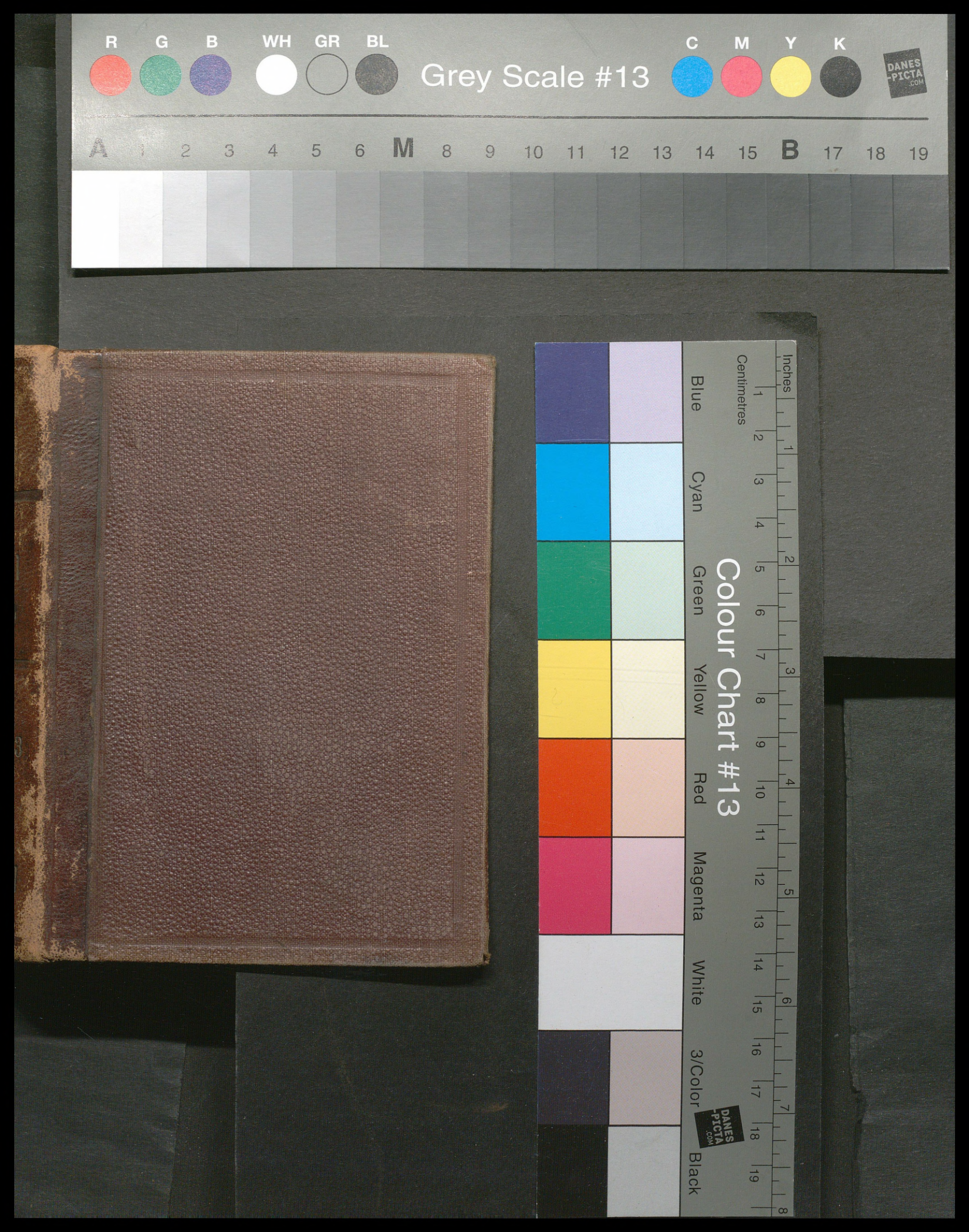

R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Inches
Centimetres
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
DANES-PICTA.COM

637

Sir John Lubbock.

Członek izby niższej i Towarzys. Królewskiego w Londynie.

POCZĄTKI CYWILIZACYI.

Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych.

Tłómaczone z francuzkiego przekładu 2-go wydania
Ed. Barbier.

przez

B i Z.

TOM I.

WARSZAWA.

Nakładem Redakcyi „Przeglądu Tygodniowego."

1873.

Дозволено Цензурою
Варшава, 8 Іюля 1873 г.

9356/1



W drukarni Przeglądu Tygodniowego, ul. Czysta Nr. 2.

PRZEDMOWA.

Kilka rozdziałów dzieła mojego p. t. *Człowiek przedhistoryczny*, poświęciłem opisaniu współczesnych dzikich, ponieważ broń i narzędzia, jakiemi posługują się dzisiaj rasy niższe, mogą nam objaśnić użytek okazów znajdowanych w starożytnych grobowcach i w różnych warstwach ziemskiej skorupy; ponieważ z resztą znajomość dzikich współczesnych i ich sposobu życia, pozwala nam łatwiej zrozumieć obyczaje i zwyczaje naszych przodków pierwotnych.

W książce, którą obecnie przedstawiam publiczności, a która utworzyła się z szeregu wykładów mianych przezemnie podczas wiosny 1868 r. w Instytucie królewskim, zamierzam bardziej szczegółowo opisać byt społeczny i moralny dzikich, ich systemat małżeństwa i pokrewieństwa, ich religię, język, charakter moralny i prawa. Później mam zamiar publikować tę część moich

wykładów, w której opisuję ich mieszkania, ubiór, statki żeglarskie, narzędzia i t. d. Sama już natura przedmiotów dotkniętych w obecnej publikacyi, zmusza mnie do wyrażenia wielu poglądów, do przytoczenia wielu faktów, wydających się dla nas okropnemi a jednakże tak częstych, że objaśniać je bliżej, lub oburzać się niemi, byłoby to trudzić mych czytelników nieustannem powtarzaniem się. Uwaga ta odnosi się, szczególniej do rozdziałów o małżeństwie i o religii. Ograniczyłem się w tych rozdziałach prostem opowiadaniem, gdyż jeżelibym od czasu do czasu wyraził moje uczuciowe poglądy,—milczenie w innych razach mogłoby uchodzić za obojętność lub aprobacyę.

Montesquieu [1]) rozpoczyna swoje wielkie dzieło od tłómaczenia się, że jedna z jego części dotyka religii. Jak słusznie powiada: „między ciemnościami można wyróżnić najmniej gęste, między przepaściami—najmniej głębokie; tak też między fałszywemi raligiami wyróżniać należy te, które najwięcej sprzyjają dobru społeczeństwa, te, które chociaż nie prowadzą człowieka do wiecznej szczęśliwości, zapewniają mu jednakże ziemski dobrobyt. Będę zatem mówił o rozmaitych religiach, zwracając uwagę jedynie na ich dobre skutki doczesne,—tak wtedy, gdy będzie mowa o religii, w niebie mającej początek, jak i o tych, które tu na ziemi powstały". Trudności, które ja spotykałem, innej były natury, przytoczyłem jednak

[1]) Esprit des lois, ks. XXIV, rozd. I.

powyższe słowa, aby nikt nie miał prawa sądzić, że sprzyjam temu, co w istocie z gruntu potępiam.

Klemm w dziele „Allgemeine Culturgeschichte der Menschen“ a dokładniej i popularniej jeszcze Wood w „ Natural History of Man“, opisali rozmaite rasy ludzkie w pewnej kolei,—sposób, który bez zaprzeczenia przedstawia pewne dobre strony, lecz który nie pozwala dokładnie wyświecić rozmaitych studyów rozwoju cywilizacyi.

Inne dzieła, między któremi zaznaczyć wypada: Müller'a: Geschichte der Amerikanischen Urreligionen, M'Lennan'a: Primitive Marriage i Bachofen'a: Das Mutterrecht,—dotykają pewnych stron tego przedmiotu. Maine w ciekawem dziele Ancient Law, zastanawia się nad człowiekiem więcej ucywilizowanym, niż ja to uczyniłem.

Plan znakomitego dzieła Tylor'a: Early History of Mankind, więcej się zbliża do zakreślonego przeze mnie; lecz przedmiot ten jest tak obszerny, że przyjaciel mój nie oskarży mnie zapewne o wdzieranie się w granice państwa, które wspaniałe jego prace, prawie jego własnem uczyniły.

Nie mogę również przemilczyć lorda Kames'a: History of Man, i Montesquieu'go Esprit des lois, dzieł w najwyższym stopniu interesujących, chociaż napisanych w czasie, gdy rasy dzikie mniej niż dzisiaj były zbadane.

Materyały odnoszące się do naszego przedmiotu, jakkolwiek dziś już ogromne, zwiększają się jeszcze z dniem każdym. Nikt dokładniej ode-

mnie nie zna warunków, których mi brakuje, ażeby godnie podjąć kwestyę tak obszerną. Pomimo tego, po dziesięcioletniej pracy, poważam się publikować tę część mojego dzieła, w nadziei, że książka moja przyczyni się do postępu nauki przedstawiającej tak niezmiernie żywe zajęcia, a którą szybkość środków komunikacyi czyni jeszcze bardziej żywotną, gdyż każdodziennie, że tak powiem, zostajemy w stosunkach z rasami zostającemi na najrozmaitszych stopniach cywilizacyi.

ROZDZIAŁ I.

WSTĘP.

Badanie ras ludzkich, w stanie nizkiej cywilizacyi zostających, oprócz tej korzyści, jaką przynosi państwu podobnemu do naszego (Anglii), jest jeszcze z wielu innych względów interesujące. W istocie, byt społeczny i zwyczaje narodów dzikich przypominają w wielu razach, chociaż nie bezwzględnie, byt i zwyczaje naszych przodków w epoce bardzo odległej; objaśniają wiele zwyczajów praktykujących się w naszych nowożytnych społeczeństwach, a nie mających na pozór żadnego związku z obecnym stanem socyalnym,—niektóre wyobrażenia nawet, wpojone w umysły nasze, jeżeli można użyć tego wyrażenia,—jak skamieniałości w skałę. Porównanie wreszcie, uchyli może cokolwiek gęstą zasłonę, jaka oddziela teraźniejszość od przeszłości.

Dzicy, zamieszkujący rozmaite części ziemi, przedstawiają przykłady bytu społecznego bar-

dziej nieokrzesanego, pierwotnjeszego, niż historya, jeśli jej wierzyć mamy, opisuje u narodów przeznaczonych wybujać w cywilizacyi. Lecz u plemion najwyżej nawet ucywilizowanych znajdujemy ślady starożytnego barbarzyństwa. Pod tym ostatnim względem najwięcej poucza badanie mowy; chociaż i prawa, mając nierzadko początek bardzo starożytny, zawierają symbole, będące tylko pozostałością minionej rzeczywistości. Tak, użytek noży kamiennych przy pewnych obrzędach egipskich, odnosi się do czasu, kiedy ludność Egiptu posługiwała się kamiennemi wyłącznie narzędziami. Małżeństwo przez kupno (per coëmptionem) u rzymian, czyż nie wskazuje epoki w ich dziejach, w której kupowano kobiety, jak to dzikie plemiona czynią dzisiaj jeszcze. Udanie porwania kobiety w obrzędzie zaślubin, spotykane u wszystkich ludów, objaśnić można tylko przypuszczeniem, że porywanie kobiety było kiedyś smutną rzeczywistością.

Związek między przytoczonemi faktami jest widoczny. Używanie noży kamiennych przy pewnych obrzędach jest oczywiście starożytnym zwyczajem, uwiecznionym zabytkiem, lecz nigdy nowym wynalazkiem. Udanie porywania kobiety przeżyło rzeczywistość, gdyż przypuszczać musimy, że każdy symbol jest wynikiem rzeczywistości.

Badanie życia dzikich plemion, oprócz tego, ma szczególną ważność dla anglików, których państwo zamieszkują narody stojące na różnych szcze-

blach cywilizacyi. Posiadłości angielskie w Indyach, są ważnym dla nas przykładem. „Zbadaliśmy narodowości nizin, powiada Hunter [1]), w takim stopniu, jak nigdy zdobywca nie zbadał ani zrozumiał narodowości podbitej. Poznaliśmy ich historyę, ich zwyczaje, potrzeby, wady, ich przesądy nawet;—ta prawdziwa znajomość daje nam podstawę polityki, która pod postacią przezorności administracyjnej, reform czasowych i t. d., zadawalnia opinię publiczną. Kompania Wschodnio-Indyjska nie szczędziła zaszczytów ani nagród temu, kto się poświęcał zrozumieniu i opisaniu obyczajów rządzonych przez nią plemion.

Rezultat praktyczny jest widocznym dzisiaj. Administratorowie angielscy w Indyach doskonale zrozumieli potrzeby ludności aryjskiej, lecz ignorują bezwzględnie wymagania ras nie aryjskiego pochodzenia. Wiedzą oni z zadziwiającą dokładnością, jak ten lub ów środek będzie przyjęty przez klasy wyższe, t. j. aryjskie,—z mniejszą pewnością oceniają działanie tego środka na klasy średnie czyli semi-aryjskie,—ale nie kłopocą się przewidywaniem wrażenia plemion niearyjskich. Bez dokładnej znajomości narodu, polityczne wyrachowania są niemożliwe,—lecz złe nie na tem się kończy. Przesądy zapełniają próżnię stworzoną przez ciemnotę,—a główny powód niedoli ras niearyjskich leży nietylko w tem, że nie rozumiemy ich potrzeb, lecz w tem przedewszystkiem, że źle o nich sądzimy“.

[1]) Hunter, Non Aryan Languages of India, p. 2.

Również Maine w swojem dziele „O prawach starożytnych“ bardzo słusznie powiada, że „gdyby nawet praca była bardziej nużąca niż jest rzeczywiście, nie byłoby bezużytecznem odnajdować zarodki, z których napewno wyrosły moralne pobudki, kontrolujące nasze czyny i rządzące postępowaniem nowożytnego społeczeństwa. Szczątki starożytnych urządzeń społecznych, o ile je znamy, przekazane nam zostały za pomocą trojakiego rodzaju świadectw: wiadomości zebranych przez badaczów plemion mniej ucywilizowanych, aniżeli ich własne; wspomnień o swych dziejach pierwotnych, zachowanych przez pewne ludy— i nakoniec praw starożytnych. Świadectwa pierwszego rodzaju są najlepsze. Podczas, gdy społeczeństwa nie współzawodniczyły między sobą w postępie, a cywilizacya każdego z nich była różna—ludzie przywykli do metodycznego badania, mogli widzieć i opisać dzieciństwo rodu ludzkiego“ [1]). Potem przytacza Tacyta, którego chwali iż nie przeoczył podobnej sposobności, i dodaje: „Lecz dzieło: Germania nie było podobnem do wszystkich znakomitych książek pod tym względem, że przykład dany przez autora nie miał naśladowców, i tego rodzaju świadectwa trafiają się na nieszczęście w bardzo małej liczbie“. W tym punkcie nie zgadzam się ze zdaniem Maine'a,— we wszystkich bowiem epokach metodyczni spostrzegacze byli w możności widzenia i opisania

[1]) Maine, Ancient Law, p. 120.

dziecińśtwa rodu ludzkiego, świadectwa więc naszych podróżników są tejże samej natury, jak znajdowane u Tacyta. Nadto, żałować należy, że Maine w swojem dziele nie posiłkował się większą ilością podobnych świadectw, gdyż znajomość praw i zwyczajów tegoczesnych dzikich pozwoliłaby mu w pewnych razach znacznie wzmocnić swe argumenta, w innych—mogłaby głęboko zmodyfikować jego poglądy. Tak, jasnem jest dla niego, że „utworzenie się społeczeństw pierwotnych byłoby rzeczą niemożliwą, jeśliby ludzie za krewnych swych uważali tylko członków rodziny swej matki“—ja zaś wykażę wkrótce, co zresztą zauważył już Mac Lennan, że właśnie pokrewieństwo tylko w linii żeńskiej, jest najpospolitszem urządzeniem gminnem u dzikich wszystkich części ziemi.

Lecz gdyby nawet wiadomości nasze o stanie społecznym i moralnym plemion niecywilizowanych, były rozleglejsze niż to Maine przypuszcza, nie są one jednak tak obszerne i pewne, jak życzyćby sobie należało. Podróżnicy, naturalnie znajdują, że daleko łatwiej opisywać mieszkania, łódki, pożywienia, ubiór, broń, sprzęty dzikich, niż dojść do zrozumienia ich myśli i uczuć. Stan umysłowy dzikiego, jest od naszego tak różny, że często niepodobna prawie wyśledzić, co się dzieje w jego umyśle, albo zrozumieć przyczyny powodujące jego czynności. Wiele rzeczy naturalnych, prawie widocznych dla dzikiego, na nas zupełnie odmienne wywarłoby wrażenie.

„Jakto, powiedział pewien murzyn Burton'owi, czyż wypada, żebym ja umierał z głodu, kiedy moja siostra ma dzieci, które sprzedać można?“

Nie ulega wątpliwości, że dzicy mają zawsze racyę, dla której robią to, co robią, i wierzą w to, w co wierzą,—ale pamiętać trzeba, że ich racya bywa często bardzo dziwaczna. Oprócz tego, trudność porozumienia się z nimi, zwiększa niezmiernie trudność poznania tego, co się dzieje w ich umyśle. Ta ostatnia przyczyna spowodowała wiele śmiesznych pomyłek. Tak np., kiedy Labillardière pytał krajowców wysp Przyjacielskich o wyraz znaczący w ich języku 1,000,000, zapytanie to wydało się im bezsensownem i odpowiedzieli mu wyrazem, który widocznie niema żadnego znaczenia; gdy ich zapytał o 10,000,000, odpowiedzieli mu „laoalai“—wyraz, którego niemam zamiaru tłómaczyć; na 100,000,000—„laounoua“, co znaczy „głupstwo“; na zapytanie o nazwiska liczb jeszcze większych, odpowiadali mu grubijańskiemi wyrazami, które on poważnie ogłosił w swojej tablicy liczenia.

Pomyłka uczyniona przez Dampier'a miała poważniejsze następstwa. Spotkał on kilku australczyków i obawiał się ich napadu: „Wystrzeliłem z mej strzelby, powiada żeby ich nastraszyć, nie zabijając żadnego. Spostrzegłem jednak, że młody człowiek, mój towarzysz znajduje się pośród nich w niebezpieczeństwie, że ja sam nie byłem pewny życia i że wystrzał, chociaż z początku przestraszył dzikich, wkrótce jednak zaczęli

się śmiać i zbliżać ku nam krzycząc: Pooh, pooh, pooh! Zdawało mi się, że należy powtórnie użyć mej broni, strzeliłem więc i zabiłem jednego. Inni, widząc zabitego—zawrócili. Mój młody człowiek uwolnił się tymczasem z ich rąk i przybiegł połączyć się ze mną, drugi mój towarzysz był również przy mnie, ale nie mógł działać nie mając broni; odszedłem więc, zasmucony tem, co się stało i przyrzekając sobie nie odszukiwać więcej krajowców". „Pooh, pooh" czyli „puf, puf"—jest widocznie nazwiskiem, jakie dzicy, jak dzieci, dają strzelbie. [1])

Dzicy nie lubią przeczyć; jest to drugie źródło pomyłek. Oldfield [2]) opisując australczyków, powiada: „Zwyczaj niezaprzeczania u dzikich tamował mi w wielu razach możność poznania jakiejś rzeczy; znałem dość dobrze ich język i mogłem im robić zapytania, ale gdy mi odpowiadano zawsze twierdząco, byłem zmuszony często wysilać się aby dojść prawdy. Pewnego razu jeden z krajowców przyniósł mi kilka próbek jakiegoś gatunku Eucalyptus'a; pragnąc poznać własności rośliny zapytałem: czy to jest wielkie drzewo? Tak, odpowiedział. Niezadowolony z odpowiedzi, pytam się: a może to mały krzew? Tak, była znowu odpowiedź."

Oprócz tego, umysł dzikich, jak umysł dzieci szybko się nuży; odpowiadają wtedy co bądź, bez

---

[1]) Pinkerton, Voyages t. XI, p. 473.
[2]) Trans. Ethn. Soc. nowa serya. t. III, p. 255.

zastanowienia. Sproat [1]), mówiąc o aktach (w Ameryce północnej) podaje: „Zdaje się pospolicie że umysł dzikich jest napół uśpiony; jeżeli mu raptownie zadamy pytanie, potrzeba mu powtórzyć kilka razy i mówić z przyciskiem, żeby zrozumiał o co idzie. To ma miejsce szczególniej, gdy niedokładnie znamy ich język; ja nie sądzę jednak aby wyjaśnienie było wystarczające, gdyż można zauważać jak dziki zapomina się kilka razy, nawet udzielając wiadomości własnowolnie. Kiedy jego uwaga jest bardzo wzbudzona, daje często dowody wielkiej żywości w odpowiedzi i dowcipu w rozumowaniu. Lecz nawet krótka rozmowa go męczy, nadewszystko gdy daje mu się pytania wymagające pewnego wysilenia myśli i pamięci. Słabość, zdaje się, wtedy bierze górę, umysł dzikiego waha się, że tak powiem, i odpowiada on tylko kłamstwa albo niedorzeczności.“—„Często pytałem się murzynów, powiada Park, co się staje ze słońcem podczas nocy i czy następnego poranku my widzimy to samo słońce, czy też drugie. Oni uważali że to pytanie niedorzeczne. Przedmiot zdawał się im tak dalece po za obrębem ludzkiej kompetencyi, że nie zadawali sobie trudu nawet poprobować namyślić się, albo postawić przypuszczenie“. [2]).

Podobne kwestye są w istocie bardzo oderwane, dla umysłu dzikich i niższość ich inteligencyi

---

[1]) Scenes and studies of sauvage life, p. 120.
[2]) Park, Travels t. I, p. 265.

jest tak wielką, że trudno jest wyrobić sobie o tem pojęcie.

Dalton, który zwiedził wnętrze wyspy Borneo, opowiada, że znalazł dzikich [1]) „żyjących absolutnie w stanie natury; nie mają oni ni kultury, ni mieszkań; nie jedzą ni ryżu, ani soli, nie łączą się jedni z drugimi, ale błądzą po lasach, jako dzikie zwierzęta; mężczyzna porywa kobietę i łączą się z sobą. Gdy dziecko jest dosyć spore i zdolne sobie poszukać pożywienia, rodzice oddzielają się od niego, nie myśląc nigdy więcej o sobie. Noc przepędzają pod wielkiemi drzewami, których gałęzie spadają aż do ziemi; dzieci przywiązują do gałęzi w rodzaju sieci i zapalają wielki ogień około drzewa, aby oddalić dzikie zwierzęta i węże. Nakrywają się kawałkiem kory, której używają także dla owinięcia swych dzieci; ta kora jest miękka i ciepła lecz przepuszcza deszcz. Inni mieszkańcy uważają tych nieszczęśliwych za dzikie zwierzęta i odpowiednio ich traktują.“

Lichtenstein opisuje buszmana „przedstawiającego prawdziwą postać małej niebieskiej małpy z Kafreryi. Żywość jego oczu, ruchomość jego brwi, czyniły to porównanie uderzającem. Nozdrza i kąty ust, nawet uszy ruszały się mimowolnie. Z drugiej strony nie było w całej twarzy ani jednego rysu, któryby znamionował nawet tę ograniczoną inteligencyę, którą on posiadał.“ [2])

[1]) Moor, Notices of the Indian Archipelago, p. 49. Patrz także Keppel'a. Expedition of Borneo t. II, p. 10.

[2]) Lichtenstein, t. II, p. 224.

W takich okolicznościach niepodobna się dziwić, że posiadamy najsprzeczniejsze opowiadania o charakterze i inteligencyi dzikich. Niemniej jednakże, porównywając opowiadania różnych podróżników, można w pewnym względzie uniknąć wielu pomyłek; wiele nam dopomaga w tym razie godne uwagi podobieństwo istniejące pomiędzy rozmaitemi rasami. To podobieństwo jest tak uderzające, że różne plemiona, doszedłszy do tego samego stopnia rozwinięcia, przedstawiają często więcej cech podobieństwa do siebie, jak jedna i ta sama rasa w różnych epokach swej historyi. Pewne pojęcia, które z razu zdają się nam fantastycznemi i niedającemi się wytłómaczyć, są jednak bardzo rozpowszechnione. Tak, u wielu plemion zupełnie wzbronionem jest kobiecie mówić do swego zięcia. Franklin [1]) powiada że u amerykańskich indyan na głębokiej północy „uważa się za nieprzyzwoitość gdy świekra mówi do zięcia, albo nawet spogląda na niego; gdy zaś zechce przemówić do niego, powinna odwrócić się tyłem i znieść się z nim za pośrednictwem trzeciej osoby.“ Więcej na południe u omahawów, „ani teść ani świekra nie mają żadnej bezpośredniej komunikacyi z zięciem, ten zaś także w żadnym razie nie rozmawia bezpośrednio z nimi, jakkolwiek nie znajdują się w żadnem nieporozumieniu; ni jedni, ni drudzy nie chcieliby za nic w świecie wymówić ich imienia w towarzystwie, albo nawet przyglą-

[1]) Journey to the Shores of the Polar Sea, t. I, p. 137.

Tablica I.—Systemy pokrewieństwa.

1.	2. Krajowcy z wysp Hawali.	3. Krajowcy z Kingsmill.	4. Irokiezy z Two-Mountain.	5. Mikmaki.	6. Birmanie.	7. Japończycy.	8. Wyandoty [3]).	9. Tamile [4]).	10. Krajowcy z Fidży.	11. Tonganie.	12. Kafrowie.	13. Mohikanie.	14. Hindi.	15. Creesy.	16. Ojibwasy (jez. Michigan).	17. Karenowie.	18. Eskimosy z w. Northumland.
Wuj	rodzic	ojciec	wuj	wuj	dziad stryj lub wuj	*drugi wuj*	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj
Syn wuja	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat wujeczny	brat wujeczny	brat wujeczny	brat wujeczny	brat wujeczny	brat przyrodni	brat	brat wujeczny	brat wujeczny	brat wujeczny	brat wujeczny
Syn syna wuja M. [1])	dziecko	dzlecko	syn	syn	synowiec	synowiec	syn	synowiec	synowiec	?	syn	dziecię przyrod.	synowiec	pasierb	pasierb	synowiec	synowiec
Syn syna wuja K.	dziecko	dziecko	syn	synowiec wujeczny	?	?	synowiec	syn	syn [5])	?	?	dziecię przyrod.	?	synowie	synowiec	?	synowie
Wnuk syna wuja	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	?	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę
Siostra ojca	rodziciel.	matka	matka	ciotka	babka cioteczna lub ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	ojciec	macocha	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka
Syn siostry ojca	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat cioteczny	brat cioteczny	brat cioteczny	brat cioteczny	brat s. lub m.	brat przyrodni	brat	brat cioteczny	brat cioteczny	brat cioteczny	brat cioteczny
Syn syna siostry ojca M	dziecko	dziecko	syn	syn	synowiec	synowiec	syn	synowiec	synowiec	?	syn	dziecię przyrod.	synowiec	pasierb	pasierb	synowiec	synowiec
Syn syna siostry ojca K	dziecko	dziecko	syn	synowiec	?	?	syn	syn	syn	?	?	dziecię przyrod.	?	synowiec	synowiec	?	synowiec
Wnuk syna siostry ojca	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	. . . . .	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę
Stryj	rodzic	ojciec	ojciec	stryj	dziad lub stryj	stryj	ojciec	dziad lub stryj	ojciec	ojciec	stryj	ojczym	stryj	ojczym	ojczym	stryj	stryj
Syn stryja	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat	brat s. lub m.	ojczym	brat	brat s. lub m.	brat przyrodni	brat stryjeczny	brot stryjeczny
Syn syna stryja M.	dziecko	dziecko	syn	syn	synowiec	synowiec	syn	syn	syn	syn	syn	dziecię przyrod.	synowiec	pasierb	pasierb	synowiec	synowiec
Syn syna stryja K.	dziecko	dziecko	syn	synowiec	?	?	syn	synowiec	synowiec	chłopiec	?	. . . . .	?	synowiec	synowiec	. . . . .	synowiec
Wnuk syna stryja	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę
Siostra matki	rodziciel.	matka	matka	ciotka	babka lub ciotka.	ciotka	matka	matka	matka	matka	ciotka	matka	ciotka	macocha	macocha	ciotka	ciotka
Syn siostry matki	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat	brat s. lub m.	brat przyrodni	brat cioteczny	brat cioteczny
Syn syna siostry matki M	dziecko	dziecko	syn	syn	siostrzeni.	siostrzeniec	syn	syn	syn	syn	syn	dziecię przyrod.	siostrzeni.	pasierb	pasierb	siostrzeni.	siostrzeni.
Syn syna siostry matki K	dziecko	dziecko	syn	siostrzeni.	?	?	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	chłopiec	?	dziecię pyrod.	?	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.
Wnuk syna siostry matki	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	. . . . .	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę
Brat dziada	prarodzic	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad	dziad
Siostra dziada	prarodzicielka	. . . . .	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka	babka
Syn brata M.	dziecko	dziecko	syn	syn	synowiec	synowiec	syn	syn	syn	syn	syn	pasierb	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec
Syn brata K.	dziecko	dziecko	syn	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	syn	pasierb	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec	synowiec
Syn siostry M.	dziecko	dziecko	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	syn	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.	siostrzeni.
Syn siostry K.	dziecko	dziecko	syn	syn	siostrzeni.	siostrzeni.	syn	syn	syn	chłopiec	syn	syn	siostrzeni.	pasierb	pasierb	siostrzeni.	siostrzeni.
Syn syn brata	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę
Syn syna siostry	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	wnuk	wnuczę

Tablica II.—Systemy pokrewieństwa.

1.	2. Red Knives.	3. Munsee.	4. Mikmaki.	5. Delavare.	6. Crow.	7. Republican-Pawnce.	8. Grand-Pawnee.	9. Cherokee.	10. Hare.	11. Omaha.	12. Sawki i Fox.	13. Oneida.	14. Otawa.	15. Ojibwasy (jezioro Wyższe).
Wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	brat s.	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj	wuj
Syn wuja	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat przyrodni	syn	dziecko	dziecko	dziecko	brat wujeczny	wuj	wuj	brat wujeczny	bratwujeczny	brat wujeczny
Syn syna wuja	syn	syn	syn	brat przyrodni	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	syn	wuj	wuj	syn	pasierb	pasierb
Syn syna wuja	syn	syn	synowiec	brat przyrodni	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	?	wuj	wuj	syn	synowiec	synowiec
Syn córki wuja. . . .	syn	siostrzeniec	siostrzeniec	siostrzeniec	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	syn	brat s. lub m.	brat s. lub m.	siostrzeniec	siostrzeniec	siostrzeniec
Syn córki wuja. . . .	syn	syn	syn	syn	wnuczę	wnuk	wnuczę	wnuczę	syn	brat s. lub m.	brat s. lub m.	syn	syn	dziecię przyrodnie
Wnuk wuja	syn	wnuczę	wnuczę	wnuczę	wnuczę	siostrzeniec	wnuczę	wnuczę	wnuk	wuj	wuj	wnuk	wnucze	wnuczę
Siostra ojca	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	matka	matka	matka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	matka	ciotka	ciotka
Syn siostry ojca. . . .	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat s. lub m.	brat przyrodni	ojciec	ojciec	ojciec	ojciec	brat cioteczn.	siostrzeniec	siostrzeniec	brat cioteczn.	brat cioteczn.	brat cioteczn.
Syn syna siostry ojca M.	syn	syn	syn	syn	?	brat	ojciec	ojciec	syn	wnuczę	wnuczę	syn	pasierb	pasierb
Syn syna siostry ojca K.	syn	syn	siostrzeniec	syn	?	brat	ojciec	ojciec	syn	wnuczę	wnuczę	syn	siostrzeniec	siostrzeniec
Syn córki siostry ojca M.	syn	siostrzeni.	siostrzenie	siostrzeniec	?	ojciec	brat	ojciec	syn	wnuczę	wnuczę	siostrzeniec	siostrzeniec	siostrzeniec
Syn córki siostry ojca K.	syn	syn	syn	syn	?	ojciec	brat	ojciec	syn	wnuczę	wnuczę	syn	syn	dziecię przyrodnie.

[1]) M. znaczy, że mężczna mówi: K.—że kobieta.

[2]) S. znaczy *starszy*; m. *młodszy*.

[3]) Takiż sam system u senekasów.

[4]) Takiż sam system u plemion teluga i kanarese.

[5]) Ośmnaście plemion amerykańskich zgadza się w tym punkcie z tamilami i mieszkańcami wysp Fidży.

Uwaga. Wyrazy: rodzic, rodzicielka, oznaczają nie ojca i matkę, lecz krewnych *w ich stopniu*; wyrazy: dziecię, wnuczę, oznaczają krewnych w stopniu dzieci i wnuków w ogólności.

dać się twarzy; rozmowa powinna się między niemi prowadzić za pośrednictwem trzeciej osoby“ [1]).

Harmon podaje że takiż zwyczaj panuje u indyan zamieszkujących na wschód Gór Skalistych.

Podług Baegert'a [2]) u kalifornijskich indyan „zięć nie ma prawa przez pewien czas oglądać swiekry ani blizkich krewnych żony; powinien usunąć się na bok, albo ukryć się gdy spotka te kobiety.“—Lafitau [3]) wykazał że zwyczaj ten istnieje u wszystkich prawie indyan północnej Ameryki. My spotkaliśmy go u creess'ów, dokotahów i na Florydzie. Podług Rochefort'a zachowują go karaibowie, a w Ameryce południowej, arawaki.

W Azyi, u mongołów i kałmuków, kobieta nie może mówić do swego teścia ani siedzieć w jego obecności. U syberyjskich ostyaków [4]) i samojedów, według Pallasa „zamężna kobieta unika o ile może, obecności ojca swego męża, dopóki nie ma dzieci; a mąż również w tymże czasie nie śmie ukazywać się matce swej żony. Jeżeli spotkają się przypadkiem, mąż odwraca się tyłem a żona zakrywa twarz. Ostyaki nie nadają wcale imienia dziewczętom; po zamęzciu mężowie nazy-

---

[1]) James, Expedition to the Rocky Mountains, t. I, p. 232.

[2]) Account of California, 1873. Tłómaczenie Rau w Smithsonian Rep. za 1863—64, p. 368.

[3]) Moeurs des Sauvages americains, t. I, p. 576.

[4]) Pallas, t. IV, pp. 71, 577. Twierdzi, że podobnyż zwyczaj znalazł u Samojedów, p. 99, I. c.

wają je *imi* t. j. kobiety. Te ostatnie przez uszanowanie dla swych małżonków, nie wołają ich po imieniu, ale używają wyrazu—tahe—mężczyzna.“

Dubois podaje że w pewnych okolicach Hindostanu kobieta „nie może rozmawiać ze swą świekrą. Gdy jej ta ostatnia coś zrobić zaleca, ona pokazuje znakami tylko, że rozumie.“ „Zwyczaj, dodaje sarkastycznie, dobrze obmyślony ku zapewnieniu spokojności domowej“ [1]). W Chinach, podług Duhalde, [2]) „ teść po weselu nie ogląda nigdy oblicza swej synowej, nie oddaje jej nigdy wizyt, a gdy przypadkiem ją spotka, kryje się.“ Takiż zwyczaj praktykuje się w Borneo i na wyspach Fidży. W Australii, jak Eyre sprawdził, mężczyzna nie może nigdy wymawiać imienia swego teścia, swej świekry i swego zięcia. W środkowej Afryce, powiada Caillie, [3]) „narzeczony od tej chwili nie powinien oglądać ojca i matki swojej przyszłej żony; czyni on wszystko ażeby ich unikać, a jeżeli przypadkiem ich zobaczy, zakrywa twarz, jak gdyby wszystkie węzły przyjaźni były zerwane między nimi. Naprożno próbowałem odkryć początek tego osobliwego zwyczaju; za całą odpowiedź odbierałem: to nasz zwyczaj. Zwyczaj ten rozciąga się dalej niż do rodziców: jeżeli narzeczony jest mieszkańcem innej osady, unika on wszystkich mieszkańców z osady

---

[1]) On the peuple of India, p. 235.
[2]) Astley, Collection of Voyages, t. IV, p. 91.
[3]) Travels to Timbuctoo, t. I, p. 94.

swej narzeczonej, z wyjątkiem kilku blizkich przyjaciół, których mu wolno odwiedzać. Budują mu zwykle mały namiot, w którym zostaje zamknięty cały dzień, a jeżeli zmuszony jest wyjść albo przejść przez osadę—zakrywa twarz. Nie wolno mu jest widzieć narzeczonej podczas dnia, lecz gdy się wszyscy już pokładli, udaje się tajemnie do namiotu jej i zostaje tam do świtu.“ Nakoniec u buszmanów, na południowym krańcu Afryki, Chapman obserwował to samo, lecz żaden z obserwujących nie wiedział o ile powszechny jest ten zwyczaj.

Tylor, z wielką bystrością rozbierając te zwyczaje w swojej: Historyi człowieka w starożytności, robi uwagę, że trudno wyobrazić sobie jaki zbieg okoliczności dał im początek; o ile ja wiem nikt nie próbował tego objaśnić. W rozdziale o małżeństwie, postaram się przedstawić jakim sposobem, według mojego poglądu, podobny zwyczaj mógł powstać i rozprzestrzenić się.

Inny zwyczaj bardzo ciekawy jest ten, który istnieje w Bearnie pod nazwiskiem *couvade.* Każdy europejczyk, nie badający obyczajów innych plemion, będzie prawdopodobnie utrzymywał, że w czasie urodzenia dziecka, matka kładzie się w łóżko i zostaje otoczoną staraniami. Nie tak jest jednakże. U wielu narodów ojciec a nie matka oddaje się w ręce lekarza w czasie porodu dziecka.

I zwyczaj ten dziwny istnieje prawie we wszystkich częściach ziemi. Zacznijmy od Ameryki po-

łudniowej. Dobritzhoffer mówi „zaledwie usłyszeliście, że kobieta ma wydać na świat dziecię,— widzicie jej męża w łożu pokrytego matami i skórami, obawiającego się najlżejszego podmuchu wiatru, poszczącego, samotnego, wstrzymującego się religijnie od pewnych mięsnych pokarmów przez wiele dni; sądzilibyście, że on istotnie leży w połogu... słyszałem mówiących o tym zwyczaju i żartowałem z tego myśląc, że nigdy nie można wierzyć takiemu szaleństwu, utrzymywałem, że to powiastka dla zabawy. Jednak widziałem to, widziałem na własne swoje oczy u abiponów.“

W Brazylii u koroadosów, według Martins'a, „gdy kobieta jest widocznie blizką rozwiązania— mąż oddala się.

Przed urodzinami mąż i żona zachowują ostrą regułę i wstrzymują się przez jakiś czas od jedzenia mięsa pewnych zwierząt. Żywią się głównie rybą i owocami“ [1]).

Więcej ku północy, w Gujanie, Brett [2]) zauważał, że „mężczyzni z plemienia akowojów i karaibów, gdy oczekują połogu swoich żon, wstrzymują się od pewnych gatunków mięsa, z obawy, że gdyby je jedli, to odbiłoby się na mającem się urodzić dziecku. Tak nie spożywają oni *akury* (czyli aguti) lękając się, aby dziecko nie było szczupłe, gdyż to zwierze jest nie wielkie; *hemary*, aby dziecko nie było ślepe, ponieważ błonka

---

[1]) Spixet Martins, Voyages au Brésil, t. II, p. 247.
[2]) Brett, Indian Tribes of Guiana p. 355.

na oku tej ryby podobna jest do katarakty, *labby*, aby usta dziecięcia nie wydłużyły się nakształt warg tego zwierzęcia, albo żeby nie było pokryte jak to ostatnie plamami, które następnie przeszłyby w rany; *marudy*, aby dziecko nie urodziło się umarłe; krzyk bowiem tego ptaka jest wróżbą śmierci. W czasie urodzin starożytny indyjski zwyczaj nakazuje aby mąż położył się w łóżko, pozostaje tam kilka dni, jak gdyby był chory i odbiera odwiedziny pocieszające i ubolewające od swoich przyjaciół. Miałem sposobność obserwować ów zwyczaj: człowiek cieszący się dobrem zdrowiem, położył się w hamak, otoczony kobietami, które mu okazywały wszystkie możliwe starania, wtedy gdy matka nowonarodzonego gotowała jeść i nikt na nią nie zwracał uwagi.“

Wielu innych podróżników, między innymi Du Tertre, Giliz, Biet, Fermin, jednem słowem wszyscy ci, którzy opisują dzikich południowej Ameryki, potwierdzają rzeczywistość przytoczonego faktu.

W Grenlandyi, po połogu żony „mąż nie powinien pracować przez kilka tygodni i nie powinien oddawać się handlowi“ [1]). W Kamczatce mąż nie może poświęcać się żadnemu ciężkiemu zajęciu w ciągu kilku tygodni poprzedzających urodzenie się dziecka. Takiż sam zwyczaj istnieje u chińczyków z zachodniego Junnanu, u dajaków na Borneo, w północnej Hiszpanii, na Korsy-

[1]) Egede, Greenland, p. 196.

ce i w południowej Francyi, gdzie się nazywa „faire la couvade“. Podzielając zdanie Tylor'a [1]) że ten ciekawy zwyczaj ma wielkie znaczenie etnologiczne, nie mogę jednak podzielać jego mniemania, aby ten zabytek miał dowodzić, że plemiona, które go przyjęły, należą do pewnej oddzielnej odmiany rodzaju ludzkiego. Sądzę przeciwnie, że powstał on niezależnie w różnych częściach ziemi. Widocznie, że zwyczaj tak starożytny, tak rozprzestrzeniony, musi mieć swój początek w jakiemś pojęciu, które zadawalniało umysł dzikiego. Dawano kilka objaśnień. Professor Max Müller [2]) w swojem dziele: Chips froma-German Workshop, powiada: „Widocznie biedny mąż zrazu był dręczony przez wszystkich krewnych, potem przestraszony, był nakoniec doprowadzony do zabobonu skutkiem strachu. Zaczął on robić się męczennikiem, a ztąd rzeczywiście udawać chorego, czyli położył się w łóżko, aby obronić się od wyrzutów kobiet. Jakkolwiekby dziwną i niedorzeczną zdawała się kuwada, sądzimy, że tkwi w niej chęć zadowolenia czułości świekry.“ Lafitau widzi w tym zwyczaju niewyraźną pamiątkę grzechu pierworodnego [3]) i nie przyjmuje objaśnienia karaibów i abiponów, które według mnie jest prawdziwe; te ludy bowiem utrzymują, że gdyby ojciec oddawał się ręcznym robotom, albo nie za-

---

[1]) L. c., p. 296.
[2]) Chips from a German Works—hop, t. II, p. 281.
[3]) Moeurs des Sauvages americains, t. I, p. 259.

chował dyety, „uczyniłoby to nieszczęśliwem dziecko, któremu udzieliłyby się wady przyrodzone zwierząt, jakie ojciec jadł.“

Mniemanie, że człowiekowi udzielają się przymioty zwierząt zjadanych przez niego, jest zresztą bardzo rozpowszechnione. Tak malajczykowie z Singapore, używają bardzo mięsa tygrysiego, nie dla tego żeby ono było smaczne, ale z uprzedzenia, że człowiek pożywający go „nabywa bystrości, a więc i odwagi tego zwierzęcia.“ [1])

„Dajaki z Borneo mają wielkie uprzedzenie do mięsa daniela, tak że mężczyzni jeść go niepowinni, lecz tylko dzieci i kobiety. Według ich mniemania wojownicy straciliby odwagę, gdyby żywili się mięsem tego zwierzęcia.“ [2])

“W starożytności ci, co chcieli mieć dzieci jadali żaby, ponieważ te ostatnie składają dużo jajek.“ [3])

Karaiby nie chcą jeść ani świń, ani żółwi z obawy aby ich oczy nie stały się tak małe, jak u tych zwierząt. [4]) Dakotahy jedzą wątrobę psa, aby zdobyć jego bystrość i odwagę. [5]) Arabowie przypisują także wpływowi mięsa wielbłądziego wyro-

---

[1]) Keppel, Visit to the Indian Archipelago, p. 13.
[2]) Keppel, Expedition to Borneo, t. I, p. 231.
[3]) Inman, Ancient, faiths in Ancient Names, p. 383.
[4]) Müller, Geschichte der Americanischen Urreligionen, p. 221.
[5]) Schoolcraft, Indiantribes, t. II, p. 80.

bienie namiętnego i zawziętego charakteru swoich współobywateli [1]).

Tylor [2]) opowiada, że „pewien negocyant angielski w Szanchaju, w czasie napadu tajpingów, spotkał swego służącego chińczyka, niosącego zakrwawione serce i zapytał się go, co by to miało znaczyć. To jest serce buntownika, odpowiedział chińczyk, ja zjem je, żeby się stać odważnym.“ Nowo-zelandczycy po chrzcie swoich dzieci dają im połykać kamyki, aby ich serce stało się twarde, niezdolne do odczucia litości. [3]) Nawet ludożerstwo niekiedy pochodzi z tejże przyczyny, i nowo-zelandczycy jadali po części dla tego najstraszniejszych swych nieprzyjaciół. Mniemanie to wypływa z dedukcyi podobnej do przypuszczenia, że kwiat świetlika (Eufrasia) pomaga na choroby oczu, gdyż przypomina nieco ich kształty.

Myśl zdaje się nielogiczna. Lecz nie wydaje się ona taką dla dzieci. Przypominam sobie, żem słyszał małą dziewczynkę mówiącą do brata swego: „jeżeli ty zjesz tak dużo gęsi, staniesz się zupełnie głupim jak ten ptak“; i zapewne bardzo mało spotyka się dzieci, które nie wierzyłyby, że taki wniosek jest słuszny.

Eskimosy dla tejże racyi „starają się o stare kawałki podeszew naszego obówia i dają je nosić niepłodnym kobietom. żeby uczynić te ostatnie

---

[1]) Astley, Collection of Voyages, t. II, p. 143.
[2]) Tylor, Early history of man. p. 131.
[3]) Yate, New Zealand, p. 82.

płodnemi; myślą bowiem że nasz naród jest płodniejszy od nich, że nasze ciało jest silniej zbudowane, a nawet, że własności cielesne udzielają się naszemu ubraniu“ [1]).

Jednem słowem, dzicy, jak i my nie działają bez racyi, chociaż ta ostatnia bywa często fałszywa i może się nam wydać szczególniej nielogiczną. Tak, bardzo się boją odrysowania ich postaci. Im więcej portret jest podobny, tem więcej czują obawy, ponieważ mniemają, że niepodobna wlać życia w kopię, jak tylko kosztem oryginału. Pewnego dnia Kane niepokojony przez kilku indyan, łatwo się od nich uwolnił pogroziwszy, że porobi ich portrety, gdy dłużej zostaną przy nim. Catlin opowiada nam na ten temat zabawną i zarazem smutną anegdotę. Pewnego razu robił on profil portretu jednego wodza, nazwiskiem Mahtoczyga.

Profil ten wywołał wiele ciekawości między indyanami. „Dla czego opuszczona połowa postaci, zapytywali oni, Mahtoczyga nigdy nie bał się śmiało spoglądać na białego.“ Sam Mahtoczyga zdawał się nie być obrażonym, lecz Szonka (pies) umyślił go zabić. „Anglik wie dobrze, powiedział on, że ty jesteś połową człowieka, to też narysował tylko połowę twej postaci, bo wie dobrze, że druga nic nie znaczy.“ To doprowadziło do walki w której zginął Mahtoczyga i kula trafiła rzeczywiście w tę część, która była ominięta na rysunku.

---

[1]) Egede, Greenland, p. 189.

Było to nieszczęściem dla Catlin'a, i wiele potrzebował trudu aby go uniknąć, gdyż przez kilka miesięcy był w obawie utraty życia; rzecz zresztą załatwiła się dopiero wtedy, gdy Szonka i jego brat byli zabici za śmierć Mahtoczygi.

Franklin opowiada także, że „indyanie północnej Ameryki bardzo lubią obrazy i wszystkie jakie mogą dostać, uważają za talizmany wyborne, choćby jak najgorzej były wykonane“ [1]).

Krajowcy z Bornu również mają wstręt do portretów, powiadają oni „że nie lubią tego, że ich szeich nie lubi tego, że to jest grzech; i sądząc z wywołanych wrażeń jestem pewien, że lepiejbyśmy zrobili nie pokazując im swych albumów“ [2]). Sir A. C. Brooke powiada w swojej podróży do Laponii: [3]) „Widziałem jawnie, że wielu z nich wyobrażało sobie moją czynność jako magię; również byli niespokojni, dopóki kilku kupców ich nie uspokoiło. Zdarzył się taki wypadek pewnego poranku: jeden laponczyk uchylił drzwi mego pokoju i wszedł, jak to oni robią, bez żadnej ceremonii. Przyszedł za interesem z Alten do Hammerfest, lecz ciekawość popchnęła go przed odjazdem oddać wizytę anglikowi. Dałem mu na piwo, co go wprawiło w radość; wziąłem wtedy ołówek, ażeby zrobić jego portret. Jego powierzchowność zmieniła się natychmiast i bio-

---

[1]) Voyage to the Polar Seas, t. II, p. 6.
[2]) Denham, Travels in Africa, t. I, p. 275.
[3]) Brooke, Lapland, p. 354.

rąc czapkę zamierzał bezzwłocznie mnie opuścić, nim ja zdążyłem wyobrazić sobie przyczynę nagłego odejścia. Ponieważ mówił tylko swoim językiem, musiałem użyć tłómacza; dowiedziałem się wtedy, jak on zrozumiał to, co chciałem robić; obawiał się on, że posiadając jego portret będę mógł wywierać nad nim jakąś władzę, czy wpływ, co w każdym razie na złe by mu wyszło. Odmówił więc swego pozwolenia, pragnąc przynajmniej przedtem powrócić do Alten, aby uzyskać na to pozwolenie swego pana.“ Ellis stwierdził egzystowanie takiegoż wyobrażenia na Madagaskarze [1]).

Nie należy się dziwić, że dla dzikich pismo ma w sobie jeszcze coś więcej magicznego, jak rysunek. Carver, naprzykład, pozwolił indyanom Ameryki północnej otwierać książkę w każdem miejscu, a potem mówił im liczbę stronnic. „Ludzie ci nie mogli, powiada on, objaśnić sobie mej wiadomości inaczej, jak tylko przypuściwszy, że książka była duchem, który mi podpowiadał odpowiedzi na ich zapytania“ [2]).

Ojciec Baegert [3]) opowiada, że „pewien missyonarz posłał krajowca do jednego ze swych kolegów, aby ten mu przysłał kilka bochenków chleba. Przyjaciel posłał mu także list donoszący o ilości sztuk. Posłaniec zjadł część chleba, od-

---

[1]) Three Visits to Madagascar, p. 358.
[2]) Travels, p. 255.
[3]) Smithsonian Report, 1864, p. 379.

dał list, ale czyn jego był odkryty. Innym razem kazał tenże missyonarz nieść 4 chleby, lecz posłaniec, schowawszy list pod kamień, zjadł dwie sztuki. Sądził, że jego kradzież nie wyda się w tym razie.“

Bardziej ku północy minatarrowie widząc Catlin'a czytającego z uwagą jeden numer: New-York Commercial advertiser, nie wiedzieli, co o tem myśleć; nakoniec zawyrokowali, że to musi być talizman na ból oczu i jeden z nich kupił go za cenę bardzo wysoką [1]).

Używanie pisma, jako lekarstwa, jest bardzo rozpowszechnione w Afryce, gdzie kapłani i czarnoksiężniki piszą modlitwę na kawałku drzewa, myją go i dają pić wodę choremu.

Caillé [2]) spotkał człowieka mającego wielką sławę świętości, który utrzymywał się pisząc modlitwy na deszczułkach, deszczułki te obmywał i sprzedawał wodę użytą do mycia. Rozlewając tę wodę po różnych przedmiotach, spodziewają się je przez to ozdobić albo uchronić od złego. Mungo-Park spożytkował w pewnej okoliczności to mniemanie na swoją korzyść. Pewien bambarran, powiada, dowiedziawszy się że jestem chrześcianinem zamierzył zdobyć sobie talizman; w tym celu przyniósł mi swoją walha, czyli tabliczkę do pisania, upewniając mnie że mi da ryżu na kolacyę, jeżeli zechcę mu napisać talizman strzegący go od ło-

---

[1]) American Indians, t. II, p. 92.
[2]) Voyages, t. I, p. 262.

trów. Propozycya ta była bardzo ważną dla mnie i nie odmówiłem jej. Pokryłem więc tabliczkę pismem z obydwóch stron, od góry do dołu, a właściciel ażeby być pewnym, że posiada całą siłę talizmanu, obmył pismo niewielką ilością wody w tykwie, potem wyszeptawszy kilka modlitw, wypił to potężne lekarstwo; po czem, z obawy, aby nie postradał ani iednego wyrazu, lizał dopóty tabliczkę, aż stała się sucha“ [1]).

W Afryce kapłani piszą na lekarstwo albo amulety zwykle sentencye z koranu. Przyjmuje się, że one nie mogą ochraniać od palnej broni, lecz to nie zmniejsza w niczem wiary, że jest w nich remedium, gdyż powiadają: palna broń nie była wynaleziona w czasie Mahometa, a ztąd on nie wymyślił na nią lekarstwa [2]). Atkinson opowiada że u kirgizów, mułły sprzedają podobne amulety, biorąc barana za każdy kawałek papieru [3]). Słowem nauka medycyny, tak jak astronomia i religia, przyjmuje charakter magii u dzikich plemion.

Kaffrowie utrzymują „że wszystkie choroby, pochodzą od trzech głównych przyczyn: od uroku rzuconego przez nieprzyjaciela, od gniewu pewnych istot prawdopodobnie zamieszkujących rzeki, a nakoniec od mocy złych duchów“ [4]).

---

[1]) Park, Travels, t. I, p. 357.
[2]) Astley, Collect. of Voy. t. II, p. 36.
[3]) Siberia, p. 310.
[4]) Lichtenstein, t. I, p. 255.

W Gwinei, krajowi lekarze malują różnemi kolorami ciało chorego na cześć ducha [1]).

Dziki nie wie jakie przyczyny podtrzymują życie, nie zna anatomii i fizyologii, również nie rozumie istoty choroby. Wiele ludów nie wierzy w śmierć naturalną i jeżeli człowiek, choćby bardzo stary, umarł bez zranienia, przypisują przyczynę jego śmierci czarodziejstwu. Również, gdy dziki jest chory, oskarżają o powód cierpień jakichś nieprzyjaciół skrytych w jego ciele, albo jakiś przedmiot obcy, i to pojęcie prowadzi do osobliwego sposobu postępowania, który z powodu swej prostoty i powszechności jest bardzo zajmujący.

„Rzecz godna uwagi, powiada ojciec Dobritzhoffer [2]), że u abiponów w Paragwaju, wszystkie choroby leczą się w ten sam sposób. Zbadajmy to leczenie.

Lekarze przykładają swe usta do części cierpiących i ssą je, plując za każdym ssaniem. W odstępach wciągają dech do głębi piersi i dmuchają na chorą część ciała. Powtarzają na przemian to ssanie i dmuchanie. Ten sposób leczenia spotyka się u wszystkich dzikich w Paragwaju i Brazylii, o ile ich znam, a według ojca Jana Grilleta i u induan-gelibów. Abipony, jeszcze niedorzeczniej sądzą, że te ssania oswobadzają ciało od wszyst-

---

[1]) Astley, Col. of Voy. t. II, p. 439.
[2]) History of Abipones, t. II, p. 249.

kich przyczyn choroby. Szarlatani nieustannie wzmacniają tę wiarę za pomocą nowych sztuczek; ponieważ gdy się zabierają do ssania człowieka chorego, ukrywają w ustach kolce, robaki, owady, potem po tej operacyi wypluwając je, mówią do chorego: oto przyczyna twej choroby. W obec tego człowiek czuje się lepiej, sądząc że nieprzyjaciel, który go męczył, nakoniec został wygnany".

Z razu możnaby mniemać, że ktoś zażartował sobie z dobrego ojca, lecz znajdujemy ten sam sposób leczenia u drugich plemion. Martius opowiada że praktyka lekarska jest bardzo prosta u gwajakurusów; składa się głównie z „nakadzeń i wysysań chorej części, potem lekarz pluje w kąt jak gdyby chciał oddalić złe pierwiastki, które wyssał i pogrzebać je" [1]).

W Gujanie angielskiej podług Brett'a „jeżeli chory jest dosyć silny, aby wytrzymać chorobę, rozdrażnienie, hałas, dym tytoniu, który go nieraz okrywa całego i gdy czarodziej zauważy oznaki polepszenia, to chce zniszczyć przyczynę choroby wyssysając część zbolałą. Po wielu komedyach wyciąga ze swych ust pewne przedmioty, jak cierń, żwir, ość rybią, szpon ptaka, ząb węża, nitkę metalową, które to rzeczy niby złośliwy jauhahu wetknął w słabe ciało" [2]).

Ojciec Baegert podaje, że czarodzieje kalifornijscy dmuchają na chorych, potem czynią wyssysa-

---

[1]) Trawels in Brasil, t. II, p. 77.
[2]) Brett, Indian Tribes of Guiana, p. 364.

nia, a nakoniec pokazują im jakiś mały przedmiot, upewniając że on pochodzi z wnętrza i że był przyczyną słabości. Wilkes opisuje scenę, jaka miała miejsce w jego obecności w Wallawalla nad rzeką Columbią: „Lekarz-kobieta, schylając się nad chorym zaczęła mu ssać szyję i różne miejsca piersi, aby jak najszybciej wyciągnąć złego ducha. Od czasu do czasu zdawała się odbierać z ciała część choroby i wtedy omdlewała. Nazajutrz rano jeszcze ssała pierś dziecka... Wpływ na malca był taki że w istocie robiło mu się lepiej. Ostatnim razem gdy Drayton widział tego lekarza, pokazywał mu on kamień wielkości prawie takiej jak gęsie jaje i opowiadał, że to była przyczyna choroby, od jakiej dziecko uwolnił“ [1]). Indyanie z Prairies przypisują wszystkie choroby jednej przyczynie:—obecności złego ducha, którego trzeba wygnać; leczą je wszystkie w jeden sposób. Lekarz czyli czarodziej próbuje wygnać złego ducha; najprzód za pomocą pewnych zaklęć i pewnych ceremonii, które mają na celu zapewnić mu pomoc ducha, albo duchów, których on czci; potem za pomocą rozmaitego rodzaju strasznych hałasów, gestów i wyssysań czynionych ustami na chorem miejscu“ [2]). Opowiadając o indyanach mieszkających nad zatoką Hudsońską, Hearne mówi: „Należy zauważać, że nie używają oni żadnych lekarstw na przypadłości zewnętrz-

---

[1]) United Stats Exploring Expedition, t. IV, p. 400.
[2]) Schoolcraft. Indian Tribes, t. I, p. 250.

ne i wewnętrzne; wszystko jest oparte na kuglarstwie. W zwyczajnych wypadkach dmuchają na chorą część ciała, ssą ją, przeplatając te praktyki śpiewami" [1]). Na głębokiej północy u eskimosów, powiada Crantz „stare kobiety mają zwyczaj wydobywać z napuchłej nogi pęk włosów, albo kawał skóry; czynią to wysysając ustami, w które ukrywają te przedmioty przed zaczęciem operacyi" [2]). Jeżeli lapończyk jest słaby, czarodzieje ssą mu czoło, dmuchają na twarz twierdząc, że go uzdrowią takim sposobem. Podobny zwyczaj obserwował Chapman w południowej Afryce: „Pewien człowiek zranił się, nasz przyjaciel wyssał ranę a potem wydobył z ust kawałek jakiejś substancyi, ktora miała być przyczyną choroby" [3]). Ex-gubernator Eyre opisuje w swojem ciekawem dziele o Australii, że „wszystkie choroby są przypisywane magii, sami tylko czarodzieje posiadają moc uzdrowienia. Zwykle przykładają usta do cierpiącej części ciała, ssą dotąd, aż wytryśnie krew, potem kładą zielone liście na ssane miejsce. Oprócz krwi, która pochodzi z jego dziąseł, czarodziej wyrzuca kość, którą nibyto wyjął z chorej części; w innych razach wyganiają chorobę sposobem niewidzialnym, twierdząc, że ją rzucili w wodę, albo w ogień" [4]).

[1]) Voyage to the Northern Ocean, p. 189.
[2]) History of Greenland, t. I, p, 214.
[3]) Travels in Africa, t. II, p. 45.
[4]) Discoveries in Central Australia, t. II, p. 360. Patrz także Oldfielda Trans. Ethn. Soc. nowa serya, t. III, p. 243.

Takim sposobem znajdujemy na całej ziemi pierwotny system leczenia, polegający na wyssaniu chorej części aby z niej wyszło złe; może być, że ślady tego zostały jeszcze i u nas w zwyczaju praktykowanym z dziećmi: Chodź, jak cię uściskam, to będziesz zdrów.

Australijczycy mają inne remedium bardzo ciekawe: „otaczają sznurkiem czoło albo szyję chorego, przyjaciel bierze koniec sznurka i nim trze usta dotąd, póki krew nie popłynie. Przypuszczają, że ta krew pochodzi od chorego, i że przybywa do warg po sznurku" [1]).

Prawie wszystkie ludy mało posunięte w cywilizacyi, mają wielki wstręt do bliźniąt. Na wyspie Bali [2]) (około Jawy) „krajowcy mają szczególne przekonanie, gdy kobieta urodzi bliźnięta, że to jest nieszczęśliwą wróżbą; skoro o tem dowiedzą się, kobieta, jej mąż i dzieci zmuszeni są mieszkać przez miesiąc nad brzegiem morza, albo pomiędzy grobami, ażeby się oczyścić. Takim sposobem uważają oni jako nieszczęście oznakę płodności kobiecej i biedna matka z nowonarodzonemi dziećmi są wystawieni na otwartem powietrzu na wszystkie zmiany temperatury, właśnie wtedy, gdy im potrzeba jak największych starań." — To przekonanie jest bardzo pospolite nie tylko na tej wyspie.

---

[1]) English Colony in new South Wales, pp. 363, 382.
[2]) Moor Notices of the in Ind. Archipel. p. 96.

U khaziasów w Hindustanie [1]) „gdy urodzą się bliźnięta, zwykle jedno zabijają; uważają że jest nieszczęściem i upodleniem mieć bliźnięta, ponieważ jak mniemają, to upodabnia ich do zwierząt".

W Japonii [2]) u aynosów, także zabijają jedno z bliźniąt. W Arebo w Gwinei, Smith i Bosman [3]) powiadają: że gdy kobieta wyda na świat dwoje dzieci, zabijają i te ostatnie i matkę. „W prowincyi Nguru, zależącej od państwa Unjanjembe, gdy urodzą się bliźnięta, prawo nakazuje zabić je i rzucić w wodę, z obawy aby posucha, powodzie i głód nie niszczyły kraju. Gdyby ktoś zechciał ukryć nowonarodzonych, cała rodzina byłaby wymordowaną" [4]).

Amerykańscy krajowcy [5]) zabijają także jedno z dwojga dzieci, sądząc, że jedno silne dziecko więcej znaczy, niż dwoje słabych. Nie jest to jednak, jak sądzę, główny powód uprzedzenia do bliźniąt. Jest to raczej ciekawe wyobrażenie, że mężczyzna nie może być ojcem więcej jak jednego dziecka naraz, a ztąd urodzenie bliźniąt wskazywałoby niewierność żony. Tak we wstępie starego romansu kawalera Assigne czyli kawalera du Cygne (król i królowa siedzą razem na murze):

---

[1]) Steel Frans. Ethn. Soc. nowa serya, t. VIII, p. 96.
[2]) Bickmore, Proc. Bost. Soc. of Nat. Hist. 1867.
[3]) Voy. to Guinea, 233, Pincerton, t. XV, p. 526. W innych miejscowościach Gwinei, bliźnięta są witane z radością.
[4]) Discovery of the Source of the Nile, p. 541—42 peke.
[5]) Lafitau, t. p. 592.

„Król spojrzał na dół i spostrzegł biedną kobietę, siedzącą u bramy z dwojgiem dzieci-bliźniąt; odwrócił się on i zapłakał. Potem przemówił do królowej: Czy widzisz ową biedną niewiastę, obciążoną dwojgiem dzieci; to mi sprawia przykrość i chciałbym jej dopomódz. Królowa odpowiedziała: Nie, to nie jest dobrze, gdyż potrzeba jednego mężczyzny dla jednego dziecka, a dwie kobiety dla dwóch; w przeciwnym razie jest to rzecz osobliwa, ponieważ ja sądzę, że każde dziecko ma swojego ojca; wieluż ich więc miały te dzieci?" [1]). Od czasu, jakem przeczytał ten ustęp, dowiedziałem się, że podobne przekonanie istnieje w Gwinei [2]).

Istnieje także u dzikich ciekawe mniemanie pochodzące ztąd, że nie mogą przedstawić sobie działania bez udziału życia, ztąd ożywiają przedmioty nieżyjące. Platon przypuszczał, że świat ma duszę, gdyż wszystko co się poruszy, powinno ją mieć. Hearne opowiada nam, że indyanie północnej Ameryki więcej cenią jeden haczyk do wędki, którym złapała się wielka ryba, nad pęczek haczyków, które nie były jeszcze używane i że nie kładą nigdy razem dwóch siatek, z obawy żeby nie zazdrościły jedna drugiej [3]).

---

[1]) The Romance of the chevelere Assigne, wydany przez H. H. Gibbs, Es-gre, Trübners, 1868.

[2]) Astley, Col. of Voy, III, 83. Na str. 358 tegoż tomu spotykamy waryant tego pojęcia u hottentotów.

[3]) L. c., p. 330.

Buszmani myśleli, że wielki powóz Chapmana był ojcem dwóch mniejszych, „nie używają oni strzały, której już raz brakowało końca; dają przeciwnie podwójne znaczenie tej, która już raz trafiła. Wolą takim sposobem nowe robić strzały, jakkolwiek z trudem, aniżeli zbierać te, które nie trafiły, dla powtórnego ich użycia" [1]).

Krajowcy z Tahiti posieli kilka żelaznych kluczów, danych im przez kapitana Cook'a; sądzili bowiem, że one zejdą. Wierzyli również, że „nietylko zwierzęta, ale i drzewa, owoce nawet i kamienie mają dusze, które po ich śmierci, zjedzeniu lub zniszczeniu, wznoszą się do bóstwa, łączą się z niem i przechodzą potem w mieszkanie przeznaczone każdej". Mieszkańcy wysp Tonga mniemają [2]), że gdy zwierzę umrze, dusza jego przechodzi bezpośrednio na pola *bolotu*, jeżeli zaś kamień lub jaka inna substancya jest zniszczona, nieśmiertelność także staje się jej nagrodą; a tak, ciała sztuczne podzielają również tę nagrodę z ludźmi, świńmi i wołami. Jeżeli siekiera albo nożyczki zepsują się, dusza ich idzie odszukiwać bogów.— Jeżeli obalimy dom, część nieśmiertelna zajmuje swoje miejsce w *bolotu*. Ztąd prawdopodobnie pochodzi ich zwyczaj łamać różne rzeczy i zagrzebywać razem z umarłymi. Łamią je zapewnie nie

[1]) Lichtenstein, Travels in south Africa, II, 271.
[2]) Mariner, Tonga Islands, II, 137.

dla tego, ażeby je uczynić bezużytecznemi, gdyż dziki nie ośmieliłby się zgwałcić grobu, bałby się tym sposobem sprowadzić gniew umarłego; niszczą więc dla tego te rzeczy, że potrzeba je „zabić, aby ich dusze razem z duszami żon i niewolników mogły towarzyszyć swojemu panu w krainie duchów."

Lichtenstein opowiada, że król kafryjskiego plemienia Kussas, złamał kawałek kotwicy, należącej do rozbitego okrętu i umarł niedługo potem; od tego czasu wszyscy kafrowie mają zwyczaj z uszanowaniem kłaniać się kotwicy, skoro tylko przechodzą koło niej; uważają ten przedmiot jako mściwą istotę.

Podobny wypadek dał prawdopodobnie początek staremu zabobonowi mohawków, przepowiadającemu wielkie nieszczęście, gdyby ktoś wymówił jedno słowo nad jeziorem Saratoga. Pewnego razu jedna odważna angielka, przejeżdżała przez jezioro, rozmawiając, a przybywszy na drugi brzeg, śmiała się z przesądu swego przewoźnika; lecz on jej natychmiast odpowiedział: „Wielki duch jest miłosierny i wie, że biała kobieta nie umie wstrzymać języka" [1]).

Formy pozdrowienia u dzikich są niekiedy bardzo zabawne, a sposoby wyrażenia uczuć, różne od naszych. Całowanie zdaje się nam być natural-

---

[1]) Burton, Abbeokuta, I, 198.

nym językiem przywiązania. „Pewną jest rzeczą, powiada Steele, że natura go wynalazła; pierwszy pocałunek datuje pierwszą miłość.” To mniemanie jednak zdaje się być wielkim błędem. Całowanie bowiem jest nieznane u australijczyków, nowo-zelandczyków, papuasów i eskimosów. Murzyni z zachodniej Afryki nie cenią go, jak mówią podróżnicy; inaczej pomyślałbym, że ten zwyczaj kiedyś wynaleziony powinien stać się powszechnym.

Polinezyjczykowie i malajczykowie siedzą zawsze gdy rozmawiają z wyższym; chińczyk nakłada kapelusz zamiast go zdjąć. Cook zaręcza, że mieszkańcy wyspy Mallicollo wyrażają swoje uszanowanie świszcząc; to samo ma miejsce, według Casalisa, u kafrów [1]). Na niektórych wyspach Oceanu Spokojnego, w niektórych okolicach Hindustanu [2]) i Afryki, obrócić się grzbietem do swego zwierzchnika, znaczy uszanowanie. Todasy ze wzgórz Nelghery, mają okazywać respekt, jak powiadają, przykładając rozszerzone dłonie do nosa; zaręczają, że w jednem plemieniu eskimosów pociągają za nos, dla zrobienia komplementu; dodać należy, że doktór Rae sądził, iż opowiadanie to jest fałszywe. Z drugiej strony doktór Blackmoore stwierdził, że sposób przywitania u arapahoesów polega na uchwyceniu nosa

---

[1]) The Basutos, przez E. Casalis, p. 234.
[2]) Dubois, Loc. cit. p. 210.

między wielki i wskazujący palec. Od tego zwyczaju pochodzi nazwisko tych ludzi [1]).

Zapewniają, że w Chinach trumna jest przyjętym podarunkiem dla podeszłych krewnych, osobliwie, jeżeli są chorzy.

---

[1]) Trans. Ethn. Soc., 1869, p. 370.

ROZDZIAŁ II.

Sztuka i ozdoby.

Najdawniejsze ślady sztuki, jakie były dotąd odkryte, należą do peryodu kamiennego, do tej epoki tak oddalonej, kiedy ren obficie znajdował się w południowej Francyi i kiedy prawdopodobnie, chociaż są pewne wątpliwości co do tego, nawet mamut zupełnie nie znikł z tych okolic. Te dzieła sztuki niekiedy są rzeźbą, jeżeli można tak wyrazić się, w innych razach są rysunkiem albo grawerunkiem, naciętym na kości lub rogu, za pomocą rylca krzemiennego.

Pomniki te przedstawiają szczególny interes ponieważ są to zabytki sztuki najbardziej starożytne ze znanych nam, dawniejsze od każdej statuy egipskiej, od każdego pomnika assyryjskiego —a niemniej dla tego, że przedstawiają znakomitą zręczność w wykonaniu. Widocznym jest naprzykład pewien talent w gruppie renów. — Ciekawy ten okaz znajduje się w kollekcyi mar-

grabiego de Vibraye. Znany powszechnie rysunek mamuta przedstawia mniej artystyczne wykonanie, jednak jest jeszcze więcej interesujący. Rysunek jego na kawałku kła mamutowego, znaleziono w jaskini Madeleine w Dordogne. Fakt godny uwagi, że podczas, gdy znajdujemy dosyć dobre rysunki zwierząt, sięgające wieku kamiennego, to rysunki te znikają prawie zupełnie w peryodzie kamienia szlifowanego i bronzu, i że podczas tych dwóch ostatnich epok, ornamentacye polegają jedynie na rozmaitych kombinacyach krzywych i prostych linij i na rysunkach geometrycznych. Jest to, jak sądzę, dowód różnorodności rasy zamieszkującej Europę zachodnią w różnych epokach. Tak teraz, eskimosy są dość dobrymi rysownikami, wtedy gdy mieszkańcy Polinezyi, wyżej od nich stojący pod innemi względami i bardzo zręczni w wykonaniu swoich strojów i ornamentacyi broni, nie umieją rysować ni zwierząt ni roślin. Ich tatuowanie np. i modele broni, są podobnie jak ornamenta wieku bronzowego, zapożyczone z geometryi. Spotykamy wprawdzie u nich niekiedy wyobrażenia zwierząt i roślin, lecz zawsze czy to przedstawione na rysunku, czy w rzeźbie, są one niekształtne i dziwaczne. U eskimosów rzecz dzieje się przeciwnie. Nie znajdujemy u nich żadnej z tych kształtnych spiralnych, żadnego z tych rysunków geometrycznych, które charakteryzują Polinezyę; lecz ich broń jest często pokryta postaciami zwierząt i scenami z polo-

wania. Beechey [1]) tak opisuje broń eskimosów z małej wysepki Hotham. „Na swojej broni i wielu innych narzędziach, rysują rozmaite postacie ludzi, zwierząt i ptaków, posiadające prawdę i charakter, które dowodzą, że ta sztuka jest powszechną między nimi. Przedstawiają oni zwykle stada renów; na jednym z takich rysunków człowiek za nimi postępujący ma trzewiki zabezpieczające od śniegu; na innym rysunku podchodzi on bliżej do swego stada i naciąga łuk. Trzeci przedstawia sposób łowienia cieląt morskich za pomocą nadętej skóry tego zwierzęcia, służącej jako przynęta; ta skóra jest umieszczona na lodzie, a niedaleko znajduje się człowiek leżący na brzuchu, uzbrojony harpunem i gotów schwycić zwierzę, skoro je ujrzy. Drugi na sankach ciągnie za nim cielę morskie; wielu nakoniec harpuje wielorybów, poprzednio zranionych strzałami. Porównywając więc te rysunki, można stworzyć sobie daleko lepsze wyobrażenie o ich nawyknieniach i zwyczajach, aniżeli wypytując się ich za pomocą znaków."

Hooper [2]) widział także rysunki u tuksów i mówi szczególniej „o skórze cielęcia morskiego wygarbowanej i doskonale wybielonej, ozdobionej całkowicie rysunkami przedstawiającemi ludzi, łódki, zwierzęta, połów wieloryba i t. d., jest to niezmiernie ciekawe" dodaje. Możemy się spo-

---

[1]) Narrative of a Voyage te the Pacific, t. I. p. 251.
[2]) Tents of the Tuski, p. 65.

dziewać, że znajdą się w naszych jaskiniach rysunki, które nam pozwolą nieco poznać zwyczaje naszych przodków w zachodniej Europie, które nam wskażą np. czy reny z ich epoki były w stanie swojskim czy dzikim. Wszelako znalezione dotychczas tylko proste figury zwierząt, nie dodają nic do dowodów, jakie można wyciągnąć z tych narzędzi, na których były wyryte.

Lecz chociaż znajdowaliśmy dzieła sztuki bardzo proste, a jednak nadzwyczaj interesujące z czasów bardzo odległych i u ludów bardzo dzikich, znajdują się jednakże rasy zupełnie ich pozbawione.

Tak, chociaż niektóre plemiona australskie są zdolne uczynić niekształtne rysunki zwierząt itd., inne przeciwnie, według Oldfieda [1]) „zdaje się, że są niezdolne pojąć najbardziej wyraźnych artystycznych przedstawień. Pokazałem im wielki kolorowy obraz, przedstawiający nowo-hollandczyka: jeden zdecydował, że to był okręt, drugi, że to kanguru i t. d. Z całego tuzina obecnych, nie znalazł się żaden, któryby pojął, że ten rysunek miał pewien związek z nim samym. Łatwiej im było, zrozumieć niezgrabny rysunek, na którym powiększono części bardzo małe. Tak, chcąc im dać wyobrażenie człowieka, potrzeba uczynić głowę nadmiernie wielką.” Doktór Collingwood [2]) znajdu-

[1]) Trans. Ethn. Soc., nowa serya, t. III, p. 226.
[2]) Ibid., t. VI, p. 139.

jąc się u kibalanów na Formozie, pokazał im jeden egzemplarz *Illustracyi londyńskiej* i opowiada, że „nie podobna ich było zaciekawić, pokazując nawet najbardziej uderzające rysunki; nie zdawali się ich wcale pojmować.". Denham w swoich „Podróżach do Afryki środkowej", opowiada, że Buchalum, człowiek z pewnego względu bardzo intelligentny, rozpoznawał dosyć łatwo osoby lecz nie mógł pojąć pejzaży. „Nie mogłem, powiada on, wytłómaczyć co przedstawiał rysunek burzy w pustyni, tak dobrze oddanej ręką kapitana Lyons'a; oglądał rysunek odwrotnie; dwa razy pomieściłem go w położeniu odpowiedniem. „Dla czego tak czynisz, zawołał, to przecież zupełnie wszystko jedno." Gdym mu pokazał rysunek przedstawiający wielbląda i człowieka, wzbudzało w nim to wielkie wzruszenie i przyjemność: Gieb, gieb,—cudownie, cudownie. Oczy zwróciły najprzód jego uwagę, potem inne części: na widok szpady, zawołał: allach, allach, a spostrzegłszy strzelbę, zapytał: „a gdzie jest proch?" [1])

Kafrowie także trudno bardzo pojmują rysunki, perspektywa jest dla nich zamkniętym listem. — Słowem, Afryka środkowa i południowa zdaje się być bardzo zacofana pod względem artyzmu. Jednak murzynom nie brakuje idei w tym rodzaju. Nie można zapewne ich bałwanów nazwać dziełami sztuki, a jednak przedstawiają one często

---

[1]) Denham, Trawels in Africa, t. I. p. 16 17.

ludzkie postacie i to niekiedy mające cechy rasy murzyńskiej z drobiazgową wiernością.

Kafrowie lubią wycinać na drzewie figury zwierząt i roślin i czynią to z pewnem powodzeniem. Rękojeści ich sprzętów wyobrażają często z dostateczną wiernością żyrafy, strusie i inne zwierzęta.

Co się tycze buszmanów, nic pewnego nie wiemy. Niektórzy podróżnicy powiadają, że oni niemają żadnego pojęcia o perspektywie, że nie mogą zrozumieć jak można przedstawić powierzchnię krzywą na płaszczyznie; drudzy przeciwnie utrzymują, że buszmanowie rozpoznają łatwo rysunki zwierząt i kwiatów. Chińczycy, tyle posunięci pod wielu względami, mają bardzo słabe, o ile wiemy, pojęcie o perspektywie.

Jest więcej jak prawdopodobne, że podczas wieku kamiennego żadna ludzka rasa nie dosięgła sztuki kommunikowania faktów za pomocą pisma, nawet nie doszła do systemu najprostszych hieroglifów; i dzisiaj przyczyną największego podziwienia dla dzikich jest fakt, że europejczycy mogą porozumiewać się za pomocą kilku linij narysowanych na kawałku papieru.

Peruwiańczykowie nawet, którzy w epoce podboju hiszpańskiego dosięgli do tak wysokiego stopnia względnej cywilizacyi, mieli dla nakreślenia zdarzeń tylko *quipu*. To quipu składało się ze sznurka długości około dwóch stóp, na którym

wisiały w postaci frenzli, nitki różnego koloru.— Te nitki miały na sobie węzły, zkąd pochodzi nazwisko quipu, co znaczy węzeł. Węzły służyły jako cyfry; rozmaite kolory nici miały również swoje znaczenie. Ta szczególna metoda mnemoniki spotyka się w Afryce i w Chinach. Tak [1]) „pierwotne chińskie piśmienne znaki, przed początkiem monarchii, składały się z małych sznureczków z pętelkami, z których każda miała szczególne znaczenie i których używano w potrzebie. Te znaki istnieją jeszcze i są przedstawione w dwóch tablicach: ho-tu i lo-szu. Pierwsze kolonie, zamieszkujące Seczuen nie miały innej literatury oprócz kilku tablic arytmetycznych, uczynionych na małych sznurkach z węzełkami, podobnych do naszyjnika z gałek, które im służyły dla liczenia w handlu." Krajowcy z Asdrach [2]) w zachodniej Afryce, nie umieją, jak opowiadają „ani pisać ani czytać. Używają oni małych sznurków z węzłami, mających każdy znaczenie. Sznurki takie są używane przez wiele dzikich narodów w Amcryce." Nie jest niemożliwem, że robienie węzłów na chustce, dla pamiętania jakiegoś faktu, jest ostatnim śladem tych sznurków węzłowatych, których bezwątpienia używali nasi przodkowie w Europie zachodniej.

---

[1]) Astley, Collection of voyages, t. IV, p. 194.

[2]) Astley l. c., t. III, p. 71.

System hieroglificzny jest już bez wątpienia wielkim postępem. Jednak jest tylko krok między przedstawieniem polowania w ogóle, jak u eskimosów, a przedstawieniem szczegółowych łowów. Eskimosy oznaczają prawie zawsze swe strzały; a nie wiem dla czego polinezyjczyk nie miałby tegoż samego zrobić. Tak, znajdujemy u eskimosów podwójny zaczątek, że tak powiem, przedstawienia myśli za pomocą znaków.

Czerwone-skóry mają dosyć posuniętą tę sztukę hieroglificzną.

Carver opowiada, że w pewnym wypadku jego przewodnik czypewej, bojąc się, żeby nieprzyjazne plemię—nadowessy, przypadkiem ich nie spotkało i nie atakowało „przyniósł korę wielkiego drzewa do ujścia pewnej rzeki, potem za pomocą proszku węgla zmięszanego z tłuszczem niedźwiedzim (co się używa zwykle zamiast atramentu), narysował na korze miasto otogamów. Pomieścił on po lewej stronie człowieka odzianego skórą, przedstawiającego nadowessa, z linią idącą od ust, która następnie łączyła się z linią wychodzącą od daniela—godła czypewejów. Dalej oznaczył on jeszcze bardziej na lewo łódkę płynącą po rzece, w której pomieścił człowieka siedzącego z kapeluszem na głowie; ta figura przedstawiała anglika czyli mnie samego; francuz towarzyszący mi, również przedstawiony był za pomocą drugiej figury mającej chustkę około głowy i robiącej wiosłem; potem dodał kilka innych znaków, po-

między któremi fajka pokoju narysowana była na przodzie łodzi. Chciał on przez to dać poznać nadowessom (i ja jestem pewien, że bez trudu oni przeczytali te hieroglifiy, że kilku wodzów nadoweskich poszło szukać jednego z wodzów czypewejów w mieście plemienia ottogamów i że oni go proszą, aby przeprowadził anglika, który ostatnią razą był z nimi nad rzeką Chipeway, że zatem spodziewa się, że czypewej, który mu służył za przewodnika, chociaż on był nieprzyjacielem, nie będzie niepokojony przez nich na drodze, gdyż on przeprowadzał osobę, którą oni tyle szanowali, jak gdyby był jednym z nich" [1]).

Schoolcraft w swojej „Historyi plemion indyjskich zamieszkujących Stany—Zjednoczone", poświęca cały rozdział opisaniu sztuki hieroglificznej u czerwonoskórych.

Figura I przedstawia spis ludności jednego plemienia indyjskiego, zamieszkującego nad Mille Lac w terrytoryum Minnesota. Spis ten był przysłany do agenta Stanów Zjednoczonych przez Nago-Nabe, indyanina z plemienia czypewa, podczas wypłacenia rocznej należytości w r. 1849. Indyanie są zwykle przedstawieni za pomocą ich „totem" czyli godła familii, lecz w tym wypadku gdy mają wszyscy to samo *totem*, oznacza się każdą rodzinę, za pomocą znaku wskazującego pospo-

[1]) Carver, Travels, p. 418.

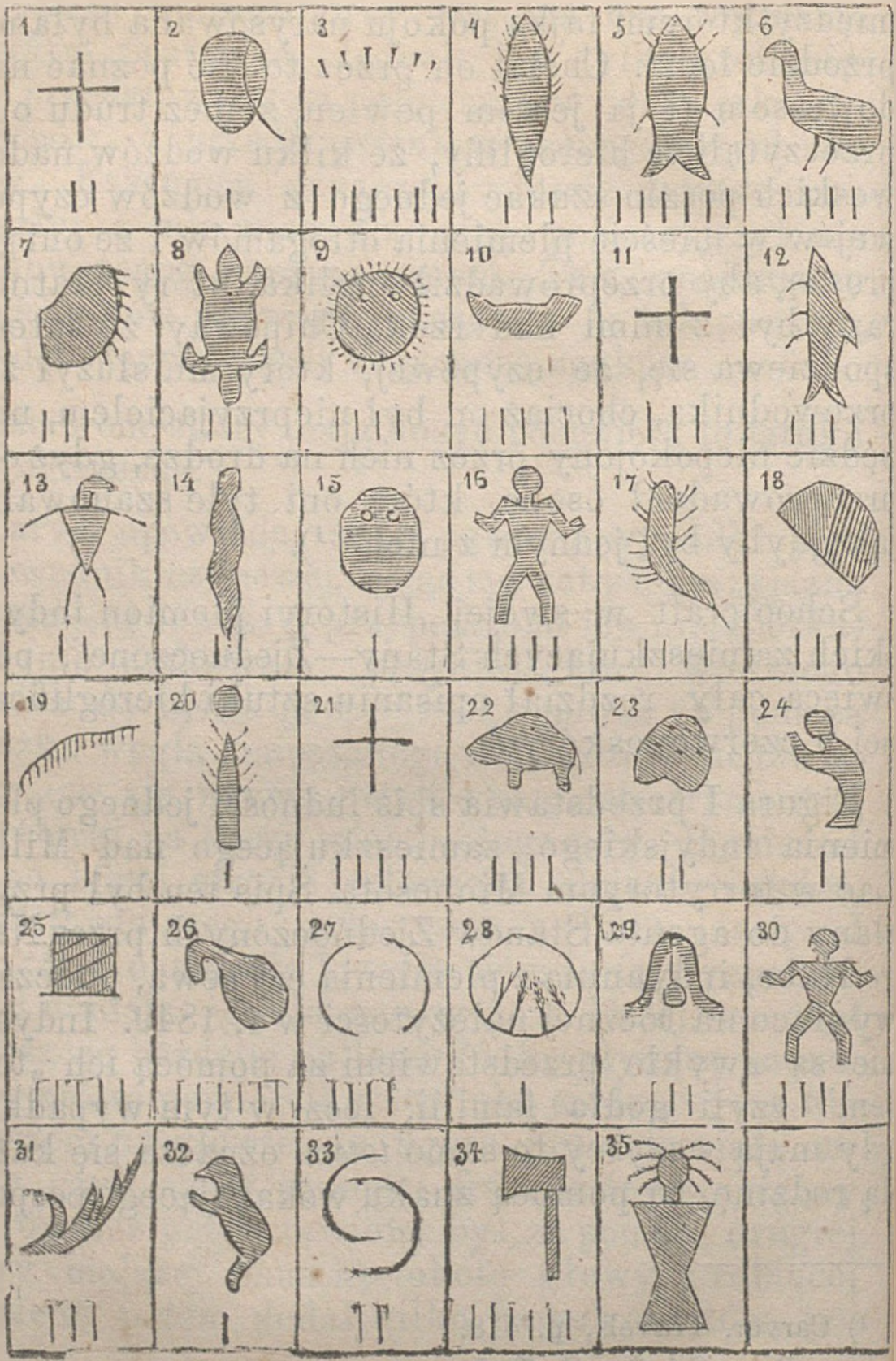
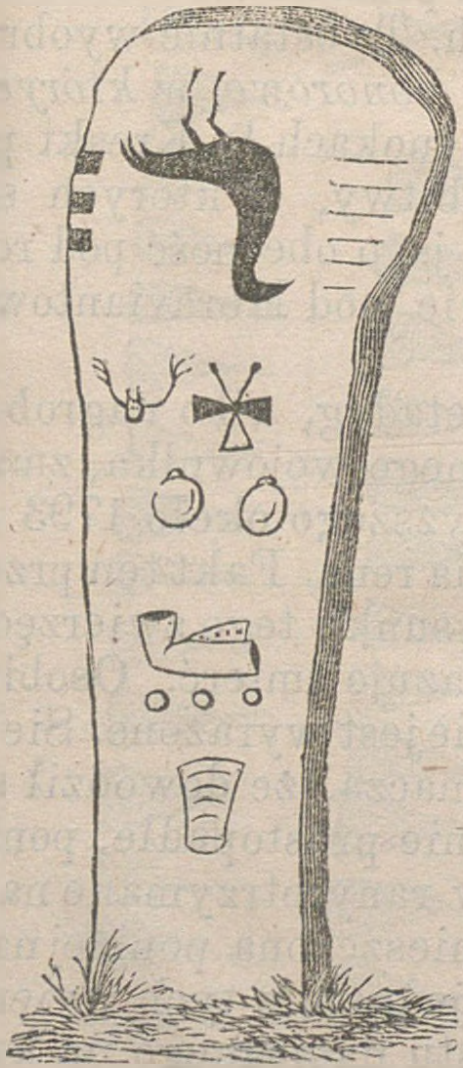

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35

Fig. 1

Le nazwisko wodza. Tak Nr. 5 oznacza kota orskiego, sześć kresek pokazuje, że familia te- indywiduum obejmuje 6 osób, Nr. 8 przedstawia órę bobra, Nr. 9 słońce, Nr. 13 orła, Nr. 14 wę-



Eig. 2.

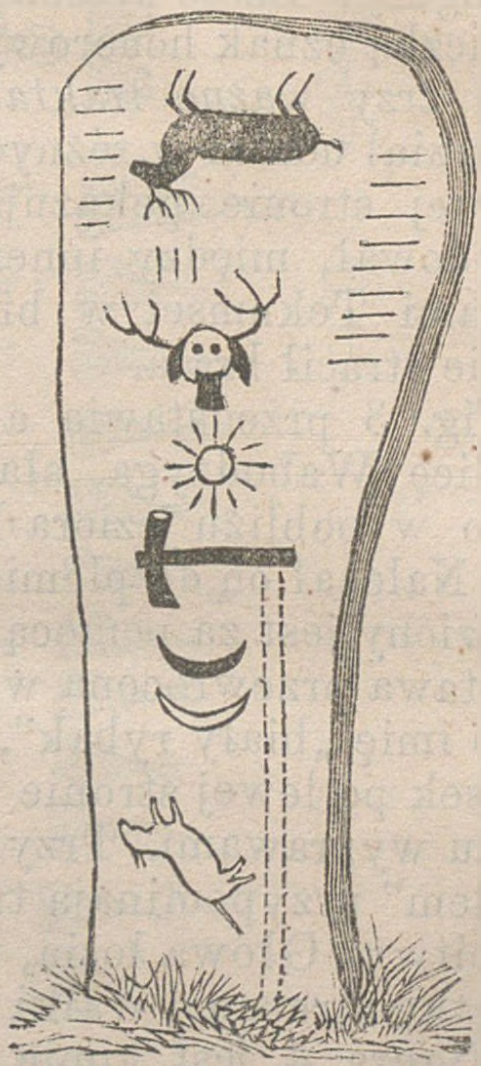


Fig. 3.

Nr. 22 bawoła, Nr. 34 siekierę, Nr. 35 leka- i t. d.

Figura 2 wyobraża nagrobną tablicę jednego wnego wodza z plemienia Świętej Maryi. Wódz

ten nazywał się Szyn-ga-ba-was-sin, albo „kamień z obrazem"; umarł około jeziora Wyższego w 1828 roku. Należał do totem albo plemienia *żurawia*, co i wyobrażano na tablicy za pomocą tej figury. Sześć kresek na prawo i trzy na lewo są liczbą oznak honorowych. Te ostatnie wyobrażają trzy ważne traktaty honorowe, w których on wziął udział w różnych epokach [1]). Kreski po prawej stronie pokazują bitwy, w których się znajdował, między innemi jego obecność pod rozkazami Tekumsei w bitwie pod Moraviantown, gdzie stracił brata.

Fig. 3 przedstawia adżetadyg, albo nagrobną tablicę Wabodżyga, sławnego wojownika, zmarłego w pobliżu jeziora Wyższego około 1793 roku. Należał on do plemienia rena. Fakt ten przedstawiony jest za pomocą rysunku tego zwierzęcia. Postawa przewrócona wskazuje śmierć. Osobiste jego imię „biały rybak", niejest wyrażone. Siedm kresek po lewej stronie oznacza, że dowodził siedmiu wyprawami. Trzy linie prostopadłe, poniżej „totem" przypominają trzy rany otrzymane na polu bitwy. Głowa łosia, umieszczona poniżej na pamiątkę strasznej walki z jednem z tych zwierząt.

Figura 4 jest kopią listu napisanego na korze, znalezionego niedaleko zwalisk Saint-Antoine, w 1820 roku. „Kora pochodzi z białej brzozy, figury są rysowane starannie. Nr. 1 wyobraża

---

[1]) Shoolcraft, Indian Tribes, t. I, p. 357.

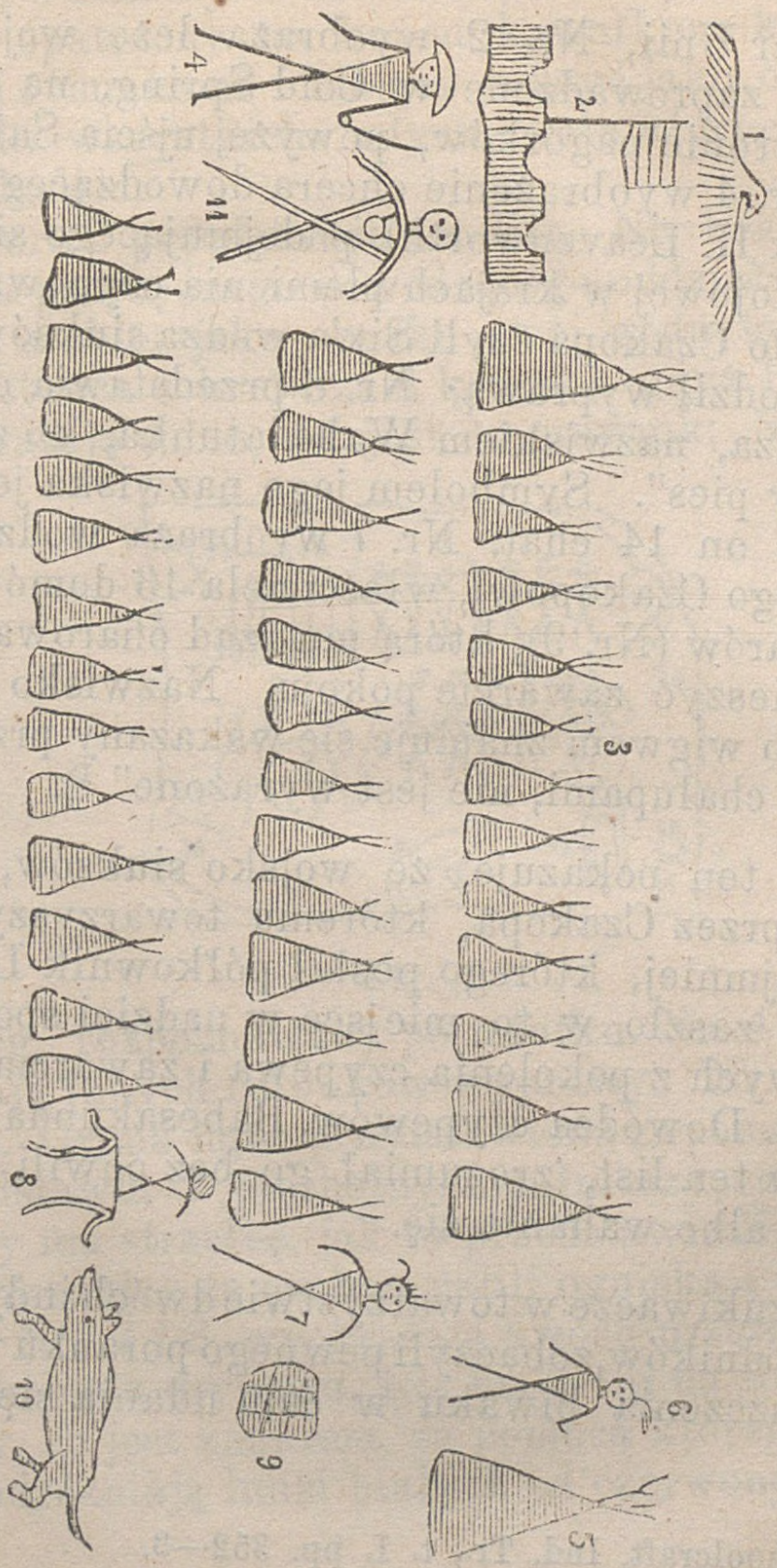


Fig. 4.

sztandar Unii, Nr. 2 wyobraża leże wojskowe świeżo zaprowadzone w Cold Spring, na zachodniej stronie pagórków, powyżej ujścia Saint-Peter. Nr. 4 wyobrażenie oficera dowodzącego (półkownik H. Leavenworth), podejmującego się missyi pokojowej w krajach plemienia czypewa; Nr. 11 godło Czakopa czyli Six'a wodza siuksów, który dowodził wyprawą; Nr. 8 przedstawia drugiego wodza, nazwiskiem Wabedatunka, co znaczy „czarny pies". Symbolem jego nazwiska jest Nr. 10, ma on 14 chat. Nr. 7 wyobraża wodza podwładnego Czakopowi, właściciela 13 domów i paki towarów (Nr. 9), którą mu rząd ofiarował, aby przyspieszyć zawarcie pokoju. Nazwisko Nr. 6, którego wigwam znajduje się wskazany przez Nr. 5, z 13 chałupami, nie jest wyrażone" [1]).

List ten pokazuje, że wojsko siuksów, dowodzone przez Czakopa, któremu towarzyszył, lub przynajmniej, którego posłał półkownik Leavenworth, zaszło w to miejsce w nadziei spotkania myśliwych z pokolenia czypewa i zawarcia z nimi pokoju. Dowódca czypewów, Babesakundabi, znalazłszy ten list, zrozumiał go bez chwili wątpliwości, albo wahania się.

Poszukiwacze w towarzystwie dwóch indyjskich przewodników, zobaczyli pewnego poranku w chwili opuszczenia biwaku w celu udania się w dro-

---

[1]) Schoolcraft, Ind. Tr., t. I. pp. 352—3.

gę, kij wsadzony w kierunku, w którym zamierzali iść, opatrzony na końcu kawałkiem kory, pokrytej rysunkami i mający służyć jako ostrzeżenie dla wszystkich indyan, koło których mogli przechodzić.

Figura 5 przedstawia ten list. Nr. 1 wyobraża oficera podrzędnego dowodzącego oddziałem. Niesie on szablę, jako oznakę swej godności; Nr. 2 przedstawia sekretarza z książką, gdyż Indyanie wyobrażają sobie, że jest to prawnik; Nr. 3 jest

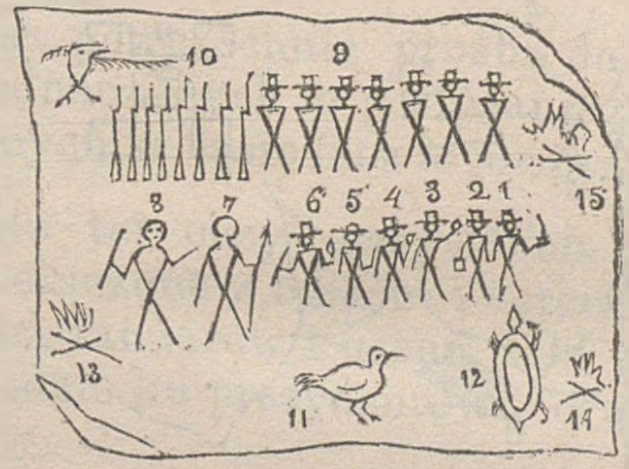


Fig. 5.

geolog, rozpoznawany po młotku. Nr. 4 i 5 wyobrażają innych członków wyprawy. Nr. 6 — tłómacz. Grupa figur przedstawiona za pomocą Nr. 9, przedstawia 7 piechotnych żołnierzy, z których każdy ma strzelbę, jak to przedstawia Nr. 10. Nr. 15 pokazuje, że osobno palili ogniska i jedli osobno. Nr. 7 i 8, wyobrażają dwóch przewodników z pokolenia czypewa. Nie mają oni na sobie kapeluszy, co jest znakiem, za pomocą którego indyanie odróżniają ludzi białych od czerwonych.

Nr. 11 i 12 przedstawiają koguta z *Prairie* i żółwia zielonego, których oni upolowali poprzedniego dnia i zjedli w obozowisku. Nachylenie laski niosącej hieroglify, wskazywało drogę, po której szedł oddział, a 3 kreski narysowane pod laską, u dołu kawałka kory, domniemaną długość tej części podróży.

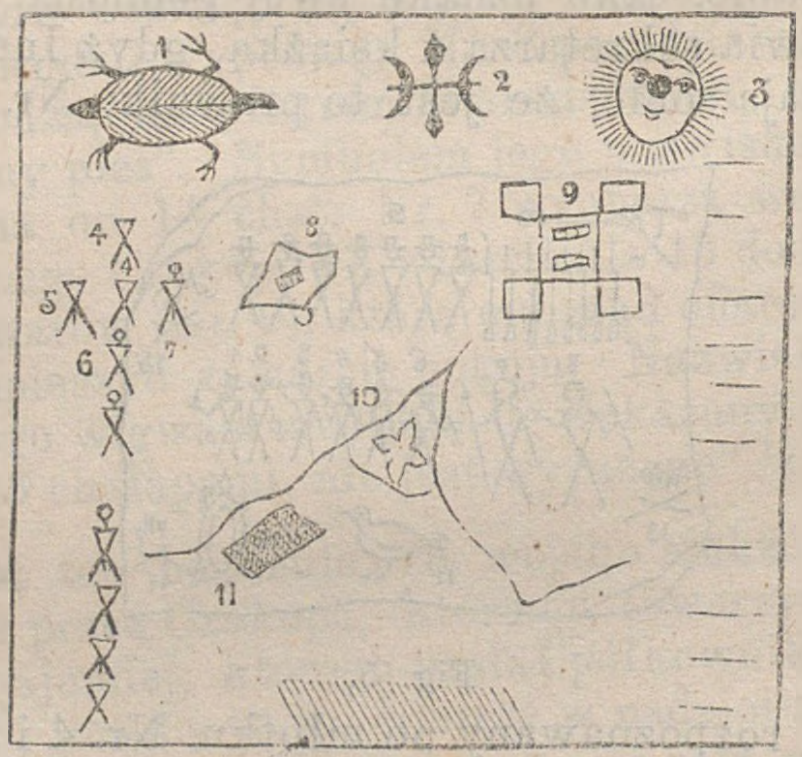


Fig. 6.

Fig. 6 opisuje biografię Windżemunda, sławnego wodza delawerów [1]). Nr. 1 pokazuje, że należał do najstarszej gałęzi plemienia, mającego za godło *żółwia*, Nr. 2 jest jego totem czyli symbol, Nr. 3 wyobraża słońce, a 10 linij narysowanych

[1]) Schoolcraft, t. I, p. 353.

poniżej znaczy liczbę wypraw, w których brał udział. Figury na lewej stronie rysunku przedstawiają zdobycze, które otrzymał w każdej bitwie; mężczyzni są odróżnieni od kobiet; jeńcy, których on pobrał są pozbawieni głowy. Figury we środku przedstawiają 3 forty, na które napadał; 8— fort nad jeziorem Erie, 9 — fort Detroit, 10 — fort Pitt przy zbiegu Alloghany i Monongahela. Linijki poohyłe pokazują liczbę jego wojowników.

Znaną jest powszechnie prośba do prezydenta Stanów Zjednoczonych o posiadanie pewnych jezior, położonych w sąsiedztwie jeziora Wyższego.

Na prośbie tej oczy wszystkich proszących i serca są połączone z oczami i sercem wodza na znak jedności zamiarów i uczuć. Od oka wodza jedna linia idzie ku prezydentowi, druga zaś ku jeziorom.

Odkryto w niektórych ozęściach Europy zachodniej skały pokryte rzeźbą, w których nie możemy jeszcze odszukać żadnego znaczenia; nauka zgłębiwszy hieroglify nowoczesnych dzikich, może w przyszłości pozwoli nam zrozumieć te rzeźby.

Zbadajmy teraz sztukę zastosowaną do strojów. Dzicy zapamiętale lubią upiększenia. U plemion bardzo nisko stojących, kobiety nie mają ich wprawdzie, lecz powód do tego bardzo prosty, że mężczyzni chowają dla siebie wszystko co mogą dostać. W ogóle dzicy z południa upiększają swo-

je ciało, a dzicy z północy—swe ubrania. Jednem słowem wszystkie plemiona nie noszące przykrycia na większej części swego ciała, lubią je malować bardzo świetnemi kolorami. Kolor czarny, biały, czerwony, żółty są najulubieńsze dla nich, być może dla tego, że bardzo łatwo się otrzymują. Australijczycy z Botany-Bay, chociaż zupełnie nadzy, używają jednak wielu upiększeń. Malują się za pomocą żółtej ochry, białej gliny i węgla; rozkładają czerwone kolory w szerokie plamy, a białe w taśmy, albo na twarzy w punkta, najczęściej z kółkiem około każdego oka [1]); przesadzają w przegrody nosowe kość, tak grubą jak palec człowieka, a długą 5 do 6 cali. Nie jest to wcale dogodne, przeszkadza bowiem oddychać nosem, lecz oni chętnie poddają się wszystkim przykrościom w chęci ustrojenia się. Noszą także naszyjniki z muszelek bardzo ładnie zebranych i nawleczonych, kolczyki, bransolety zrobione ze sznureczka i pasków uplecionych z włosów ludzkich. Niektórzy mają także rodzaj ryngrafu, składającego się z wielkich muszli i spadającego z szyi na piersi. Upiększenia te uważają oni za rzecz niezmiernie cenną.

Spix i Martius tak opisują tatuowanie pewnej kobiety z plemienia Coroado: [2]) „Na policzku miała kółko a nad niem dwie kreski; poniżej nosa

---

[1]) Hawkerworth, Voyages, t. I, III, p. 635.
[2]) Travels in Brazil, t. II, p. 224.

wiele znaków podobnych do M. w kątach ust, w środku policzka dwie linie równoległe, a poniżej z obydwóch stron wiele pasków prostych; poniżej piersi i między niemi wiele wycinków koła połączonych między sobą; pod każdym ramieniem wąż. Za całe ubranie ta piękność nosiła tylko naszyjnik z małpich zębów."

Dzicy noszą także naszyjniki, pierścienie, bransolety, kółka około kostek, ramion, nóg, a nawet około całego ciała. Noszą upiększenia rozmaitego rodzaju około ciała, szyi, rąk i nóg, palców a nawet i około palców nogi. Skutkiem swej liczby i ciężaru te ornamenta są często bardzo niewygodne. Lichtenstein widział żonę wodza Beetuana, noszącą 72 kółek miedzianych. Materyał bardzo mało ich obchodzi: miedź, mosiądz czy żelazo, skóra czy kość słoniowa, kamienie, muszle, kawałki drzewa, ziarna albo zęby—wszystko dla nich dobre. Na wyspie Sud-est, jednej z wysp archipelagu Luizyady, Mac Gilliwray widział wiele bransolet zrobionych nawet ze szczęk ludzkich nanizanych na kość obojczykową; inni podróżnicy widzieli, że noszą z największą powagą i wielką dumą kółka miedziane od firanek, części zamku, przykrywki pudełek od sardynek i inne przedmioty.

Kobiety z plemienia Fellata, w środkowej Afryce, poświęcają kilka godzin na dzień swojej toalecie. Zaczynają nawet w wilię wieczorem obwijając starannie palce u rąk i nóg w liście *henny*, aby

je zastać rano pomalowanemi na piękny czerwono-purpurowy kolor. Farbują zęby kolejno na niebieski, żółty i purpurowy kolor, pozostawiając jednemu albo dwom kolor naturalny dla kontrastu. Przykładają wiele starania do swych powiek, malując je siarkiem antymonu. Farbują włosy za pomocą indygo i noszą w wielkiej obfitości guziki i inne klejnoty [1]). Niezadowoleni z przyozdobienia swej szyi, nóg i rąk, jednem słowem wszystkiego, gdzie tylko można zawiesić jakąś rzecz, dzicy robią jeszcze dziury w ciele, aby więcej przedmiotów naczepiać. Eskimosy mieszkający na zachód rzeki Mackensie, czynią dwa otwory w policzkach, po jednym z każdej strony; otwory te rozszerzają stopniowo i noszą w nich kamienne upiększenia, podobne do wielkich spinek od mankietów i które możnaby nazwać skutkiem tego, guzikami policzkowemi.

Zwyczaj noszenia kawałka drzewa w środkowej części dolnej wargi, istnieje w większej części Ameryki zachodniej i w Afryce. Czynią małą dziurę w wardze podczas młodości, potem rozszerzają ją stopniowo, przez co dosięga ona niekiedy dwóch cali długości Niektóre plemiona rozszerzają koniec ucha aż do bark, drudzy piłują zęby w rozmaity sposób.

Tak, u redżangów na Sumatrze: „obydwie płcie mają dziwny zwyczaj piłowania zębów i zmienia-

---

[1]) Laird, Expedition into the interior of Africa, t. II, p. 94.

nia ich kształtu. Zęby skutkiem prostoty pożywienia są niezwykle białe i piękne. Zamiast pilników używają osełek rozmaitego stopnia delikatności, pacyent kładzie się na grzbiecie podczas operacyi. Szczególniej kobiety z kraju Lampong, piłują zęby aż do poziomu dziąseł, inni zaostrzają je tylko, inni nakoniec zadawalniają się zdarciem emalii, aby łatwiej pomalować je na czarno, co tym plemionom bardzo się podoba" [1]).

Dr. I. B. Davis posiada czaszkę dajaka, w której sześć zębów z przodu były przedziurawione starannie; w dziurce znajdowała się pałeczka metalowa zakończona małą kulką mosiędzu. Z tego powodu, gdy górna warga była podniesiona, błyszczący mosiądz dawał się spostrzegać na każdym zębie [2]). Niektóre plemiona afrykańskie wycinają zęby w różne kształty, a każde plemię ma swój sposób szczególny.

Tatuowanie jest prawie powszechne między dzikimi. W pewnych razach każde indywiduum idzie według swego upodobania; w innych razach, każde plemię ma rysunek specyalny. Tak, mówiąc o abeokutach, kapitan Burton [3]) powiada: „Tatuacye są tak rozmaite, że bardzo trudno rozejrzeć się w nich obcemu. Skóra ich tworzy szczególne rysunki od najdrobniejszego nakłuwania do wiel-

---

[1]) Marsden, History of Sumatra, p. 52.
[2]) Thesaurus craniorum, p. 289.
[3]) Abeokuta, t. I, p. 104.

kich kres i rysunków podobnych do gwoździ. Wyobrażają one żółwie, krokodyle, jaszczurkę ulubioną, gwiazdy, współśrodkowe koła, czworokąty, linie proste, kąty, krople krwi skrzepłej, kawałki mięsa podobne do kul, blizny wypukłe podobne do oparzelin, które można otworzyć dla umieszczenia tam talizmanu i dla wypędzenia złego ducha. W tym kraju, każde plemię, każde podplemię, każda rodzina nawet ma swój herb, których [1]) rozmaitość może być porównana, z rozmaitością herbów europejskich." W południowej Afryce nyambanasy rozróżniają się za pomocą szeregu guzików albo brodawek wielkości mniej więcej grochu; rzędy te idą od górnej części czoła, aż do końca nosa. U kafrów-baczapinów, ci którzy odznaczyli się w bitwie mają prawo zrobić sobie długą bliznę na udzie, czynią ją niezatartą i koloru niebieskiego, wcierając popiół w ranę jeszcze świeżą.

Znakiem odróżniającym dla plemienia [2]) bunnów (Afryka) są trzy kresy, które idą od wierzchołka głowy wzdłuż twarzy aż do ust; szwy skóry tworzą wyraźne wydatności. Czynią tę operacyę bolesną, narzynając skórę i wydobywając kawałek mięsa; potem pokrywają ranę olejem palmowym i popiołem, co wszystko wytwarza bardzo grubą wydatność.

---

[1]) Patrz także Baikie'go, Exploring Voyage, pp. 77, 294, 336, a przede wszystkiem 450.

[2]) Trans. Eth. Soc. t. V, p. 86.

Burnues'y w Afryce środkowej noszą po 20 szwów czyli linij z każdej strony twarzy, szwy te wychodzą z kątów ust i kierują się ku końcom dolnej szczęki. Mają także szew na środku czoła, sześć na każdej ręce, sześć na każdej nodze, cztery na każdej stronie piersi i dziewięć z każdej strony powyżej bioder. Jest takim sposobem 91 wielkich kres i operacya, jak opowiadają, jest nadzwyczaj bolesna, z przyczyny gorąca i much [1]). Wyspiarze mieszkający w cieśninie Torresa, jako całe upiększenie mają bliznę owalną, lekko wystającą i doskonale narysowaną; położoną jest naprawym barku; niektórzy noszą drugą na lewym barku. Na przylądku York, większa część krajowców nosi dwie albo trzy długie blizny poprzeczne na piersi. Wielu rysuje także gatunek rogu na każdej piersi, lecz te różnice zdają się zależyć od gustu każdego indywiduum.

Zwyczaj tatuowania spotyka się prawie na całej ziemi, chociaż jak można tego spodziewać się, powinien być więcej rozwinięty w krajach ciepłych. W Syberyi jednak kobiety ostyackie tatuują wierzch rąk, przedramię i przód nóg. Mężczyzni tatuują tylko na kostkach u ręki znaki, albo kreski, które przyjmują za swój podpis [2]).

U tusków [3]) „kobiety rysują na podbródku linie rozchodzące się, mężczyzni czynią tylko trwa-

---

[1]) Denham, t. III, p. 175.
[2]) Pallas, t. IV, p. 56.
[3]) Hooper, The tents of the Tuski, p. 37.

ły znak na twarzy za czyn odwagi lub powodzenie, w przypadku spotkania szczęśliwego z niedźwiedziem, złowienia wieloryba i t. d. a może także w czasie wojny, na pamiątkę zabicia nieprzyjaciela."

Kobiety z wysp Brumer, na południowej stronie Nowej Gwinei, tatuują się na twarzy, rękach i przodzie ciała, lecz nigdy nie na grzbiecie, pręgi prostopadłe mniej więcej na cal odległe jedna od drugiej i łączą te pręgi za pomocą upiększeń w zygzak. Na twarzy te tatuacye są więcej skomplikowane, a na przedramieniu i kostkach rąk, są tak delikatnie zrobione, że podobne są do koronki [1]). Mężczyzni tatuują się rzadziej i gdy to czynią, rysują tylko kilka linij albo kilka gwiazd na prawej piersi. Niekiedy jednak to tatuowanie składa się z podwójnej seryi wielkich gwiazd i punktów, rozszerzającej się od bark do dołka podpiersiowego.

Mieszkańcy z Tanny czynią na rękach i piersi blizny przedstawiające rośliny, kwiaty, gwiazdy i wiele innych kształtów. „Mieszkańcy Tazowanu czyli Formozy, wycinają na skórze za pomocą bardzo bolesnej operacyi rozmaite postacie drzew, kwiatów i zwierząt. Skóra ludzi zamożnych z Gwinei podobna jest do adamaszku; w Dekanie kobiety czynią na czole, rękach i piersi, blizny przedstawiające kwiaty i malują je jaskrawemi kolora-

[1]) M'Gillivray, Voyage of the Rattlesnake, t. I, p. 262.

mi [1]). Na wyspach Tonga „mężczyzni tatuują się od środka ud aż nad biodro, kobiety zaś tylko na rękach i palcach i bardzo lekko" [2]). Na wyspach Fidży przeciwnie, kobiety tatuują się więcej. — Wielu podróżników zaręcza, że tatuowanie, gdy dobrze jest wykończone, jest prawdziwem upiększeniem. Tak Laird powiada, że niektóre tatuacye, które on widział w zachodniej Afryce, skórę nieokrytą niczem, robiły doskonale piękną [3]).

Na wyspach Gambier, podług Beechey'a [4]) „tatuowanie jest tak powszechnem, że trudno jest spotkać człowieka nietatuowanego; i czynią to w taki sposób, że całe ciało, od szyi do kostek u nogi, pokrywa się liniami; jednak oszczędzają zwykle piersi, gdzie rysują tylko jeden ornament. U kilku indywiduów, głównie starców, cała twarz poniżej oczu jest pokryta nakłóciami; w tym razie jednak linie są więcej oddalone, niż na innych częściach ciała, prawdopodobnie dla tego, że operacya tutaj jest bardziej bolesną; to tatuowanie kończy się w górnej części linią prostą, idącą od jednego ucha do drugiego. Z niewielu wyjątkami, do których trzeba zaliczyć modę przyjętą przez niektórych krajowców, rysowania linij niebieskich

---

[1]) Forster, Observations faites pendant un voyage autour du monde, p. 588.

[2]) Cook, Podróż do bieguna południowego, t. I. p. 218.

[3]) Narrative of an Expedition into the interior Africa, t. I, p. 291.

[4]) Beechey, t. I. p. 218.

przypominających pończochy, a idących od środka ud do kostek,—efekt tatuowania jest dosyć dobry i równoważy w znacznej części widok nagości. — Rysunki te, uwydatniają formy ciała i wydają mi się właściwemi tej tylko grupie; są to linie lekko zakrzywione, idące od górnej części rąk do bioder. Linie te czynią figurę delikatniejszą z pewnej odległości, przydają ciału wiele elegancyi i upodobniają je do malowideł z grobów egipskich."

Portret wyspiarza karolińskiego, u Freycineta, daje pojęcie tatuowania, chociaż nie można brać tego rysunku za typ kształtów i cech tych wyspiarzy. Tatuowanie na wyspach Sandwich jest mniej ozdobne; rysunki upodobane przez nich, podług Arago „są dziwaczne, nie mają żadnego znaczenia, nie posiadają gustu i są źle wykonane" [1]). Najpiękniejsze zapewne tatuowania spotykamy u nowo-zelandczyków; mają oni upodobanie w liniach krzywych i spiralnych. Operacya jest nadzwyczaj bolesna, szczególniej na wargach; lecz uchylać się od niej, wydać nawet kilka jęków podczas jej wykonania, niebyłoby godnem mężczyzny. Krajowcy używają *moko*, czyli modelu swojego tatuowania, za pewien rodzaj podpisu. Wargi kobiet pokryte są liniami poziomemi; mieć czerwone wargi byłoby wstydem."

Możnaby przytoczyć wiele innych przykładów cierpień, które wytrzymują dzicy, chcąc pokryć

---

[1]) Listy Arago, część II, p. 147.

się upiększeniami. Zkądinąd może więcej zasługuje na uwagę, jak powszechnem jest na całej ziemi użycie bandażów dla zmieniania kształtów ciała. Łatwo pojąć co muszą cierpieć chińskie kobiety, aby uczynić swe nogi małemi; ściskanie figury u europejskich kobiet za pomocą gorsetów, jest daleko więcej zgubne. Niektóre plemiona amerykańskie, zmieniają nawet kształt głowy. Możnaby przypuścić, że podobne ściskania powinny wywrzeć straszliwy skutek na intelligencye tych, którzy się im poddają, lecz według świadectw zebranych dotychczas, podobno nie ma to miejsca.

Strój głowy jest bardzo rozmaity u różnych ras. Niektóre plemiona golą się zupełnie; inne zostawiają kilka włosów na wierzchu głowy; kafrowie noszą wązką koronę włosów; indyanin północnej Ameryki, uważa za punkt honoru zachować kosmyk włosów na przypadek, gdyby miał nieszczęście być zwyciężonym; w przeciwnym bowiem razie pozbawiałby swego zwycięzcę skalpu—oznaki zwycięztwa.

Wyspiarze z cieśniny Torresa czynią sobie długie papiloty i noszą także rodzaj peruki z nich przygotowanej. Niekiedy golą głowę, zachowując tylko poprzeczną wstęgę włosów. Na przylądku York, krajowcy noszą zawsze krótkie włosy [1]).— Mieszkańcy wysp Fidży poświęcają dużo czasu

---

[1]) Mac Galivray, Voyage of the Rattlesnake, 11, 13.

i pilności swoim włosom. Większa część wodzów ma specyalnego perukarza, mającego zajęcia po kilka godzin na dzień. Ich ubrania głowy, mają często więcej niż 3 stopy w obwodzie, a Williams zmierzył jednę, i przekonał się, że liczyła prawie 5 stóp w około. Ta okoliczność zmusza ich do używania podczas snu drewnianej poduszki, na której kładą szyję, co zapewne musi być niezbyt wygodne. Malują także swe włosy; czarny kolor jest ulubiony, lecz niektórzy przekładają kolor biały, żółto-konopny, albo jasno-czerwony.

„Niektórzy, powiada Williams [1]), ucinają wszystkie włosy na jednej wysokości, lecz trzecia część z przodu jest koloru popielatego, albo piaskowego, a pozostała część zupełnie czarna; obydwa odcienia są doskonale oddzielone. Często spotyka się ubrania głowy tak dziwaczne, że jak powiadają, jedynym celem ich układania, zdaje się być chęć wzbudzenia śmiechu. Jeden ma gruby węzeł czerwonych włosów na wierzchu głowy, a resztę goli. Drugi nosi krótkie włosy, z wyjątkiem trzech lub czterech rzędów małych pęczków, gdzie włosy są proste, tak iż możnaby myślić, że pędzelki były posiane do około głowy. Trzeci ma głowę ogoloną, oprócz dwóch kosmyków na skroniach. Często z prawej skroni spada jeden, dwa lub trzy sznureczki kręconych włosów, mające stopę albo 18 cali długości. Drudzy noszą wielką liczbę takich

[1]) Fijiand the Fijans, t. I, p. 158.

sznureczków, od jednego ucha do drugiego i tworzących rodzaj zasłony z tyłu szyi. Jedna z tych mód, wymagająca dużo starań, polega na podzieleniu włosów na pukle, rozłożone promienisto w koło głowy. Każdy z tych pukli tworzy dokładny ostrokrąg, około 7 cali długości, obrócony podstawą ku zewnątrz. Wygląda to w taki sposób, jak gdyby cała głowa była pokryta wielką liczbą małych kółek; koniec każdego pukla jest obrócony ku środkowi ostrokręgu".

ROZDZIAŁ III.

Małżeństwo i pokrewieństwo.

Pojęcia dzikich o małżeństwie i pokrewieństwie są zapewne stroną pozwalającą nam najlepiej zrozumieć jaki jest prawdziwy byt społeczny tych plemion; badając ten przedmiot, widzimy także niezmierny postęp u ludów cywilizowanych, odnośnie do stosunku obydwóch płci między sobą. Małżeństwo, stosunki familijne dzieci z ojcem i matką, zdają nam się czemś tak naturalnem, tak jasnem, że skłonni jesteśmy przyjmować je nawet za konieczną cząstkę istoty ludzkiej. Wiele jednak brakuje, żeby w istocie tak było. Dzicy nie znają instytucyi małżeństwa, miłość jest im prawie nieznaną; a małżeństwo, czyli raczej łączenie się w parę, w żadnym razie nie jest wynikiem czułości. Hottentoci, powiada Kolben [1]), „są tak zimni, tak obojętni względem siebie, że to przy-

[1]) Kolben, Histoire du cap de Bonne Esparance, t. I. p. 162.

prowadza do powątpiewania, czy istnieje u nich miłość". Lichtenstein [1]) twierdzi, że kafrowie-kussarzy nie kierują się w małżeństwie żadnem uczuciem miłości. Indyanie z pokolenia Finne w Ameryce północnej, nie posiadają słowa na wyrażenie „drogi" albo „kochany", a język algonquinów nie zawiera słowa znaczącego „kochać", tak że missyonarze, tłómaczą cbiblię na język tego narodu, potrzebowali utworzyć wyraz, mający to znaczenie.

Chociaż śpiewy dzikich mówią powszechnie o polowaniu, wojnie, albo kobietach, bardzo rzadko możnaby do nich zastosować nazwisko śpiewu miłosnego. Doktór Mitchell np. będąc prezydentem przez wiele lat w komitecie senatu Stanów Zjednoczonych do spraw indyjskich, stwierdza, że „ani u ozageesów, ani u cherokcessów, nie można wynaleść nawet jednego wyrażenia muzykalnego lub poetycznego, opartego na delikatnem uczuciu między obiema płciami." I dalej dodaje: „choćby ich często proszono o to, nigdy nie zaśpiewają miłosnej piosenki" [2]).

Lander powiada, że w Jaryba [3]) (Afryka środkowa) „krajowcy żenią się z największą obojętnością; pojąć kobietę również mało obchodzi mężczyznę, jak zerwać kłos zboża; uczucie nie ma tu

---

[1]) Travels in South America, t. I. p. 261.
[2]) Archaeol, Americana, t. I. p. 317.
[3]) R. i I. Lander, Niger expedition, t. I. p. 161,

żadnego miejsca. „Kiedy król Bussy [1]), powiada w innem miejscu, nie zajmuje się sprawami państwa, poświęca zwykle swe wolne godziny na dozorowanie swych służących i sporządzanie swych własnych ubrań. *Midiki* (królowa) i on mają oddzielne pomieszczenie, różny majątek i różne interesa; jednem słowem zdają się nie mieć nic wspólnego z sobą, a jednak nie widzieliśmy nigdy małżeństwa więcej zgodnego od czasu opuszczenia kraju rodzinnego." — U mandyngów małżeństwo jest po prostu formą niewoli. Mąż i żona nigdy razem nie śmieją się, ani żartują. „Pytałem się Baby, powiada Caillié, dla czego nie zabawi się kiedy ze swemi żonami; odpowiedział mi, że gdyby to zrobił, to nie mógłby ich utrzymać w posłuszeństwie; śmiałyby się z niego, za każdym razem, gdyby im coś rozkazał zrobić" [2]). Plemiona, zamieszkujące pagórki Chittagong w Indyi, uważają małżeństwo, jak powiada kapitan Lewin, „jako prosty zwierzęcy związek i jako wygodę, pod tym względem np., że sami nie będą sobie gotować jeść. Nie mają żadnego pojęcia o miłości i poświęcdniu" [3]).

U gujakurusów Paragwaju „węzły małżeństwa są tak lekkie, że gdy obie strony są niezadowolone z siebie, rozłączają się bez ceremonii. Z każdego względu zdają się nie mieć żadnego poczucia

---

[1]) Ibid. t. II, p. 106—patrz także 197.
[2]) Voyages, t. I, p. 250.
[3]) Hill tracts of Chittagong, p. 116.

wstydu, tak naturalnego u reszty rodzaju ludzkiego" [1]). Gwaranisy są podobni do nich pod tym względem [2]).

U samojedów [3]) w Syberyi, mężowie mało okazują czułości swoim żonom, i według Pallasa, zaledwie raczą powiedzieć im jedno słowo przyjemne. W Australii „niewiele rzeczywistego przywiązania istnieje między mężem i żoną; młodzi ludzie oceniają kobietę, głównie ze względu jej posług, jako niewolnicę; gdy ich zapytamy dla czego chcą pojąć żonę, odpowiadają zwykle: ponieważ ona będzie się starać o drzewo, wodę, pożywienie, będzie nosić mój dobytek" [4]). — Położenie kobiety w Australii jest w istocie okropne. Obchodzą się z nią bardzo grubijańsko, biją, przeszywają członki lancą, za najmniejszym powodem. „Badając żony krajowców, powiada Eyre, znajdziemy bardzo mało takich, które nie miałyby strasznych blizn na głowie, albo śladów uderzeń lancy po całem ciele. Widziałem pewną młodą kobietę, która w ścisłem znaczeniu tego słowa, była pokryta bliznami. Jeżeli kobieta jest choć trochę piękną, położenie jej jeśli można, staje się jeszcze straszniejsze".

Nasz system familijny, według którego dziecko jest krewnym tak swego ojca jak i matki,—zdaje

---

[1]) Charlevoix, Histoire du Paraguay, t. I, p. 91.
[2]) L. c. p. 352.
[3]) Pallas, Podróże t. IV, p. 94.
[4]) Eyre, Discoveries, t. I, p. 321.

się nam tak naturalny, że doznamy największego zdziwienia, znajdując inne systemy. Jednak, jak ja sądzę, możemy z tego powodu przyjść do następujących wniosków: że z początku uważano dziecko jako krewnego tylko swego plemienia, potem swej matki, a nie ojca, potem swego ojca a nie matki; nakoniec krewnym i ojca swego i matki.— U rzymian nawet wyraz „familia" oznaczał „niewolników" a żona i dzieci pewnego mężczyzny, tworzyły część jege rodziny tylko dla tego, że były jego niewolnikami, — skutkiem tego, syn wyzwolony, nie miał prawa do żadnej części dziedzictwa ojcowskiego, gdyż przestał należyć do familii. Lecz możemy lepiej zrozumieć tę stronę kwestyi, gdy rozpatrzymy się w rozmaitych fazach, jakie przedstawia małżeństwo, nie ma ono bowiem jednostajnego charakteru. W jednych razach małżeństwo zdaje się nie istnieje wcale, w drugich razach, ono istotnie jest czasowe i trwa tylko do chwili urodzenia dziecka, poczem mąż i żona odzyskują zupełną swobodę; w innych jeszcze wypadkach mężczyzna kupuje kobietę na swoją własność, jakby konia lub psa.

Na Sumatrze z dawien dawna istnieją trzy rodzaje małżeństwa, zupełnie różne: *Jugur*, gdy mężczyzna kupuje kobietę; *ambel-anak*, gdy kobieta kupuje mężczyznę, i *semando*, gdy żenią się na warunkach równości. — W *ambel-anak*, powiada Marsden [1]), „ojciec dziewczyny wybiera młodego

[1]) Marsden, History of Sumatra, p. 262.

człowieka, należącego do familii, najczęściej niżej postawionej, która wyrzeka się wszystkich praw do niego. Prowadzą go wtedy do domu jego teścia, który przy tej okoliczności zabija bawoła i daje 20 dolarów rodzicom swego zięcia. Po czem „*buruk-baiknia*" (złe i dobre, które może znajdować się w nim), należy do familii jego żony. Jeżeli okaże się winnym morderstwa lub kradzieży, to ona płaci karę (bangun),—jeżeli on zostanie zabitym, to ona otrzymuje bangun. Długi, które on zaciągnął przed małżeństwem, ciążą na jego rodzicach, zaciągnięte po zawarciu małżeństwa, na jego nowej rodzinie. W nowej familii zajmuje on stanowisko, trzymające środek między stanowiskiem syna i dłużnika; podobnie jak syn ma on udział we wszystkiem co wykonywa się w domu, lecz niczego nie posiada na swą własność, — jego plantacya ryżu, produkta z jego drzew pieprzowych, jednem słowem wszystko, co może otrzymać lub nabyć, należy do rodziny. Można go oddalić, nawet gdy ma dzieci, a w tym razie, musi wszystko opuścić i odejść bez niczego jak przyszedł.

Semando jest ścisłym kontraktem między obydwoma stronami, na stopie równości. Okup płacony rodzicom panny młodej, wynosi zwykle do dwunastu dolarów. Kontraktem zawarowuje się, że wszystkie rzeczy, zyski, lub nabytki, stają się wspólną własnością połączonych. W razie rozwodu za wspólną zgodą, zagospodarowanie, długi i kapitały, powinny być równo rozdzielone. Jeżeli sam mąż żąda rozwodu, daje żonie połowę

majątku, a traci dwanaście dolarów, które jej zapłacił. Jeżeli zaś żona pragnie rozwodu, ona traci prawo do połowy majątku, lecz może zatrzymać przy sobie swoje tikar, bantal i bandan (swój osobisty majątek), a jej rodzice są zobowiązani oddać dwanaście dolarów: lecz w rzadkich wypadkach żądają tego. Ten sposób żenienia się bez zaprzeczenia najbardziej zbliża się do naszych wyobrażeń; naczelnicy kraju Rejang wyraźnie zgodzili się na wprowadzenie tego zwyczaju w całym kraju podległym ich władzy, a wpływ kapłanów malajskich skutecznie przyczynił się do wypełnienia ich rozkazów". Bezpożytecznem byłoby opisywać szczegółowo jugur.

Arabskie pokolenie Hassanijeh zachowuje bardzo ciekawą formę małżeństwa, którą możnaby nazwać małżeństwem „w trzech czwartych częściach" (aux trois quatrs); to jest, że kobieta jest prawnie zamężną przez trzy dni, a czwartego może robić co jej się podoba.

Na Ceylanie istnieją dwa rodzaje małżeństwa; *deega* i *beena*. W pierwszym razie kobieta udaje się do mieszkania swego męża; w drugim razie mężczyzna idzie mieszkać w chacie żony. Nadto, podług Davy, małżeństwa bywają tymczasowe podczas 15 dni; po upływie tego czasu potwierdzają je, albo kasują [1]).

---

[1]) Davy, Ceylan, p. 256.

Bardzo osobliwy zwyczaj istnieje u reddyjesów [1]) w południowych Indyach. „Żenią młodą kobietę od szesnastu do dwudziestu lat z chłopakiem pięcio lub sześcioletnim! Potem, ona mieszka z kim innym, wujem lub kuzynem matczynym zwykle, gdyż nie wolno jest jej wchodzić w związki z członkami familii ojcowskiej; niekiedy nawet idzie ona mieszkać z ojcem swego młodego męża. Jeżeli z tego połączenia są dzieci, młody mąż jest uważany za ich ojca. Gdy on z kolei dojdzie do męzkiego wieku, żona staje się starą i wychodzi z wieku płodności, wtedy on łączy się z żoną innego chłopca i płodzi dzieci na rachunek młodego męża."

Poliandrya, to jest małżeństwo jednej kobiety z kilkoma mężczyznami na raz, jest powszechniejsze niż mniemają, chociaż wszędzie u dzikich mniej się dozwala aniżeli poligamia. Powszechność poligamii można wytłómaczyć za pomocą widocznej przyczyny, chociaż nie powiem, żeby ta przyczyna była jedną. Po odłączeniu od piersi dzieci, mleko dla nich długo pozostaje ważnem i niezbędnem pożywieniem. Potrzebę tę zastępujemy mlekiem krowy; lecz u narodów które nie trzymają zwierząt domowych, praktykować się to nie może; dzieci także dopiero po dwóch, trzech, a nawet czterech latach odłączają się. Podczas tego czasu mąż i żona pozostają zwykle oddzieleni, więc gdyby mężczyzna nie miał kilku żon, byłby przez

---

[1]) Shortt, Trans. Ethn. Soc. nowa serya, t. III, p. 194.

ten czas pozbawionym rozkoszy małżeńskich. — Tak na wyspach Fidży, „rodzice żony uważaliby jako zniewagę publiczną, urodzenie nowego dziecka przed upłynięciem trzech lub czterech lat— i uważają się w obowiązku zemścić się w sposób publiczny" [1]).

Wydaje się nam naturalnem i przyzwoitem, żeby mąż i żona cieszyli się o ile to jest możliwe „swojem towarzystwem" lecz u turkomanów, podług Fraser'a, mąż nie może odwiedzać swej małżonki, chyba ukradkiem, przez ciąg sześciu miesięcy albo roku, a nawet niekiedy i przez dwa lata po ożenieniu się. Klemm potwierdza, że istnieje takiż zwyczaj u czerkiesów, aż do urodzenia pierwszego dziecka. U krajowców z wysp Fidży, mąż i żona nie przepędzają razem nocy. W Chittagong [2]) w Indyi, gdzie, według naszych europejskich pojęć niema wcale moralności, wolno jednak dopiero po upływie siedmiu dni pożycia, spółkować.

Burckhardt [3]) zaręcza, że w Arabii, po zamęściu, jeżeli się tak można wyrazić, młoda mężatka powraca do namiotu swojej matki, lecz wymyka się wieczorem i powtarza te wycieczki kilka razy. Dopiero po upływie kilku miesięcy, często nawet roku po ślubie, zamieszkuje w namiocie swego męża.

---

[1]) Seeman, Amission to Fiji, p. 191.
[2]) Lewin, l. c., p. 51.
[3]) Burckhardt, Notes, t. VI, p. 269.

Lafitau podaje, że u indyan północnej Ameryki, mąż tylko pokryjomu może odwiedzać swą żonę. „Nie śmieją wchodzić do chat osobnych, gdzie mieszkają ich żony, tylko w ciemnościach nocy.... Byłoby to nadzwyczajnością ukazać się tam w dzień" [1]).

Powiadają, że w kraju Futa, w zachodniej Afryce, mąż dopiero po upływie trzech lat od daty ożenienia się, może widzieć twarz swej małżonki. W Sparcie i na Krecie, według Ksenofonta i Strabona, nowożeńcy mogli widywać się tylko ukradkiem przez jakiś czas po ślubie; podobny zwyczaj istniał jak powiadają u mieszkańców Lycyi. Niema jeszcze, o ile wiem, dostatecznego wytłómaczenia tego zwyczaju; postaram się wkrótce przytoczyć mój własny pogląd na tę kwestyę.

W wielu razach dzicy nie obserwują żadnych obrzędów przy małżeństwie. „Nie mówiłem dotąd nic, pisze Metz, o obrządkach zawierania małżeństw, u badagosów (Hindustan), gdyż ci ich wcale nie posiadają." Kurumbasy, inne plemię ze wzgórz Neilgherry nie zna także obrządków przy małżeństwie [2]). Podług pułkownika Daltona [3]) „u Keriachów w środkowych Indyach, nie ma wyrazu oznaczającego małżeństwo, a jedyną ceremonią zdaje się być publiczne przyznanie faktu." Missyonarze hiszpańscy nie znaleźli ze swej stro-

---

[1]) L. c. t. I, p. 576.
[2]) Trans. Ethn. Soc. t. VII, p. 276.
[3]) Ibid, t. VI, p. 25.

ny u indyan kalifornijskich [1]) żadnego wyrazu znaczącego małżeństwo, żadnej ceremonii odnoszącej się do tego aktu. Więcej ku północy u plemienia kutchinów „nie obchodzą żadnego obrzędu, odnoszącego się do małżeństwa i do urodzin" [2]).

„Ceremonia żenienia się u czerwonoskórych ze Stanów Zjednoczonych, powiada Schoolcraft, polega po prostu na zobopólnej zgodzie stron, bez pomocy kapłana, urzędnika, albo świadków. Strony dopełniają tego aktu, bez pomocy obcej sankcyi" [3]).

Podług Brett'a, obrzęd małżeństwa nie istnieje u arawaków w Ameryce południowej [4]). Martius wypowiada takież zdanie o plemionach brazylijskich w ogóle [5]); toż samo ma miejsce u niektórych plemion australijskich [6]). — „Nie znają małżeństwa w Abissynii, powiada Bruce [7]), chyba, że nazywa się małżeństwem związek kontraktowany przez zobopólną zgodę obydwóch stron, bez niczyjej sankcyi. Związek ten istnieje tylko dotąd, dopóki jeden z połączonych nie zamyśli go zerwać, przy tem może się on powtarzać tak często, jak się podoba;—małżonkowie mogą się więc

---

[1]) Bagaert, Smith Sonian Report, 1863, p. 368.
[2]) Smiths, Rep. 1860, p. 326.
[3]) Indian Tribes, pp. 248, 132.
[4]) Guiana, p. 101.
[5]) L. c., p. 51.
[6]) Eyre, Discoveries, t. III, p. 389.
[7]) Bruce, Travels, t. IV, p. 487.

rozłączyć, pobrać, z innemi mieć dzieci, a pewnego pięknego poranku na nowo stać się mężem i żoną. Przypominam sobie, żem widział w Koskam, na dworze Iteghe'i (królowej), kobietę wielkiego znaczenia, otoczoną siedmiu mężczyznami, którzy wszyscy byli jej małżonkami, a żaden z nich nie był szczęśliwym małżonkiem w danej chwili. A jednak nie ma kraju na świecie, gdzie byłoby tyle kościołów." — U beduinów czynią pewien obrzęd w czasie zamęścia młodej dziewczyny, lecz gdy wdowa wchodzi w powtórne śluby, zbyt mało ma wartości podług nich, aby jej zamęście zasługiwało na świetny obchód. Speke [1]) powiada, „że nie znają małżeństwa w państwie Uganda."

Podług Caillié [2]), mąż i żona u mandyngów (w Afryce zachodniej) łączą się bez żadnego obrzędu. Hutton [3]) zaręcza, że to samo mn miejsce u aszantyjów. W Kongo i Angola [4]) „nie czynią żadnej ceremonii dla oznaczenia zaślubin, zaledwie nawet troszczą się o zgodę rodziców." Le Vaillant [5]) powiada, że hottentoci nie znają obrzędu małżeństwa, a buszmani według Wood'a, nie mają w swoim języku żadnego wyrazu dla odróżnienia dziewczyny od zamężnej kobiety. [6])

---

[1]) Journal, p. 361.
[2]) L. c. t. I, p. 350.
[3]) Klemm, Kultur d. Menschen, t. III, p. 280.
[4]) Astley, Coll of Voyages, t. III, p. 221—227.
[5]) Voyages, t. II, p. 58.
[6]) Natural History of Man, t. I, p. 269.

Nietrzeba jednak mniemać, żeby brak ceremonii w małżeństwie, czynił związek ten kruchym. „Na wyspie Tahiti, powiada Cook[1]), małżeństwo jak się nam zdaje, polega na prostej ugodzie, między kobietą i mężczyzną, bez udziału kapłana. — Raz zawarta umowa, zdaje się być dosyć szanowaną przez obiedwie strony, chociaż niekiedy rozłączają się w skutek wzajemnego zezwolenia, a rozwodowi towarzyszy również niewiele obrzędów, jak przy akcie żenienia się. Chociaż kapłani nie mięszają się do ślubów małżeńskich, zachowali dla siebie dwie operacye dostarczające im dobry dochód: tatuowanie i obrzezanie." Potem dodaje, że kobiety zamężne w Tahiti są w ogóle tak wierne swoim mężom, jak w innych częściach ziemi. Dobrze jest zawsze zastrzedz sobie w umyśle różnicę między małżeństwem „łatwem" i małżeństwem „kruchem", jeżeli się tak można wyrazić. W niektórych krajach można przerwać z bardzo wielką łatwością węzły małżeńskie, a jednak dopókąd one trwają, małżonkowie szanują się wzajemnie; w innych krajach jest zupełnie przeciwnie.

Ceremonia, jakakolwiekby ona była, więcej zapewne znaczy, aniżeli *nic*, dla uświęcenia małżeństwa; jednak niektóre plemiona obserwują przytem praktyki bardzo zasmucające. Niektóre są

---

[1]) Cook, Podróż naokoło świata. Hawkesworth, Voyages, t. II, p. 240. Co się tycze wysp Karolińskich, patrz Klemm'a l. c. t. IV, p. 299.

bardzo ciekawe i bez wątpienia symboliczne. Tak Carver [1]) opowiada, że u indyan kanadyjskich, skoro wódz wymówi formułę, uświęcają małżeństwo, „mąż obraca się, schyla, bierze żonę na grzbiet i niesie ją aż do namiotu wpośród okrzyków widzów." Bruce obserwował takiż zwyczaj w Abissynii. Gdy obrzęd skończył się, powiada: „mąż bierze swą małżonkę na barki i niesie ją aż do domu. W razie znacznej odległości jego mieszkania, zadawalnia się zrobieniem przechadzki w koło domu swej żony" [2]). W Chinach, gdy orszak prowadzący narzeczoną przybędzie do mieszkania męża, pewna kobieta niesie ją do domu, przełażąc przez piecyk z węglami, umieszczony w bramie [3]).

Zobaczymy wkrótce, że nie są to odosobnione wypadki; zwyczaj podnoszenia narzeczonej i niesienia do domu męża, ma swoje znaczenie. Przytoczę w dalszym ciągu wiele podobnych zwyczajów, do których M'Lennan, w swem znakomitem dziele „O małżeństwie pierwotnem" — przywiązywał wielką ważność i znaczenie.

Teraz zaś postaram się skreślić jakie było stopniowe rozwinięcie zwyczaju małżeństwa. Jest zasada mniemać, że dzicy żyją, albo żyli pod tym względem w stanie, jaki możnaby nazwać „małżeństwem wspólnem albo wspólnością kobiet." —

---

[1]) Travels, p. 374.
[2]) T. VII, p. 67.
[3]) Davis, The Chinese, t. I, p. 285.

Sir Edward Belcher [1]) stwierdza, że na wyspach Andamańskich, mężczyzna i kobieta zostają razem aż do odłączenia dziecka; rozłączają się wtedy i każde szuka sobie nowego towarzysza. Buszmani w Afryce południowej nie znają małżeństwa. U nerów (w Indyach), według Buchanan'a, nikt nie zna swego ojca, a każdy mężczyzna uważa dzieci swej siostry jako spadkobierców. Techury z Oude, żyją razem w wielkich gromadach, gdzie wszystko jest wspólne, a jeżeli dwa indywidua żenią się, związek jest tylko nominalny [2]).

W Chinach kobiety były wspólne, aż do panowania Fuhi [3]), w Grecyi, aż do epoki Cekropsa. Massagieci i Ausowie, plemiona etyopskie, podług Herodota nie znali małżeństwa. Strabon potwierdza opowiadanie Herodota o pierwszych. Strabon i Solinus czynią podobną uwagę co do garamantów, innego plemienia etyopskiego. W Kalifornii według Baegerta, obie płcie łączą się bez żadnych formalności i język tych plemion nie posiada nawet wyrazu na oznaczenie słowa „żenić się" [4]).

Język krajowców z wysp Sandwich wykazuje jasno, na jak nizkim stopniu stali (aż do ostatnich

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. vol. V, p. 45.

[2]) The people of India przez J. Watsona i W. Kaye, publikowane staraniem rządu indyjskiego, vol. II, p. 85.

[3]) Cognet, L'origine des Lois, des Arts et des Sciences vol. III, p. 328.

[4]) L. c. 368

czasów) w swych stosunkach socyalnych. Następująca tablica, którą wypisałem z bardzo interesującego pamiętnika Morgan'a „o pochodzeniu i klasyfikacyi pokrewieństwa", dowodzi tego zupełnie [1]).

po hawajsku	po polsku
Kupuna, znaczy	pradziad
	pradziad stryjeczny
	prababka
	prababka cioteczna
	dziad
	dziad stryjeczny
	babka
	babka cioteczna
Makua kana	ojciec
	brat ojca
	szwagier ojca
	brat matki
	szwagier matki
	syn brata dziada
Makua waheena	matka
	siostra matki
	bratowa matki
	siostra ojca
	bratowa ojca

[1]) Proceedings of the Am. Acad. of Arts and Scienses, 1868.

Kaikee kana,	yn syn siostry syn brata syn syna brata syn córki brata syn syna siostry syn córki siostry syn syna siostry matki syn syna brata matki
Kunona,	żona syna brata mąż córki brata żona syna siostry mąż córki siostry
Waheena,	żona siostra żony żona brata żona brata żony żona syna brata ojca żona syna siostry ojca żona syna siostry matki żona syna brata matki
Kana,	mąż brat męża mąż siostry

Punalua—mąż siostry żony (szwagier).
Kaikoaka—brat żony.

Kluczem do tego systemu hawajskiego, jest pojęcie oddane za pomocą wyrazu *weheena* (żona). Tak:

Waheena,	żona siostra żony żona brata żona brata żony.

Wszystkie te osoby są krewnymi w tym samym stopniu dla każdego męża; ztąd wyraz *kaikee* dziecko, znaczy dziecko żony brata—i bez wątpienia dziecko siostry żony i dziecko żony brata żony. Ztąd wypływa również, że siostra nosi nazwisko małżonki swego szwagra (a nigdy swego brata) a szwagier nosi imię męża żony swego brata i jest przeto ojcem dzieci swego brata. Dla tego wyraz „kaikee" znaczy także: syna siostry i syna brata. Jednem słowem „kaikee" i „waheena", odpowiadają naszym wyrazom „dziecko" i „żona", i zdaje się, że nie istnieje w języku hawajskim żaden wyraz, odpowiadający naszym „syn", „córka", „żona", „mąż". Widocznem jest, że to nie pochodzi z ubóstwa języka, gdyż są tam wyrazy dla rozróżnienia innych stopni pokrewieństwa, którym podobnych my nie posiadamy.

Kontrast okaże się zapewne więcej wydatny jeżeli weźmiemy wyrazy znaczące szwagra i bratowę. Tak gdy kobieta mówi: bratowa—żona brata męża—punalua, siostra męża—kaikoaka. Lecz mąż siostry albo brat męża—kana, to jest mąż.

Przeciwnie, gdy mężczyzna mówi: siostra żony—waheena czyli żona bratowa—żona brata—waheena, czyli żona. A także: brat żony—kaikoaka—szwagier—mąż siostry żony—punalua. Więc kobieta ma mężów, bratowe i siostry męża, a nie szwagrów i mężów siostr; przeciwnie mężczyzna ma żony, mężów siostry żony, szwagrów, a nie bratowe, i siostry żony. To samo pojęcie spotyka się we wszystkich stopniach pokrewieństwa: ro-

dzeństwo stryjeczne i cioteczne naprzykład, nazywa się braćmi i siostrami. Nadto, kiedy rzymianie robili różnicę między: bratem ojca—patruus i bratem matki — avunculus, a także między siostrą ojca — amita, i siostrą matki—matertera, pierwsi dwaj u hawajczyków nazywają się makuakana, co oznacza także ojca; dwie zaś ostatnie nazywają się makua-waheena, co oznacza także matkę.

Tak pojęcie małżeństwa nie wchodzi rzeczywiście w system pokrewieństwa hawajskiego. Stryjowie, wujowie, ciotki, bracia stryjeczni, cioteczni są przemilczeni, a znajdujemy tylko:

dziadów,
rodziców,
braci i siostry,
dzieci i wnuków.

Oczywiście więc, że tu dziecko jest krewnem grupy, a nie wyłącznie swego ojca i matki, którzy grają rolę tylko stryjów i ciotek. Takim sposobem każde dziecko ma kilku ojców i kilka matek.

Nawyknienia społeczne tych wyspiarzy prowadzą, jak sądzę, do objaśnienia przetrwania tej starożytnej nomenklatury. Łagodność klimatu, obfitość pożywienia, sprawiają, że dzieci stają się wcześnie niezależnemi;—zwyczaj posiadania wielkich domów, używanych tylko jako sypialnia, ciekawy przesąd przeciwny jadaniu w towarzystwie, muszą prowadzić również do wstrzymania większego rozwoju uczuć rodzinnych. Jednak system nomenklatury podany wyżej nie odpowiadał

już stanowi ich społeczeństwa takiemu, w jakim go znaleźli kapitan Cook i inni dawniejsi podróżnicy.

U todasów z pagórków Nilgherry, gdy mężczyzna zaślubi dziewczynę, ona staje się zarazem żoną wszystkich braci swego męża, w miarę jak dorastają wieku męzkiego i oni także się stają mężami wszystkich siostr ich żony, w miarę jak te dobiegają wieku, w którym mogą wyjść za mąż. W tym razie „pierwsze dziecko ma za ojca najstarszego brata, drugie dziecko—brata młodszego i tak dalej. Pomimo jednak tego systemu, przeciwnego naturze, todasy, należy przyznać, okazują wiele przywiązania do swych dzieci, daleko więcej nawet jak możnaby się spodziewać, przy systemie wspólności kobiet" [1]). „U totyjasów w Indyach, znajdujemy podobny przykład; tu bracia, stryjowie, synowcowie, mają wspólne żony. [2]) Podług Nicolaus'a [3]), kobiety były wspólne u galaktofagów, którzy nazywali ojcem każdego starca, synami wszystkich młodych, a braćmi—ludzi w jednym wieku. U siuksów i niektórych innych plemion Ameryki północnej, gdy mężczyzna kupuje starszą córkę wodza, wszystkie inne do niego należą i może je brać za żony, kiedy mu się podoba" [4]).

Podobne prawa społeczne pozwalają objaśnić częste wypadki adoptowania u dzikich i fakt dla

---

[1]) Shortt. Trans. Ethn. Soc. nowa serya, vol. VII, p. 240,
[2]) Dubois, Description du peuple de l'Inde, p. 3.
[3]) Bachofen, das Mutterrecht, p. 21.
[4]) Ethn. Journal, 1869, p. 286.

czego często uważają to ostatnie jako węzeł również święty, jako samo ojcowstwo. Kapitan Lyon opowiada, ze u eskimosów „to pokrewieństwo łączy ludzi tak ściśle, jak związki krwi; i jeżeli syn adoptowany jest starszy od syna naturalnego, odziedzicza on wszystkie bogactwa familii" [1]).

Denham podaje, że w środkowej Afryce „zwyczaj adoptowania jest bardzo rozpowszechniony u fellataków i chociaż mają synów i córki, dziecko przybrane odziedzicza zwykle cały ich majątek" [2]).

„Kobiety z wysp Tonga, powiada Mariner [3]), adoptują dzieci, niekiedy już dorosłe, w celu dopomożenia ich potrzebom i otoczenia ich wszystkiemi wygodami życia. Adoptacya ta czyni się często jeszcze za życia naturalnej matki, przyczem matka przybrana używa tego samego tytułu." Adoptacya grała także ważną rolę u rzymian i spełniała się symbolicznie przez udany połóg, bez którego byłaby niezupełną. Ten zwyczaj zdaje się przetrwał do czasów Nerwy, który adoptując Trajana, spełnił obrzęd ten w świątyni Jowisza. Diodor opisuje nam bardzo zajmująco ten zwyczaj, w taki sposób jak on istniał u greków i opowiada, że Juno przybrała Herkulesa udając połóg. W innych razach, symbol adoptacyi, przedstawia nie

---

[1]) Journal p. 353.
[2]) Denham Travels in Africa vol. IV, p. 131.
[3]) Mariner, Tonga Islands vol. II, p. 89.

połóg lecz karmienie. U czerkiesów np. kobieta daje ssać piersi przybranej osobie. W Abissynii, według Parkyn'a, jeżeli mężczyzna chce być adoptowanym za syna od osoby wyższego stanu, bierze jej rękę i ssąc jej palec, ogłasza się synem przybranym; jego nowy ojciec jest wtedy obowiązany wspierać go w miarę swoich środków."

To samo pojęcie, być może, dało powód do ciekawego zwyczaju u eskimosów, którzy liżą wszystko co im się daruje, widocznie dla zrobienia aktu wejścia w posiadanie przedmiotu. Dieffenbach obserwował podobny fakt na Nowej-Zelandyi, lecz tam dawca liże przedmiot. Kapitan Cook opowiada, że krajowcy wysp Tonga, mają osobliwe przyzwyczajenie nosić na czole wszystko co im ofiarowano; jest to bez wątpienia sposób podziękowania, dodaje.

Wszystkie przytoczone przykłady, upoważniają nas bez wątpienia do wniosku, że wspólność żon, która istnieje lub istniała u wielu plemion barbarzyńskich, przedstawia najpierwszy stan społeczny człowieka. Zbadajmy teraz rozmaite stany, które zastąpiły ten pierwotny stan i jakim sposobem doszliśmy do małżeństwa indywidualnego.

Montesquieu przedstawił prawie jako pewnik, że „obowiązek przyrodzony, jaki ma ojciec żywienia swych dzieci, ustanowił małżeństwo, w które wstępujący musi wypełnić to zobowiązanie. Nieco dalej: znaleziono we wszystkich krajach i we wszystkich epokach, że religia połączona jest

z małżeństwem. Następujące stronnice dowiodą jak dalece te mniemania są odległe od prawdy.

Bachofen, Lennan i Morgan, którzy niedawno badali tę kwestyę, sądzą, że stan społeczny pierwotnego człowieka był wyłącznie stanem heteryzmu, i że wtedy małżeństwo nie istniało, albo istniało tylko jako „małżeństwo wspólne", to jest że wszystkie kobiety i wszyscy mężczyzni, składający jedno pokolenie, należeli bez różnicy do siebie.

Bachofen sądzi, że nakoniec kobiety obrażone, zgorszone takim stanem rzeczy, zbuntowały się i utworzyły system małżeństwa z przewagą kobiet, t. j. że mąż stał się podległym żonie; również utrzymuje, że rodzeństwo stało się przez kobiety, i że one miały największą część władzy politycznej. Daje on pierwszemu peryodowi nazwisko „heteryzmu", a drugiemu „Mutterrecht" czyli „prawo matki."

Dalej w trzeciem miejscu sądzi, że wpływ duchowy ojcowstwa przewyższył ideę więcej materyalną macierzyństwa. Mężczyzni upomnieli się o pierwszeństwo; własność i prawo adoptacyi przeszły do linii męzkiej, kult słońca zastąpił kult księżyca i poszło za tem wiele zmian w organizacyi społecznej, szczególniej gdy poznano, że wpływ twórczy ojca był ważniejszym, niż materyalny związek z macierzyństwem. Ojciec jednem słowem, stał się dawcą życia, a matka skromną karmicielką. Tak, podług niego, pierwsza epoka

charakteryzuje się niebytnością prawa, druga jest materyalna, trzecia duchowa. Sądzę jednak, że niewiele było krajów (jeżeli nawet były takie) gdzie kobiety wykonywały władzę najwyższą. — Widzimy w historyi fakt, że kobiety nigdy nie miały przyznanych sobie praw i ja myślę, że kobiety dzikie szczególniej były dalekie od tego. — Przeciwnie w rasach mniej ucywilizowanych, jak np. w Australii, położenie kobiety jest niewolą bezwzględną i wydaje mi się dosyć jasnem, że idea małżeństwa jest opartą nie na prawach kobiety, ale mężczyzny; jest to jednem słowem, nadto przykład starej reguły, że ten, kto ma władzę, bierze, a ten, kto jej niema, ochrania.

U dzikich kobieta literalnie jest własnością męża. Jak Petruchio powiada to o Katarzynie:

„Ja chcę być panem tego, co do mnie należy.— Ona jest moim majątkiem, moją własnością; ona jest moim domem, mojem umeblowaniem, mem polem, moją stodołą, mym koniem, wołem, osłem, jednem słowem wszystkiem." I jest to tak dalece prawdziwem, że jak wyżej wspomniałem, „familia" rzymianina, początkowo i nawet podczas całego peryodu klasycznego, oznaczała niewolników; skutkiem tego, gdy ojciec wyzwalał syna, ten ostatni przestawał być częścią rodziny i nie miał udziału w dziedzictwie. Dziś nawet w niektórych miejscowościach Afryki, majątek człowieka przechodzi, nie do jego dzieci jako takich, lecz do jego niewolników.

Hearne opowiada, że u indyan z nad odnogi Hudsońskiej [1]) „starodawny zwyczaj chce, żeby mężczyzni szli w zapasy dla posiadania kobiety, do której są przywiązani, i ma się rozumieć, silniejszy odnosi nagrodę. Człowiek słaby, a przynajmniej nie będący dobrym strzelcem i bardzo lubionym w swem plemieniu, rzadziej zachowa kobietę, aniżeli człowiek silniejszy, pragnący przywłaszczyć ją sobie. Zwyczaj ten istnieje u wszystkich ich plemion i powoduje wielką emulacyę pomiędzy młodymi, którzy we wszystkich okolicznościach, od dzieciństwa probują swoich sił i zręczności w walce. Franklin opowiada także, że indyanie copper, uważają kobiety tak pogardliwie, jak chipewyanie: „jest ona dla nich pewnego rodzaju własnością, którą silniejszy moze odebrać słabszemu" [2]), i Richardson [3]) „widział, że pewien człowiek mocny, po razy kilka odbierał żonę słabszemu swemu współziomkowi. „Każdy człowiek może wyzwać drugiego do walki, a jeżeli zwycięży zabiera żonę swego przeciwnika." Jednakże kobiety nie marzą nawet żeby zaprotestować przeciw temu zwyczajowi, który przeciwnie, zdaje się im dosyć naturalnym. Sądzę więc, że nie można uważać za bezbłędną ani teoryi doktora Bachofena, ani teoryi rozwoju zwyczajów

---

[1]) Hearne p. 104.

[2]) Journey to the Shores of the Polar Seas. Vol. VIII p. 43.

[3]) Richardson, Boat Journey, vol. II, p. 24.

społecznych, które on podaje, chociaż broni ich z wielką umiejętnością. [1])

M'Lennan, podobnie jak Bachofen i Morgan, biorą za punkt wyjścia stan heteryzmu, czyli wspólność kobiet. Potem według niego, doszło *do stanu wielomęztwa*, w którem bracia posiadali wspólne żony; dalej nastąpił stan levirat, to jest system według którego w razie śmierci starszego brata, młodszy zaślubiał wdowę, i t. d. Następnie niektóre plemiona stały się endogamicznemi, drugie exogamicznemi [2]), to jest, że pewne plemiona strzegły się małżeństwa zewnątrz plemienia, drugie wewnątrz. Sądzi przytem, że exogamia jest dawniejsza od endogamii. Pierwsza, według niego, oparta na dzieciobójstwie [3]) powiodła do praktykowania małżeństwa przez porwanie [4]).

Nieco później, synostwo w linii żeńskiej wywołując podział plemienia, zapobiegło potrzebie porywania, jako rzeczywistości, a sprowadziło je do symbolu.

Na poparcie tej teoryi, M'Lennan zacytował bez wątpienia wiele uderzających faktów; lecz przypuszczając nawet, że ona przedstawia prawdopodobnie następstwo wypadków w niektórych razach, zdaje mi się, że wypadki te są wyjątkowe.

---

[1]) Patrz np. Lewina, Hill Tracts of Chittagong, p. 47, 77. 80, 93, 98, 101.
[2]) Loc. cit. p. 145.
[3]) Loc. cit. p. 138.
[4]) Loc. cit. p. 140.

Przyjmując, że zwyczaj dzieciobójstwa, jest bardzo rozpowszechniony u dzikich, dowiedziemy sądzę, że zabijają chłopców również często, jak dziewczyny. Eyre [1]) potwierdza, że to ma miejsce w Australii. Jednem słowem, robienie różnicy między płciami mieściłoby w sobie przezorność i roztropność, jakiej dzicy nie posiadają.

Dla powodów, które zaraz przytoczę, sądzę, że wspólność kobiet znikała stopniowo, aby zostawić miejsce indywidualnemu małżeństwu, opartemu na porywaniu, i że to zrazu doprowadziło do exogamii, potem do dzieciobójstwa nowonarodzonych płci żeńskiej. Wywracam takim sposobem porządek wypadków wyprowadzony przez M'Lennan'a. Chociaż endogamia i polyandrya były częstemi, nie mniej ja je uważam jako wyjątki od normalnego rozwoju społeczeństw.

Utrzymuję z M'Lennanem i Bachofenem, że nasze stosunki społeczne teraźniejsze, wzięły początek z pierwotnego stanu heteryzmu, czyli wspólności kobiet. Oczywiście jednak, że nawet w tej ostatniej epoce, wojownik pojmawszy piękną dziewczynę w jakiej wyprawie, musiał zażądać jej dla siebie i jeżeli było można, przekroczyć istniejący zwyczaj. Widzieliśmy już, że są inne przykłady małżeństwa pod dwoma postaciami różnemi, w jednym i tym samym kraju; nie ma więc żadnej przeszkody do przypuszczenia, że obok siebie mogły istnieć wspólność kobiet i małżeństwo indy-

---

[1]) Discoveries etc. vol. II, p. 324.

widualne. Wprawdzie przy systemie wspólności kobiet, żaden mężczyzna nie mógł przywłaszczyć sobie dziewczyny, bez przestąpienia praw całego plemienia. Podobna czynność naturalnie wywołałaby zazdrość i nie byłaby usprawiedliwioną jak tylko w szczególnych okolicznościach. Lecz branka wojenna znajdowała się w położeniu wyjątkowem; plemię nie miało żadnego prawa do niej; jej zwycięzca mógłby ją zabić, gdyby chciał; a że wolał ję wziąść żywcem, to było jego upodobanie; zrobił jak mu się podobało i plemię nie może mieć nic do tego.

M'Lennan [1]) powiada wprawdzie, „że niepodobna utrzymywać, jakoby gwałtowna nieprawność dzikich, znalazła uświęcenie przez prawny symbol, że jeżeli zresztą to przypuścimy, nie można objaśnić, dla czego symbol podobny nie towarzyszy przyjściu do innych rodzajów własności." — Symbol porywania jednak, nie jest symbolem nielegalności, był on przeciwnie, według pojęcia czasu, symbolem prawnego posiadania. Nie stosowało się to do tych, którym porywano brankę, miało tylko za cel ograniczyć prawa plemienia, w które ją wprowadzono. Małżeństwo indywidualne było w istocie przekroczeniem praw wszystkich członków plemienia; mężczyzna przywłaszczający kobietę, albo mężczyzna i kobieta przywłaszczając wzajemnie jedno drugie, okradali poniekąd ca-

---

[1]) Loc. cit. p. 44.

łe plemię. Tak u andamanów, każda kobieta, która probuje opierać się przywilejom małżonków, oskarzona przez któregokolwiek z członków plemienia, wystawia się na wielką karę [1]).

Ja myślę zresztą, że łatwo jest pojąć niebytność symbolu porywania, przy nabywaniu innego rodzaju własności. Każda generacya potrzebuje kobiet; potrzeba było więc powtarzać czy to porywanie, czy to symbol. Przeciwnie, nie zastosowywano tego do własności ziemskiej; odkąd idea własności raz weszła w stosunki społeczne, ta sama ziemia przechodziła od właściciela do właściciela. Należało również uczynić to ważne rozróżnienie dla innych rodzajów własności. Mężczyzna robił własnemi rękami łuk, strzały, broń, budował sobie dom; konieczność porywania ich nie istniała, a więc i symbol nie mógł się wyrobić. — M'Lennan przypuszcza, że zabijanie dzieci płci żeńskiej, a ztąd brak albo mała ilość kobiet, popchnęły dzikich do exogamii i małżeństwa przez porywanie. Przedstawię natychmiast powody, dla których odrzucam to objaśnienie.

Przypuszcza on również, że małżeństwo przez porywanie wynikło z godnego uwagi zwyczaju, któremu dał tak dobitne nazwisko exogamii, to jest małżeństwa zewnątrz plemienia. Sądzę przeciwnie, że exogamia była następstwem małżeństwa przez porwanie, a porwanie samo mogło dać

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. nowa serya vol. II p. 25.

mężczyznie prawo przywłaszczenia kobiety z wyłączeniem innych członków plemienia, i że takim sposobem, chociaż potrzeba rzeczywistego porywania znikła od dawna, symbol przetrwał; długotrwały zwyczaj uczynił porywanie przedwstępem bezwarunkowo koniecznym do małżeństwa.

Jest widocznem, sądzę, że małżeństwo przez porywanie nie ma za punkt wyjścia skromności niewieściej, nie tylko dla tego, że nie mamy żadnego powodu mniemać jakoby takie uczucie istniało u dzikich, lecz również i dla tego, że w ten sposób nie wytłomaczonoby udanego oporu rodziców, i nakoniec dla tego, że prawdziwa kwestya do rozstrzygnięcia tak się przedstawia: jakim sposobem stało się, że zwyczaj zdobywania kobiety siłą a nie dobrą wolą, jest tak bardzo rozpowszechniony?

Teorya M'Lennana nie objaśnia wcale szczególnych obrzędów, przez które odpokutowywano niejako małżeństwo, o czem wkrótce mówić będę. Mam zamiar dowieść, o ile „porywanie" czy to w rzeczywistej formie, czy pod postacią symbolu, ma udział w pojęciu małżeństwa. M'Lennan, sądzę, pierwszy ocenił ważność tego zwyczaju. Ja zapożyczyłem niektóre z następnych przykładów z jego wybornego dzieła, dodając do tego wielką liczbę innych.

Potrzeba silnych dowodów, a istnieją one w obfitości, aby nas przekonać, że początek małżeństwa jest niezależny od wszystkich poglądów re-

ligijnych i społecznych; że upodobanie wzajemne albo nawet sympatya, nie znaczyły nic; że wzajemne zgodzenie się, nie było wymagane i że małżeństwo zasadzało się, nie na oznakach miłośnych z jednej strony, ani na czułych poświęceniach z drugiej, lecz na przemocy grubijańskiej i na wymuszonej uległości. Dowody, jak mówiliśmy są bardzo obfite. Karaiby np. porywają tyle kobiet u narodów sąsiednich, a mają tak mało z niemi komunikacyi, że mężczyzni i kobiety mówią różnemi językami. „W Australii, powiada Oldfield, więcej jest mężczyzn niż kobiet; dla tego też wielu mężczyznom w każdem plemieniu brakuje tego, co czyni ich egzystencyę wygodniejszą—kobiety. Kobieta w rzeczywistości, jest ich niewolnicą w najściślejszem znaczeniu tego słowa, jest to ich bydlę juczne, ona przygotowuje im jedzenie, na nią spada zły humor, gdy mężczyzna nie może wywrzeć go na swych towarzyszach. Dla tego ci, którzy pragną mieć ten zbytek, zmuszeni są kraść kobiety z innego plemienia; i w swych wyprawach przedsiębranych dla spełnienia tak chwalebnego zamiaru, poddają się wesoło wszystkim niedostatkom, niebezpieczeństwom, które wytrzymują z ochotą, mając nadzieję stokrotnie je odemścić. Kiedy odkryją w tych wycieczkach kobietę bez opiekuna, ich sposób postępowania jest dalekim od delikatności. Ogłuszają od razu uderzeniem dowaka (bez wątpienia, aby obudzić w niej miłość), potem ją chwytają za włosy, wleką do najbliższego lasu i czekają, aż przyjdzie do siebie.

Skoro odzyska zmysły, musi im towarzyszyć; ponieważ zaś potem zmienia ona jednego brutalnego pana na drugiego, uspokaja się więc zwykle i tak mało stara się o odzyskanie wolności, jak gdyby w stosunek ten z własnej chęci weszła. Oto sposób, w jaki krajowcy [1]) z okolic Sidney'u mieli zwyczaj zaopatrywać się w kobiety: „Rzucają się na nieszczęśliwą w nieobecności jej opiekunów.— Zaczynają od ogłuszenia, uderzając ją kijem po głowie, grzbiecie i barkach, aż do krwi; potem porywają ją za ręce i wleką do lasu z taką gwałtownością, że niekiedy wykręcają jej ręce. Amant, czyli raczej wykradca, bardzo się mało troszczy o kamienie lub gałęzie na drodze spotykane, on ma tylko jedną myśl, zaprowadzić zdobycz swą do towarzyszów; wtedy następuje scena zbyt wstrętna, aby ją można opowiedzieć. Rodzice kobiety nie obrażają się tem porwaniem, zadawalniają się czynieniem tego samego, gdy znajdzie się do tego sposobność. Zwyczaj ten jest tak powszechny u nich, że dzieci nawet czynią sobie podobną zabawkę, czyli ćwiczenie [2]). Na wyspie Boli [3]), położonej między Jawą i Nową Gwineą, zwykle tak się dzieje, że dziewczęta bywają porywane przez swych okrutnych amantów, którzy skoro je pochwycą, gwałcą je natychmiast i wleką do lasów

[1]) Trans. Ethn. Soc. v. III p. 250.
[2]) Collins, English Colony in New South Wales, p. 362.
[3]) Notices of the Indian Archipelago p. 90.

z rozczochranemi włosami i podartem odzieniem. Potem nieokrzesany kochanek uskutecznia pojednanie ze znieważonymi rodzicami, płaci im pewną sumę jako wynagrodzenie, pozwala wyjść biednej kobiecie z ukrycia, w które ją schował i odtąd staje się ona jego niewolnicą.

Wyobrażenie, że siła i małżeństwo powinny iść w parze, jest tak głęboko zakorzenione, że używają zawsze siły, jako symbolu, długo jeszcze po ustaniu potrzeby jej użycia; bardzo jest zajmującem zbadanie, (jak to uczynił M'Lennan), różnych faz, przez które okropna rzeczywistość przechodziła, aby stać się prostym symbolem.

Jeżeli przypuścimy istnienie kraju, gdzie się znajdują cztery sąsiednie plemiona przyzwyczajone do exogamii, i oznaczające swą genealogię po kądzieli, a nie po mieczu, co jak zobaczymy zaraz jest bardzo powszechnym, ledwie że nie ogólnym zwyczajem u dzikich, łatwo pojąć, że po pewnym przeciągu czasu, każde plemię będzie składać się z czterech klanów, przedstawiających cztery pierwotne plemiona. Znaleźlibyśmy więc w każdem plemieniu cztery klany, a mężczyzna musi zawsze zaślubiać kobietę, należącą do klanu różnego od swojego. Lecz w miarę, jak plemiona stają się obszerniejszemi i więcej cywilizowanemi, „porywanie we właściwem znaczeniu" staje się niedogodnem i nakoniec niemożliwem.

Porywanie więc przeistacza się stopniowo w wyobrażeuie obrzędu, stając się jednak częścią nie-

zbędną małżeństwa. Możnaby przytoczyć więcej przykładów tego przeobrażenia.

Generał-major Campbell, mieszkając u khondów z Orissy, opowiada, że pewnego dnia „usłyszał wielki krzyk ze wsi sąsiedniej. Obawiając się, czy nie zaszła kłótnia, udał się tam natychmiast i zobaczył mężczyznę niosącego na grzbiecie pakiet owinięty w szerokie szkarłatne płótno; był on otoczony dwudziestu albo trzydziestu młodymi ludźmi, którzy go zasłaniali od gwałtownych napadów czeredy młodych kobiet. Prosiłem o wyjaśnienie tej sceny, tak nowej dla mnie i odpowiedziano mi, że ten człowiek żeni się, a jego drogocennym ciężarem była młoda dziewczyna, którą niósł do swej wsi. Młode przyjaciołki narzeczonej (zdaje się, że to jest zwyczaj kraju) starały się ją odebrać i ciskały na głowę nieszczęśliwego męża kamieniami i bambusami, dopóki on nie doścignął wejścia do swej wioski" [1]). Sir W. Eliot mówi, że nietylko u khondów, lecz „u wielu innych plemion środkowych Indyj, nowożeniec porywa siłą swą narzeczoną; porwanie bywa rzeczywiste lub udane" [2]). Podobny zwyczaj istnieje u badagasów zamieszkujących pagórki Neilgherry [3]). U kolów w środkowych Indyach, według Daltona, gdy zgodzą się na cenę kobiety „zarę-

---

[1]) Cyt. przez M'Lennana. Primitive Mariage p. 28.
[2]) Trans. Eth. Soc. 1869. p. 125.
[3]) Metz. The tribus of the Neilgherries p. 74. Patrz także Lewin'a, Hill tracts of Chittagong. p. 36, 80.

czony i wielka ilość jego przyjaciół obojej płci, wchodzą do wsi zaręczonej śpiewając, tańcząc i udając walkę; tam spotykają oni jej przyjaciół, ofiarujących im gościnność [1]). Bourien [2]) także opisuje obrzęd małżeństwa u dzikich plemion półwyspu Malakki: „Kiedy plemię zgromadziło się i wszystko jest gotowe, starcy przyprowadzają narzeczoną do obwodu mniej więcej wielkiego, stosownie do spodziewanej siły przyszłych małżonków; dziewczyna pierwsza biegnie, a za nią młody człowiek, gdy ona już cokolwiek się oddaliła; jeżeli ją dogoni i zatrzyma, bierze za żonę, jeżeli nie, traci prawo do niej. W innych razach obszerniejsza odległość jest przeznaczona dla nich; wtedy gonią się przez las. Nagroda kursu nie należy, według słów kroniki, ani do szybszego, ani do silniejszego, lecz do tego, który się podobał dziewczynie.

Doktór Hell opowiada, że u kałmuków, gdy cena dziewczyny jest umówiona i załatwiona, narzeczony idzie ze swymi przyjaciołmi porywać narzeczoną: „mieszkańcy osady, w której ona mieszka, czynią udany opór, lecz mąż porywa ją na konia bogato owiniętą, pośród okrzyków i wyskoków radości" [3]).

---

[1]) Trans. Eth. Soc. vol. VI. p. 24. Patrz także, Tribes of India v. I, p. 15.
[2]) Trans. Eth. Soc. 1865 p. 81.
[3]) M'Lennan, lo. cit. p. 30.

Doktór Clarke [1]) opowiada nam o podobnym obrzędzie. „Młoda dziewczyna siada na konia i oddala się galopem. Kochanek za nią podąża, jeżeli ją dogoni, staje się jej mężem i zaślubiny są dopełnione; poczem powracają do namiotu nowożeńca. Lecz zdarza się, że niekiedy kobieta nie życzy sobie zaślubić człowieka ją ścigającego, w takim razie nie daje się schwytać. Upewniają, że nigdy nie zdarzyło się, aby kobieta pozwoliła się schwytać, jeśli nie lubi mężczyzny, który ją goni. W tym ostatnim razie rzuca się na różne przeszkody, ryzykując nawet kark złamać, dopóki albo nie będzie bezpieczną, albo koń ścigającego, wyczerpany znużeniem, nie pozwoli jej wrócić do domu i ścigać się innym razem z więcej ulubionym admiratorem".

U tunguzów i kamczadalów, powiada Eruan [1]), małżeństwo ostatecznie jest dopełnionem wtedy, gdy kochanek zgwałcił swą narzeczoną i podarł jej ubranie. „Nie wolno używać zemsty przez zabójstwo za napad na kobiety, chyba gdy napad miał miejsce wewnątrz jurty. Utrzymują, że trudno mężczyznie uważać to za złe, jeżeli kobieta śmiała opuścić miejsce, jakie powinna zajmować: ognisko domowo." Pallas powiada, że za jego czasów małżeństwo przez porwanie istniało także u samojedów [3]).

---

[1]) Travels vol. I, p. 222.

[2]) Travell in Siberia, vol. II, p. 442. Patrz także Kamesa. History of man. v. II, p. 58.

[3]) Vol. IV p. 97. Patrz także Astleya, Collection of Voyages vol. IV. p. 575.

U mongołów [1]) skoro małżeństwo jest załatwione, młoda dziewczyna ucieka i chowa się u rodziców. Kiedy nowożeniec przychodzi pytać się o swą żonę, teść odpowiada: moja córka do ciebie należy; idź szukaj ją wszędzie, gdzie możesz znaleść. Po tem pozwoleniu, on i jego towarzysze zabierają się do szukania i gdy ją znajdą, on chwyta ją jak swoją i niesie do siebie, udając porwanie."

„W Korei, gdy mężczyzna żeni się, siada na konia w towarzystwie swych przyjaciół, przebiega wieś, potem zatrzymuje się przy bramie swej narzeczonej, gdzie go przyjmują jej rodzice. Ci ostatni przyprowadzają dziewczynę do niego i obrzęd skończony" [2]).

U eskimosów z przylądka York (cieśnina Smitha), według doktora Hayes'a [3]), „jedyną ceremonią obserwowaną przy zaślubinach jest pochwycenie zaręczonej siłą. Nawet u spożywaczy tłuszczu wielorybiego, kobieta nie zachowałaby swej skromności, nie czyniąc udanego oporu, chociaż jej przeznaczenie jest od dawna zdecydowane, chociaż ona wie od wielu lat, że musi zostać żoną tego człowieka, z którego objęć zdaje się wyrywać w czasie dnia weselnego. Nieprzebłagane prawo opinii publicznej, zmusza ją do uwolnienia się, jeżeli to jest możliwe, za pomocą szamotania się,

---

[1]) Astley vol. IV p. 77.
[2]) Astley v. IV. p. 342.
[3]) Open Polar Sea p. 432.

krzyczenia, dopóki nie będzie zaprowadzoną do chaty przyszłego męża; tam wesoło zaprzestaje walki i obejmuje w posiadanie nową chatę."

W Grenlandyi, według Egeda „kiedy młody człowiek pokocha dziewczynę, odszukuje jej rodziców i proponuje małżeństwo. Otrzymawszy ich zezwolenie, namawia sobie dwie albo trzy stare kobiety, które muszą porwać oblubienicę (jeżeli jest dosyć silny, to sam obciąża się tym trudem). Baby udają się do mieszkania narzeczonej i porywają ją przemocą" [1]).

Widzieliśmy już, że małżeństwo przez porwanie, panuje w całej sile u czerwonoskórych z północnej Ameryki.

Krajowcy z doliny rzeki Amazonki — powiada Wallace [2]), nie zachowują żadnych szczególnych obrzędów przy zaślubinach, tylko porywają kobiety siłą, albo udają to porwanie, nawet gdy ona i jej rodzice zgodzą się na małżeństwo.

Bardel w uwagach o podróży d'Urville'a stwierdza, że u indyan mieszkających w okolicach miasta Conception w Ameryce południowej, gdy mężczyzna umówi się z rodzicami o cenę dziewczyny, pochwytuje ją i prowadzi do lasu, gdzie zostają kilka dni, poczem szczęśliwe stadło powraca do chaty [3]).

---

[1]) History of Greenland p. 143.
[2]) Travels in the Amazons p. 497.
[3]) Vol. III p. 277 i 22.

Na Ziemi Ognistej, jak opowiada admirał Fitzroy [1]), skoro młody człowiek może rybołówstwem i polowaniem wyżywić kobietę, otrzymuje zezwolenie rodziców i buduje łódkę, albo kradnie, a potem wyczekuje sposobności i chwyta dziewczynę. Jeżeli ta nie życzy sobie go zaślubić, kryje się w lasach dotąd, aż jej kochanek zmęczony szukaniem zaprzestaje go; lecz do tego rzadko dochodzi.

U mieszkańców Fidży, według Williams'a, istnieje zwyczaj w czasie żenienia się, że porywają siłą kobietę, albo też udają owo porywanie. Jeżeli dziewczyna nie chce zaślubić tego, który ją porwał, ukrywa się u drugiego, który ją mógłby obronić; jeżeli przeciwnie zgadza się, interes skończony; sprawiają następnego poranku ucztę rodzicom i para odtąd uważa się jako małżeństwo [2]).

Eearle [3]) przedstawia następujący obraz zaślubin w Nowej Zelandyi, i uważa go za bardzo osobliwy, kiedy w rzeczywistości, jak to zobaczymy, jest on prawie powszechny. Nowo-Zelandczycy, powiada, obserwują szczególny zwyczaj, gdy pragną się ożenić, skutkiem którego każdy obserwator musi dojść do przekonania, że w nich nie istnieje najmniejszy ślad uczuć. Skoro mężczyzna zobaczy kobietę, której, jak myśli, powinien się podobać, udaje się do jej ojca, lub w razie gdy

---

[1]) Voyage of the Aventure and Beagle v. II, p. 182.
[2]) Viti et Vitiens vol. I, p. 174.
[3]) Residence in New Zealand p. 244.

ona jest sierotą, do najbliższego jej krewnego. — Otrzymawszy ich zezwolenie, porywa siłą przyszłą małżonkę, i ta zostaje w całej jego władzy; ponieważ zaś dziewczyny nowozelandzkie są bardzo silne, porywanie to daje powód do bardzo gwałtownych scen. Ubranie ich jest podarte do szczętu, i potrzeba godzin całych, aby mężczyzna poprowadził ją na odległość stu metrów. Jeżeli ona może uniknąć swego przeciwnika, ukrywa się natychmiast i wszystko trzeba na nowo zacząć. Można przypuścić, że gdy dziewczyna ma pewną chęć połączyć się z owym mężczyzną, nie broni się bardzo silnie; lecz zdarza się niekiedy, że jej udaje się uskutecznić ucieczkę do domu swego ojca,—w tym wypadku amant powinien wyrzec się nadziei posiadania jej kiedykolwiek; jeżeli przeciwnie może dojść do tego, żeby on dziewczynę zaprowadził do swego domu, ona staje się jego żoną.

Nowo-Zelandczycy mają zwyczaj udawać walkę, nawet po małżeństwie. Yate [1]) podaje wyborny przykład tego zwyczaju. „Było, powiada, trochę ambarasu, lecz dopiero po odprawieniu zaślubin, jak to zawsze ma tam miejsce. Matka zaręczonej przyszła mnie odwiedzić w wilię wesela i oświadczyła, że jest bardzo szczęśliwa, gdyż córka jej zaślubia Pahau; lecz, że ona musi krzyczyć bardzo mocno i udawać zagniewaną w obecności

[1]) Yate, New Zealand p. 96.

swego plemienia, gdyż w przeciwnym razie krajowcy zabraliby jej wszystko co posiadała i zniszczyliby jej plony. Taki jest zwyczaj miejscowy. Jeżeli dowódca doświadczył wypadku, obdzierają go jako oznakę poważania; jeżeli się żeni, traci swój majątek; jest to oznaka uszanowania a nie uchybienia, jak to błędnie nazwano w publikacyach urzędowych. Pewien dowódca sądził, że nie okazanoby mu żadnego uszanowania, gdyby przy zdarzonej sposobności nie zabrano mu i pożywienia i ubrania. Aby uprzedzić rezultat, który wydawał się jej opłakany, Manga, stara matka, użyła głębokiej polityki: wyszła przed orszak, gdy ten wychodził z kościoła z nowożeńcami; potem zaczęła nam robić ostre wyrzuty. Jej wzrok był straszny, darła ubranie, wyrywała włosy jakby furya i mówiła do mnie: Precz, biały missyonarzu, ty gorszy jesteś od djabła, zacząłeś od tego, żeś porwał tego chłopca od jego pana, aby go uczynić niewolnikiem, potem zaślubiłeś z nim moją córkę, która jest wielką panią. Ja ci wydrę oczy! Staruszka, aby dać większe prawdopodobieństwo swym słowom, przyskoczyła ku mnie, ale przemówiła po cichu: nie obawiaj się, ja nie myślę nawet tego, co mówię. Odpowiedziałem jej wtedy, że jeżeli nie będzie milczyć, zamknę jej gębę. Ha, ha, ha, odpowiedziała, jest to właśnie czego sobie życzyłam, chciałabym tylko, żebyś się mnie pozbył przez siłę i dla tego robiłam ten hałas. Reszta obrzędu poszła jak najlepiej, każdy zdawał się

być ubawionym i zadowolonym." Widocznie jednak, że Yate nierozumiał zupełnie tej sceny.

Na wyspach Filipińskich, u ahitasów, kiedy mężczyzna chce zaślubić dziewczynę, rodzice wysyłają ją do lasu przed wschodem słońca. W godzinę później amant idzie ją odszukać. Jeżeli ją znajdzie i przyprowadzi przed zachodem słońca, zaślubiny zawarte; jeżeli nie, musi zaprzestać poszukiwań.

W kraju Futa [1]) w zachodniej Afryce, po dopełnieniu warunków przedugodnych małżeństwa, pozostaje tylko jedną przeszkodę zwalczyć, jakim sposobem młody człowiek sprowadzi swą małżonkę do domu; ponieważ rodzice i krewni narzeczonej strzegą wrót domu, aby przeszkodzić jej porwaniu. Nakoniec kawaler uśmierza ich zły humor za pomocą podarunków. Posyła wtedy jednego ze swych znajomych dobrze zaopatrzonego, by porwał jego żonę, lecz zaledwie ona znajdzie się na koniu, kobiety podnoszą ogromny lament i rzucają się dla odebrania jej. Mężczyznie jednak udaje się prawie zawsze umknąć i zaprowadzić narzeczoną do domu przygotowanego na jej przyjęcie."

Gray [2]) opowiada, że pewien mandyng, w Afryce zachodniej, pragnąc ożenić się z pewną młodą dziewczyną w Kayaye, udał się do jej matki, „która mu udzieliła pozwolenia i upoważniła do

---

[1]) Astlej, vol, II. p. 240.

[2]) Gray Travels in Western Africa p. 59.

zabrania jej w jakikolwiek sposób. Z tego powodu, pewnego dnia, gdy biedna dziewczyna przygotowywała ryż na kolacyę, przyszły jej mąż, w towarzystwie trzech czy czterech przyjaciół, wpadł i uniósł ją gwałtem. Czyniła ona jak największy opór, kąsając, drapiąc i wydając głośne krzyki.— Wiele osób, kobiet i mężczyzn, w liczbie tych wielu krewnych towarzyszyło tej scenie, śmiejąc się i dogadując, że ona zgodzi się bardzo prędko ze swem nowem położeniem." Nie był to, jak zdaje się sądzić Gray, prosty akt pochwycenia, ale raczej zwyczaj, który nie wymagał wmięszania się widzów.

Deuham [1]), opisując obrzęd zaślubin w Sokna (Afryce północnej), powiada, że narzeczoną odprowadzają na wielbłądzie, aż do domu narzeczonego „tam musi wyrażać swe zdziwienie, nie chcieć zleść; kobiety i mężczyzni wydają okrzyki, nakoniec pozwala się uprosić i wchodzi do domu."

Na Kaukazie uczta towarzyszy zaślubinom: „w połowie tej uczty, pan młody powinien wpaść do sali w towarzystwie kilku mocnych śmiałków, i unieść swą małżonkę przez siłę; tem właśnie ustanawia się prawne małżeństwo" [2]). Według Spencera, narzeczony powinien nadto, i to jest ważny punkt ceremonii, wydobyć swój puginał i rozciąć gorset narzeczonej.

---

[1]) Loc. cit. vol. I, p. 39.

[2]) Moser, The Caucasus and its people. p. 31, cytow. przez M'Lennana, l. c. p. 36.

Przejdźmy do Europy. Czytamy w Plutarchu [1]), że w Sparcie zaręczony pochwycał zwykle siłą swą narzeczoną; oczywiście było to udanie. Podobny prawie zwyczaj istniał u Rzymian. W północnej Frieslandyi, młody człowiek nazywany „piastunem panny młodej," niesie ją i dwie jej drużki do wozu, którym nowożeńcy mają się udać do siebie.

M'Lennan dowodzi, że w niektórych miejscowościach [2]) Francyi aż do siedmnastego wieku, obserwowano, żeby narzeczona udawała pewien opór w chwili wejścia do domu swego męża.

W Polsce, Litwie, Rusi i w pewnych częściach Prus, według Gaya [3]), młodzi ludzie zwykle porywali swe kochanki a potem prosili o pozwolenie rodziców. (?)

Lord Kames [4]) w swej historyi człowieka, podaje, że następująca ceremonia była obserwowaną jeszcze za jego czasów, przy zaślubinach u plemienia gallijskiego: W dzień wesela, zaręczony, w towarzystwie przyjaciół na koniach, wyprawiał się prosić o narzeczoną. Przyjaciele tej ostatniej, siedzący również na koniach, stanowczo odmawiali jej wydania; wtedy rozpoczynała się udana walka. Panna młoda siedząc na koniu za plecami swego najbliższego krewnego, oddala się prędkim

---

[1]) Patrz także Herodota, VI, 65.
[2]) M'Lennan, loc. cit. p. 33.
[3]) Marriage Ceremonies p. 35.—Patrz także Olaus Magnus, v. XIV, roz. IX.
[4]) History of Man, vol. II, p. 59.

galopem, ścigana przez pana młodego i przyjaciół, wydających głośne krzyki. Widziano często, przy tej sposobności dwustu lub trzystu kambrobretonów, galopujących w całym pędzie, padających , podnoszących się, ku wielkiemu zadowoleniu widzów. Gdy sami i konie ich dobrze się już pomęczyły, narzeczona pozwala się doścignąć narzeczonemu. Ten ostatni wtedy w tryumfie prowadzi ją i scena kończy się ucztą i uroczystościami.

Widzimy więc z tego, że małżeństwo przez porywanie, czy ono będzie rzeczywistością, czy ważnym obrzędem, przeważa w Australii i u malajczyków, w Hindostanie, w środkowej Azyi, w Syberyi i Kamczatce, u eskimosów, czerwono-skórych z północnej Ameryki, u pierwotnych mieszkańców Brazylii, Chili i Ziemi ognistej, na wyspach oceanu Spokojnego, u polinezyjczyków i mieszkańców wysp Viti, Filipińskich, u arabów i murzynów, na Kaukazie i aż do niedawnego czasu w większej części Europy. Mówiłem już o zwyczaju przenoszenia narzeczonej, przez próg mieszkania jej męża; zwyczaj ten istnieje u narodów bardzo oddalonych i różnych od siebie, jak u rzymian, czerwono-skórych z Kanady, chińczyków i abissyńczyków. Ztąd, być może, pochodzi nasz miesiąc miodowy, podczas którego mąż odsuwa swą żonę od towarzystwa krewnych i przyjaciół; ztąd być może pochodzi rzucanie pantoflem, w chwili udanego gniewu i skoro nowożeńcy odjeżdżają.

Ciekawy zwyczaj, zabraniający teściowi i teścio-

wej mówić do zięcia i odwrotnie, bardzo rozpowszechniony, jak poprzednio wykazałem, a nie wyjaśniony jeszcze dostatecznie, wydaje mi się następstwem małżeństwa przez porywanie. Kiedy to ostatnie było rzeczywistością, gniew z rodzicami był rzeczywisty, kiedy zaś stało się symbolem, naturalnie gniew ten również zmienił się w symbol i zwyczaj ten przetrwał długi czas po zapomnieniu jego pochodzenia.

Rozdzielenie męża i żony, o którem także mówiłem wyżej, może pochodzi również z tego zwyczaju. Zresztą można zauważyć, że wszystkie obrządki, odnoszące się do małżeństwa przetrwały bardzo długo. Tak nasze ciasto weselne, które zawsze znajduje się na zaślubinach i musi być koniecznie rozkrajane przez pannę młodą, odnosi się do rzymskiego zwyczaju małżeństwa przez confarreatio czyli posiłek wspólny. U irokezów, nowoobrani jedli razem ciasto weselne [1]), które panna młoda ofiarowywała swemu mężowi. Mieszkańcy wysp Viti [2]) zcchowują zwyczaj prawie analogiczny. U tipperachów zamieszkujących wzgórki Chittagong, narzeczona przygotowuje napój „siada na kolana mężowi, pije połowę i oddaje mu resztę; potem biorą się za mały palec" [3]). W tej samej lub innej formie, znajdujemy ten zwyczaj u wszystkich prawie plemion górnej Indyi.

[1]) Lafitau. vol. I, p. 566, 571.
[2]) Fiji and Fijians, vol. I, p. 170.
[3]) Lewin loc. cit. p. 71, 80.

M'Lennan sądzi, że małżeństwo przez porywanie wynika z exogamii. Sądzi przytem, że ta ostatnia wynikła ze zwyczaju zabijania dzieci płci żeńskiej. Wskazałem już powody wstrzymujące mnie od przyjęcia tego tłomaczenia i które mnie zmuszają do zawnioskowania, że exogamia wynikła z małżeństwa przez porywanie. Teorya M'Lennana nie zgadza się w żadnym razie z istnieniem plemion, które obserwują zwyczaj zaślubin przez porywanie, a które jednak są endogamiczne. Beduini naprzykład, żenią się przez porwanie a jednak mężczyzna ma prawo zaślubić swą krewną, jeżeli zgodzi się zapłacić cenę jaką za nią żądają [1]). M'Lennan rozumie całą ważność podobnych faktów, lecz zdaje się wątpi o ich istnieniu; dodaje, że jeżeli symbol porywania znajduje się niekiedy w obrzędach weselnych plemienia endogamicznego, można być pewnym, że to jest pozostałość poprzedniego czasu, kiedy plemię było uorganizowane na zasadach innych, mianowicie na exogamii [2]).

Widocznem jest, sądzę, jak to już powiedziałem, że małżeństwo przez pochwycenie nie miało za punkt wyjścia skromności niewieściej, najprzód dla tego, że to wcale nie objaśniałoby oporu rodziców, i powtóre, że najważniejszą w tym względzie kwestyą do rozwiązania przedstawia się tak: dlaczego tak ogólnym jest zwyczaj zdobywania kobiety siłą raczej, a nie perswazyą.

---

[1]) Patrz Klemma, Allg. Culturg. d. Mensch. t. IV, p. 146.
[2]) Loc. cit. p. 43.

Objaśnienie, jakie ja podałem, czerpie nowe prawdopodobieństwo w mniemaniu tak powszechnem że małżeństwo było aktem wymagającym wynagrodzenia dla tych, których prawo naruszyło.

Natura obrzędów, za pomocą których uskuteczniało się to wynagrodzenie jest taka, że waham się traktować dłużej ten przedmiot. Zadowolnię się więc wskazaniem w ogólnych wyrazach natury dowodów. Zwracam się najprzód do pewnych szczegółów przytoczonych przez Dulaure [1]) w rozdziale o kulcie Wenery. Dulaure sądzi, że te zwyczaje są prostem przedstawieniem tej czci, lecz ja im przypisuję znaczenie więcej głębokie, a charakter zupełnie różny.

Powinniśmy sobie przypomnić, że dzikie rasy najlepiej poznane, dosięgły dzisiaj stopnia cywilizacyi, w którym prawa ojcowskie są przyznane, że więc ojciec może sprzedać swoje córki na zamężcie, co też zresztą robią wszyscy. Cena kobiety zależy, ma się rozumieć od okoliczności w jakich się plemię znajduje; każdy jednak młody, pracowity człowiek może jedną kupić. Skutkiem jednak wspólności kobiet, kupno to długi czas było niemożebne; gdyż to specyalne małżeństwo było przełamaniem praw komunizmu, a przełamanie takiego wymagało kompensacyi. Oto jest, według mego zdania, przyczyna ofiar, które dziewice musiały zwykle czynić przed zamęzciem. — W wielu razach wyłączne posiadanie kobiety mo-

[1]) Histoire abrègée des diff. cultes.

gło tylko prawnie uskutecznić się przez czasowe uznanie praw poprzedzających komunizm. Tak w Babilonii, według Herodota [1]), każda kobieta musiała ofiarować się, przynajmniej raz jeden w świątyni Wenery; potem dopiero miała prawo wyjść za mąż. Takież prawo, według Strabona, istniało w Armenii [2]). Opowiada nam on także, że znajdowano ten sam zwyczaj w niektórych miejscowościach wyspy Cypru, u nasamonów [3]) i innych plemion etyopskich, a Dulaure upewnia, że to miało miejsce także w Kartaginie i wielu miejscowościach Grecyi. Opowiadanie Herodota o lidyjczykach, chociaż nie jest zupełnie jasnem, zdaje się świadczy o pododnem prawie.

Zwyczaje mieszkańców Tracyi, według opisu Herodota [4]), zdążają do tego celu. U plemion trochę więcej posuniętych w cywilizacyi, rzeczywistość zwyczaju zastępuje się symbolem i Św. Augustyn protestuje przeciw temu symbolowi, istniejącemu jeszcze we Włoszech, nawet w jego czasach [5]).

Diodor Sycilijski podaje, że na wyspach balearskich, na Majorce, Minorce i Ivicy, panna młoda w pierwszej nocy należała do wszystkich obecnych gości, poczem wyłącznie do męża [6]).

---

[1]) Clio. 199.
[2]) Strabon. Księg. II.
[3]) Melpomene 172.
[4]) Terpsichore, tom VI.
[5]) Dulaure, loc. cit. vol. II, p. 160. Patrz dodatek.
[6]) Diodor, vol. 18.

W Indyii, według Grosse'a [1]), szczególniej w dolinie Gangesu, dziewice muszą przed zamęzciem przedstawić się w kościołach poświęconych Juggernaut'owi; takiż zwyczaj panował w Pondichery i w Goa [2]).

U sonthalów, jednego z pierwotnych plemion Indyi, zaślubiny obchodzą się tylko raz w rok, głównie w styczniu. „Przez sześć dni wszyscy kandydaci do małżeństwa żyją razem.... i po takiem wspólnem pożyciu, pojedyncze pary nabywają prawa do ożenienia się" [3]).

Carver [4]) opowiada, że gdy mieszkał u plemienia naudowessy, zauważył, że oddawano względy pewnej kobiecie; dowiedział się on, iż uważano ją za osobę bardzo dystyngowaną, ponieważ przy pewnej okoliczności, zaprosiła czterdziestu główniejszych wojowników plemienia do swego namiotu, wydała im ucztę i wszystkich uważała za mężów. Gdy bliżej chciał zbadać tę kwestyę, odpowiedziano mu, że to był starożytny zwyczaj, wyszły z użycia i że zaledwie raz na generacyę znalazła się kobieta dosyć śmiała, aby wydać ową ucztę, chociaż najwyżej położony mężczyzna zaślubiał zawsze tę kobietę, która wydała ją z powodzeniem. Mówiąc o eskimosach, Egede [5]) stwierdza wyraźnie, „że ci, którzy pożyczają swoich żon

---

[1]) Histoire abrégée des cultes vol. I, p. 431.
[2]) Ibid, vol. II, p. 108.
[3]) The people of India, vol. I, p. 2.
[4]) Travels in north America, p. 245. Patrz uwagi.
[5]) History of Greenland, p. 142.

swym przyjaciołom, bez najmniejszego wahania, uważani są w plemieniu za mających najlepszy i najszlachetniejszy charakter."

Takież samo mniemanie wywołało prawdopodobnie ciekawy zwyczaj istniejący, według Strabona [1]), u partów (tapyrianów); zwyczaj ten chciał aby mężczyzna, mający dwoje lub też troje dzieci z jedną kobietą, opuścił ją, i tak, żeby ona mogła zaślubić drugiego. Jest pewna zasada mniemać, że rzymianie obserwowali podobny zwyczaj. Tak Katon, którego surowa moralność weszła w przysłowie, nie poczuwa się do obowiązku zatrzymywać swą żonę Marcyę, którą jego przyjaciel Hortensius pragnął zaślubić. On mu pozwolił to uczynić i Marcya mieszkała z Hortensiusem aż do śmierci tego ostatniego, poczem powróciła do swego pierwszego męża. Wielki charakter Katona jest dostateczną rękojmią, że nie byłoby się to stało, gdyby on uważał to za coś złego [2]). Plutarch zresztą potwierdza, że rzymianie mieli zwyczaj pożyczać sobie żon. Jest to zwyczaj analogiczny temu, który zmusza tyle plemion dzikich [3]) do dawania gościom żon tymczasowych. Ominąć tę formalność byłoby niegościnnością. Ta prakty-

---

[1]) Strabon, 2. p. 515, 520.

[2]) W Anti-Catonie, Cezar napada za to Katona, co pozwala mniemać, że obyczaje wtedy już nie tłómaczyły go, podobnie jak to dzisiaj miałoby miejsce. (Przyp. francuz. tłóm.)

[3]) Naprzykład eskimosy, indyanie amerykańscy, mieszkańcy Polinezyi i Australii, murzyni ze wschodniej i zachodniej Afryki, arabowie, abissyńczycy, kafrowie i t. d.

ka, nadto zdaje się, dowodzi istnienia prawa służącego każdemu członkowi komuny i gościom, jako czasowym członkom komuny; prawo, odnośnie do tych ostatnich, nie mogło być cofniętem przed ich przybyciem, a gdy raz już przyjęci zostali za członków czasowych, bez ich zezwolenia na cofnięcie go, obejśćby się nie mogło. Powszechność tego zwyczaju pozwala nam zrozumieć bezpośrednio, jak wielka jest różnica między ludami dzikiemi i cywilizowanemi, gdy chodzi o stosunek płci do siebie.

Za przykład bardzo uderzający może służyć postępowanie niektórych plemion brazylijskich. Mają oni zwyczaj tuczyć jeńców pojmanych na wojnie, poczem ich zabijają i jedzą. Zawsze jednak dają im żonę czasową, na ten krótki przeciąg życia im zostawionego [1]).

Teorya ta objaśnia także godną uwagi subordynacyę kobiety względem mężczyzny, tak charakteryzującą małżeństwo i tak mało zgodną z naszemi pojęciami; nadto rzuca pewne światło na szczególne położenie heter, które w wielu razach, w wielu krajach cieszą się większem poważaniem niż prawe żony [2]). W istocie, pierwsze były z początku spółrodaczkami i krewnemi, drugie brankami i niewolnicami. I nawet gdy postać rzeczy zmieniła się, idea przeżyła na długo okoliczności które ją wywołały.

---

[1]) Lafitau, loc. cit. vol. II, p. 294.

[2]) Bachofen, loc. cit. p. XIX, 125. Burton, Lak regions of Africa, vol I. p. 198.

Wiemy, że w Atenach dosyć poważano nierządnice. Ich rozmowy codzienne, powiada lord Kames [1]), o filozofii, polityce, poezyi, podnosiły ich umysł i wydelikatniały smak. Domy ich stały się rodzajem szkół przyjemnych, gdzie każdy mógł się dowiedzieć i skorzystać. Sokrates i Perykles często znajdowali się u Aspazyi, która ich nauczała delikatności i wszystkich subtelności smaku, a w zamian oni jej zabezpieczali poszanowanie i sławę. Wielcy mówcy rządzili wtedy Grecyą, a wpływ niektórych sławnych zalotnic na tych mówców, pozwalał im wziąść czynny udział w zarządzie kraju. Również Platon w swej Respublice idealnej, uważa jako istotny punkt, że „przynajmniej co do naczelników kraju, prawo powinno regulować stosunki płciowe, że nie można pozwalać, aby człowiek miał prawo monopolizować kobietę" [2]).

Na Jawie poważają nierządnice, a w niektórych częściach Afryki zachodniej, murzyni otaczają je wielkiemi honorami; z innego względu, i to jest bardzo osobliwe, murzyni pogardzają muzykantkami, które uważają jako pozbawione czci, jako przedmioty do zabawy [3]). Mniemanie to jest tak daleko posunięte, iż obawiają się je grzebać, aby nie zbezcześcić ziemi.

---

[1]) History of Man. vol. II, p. 50.
[2]) Bain, Mental and moral Science.
[3]) Wait, Antropology, p. 317.

W Indyach uważają za upodlające w najwyższym stopniu wiele zajęć, które my wprawdzie uważamy za poniżające, ale także pożyteczne i nieszkodliwe [1]). Z innej strony w sławnem mieście indyjskiem Vesali, „małżeństwo było zakazane a najznakomitsza z heter zajmowała najwyższe stanowisko społeczne. Kiedy święty Buddha (Cakijamuni) w starości zwiedził Vesali, pomieszczono go w ogrodzie należącym do wielkiej mistrzyni heter. Przyszła go ona odwiedzić, otoczona swoją świtą w ceremonialnych karetach. Po pierwszych powitaniach, usiadła ona obok niego i zaczęła z nim rozmawiać o Dharm'ie..... Powracając do miasta spotkała urzędników, odzianych w ceremonialne szaty, którzy usunęli się dla zrobienia jej miejsca. A gdy ją prosili o zaszczyt przyjęcia u siebie Cakijamuni, odmówiła, i sam nawet wielki człowiek, gdy go naczelnicy miasta zaprosili osobiście, nie chciał cofnąć przyrzeczenia danego wielkiej mistrzyni" [2]).

Aż do ostatnich czasów zalotnice były jedynemi kobietami w Indyach [3]), które odbierały jakiekolwiek wykształcenie. Dziś nawet wiele wielkich świątyń indyjskich posiada gromady zalotnic, „które wykonywają swoje rzemiosło nie uczuwając najmniejszego wstydu. Istnieje tam zresztą dziwna anomalia w tym względzie, że uwa-

---

[1]) Astley vol. II, p. 279.
[2]) Spier, Lifein Ancient India, p. 28.
[3]) Dubois, Le peuple de l'Inde, p. 217, 402.

żają jakoby nierządnicą zrodzona z familii nierządnej lub adoptowana przez tę familię, nie czyniła nic godnego wstydu, gdy przeciwnie inne kobiety, straciwszy dobrą reputacyą, są pogardzane" [1]). Co do nas nie widzimy w tem żadnej anomalii. — Pierwsze obserwują dalej starożytny zwyczaj z sankcyą religijną; drugie przeciwnie popadły w złe nawyknienia, znieważyły przekonania powszechne, stały się prawdopodobnie niewierne swoim małżeńskim ślubom i naprowadziły niesławę na swe rodziny. Stawiano wyżej w pewnych okolicznościach, u starożytnych egipcyan, dzieci nieprawego łoża nad dzieci zrodzone z prawnego związku [2]). Te mniemania nie powinny tem bardziej zadziwiać, gdy przypomnimy sobie, że żona osobista była obcą i niewolnicą; a żona wspólna była krewną i wolną; bez wątpienia pojęcia te, w niektórych razach, przetrwały stan rzeczy, który je wywołał.

Zbadajmy teraz szczególny zwyczaj, dla którego M'Lennan proponował termin exogamia, to jest wzbronienie żenienia się z kobietami należącemi do tegoż samego plemienia. Tylor, który szczególniej zwrócił uwagę na ten zwyczaj, w swem interesującem dziele o „historyi człowieka w pierwotnych wiekach" wydanem w tymże roku, co i dzieło M'Lennan'a „O małżeństwie pierwotnem" sądzi, że niedogodności wynikające z małżeństwa

[1]) The People of India, v. III, p. 165.
[2]) Bachofen, loc. cit. p. 125.

pomiędzy blizkimi krewnymi mogły być bardzo, główną przyczyną tego ograniczenia. Morgan [1]) sądzi także, „że exogamia daje się tylko uważać jako hamulec małżeństwa między krewnymi" co mogło wykonać się za pomocą exogamii, gdy wszyscy członkowie plemienia uważają się za krewnych. W rzeczywistości jednak exogamia wytworzyła bardzo małą przeszkodę przeciw małżeństwu między krewnymi, albowiem wszędzie, gdzie była wprowadzoną, wolno było żenić się braciom i siostrom nierodzonym. Wszędzie, gdzie małżeństwo między krewnymi istniało, exogamia była bezużyteczną, gdzie zaś te małżeństwa były zabronione, exogamia nie mogła się wytworzyć. M'Lennan powiada: „Sądzę, że te ograniczenia odnoszące się do małżeństwa, wynikły z popełniania dzieciobójstwa, tak powszechnego w pierwotnych czasach i wykonywanego zawsze na dziewczynkach; kobiety stały się nielicznemi, a rezultatem bezpośrednim była poliandrya w plemieniu i porywanie kobiet innoplemiennych" [2]). Nie zwrócił on uwagi na naturalną przewagę liczby mężczyzn nad kobietami. Tak w Europie stosunek chłopców do dziewcząt jest jak 106 do 100 [3]). Widzimy więc, że nawet przy dzieciobójstwie niema dokładnej proporcyi między obojga płcią. Zauważano, że u wielu dzikich ras, w różnych częściach ziemi, liczba mężczyzn jest silniejszą od ko-

---

[1]) Proc. Amer. Acad. of. Arts and Sciences, 1866.
[2]) Wait. Anthropology p. 111.
[3]) Loc. cit. p. 138.

biet, lecz bardzo trudno jest wiedzieć, w jakim stosunku należy przypisywać tę wyższość liczebną mężczyznom, czy to różnicy pierwiastkowej, czy innym przyczynom. Ściśle rzecz biorąc, możnaby przypuścić, że ta nieproporcyonalność między płciami jest skutkiem endogamii lub exogamii u tego lub owego ludu: rasy, gdzie dzieci męzkie przeważają stają się exogamiczne; gdzie zaś dziewczynki znajdują się w większej liczbie, ludy przeciwnie stają się endogamiczne [1]). Nie znam jednak żadnej statystyki, któraby pozwoliła mi wyświetlić ten punkt i nie sądzę wcale, żeby to było prawdziwem wyjaśnieniem tego zwyczaju.

Dzieciobójstwo, bez żadnej wątpliwości jest bardzo powszechne między dzikimi. Jednak, długi czas, gdy ludzie byli nieliczni, nieprzyjaciel był rzadki, a zwierzyna łatwa do znalezienia. W takich okolicznościach dla czegóżby dzieciobójstwo praktykowano? Kobiety pewne sprawy czyniły lepiej niż mężczyzni; one wypełniały pewne powinności, które duma albo lenistwo mężczyzn im zostawiały. Lecz skoro kraj stał się więcej zaludniony, sąsiedzi stali się przykrością. Przywłaszczano sobie terrytorya do polowania, zwierzyna stawała się dziksżą. Powód był bardzo dostateczny dla wywołania wojny. Raz zaczęte wojny toczyły się w każdym czasie, czy pod tym lub owym pretekstem. Słabsze plemię podlegało ciągłym napadom silniejszego plemienia, to ostatnie znaj-

[1]) Bachofen, loc. cit. p. 109.

dowało u swych sąsiadów ludzi na swych niewolników, kobiety na żony, i zadawalniało swą chęć sławy. W takich okolicznościach dzieci płci żeńskiej były źródłem słabości pod wielu względami. One jadły a nie polowały. Osłabiały one matki podczas swego dzieciństwa, a potem były przedmiotem ciągłej pokusy dla sąsiednich narodów.— Dla tego też łatwo objaśnić z jakiego powodu dzicy zabijali swe córki. Nie mogę jednak przypuścić żeby to było prawdziwą przyczyną exogamii. — Z drugiej strony należy przypomnieć sobie, że była epoka w której wszystkie kobiety plemienia były własnością wspólną. Żaden człowiek nie mógł przywłaszczyć sobie jednej z nich, nie przełamawszy głównych praw plemienia. Kobiety— branki wojenne, znajdowały się przeciwnie w innem położeniu. Plemię, jako takie, nie miało żadnego prawa do nich, i bez wątpienia, wojownicy zachowywali wyłącznie dla siebie swe branki, które naturalnie stawały się ich żonami, w tem znaczeniu jakie my przywiązujemy do tego wyrazu.

Wiele przyczyn musiało sprzyjać podniesieniu się ważności małżeństwa indywidualnego, a rozprzężenia się wspólności żon. Bodziec dany rozwinięciu uczuć, wygoda urządzeń domowych, przyrodzone życzenia samej kobiety i nakoniec, być może nadewszystko, względne niedołęztwo dzieci urodzonych z małżeństw wspólnych, dawały coraz więcej poznać wyższość małżeństwa indywidualnego. Lecz przypuściwszy nawet, że nie było innych przyczyn, wyższość krzyżowania, tak do-

brze znana hodowcom zwierząt, musiała dać wkrótce rasom praktykującym exogamię, widoczną przewagę nad innemi ludami; nie mamy więc powodu dziwić się, że exogamia stała się tak powszechną między dzikimi. Gdy ten stan rzeczy przetrwał pewien czas, używanie, jak to słusznie zauważył M'Lennan, „powinno wywołać przesąd, u plemion które zachowywały ten zwyczaj, przesąd tak silny, jak zasada religijna (ponieważ wszystko, co do małżeństwa się odnosi w przesąd taki przejść usiłuje) przeciw zaślubiniu kobiet że swego plemienia" [1]). Nie powinnibyśmy może spodziewać się a priori, znaleść u dzikich tak godnego uwagi ograniczenia, a jednak ono jest bardzo rozpowszechnione. Lecz stawiając się w punkcie widzenia dopiero wskazanym, zrozumiemy dokładnie, według mego zdania, jaki był tego początek. W Australii, gdzie znajdują się na całym prawie kontynencie też same nazwiska plemion, żaden mężczyzna nie może pojąć kobiety noszącej takie jak on imię, a zatem należącej do tegoż samego plemienia [2]). „Żaden mężczyzna, powiada Lang, nie może się żenić z kobietą należącą do plemienia noszącego toż nazwisko co i jego, chociażby nie byli krewnymi w żadnym stopniu, według naszych europejskich pojęć" [3]).

---

[1]) Loc. cit. p. 140.

[2]) Eyre. Discoveries in Australia, v. II, p. 329. Grey. Journal p. 242.

[3]) The Aborigenes of Australia, p. 10.

W wschodniej Afryce, podług Burtona [1]), „niektóre plemiona somalów nie chcą żenić się z dziewczętami należącemi do ich familii, albo do familii spowinowaconej z niemi związkami krwi.” Bakulary zachowują takiż sam zwyczaj [2]).

Du Chaillu [3]), mówiąc o zachodniej podrównikowej Afryce, powiada: „Prawo małżeństwa u tych plemion, które zwiedzałem, jest osobliwe; każde plemię dzieli się na klasy — rody; dzieci u większej części plemion należą do rodu matki, i w żadnym razie one nie mogą żenić się z sobą; jakkolwiek daleki byłby stopień ich pokrewieństwa, takie małżeństwo byłoby świętokradztwem. Lecz mogą żenić się z żoną ich ojca lub ich brata. Byłem uderzony szczęśliwym wpływem, jaki wywierają podobne prawa przeciw małżeństwom w rodzie.

W Indyi, plemiona Warali dzielą się na oddziały i żadan mężczyzna nie może żenić się z dziewczyną należącą do tegoż oddziału co on. U plemion magar, te oddziały nazywają się *thum* i oni też obserwują taką regułę. Pułkownik Dalton opowiada, że u hosów, moendahów i oraonów istnieje także podział na rody czyli *keeli;* nie można również zaślubiać dziewczyny z tegoż samego rodu.” Garrowy dzielą się także na *mahari*, i mężczyzna nie może zaślubić dziewczyny ze swego mahari.

---

[1]) First foot steps. p. 120.
[2]) Trans. Ethn Soc. nowa serya, v. I, p. 321.
[3]) Ibid. p. 307.

Munnieporeesy i inne narody zamieszkujące pagórki Munniepore, koupoocesy, mowsy, muramsy i murringi, jak opowiada M'Lennan, opierając się na powadze M'Culloch'a, są tylomaż plemionami podzielonemi, każde na cztery familie: koomrul, looang, angom, ningthaja. Członek każdej familii może żenić się z dziewczyną należącą do zupełnie innej familii, lecz małżeństwo w tej samej familii jest ściśle zakazane [1]). Todasy przeciwnie, powiada Metz [2]), dzielą się na pięć wyróżniających się klas, znanych pod nazwiskiem *peiky*, *pekkam*, *kuttan*, *kennae* i *tody;* pierwsza jest najarystokratyczniejsza. Te różne klasy nie mogą wchodzić w związki jedna z drugą; nie mogą zatem nigdy stracić swego odróżniającego charakteru.

Chondowie, według generała Campbell'a, uważają za poniżenie wydać córkę za kogoś z własnego plemienia, a za honor wyszukiwać sobie żony w odległych krajach [3]). Major M'Pherson opowiada, że według nich, małżeństwo między członkami jednego plemienia jest zbrodnią wymagającą śmierci. Kałmuki, według Hella, dzielą się na hordy, i żaden mężczyzna nie może żenić się z kobietą należącą do tejże samej hordy. Wybierają zawsze żony, powiada Bergman, mówiąc o tym ludzie, w innej hordzie; tak derbety szukają żon u turgotów i odwrotnie.

---

[1]) Account of the Valley of Munniepore, 1859, p. 49, 69.
[2]) Tribes of the Neilgherry Hills, p. 21.
[3]) M'Lennan, p. 95.

Takiż sam zwyczaj istnieje u czerkiesów i samojedów [1]). Ostyjaki uważają za zbrodnię żenić się z kobietą należącą do tej samej familii, a nawet noszącą toż sam nazwisko [2]).

Gdy jakut chce się ożenić, powiada Middendorf [3]) powinien wybrać sobie dziewczynę z innego rodu. Nie wolno zaślubiać kobiety z własnego rodu. — W Chinach, powiada Davis [4]), małżeństwo między osobami noszącemi jednakowe nazwisko, jest nieprawne, to prawo musi obejmować wszystkich potomków płci męzkiej. Kłopoty wynikające z tego powodu, powinny być bardzo znaczne, gdyż pośród ludności tak licznej, jest tylko sto nazwisk familij w całem państwie. U indyan-tinne w północno-zachodniej Ameryce, prawo zabrania Chit-sangh'owi [5]) zaślubiać Chit-sangh'ę chociaż niekiedy to prawo nie jest zachowywane; lecz w tym razie szydzą z osoby, która je przełamała. Powiadają, że mężczyzna zaślubił swoją siostrę, chociaż ona mogłaby należyć do innego plemienia i nie było między nimi najmniejszych związków pokrewieństwa. Jednakie przekonanie panuje w obydwóch plemionach. Dzieci należą do plemienia matki. Jeżeli Chit-sangh zaślubia kobietę Nah-tsingh, dzieci należą do Nah-tsingh, i odwrotnie;

---

[1]) Pallas, v. IV. p. 96.
[2]) Ibid, v. IV. p. 69.
[3]) Sibirische Reise, p. 72.
[4]) The Chinese, vol. I. p. 282.
[5]) Notes on the Tinneh. Hardisty Smithsonian Report, 1866, p. 315.

takim sposobem plemiona zmieniają ciągle miejsce. W miarę wymierania ojców, kraj zamieszkały przez Chit-sangh zostaje zajętym przez Nahtsing i vice-versa. Można powiedzieć, że plemiona nieustannie zmieniają miejsce.

U kenaiyerów w północno-zachodniej Ameryce, zwyczaj chce, aby mężczyzni z jednego plemienia wybierali żony z drugiego plemienia, a dzieci należą do plemienia matki. Zwyczaj ten nie jest teraz obserwowany i mężczyzni żenią się w obrębie plemienia, lecz starcy powiadają, że śmiertelność u kenaiyerów powiększyła się, odkąd niewykonywają starożytnego zwyczaju. Spadkobiercami mężczyzny w tem plemieniu są dzieci siostry [1]). Indyanie-tsimsheean [2]) z brytańskiej Kolumbii, dzielą się także na plemiona i totemy czyli herby, wspólne wszystkim plemionom. Herbami temi są wieloryb, żółw, orzeł i żaba. Badanie tych herbów wykrywa pewne ważne punkta charakteru i zwyczajów indyan. Pokrewieństwo jest bliższe między osobami noszącemi ten sam herb, jak między członkami jednego plemienia; członkowie plemienia mogą żenić się, co jest wzbronionem, w każdym razie, osobom mającym ten sam herb.

---

[1]) Metlahkatlah, wydany przez Church Missionary Soc. 1869, p. 6.

[2]) Richardson, Boat Journey, p. 406. Patrz także Smithsonian Report, 1866, p. 326.

Jednem słowem, Archeologia Americana[1]) zbadała co się tycze czerwonoskórych z Ameryki północnej, w ogóle „że każdy naród dzieli się na pewną liczbę rodów, zmieniających się stosownie do narodu, od trzech do śmiu lub dziesięciu, których znakomici członkowie byli rozproszeni nieznacznie w całym narodzie. Dowiedziono, że zasadami niezłomnemi, za pomocą których te rody ciągle się odradzają w plemionach południowych, było to, że żaden mężczyzna nie mógł się żenić w swoim rodzie, i powtóre, że każde dziecko należało do rodu swej matki."

Gujańscy indyanie[2]) „dzielą się na familie, każda familia nosi odróżniające imię, jak Sividi, Karnafudi, Onisidi, i t. d. Odwrotnie temu, co ma miejsce w Europie, dziecko należy do familii matki i żadne indywiduum nie może żenić się z członkiem swej familii. Np. dziewczyna należąca do familii sividi, nosi nazwisko swej matki, lecz ani ojciec ani mąż jej, nie mogą należyć do tej familii. Dzieci jej i jej córek, nazywają się także sividi, lecz ani synowie, ani córki nie mogą wstępować w związki małżeńskie z osobą mającą toż samo nazwisko, chociaż mogą się żenić z familią ojca, jeżeli zechcą. Zwyczaje te są ściśle obserwowane i przełamać je byłoby zbrodnią.

---

[1]) Sallatin, loc. cit. v. II, p. 109, Lafitau, v. I, p. 558 Tauner, Narrative, p. 313.

[2]) Brett, Indian Tribes of Guiana; p. 98.

Nakoniec rasy brazylijskie, według Martiusa, zachowują rozmaite prawa odnośnie do małżeństwa. W niektórych plemionach odosobnionych, żyjących małemi familiami, oddalonemi jedne od drugich, najbliżsi krewni żenią się z sobą. W okręgach więcej zaludnionych, przeciwnie plemiona dzielą się na familie i exogamia jest ściśle stosowaną [1]),

Tak więc, widzimy, że ten godny uwagi zwyczaj, któremu daliśmy miano ęxogmii, istnieje w całej Afryce zachodniej i wschodniej, na Kaukazie, w Hindustanie, w Tartaryi, Syberyi, w Chinach i w Australii, a nadto w obydwóch Amerykach.

Stosunki istniejące między mężem i żoną w niższych rasach ludzkich, takie jakieśmy odmalowali na poprzedzających stronnicach, nie mogą dać powodu do zdziwienia, że wielożeństwo jest tak rozpowszechnione. Są jednak inne przyczyny nie mniej silne, chociaż może mniej znane, które powodują taki stan rzeczy. Tak w między-zwrotnikowych krajach, dziewczęta mogą iść za mąż w bardzo młodym wieku; piękne są za młodu, ale prędko więdną, gdy przeciwnie mężczyzni zachowują dłużej swą męzkość. Dla tego też, gdy miłość polega nie na podobienstwie gustu lub sympatyi, lecz całkiem na zewnętrznych przynętach, nie powinniśmy się dziwić, że każdy człowiek,

---

[1]) Loc. cit. p. 63.

będący w możności zrobienia tego, bierze pewną ilość kochanek, nawet gdy pierwsza żona zostaje nietylko nominalną dozorczynią domu, lecz także powiernicą i doradczynią męża. Inna przyczyna bez wątpienia wywarła wielki wpływ. Mleko jest potrzebne dla młodych dzieci, a z przyczyny nieposiadania zwierząt domowych, nie można odłączać prędzej dzieci, jak po trzech lub czterech latach. Wyjaśniłem już dawniej wpływ tej potrzeby na stosunki społeczne.

Poliandrya, przeciwnie jest daleko rzadszą, chociaż częstszą, niż to dotychczas przypuszczano.— Wprawdzie, M'Lennan i Morgan uważają ją, jako jedną z faz, którą musiała koniecznie przejść ludzkość. Jednak, jeżeli ją określimy jako stan rzeczy, w którym kobieta ma kilku mężów, lecz dla siebie tylko wyłącznie (t. j. gdy niema wspólności żon), wtedy jestem skłonny uważać to za fenomen wyjątkowy, pochodzący z braku kobiet.

M'Lennan [1]) przytacza długi spis plemion, gdzie według niego panuje poliandrya; plemiona zamieszkujące Tybet, Kaszmir, okolice Himalajów; todasy, coorgsy, nairy i inne plemiona indyjskie; w Ceylonie, na Nowej-Zelandyi [2]) i na jednej lub dwóch innych wyspach oceanu Spokojnego; na wyspach Aleuckich; u koryjaków; nad rzeką Orenoką; w pewnych miejscach Afryki i na Lancerocie. Do tego dodaje starożytnych bretonów, nie-

---

[1]) Loc. cit. p. 180.
[2]) Lafitau. loc. cit. v. I. p. 555.

które części Medyi, piktów, getów i być może starożytnych germanów. Według mnie należałoby dodać niektóre plemiona irokezów. Z drugiej strony niektóre z przykładów cytowanych powyżej są, mojem zdaniem, tylko przykładami wspólności żon. Oczywiście, że wszędzie, gdzie dowody są niezupełne, często bardzo trudno zrobić różnicę między wspólnością żon a prawdziwem wielomęztwem. Jeżeli zbadamy przykłady cytowane powyżej, sądzę, że trudno będzie obronić je wszystkie. Wyjątek z Tacyta [1]), na którym się on opiera, nie zdaje się dowodzić istnienia wielomęztwa u germanów.

M'Lennan przytacza Ermana, który wspomina o istnieniu poliandryi prawnej na wyspach Aleuckich; lecz ten ostatni nie powiada, jaka powaga pozwoliła mu wypowiedzieć ten fakt. Opowiadania podróżników o koryjakach, nie dowodzą wcale, według mnie, że poliandrya istnieje u nich. — Sądząc z opisów Clark'a [2]), istnieje ona u kałmuków w formie złagodzonej, to jest, że bracia z braćmi tylko posiadają jedną wspólną żonę.

Co do Polinezyi, M'Lennan opiera się na legendzie o Rupe opowiedzianej przez sir G. Frey'a [3]). Opowiada się po prostu, że dwóch braci nazwiskiem Ihuatamai i Ihuwareware, znalazłszy Hinauri, w chwili gdy ta była wyrzuconą przez pia-

---

[1]) Germ. XX.
[2]) Travels v. I. p. 241.
[3]) Polynesian Mythology, p. 81.

nę morską na brzeg Wairarawa „patrzeli na nią z przyjemnością i wzięli ją za wspólną żonę dla siebie". To mi się wydaje raczej wspólnością żon a nie poliandryą, nadewszystko gdy przypomnimy sobie koniec legendy. Dowody tyczące się mieszkańców Afryki, nie są bardziej zadawalniające. Zwyczaj o którym mówi M'Lennan [1]), bierze prawdopodobnie początek z niewoli kobiety narzucanej w tym kraju przez małżeństwo.

Wielomęztwo bez wątpienia, jest bardzo rozpowszechnione w Indyi, Tybecie i na Ceylonie. Na tej ostatniej wyspie wspólni mężowie są zawsze braćmi [2]). Lecz w ogóle poliandrya legalna (mówimy legalna dla zrobienia różnicy od prostego rozprzężenia obyczajów), zdaje mi się wyjątkowym stanem, wymyślonym dla zapobieżenia niedogodnościom bezżeństwa, tam gdzie liczba kobiet jest o wiele niższą od liczby mężczyzn.

Zbadajmy teraz zwyczaj endogamii, czyli małżeństwa odbywanego między członkami plemienia. M'Lennan robi od razu uwagę, że „plomiona, które praktykują endogamię, są prawie tak liczne i pod pewnemi względami, tak nieokrzesane, jak te, ktore praktykują exogamię [3]).

Wszystkie moje poszukiwania doprowadziły mnie przeciwnie do wniosku, że endogamia jest daleko mniej rozpowszechnioną aniżeli exogamią

---

[1]) Reade. Savage Africa p. 43.
[2]) Davy, Ceylan p. 286.
[3]) Loc. cit. p. 145.

i zdaje się, że ten zwyczaj powstał z uczucia pewnego rodzaju dumy rasowej i pogardy dla plemion sąsiednich, które, może dyć, znajdowały się w gorszem położeniu.

Tak Sproat powiada, że u ahtów, w północnozachodniej Ameryce, „chociaż różne plemiona składające naród ahtów prowadzą często ze sobą wojnę, nie porywają jednak kobiet, aby żenić się z niemi, ale aby je zrobić niewolnicami. Pojęcie niewoli u nich jest tak ściśle związane z pojęciem łupu, że aht wahałby się zaślubić brankę, chociażby ona zajmowała wysokie stanowisko w swem plemieniu" [1]).

Plemiona kocch i hos i niektóre inne rasy indyjskie, mogą tylko żenić się z kobietami swego plemienia. Hosy jednak nie wykonywają prawdziwej endogamii, ponieważ jak to już mówiliśmy, dzielą się oni na keeli czyli rody, a nie mogą zaślubić dziewczyny ze swego keeli [2]). Możnaby więc powiedzieć, że oni są exogamiczni i bardzo jest możliwem, że zbadawszy lepiej szczegóły w cytowanych przykładach endogamii, odnajdziemy często to samo skomplikowane zjawisko.

U yerkalów [3]) w Indyi południowej „wuj może zażądać dla swych synów starszych córek swej siostry. W plemieniu tem kobieta kosztuje dwadzieścia pagod. Prawo wuja do dwóch córek star-

---

[1]) Sproat. Scenes and Studies of Savage Live p. 98.
[2]) Ante p. 126.
[3]) Shortt Trans. Ethn. Soc. nowa serya v. VIII p. 187.

szych jest ocenione na ośm pagód i zastosowuje się tak: jeżeli użytkujący ze swego prawa, żeni swych synów ze siostrzenicami, płaci tylko po 12 pagód za każdą; jeżeli on nie ma synów, lub też dla jakiej innej przyczyny zrzeka się swego prawa, wybiera po ośm pagod z dwudziestu, jakie rodzice dostają od zięciów".

Doignaki, gałąź plemienia Chukma, zdaje się także praktykują endogamię. Kapitan Lewin powiada, „że oni oddzielili się od głównego plemieniad pod panowaniem Jaunbuks-Chana, około 1782 roku. Niedogodność względna co do prawa małżeństwa wywołała to oddzielenie się. Naczelnik rozkazał żeby doignaki przestali żenić się z sobą i żeby brali żony z całego plemienia w ogóle. Rozkaz ten był przeciwny starożytnym prawom i spowodował rozdwojenie plemienia" [1]). Kalangi na Jawie praktykują także endogamię i gdy mężczyzna chce się żenić, powinien dowieść, że pochodzi z tej samej familii [2]). Tatarzy-Mandżu zabraniają małżeństwa między osobami różnych nazwisk [3]) W Guam, bracia mają zwyczaj żenić się z siostrami; przekładają nawet te związki uważając je za naturalniejsze i stosowniejsze [4]). Endogamia zdaje się istniała na wyspach Hawa [1])

---

[1]) Loc. cit. p. 65.
[2]) Paffle, history of Jawa. vol. I, p. 328.
[3]) M'Lennan loc. cit. p. 146.
[4]) Lettres d'Arago. Voyages de Freycinet v. II, p. 17.

i w Nowej Zelandyi, gdzie według Yat'a, „zabronionem jest komukolwiek, jeżeli nie ma bardzo ważnego powodu politycznego, zaślubiać kobietę należącą do innego plemienia, dla tego też te małżeństwa są bardzo rzadkie" [3]). W ogóle, endogamia zdaje się mniej powszechną, aniżeli exogamia.

Takie pojęcie pokrewieństwa jakie istnieje w Europie, oparte na małżeństwie i mieszczące w sobie jednakie stosunki między dziećmi a ojcem i matką, zdaje się nam naturalne i oczywiste, tak że pewnie bardzo mało osób wyobraża sobie tę kwestyę inaczej. Fakty podane wyżej przygotowały nas do uznania istnienia odmiennych niż nasze wyobrażeń w tym względzie. Siła węzłów pokrewieństwa, pochodząca od karmienia jednem mlekiem, w takim stopniu jak to ma miejsce u szkockich górali, daje nam przykład węzłów rodzinnych bardzo różnych od tych, które istnieją u nas.

Widzieliśmy także, że w epoce wspólności żon, dziecko nie miało ni ojca ni matki; należało ono do plemienia. Oczywiście, że przy systemie wspólności kobiet, a nawet przy poligamii, związek między ojcem i synami musiał być luźniejszym. Lecz również łatwo pojąć, że były przyczyny, które musiały dążyć do wzmocnienia węzłów

---

[1]) Ibid. p. 94.
[2]) New Zealand p. 99.

między rodzicami i dzieckiem, a nadewszystko między matką i dzieckiem. Naczelnicy plemion, które oddają się rolnictwu, często mają wielkie haremy: o ich znaczeniu sądzą z liczby ich żon, jak w innych razach sądzą o tem z liczby krów i koni.

Taki stan rzeczy jest opłakany pod wielu względami. Wstrzymuje rozwinięcie naturalnych uczuć między mężczyzną i kobietą. Król aszantyjów na przykład, ma zawsze 3,333 żon; żaden mężczyzna nie może tyle kobiet kochać, a również niemożliwem jest, aby wszystkie one mogły mieć choćby najmniejsze uczucie dla niego jednego. Chociaż w plemionach żyjących z polowania, mężczyzni nie mogą utrzymywać tylu żon, jednak w skutek zmian licznych, dziecko silniej przywiązuje się do matki niż do ojca. Dla tego też widzimy, że u wszystkich prawie niższych ras ludzkich, pokrewieństwo po matce jest zwyczajem powszechnym i takim sposobem możemy zrozumieć dla czego spadkobiercami pewnego mężczyzny nie są jego własne dzieci, a dzieci jego siostry.

Montesquieu [1]) sądzi, że pokrewieństwo po kobietach wymyślone było dla zapobieżenia zgromadzeniu w pewnych rękach własności gruntowej; teoryi tej nie można zastósować do większości wypadków i mam powód mniemać, że podane wyżej objaśnienie jest prawdziwe.

---

[1]) Esprit de Lois. vol. I, p. 70.

Tak w Gwinei; gdy umrze człowiek bogaty, jego majątek, wyjąwszy broń, przechodzi na syna siostry, ponieważ jest pewnym, że jego synowiec jest jego krewnym [1]). Battel wspomina, że „kraj Longo jest rządzony przez czterech naczelników, synów siostry króla, ponieważ synowie króla nie stają się nigdy królami" [2]). Quatremère podaje, że u nubijczyków, nazywanych abuselah „skoro król umrze i zostawi syna i siostrzeńca, ten ostatni wstępuje na tron, mając pierwszeństwo przed dziedzicem legalnym" [3]).

W Afryce środkowej, powiada Caillié [4]), władza pozostaje zawsze w tej samej familii, ale syn nie następuje nigdy po ojcu; dają pierwszeństwo synowi siostry króla, sądząc, że tym sposobem zapewnią przejście najwyższej władzy do członka familii królewskiej; ostrożność ta dowodzi jak mało mają wiary w cnotę kobiet tego kraju." Znajdujemy taki zwyczaj u berberów w Afryce północnej [5]), a Burton powiada, że to samo istnieje także w Afryce wschodniej.

Herodot przypuszcza [6]), że ten zwyczaj był wła-

---

[1]) Smith. Voyage to Gwinea, p. 143. Patrz także Pinkertona, Voyages, v. XV, p. 417, 421, 528. Astley, vol. II. p. 63, 256.

[2]) Pinkerton, Voyages, vol. XVI, p. 331.

[3]) Mem, Géog. sur l'Egypt et sur quelques contrées voisines. Paris, 1811, cytow. przez Bachofena, loc. cit. p. 108.

[4]) Caillié. Voyages, vol. I, p. 153.

[5]) La mère chez certains peuples de l'antiquité p. 45.

[6]) Clio. 173.

ściwy lycyjczykom, którzy jak on powiada, „mają zwyczaj szczególny, odróżniający ich od innych narodów, gdyż noszą nazwisko swej matki a nie ojca; skutkiem tego, gdy pytamy się kogo kto on jest, podaje on nazwisko swej matki, i kreśli swą genealogię w linii żeńskiej.” Polybiusz świadczy o takim zwyczaju u lokrów; i na grobach etruskich genealogia jest wyrażoną w linii żeńskiej.

W Atenach pokrewieństwo po kobietach istniało aż do czasów Cekropsa.

Tacyt [1]) mówiąc o germanach, wspomina: „Wujowie mają tyle przywiązania co i ojcowie do dzieci; niektórzy nawet uważają, że taki związek pokrewieństwa jest bardzo święty i przekładają go przy żądaniu zakładników.” Dalej dodaje: „Jednak własne dzieci pewnego mężczyzny są dziedzicami i spadkobiercami; testamentów nie czynią”. Ten ustęp, zdaje się dowodzi, że dziedziczenie po kobietach niedawno i niezupełnie było zaniechane. „W królestwie Piktów, aż do końca ósmego wieku, nie znajdujemy, żeby jaki syn następował po ojcu”.

W Indyi, kasiasy, kocchsy, nairy są rządzeni przez królowe. Buchanan [3]) powiada, że u bantarów z Tulavy, majątek pewnej osoby przechodzi nie do jej własnych dzieci, a do dzieci jej sio-

---

[1]) De Mor. Germ. XX.
[2]) Crania Britanica.
[3]) Vol. III, p. 16.

stry. Sir W. Elliot stwierdza, że ludy malabarskie „przyjęły godny uwagi zwyczaj przekazywania majątku tylko przez kobiety [1]). Dodaje on, opierając się na doniesieniu porucznika Conner'a, że takiż zwyczaj istnieje w Travancore, we wszystkich kastach, wyjąwszy w kastach pananów i brahminów namburi."

Według Latham'a „żaden nair nie zna swego ojca i vice versa. Cóż więc stanie się z majątkiem męża? Przechodzi do dzieci siostry [2]). U limboosów, plemienia mieszkającego w okolicach Darjeelingu, w Indyi [3]), synowie stają się własnością ojca, który płaci pewną małą summę matce; dziecko wtedy otrzymuje imię i zalicza się do plemienia swego ojca; córki zostają przy matce i należą do jej plemienia.

Marsden [4]) powiada, że u battasów na Sumatrze „następstwo tronu nie przechodzi do syna zmarłego, ale do syna jego siostry, i że tenże zwyczaj stosujący się w ogóle do majątków, istnieje także u malajczyków tej części wyspy, a nawet w sąsiedztwie Padangu. Podróżnicy mówiący o tym zwyczaju są bardzo liczni, lecz niedostatecznie wdają się oni w szczegóły, a z tego powodu nie mogę sądzić o ile ten zwyczaj jest ogólny."

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. 1869, p. 119.
[2]) Descriptive Ethnology, vol. II, p. 463.
[3]) Campbell. Trans. Eth. Soc.; nowa serya v. VII, p. 155.
[4]) Marsden, History of Sumatra p. 376.

U kenaiyer'ów na wyspie Cook'a, podług sir John'a Richardsona, majątek przechodził nie do dzieci umierającego, lecz do dzieci jego siostry [1]). Takiż zwyczaj istnieje u kutchinów [2]).

Carver [3]) podaje, że u indyan mieszkających nad odnogą hudsońską, dzieci „noszą zawsze nazwisko matki; jeżeli kobieta kilka razy wychodziła za mąż i ma dzieci z każdego małżeństwa, wszystkie noszą jej nazwisko. Objaśniają ten zwyczaj w sposób następujący: Dzieci ojcom winny swe dusze, część niewidzialną ich istoty, matki zaś im dają ciało, czyli część widzialną; słuszniej więc, żeby dzieci nosiły nazwisko matki, od której niewątpliwie odebrały życie, aniżeli ojca, który może nieraz wątpić, czy mają do jego nazwiska rzeczywiste prawo." Podobny zwyczaj istnieje na Haiti i w Meksyku [4]).

Co się tycze Polinezyi, Mariner twierdzi, że na wyspach Tonga czyli Przyjacielskich „szlachectwo przekazuje się przez kobiety i gdy matka nie jest szlachcianką, dzieci również do szlachty się nie liczą" [6]). Zdaje się jednak, że ci wyspiarze obecnie przechodzą ze stanu pokrewieństwa po matkach, do stanu pokrewieństwa po ojcach.

---

[1]) Boat Journey, vol. I, p. 406.
[2]) Smithsonian Report, 1866, p. 326.
[3]) Carver p. 378 i patrz także p. 259.
[4]) Müller, Gesch. d'Anacrican Urreligionen, p. 167, 539.
[5]) Touga Island. v. II, p. 80, 91.

Zwyczaj vityjczyków znany pod nazwiskiem *vasu*, wyraźnie zaleca dziedzictwo w linii żeńskiej.

W Australii zachodniej „dzieci obojej płci noszą zawsze nazwisko matki" [1]).

U starożytnych żydów Abraham zaślubił siostrę przyrodnią, Nahor córkę swego brata, a Amram siostrę swego ojca; nie uważali się oni za krewnych. Tamar widocznie mogłaby wyjść za Amnona, chociaż oboje byli dziećmi Dawida. „Powiedz królowi, mówiła ona, żeby mnie nie odłączał od ciebie". Nie mieli oni jednych matek i ztąd nie byli krewnymi w oczach prawa.

Solon pozwalał małżeństwa z siostrą ojca, ale nigdy z siostrą matki. Mamy więc jasne dowody tego drugiego stanu, którego doświadczyło społeczeństwo, a w którym dziecko było krewnym matki a nie ojca; gdzie spadkobiercą mężczyzny jest siostrzeniec, a nie własne jego dziecko, które w pewnych okolicznościach zupełnie nie było mu krewnym. Lecz gdy małżeństwo zaczęto więcej poważać, gdy uczucia rodzinne stały się silniejszemi, łatwo pojąć, że zwyczaj nakazujący oddawać majątek dzieciom siostry zaczął wychodzić z użycia, tak w skutek życzeń ojca, który pragnął naturalnie zostawić majątek swym własnym dzieciom, jak również i w skutek zabiegów samych dzieci.

---

[1]) Eyre, loc. cit. p. 330.

Girand Teulon, któremu zawdzięczamy bardzo interesującą rozprawę o tym przedmiocie [1]), uważa owo pierwsze uznanie ojcowstwa jako akt poświęcenia się ze strony jakiegoś wielkiego geniusza starożytności. „Pierwszy powiada, który przystał na uznanie się za ojca był człowiekiem genialnym i sercowym, jednym z wielkich dobroczyńców ludzkości. Dowiedź, że w samej rzeczy dziecko do ciebie należy. Jesteś pewnym, że to twój sobotwór, twój płód, żeś ty go począł? — czy może z samą tylko ufnością szlachetną i dobrowolną idziesz, wielki wynalazco, na zdobycie celu wyższego?" [2])

Bachofen, charakteryzując zastąpienie pokrewieństwa żeńskiego przez pokrewieństwo męzkie „jako najważniejszy zwrót w historyi stosunków rodzinnych", objaśnia je, według mego zdania błędnie. Uważa on tę zmianę, jako wyswobodzenie ducha ze złudnych pozorów natury, jako podniesienie istności ludzkiej nad prawa materyi, jako poznanie, że moc twórcza jest najważniejsza; jednem słowem, jako poddanie się części materyalnej naszej natury pod władzę cząstki duchowej.— Przez to powiada on „skruszyliśmy więzy ziemskości i podnieśliśmy nasz wzrok do wyższych krain wszechświata" [3]).

---

[1]) La mère chez certains peuples de l'Antiquité.
[2]) Loc. cit. p. 32.
[3]) Bachofen, Das Mutterrecht, p. 27.

Jest to według mnie, dziwne przekonanie, którego ja nie mogę przyjąć. Uznanie odpowiedzialności ojca wypłynęło, jak sądzę, z siły okoliczności, wspomaganej popędami uczuć przyrodzonych. — Z innej strony znowu zastosowanie pokrewieństwa w linii ojcowskiej, w miejsce pokrewieństwa w linii żeńskiej, wynikło prawdopodobnie z chęci zostawienia swego majątku swym własnym dzieciom. Wprawdzie za wyłączeniem Aten, znajdujemy nieliczne ślady tej zamiany; lecz ponieważ łatwo jest zrozumieć, jakie przyczyny do tego doprowadziły, a trudno przypuścić, żeby zmiana nie mogła mieć nigdy miejsca; że zaś oprócz tego, pokrewieństwo w linii ojcowskiej jest bardzo pospolite, nieledwie powszechne, u wszystkich plemion ucywilizowanych, wtedy gdy system przeciwny jest bardzo powszechny u dzikich, widocznie zmiana taka musiała mieć miejsce bardzo często.

Wziąwszy tedy wszystkie te fakta pod rozwagę, sądzę, że możemy uważać jako pozostałość barbarzyńskiej starożytności, pokrewieństwo w linii żeńskiej, wszędzie gdzie tylko je spotkamy.

Skoro zmiana nastąpiła, ojciec zajął miejsce matki i uważany był, w miejsce jej, za krewnego. Dla tego też w czasie urodzin dziecka, ojciec musiał być bardzo dbały o swe czynności i o to co jadł, aby nie zrobić co złego dziecku. Ztąd bez wątpienia pochodzi ciekawy zwyczaj kuwady, o którym mówiłem w pierwszym rozdziale.

Pokrewieństwo ojca usunęło zrazu pokrewieństwo matki—a dzieci przestawszy się uważać, jako

nie krewne swego ojca, nie uważały się teraz za krewnych swej matki.

W Ameryce południowej [1]), gdzie mają zwyczaj dobrze obchodzić się z jeńcami, przez pewien czas dawać im ubranie, pożywienie, kobietę, i t. d. a potem ich zabijać i zjadać, dzieci, które mogą się urodzić podczas ich niewoli, podzielają ich los. W Ameryce północnej, jakeśmy już wiedzieli, system pokrewieństwa po kobietach istnieje u nieokrzesanych plemion północy. Więcej ku południowi, jak to zauważył od dawna Lafitau, spotykamy dziwny system pośredni, że tak powiem, u irokezów i huronów, do których jak tego dowiódł [2]) Morgan, możemy doliczyć tamilów w Indyi. Mężczyzna za swoje poczytuje dzieci brata swego, a dzieci swej siostry za siostrzeńców i siostrzenice. Kobieta przeciwnie, dzieci brata uważa za siostrzeńców i siostrzenice a dzieci siostry jako swoje dzieci [3]).

Następująca tablica, wypisana z ciekawej broszury Morgana, objaśnia ten system, o którym dopierośmy co mówili [4]).

U czerwono-skórych:

Hanih znaczy { Ojciec, a także stryj / syn stryja ojca i t. d.

---

[1]) Lafitau v. II, p. 307.
[2]) Proc. America Academy of Arts and Sciens, 1866, p. 456.
[3]) Lafitau v. I, p. 552.
[4]) Loc. cit. p. 456.

Noyeh znaczy	Matka, a także siostra matki córka siostry matki matki i t. d.
Haje znaczy	brat (starszy), a także syn stryja syn siostry matki i t. d.
Harakwuk znaczy	syn syn brata (gdy mężczyzna mówi) syn siostry (gdy kobieta mówi).

U tamilów:

Takkapan znaczy	ojciec a także stryj syn stryja ojca i t. d. mąż siostry matki.
Tay znaczy	matka a także siostra matki żona stryja córka siostry matki matki i t. d.
Tamaian znaczy	brat (starszy) a także brat stryja syn siostry matki i t. d.
Makan znaczy	syn syn brata (gdy mężczyzna mówi) syn siostry (gdy kobieta mówi).

Te nazwiska zawierają pojęcie pokrewieństwa, a wcale nie pochodzą z ubóstwa języka; fakt, że pod innemi względami ich nomenklatura jest bogatszą od naszej, dowodzi tego aż za nadto. Tak mają oni różne wyrazy dla odróżnienia brata starszego od młodszego, siostry starszej od młodszej; nadto nazwiska syn brata, córka siostry, różne są według tego czy mężczyzna, czy kobieta mówi. Odróżniają więc krewnych, których my jednem

imieniem nazywamy, a łączą w jeden wyraz takich, których rzeczywiście należałoby odróżnić. Nakoniec, gdy nomenklatura ras tak różnych i tak oddalonych od siebie: irokezów z Ameryki i tamilów z Indyi, zgadzają się pod tyloma względami, nie możemy uważać tych właściwości za prosty przypadek, lecz za wynik zasad analogicznych, chociaż niezwykłych, odnośnie do małżeństwa.

U irokezów nomenklatura ta wynikła z systemu pokrewieństwa po kobietach, a nie jest on niedokładną kopią naszego, to widoczne; ponieważ, chociaż dzieci siostry mężczyzny są jego siostrzeńcami i siostrzenicami, wnuki jego siostry są również jego wnukami, co wskazuje istnienie epoki, gdzie dzieci siostry zwały się jego dziećmi, a więc pokrewieństwo liczyło się w linii żeńskiej. Dzieci brata mężczyzny są także dziećmi jego, gdyż żony jego brata są także jego żonami. Mówiłem już wyżej, że pokrewieństwo po kobietach istnieje głównie u plemion amerykańskich.

Tak ciekawy sąd Oresta dowodzi nam w jakim stopniu idea pokrewieństwa ojca raz uznana, zastąpiła pokrewieństwa. Gdy Agamemnon został zabity przez swą żonę Klitemnestrę, syn jej Orestes zabił swą matkę, mszcząc się za śmierć ojca. Za to był zapozwany przed trybunał bogów przez Erinny, których obowiązkiem było karać rodzicobójców. Na swoją obronę Orestes zapytał się ich, dla czego nie ukarały Klitemnestry za śmierć Agamemnona; a gdy one odpowiedziały, że mał-

żeństwo nie ustanawia pokrewieństwa: „Ona nie była krewną człowieka, którego zabiła" — utrzymywał, że w skutek tegoż samego prawa one nie powinny go zaczepiać, gdyż on był krewnym swego ojca a nie matki. Apollo i Minerwa zgodzili się na to zdanie, wydające się nam tak mało naturalnem, większość bogów przyjęła je i Orestes został uwolniony.

Widzimy więc, że pojęcia o pokrewieństwie, które dotykają tak głęboko całej organizacyi społecznej, nie są jednakowe ani u różnych plemion, ani w danej epoce historycznej. Mięszamy i dzisiaj jeszcze powinowactwo z pokrewieństwem; lecz nie mam zamiaru traktować tej części kwestyi. Dowody nagromadzone na poprzedzających stronnicach, wystarczą według mego zdania, do wykazania, że w starożytności, dzieci nie były w jednakowym stosunku do ojca i do matki, że naturalny postęp wyobrażeń był następujący: z początku dziecko było krewnym matki a nie ojca, potem — krewnym ojca a nie matki, a nakoniec (i to po upływie długiego czasu),—krewnym ojca i matki.

KONIEC TOMU I-go.

Sir John Lubbock.

Członek izby niższej i Towarzys. Królewskiego w Londynie.

POCZĄTKI CYWILIZACYI.

Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych.

Tłómaczone z francuzkiego przekładu 2-go wydania
Ed. Barbier.

przez

B. i Z.

TOM II.

WARSZAWA.

Nakładem Redakcyi „Przeglądu Tygodniowego".

1873.

Дозволено Цензурою.

Варшава, 14 (26) Января 1873 г.

W Drukarni Przeglądu Tygodniowego, ul. Czysta Nr. 2.

ROZDZIAŁ I.

Rozwój pojęć o pokrewieństwie.

W poprzedzającym rozdziale rozbierałem kwestyę małżeństwa, tak jak ona istnieje u plemion dzikich, i stosunki między rodzicami i dziećmi. W tym zaś rozdziale zamierzam traktować pokrewieństwo w ogóle; sprobuję także skreślić postęp wyobrażeń o tym przedmiocie, od najprostszych ich form aż do znaczenia jakie przyjęły u najcywilizowańszych plemion ludzkich. Nadewszystko Morganowi [1]), który zgromadził wiele danych co do tego przedmiotu i uczynił go treścią rozprawy niedawno wydanej przez Smithsonian Institution, zawdzięczam poznanie faktów, na których opiera się ten rozdział. Chociaż nie przyjmuję głównych wniosków Morgana, jednak nie waham się oświadczyć, że jego dzieło jest jednem z najważniejszych, jakie się ukazały od wie-

[1]) Systems of consanguinity, and affinity of the human family, przez Morgana 1870.

lu lat, w przedmiocie etnologii. Dzieło to zawiera tablice po większej części bardzo kompletne, mieszczące w sobie systemy pokrewieństwa stu trzydziestu dziewięciu ras czyli plemion, a chociaż dostrzedz tam można zasmucające luki: syberyjczykowie, amerykanie południowi, prawdziwi murzyni np. nie są reprezentowani, — znajdujemy tam jednak liczne dowody, pozwalające nam poznać wyobrażenia panujące u różnych ras ludzkich co do pokrewieństwa.

System pokrewieństwa u cywilizowanych narodów wynika bardzo naturalnie z małżeństwa, i w swej ogólnej nomenklaturze jest tylko opisaniem faktów, które pomimo woli uważamy za powszechne dla całego rodu ludzkiego, przypuszczając rozumie się, małoważne różnice w nazwaniach. Dla tego też można znaleść tylko bardzo nieokreślone objaśnienia w słownikach. Nasz wyraz ciotka, może oznaczać siostrę ojca i siostrę matki, francuzki *oncle* może wyrażać stryja i wuja, *cousin* — braci stryjecznych, wujecznych i ciotecznych. U wielu narodów odróżniają praktycznie tych krewnych od siebie i według mnie mają w tym względzie słuszność. Podróżnicy niekiedy zauważali ze zdziwieniem pewne specyalne osobliwości nomenklatury, lecz pierwszy Morgan, pojął całą ważność tego przedmiotu, a ułożył dokładne tablice pokrewieństwa. Uważano dotąd za prostą ekscentryczność zaobserwowane specyalne osobliwości; lecz widocznie, popełniano gruby błąd, ponieważ zasada czy zasady, na których one spo-

czywają, opierają się na szeregu dedukcyi i nomenklatura jest zwykle wzajemną, chociaż znajdujemy niekiedy wyjątki. Tak, jeśli mahakwsy nazywają „*ojcem*“, nie „*stryjem*“, brata ojca, nazywają oni nietylko jego syna „*bratem*“, i jego wnuka „*synem*“, lecz i potomkowie używają również odpòwiednich terminów.

Musimy przypomnić sobie, że nasze pojęcia o pokrewieństwie opierają się na naszym ustroju społecznym, a że inne rasy, mają zwyczaje i wyobrażenia inne ze względu społecznego, więc ich system pokrewieństwa powinien być także różny od naszego. W poprzedzającym rozdziale zauważyłem że wyobrażenia i zwyczaje odnoszące się do małżeństwa są bardzo rozmaite u różnych plemion, i możemy przyjąć jako ogólną formułę, że w miarę jak schodzimy w niższe warstwy cywilizacyi, znaczenie rodziny zmniejsza się, a plemienia powiększa. Wyrazy wywierają na myśl głęboki wpływ i prawdziwe nazwisko rodziny znajduje się tylko u ras bardzo cywilizowanych. Widzimy np. że niedawno jeszcze, w mniej cywilizowanych częściach naszego własnego kraju (Anglii), zbiorowe nazwisko plemienia przeważało nad nazwiskiem familii.

Tak więc, jak wspomnieliśmy już, u rzymian „familia“ nie tworzyła naturalnej rodziny, w znaczeniu jakie my przypisujemy temu wyrazowi. Opierała się ona nie na małżeństwie, lecz na władzy. Rodzina naczelnika nie składała się z tych

którzy byli z nim związani pokrewieństwem, lecz z tych nad którymi on miał jakąkolwiek władzę. Dla tego też syn wyzwolony przestawał być członkiem familii i nie mógł, chyba w skutek testamentu, uczestniczyć w podziale majątku ojcowskiego; z drugiej strony kobieta wprowadzona do familii przez małżeństwo, albo obcy przybrany za syna stawali się członkami famili, chociaż nie istniał między nimi a familią związek krwi [2]).

Nadto, zaślubiny symbolizowały się w Rzymie przez pochwycenie lub kupno; symbole te spotykamy u wszystkich niższych ras. Jednem słowem, u ras niższych w ogóle, pojęcie o małżeństwie różni się istotnie od naszego; małżeństwo jest zupełnie materyalnem, a nie duchowem; — opiera się ono na sile a nie na miłości; kobieta nie jest połączoną ze swym mężem; ona staje się jego niewolnicą. Znajdujemy jeszcze w prawach angielskich ślady, więcej jak ślady nawet, systemu analogicznego; można powiedzieć że nasze zwyczaje zrobiły większy postęp jak nasze prawa, gdyż kobiety zajmują w naszym kraju pozycyę, jakiej im prawo nie przyznaje. U czerwono-skórych jednak żona jest poprostu niewolnicą swego męża i możnaby przytoczyć wiele przypadków gdzie mężowie i żony, należąc z pochodzenia do różnych plemion, żyją razem przez wiele lat nie zadając sobie trudu wyuczenia się języka jednego z mał-

---

[1]) Patrz Ortolan, Justinien, p. 126 i nast.

żonków i zadawalniając się porozumiewaniem za pomocą znaków.

Należy zauważyć, że chociaż rodzina u czerwono-skórych, nie jest zbudowaną na ten sam sposób jak u nas, nomenklatura pokrewieństwa opiera się jednak, jak to zaraz zobaczymy, na systemie familii, a nie plemienia.

Morgan systemy pokrewieństwa dzieli na dwie wielkie grupy: pokrewieństwo przez opisanie i pokrewieństwo przez klassyfikacyę. „Pierwsze, powiada, (p. 12) istniejące u ras aryjskiej, semityckiej i uralskiej, odrzucając klasyfikacyę krewnych, jeżeli ona nie zgadza się z systematem liczebnym, oznacza pobocznych krewnych prawie zawsze przez (nagromadzenie czyli) kombinacyą pierwotnych terminów pokrewieństwa. Te termina, jak męża, żony, ojca, matki, brata, siostry, syna, córki, do których należy dodać, w językach, które je posiadają nazwisko dziada, babki, wnuka, wnuczki, są takim sposobem ograniczone w znaczeniu pierwotnem w którem je używają. Wszystkie inne termina są drugorzędne. Każdy związek pokrewieństwa staje się takim sposobem niezależnym i dającym się odróżnić od każdego innego. Lecz w drugiej grupie, istniejącej u ras turańskich, amerykańskich i malajskich, są odrzucone zupełnie termina opisowe, a pokrewieństwo redukuje się do wielkich oddziałów przez seryę uogólniań, dowolnych na pozór i daje te same nazwiska wszystkim członkom jednej klasy. Mięszą

zatem krewnych, którzy w systemie opisowym są odróżnieni, i rozpościera znaczenie pierwotnych i drugorzędnych terminów po za to, co pokazuje ich znaczenie prawdziwe".

Nadto przypuszczając zupełną różnicę istniejącą między systemem angielskim naprzykład i systemem krajowców z wyspy Kingsmill, jak to pokazuje tablica I [1]), muszę wyznać, że te dwa systemy wydają mi się raczej krańcami jednej seryi, aniżeli opartemi na różnych zasadach.

Morgan przyjmuje, że systemy pokrewieństwa rozwijały się stopniowo stosownie do postępu społecznego bytu, lecz zarazem przypisuje im wielkie znaczenie dla oznaczenia pokrewieństw etnologicznych. Nie rozumiem wcale, przyznam się, jego pojęć co do doniosłości istotnej tych dwóch wniosków, w stosunku jeden do drugiego. Objaśniłem już, dla czego nie przyjmuję jego tłómaczenia faktów przez odnoszenie ich do stosunków społecznych. Ograniczę się więc zbadaniem systemów pokrewieństwa o tyle, o ile się one odnoszą do kwestyi pokrewieństwa etnologicznego i w jaki sposób te różne systemy mogły się wytworzyć. Naturalnie, Morgan jest bardzo dokładnym, gdy traktuje o indyanach z Ameryki północnej. Przedstawia on terminologię 268 pokre-

---

[1]) Utworzyłem tę tablicę z prac Morgana, wybierając pokrewieństw a najbardziej znaczące i przedstawiając je w formie, według mnie zrozumialszej, niż u Morgana.

wieństw u siedmdziesięciu prawie różnych plemion. Niektóre z tych pokrewieństw są daleko więcej ważne, niż inne, dla celu przeze mnie zamierzonego. Najbardziej znaczące są następujące:

1. syn i córka brata.
2. syn i córka siostry.
3. brat matki.
4. syn brata matki.
5. siostra ojca.
6. syn siostry ojca.
7. brat ojca.
8. syn brata ojca.
9. siostra matki.
10. syn siostry matki.
11. brat dziada.
12. wnukowie braci i siostr.

Roztrząśnijmy teraz system wyandotów, taki jak pokazuje ósma rubryka pierwszej tablicy. Widzimy że brata matki nazywają *wujem*, jego syna *bratem wujecznym*, jego wnuka *synem*, gdy mężczyzna mówi,—a *synowcem* gdy kobieta mówi; jego prawnuka *wnukiem*. Siostra ojca nazywa się *ciotką*, jej syn *bratem ciotecznym*, jej wnuk *synem*, jej prawnuk *wnukiem*.—Brat ojca nazywa się *ojcem*, jego syn *bratem*; używają jednak różnych nazwań, stosownie do tego czy jest starszy lub młodszy od tego co mówi; jego wnuk nazywa się *synem*, jego prawnuk *wnukiem*. Siostra matki nazywa się *matką*, jej syn *bratem*, z tem samem wyróżnieniem, jak w poprzedzającym wypadku; jej wnuk *synem*, gdy

mężczyzna mówi, a *synowcem* gdy kobieta mówi. Brat dziadka nazywa się *dziadem*, siostra dziada *babką*. Syn brata nazywa się *synem*, gdy mężczyzna mówi, a *synowcem* gdy kobieta mówi; zaś syn siostry nazywa się *synowcem*, gdy mężczyzna mówi, a *synem* gdy kobieta mówi. Nakoniec, wnuki brata i siostry nazywają się *wnukami*.

System ten, z pierwszego wejrzenia wydaje się nielogicznym. Jak można mieć więcej jak jedną matkę? Jakim sposobem syn brata pewnego mężczyzny, może być synem tego mężczyzny, albo prawnuk stryja jego wnukiem? Nadto klassyfikując razem wiele stopni pokrewieństwa, które my słusznie oddzielamy, system ten ustanawia różnicę między braćmi starszymi i młodszymi, i między siostrami starszemi i młodszemi; a w wielu razach nazwisko pokrewieństwa zależy od płci osoby która mówi. Jednakowoż ten system, oraz systemy analogiczne, istnieją w krajach bardzo rozległych; nie można przemilczeć o nich lub uważać je za proste ułożenie dowolne lub przypadkowe. Nadto system ten nie jest tylko teoretyczny, przechowuje się w codziennem użyciu. Każdy członek plemienia zna stopień swego pokrewieństwa do wszystkich innych członków i ta znajomość uwiecznia się w skutek przyzwyczajenia, szczególniej u plemion amerykańskich. Również znajdujemy w wielu innych miejscowościach, u eskimosów, tamilów, telugusów, chińczyków, japończyków, wityjczyków i t. d., ten zwyczaj nazywania osób nie po imieniu lecz według pokrewieństwa

U telugusów i tamilów, starszy może nazywać młodszego po imieniu, lecz ten ostatni zawsze musi używać tytułu pokrewieństwa chcąc mówić do starszego. Zwyczaj ten wynikł prawdopodobnie z dziwnego przesądu co do imion własnych, o którym już mówiłem; w każdym razie indyanin odnosi się do sąsiada używając wyrazów: „mój ojcze“ „mój synu“, lub „mój bracie“, stosownie do okoliczności; gdy nie są krewnymi, mówi, „mój przyjacielu.“

Takim sposobem więc, system ten przechowuje się w codziennem użyciu; nie trzeba sądzić, żeby to był prosty sposób wyrażania się. Chociaż pod wieloma względami system ten nie zgadza się z wyobrażeniami i zwyczajami dzisiejszemi, jest on, pod wieloma innemi względami, w stosunku z niemi. Tak u wielu plemion amerykańskich, jeżeli pewien mężczyzna zaślubia najstarszą córkę familii, może zażądać za żony wszystkie jej siostry, w miarę jak te dorastają. Zwyczaj ten istnieje u shyennów, omahawsów, jowas, kawsów, osagesów, blackfeetów, creesów, minatarrów, crowsów, i niektórych innych plemion. Mówiłem już, że u czerwonoskórych, w ogóle, brat matki ma władzę większą niż ojciec nad dziećmi swej siostry. Będę miał sposobność mówić znowu o tej przesadzonej władzy wuja.

Morgan zadziwił się bardzo, znajdując prawie u wszystkich plemion z północnej Ameryki, system mniej więcej podobny do systemu wyando-

tów; lecz zadziwił się jeszcze więcej, że tamile z Indyi posiadają prawie identyczny sposób nazywania krewnych. Porównajmy kolumnę 8 i 9, tablicy I; analogia jest jeszcze bardziej uderzającą niż w tablicach Morgana, gdzie wyliczono większą liczbę krewnych.

Zkąd więc powstał ton system? Jak to objaśnić? Nie zgadza się on pod każdym względem z obecnym społecznym stanem plemion o których mowa; nie zgadza się on z pokrewieństwem całego plemienia! Indyanie amerykańscy praktykują zwykle exogamią. Ponieważ zaś pochodzenie wyprowadza się w linii żeńskiej, syn brata pewnego człowieka, chociaż ten człowiek nazywa go synem, należy do innego rodu; wtedy gdy syn jego siostry, należąc do tegoż samego rodu co on, uważa się tylko za synowca, a więc za mniej blizkiego krewniaka. Także synowiec mężczyzny należy do tegoż plemienia, co on, lecz jego syn należy do innego plemienia.

Morgan, w wielu ustępach, zdaje się, że uważa ten system za dowolny, sztuczny i celowy. [1]). Rozprawia on dosyć obszernie o wnioskach, jakie należy wyprowadzić z obszernego rozgałęzienia tego systemu w Ameryce, i obecności jego w Indyach. „Rozmaite przypuszczenia, powiada, twórczości jednoczesnej, przypadkowej, zapożyczeń wzajemnych, pojawienia się samowolnego nie da-

[1]) Patrz p. 157, 392, 394, 421, 456 i t. d.

ją się tu w żaden sposób zastosować. [1]. Przypuszczenie niezależnego rozwijania się w krajach odległych od siebie zdaje się, według jego zdania mieć „niejaką siłę i dosyć pozorów do przyjęcia.“ Hypoteza ta, dodaje on, (str. 501) „uczyniła więc przedmiot studyów tak głębokim i gruntownym jak sam system. I tylko po rozbiorze i porównaniu cierpliwem jego różnych form, wskazanych w mych tablicach; tylko po głębokiem rozważeniu znaczenia tego systemu, jako instytucyi domowej, i dowodu sposobu jego rozkrzewiania się z pokolenia do pokolenia, te wątpliwości nakoniec znikły, a ja jestem przekonany że ta hypoteza nie może wystarczyć do objaśnienia wielokrotnego tworzenia się systemu, ani nawet choćby tylko powtórzenia się jego.“ A nieco dalej: „Jeżeli dwie rasy (czerwono skórzy i tamile) zaczęły—na dwóch kontynentach oddzielnych, od wspólności żon, z systemem pokrewieństwa takim, jakie ten stan powinien wywołać i o którym nie można zrobić sobie wyobrażenia, byłoby to co najmniej cudem, żeby te dwie rasy wymyśliły i przyjęły jednakowy system pokrewieństwa.“ [2]) Potem kończy, powiadając, że nie można inaczej objaśnić tego systemu, jak tylko „przypuszczając, że on ma swe źródło we wspólnem pierwiastkowem pochodzeniu. Jeżeli cztery przypuszczone hypotezy wyczerpują pole poszukiwań, i kiedy pierwsze trzy nie mogą dostatecznie objaśnić współczesnego

[1]) Loc. cit. p. 465.
[2]) Loc. cit. str. 505.

istnienia systemu w dwóch rasach, czwarta i ostatnia, jeżeli dostatecznie objaśnia tę okoliczność, przemienia się w ostateczny wniosek.“ [1]) Blizki związek między czerwonoskórymi i tamilami byłby bardzo ważnym etnologicznym wnioskiem, ale dowody zdają mi się niedostatecznemi. System mieszkańców wysp Fidży, do którego bardzo jest podobny system tonganów, (czyli mieszkańców wysp Tonga), jest bardzo pouczający pod tym względem i Morgan zdaje się zwracać nań tyle uwagi, na ile zasługuje. Zaś kolumny 9, 10 i 11 na pierwszej tablicy pokazują że system tonganów i vityjczyków jest identyczny z systemem tamilów. Jeżeli więc ta analogia wymaga odnośnie do tamilów, blizkiego pokrewieństwa etnologicznego między tamilami i czerwonoskórymi, wymagałaby również takiegoż powinowactwa między vityjczykami i tonganami. Pewnem jednak jest, że te rasy należą do dwóch bardzo różnych od siebie oddziałów rodu ludzkiego, i cały fakt, dowodzący analogii, jakkolwiek interesujący, jakkolwiek ważnym może być we względzie identyczności charakteru ludzkiego i historyi ludzkości, nie ma jednak żadnego stosunku do szczególnych etnologicznych powinowactw. Nadto, zdaje się, jak to natychmiast będę próbował dowieść, że tonganie nie używali obecnego systemu, gdy ich przodkowie wylądowali pierwszy raz na wyspy Oceanu Spokojnego, lecz że on jest rozwinięciem

[1]) Loc. cit. str. 505. Patrz także str. 497.

systemu więcej nieokrzesanego, będącego jeszcze dotąd w użyciu u wielu sąsiednich wyspiarzy.

Mogę również dodać, że irokezi z Two-Mountain, którym nikt nie zaprzecza powinowactwa etnologicznego z wyandotami, mają system pokrewieństwa, jak to pokazuje rubryka 3 i 4 pierwszej tablicy, bardziej przybliżający się do tego prostego systemu z oceanu Spokojnego, czyli systemu malajskiego, aniżeli system sąsiednich plemion amerykańskich.

Sądzę więc, że niepodobna przyjąć poglądów Morgana i co do przyczyn jakie miały wywołać istnienie systemu tamilów, i co do etnologicznych wniosków, jakie z nich wyprowadza.

Zkąd więc pochodzą te systemy, jak możemy objaśnić tyle godną uwagi analogię między rasami i różnemi i oddalonemi od siebie, jak wyandotów, tamilów, vityjczyków i tonganów? Aby uczynić zrozumialszemi me poglądy, ułożyłem tablice, na które wkrótce zwrócę uwagę; poprzednio jednak zrobię kilka przedwstępnych uwag. We wszystkich wypadkach tłómaczyłem wyrazy dzikich i tak jak Morgan, gdy wyraz jest używany dla wyrażenia kilku stopni pokrewieństwa, tłómaczyłem go jak najprostszem słowem. Tak u vityjczyków wyraz *Tomangu*, dosłownie „*tama mój*“, bo końcówka „*ungu*“ znaczy „*mój*“— stosuje się nietylko do ojca, lecz i do stryja; otóż ponieważ ojciec ważniejszy jest, powiadamy, że oni nazywają „ojcem“,—*brata ojca*.

W większej części wypadków niepodobna oznaczyć pochodzenia nazwisk pokrewieństwa;—Morgan mógł jednak niektóre wiadomości podać. Tak po polsku wyraz służący dla oznaczenia „dziada stryjecznego“ znaczy dosłownie „zimny dziadak“(?)wyraz „żona“ u creesów znaczy „część mnie samego“, wyraz „mąż“ u choctasów znaczy „ten co mną rządzi“; „synowa“ u delawarów nazywa się „nah-hum“ „moja kucharka“; za to okupują to niezbyt piękne wyrażenie, wyrazem oznaczającym małżonka lub małżonkę,— *Wee-chaa-oke*, co dosłownie znaczy „moja pomoc w życiu“.

Możnaby przypuścić a priori, że kwestya rodowodu w linii męzkiej lub żeńskiej wpływała znacznie na nomenklaturę pokrewieństwa. Zdaje się, że tak nie jest. Z systemu rodowodu w linii żeńskiej, połączonego z exogamią (t. j. gdy mężczyzna musi się żenić z kobietą innego plemienia, a dziecko należy do plemienia matki), wynika że dzieci pewnego mężczyzny nie tworzą członków tego plemienia, co on. Z drugiej strony dzieci pewnej kobiety, ktobykolwiek był ich ojcem, należą do plemienia matki. Toż samo jest wtedy, gdy ani dzieci pewnego mężczyzny, ani jego brata nie stanowią części ich plemienia, dzieci zaś ich siostry należą doń i stają się zatem ich spadkobiercami. Jednem słowem, w praktyce, u większej części plemion indyjskich w Ameryce północnej, mężczyzna uważa za swe dzieci synów swej siostry.

Jak widzieliśmy już, godny uwagi ten zwyczaj istnieje nietylko u czerwonoskórych, ale i w innych częściach ziemi. Ograniczę się tu jednak tylko czerwonoskórymi, u których, jako powszechną regułę można ustanowić, że brat matki nad dziećmi swej siostry ma większą władzę niż ojciec. Ma on prawo do wszystkich majątków, jakie one mogą nabyć, jeżeliby podobało mu się wykonać to prawo; on daje rozkazy, jakich prawdziwy ojciec nie śmiałby wydać; on wydaje za mąż swe synowice i dzieli zyski z ich kupna. Takiż zwyczaj istnieje u ras półcywilizowanych; u choctasów naprzykład, nie ojciec, lecz wuj oddaje dziecko do szkoły.

A jednak u tych samych plemion syn siostry pewnego mężczyzny nosi nazwisko jego siostrzeńca, a syn jego brata nazywa się jego synem.

Takim sposobem, chociaż brat matki pewnego indywiduum nazywa się wujem, ma w rzeczywistości więcej władzy i odpowiedzialności niż ojciec. Ojciec znajduje się w tym stopniu, jak stryj i siostra matki; a brat matki wykonywa prawdziwą władzę ojcowską, z której bierze także na siebie całą odpowiedzialność. Jednem słowem, chociaż terminy wyrażające pokrewieństwo wypływają z małżeństwa, pojęcia opierają się na organizacyi plemienia. Widzimy więc, że nietylko pojęcia różnych stopni pokrewieństw, u niższych ras, różnią się od naszych, lecz że samo nawet pojęcie pokrewieństwa wzięte jako całość, jest, że

tak powiem, w stanie zarodkowym i zależy od wyobrażeń plemienia.

Streszczając wszystko wyżej powiedziane, wynika, że pojęcie pokrewieństwa, jak i małżeństwa, opiera się nie na obowiązku, lecz na władzy; i tylko z ucywilizowaniem się stopniowem rodu ludzkiego, druga podchodzi pod władzę pierwszego.

Za pomocą tablicy I, próbowałem przedstawić różne systemy pokrewieństwa, i najprzód podałem system hawajski, czyli mieszkańców wysp Sandwich.

Język hawajski jest bardzo bogaty w wyrazy oznaczające pokrewieństwo. Dziadek nazywa się *kapunu*, rodzic *makua*, dziecko *kaikee*, zięć, albo synowa *hunonā*, wnuczę *moopuna*, bracia (w l. mnogiej) *hoahanau*, szwagier, albo bratowa, siostra żony lub męża, nazywa się *kaikoeke*. Są także wyrazy specyalne dla oznaczenia braci i sióstr, według wieku i płci; tak chłopiec mówiący do brata starszego, lub dziewczyna mówiąca do starszej siostry, używają wyrazu *kai-kuaana;* chłopiec mówiący do młodszego brata, lub dziewczyna mówiąca do młodszej siostry, używają wyrazu *kaikaina*: chłopiec mówiąc do siostry nazywa ją *kaikuwahine*, siostra zaś nazywa brata starszego lub młodszego *kai-kunana*. Mają nawet osobne wyrazy na odróżnienie tych stopni pokrewieństwa, dla których my nie mamy osobnych nazwań; tak syn adoptowany nazywa się *hunai*, rodzice zięcia lub syno-

wej nazywają się *puliena*; mężczyzna nazywa swego szwagra, podobnie jak kobieta żonę brata *punaloa*; nakoniec wyraz *kolai* nie ma odpowiedniego wyrazu w angielskim. Zauważmy, że to pokrewieństwo wyraziło się w sposób całkiem różny od naszego; my nierobimy żadnej różnicy między bratem starszym i młodszym, i nazwisko krewnego nie zależy od płci osoby, która mówi. Kontrast między obydwoma temi systemami jest jednak więcej jeszcze uderzający, gdy zobaczymy, że w systemie hawajskim brakuje wielu nazwań nam właściwych. Tak, nie znajdujemy żadnego terminu znaczącego kuzyn, wuj, stryj, synowiec, ciotka, synowica, syn, córka; jest tylko jeden wyraz oznaczający rodzica, a niema żadnego, jak powiadają, coby znaczył ojca lub nawet matkę.

Główniejsze cechy tego godnego uwagi systemu, tak dokładnego, a jednak tak nieokrzesanego, wskazane są w drugiej rubryce, tablicy I-ej. Jak już mówiłem, niema tam wyrazu dla oznaczenia ojca, ani matki; dla nazwania tej ostatniej powiadają *rodzicielka*; dla nazwania pierwszego używają wyrazu: *rodzic*; [1]) lecz ten ostatni termin nie tylko zastosowuje się do prawdziwego ojca, ale także do brata ojca i brata matki, jak również termin *rodzicielka* służy nie tylko matce, ale i ciotce. Takim sposobem hawajczykowie nie znają stryjów, ani wujów, ani ciotek, a dziecko ma wielu

[1]) Wyrazy *rodzic* i *rodzicielka* mają oznaczać krewnych w stopniu rodziców, lecz nie będących rodzicami *Pr. pols. t.*

ojców i wiele matek. W następnej generacyi mężczyzna nazywa dziećmi nietylko swoje dzieci, ale i dzieci swego brata i siostry; one ze swej strony nazywają go ojcem; nadto, ponieważ brat matki i brat ojca, nazywają się rodzicami, a siostra matki i ojca, rodzicielkami, synowie ich są uważani za braci, a córki za siostry. Nakoniec mężczyzna nazywa dzieci swych, tak nazwanych braci i siostr—swemi dziećmi, również jak swych własnych braci i siostr; ich dzieci stają się ich wnukami. Takim sposobem wyraz „rodzic" oznacza nie tylko ojca pewnego mężczyzny, ale i

brata jego ojca,
brata jego matki,

zaś wyraz „rodzicielka" oznacza nie tylko matkę pewnej osoby, ale i

siostrę matki jego, i
siostrę jego ojca.

Jest jednem słowem sześć klass pokrewieństwa, trzy w linii męzkiej, trzy w linii żeńskiej.

Wyraz *starszy brat* znaczy także:

syn brata mojej matki,
syn siostry mojej matki,
syn brata mojego ojca,
syn siostry mojego ojca, —

zaś ich dzieci są memi wnuczętami. Jest to więc szereg generacyi, a nie familia. Nie znajdujemy tam ani właściwych ojców, ani właściwych matek, ani wujów i stryjów, ani ciotek, ani synowców i synowic; lecz tylko:

prarodziców,
rodziców,

braci i siostry
dzieci
i wnuczęta.

Ta nomenklatura jest jeszcze w użyciu, i daleko do tego, aby poszła w niepamięć; połączona jak to jest na wyspach Viti z dziedzictwem w linii żeńskiej i zwyczajem dziedziczenia bezpośredniego, daje ona synowcowi prawo otrzymać majątek brata swej matki; prawo to często bywa wykonywanem, chociaż łagodzi się w praktyce. Utrzymują bez wątpienia, że chociaż słowo „syn" naprzykład, mieści w sobie więcej dzieci, które w rzeczywistości nie są synami, w żaden sposób nie idzie zatem, żeby pewien mężczyzna w jednym stopniu uważał się za ojca wszystkich swych tak nazwanych „synów". Jest to prawdziwe, lecz nie tak bardzo, jak możnaby tego spodziewać się à priori. Ponieważ, większa część niższych ras ludzkich trzyma się systemu dziedzictwa w linii żeńskiej, wynika z tego, że mężczyzna uważa dzieci swej siostry jako bliższych krewnych, aniżeli dzieci swego brata, a nawet swoje własne. Widzimy więc, że wyrazy syn, ojciec, matka i t. d. które dla nas mieszczą w sobie pokrewieństwo, ściśle, nie mają we wszystkich wypadkach tego znaczenia; pokazują raczej względne stanowisko w plemieniu.

Znajdujemy nowy dowód na to, com dopiero utrzymywał, odnośnie do ograniczeń włożonych na małżeństwo; ograniczenia te wynikają ze sta-

nowiska w plemieniu, a nie z węzłów pokrewieństwa. Tak, zwyczaje pewnego plemienia zabraniają małżeństwa między pewnemi grupami braci i siostr, a dozwalają je między innemi grupami.

System wskazany w kolumnie drugiej nie należy wyłącznie do mieszkańców wysp Sandwich; znajdujemy go także i na innych wyspach Oceanu Spokojnego. Tak system mieszkańców z Kingsmill, wykazany w kolumnie 3 jest podobny, chociaż ci wyspiarze zrobili krok naprzód, ponieważ posiadają wyrazy oznaczające ojca i matkę. Jednak tenże wyraz zastosowuje się do brata ojca, i brata matki, tak dobrze jak do ojca, i do siostry ojca, do siostry matki tak dobrze jak do matki; a zatem rodzeństwo stryjeczne i wujeczne nazywa się braćmi i siostrami, ich dzieci i wnuczęta są dziećmi i wnuczętami jednych i drugich.

Przyzwyczajenia wyspiarzy z Oceanu Południowego, zupełna niebytność oddzielnych izb w ich domach, ich uprzedzenie przeciw wspólnemu stołowi i inne osobliwości ich życia, przyczyniły się do utrzymania tego nieokrzesanego systemu, nie zgadzającego się z ich dzisiejszemi stosunkami i w społeczeństwie i rodzinie; system ten dowodzi istnienia epoki, w której te stosunki były jeszcze mniej rozwinięte, niż dzisiaj. Nie znamy żadnej miejscowości gdzie nomenklatura pokrewieństwa byłaby również dziką.

Jednakże system pokrewieństwa u Irokezów z Two-Mountain bardzo się zbliża do wyżej opi-

sanych systemów; jest to bez wątpienia najbardziej nieokrzesany z systemów do tej pory zbadanych w Ameryce. W plemieniu tem mężczyzna nazywa jeszcze swemi dziećmi dzieci swego brata; kobieta nazywa również swemi dziećmi dzieci swojej siostry; mężczyzna jednak nie uważa za swe dzieci, dzieci swej siostry, lecz daje im nazwisko siostrzeńców. To rozróżnienie krewnych według naszego pojęcia identycznych, zgadza się z małżeńskiemi obyczajami amerykanów. Brak mi na nieszczęście sposobności dowiedzieć się, czy te prawa istnieją w plemieniu, o którem mowa, lecz one są tak powszechne u indyan Ameryki Północnej, że to jest bardzo prawdopodobne. Jeden z tych zwyczajów stanowi, że jeżeli mężczyzna zaszlubi dziewczynę, mającą młodsze siostry, ma prawo wziąść je za żony, gdy dojdą do pełnoletności. [1]) Prawo to jest bardzo uznawane i zwykle praktykuje się. Pierwsza żona nie sprzeciwia się temu, gdyż cała praca jaka na nią spada, dzieli się wtedy między kilkoma; łatwo jest zrozumieć, że gdzie panuje poligamia, byłoby nierozsądkiem nie brać kobiety, która prawnie do nas należy. Dla tego też kobieta, jeżeli uważa dzieci swej siostry za swe dzieci, muszą one być zarówno dziećmi jej męża; inne przypuszczenie byłoby obelgą względem siostry. Takim sposobem spoty-

---

[1]) Patrz Archeologie American. tom. II, str. 109.

kamy u wszystkich plemion Ameryki północnej, że kobieta nazywa dziećmi, dzieci swej siostry; w żadnym razie nie nazywa ich siostrzeńcami siostrzenicami, chociaż w niektórych plemionach ona odróżnia je od swych własnych, dając im nazwisko pasierbów.

Drugą bardzo powszechną zasadą w Ameryce i w wielu innych miejscowościach, jest zabronienie żenienia się w swoim własnym rodzie czyli familii. W poprzedzającym rozdziale dowiodłem że zwyczaj ten jest powszechny w Ameryce Północnej i bardzo rozpowszechniony w innych częściach ziemi. Z tego wynika, że żona i jej brat należą do tej samej familii, ale mąż musi należyć do innej. Dla tego też, gdy brat i siostra ojca pewnego indywiduum należą do swego rodu a siostra matki, będąc jedną z żon jego ojca jest członkiem famili, należącym do ogniska, jeżeli tak można powiedzieć, brat matki nie należy ani do grona familii, ani nawet do rodu. Siostra ojca i siostra matki noszą więc nazwisko matek, a brat ojca nazwisko ojca; ponieważ zaś u wszystkich plemion czerwonoskórych sposób żenienia się wyłącza z plemienia brata matki, przeto rozróżniają go specyalnem nazwiskiem— wuj. Łatwo więc pojąć, jak to się stało, że w sześciu systemach pokrewieństwa wyżej wspomnianych, brat matki jest pierwszą osobistością oznaczoną specyalnym wyrazem. Widzimy jednak na tablicy, że u Irokezów z Two-Mountain jego syn

nosi nazwisko brata, jego wnuk nazwisko syna, i t. d. Dowodzi to, że niegdyś, podobnie jak w Polinezyi, używał on nazwiska ojca; nie można bowiem objaśnić inaczej takiego systemu nomenklatury. Widzimy na tablicy, że wszystkie inne pokrewieństwa są identyczne z pokrewieństwami znanemi u hawajczyków i na wyspie Kingsmill. Takim sposobem system irokezów z Two Mountain różni się od systemu z wysp Oceanu Spokojnego tylko w dwóch punktach, które nie można objaśnić sobie inaczej, jak szczególnym obyczajem żenienia się. Wprawdzie dwie te różnice mieszczą w sobie i niektóre inne wcale nie wyrażone w tablicy. Tak gdy syn córki siostry ojca dla kobiety jest jej synem, syn córki siostry ojca dla mężczyzny jest siostrzeńcem, gdyż córka siostry jego ojca jest jego siostrą, a syn jego siostry, jak to wyżej objaśniłem, jest jego siostrzeńcem. Należy także dodać, że irokezi z Two-Mountain wykazują wyższość przy porównaniu ich systemu pokrewieństwa z systemem hawajczyków w terminach odnoszących się do pokrewieństwa wynikającego z małżeństwa. System mikmaków, wskazany w 5 kolumnie, przedstawia pod trzema względami wyższość nad systemem irokezów z Two-Mountain. Nie tylko mężczyzna nazywa syna swojej siostry siostrzeńcem, ale i kobieta daje odpowiednie nazwisko synowi swego brata. Tak, mężczyzni nazywają „synami“ synów swoich braci, a „siostrzeńcami“ synów swoich siostr, kobiety przeciwnie, nazywają „synowcami“ synów swoich

braci, a „synami" synów swoich siostr; nazwania te dowodzą istnienia epoki, w której bracia i siostry nie mogli się żenić z sobą, bracia posiadali żony wspólne, siostry zaś, jak to już wiemy, zaślubiały zwykle jednego mężczyznę. Bardzo godna uwagi jest i ta okoliczność, że stryj i siostra matki są rozróżnieni od prawdziwego ojca i prawdziwej matki. Pod tym względem system mikmaków ma pewną wyższość nad systemami istniejącemi u innych plemion czerwonoskórych. Dla tej samej racyi nie tylko brat matki staje się wujem ale i siostra ojca nie zwie się więcej matką, ale staje się ciotką. Zwyczaje społeczne czerwonoskórych o które już pokrótce potrąciłem, objaśniają dostatecznie dla czego siostra ojca odróżnia się, wtedy gdy brat ojca i siostra matki jeszcze noszą nazwisko ojca i matki, Nadto, podobnie jak u irokezów z Two-Mountain gdzie, chociaż brat matki nosi nazwisko wuja, jego syn jeszcze nazywa się bratem, przenosząc nas w epokę, kiedy stryj nazywał się ojcem, znajdujemy że, chociaż siostra ojca nazywa się ciotką, jej syn nosi nazwisko brata, co dowodzi istnienia epoki, w której ona nazywała się matką. Stósownie do tego, gdy syn stryja, syn wuja, syn siostry ojca, syn siostry matki, uważają się jako bracia, mężczyzni nazywają ich dzieci „synami"; lecz gdy kobieta daje nazwisko synowca synowi swego brata, daje takież nazwisko synom wszystkich swych tak nazwanych braci.

Jeżeli prawdą jest, że system pokrewieństwa może rozwijać się i zbliżać stopniowo do doskonałości, musimy naturalnie przypuszczać, że rozmaite nawyknienia i zwyczaje wstrzymywały różne rasy od postępowania w tymże rozwoju. Mikmaki i wyandoty dają nam tego przykład. Ci ostatni w ogóle uczynili więcej postępu, a jednak pierwsi stoją wyżej w jednym punkcie, ponieważ gdy mikmaki oznaczają brata ojca nazwiskiem stryja, wyandoty nazywają go jeszcze ojcem; z drugiej strony ci ostatni nazywają „bratem wujecznym“ syna brata ich matki, a mikmaki nazywają go „bratem“.

Zbadajmy teraz systemy dwóch narodów azyatyckich, birmanów i japończyków, którzy chociaż znacznie więcej są posunięci w cywilizacyi niż wszystkie inne narody, o których mówiliśmy, opóźnili się jednak w swych systemach pokrewieństwa. Zacznijmy od birmanów. Birman nazywa brata swojej matki, albo ojcem, albo wujem; syna swego wuja uważa za brata; jego wnuka za siostrzeńca, a prawnuka za wnuka. Siostra jego ojca jest jego ciotką, lecz jej syn jest jego bratem, jej wnuk i syn są jego prawnukiem i wnukiem. Brata ojca swego uważa za ojca, jego syna za brata, jego wnuka za synowca, a prawnuka za wnuka. Siostrę matki nazywa matką, jej syna bratem, jej wnuka siostrzeńcem, jej prawnuka wnukiem. Bracia i siostry jego dziadka są jego dziadkami i babkami. Synowie i córki jego braci

i siostr są jego synowcami i siostrzeńcami, synowicami i siostrzenicami, czy to mężczyzna, czy kobieta mówi, lecz dzieci jego synowców i synowic, siostrzeńców i siostrzenic, są jego wnukami.

U japończyków brat matki nosi imię „drugiego stryja“; siostra ojca nazywa się „ciotką“, brat ojca jest „stryjem“, a siostra matki także „ciotką“. Inne rodzeństwo tak się nazywa jak u birmanów.

Kolumna ósma przedstawia system pokrewieństwa u wyandotów, potomków starożytnych huronów. System ten ma pewną wyższość nad systemem mikmaków. Wtedy gdy ci ostatni jeszcze nazywają braćmi, syna brata matki i syna siostry ojca, wyandoty nazywają ich braćmi ciotecznymi i wujecznymi. Mężczyzni jednak nazywają jeszcze synami dzieci takich braci, co się odnosi do czasu kiedy ci kuzyni nosili nazwę braci. Inną oznaką wyższości jest ta okoliczność, że kobiety uważają wnuków swego wuja za siostrzeńców, a nie za synów, chociaż w każdym razie prawnukowie wujów i ciotek są jeszcze uważani za wnuków.

Zwracam szczególną uwagę na ten system, który można uważać jako typowy system czerwonoskórych, chociaż, jak to widzieliśmy, niektóre plemiona mają nomenklaturę więcej prostą, a niektóre więcej posuniętą. Brat matki pewnego wyandota jest jego wujem, syn tego ostatniego jego bratem wujecznym, wnuk jego siostrzeńcem, gdy

kobieta mówi, a synem gdy mężczyzna mówi; w obu razach prawnuk wuja jest jego wnukiem. Siostra ojca nazywa się ciotką, a jej syn bratem ciotecznym; lecz jej wnuk i prawnuk nazywają się synem i wnukiem, co nam przypomina epokę, w której siostra ojca uważała się za matkę. Brat ojca nazywa się ojcem, jego syn—bratem; jego wnuk—synem, a prawnuk—wnukiem. Siostra matki nazywa się matką, jej syn bratem, jej wnuk siostrzeńcem dla kobiety, a synem dla mężczyzny; prawnuk nazywa się wnukiem. Także brat i siostra dziadka nazywają się dziadkiem i babką.

Syn brata bywa nazywany synem przez mężczyznę, a siostrzeńcem przez kobietę; syn siostry nazywa się dla mężczyzny siostrzeńcem, a synem dla kobiety. Wytłómaczyłem już zasadę takiego nazywania.

Nakoniec synowie i córki syna brata, synowie i córki syna siostry, noszą nazwisko wnuków i prawnuków. Widzimy więc że w każdym razie powraca się do linii prostej w trzeciej generacyi.

Następne dwie kolumny przedstawiają system tamilów i vityjczyków, do którego wielce jest podobny system mieszkańców wysp Przyjacielskich. Mówiłem już o tych systemach i usprawiedliwiłem się dla czego nie przyjmuję objaśnienia podanego przez Morgana.

Zauważano, że jedyna różnica między systemem tych ras a systemem wyandotów polega na tem,

że: 1) u wyandotów wnuk wuja uważa się za siostrzeńca względem mężczyzny, a za syna względem kobiety; u tamilów zaś i vityjczyków rzecz się ma przeciwnie, to jest że on się uważa za syna względem mężczyzny a za siostrzeńca względem kobiety; 2) u wyandotów wnuk siostry ojca uważa się za syna, u tamilów i vityjczyków—za siostrzeńca. Ta ostatnia okoliczność dowodzi pewnej wyższości tamilów i vityjczyków. Inne różnice trudniej zrozumieć.

Chociaż jednak te trzy systemy czerwonoskórych, tamilów i vityjczyków, tak różne od naszych, zgadzają się tak doskonale z sobą, znajdujemy w pewnych razach godne uwagi różnice między pojedynczemi plemionami czerwonoskórych. Różnice te dotykają głównie linii wuja i siostry ojca. Jest to bardzo naturalne. Są to bowiem najpierwsi krewni, których od rzeczywistych rodziców należy odróżnić,—przyjęto więc nowe wyrazy na oznaczenie tego pokrewieństwa. W wielu razach usiłowano używać dawnych terminów, co wywołało bardzo komiczne rezultaty. Ten sposób pokonania trudności był tak mało zadowalniającym, że zdaje się uczuli potrzebę utworzenia nowych terminów, według których syn siostry ojca nazywa się bratem ciotecznym.

Tablica II pokazuje rezultaty prób dokonanych u czternastu plemion w celu odróżnienia tych pokrewieństw. Weźmy naprzykład rubrykę na której wypisane są wyrazy używane do

odróżnienia wnuka wuja; znajdujemy tam następujące wyrażenia: syn, szwagier, wnuk, wnuczę, pasierb, wuj; wyrażenia używane przez mężczyznę dla oznaczenia wnuka siostry swego ojca są następujące: wnuczę, syn, pasierb, brat i ojciec; kiedy zaś kobieta chce oznaczyć tegoż krewnego, używa ona terminów: wnuczę, syn, siostrzeniec, brat, ojciec. Znajdujemy więc sześć wyrażeń dla oznaczenia tegoż samego krewnego, zawartych w obrębie trzech generacyj od dziada do syna. Użycie takowych terminów może z pierwszego wejrzenia wydać się dowolnem, ale po głębszem zbadaniu dochodzimy że tak nie jest.

Kolumna 2 pokazuje system u redknives'ów, jednego z plemion najbardziej zacofanych co do nomenklatury pokrewieństwa. U nich, chociaż brat matki i siostra ojca noszą nazwiska wuja i ciotki, dzieci tych ostatnich uważają się za braci, wnuki za synów, prawnuki zaś za wnuków. System plemienia Munsee pokazuje niejaką wyższość. Tam, chociaż kobiety dają nazwisko syna synom swoich siostr, mężczyzni przeciwnie dają im nawisko siostrzeńców a także zastosowują takież nazwisko do syna córki wuja i syna córki siostry ich ojca, ponieważ, jak w poprzednim przypadku, córki wuja i córki siostry matki nazywają się siostrami. Mikmaki przedstawiają jeszcze wyższy postęp. Tam pewien mężczyzna nie tylko daje nazwisko siostrzeńca synom swej siostry, lecz i kobieta daje toż samo nazwisko synom brata swego, a więc synowie córki brata

matki, jeżeli mężczyzna powiada, synowie syna wuja, jeżeli kobieta mówi i krewni tegoż samego stopnia ze strony siostry ojca, noszą nazwisko siostrzeńców.

U delawarów, syn wuja i syn siostry ojca odróżniają się od prawdziwych braci, wyrazem odpowiadającym wyrazowi „brat przyrodni“. Zdaje się jednak, że czują potrzebę odróżnienia syna, brata przyrodniego od prawdziwego syna; lecz nie posiadają specyalnego terminu, przyjmują więc ten sam wyraz, i skutkiem tego syn brata przyrodniego tak samo się nazywa. Wiele innych plemion, jak zobaczymy, przyjmuje tę zasadę, wywołującą uderzającą niekonsekwencyę; co można zauważyć na tablicy. Znajdujemy u crowsów: że, siostra ojca nazywa się matką, jej córka również nazywa się matką, lecz gdy syn jej nie może rozumie się nosić nazwiska matki, nazywa się więc ojcem. Pawnees'y, jak to pokazuje kolumna 7 i 8 mają takiż sam system; a grand-pawnees'y posuwają się jeszcze dalej i nazywają „ojcem“ wnuka siostry ojca; nazywają jednak „bratem“ syna córki siostry ich ojca. Cherokeesy przyjęli również tę zasadę i nazywają „ojcem“ wnuka siostry ich ojca. Ta okoliczność jest tem więcej interesującą, że przyczyna tego systemu nie istnieje więcej, gdyż jak możemy widzieć, siostra ojca nosi imię ciotki. Nie zdaje się oczywistem, z pierwszego wejrzenia, żeby nazwisko matki dawane siostrze ojca, tłómaczyło powód dla którego syn jej nazywa się „ojcem“;

lecz mając przed oczyma system pawneesów i crowsów łatwo zrozumiemy, że cherokees'y nie nazwaliby „ojcami“ synów siostry ich ojca, jeżeli nie było epoki, w której uważali oni siostrę ojca jako matkę. Indyjskie plemię hare daje nam przykład ludu, w którym wujowie i siostry ojca są rozróżnionymi od ojca i matki, ich dzieci nie nazywają się „braćmi“, lecz braćmi przyrodnimi; wnuki i prawnuki jednak noszą jeszcze imiona synów i wnuków.

Systematy omahasów, sawks'ów i foxes'ów są identyczne. Brat matki nazywa się wujem, i dla przyczyny już wskazanej gdy była mowa o delawarach, jego synowie, synowie ich synów i nawet wnukowie ich synów, noszą także nazwisko wnuków. Synowie córki, przeciwnie, noszą jeszcze nazwisko braci. Siostra ojca nazywa się ciotką, jej synowie—siostrzeńcami, a potomkowie tych ostatnich—wnukami.

U plemienia Oneida, brat ojca nazywa się stryjem, syn jego bratem stryjecznym; syn jego syna nazywa się jednak jeszcze synem. Syn jego córki jest synem, gdy kobieta mówi; lecz dla powodów już wyjaśnionych, gdym mówił o munsees'ach, mężczyzni nazywają ich synowcami. Krewni ze strony siostry ojca nazywają się w takiż sam sposób, tylko siostra ojca nosi jeszcze imię matki.

System pokrewieństwa u plemienia Otawa podobny jest do systemu mikmaków; oparty na tym samym planie, ma jednak pewną wyższość w tym względzie, że dzieci wujów, stryjów i ciotek na-

zywają się braćmi wujecznymi, stryjecznymi i ciotecznymi i że mężczyzna nazywa syna takiego brata, nie synem, ale pasierbem. System u plemienia Ojibwa jest identyczny, tylko kobieta nazywa także syna córki wuja swego i syna córki siostry swego ojca, swym pasierbem, a nie synem. W niektórych stopniach pokrewieństwa, utworzonych w skutek małżeństwa, też same przyczyny doprowadziły do różnic jeszcze bardziej uderzających. Tak kobieta nazywa powszechnie męża córki siostry swego ojca, swoim szwagrem; lecz u plemion mieszkających nad Missury i Mississipi nazywa go swym zięciem; u minatarrów, crowsów i niektórych rodów choctasów—swym ojcem; u cherokeesów—ojczymem; u plemienia Pawnee-republican i niektórych rodów choctasów — dziadkiem, a u takuthesów—wnukiem.

Oto są ciekawe rezultaty do których doszły pewne rasy niższe, probując odróżnić stopnie pokrewieństwa. Powracam teraz do głównej rzeczy, spróbowawszy wyjaśnić fakta wykazane na tablicy II.

Kolumna 12, tablicy I, zawiera system pokrewieństwa u kafryjskiego pokolenia amazulu. Spotykamy tu pierwszy raz że brat ojca nazywa się stryjem, a siostra ojca uważa się za ciotkę. Pod innemi względami jednak system ten nie jest wyższy od systematu tamilów, vityjczyków, lub wyandotów. Brat matki nazywa się wujem, syn

tego ostatniego bratem wujecznym, wnuk—synem, a prawnuk—nazywa się wnukiem. Siostra ojca nosi dosyć szczególne nazwisko *ojca*, (wyraz kafryjski oznaczający ojca,—*ubaba*, podobny jest dość do naszego). Brat ojca, jak to już powiedziałem, nazywa się stryjem; lecz jego syn nazywa się bratem; wnuk — synem, a prawnuk — wnukiem. Siostra matki nosi imię ciotki, ale potomkowie jej tak się nazywają jak potomkowie brata ojca. Podobnie jak we wszystkich poprzedzających razach bracia i siostry dziada, są uważane za dziadków i babki. Synowie braci i siostr nazywają się synami, nakoniec synowie tych ostatnich są wnukami.

Kolumna 13 tablicy I, pokazuje nomenklaturę używaną u mohikanów, których imię znaczy „naród mieszkający nad brzegiem morza," z przyczyny ich położenia geograficznego nad odnogą Hudsona. Lud ten należy do wielkiej familii algonquinów. Tu znajdujemy również zrobioną różnicę między ojcem i jego bratem. Jednak ten ostatni nie nazywa się stryjem; to jest, że brat ojca i brat matki nie są uważani za krewnych w jednym stopniu;—pierwszy nosi nazwisko ojczyma. To szczególne odróżnienie stanowi charakterystyczną cechę systemu, w którym spotykamy nazwiska macochy, brata przyrodniego, pasierba (dla oznaczenia braci wujecznych i t. p.), co rozumie się wypływa z terminu ojczym. Jednak siostra matki nazywa się jeszcze matką, a syn jej bratem.

Crees'y i ojibwasy albo chippewas'y (nad jezi
rem Michigan), należący także do wielkiej fami
algonquinów, mają system prawie identyczn
z systemem mohikanów. Pod niektóremi wzg
dami jednak, stoją oni cokolwiek wyżej i moż
powiedzieć że te plemiona posiadają system n
zupełniejszy ze znalezionych dotychczas w Am
ryce północnej. Brat matki jest wujem, a jego sy
bratem wujecznym; co się tycze wnuka, skłonno
do używania różnych terminów, podług tego, k
mówi, czy mężczyzna, czy kobieta, uwidocznia s
w używaniu przez pierwszych terminu pasier
a przez drugie terminu synowiec, jak u plemi
więcej nieokrzesanych.

W obudwu razach prawnuki wuja nazywają s
wnukami. Siostra ojca nazywa się ciotką i n
menklatura dla oznaczenia jej potomków jest t
sama jak w poprzedzającym razie. Brat ojca je
ojczymem; creesy nazywają jeszcze jego syna br
tem, lecz ojibwas'y nazywają go pasierbem. In
pokrewieństwa w tej linii podobne są do poprz
dzających.

Żadne plemię czerwonoskórych nie uważa si
stry matki za ciotkę, lecz crees'y i ojibwas'y o
różniają ją od prawdziwej matki i dają jej im
macochy, a jej potomkowie tak się nazywają ja
potomkowie stryja.

Jeżeli porównamy teraz ten system z systeme
irokezów z Two-Mountain, zobaczymy że na dw
dzieścia ośm pokrewieństw wykazanych na tabl

cy, dziesięć pozostaje jednakowych. Z tych dziesięciu, dwa okazują postęp uczyniony przez irokezów z Two-Mountain, to jest że są używane osobne wyrazy dla oznaczenia brata matki i syna siostry; inne ośm dowodzą niedokładności istniejącej jeszcze w nomenklaturze plemienia Ojibwa; niedokładności te zresztą, nie należą wyłącznie do ras amerykańskich, znajdują się one również, jak to widzieliśmy, w systemie hawajczyków, krajowców z Kingsmill, birmanów, japończyków, tonganów, vityjczyków, kafrów, tamilów i znajdziemy je jeszcze u plemion hindi, aren i eskimosów. Jednem słowem są one wspólne prawie wszystkim barbarzyńskim ludom, a nawet niektórym rasom cywilizowanym.

Kolumna 14, tablicy I, zawiera system pokrewieństwa, istniejący u plemienia hindi, a można dodać, że u bengalów, marattów i gudżeratów system w gruncie rzeczy jest ten sam, chociaż wyrazy różne. Wszystkie te języki są sanskryckie, co do wyrazów, rodzime zaś co się tycze gramatyki. Język plemienia hindi zawiera 90% wyrazów sanskryckich, gudżeraty mają 95%. Zaledwie z trzema lub czterema wyjątkami, wszystkie terminy pokrewieństwa, zdaje się, są zapożyczone z sanskrytu.

Tu, po pierwszy raz, znajdujemy że syn brata i syn siostry nazywają się siostrzeńcem i synowcem, czy to kobieta, czy mężczyzna będzie mówić. Jednak ich dzieci nazywają się jeszcze wnukami.

Pierwszy raz również wuj, stryj, siostra matki i ojca są uważane za krewnych w jednym stopniu i wyrazy oznaczające ich potomków są podobne. Pierwszy nazywa się wujem, drugi stryjem, a dwie ostatnie ciotkami. Jednak względem następnych generacyj system ten jest mniej posunięty niż u ojibwasów, gdyż synowie wujów, stryjów i ciotek, nazywają się braćmi, ich wnukowie—synowcami, a ich prawnuki — wnukami. Należy jednak zauważyć że w językach plemion hindi, marathi i bengali, oprócz prostego wyrazu „brat" znajdujemy także wyrażenia: „brat po stryju," „brat po wuju," „brat po siostrze ojca," „brat po siostrze matki,"—wyrażenia te są mniej niezręczne w istocie, niż w naszem dosłownem tłomaczeniu. System więc jest przechodni pod temi dwoma względami. Nakoniec brat dziadka nazywa się „dziadkiem," a siostra jego „babką."

Kareny są rasą barbarzyńską, lecz spokojną i zdolną do postępu; mieszkają oni w pewnych częściach Tenasserimu, Birmanu, Syamu, a nawet w południowych prowincyach Chin. Są rozproszeni i podlegli silniejszym narodom, obecnie dzielą się na różne plemiona, mówiące różnemi dyalektami. Pomimo nieokrzesania i dzikości w sposobie życia, ich stosunki społeczne jak opisują, są bardzo moralne, pochwała ta zdaje się zasłużoną, ze względu na ich system pokrewieństwa, pomieszczony na tablicy I w kolumnie 17.

Kolumna 18 mieści w sobie system pokrewieństwa u drugiego dzikiego ludu, należącego do in-

nej familii rodu ludzkiego i zamieszkującego inną część ziemi. Podobnie jak kareni i eskimosy są ludem nieokrzesanym, lecz także spokojnym i moralnym. Bez wątpienia ich wyobrażenia różnią się od naszych znacznie, ich położenie nie dopuszcza wielkiej cywilizacyi, ani prędkiego postępu w sztukach i naukach. Nie można powiedzieć żeby ich religia zasługiwała na nazwisko religii, a jednak niema prawdopodobnie ludu więcej moralnego na ziemi, i u którego by spotkano mniej zbrodni; zapewne nie zajdę za daleko, gdy powiem, iż o ile mogę sądzić, żadna rasa ludzka nie potrafiła również dobrze zużytkować swego położenia.

Otóż, czy nie jest bardzo godnem uwagi, że dwie rasy ludzi, tak różne, mieszkające w krajach tak odległych, mające tak odrębny sposób życia, jednem słowem nie mające nic wspólnego, używają jednak systemów pokrewieństwa, w zasadniczych punktach, identycznych, chociaż niebędących bynajmniej w zgodzie z ich dzisiejszym stanem społecznym. Systemy tych dwóch narodów mieszczą w sobie w odpowiedniem znaczeniu stryjów, wujów, ciotki; dzieci tych ostatnich są uważane za rodzeństwo wujeczne i t. p.: jednak ich wnukowie uważają się za synowców, a dzieci tych ostatnich nazywają się, jak we wszystkich poprzedzających razach, wnuczętami. Takim sposobem na 28 pokrewieństw pomieszczonych na tablicy, kareni i eskimosy zgadzają się z nami w dwunastu punktach, a różnią się w szesnastu. W tych

szesnastu zgadzają się między sobą, a w ośmiu z tych idą za takim samym systemem, jak wszystkie inne rasy, które zbadaliśmy.

Fakty te nie mogą być dziełem przypadku. Według mnie jest tylko jeden sposób ich objaśnienia, to jest przyjmując je za rezultat stopniowego rozwoju, takiego, jaki próbowałem naszkicować. Rozbiór rozmaitych przypadków potwierdza ten sposób widzenia.

System kareno-eskimoski jest nie konsekwentny pod trzema względami, i w tem to różni się od naszego. Dzieci braci wujecznych i t. p. nazywane są synowcami, chociaż nie są nimi; dzieci synowców są uważane za wnuków, a bracia i siostry dziada nazywają się, dziadami i babkami.

Pierwszy punkt, to jest że wnukowie wuja, stryja i siostry ojca, nazywają się synowcami, wyraźnie przypomina epokę w której wuj i stryj byli uważani za ojców, a siostra ojca i matki za ciotki,—dzieci ich rozumie się, uważały się za braci.

Co się tycze drugiego, że prawnukowie wujów, stryjów i ciotek nazywają się wnukami, dowodzi również istnienia epoki w której synowcowie i synowice nazywani byli synami, a skutkiem czego ich dzieci nazywały się wnukami. Nakoniec fakt, że bracia i siostry dziadka nazywają się dziadkami i babkami, dowodzi, że był czas, w którym bracia i siostry ojca nosiły imię ojców i matek, i że kareni i eskimosy mieli kiedyś system pokrewieństwa podobny do tego systemu jaki istnieje

jeszcze u tylu plemion barbarzyńskich, a który według wszelkiego prawdopodobieństwa jest stopniowo zmieniany. Dla tego też, chociaż kareni i eskimosy posiadają dzisiaj system nomenklatury daleko dokładniejszy, niż wiele innych ras, znajdujemy jednak w nim dowód istnienia epoki w której te ludy niżej stały w tym względzie.

Jak to już mówiłem, narody europejskie przyjęły, prawie bez wyjątku system opisowy, oparty na małżeństwie. Jednak, w niektórych razach, bardzo rzadko wprawdzie, pewne ludy oddalają się od tej zasady a zbliżają się wtedy do systemu kareno-eskimoskiego. Tak w Hiszpanii prawnuk brata nazywa się „wnukiem." W Bulgaryi wnuk brata i wnuk siostry nazywają się „mał wnuk mi" to jest „mój mały wnuk;" siostra dziadka nazywa się „babką" a brat dziadka—„dziadkiem," co ma również miejsce w Rossyi. Pomiędzy językami aryjskiego pochodzenia, francuzki i sanskrycki tylko, według mnie mają specyalne terminy dla oznaczenia najstarszego i najmłodszego brata. Z pomiędzy ras aryjskich, rzymianie i germanowie tylko wymyślili wyraz dla oznaczenia braci wujecznych i t. p., [1]) ale do dziś dnia nie mamy terminu dla nazwania synów takich braci. Historya wyrazu „synowiec" jest także bardzo pouczającą. Wyraz „nepos," powiada Morgan [2]) u rzymian,

[1]) Dla tego, o wielu narodach możnaby powiedzieć na seryo, to co ktoś w przenośnem znaczeniu wyrzekł, że „narody krewnych nie mają."

[2]) Loc. cit. p. 35.

aż do czwartego wieku był stosowany również dobrze do synowca, jak i do wnuka, chociaż używano już wyrazów avus i avunculus. Eutropius mówiąc o Oktawianie nazywa go synowcem Cezara „Caesaris nepos" (lib. VII c. I). Suetonius mówi o nim jako o „sororis nepos" (Caes. c. LXXXIII) a dalej (Octavianus c. VII) nazywa Cezara jego pradziadem stryjecznym, major avunculus w czem przeczy sam sobie. Jeżeli wreszcie nepos oznacza wnuka i staje się ścisłem przeciwstawieniem wyrazowi avus, język łaciński nie ma wtedy terminu dla oznaczenia synowca, ztąd też pochodzi omówienie: fratris vel sororis filius.

W angielskim języku, aż do 1611 roku, epoki tłomaczenia biblii za króla Jakóba, wyraz synowiec zastosowywał się do wnuka i do synowca. Shakespeare używa w podobny sposób wyrażenia synowica w swoim testamencie, gdzie oznacza swą wnuczkę Zuzannę Hall wyrazem „moja synowica."

Widzimy więc że nawet u ras najbardziej posuniętych, istnieje jeszcze pewne pomięszanie wyrażeń oznaczających synowców, synowice i wnuczęta.

Przejrzałem systemy pokrewieństwa od prostej i grubej nomenklatury mieszkańców wysp Sandwich'a, aż do systemu więcej poprawnego karenów i eskimosów. Probowałem dowieść że te systemy można tylko objaśnić za pomocą teoryi stopniowego ulepszenia i nieustannego postępu cywilizacyi; że one nie mogą być pogodzone z teoryą

degradacyi. Tak jak zastawki wskazują bieg krwi w naszych żyłach, tak terminy używane do oznaczenia krewnych świadczą o historyi czasów ubiegłych. Naprzód stan społeczny niższych ras jest obecnie wyższy niż to pokazuje terminologia będąca jeszcze w użyciu; nadto, same te systemy byłyby niewytłomaczone, we wszystkich prawie razach, gdybyśmy nie przypuścili, że poprzedzały je systematy jeszcze grubsze.

Weźmy naprzykład, system irokezów z Two-Mountain; nazywają oni „wujem" brata swojej matki; lecz uważają za brata, syna tego wuja. Nie jest to żaden przypadek, gdyż takie pojęcie znajduje się we wszystkich innych pokrewieństwach u nich, a nawet u wielu innych ras.

Łatwo wytłomaczyć ten fakt za pomocą teoryi postępu: w istocie jeżeli stryj był niegdyś uważany za ojca i nosił to imię, jego syn stawał się skutkiem tego bratem; gdy zaś doszło do uważania brata ojca za stryja, musiał bez wątpienia upłynąć pewien czas, nim inne zmiany, wypływające z tego postępu, zostały uskutecznione. Przeciwnie, jak wytłomaczyć taki system za pomocą teoryi degradacyi? Jak można dojść do uważania syna stryja za brata, jeżeli stryj nosił zawsze to nazwisko?

Tablica III mieści w sobie dalszy ciąg terminów używanych dla oznaczenia krewnych w linii ciotki po ojcu, dwóch w obec hypotez postępu i degradacyi.

W najbardziej nieokrzesanym stanie społecznym, kolej tych terminów jest następująca: matka, brat, syn, wnuk; taki jest system mieszkańców wysp Sandwich i irokezów z Two-Mountain. Następnie, siostra matki staje się ciotką, lecz inne terminy zostają się te same; mamy więc: ciotka, brat, syn, wnuk, jak to jest u mikmaków. Gdy syn brata zostaje się synowcem, mamy ciotkę, synowca, brata, wnuka, jak u birmanów, japończyków, hindów. Dalej syn ciotki stał się bratem ciotecznym; mamy ciotkę, brata cioteczego, synowca, wnuka, jak u tamilów i vityjczyków. Dwie ostatnie fazy będą: ciotka, brat cioteczny, wnuk ciotki, wnuk, i nakoniec ciotka, brat cioteczny, wnuk ciotki, prawnuk ciotki. Takim sposobem na sześć tych stanów, pięć istnieje.

Z drugiej strony, według teoryi degradacyi, potrzebaby zacząć od systemu najbardziej poprawnego, i przechodzić przez różne fazy wskazane na tablicy III. Zauważono, że z wyjątkiem pierwszej i ostatniej fazy, żadna inna nie jest możliwa. Możnaby się zapytać wprawdzie, czy następstwo terminów wykazanych według teoryi degradacyi jest ściśle takie, jakie ludy przyjęły, lecz niepodobna utrzymywać z drugiej strony, że podług tej hypotezy, możnaby było dojść do systematów wykazanych podług teoryi postępu, systematów istniejących rzeczywiście.

Za każdym więc razem, gdy syn lub córka wuja, stryja lub ciotki noszą imię brata lub siostry, jak to ma miejsce w siedmiu rasach zbadanych

przez nas, możemy być pewni że był czas w którym ten wuj, stryj i ta ciotka nazywali się ojcem lub matką. Gdzie tylko syn brata nierodzonego nazywał się synem, możemy wywnioskować, że nietylko ci bracia byli kiedyś uważani za braci, ale uważali oni za swych synów, synów swoich braci. Nadto, gdy pradziad stryjeczny i babka cioteczna nazywają się dziadkiem i babką, i gdy wnuczęta stryjeczne i cioteczne nazywają się wnuczętami, jak to spotykaliśmy u wszystkich narodów, gdzie system pokrewieństwa badaliśmy, mamy wielką racyę sądzić że te narody miały kiedyś system tak prosty jak hawajczykowie lub mieszkańcy wysp Kingsmill.

Lecz można się zapytać: przypuszczając, że 17 ras których systemy są umieszczone na tablicy I uczyniły rzeczywiście postęp, czyż nie ma przykładu degradacyi? Odpowiedź łatwa: na 139 ras, których systemy więcej lub mniej dokładnie przedstawione są przez Morgana, nie ma nawet jednego przykładu degradacyi. Mamy więc liczne dowody postępu; a dowody te są zebrane u ras ludzkich najbardziej różnych.

W poprzedzającym rozdziale, probowałem dowieść że pokrewieństwo, w pierwotnej swej fazie, nie opiera się zrazu na powinowactwie krwi, lecz na organizacyi plemienia;—następnie gruntuje się ono w linii matki, dalej w linii ojca, a dopiero bardzo późno pojawiło się w takim stanie jak je widzimy w krajach cywilizowanych. Aby dojść

Tablica III.—Systemy pokrewieństwa według teoryi postępu.

	1. Faza [1]).	2. Faza [2]).	3. Faza [3]).	4. Faza [4]).	5. Faza.	6. Faza [5]).
Siostra ojca.	matka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka	ciotka
Syn siostry ojca.	brat	brat	brat	brat cioteczny	brat cioteczny	brat cioteczny
Syn syna siostry ojca. .	syn	syn	synowiec	synowiec	wnuk ciotki	wnuk ciotki.
Syn wnuka wnuka ojca.	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	wnuk	prawnuk ciotki

[1]) System z wysp Hawai, Kingsmill, irokiezów z Two-Mountain i t. d.
[2]) System mikmaków.
[3]) System birmanów, japończyków i hindów.
[4]) System tamilów i vityjczyków.
[5]) System europejczyków.

Systemy pokrewieństwa według teoryi degradacyi.

	1. Faza.	2. Faza.	3. Faza.	4. Faza.	5. Faza.	6. Faza.
Siostra ojca.	ciotka	matka	matka	matka	matka	matka
Syn siostry ojca	brat cioteczny	brat cioteczny.	brat	brat	brat	brat
Syn syna siostry ojca. .	wnuk ciotki	wnuk ciotki	wnuk ciotki	synowiec	syn	syn
Syn wnuka siostry ojca.	prawnuk ciotki.	prawnuk ciotki.	prawnuk ciotki	prawnuk ciotki	wnuk ciotki	wnuk

w tym przedmiocie do pojęć jasnych i bezbłędnych, bezwarunkowo trzeba poznać prawa i zwyczaje różnych plemion. Sama nomenklatura prowadzi nas często do błędu; lecz gdy jej znajomość połączymy z głęboką znajomością praw plemienia, staje się ona interesującą i pouczającą. Z tego to punktu widzenia przedewszystkiem dzieło Morgana ma wielką ważność. Widzieliśmy jednak że ja się różnię zupełnie od niego, co do wniosków, jakie można wyprowadzić z faktów, które on z taką skrzętnością zebrał. Ma się rozumieć, że nie przeczę, jakoby te fakty w niektórych razach nie oznaczały powinowactwa etnologicznego, lecz nie sądzę, aby one miały taką ważność dla rozwiązania stosunków etnologicznych, jaką Morgan im przypisuje. Nie zaprzeczam również bynajmniej, że fakty te są bardzo interesujące, lecz według mnie, dają one rażący dowód na korzyść doktryny rozwoju i postępu ciągłego rasy ludzkiej.

Za pomocą wyżej przytoczonych materyałów probowałem dowieść:

1-o. Że wyrazy używane przez rasy niższe dla oznaczenia tego, co my nazywamy krewnymi, są tylko prostemi wyrażeniami zawierającemi rezultaty małżeństwa, i nie wyobrażają takim sposobem pojęcia pokrewieństwa, tak jak my go rozumiemy, lecz tylko, w rzeczywistości, związek indywiduów inter se; ich obowiązki względem siebie, ich prawa, ich majątki, mają za podstawę więcej stosunek do plemienia, niż stosunek do rodzi-

ny, gdy zaś starcie nastąpiło między temi dwoma pojęciami,—pojęcie rodziny musiało ustąpić pojęciu plemienia.

2-o. Że nomenklatura pokrewieństw u ras dotąd znanych, może być wytłumaczoną tylko za pomocą teoryi postępu.

3-o. Że przypuściwszy istnienie dwóch ras w tym samym stanie społecznym, gdy jedna będzie wyższa nad drugą, będą one miały systemy nomenklatury niezawodnie zupełnie różne. Nie znajdujemy więc nigdzie ani jednego przykładu degradacyi.

4-o. Że niektóre rasy, które zbliżyły się najwięcej do naszego systemu europejskiego, oddalają się od tego systemu tylko w punktach, dających się wytłomaczyć jedynie za pomocą hypotezy, że ich byt społeczny był niegdyś daleko grubszy niż obecnie.

ROZDZIAŁ II.

Religia.

Pojęcia religijne dzikich są najbardziej zajmującą, lecz pod wielu względami zarazem najtrudniejszą częścią przedmiotu, o którym traktujemy. Starałem się unikać, o ile to jest możliwem, wypowiadania czegóś coby mogło zadrasnąć moich czytelników. Jednak ponieważ większa część pojęć religijnych, byłych lub teraźniejszych, stoi w tak zupełnej sprzeczności z naszemi, niepodobna przeto rozprawiać o tym przedmiocie, nie przytaczając wielu faktów bezwzględnie przeciwnych naszym uczuciom. Przypuściwszy jednak, że barbarzyńskie ludy dają nam obraz grubych zabobonów, że ich obrzędy religijne są często okrutne, człowiek religijny musi doświadczyć głębokiego zadowolenia, widząc stopniowy rozwoj pojęć coraz prawdziwszych i wierzeń coraz podnioślejszych.

Arbrousset przytacza rozrzewniające wynurzenia wypowiedziane mu przez Sekesę, bardzo inteligentnego kafra [1]) „To czegoś mnie nauczył, zadawalnia mnie, powiedział; nim cię poznałem, szukałem tej nauki, jak to zaraz będziesz mógł osądzić. Będzie temu dwanaście lat pędziłem moją trzodę. Powietrze było duszne, usiadłem na kamieniu i zadałem sobie wiele smutnych pytań, tak smutnych,—gdyż nie byłem w stanie na nie odpowiedzieć. Kto stworzył gwiazdy? Na czem one spoczywają? zapytałem siebie. Wody nigdy się nie męczą, przeznaczeniem ich jest płynąć bez ustanku od rana do wieczora, i od zmierzchu do świtu; lecz gdzież się one zatrzymują? Kto im kazał tak płynąć? Chmury znikają i nazad powracają i spuszczają deszcz na ziemię. Zkąd one przyszły? Kto ich przysłał? Kapłani zapewne nie zaopatrują nas w deszcz, jak mogli by to zrobić i dla czegóż nie widzę własnemi oczami, gdy oni wstępują do nieba, by deszcz ów ztamtąd przynieśli? Nie mogę widzieć wiatru, ale cóż to jest wiatr? Kto go sprowadza, kto to sprawił, że on wieje, szumi i przestrasza nas? Czyż wiem jak kiełkuje ziarno? Wczoraj było ono kiełkiem zaledwie, dziś pokryło zupełnie moje pole. Kto może dać ziemi mądrość i moc wydawania płodów? Wtedy ukryłem twarz w dłoniach *i zapłakałem.*"

Należy jednak wyznać, że to jest wyjątkowy przypadek. W ogóle dzicy nie czynią sobie podo-

[1]) The Basutos, Casalis, p. 239.

bnych zapytań i zadawalniają się przyjmowaniem widzianych rzeczy jako czegoś najnaturalniejszego. Podobnież jak to niżej okażę, rasy które doszły do tegoż samego stopnia rozwoju umysłowego, posiadają pojęcia religijne prawie identyczne, bez względu na różnice ich pochodzenia i na odległość ich siedzib. Większość tych którzy próbowali wytłómaczyć różne przesądy dzikich ludów, przypisywała im system pojęć daleko więcej złożony niż to jest w rzeczywistości. Tak Lafitau przypuszcza, iż dla tego czczono ogień, że on przedstawiał tak doskonale „najwyższą inteligencyę, niezależną od przyrody, a której potęga jest zawsze czynną". [1]) Odnośnie do posągów bóstw sądzi on, że [2]) „zależność nasza od imaginacyi i zmysłów, nie dozwalając nam pojmować Boga jak tylko pod figurami (jak powiada św. Paweł), spowodowała pewien rodzaj konieczności przedstawiania go w dotykalnych obrazach, których symboliczne znaczenie w taki sam sposób ma nam przypominać Boga, jak portret przypomina osobę, którą przedstawia."

Plutarch ze swojej strony sądzi, że egipcyanie czcili krokodyla, ponieważ to zwierzę nie mając mowy, jest typem boskości, która tylko przez swoją wolę narzuca prawa naturze! Podobne objaśnienia są bezwarunkowo fałszywe.

---

[1]) Moeurs de Sauvages américains, v. I, p. 152.
[2]) Loc. cit. p. 121.

Zamierzałem z początku zatytułować ten rozdział „Przesądy dzikich" zamiast „Religia" dzikich; — przełożyłem jednak ostatni tytuł nad pierwszy, po części dla tego, że wiele pojęć przesądnych przemienia się stopniowo w pojęcia wznioślejsze, jak również i dla tego, że czułem wstręt do potępiania wierzeń uczciwych, jakkolwiek one mogą być niedokładnemi i niedorzecznemi. Należy jednak przyjąć, że religia taka jak ją pojmują rasy barbarzyńskie, różni się istotnie od naszej, a nie tylko że jest różną, ale często nawet zupełnie przeciwną. Ich bogowie np. nie są dobrzy, lecz źli, można ich zmuszać do spełnienia zachceń ludzkich; lubią oni krew a nadewszystko krwawe ofiary z ludzi, nie są nawet nieśmiertelni, lecz podlegają śmierci, stanowią część natury, lecz nie są jej stwórcami; sposobem ich błagania jest taniec, nie zaś modlitwa, częściej oni pozwalają na to co nazywamy występkiem, niż na to co ma nazwisko cnoty.

Jednem słowem, jest prawie takiż stosunek między tak nazwaną religią dzikich i religią w formie najwznioślejszej, jak między astrologią i astronomią, albo między alchemią i chemią. Astronomia pochodzi z astrologii, jednak zasady ich znajdują się w zupełnem przeciwieństwie; takąż różnicę znajdujemy między religiami ras dzikich i ras cywilizowanych.

Dla nas Bóg jest dobry, dla nich jest zły; my poddajemy się jego woli, oni starają się narzucić mu swą własną; my czujemy się w konieczności

dziękować za dobrodziejstwa, które nas otaczają, oni mniemają że dobro przychodzi samo z siebie a wszystko złe przypisują wpływowi niegodziwych istot nadludzkich.

Nie są to wyjątkowe osobliwości. Przeciwnie, postaram się dowieść że, chociaż religie praktykowane przez dzikich otrzymały różne nazwania, w ogólnych jednakże rysach zgadzają się z sobą, i są tylko fazami tegoż samego cyklu rozwoju; mając ten sam początek, przechodzą one przez analogiczne, zaledwie nie identyczne stadya. Okoliczność ta tłomaczy wielkie podobieństwa, jakie spotykamy u ras bardzo od siebie różnych i odległych; podobieństwa te zakłopotały wielu etnologów i powiodły ich do wypowiedzenia teoryi nie mogących wytrzymać krytyki. Tak Robertson nawet, chociaż pod wielu względami pojęcia jego o stanie religijnym dzikich były bardzo postępowe, robi uwagę że natchezy i persowie czcili słońce i dodaje: [1]) „Ta zadziwiająca zgodność w religii między dwoma narodami, które dosięgły jednego i tegoż samego stopnia rozwoju, choć w różnych cywilizacyach, jest jednem z licznych nierozwikłanych zjawisk, jakie spotykamy w historyi ludzkości."

Pomimo godnego uwagi podobieństwa między religiami różnych ras, jedną z wielkich trudności, jakie przedstawia badanie pojęć religijnych, jest ta okoliczność że, gdy każdy naród ma pospolicie

---

[1]) History of America, ks. IV. p. 127.

jeden język, można powiedzieć, że w kwestyach religijnych quot homines tot sententiae; nie znajdzie się dwóch ludzi mających dokładne te same poglądy, jakkolwiek szczeraby była chęć ich porozumienia się.

Wielu z podróżników zaznaczyło ową trudność. Tak kapitan Cook, mówiąc o wyspiarzach południowego oceanu, powiada: „Nie możemy stworzyć sobie żadnego jasnego i dokładnego pojęcia o religii tych ludów; jak wszystkie inne, zdaje się ona zawierać pełno tajemnic.“ [1]) Zresztą większość tych, którzy nam udzielili szczegółów o religiach, spodziewając się znaleść u dzikich pojęcia odpowiednie naszym, chociaż zaciemnione błędami i przesądami, czyniła pytania oznaczone, a ztąd mogła tylko otrzymać odpowiedzi zupełnie błędne. Tak, naprzykład, wszyscy albo prawie wszyscy mówią nam o diable, a jest pewnem, że mitologia żadnego ludu dzikiego nie zawiera istoty duchowej posiadającej charakter szatana. Nadto, często bardzo trudno zdecydować *w jaki sposób* pewien przedmiot jest czczonym. Góra lub rzeka, naprzykład, może być czczona jako bóg, albo jako siedlisko boga; w takiż sposób można czcić statuę jako boga, albo po prostu dla tego że ona wyobraża bóstwo.

Kiedy człowiek, czy to w skutek naturalnego postępu pojęć, czy to przez wpływ ras wyżej ucy-

---

[1]) Hawkesworth. Voyages, v. II. p. 237.

wilizowanych, doszedł do religii wyższej, zachowuje jeszcze swe stare wierzenia, obok nowych prawd które mu przewodniczą. Bóg nowszy i możniejszy wchodzi do starego panteonu i zmniejsza ważność starożytnych bogów, cześć tych ostatnich znika stopniowo i znajduje się ograniczoną do prostaków i dzieci.

Nasi wieśniacy i klasy najniższe w miastach często wierzą w czary; bóstwa naszych przodków jeszcze żyją w bajkach dla małych dzieci. Należy więc spodziewać się, iż można odszukać u każdego narodu ślady, więcej nawet niż ślady starożytnej religii. Jeżeliby nawet tego nie było, mielibyśmy jeszcze do przezwyciężenia przeszkodę, jaką przedstawia brak wyraźnego rozgraniczenia między różnemi systemami religijnemi. Możnaby przypuszczać, że wiara w nieśmiertelność duszy, albo w skuteczność ofiar, przedstawia stałą cechę dla klasyfikatora. Nie jest tak jednak; p jęcia te i wiele innych rozwijają się stopniowo i bywają wyrażane często w formie zupełnie różnej od tej jaką później przyoblekają.

Powszechnie klasyfikują religie według natury przedmiotu czczonego: fetyszyzm, naprzykład, jest czcią przedmiotów nieżywotnych, sabeizm— czcią ciał niebieskich.

Prawdziwym kamieniem probierczym zdawał mi się być jedynie stopień uszanowania, jaki ma się dla bóstwa i takim jedynie sposobem, według mnie, można uklasyfikować wielkie epoki, które przebywała idea religijna:

ateizm, rozumiejąc pod tym wyrazem nie zaprzeczenie bytności bóstwa, ale brak oznaczonych pojęć w tym względzie.

fetyszyzm, — stan w którym człowiek przypuszcza, że może zmusić bóstwo do spełnienia swych życzeń.

cześć przyrody czyli *totemizm*, to jest kult przedmiotów naturalnych, jako to drzew, jezior, kamieni, zwierząt, i t. d.

szamanizm; bóstwa są wyższe, o wiele możniejsze od człowieka i różnej od niego natury. Przebywają one zewnątrz tego świata i tylko szamani mogą dostać się do nich.

bałwochwalstwo czyli *antropomorfizm;* bogowie przyjmują jeszcze zupełniej naturę ludzką, będąc daleko potężniejszymi od ludzi. Zmieniają oni jeszcze swą wolę na prośby ludzkie i stanowią część natury, ale nie są jej stwórcami. Przedstawiani są za pomocą posągów lub obrazów.

Dalej następuje taka epoka, w której uważa się bóstwo, jako twórcę, a nie jako prostą cząstkę natury. Bóg, pierwszy raz staje się istotą rzeczywiście nadnaturalną. W końcu będę traktował o ostatniej epoce, w której moralność łączy się z religią.

Już po napisaniu poprzedzających ustępów, dzieło De Brosses'a. „Culte des dieux fétiches" zwróciło moją uwagę na ustęp z Sanchoniatona, przytoczony przez Euzebiusza. Z jego opisu trzynastu pierwszych generacyj ludzi wyciągam następne wiadomości:

Generacya 1. Pierwsi ludzie czcili rośliny pokrywające ziemię, uważali je za bogów i oddawali im cześć, chociaż je jedli.

Gen. 2. Podczas istnienia drugiej generacyi, ludzie nazywali się Genus i Genea i mieszkali w Fenicyi. Lecz nadeszły wielkie posuchy i ludzie podnosili ręce ku *słońcu*, które uważali za jedynego pana nieba s.

Gen. 3. Następnie powstali inni ludzie, którzy się nazywali Phos, Pur i Phlox (to jest światło, ogień i płomień). Ludzie ci wynaleźli sposób wzbudzania ognia przez tarcie dwóch kawałków drzewa i nauczyli innych posługiwać się ogniem.

Gen. 4. Czwarta generacya zawiera olbrzymów.

Gen. 5. Wspomina, że podczas piątej generacyi istniała wspólność żon; mówi między innemi że Usous „poświęcił dwa słupy ogniowi i wiatrowi, skłonił się przed niemi i skropił je krwią zwierząt zabitych na polowaniu."

Gen. 6. Wynalazek polowania i rybołówstwa; trudno to pogodzić, z tem co powiedział poprzednio.

Gen. 7. Chrysor, którego uważa za jedno z Wulkanem, odkrywa żelazo i wynajduje sztukę kowalską. W skutek tego po śmierci czczono go jako boga, dając mu imię Diamichius (czyli Zeus Michius).

Gen. 8. Wynalazek garncarstwa.

Gen. 9. Następnie zjawił się Agrus „którego posąg był w wielkiem poważaniu i którego świą-

tynia ciągniona przez woły, przejeżdżała po całej Fenicyi."

Gen. 10. Powstają wsie, ludzie zaczynają posiadać trzody.

Gen. 11. Odkrycie soli.

Gen. 12. Taautus czyli Hermes wynajduje litery. Do tejże generacyi należą kabirowie.

Takim sposobem powstawały po kolei: kult roślin, ciał niebieskich, kolumn i ludzi; następnie bałwochwalstwo łączy się ze zwyczajem wznoszenia świątyń. Łatwo zauważyć że nie ma w tem wszystkiem wzmianki o szamanizmie.

Wielu pisarzy mających powagę w tym względzie, przypuszcza że nie ma ludu pozbawionego religii. Przekonanie to jednak nie zgadza się ze świadectwami licznych i wiarogodnych świadków. Żeglarze, kupcy, filozofowie, księża katoliccy, missyonarze protestanccy, w czasach dawniejszych i obecnych, we wszystkich miejscowościach kuli ziemskiej zgadzają się, że istnieją narody całkowicie pozbawione pojęć religijnych. Świadectwa te tym więcej mają znaczenia, że w wielu razach sam fakt niezmiernie zdziwił spostrzegacza i zostawał w zupełnej sprzeczności z jego poprzedniemi wyobrażeniami. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że podróżnicy często zaprzeczali istnieniu religii, jeżeli pojęcia jej zostawały w wielkiej sprzeczności z naszemi pojęciami. Kwestya powszechnego istnienia religii w rodzie ludzkim zależy w wysokim stopniu od określenia, jakie reli-

gii nadamy. Jeżeli proste uczucie strachu, proste wyobrażenie, że istnieją zapewne jakieś istoty wyższe od człowieka—może być nazwane religią, w takim razie można powiedzieć, że wszystkie ludy mają religię.

Jednakże za dowód egzystencyi religii nie możemy uważać faktu, że dziecko boi się cienia lub nie śmie wejść do ciemnego pokoju. Jeżelibyśmy zresztą przyjęli to ostatnie określenie, religia nie byłaby wyłączną własnością człowieka. Musimy przyjąć, że uczucie psa lub konia dla swego pana ma zbliżony charakter, szczekanie zaś psa na księżyc jest takim samym aktem czci, jak pewne ceremonie opisywane przez podróżników.

W dziele „Człowiek przedhistoryczny" cytowałem następujących autorów, którzy potwierdzają fakt nieistnienia religii u pewnych ludów. Odnośnie do niektórych plemion eskimosów zaświadcza tę okoliczność kapitan Ross; [1]) odnośnie do niektórych plemion kanadyjskich—Hearne; odnośnie do kalifornijczyków — Baegert, który żył siedmnaście lat z nimi, a także La Pérouse; odnośnie do większej części plemion brazylijskich—Spix i Martius, Bates i Wallace; odnośnie do Paragwaju — Dobritzhoffer; odnośnie do polinezyjczyków — missya Williams'a, podróże Novary i Dieffenbacha; odnośnie do wyspy Damood (na północ Australii)—Jukes (podróż Fly); odnośnie

---

[1]) Patrz także Franklin, Journey to the Polar Sea. v. II. p. 265.

do wysp Pelew—Wilson; odnośnie do wysp Aru—Wallace. Również Mouatt zaświadcza brak religii u mieszkańców wysp Andamańskich; Hooker i Shortt—u pewnych plemion Hindustanu; Burton i Grant — u niektórych ludów w Afryce wschodniej; Burchel—u kafrów—bachapinów, nakoniec Le Vaillant podaje że hotentoci nie mają religii. Ograniczę się na zacytowaniu kilku przykładów.

„Widocznem jest, powiada Bik [1]), że arafuras'y z Vorkey (jednej z wysp Aru południowych) nie mają żadnego rodzaju religii... Nie mają najmniejszego pojęcia o nieśmiertelności duszy." Na wszystkie me pytania w tej materyi, odpowiadali: „Żaden Arafura nie ukazał się nam po śmierci, nie możemy więc wiedzieć, czy on żyje; zresztą my pierwszy raz słyszymy o tej rzeczy. „*Mati, mati, suhad*," (gdy umrzesz, wszystko dla ciebie skończone) powiadają. Również nie posiadają żadnego wyobrażenia o stworzeniu świata. Aby przekonać się zupełniej o ich absolutnej nieświadomości co do istnienia istoty najwyższej, zapytałem ich do kogo się udają w ciężkiem nieszczęściu, na przykład, gdyby byli napadnięci przez gwałtowną burzę na morzu. Najstarszy, naradziwszy się z innymi odpowiedział, że nie wiedzą kogo błagać o pomoc w tej okoliczności, ale bardzo byliby mi obowiązani, gdybym im to powiedział, jeżeli wiem."

---

[1]) Cytowany przez Kolffa, Voyages du Dourga, p. 159.

„Dzicy beduini, powiada Burton, [1]) pytają się gdzie można znaleźć Allacha, a gdy badamy przyczynę ich pytania, odpowiadają: że jeśliby udało się plemieniowi Eesa przytrzymać go, przebiliby go lancami, bo to on niszczy ich domy i pozbawia ich trzód i kobiet." Burton uważa „że ateizm jest naturalnym stanem umysłu dzikiego, nieukształconego;—ponura ta ciemność znika dopiero w obec wiary w istoty niewidzialne. Stwórca względem kreacyi jest tem, czem przyczynia jakiegoś wydarzenia względem swojego skutku.

My przyzwyczajeni do wyobrażenia o egzystencyi stwórcy, zaledwie możemy wierzyć że to przekonanie nie istnieje w umyśle wszystkich ludzi." [2])

Lichtenstein twierdzi [3]) że u plemienia kafryjskiego Kussa „nie znalazł żadnych śladów jakiegokolwiek religijnego kultu."

„Należałoby mi teraz: powiada ojciec Baegert [4]) pomówić o formie rządu u kalifornijczyków i o ich religii, zanim przyjęli chrześcijańską wiarę; lecz ani rząd, ani religia nie istniały u nich. Nie mieli oni ani urzędników, ani policyi, ani praw, ani posągów bóstw, ani kościołów, ani wiary, ani ceremonij religijnych; — nie tylko że

---

[1]) First footsteps in East. Africa, p. 52.
[2]) Abeokuta v. I. p. 179.
[3]) Lichtenstein, v. I. p. 325.
[4]) Baegert, Smithsonian Trans. 1863—4, p. 390.

nie znali prawdziwego Boga, ale i nie kłaniali się fałszywym bóstwom... Wypytywałem na różne sposoby tych z którymi żyłem, chcąc się dowiedzieć, czy mieli jakiekolwiek pojęcie o Bogu, przyszłem życiu, istnieniu duszy, lecz nie mogłem odkryć nawet najmniejszego śladu podobnych wiadomości. Język ich nie posiada wyrazów *Bóg* lub *dusza*."

Chociaż, jak powiada kapitan J. Smith [1]) nie można było znaleźć w Wirginii „żadnego ludu tyle dzikiego żeby nie miał ani religii, ani bogów, ani łuków, ani strzał;" jednak, według świadectwa Hearna, który je znał lepiej, plemiona najnieokrzesańsze nie miały żadnej religii.

„Znaleziono, powiada Robertson [2]) wiele plemion w Ameryce, nie mających żadnego pojęcia o istocie najwyższej, i żadnego obrządku religijnego.... Większość nie posiada zupełnie wyrazu w swym języku dla wyrażenia pojęcia bóstwa i najpilniejsi obserwatorowie nie mogli odkryć żadnej praktyki, żadnej instytucyi, któraby pozwoliła im pomyślić, że te ludy znają władzę Boga, lub żeby chciały zjednać sobie jego łaskę."

Świadectwa tego rodzaju są tak liczne, że może z pierwszego razu wydać się śmiesznością różnica opinij w tym względzie. Pochodzi to jednak i z tego powodu, że nie używają wyrazu religia zawsze w jednem znaczeniu, jak również i z prze-

---

[1]) Voyages in Virginia, p. 138.
[2]) History of America ks. IV. p. 122.

konania, co bezwątpienia zdarzało się nieraz, że podróżnicy, czy to w skutek nieznajomości języka, czy też krótkotrwałego przebywania między jakimś ludem, nie umieli odkryć religii rzeczywiście istniejącej.

Pierwsi badacze wyspy Tahiti, na przykład twierdzą, że mieszkańcy jej nie posiadali religii, a jednak później przekonano się, że to było błędne mniemanie. Można zacytować wiele innych podobnych przykładów. Jednak, zdaje mi się że a priori nawet, trudno przypuścić aby dzicy nie mogący zliczyć swych własnych palców, byli zdolni posiadać system wierzeń godnych imienia religii.

Będziemy w możności lepiej zrozumieć tę kwestyę, gdy zaczniemy badać przesądy ras mających religię w zarodku i sprobujemy prześledzić rozwój tych idei.

Naprzód musimy się zapytać, czy podróżnicy dokładnie zrozumieli to, co im wytłomaczono. Gdy jednak obserwator mieszkał kilka miesięcy lub lat pośród ludów, które opisuje, nie możemy mieć w tym razie żadnej wątpliwości; w innych razach możemy porównać opowiadania różnych podróżników i tym sposobem dojść do zadowalniającego rezultatu.

Teorye religijne dzikich nie są na pewno wynikiem głębokiego myślenia, i nie należy spodziewać się żeby tam można było znaleźć jakikolwiek trwały ciąg.

Pewien Zulu powiedział raz otwarcie do Callaway'a. [1]) „Nasze pojęcie nie jest tak wielkie, aby nas pobudziło do zgłębiania naszych wierzeń religijnych; my też i nie probujemy tego; ktokolwiek jest choć trochę myślącym, zaniedbuje bardzo prędko naszą religię i wierzy w to co widzi własnemi oczami, ale nie pojmuje rzeczywistego stanu tego co widzi."

Dulaure [2]) słusznie zauważył, że dziki „woli raczej poddać swoje przekonanie, zostające w niezgodzie z jakimś faktem pod kompetencyą choćby najniedorzeczniejszej instytucyi, aniżeli poświęcić się zbadaniu, gdyż ta praca jest w każdym razie utrudzającą dla tego, kto się w niej wcale nie ćwiczył." Zgadzam się zupełnie z tym zdaniem i sądzę, że można zauważyć naturalny postęp w różnych systemach religijnych u dzikich.

Pierwsza myśl o religii u dzikich, łączy się zawsze (można nawet powiedzieć, że to jest jej jedyny początek), ze stanem człowieka podczas snu a nadewszystko z sennemi marzeniami. We wszystkich epokach i u wszystkich ludów, sen i śmierć zdaje się że zawsze ściśle były połączone. Tak w mitologii klasycznej, Somnus, bóg snu i Mors, bóg śmierci byli dziećmi Nox'y, bogini nocy. Dziki uważa naturalnie także śmierć za rodzaj snu i spodziewa się, nawet wbrew wszelkiemu prawdopodobieństwu zobaczyć swego przy-

---

[1]) The religions System of the Amazulu p. 22.
[2]) Histoire des Cultes, v. p. 22.

jaciela budzącego się z ostatniego snu, jak widział go nieraz powstającego po nocnym spoczynku.

Ztąd prawdopodobnie pochodzą starania o trupach. Lecz cóż się dzieje z duchem podczas snu? Ciało jest nieożywione i dziki rozumie się, wnioskuje że duch go opuścił. Zjawisko sennych marzeń utwierdza go w tem przekonaniu;—dla tego też sny mają dla dzikiego znaczenie, którego my nie możemy ocenić. Podczas snu duch uchodzi z ciała, a ponieważ wtedy zdaje się nam że zwiedzamy inne okolice, nawet inne światy i w owej chwili żyjemy że tak powiem, odmiennem życiem, dziki człowiek bardzo naturalnie sądzi, że oba te zjawiska zostają w ścisłym związku z sobą.

Ztąd uważa on, że wypadki naszkicowane we śnie są również rzeczywiste jak na jawie i jest przekonany, że istnieje w nim duch mogący opuszczać ciało. „Marzenia senne, powiada Burton [1]) nie są według mniemania yorubanów i innych bałwochwalców, jakiemś zjawiskiem nieprawidłowem, albo czynnością mózgu, lecz objawieniami uczynionemi przez duchy tych którzy pomarli." Krajowcy z Ameryki północnej mieli taką wiarę w sny, że indyanin któremu się śniło, jakoby był jeńcem, namawiał swych przyjaciół aby go napadli, związali, traktowali jako jeńca wojennego i poddali go wszelkim rodzajom mąk, a to w ce-

---

[2]) Abeokuta, v. I. p. 204.

lu wypełnienia takim sposobem snu. [1]) Mieszkańcy Grenlandyi również wierzą w rzeczywistość snów i sądzą, że podczas nocy polują, odwiedzają się i tym podobne funkcye wypełniają; podług nich oczywiście ciało nie bierze żadnego udziału w tych nocnych czynnościach i dla tego wnioskują że posiadają ducha mogącego wychodzić z ich ciała. [2])

Na Madagaskarze [3]) „wszyscy mieszkańcy wyspy wielce poważają sny i wyobrażają sobie że dobre demony (trudno jest nazwać inaczej ich niższe bóstwa) uwiadamiają ich we śnie o tem co powinni robić, a czego unikać."

Nakoniec, gdy śnią się im przyjaciele, lub krewni zmarli, dzicy mocno są przekonani, że duchy tych ostatnich przychodzą do nich i takim sposobem wierzą nie w nieśmiertelność duszy, ale w pewien rodzaj zagrobowego życia ciała. Veddah'y z Ceylonu wierzą w duchy, bo ich umarli krewni odwiedzają we śnie, [4]) a manganjasy (z Afryki południowej) opierają na podobnym fakcie wiarę w przyszłe życie. Dzicy rzadko chorują; cierpienia ich wynikają zwykle z ran i prawie wszyscy umierają śmiercią gwałtowną. Otóż ponieważ rana stanowi zwykłą przyczynę ich cierpień,

---

[1]) Lafitau, loc. cit. v. I. p. 366.
[2]) Crantz, loc. cit. v. I, p. 200.
[3]) The adventures of Robert Drury p. 171. Patrz także p. 176, 272.
[4]) Bailey, Trans. Ethn. Soc. nowa serya v. II, p. 304.

a zatem i choroby wewnętrzne przypisują jakiemuś wewnętrznemu nieprzyjacielowi. To też gdy australczyk, po zbyt obfitej uczcie, na przykład, ma sen niespokojny, nie powątpiewa nigdy o rzeczywistości tego snu i sądzi że był napastowanym przez jakąś istotę niewidzialną dla jego towarzyszy.

Następujący ustęp, zapożyczony ze sprawozdania wyprawy wysłanej przez Stany Zjednoczone tłomaczy doskonale te wyobrażenia: [1])

„Gdy australczykowie pozasypiają, Koin ukazuje się niekiedy, porywa jednego z nich i unosi go. Porwane indywiduum napróżno usiłuje krzyczeć, gdyż jest prawie uduszone. Jednak Koin znika ze świtem i człowiek znajduje się zdrów i nienaruszony w tem samem miejscu gdzie zasnął. Zdaje się, że ta bajka dowodzi, iż ów duch jest uosobieniem *zmory*, której krajowcy często podlegają z powodu swego obżarstwa."

Sproat [2]) mówiąc o krajowcach północno-zachodniej Ameryki wspomina: „Ukazanie się widma daje powód do wielkich uroczystości, w której muszą uczestniczyć czarodzieje, stare kobiety i przyjaciele tego, co widział widmo.

Krajowcom śni się często że widzą widmo, co daje się wytłómaczyć nadmierną ilością niestrawnego pokarmu, jaki spożywają przy każdej uczcie. Czyż można się dziwić, że indywiduum ner-

---

[1]) Loc. cit. v. VI. d. 110.
[2]) Scenes and studies of savages life. p. 172.

wowe, trochę bojaźliwe, wierzy jakoby widziało widmo w czasie nocy po kolacyi, na której zjedzono mnóstwo tłuszczu wielorybiego i długo opowiadano o zmarłych przyjaciołach."

W niektórych razach cień rzucony przez ciało, zdaje się wywoływać mniemanie, że człowiek posiada ducha. Niektórzy vityjczykowie [1]) mniemają, że człowiek ma dwa duchy. Cień nazywają duchem czarnym; duch ten, według nich, idzie do piekieł. Drugim duchem jest jego postać odbita w wodzie lub zwierciadle; przypuszczają że ten drugi duch nadal zamieszkuje miejsce, gdzie człowiek umarł. Mniemanie to prawdopodobnie doprowadziło do pojęcia, że przedmioty nieożywione mają również dusze.

Pewnego dnia posadziłem nagle pewnego krajowca przed zwierciadłem. Był zachwycony. „Teraz, powiedział po cichu, mogę być widzącym w krainie duchów."

Indyanie z Ameryki północnej także przyjmują cień człowieka za jego duszę lub życie. „Słyszałem, powiada Tanner [2]) jak wyrzucano przychodzącemu do zdrowia, że nierozsądnie wystawia się na działanie powietrza, mówiąc iż jego cień nie był jeszcze zupełnie z nim złączony."

Mieszkańcy kraju Benin nazywają cień człowieka „przewodnikiem," sądząc że on zaświadczy o ich dobrem lub złem życiu. Jeżeli człowiek do-

---

[1]) Wiliam, Fidji and Fijians, v. I. p. 241.
[2]) Tanner. Captivity. p. 291.

brze żył, otrzyma szczęście i zaszczyty w miejscach, o których mówiłem. Jeżeli źle żył, musi umrzeć z głodu i z biedy." [1]) Jest to rzeczywiście plemię bardzo zabobonne i Lander [2]) opowiada że echo biorą za głos swego boga.

Dzicy uważają także bardzo często grzmot, albo jako boga, lub jako głos nieba. „Pewnej nocy, powiada Tanner, Picheto (wódz indyan z Ameryki północnej) mocno zastraszony gwałtownością burzy wstał i ofiarował tytoń grzmotowi, prosząc go aby się uciszył." [3])

Już mówiłem, że dzicy prawie zawsze uważają duchy jako istoty złośliwe. Sądzę, że możemy łatwo zrozumieć przyczynę takiego pojmowania. Dla dzikich, stojących na niższym stopniu cywilizacyi, każdy człowiek należący do innego plemienia jest nieprzyjacielem. Cudzoziemiec jest równoznaczny z nieprzyjacielem, a duch jest członkiem niewidzialnego plemienia.

Hotentoci, według Thunberga, [4]) mają bardzo nieokreślone pojęcie o dobroczynnem bóstwie. „Posiadają oni daleko bardziej posunięte wyobrażenie o złośliwym duchu, którego się boją. Wie-

---

[1]) Astley loc. cit. v. III, p. 99. Pinkerton v. XVI, p. 531. Patrz także Callaway. On the religions system of the Amazula, p. 91.

[2]) Niger Expedition. v. III. p. 242.

[3]) Tanner, Narrative of a captivity among the Indian, p, 136.

[4]) Thunberg, Pinkerton, Voyages v. XV. p. 142, Astley. loc. cit.. p. 136.

rzą bowiem, że jest przyczyną chorób, śmierci, grzmotów i wszystkich nieszczęść jakie mogą ich trapić." Beczuani [1]) przypisują wszystko złe niewidzialnemu bogowi, którego nazywają Murimo i „nie wahają się obsypywać go obelgami, ilekroć im się stanie coś złego, lub nie spełni się ich życzenie. Nie mają oni ceremonij religijnych i misyonarze nie mogli nigdy ich przekonać, że można obrazić boga, jeżeli go się znieważyło."

Abiponi z Ameryki południowej, tak dokładnie opisani przez Dobritzhofera, mają chociaż nieokreślone wyobrażenie o złym duchu, ale żadnego o bóstwie dobroczynnem. [2]) Coroadosy [3]) z Brazylii „nie znają żadnego dobrego boga, lecz tylko pierwiastek zły, który ich dręczy, naprowadza na nich niebezpieczeństwa i jest przyczyną śmierci."

W Wirginii i we Florydzie czczono złego ducha, dobrego zaś nie, gdyż pierwszego można ubłagać a co do drugiego, to prosić go jest bezużytecznie, bo on i sam czyni wszystko możliwe dobro. [4]) „Cemis'y" na Antyllach, były złemi duchami, „uważanemi za sprawców wszystkich udręczeń trapiących ród ludzki." [5]) Czerwono-skórzy, po-

---

[1]) Lichtenstein, v. II. p. 332.
[2]) Dobritzhofer, loc. cit t. II. p. 35, 64.
[3]) Spix i Martius, t. II, p. 243.
[4]) Müller Gesch. d. American. Urreligion, p. 151.
[5]) Robertson America, ks. IV, p. 124.

wiada Carver [1]) „ciągle się obawiają napadów złych duchów i aby ich odwrócić, uciekają się do czarów, do najfantastyczniejszych obrzędów swych kapłanów, lub do potężnego wpływu swych *manitu*. Obawa naturalnie więcej się przyczynia do wywoływania tej pobożności, niż uznanie i oni sami bardziej przykładają się do odwrócenia gniewu złych duchów niż do zapewnienia sobie opieki dobrych." Tatarzy z Kacziucy sądzą także, że zły duch jest potężniejszy od dobrego. [2]) Murzyni z zachodniego brzegu Afryki, według Artus'a [3]) powiadają, że ich bogowie „są czarni i źli, a przyjemnością ich jest dręczyć ludzi." Mniemają oni, że bóg europejczyków „jest bardzo dobry, bo ich otacza dobrodziejstwami i traktuje jako swe dzieci." Zapytywali się wreszcie półgłosem: Dla czego bóg nie jest równie dobry dla nas? Dla czego on nie daje nam tyle co holendrom, odzieży wełnianej i lnianej, tyle żelaza, miedzi i innych rzeczy? Holendrzy odpowiadali że bóg i o murzynach nie zapomniał, ponieważ dał im na dowód swej dobroci złoto, wino palmowe, owoce, zboże, woły, kozy, kury i wiele innych rzeczy potrzebnych do życia. Nie sposób jednak było im wyperswadować, że to wszystko pochodzi od boga. Odpowiadali, że ziemia, nie zaś bóg dała im złoto, które potrzeba było z jej wnętrza wydobyć i to

---

[1]) Travels, p. 388.
[2]) Pallas, t. III. p. 433.
[3]) Astley, Collection of Voyages, t. II. p. 664.

własną pracą; że ziemia dostarcza im kukurydzy i ryżu także w skutek ich pracy; owoce zawdzięczają portugalczykom, którzy zasadzili drzewa; zwierzęta zaś dawały im młode, a morze— ryby; zresztą dla dostania tego wszystkiego potrzeba pracować, bez czego poumieraliby z głodu; i dla tego nie mogli przypuszczać, żeby im należało czuć choćby najmniejsze zobowiązanie względem boga, za owe mniemane jego dobrodziejstwa."

Kiedy Burton mówił o Bogu do murzynów Afryki wschodniej, oni pytali się, gdzieby go można znaleźć i zabić, gdyż on to, powiadali, „pustoszy nasze domy, gubi nasze żony i dobytek."

Następne słowa, słyszane przez Burtona, jasno wykazują ich zapatrywanie się w tym względzie. Pewna stara kobieta z arabskiego plemienia Eesa, cierpiąc na ból zębów, wymawiała taką modlitwę: „O Allachu, oby twe zęby sprawiły ci tyle bólu co moje; oby twe dziąsła tyle cierpiały, co moje!" Czyż można nazwać to religią? Mnie się zdaje, że wcale nie.

Na Nowej Zelandyi, [1]) każdą chorobę sprowadzał osobny bóg; tak „*Tonga* był bogiem sprowadzającym ból głowy i serca; zamieszkiwał w czole. *Mako-Tiki*, bóg-jaszczurka, był źródłem wszystkich piersiowych chorób; *Tu-Tangata-Kino*, był bogiem żołądka; *Titi-Hai*, bóg nóg; *Rongomai*

---

[1]) Taylor, New Zealand and aits inhabitans, p. 34.

i *Tuparitapu* byli bogowie suchot; *Koro-Kio* przewodniczył przy połogu."

„To *Atua*, powiada Yate, [1]) sprawia chorobę; gdy jest w gniewie, wchodzi do ciała człowieka pod postacią jaszczurki i pożera je dotąd, aż ono umrze. Dla tego też używają oni czarów w nadziei uspokojenia gniewu boga, lub wygnania go z chorego ciała;—aby dojść do tego ostatniego rezultatu używają gróźb i wyrażeń najobelżywszych." Stien'y z Kambodży wierzą „w złego ducha i przypisują wszystkie choroby jego wpływowi. Kiedy kto choruje, sądzą że ów duch go dręczy i dla wypędzenia go czynią nieznośny hałas w około chorego." [2])

Kafrowie — Kussa, [3]) powiada Lichtenstein, utrzymują, że choroby pochodzą od trzech przyczyn: „od czarów nieprzyjaciela, od gniewu pewnych istot, prawdopodobnie zamieszkujących rzeki i od złych duchów." U kolów z Nagpore, według pułkownika E. T. Daltona „istnieje także przekonanie że choroby ludzi i zwierząt zależą albo od gniewu pewnych złośliwych duchów, które trzeba ułagodzić, albo od czarów jakiegoś czarodzieja." [4]) Czerkiesi [5]) i niektórzy chińczycy [6]) podzielają takież mniemanie.

---

[1]) Yate, New Zealand. p. 141.
[2]) Mouhot, Voyage dans les parties centrales de l'Indo-Chine, t. I. p. 250.
[3]) Lichtenstein. t. II. p. 255.
[4]) Trans. Ethn. Soc. 1868, p. 30.
[5]) Klemm. Allg. Cult. d. Mensch. t. IV. p. 36.
[6]) Trans. Eth. Soc. 1870, p. 21.

Okoliczność ta wyjaśnia dla czego w wielu krajach mają tyle względów dla obłąkanych; sądzą bowiem, że bóstwo obrało sobie mieszkanie w ich ciele. [1]) Dzicy którzy przypisują czarodziejstwu wywoływanie chorób, także i śmierć kładą na karb tejże przyczyny. Dalecy są od tego, aby dojść do idei życia przyszłego, nie pojmują nawet że śmierć jest naturalnym końcem życia.

Prawie wszyscy wierzą niezachwianie, że niema śmierci naturalnej i gdy człowiek nie umrze w skutek rany, przyczynę jego śmierci upatrują w czarach.

Tak, Lang [2]) powiada o australczykach, że zawsze, gdy krajowiec umrze „chociaż śmierć jego nastąpiła widocznie w skutek naturalnych przyczyn, przypisują to bezpośrednio czarom plemienia sąsiedniego." Krajowcy z południowej Afryki, nie chcą wierzyć, że się umiera sposobem przyrodzonym. [3]) „Beczuani, powiada Philip, i wszystkie plemiona kafrów, nie pojmują aby człowiek mógł umrzeć inaczej, jeżeli nie umorzony głodem, zraniony śmiertelnie lub oczarowany. Gdyby nawet umierał starzec dziewięćdziesięcioletni, którego śmierci nie możnaby wytłomaczyć działa-

---

[1]) Patrz Cook, Voyages to the Pacific. t. II., p. 18.

[2]) Lectures on the Aborigenes of Australia, p. 14. Patrz także Oldfielda Trans. Ethn. Soc. nowa serya, t. III. p. 236

[3]) Chapman. Travels in Africa. t. I, p. 47.

niem głodu i gwałtu, to jednak przyczyna tej ostatniej kryje się, według nich, w czarach, i potrzeba krwi, aby ją pomścić. [1]) Na pobrzeżu gwinejskiem, według Battela, mniemają, że „umiera się tylko przez wpływ czarów." [2]) Dobritzhofer [3]) zaświadcza, że „wtedy nawet, gdy abipon umrze z ran, upadnięcia lub ze starości, rodacy przeczą żeby to miało być przyczyną jego śmierci i starają się odkryć, który czarownik go zabił i dla czego?" Indyanie z Ameryki południowej, powiada Stevenson [4]) „nie wierzą w istnienie śmierci z przyczyn naturalnych, ale przypisują ją czarom. Dla tego też, gdy umrze jaki człowiek, zasięgają rady jednego lub kilku zaufanych czarowników, którzy zwykle wskazują winnego śmierci i nieszczęśliwy, — przedmiot ich kaprysu lub złości,—najczęściej ginie." Wallace znalazł tenże sam zwyczaj [5]) u plemion mieszkających nad Amazonką; Müller [6]) u dakotahów, a Hearne [7]) u indyan z nad odnogi Hudsona.

Chociaż jednak z różnych względów dzicy obawiają się duchów, nie wynika ztąd, aby uważali

---

[1]) Philip. South Africa. t. I. p. 118.
[2]) Adventures of Andrew Battel, Pinkerton. t. XVI, p. 334. Patrz także Astleya t. II, p. 300.
[3]) Loc cit. t. II. p. 84.
[4]) Travels in South. America t. I. p. 60.
[5]) Loc. cit. p. 500.
[6]) Loc. cit. p. 82.
[7]) Loc. cit. p. 338.

ich za mędrszych i potężniejszych od ludzi. Nasi nowocześni spirytyści mają takież same przekonanie. Mieszkańcy wysp Nikobarskich mają zwyczaj stawiać straszydła dla odpędzenia „Eeweesów" od ich wioski. [1]) Mieszkańcy Kamczatki, według Kotzebuego, [2]) lżą swych bogów gdy ci ostatni nie spełnią ich życzeń. Czują zresztą dla nich jak największą pogardę. „Kutka, powiadają, musi być bardzo głupi, kiedy uczynił skały niedostępnemi i rzeki bardzo bystremi." [3]) Lappy, według Klemm'a, [4]) przedstawiają swych bogów w postaci bałwanów, które umieszczają po jednemu w oddzielnych skrzyniach, na których kładą nazwisko boga, aby każdy mógł poznać jego mieszkanie.

Vancouver [5]) opowiada, że mieszkańcy z Owhyhee byli do wysokiego stopnia rozjątrzeni na swego boga, że dopuścił śmierć na młodego, lubionego wodza, nazwiskiem Whokaa. Yate [6]) powiada, że nowo-zelandczykowie przypisując przyczynę pewnych chorób napadom boga Atua, probują go albo ułagodzić, albo zabić; w tym ostatnim razie „używają gróźb i słów najobelżywszych

---

[1]) Voyages of the Nowara, t. II. p. 66.
[2]) Loc. cit. t. II, p. 13.
[3]) Klemm. loc. cit. t. II, p. 318.
[4]) Loc. cit. t. III, p. 81.
[5]) Voyage of Discovery, t. III. p. 14.
[6]) Account of new Zealand, p. 141. D'Urville Voyage de l'Astrolabe, t. III. p. 245, 440, 470.

i niekiedy mówią do boga, że go zabiją i zjedzą."

W Indyi siedmiu wielcy „rishi" czyli pokutnicy, według wierzenia gminu są wyższymi nawet od bogów. Jeden z nich, powiadają, „odwiedzał każde z trzech głównych bóstw indyjskich i zaczynał odwiedziny dając im uderzenie nogą. Pragnął on wiedzieć jak oni się sprawują i odkryć ich charakter, widząc co uczynią po takiem przywitaniu." Pokutnicy przywłaszczają sobie zawsze pewien rodzaj przełożeństwa nad bogami i karzą ich surowo za wykroczenia. [1])

Murzyn z Gwinei bije swego fetysza, jeżeli jego życzenia się nie spełnią, chowa zaś, jeżeli chce spełnić coś godnego wstydu, a to dla tego, aby fetysz nie mógł widzieć co się stało. [2])

Beczuani podczas burzy złorzeczą bogu za to że grzmi; [3]) namaquas'y puszczają ku chmurom zatrute strzały aby je odegnać. [4]) Kiedy bazuto idzie na łupieztwo „krzyczy i świszcze w podobny sposób jak wtedy gdy pędzi swą trzodę, sądząc że tem postępowaniem wytłomaczy biednym bogom kraju, na który napada, iż on prowadzi bydło dla ich czcicieli, a bynajmniej nie idzie okradać tych ostatnich. [5])

---

[1]) Dubois, loc. cit. p. 304.
[2]) Astley, t. II, p. 668.
[3]) Chapman, Travels in Africa, t. I. p. 45.
[4]) Wood, Natural History of Man. t. I, p. 307.
[5]) Casalis, Basutos, p. 253.

Według Thomsona [1]) krajowcy z Kambodży sądzą że ich bóg nie rozumie obcych języków. Franklin [2]) powiada, że indyanie z plemienia cree traktują swego boga, którego nazywają *kepoochikawn*, „bardzo poufale, ponieważ łączą z najsolenniejszemi modlitwami upomnienia i groźby, jeżeliby ón nie spełnił ich próśb."

Krajowcy z Australii północnej [3]) boją się przepędzać nocy w pobliżu grobów; gdy zmuszeni są to uczynić, zapalają pochodnię aby oddalić duchów ciemności.

Plemię Kyoungtha z Chittagong wyznaje buddajską religię. Znajdujemy w ich kościołach szereg dzwonków i obraz Budhy, któremu poganie przychodzą rano i w wieczór oddawać cześć. Modlitwę swą „zaczynają od poruszenia dzwonkami, aby dać znać bogu o swem przyjściu." [4]) Świątynie Sinto bogini słońca w Japonii, posiadają także dzwon „przeznaczony do wzbudzania uwagi bogini na prośby jej czcicieli." [5])

Według Braminów [6]) „dwie rzeczy są niezbędne dla ofiarującego w celu dopełnienia obrzędu: wiele zapalonych lamp i dzwon."

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. t. VI. p. 250.
[2]) Visit to the Polar seas. t. IV, p. 146.
[3]) Keppel Visit to the Indian Archipelago, t. II, p. 182.
[4]) Lewin, Hills tracts of Chittagong, p. 39.
[5]) Smith, Ten Weeks an Japen, p. 49.
[6]) Dubois, The people of India. p. 400.

Ałtajscy tatarzy przedstawiają swego boga pod postacią starca z długą brodą, odzianego w mundur rossyjskiego oficera od dragonów. [1])

Grecy i rzymianie także wierzyli w niezbyt zaszczytne powiastki o moralności, inteligencyi i potędze swoich bogów. Tak np. ludzie mogli ich bić i ranić,—Mars chociaż bóg wojny, był jednak zraniony przez Diomedesa i uciekł wrzeszcząc z bólu. Mieli oni bardzo mało, lub wcale nie mieli władzy nad żywiołami, żadnej przezorności i często ich poziom moralny i umysłowy był niższy niż u ludzi. Homer nawet, o ile się zdaje nie pojmuje idei wszechwładnej potęgi. [2]) Jednem słowem można powiedzieć, że dziki daleko więcej poważa swego wodza, jak swego boga. [3])

Zachowanie się dzikich podczas zaćmień dowodzi, jak dalece lekceważą oni duchy. Na całej ziemi spotykamy ludy przeświadczone o tem, że słońce i księżyc są istotami żyjącemi, że w czasie zaćmienia zostają one w nieporozumieniu, lub też są napadnięte przez złe duchy z powietrza. To też bardzo jest naturalnem, chociaż nam się to wydaje niedorzecznem, że dzicy usiłują przyjść w pomoc słońcu lub księżycowi. Krajowcy grenlandzcy [4]) mniemają, że słońce i księżyc są względem

---

[1]) Klemm. loc. cit. t. III. p. 86.

[2]) Gladston, Juventus Mundi, p. 198, 228.

[3]) Patrz Burtona. Abeokuta. t. I, p. 180. Dubois loc. cit. p. 304, 430.

[4]) Crantz, t. I. p. 232.

siebie bratem i siostrą; pierwsze jest kobietą nieustannie ściganą przez drugiego. Podczas zaćmienia księżyca, sądzą że księżyc „wchodzi do ich mieszkań, żeby zabrać futra, żywność a nawet aby zabić ludzi, którzy nie zachowywali prawideł wstrzemięźliwości. Dla tego też chowają wtedy wszystkie swe dostatki, potem mężczyzni wynoszą na dachy domów skrzynie, kotły i uderzają w nie z całej siły,—żeby odstraszyć księżyc i zmusić do powrotu na zwyczajne miejsce. W czasie zaćmienia słońca, kobiety szczypią psów w uszy; jeżeli te krzyczą, jest to znakiem, że koniec świata jeszcze nie nadszedł."

Irokezy, powiada doktór Mitchel [1]) mniemają, iż zaćmienia spowodowane są przez złośliwego ducha „który niegodziwie przejmuje światło, mające oświecać ziemię i jej mieszkańców. Panuje wtedy wielkie poruszenie. Wszyscy członkowie plemienia okazują silne życzenie odpędzić ducha i tym sposobem usunąć przeszkodę niedozwalającą świecić promieniom świetlnym. W tym celu wychodzą ze swych mieszkań i próbują zastraszyć ducha, krzycząc, wyjąc, bijąc w bębny i strzelając ze strzelb. Usiłowania ich są zawsze uwieńczone dobrym skutkiem, siłą swej odwagi i wytrwałości przepędzają oni ducha i odzyskują napowrót światło."

Karaiby, powiada Lafitau, tłomaczą sobie zaćmienia przypuszczeniem, że albo księżyc jest

---

[1]) Archeolog, American, t. I, p. 351.

chory, albo, że jest napastowany przez nieprzyjaciół; tych ostatnich próbują odegnać za pomocą tańców, krzyków, poruszając przytem poświęconemi grzechotkami. [1]) Indyanie z plemienia chiquito, [2]) według Dobritzhofera, sądzą, że podczas zaćmień, słońce i księżyc „są okrutnie szarpane przez psów, napełniających atmosferę, skoro światło zaczyna znikać; a krwisto-czerwony kolor właściwy zaćmieniom pochodzi od ukąszeń tych zwierząt. Dla tego też, aby obronić swoje ukochane gwiazdy od owych powietrznych psów, puszczają w chwili zaćmienia wielką liczbę strzał, wydając przytem straszliwe wrzaski." Gdy guaycurusy, powiada Charleroix, „podejrzywają przybliżenie się burzy, wychodzą ze swych siedzib, mężczyzni uzbrojeni a kobiety i dzieci wrzeszcząc z całych sił, sądząc że tem postępowaniem zmuszą do odwrotu złego ducha, który sprawia burzę." [3])

„Dawni peruwianie mieli zwyczaj bić swe psy podczas zaćmień, zapewne dla tego, aby ich wycie odstraszało złych duchów." [4]) Chińczycy z Kiatka mniemają że zaćmienia są spowodowane przez złego ducha, który kładzie ręce na księżyc; aby go obronić, wszczynają natychmiast jak najwięk-

---

[1]) Lafitau, t. I. p. 248, 252. Tertre History of the Caribby islands, p. 272. Depons, Travels in South America, t. I. p. 197.

[2]) Loc. cit. t. II. p. 84.

[3]) History of Paraguay, t. I, p. 92. Patrz także p. 203.

[4]) Martins, loc. cit. p. 32.

szy hałas. [1]) Stieny z Kambodży [2]) tłomaczą sobie zaćmienia tem przypuszczeniem że „jakaś istota pożarła słońce i księżyc i żeby je oswobodzić strasznie hałasują, biją w tamtamy, wydają najdziksze krzyki, puszczają strzały w powietrze, dopóki słońce na nowo się nie pokaże."

W czasie zaćmienia, mieszkańcy Sumatry [3]) „czynią jak najokropniejszy hałas, ażeby przeszkodzić pożarciu jednej gwiazdy przez drugą. Chińczycy to samo czynią dla przestraszenia smoka i przesąd ten ma źródło w starożytnych systemach astronomicznych, gdzie zmiany księżyca są przedstawione za pomocą głowy lub ogona smoczego. Krajowcy sumatryjscy sądzą że na księżycu jest człowiek przędzący bez ustanku bawełnę; każdej nocy jednak przychodzi szczur, gryzie jego nitkę i tym sposobem zmusza go do zaczęcia na nowo swej pracy."

Speke [4]) opowiada, że pewnego razu „w Afryce wschodniej, w chwili cząstkowego zaćmienia księżyca, wszyscy wanguanie krążyli międzywsiami Rumanika i Nnanagi, śpiewając i uderzając w miedziane naczynia, dla przeszkodzenia duchowi słońca zupełnie pożreć ich ulubioną gwiazdę — księżyc." Według Landera [5]) w Bussa

---

[1]) Pallas, t. IV. p. 220.
[2]) Mouhot, Voyages dans l'Indo-Chine, t. I, 253.
[3]) Marsden, History of Sumatra, p. 194.
[4]) Speke p. 243.
[5]) R. i J. Lander, Niger Expedition, t. II, p. 180, 183.

w środkowej Afryce, przyczynę zaćmień upatrują w tem, że słońce napada na księżyc. Podczas tego zjawiska krajowcy hałasują, o ile można najgłośniej „a to w celu zestraszenia słońca i zwrócenia go na właściwe sobie miejsce, aby księżyc tak jak dawniej mógł świecić."

Pomięszanie wiary w upiory z wiarą w duszę czyli ducha nieśmiertelnego, stanowi jedną z głównych trudności, które trzeba przezwyciężyć, żeby dojść do jasnego zrozumienia religijnego systemu dzikich. Dwa te przekonania jednak są istotnie różne; duch według nich, nie jest koniecznie nieśmiertelnym, chociaż nie ginie razem z ciałem. Tak naprzykład, murzyni, powiada kapitan Burton, jeden z lepszych angielskich obserwatorów [1]) „wierzą w upiora, lecz nie w duszę, w niemateryalne istnienie, lecz nie w życie przyszłe."

Nie licząc na nic po upływie obecnego życia, nie mają dzicy żadnej nadziei po za grobem. Płaczą oni, jęczą, rozpaczają. „*Amekwisza*"—„wszystko stracone dla niego" jest to ostatnie słowo wschodnich afrykanów, gdy mówią o zmarłym krewnym lub przyjacielu. „Wszystko stracone i na zawsze," wołają afrykanie zachodni. Drżą na najmniejszą wzmiankę o śmierci. „Ach powiadają, smutno jest umrzeć, smutno jest opuścić dom, żony i dzieci, nie nosić pięknych materyj, nie jeść mięsa, i nie palić tytóniu! [2])

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. nowa serya, t. I, p. 323.
[2]) Burton, Trans. Ethn. Soc. t. I, p. 323.

Według Hearne'a [1]) bystrego badacza, który miał wiele sposobności ustalić swoją opinię w tym względzie, indyanie mieszkający nad odnogą Hudsona nie mają żadnego pojęcia o życiu przyszłem.

W innych miejscowościach przypuszczają, że duch przeżywa ciało przez pewien czas i że nawiedza miejsca, które wraz z ciałem zamieszkiwał. Spytajcie się murzyna, powiada Chaillu [2]) „gdzie jest duch jego pradziada." Odpowie wam, że nic o nim nie wie, że on umarł. Zapytajcie się go, gdzie znajduje się duch jego ojca lub brata; wtedy przestraszy się on mocno. Sądzi bowiem, iż duch ten przebywa około tego miejsca, gdzie ciało jest pogrzebane. Wiele plemion zmienia koczowisko, zaraz po śmierci jednego ze swych członków." Takież przekonanie istnieje u kafrów-amazulu, jak tego dowiódł Callaway. [3]) Wierzą oni, że duchy zmarłych ich ojców lub braci żyją jeszcze, ponieważ ukazują się im we śnie; lecz wprost odwrotne rozumowanie dowodzi im, że ich dziadowie przestali już egzystować.

Bosman donosi że na pobrzeżu Gwinejskiem, gdy „umrze jaka znakomita osoba, wszyscy członkowie plemienia są pogrążeni w bojaźni, mniemają bowiem, że ona będzie się ukazywać przez wiele nocy około swego dawnego mieszkania." [4]) Ta-

---

[1]) Loc. cit.
[2]) Trans. Ethn. Soc. nowa serya t. I, p. 309.
[3]) The religions systeme of the Amazulu, 1869.
[4]) Bosman, loc. cit., p. 402.

kim sposobem im zdaje się, że potęga upiora po śmierci ma pewien związek z władzą człowieka za życia. Inni murzyni mniemają że po śmierci staną sie białymi ludźmi. [1]) Szczególne to mniemanie znajdujemy także w Australii. U tipperahów z Chittagong, gdy człowiek umrze zdala od swego domu, krewni przeciągają nitkę w poprzek wszystkich poblizkich strumieni, aby duch umarłego mógł wrócić do swej wioski, przypuszczają bowiem, że „bez pomocy, duchy nie mogą przechodzić płynących wód, i dla tego też czynią rodzaj mostu z nitki." [2]) Wiemy że prawie podobne mniemanie istniało w Europie i oprócz tego znajdziemy je na wyspach Viti.

Niektóre jednak rodzaje śmierci, według dzikich, zabijają nie tylko ciało, ale i duszę. Tak, pewien buszman zabiwszy czarownicę, zgniótł jej głowę za pomocą wielkich kamieni, pogrzebał ją, potem rozniecił wielki ogień na jej grobie, z obawy, jak to objaśnił Lichtensteinowi, [3]) aby nie wyszła z grobu i nie przyszła go dręczyć. Nowo-Zelandczykowie mniemają że człowiek zjedzony traci ciało i duszę. Takież przekonanie znajdujemy u kalifornijczyków, którzy według Gibbs'a, wierzą w nieśmiertelność białych ludzi, ponieważ ci zakopują umarłych w ziemię, nie mniemają tego jednak o sobie, gdyż oni swe trupy palą. [4])

---

[1]) Loc. cit. p. 401.
[2]) Lewin, loc. cit. p. 84.
[3]) Lichtenstein, t. II, p. 61.
[4]) Schoolkraft, Indian Tribes, Partie 3, p. 107.

Zauważono, że w tym razie istnienie upioru zależy od rodzaju śmierci i sposobu grzebania. Bez wątpienia to jest niedorzeczne, ale nie można powiedzieć nielogiczne. Trzeba się nagiąć do pojęcia jakie sobie dziki wytworzył o duszy; według niego duch jest to coś subtelnego, nie zaś absolutnie niemateryalnego, dla tego też przemoc może go zniszczyć. Niektóre ludy wierzą w upiory i żyjących i umarłych. Mieszkańcy wysp Viti [1]) naprzykład, mniemają „że duch żyjącego człowieka wychodzi niekiedy z ciała, i idzie dręczyć inne śpiące osoby. Gdy człowiek jest chory lub umrze sądzą, że można jeszcze niekiedy wrócić mu jego duszę za pomocą przywoływania."

Tam nawet gdzie pojęcia o duszy lub życiu przyszłem są więcej rozwinięte, kierunek, w jakim się rozwijają jest niezmiernie różny od naszego.

Tak karaiby i czerwonoskórzy mniemają że człowiek ma więcej jak jedną duszę; uderzenia serca i pulsu prawdopodobnie wpoiły w nich to przekonanie;—uważają te uderzenia jako dowody niezależnego życia w tych organach. Tłomaczą oni za pomocą tego zjawiska niestałość charakterów ludzkich. Wiara w upiory różni się więc istotnie od naszych pojęć o życiu przyszłem. Widma są śmiertelne, nawiedzają cmentarze i lubią przebywać w sąsiedztwie swych własnych grobów. I ludy gdzie cywilizacya nie wielki zrobiła

---

[1]) Fiji and the Fijians t. I, 242.

postęp, wierzą że dusze nie udają się do nieba, lecz po prostu do jakiejś szczęśliwszej krainy.

Wróżbiarstwo i czarodziejstwo są bardzo rozpowszechnione. Bezpożytecznie byłoby je opisywać; znajdujemy, co do tego przedmiotu, na całej ziemi też same pojęcia. Ograniczę się tylko na zacytowaniu kilku przykładów.

Whipple [1]) opisuje w następujący sposób scenę wróżenia u cherokeesów: „Kapłan skończywwszy mowę, wziął naczynie, ozdobione osobliwemi rzeźbami i bardzo starożytne, jak mi powiadano;—napełnił on je wodą i umieścił tam przedmiot czarny, któremu rozkazał się poruszać z prawej strony na lewą i z góry do dołu. Potem mówił o niebezpieczeństwach i nieprzyjaciołach, zbliżając koniec noża do świętego kamienia, który się usuwał; lecz skoro zaczął mówić o spokoju i bezpieczeństwie, kamień przybliżał się do noża i przyczepił do niego z taką siłą, że kapłan podniósł go nad wodę. Następnie wieszczek objaśnił owe znaki, oświadczając, że spokój zdawał się pewnym i że żaden nieprzyjaciel nie przybliżał się."

W zachodniej Afryce [2]) badają przyszłość za pomocą orzechów: „biorą ich pełną garść i rachują, odpowiedź zmienia się stosownie do tego, czy liczba orzechów jest parzysta lub nieparzysta."

---

[1]) Report on the Indian Tribes, p. 35.
[2]) Astley, t. II, p. 674.

Murzyni z kraju Egba [1]) zasięgają rady *Szangi*, rzucając w powietrze szesnaście przedziurawionych kaurysów; jeżeli ośm upadnie ostrym końcem w górę—a ośm przeciwnie, — jest to znak pokoju; jeżeli wszystkie mają końce zwrócone ku górze, również jest to dobrą oznaką, i odwrotnie jezeli wszystkie upadną ostrym końcem na ziemię, ma to być wróżbą wojny."

Lapończycy używają szczególnego sposobu wróżenia. Kładą na ogniu kość łopatkową i odgadują przyszłość z ułożenia linij. Takiż sam zwyczaj spotykamy u mongołów, [2]) tunguzów [3]) w Syberyi i u beduinów. Linie, rozumie się, bardzo się zmieniają; niektóre jednak, występują stalę.

Chipeweje z Ameryki północnej także kreślą czarodziejskie rysunki na łopatkach, które potem rzucają w ogień. [4]) Wiliams opisuje wiele sposobów wróżenia praktykowanych na wyspach Viti. [5])

Na Nowej-Zelandyi, gdy jakie plemię ma przedsiębrać wyprawę, zasadza zwykle dwa rzędy kijów w ziemię; jeden z tych rzędów wyobraża wojowników plemienia, drugi nieprzyjacioł. Jeżeli wiatr poprzewraca laski przedstawiające nieprzy-

---

[1]) Abeokuta, t. I, p. 188.
[2]) Klemm: loc. cit. t. III, p. 199.
[3]) Ibid. p. 109.
[4]) Tanner, Narrative, p. 192.
[5]) Fiji and the Fijian, t. I, p. 228. Patrz także Marinera, Tonga-islands t. II, p. 239.

jaciela w tył, będzie on zwyciężony; jeżeli naprzód, będzie zwycięzcą; jeżeli zaś te laski upadną skośnie, bitwa będzie niezdecydowaną. Toż samo odnosi się do lasek przedstawiających ich samych. [1])

Jest to rzeczywiście przykład wróżenia, lecz od niego do czarodziejstwa jest już jeden tylko krok łatwy do zrobienia. Jeżeli raz przyjęto, że upadnięcie kija ma oznaczać napewno zwyciężenie osoby, którą on wyobraża, poszło za tem, że przewróciwszy kij można sprowadzić śmierć na kogoś.

Podobneż mniemanie spotykamy w górzystej okolicy zachodniej Szkocyi. W „Sea Maiden" syrena ukazuje się rybakowi i daje mu trzy ziarna, które powinny wydać trzy drzewa „i gdy jeden z jego synów jest na schyłku życia, jedno z drzew uschnie," co się też sprawdziło według przepowiedni. [2])

Pewien mniemany prorok z plemienia 'shawneesów, w północnej Ameryce, przyszedł powiedzieć Tannerowi, że ogień, który palił się w jego chacie był ściśle związany z jego życiem. „Dla tego też, powiedział, ty nigdy nie powinieneś pozwolić mu zagasnąć. Pomiętaj o nim, latem i zimą, w dzień i w nocy, podczas burzy i ciszy gdyż życie twe i ogień twój są to rzeczy identyczne.

---

[1]) Yate, New Zealand, p. 91.
[2]) Campbell, Tales of the West Highlands. t. I, p. 71.

Jak tylko ogień zgaśnie, to i życie twe się skończy." [3])

Ojciec Merolla opowiada, że pewna murzyńska czarownica z Kongo, chciała go pewnego razu zabić. W tym celu wykopała jamę w ziemi, „ja zaś postanowiłem powiada dobry ojciec [2]) nie zostawać dłużej w tem samem miejscu, aby mnie nie zaczarowała; w tym celu bowiem widocznie zrobiła ona tę jamę. Mają oni zwyczaj, zdaje się, gdy chcą kogo zaczarować, umieszczać pewne ziele lub drzewo w jamie, którą w tym celu wykopują, i w miarę tego jak roślina więdnie i traci siłę, życie zaczarowanej osoby również niknie" Na wyspach Viti [3]) „jednym ze sposobów zaczarowania jest zakopanie orzecha kokosowego pod ogniskiem świątyni, w której ogień ciągle jest utrzymywany; w miarę jak orzech schnie, zdrowie osoby, którą on przedstawia staje się coraz gorsze, aż nakoniec następuje śmierć."

„W Matuko znajduje się gaik poświęcony bogowi wiatru, — Tokalau. Kapłan przyrzeka zgubę każdej osobie w ciągu czterech dni, jeżeli ci, co życzą sobie jej śmierci przyniosą mu kosmyk włosów, kawałek ubrania lub trochę pokarmu, jaki ona pozostawia. Kapłan pilnujący ognia zawsze roznieconego, zbliża się doń na czworakach aby rzucić otrzymane przedmioty. Jeżeli ofiara kąpie

---

[1]) Tanner, Narrative, p. 156.
[2]) Pinkerton, t. XVI, p. 290.
[3]) Fiji and the Fijians, t. I, p. 248.

się przed czwartym dniem, czary są zniszczone. Najprostszy jednak sposób znany pod nazwiskiem *vakadranikau*, polega na użyciu pewnych liści, które mają mieć czarodziejską władzę; mięsza się je z innemi liśćmi, lub umieszcza się je w małym pudełku bambusowem, potem zakopuje się w ogrodzie osoby, którą chcą zaczarować, albo chowa się je w dachu jej domu. Krajowcy posiadają taką wiarę w skuteczność tych czarów, że osoby, które dowiedziały się że rzucono na nie urok, słabną i umierają ze strachu. Ktokolwiek podejrzywa, że współobywatele mają coś przeciw niemu, unika jedzenia w ich obecności i stara się aby nic nie zostało z jego pożywienia; także ubiera się w taki sposób, aby nie można było udrzeć żadnej części jego ubrania. Większość krajowców, po ostrzyżeniu włosów, chowa te ostatnie w strzechę swego domu. Inni budują mały dom i otaczają go rowem napełnionym wodą, przeświadczeni że woda zobojętni czary skierowane na ich osoby." W Ameryce północnej, chcąc upewnić się w powodzeniu wojennem, w miłości, w polowaniu, indyanie robią wielki rysunek, lub mały posążek przedstawiający mężczyznę, kobietę, lub zwierzę, potem zanoszą rysunek lub posąg do czarodzieja, który spełnia pewne ceremonie; jeżeli chcą sprowadzić śmierć, przebijają obraz w miejscu gdzie ma się znajdować serce. [1]) Rzymianie, gdy krwawe ofiary były zabronione, mieli zwyczaj, aby je zastą-

[1]) Tanner, Narrative, p. 174.

pić, rzucać lalki w Tyber. W Indyi czarodzieje robią małe figurki z iłu, na piersiach których napisują imię osoby którą zamyślają niepokoić. Potem „przebijają postać cierniami lub rozcinają ją, aby wymierzyć takąż mękę osobie którą figurka przedstawia.“ [1])

W innych razach wystarcza wiedzieć *imię* osoby. Znajdujemy zresztą na całej ziemi wiarę w pewne stosunki między rzeczą lub osobą i nazwiskiem jakie nosi ta osoba, lub rzecz. Ztąd pochodzi ważność, jaką przywiązują do zmiany imion indyanie z Ameryki północnej i wyspiarze Oceanu Spokojnego. Ztąd również pochodzi tyle rozprzestrzeniony zwyczaj ukrywania rzeczywistego imienia, z obawy by nie podpaść pod czyjąś władzę.

Rzymianie nawet, gdy oblegali miasto, wypełniali osobliwy obrzęd oparty na tejże zasadzie. Nawoływali oni opiekuńcze bóstwo oblężonego miasta i próbowali za pomocą ofiar i ceremonij na cześć jego, doprowadzić go do zdradzenia swych przyjacioł i czcicieli. Dla wypełnienia tej ceremonii bardzo ważną było rzeczą znać imię bóstwa opiekuńczego; właśnie z tego powodu ukrywano w największej tajemnicy imię bóstwa opiekuńczego Rzymu. [2])

Na Sumatrze znajdujemy ciekawy dowód, że to wyobrażenie pozostało nawet u ludów dosyć po-

---

[1]) Dubois, The people of India, p. 347.
[2]) Lord Kames, History of man, t. IV, p. 226.

suniętych w cywilizacyi. „Mieszkaniec Sumatry [1]) zawsze bardzo uważa, aby nie wymówił swego własnego imienia, i ukrywa go nie dla przesądu, ale po prostu skutkiem etykiety. Znajduje się on w wielkim kłopocie, jeżeli cudzoziemiec, nie znający miejscowych zwyczajów, zapyta się o jego imię. Chcąc wybrnąć z tej trudności—prosi o pośrednictwo sąsiada. Mówią zawsze w trzeciej osobie; tylko zwierzchnik, dając rozkazy swemu podwładnemu mówi do niego w drugiej osobie; używają imienia lub tytułu w miejsce zaimka, a gdy nieznają ni jednego ni drugiego, używają tytułu mającego ogólne znaczenie i mówią w taki naprzykład sposób: „apa orang kaya punia suka," „Czego sobie życzy *jego* ekscelencya," zamiast „czego sobie życzysz" lub „czego sobie życzy *wasza* ekscelencya." Gdy mówią do zbrodniarzy używają osobistego zaimka *kau* (skrócenie *angkau*)—co wyraża pogardę."

W większości jednak wypadków, uważa się za konieczne żeby czarodziej posiadał „jakiś przedmiot pochodzący od przyszłej ofiary, kosmyk włosów, trochę sliny lub innych wydzielin cielesnych, albo część jedzenia, które jadła osoba. Jest to rodzaj przewodnika za pomocą którego wciśnie się duch do ciała osoby mającej być zaczarowaną. Nazywa się to *tubu*, to jest przedmiot doprowadzający. Gdy się już postarano o tubu, wypełniają wtedy *tara*; czarodziej bierze włosy, ślinę lub jaką

[1]) Marsden, History of Sumatra, p. 286.

inną substancyę należącą do ofiary, do swego domu czyli *maraku*, czyni nad temi przedmiotami zaklęcia, odmawia modlitwy; po tem wszystkiem przypuszcza się, że duch wszedł w tubu, a ztąd do indywiduum, które wtedy staje się własnością diabła." [1])

Mówiąc o Nowej-Zelandyi, Tylor [2]) podaje: „Osoba która chce zaczarować drugą, stara się dostać jakąś rzecz należącą do tej ostatniej: kosmyk włosów, kawałek ubrania lub nawet cząstkę pożywienia; mając taki przedmiot w swem posiadaniu, odmawia nad nim pewne *karakias*, potem go zakopuje. Przypuszcza się, że zaczarowana osoba niszczeje w tymże stosunku, w jakim przedmiot gnije. Prawie zawsze następuje skutek, gdy ofiara usłyszy o swym zaczarowaniu; obawa dopełnia bardzo szybko życzeń jej nieprzyjaciela. Osoba, która chce drugą tym sposobem oczarować, trzy dni nic nie je, czwartego dnia przyjmuje pokarm i wtedy ofiara umiera."

Według Seemanna [3]) „jeżeli jaki vityjczyk pragnie śmierci drugiej osoby i chce użyć innego sposobu aniżeli gwałtu lub trucizny, powierza tę sprawę czarodziejowi, starając się uczynić ten fakt, o ile można najgłośniejszym. Czarodziej wtedy stara się o jakikolwiek przedmiot należący do

---

[1]) Williams, Polynesian, Researches, t. II, p. 228.
[2]) New Zealand and its inhabitants, p. 89, 167.
[3]) A mission to Viti, p. 189.

osoby, którą ma zaczarować. Rzecz tę palą razem z pewnemi liśćmi i gdy czarodziej posiada wielką sławę, zdarza się dziewięć razy na dziesięć, iż przelękniona ofiara choruje i umiera. Takiegoż środka używają w celu wykrycia złodziei."

Sir H. Grey [1]) w taki sposób opisuje scenę czarów na Nowej Zelandyi: „Kapłani wykopali długi rów, nazwany rowem gniewu. Rów ten był przeznaczony do przyjęcia duchów nieprzyjacioł, które sprowadzić mieli za pomocą zaklęć, aby ich następnie zniszczyć. Gdy jama już została wykopaną, wzięli oni wielkie muszle, żeby w nie strącić duchy nieprzyjacioł; czynili to udając drapanie i mrucząc modlitwy. Zrobiwszy to, zasypali jamę ziemią poprzednio z niej wydobytą, poczem żeby zatrzymać tam duchy, uklepali ziemię rękami i umieścili w pewnych odstępach kawałki zaczarowanych materyj. Nakoniec upletli koszyki z łodyg konopi przeznaczone na przechowanie poniszczonych duchów. Przy każdym z tych aktów wymawiali magiczne słowa."

W północnej Ameryce przypuszczają także że posiadanie włosów ofiary o wiele zwiększa skuteczność zaklęć; podobne pojęcie spotykamy na przylądku Dobrej-Nadziei. Jednem słowem, czytając podróże po Afryce, nie można nie być uderzonym ciągłem użyciem czarów przez krajowców tego kontynentu.

---

[1]) Polynesian Mythology p. 168.

Nie podobna zresztą, dziwić się, że dzicy wierzą w czary, kiedy narody najbardziej cywilizowane wierzą w nie jeszcze, lub też niedawno dopiero przestały wierzyć.

Na wzór naszych spirytystów, „magicy chińscy, [1]) nie widziawszy nigdy osoby, o którą się ich pytają, odgadują jej imię i stanowisko społeczne jej familii; gdzie jest jej dom, ile ma dzieci, jakie ich imiona, w jakim są wieku i mnóstwo innych szczegółów, które bezwątpienia duchy znają i które wprawiają w niezmierne podziwienie osoby słabe i łatwowierne."

„Niektórzy z tych czarodziejów przywoławszy duchy, sprowadzają postacie naczelnika ich sekty i główniejszych bóstw. Posiadają oni ołówki, które piszą same, bez niczyjej pomocy, na papierze lub piasku, odpowiedzi na zapytania, jakie im czynią. Pokazują w wielkiem naczyniu z wodą wszystkich mieszkańców jednego domu; na żądanie pokażą także przemiany, mające się spełnić w cesarstwie, a nawet i urojone dostojeństwa, które otrzymają przyjmujący ich wiarę."

„We wszystkich częściach Indyi, powiada de Faira, [2]) spotykamy dziwnych czarodziejów. Gdy Vasco de Gama odkrył Indyą niektórzy kuglarze z Kalkuty pokazali w naczyniach pełnych wody, trzy okręty, na których przyjechał. Kiedy don Francisco de Almeida, pierwszy vice-król In-

---

[1]) Astley, loc. cit. t. IV, p. 205.
[2]) Cytowany w Astleyu, loc. cit. t. I, p. 63.

dyi, wracał do Portugalii, pewni wróżbici przepowiedzieli mu, że nie objedzie przylądka Dobrej nadziei, gdyż tam będzie pogrzebiony. „Nie sprawdziło się to dokładnie, bo vice-król okrążył wspomniany przylądek i umarł w zatoce Saldanha, o kilkanaście mil dalej, niż mu przepowiedziano. „Następujące wypadki są jeszcze bardziej niepospolite."

W Maskacie są czarodzieje tyle zręczni, że zjadają wnętrze jakiejś rzeczy zadawalniając się jej oglądaniem. Wzrokiem swym wyciągają wnętrzności z człowieka i takim sposobem zabijają wielu ludzi. Jeden z takich kuglarzy utkwiwszy wzrok w *bateka* czyli kawon, wyssał jego wnętrze; otworzono kawon dla potwierdzenia faktu i znaleziono go pustym; kuglarz zaś ażeby przekonać widzów o prawdziwości swego postępku, wyrzucił przez usta ośrodek kawona pochłoniętego oczami."

O. Merolla [1]) missyonarz, poważnie opowiada następującą powiastkę:

„Armia Sogno wziąwszy pewne sąsiednie miasto, znalazła tam wielkiego koguta, noszącego żelazny pierścionek około nogi. Żołnierze zabili tego koguta, pokrajali go i zaczęli gotować w naczyniu; gdy jednak chcieli jeść kawałki jego, chociaż tak rozgotowane, że rozlatywały się, zaczęły poruszać się i przyjmować poprzednią formę;

---

[1]) Voyage to Conge, Pinkerton, t. XV, p. 229.

wskrzeszony takim sposobem kogut, podniósł się, wyskoczył z półmiska, na którym leżał i poszedł sobie tak spokojnie jak przedtem, nim był schwyany. Potem skoczył on na mur, pokrył się nowemi piórami i poleciał na drzewo; tam uderzył rzy razy skrzydłami, wydał przeraźliwy krzyk znikł. Łatwo wyobrazić sobie przerażenie, jakie panowało widzów; i dla tego też uciekli oni natychmiast z miejsca gdzie to się działo, powtarzając Ave Maria i zadawalniając się obserwowaniem szczegółów z dość znacznej odległości."

Wątpić o rzeczywistości czarów powiada Lafitau [1]) „jest cechą ateistów i skutkiem tego ducha niewiary, czyniącego dzisiaj tak znaczne postępy na świecie i obalającego niejako w pojęciu tych samych, którzy chełpią się posiadaniem religii, opinię że znajdują się ludzie mający stosunki z duchami za pomocą zaklęć i magii. Wierzenia tego rodzaju identyfikują obecnie z nieoględną łatwowiernością, co wszystko razem sprawia, że znoszą je tylko u starych kobiet, prostego narodu, lub też kapłanów i zagorzalców religijnych, którzy niby to mają cel podtrzymywać te przywidzenia gminne, do których przyznać wstydziłby się każdy rozsądny człowiek. Dla silniejszego jednak wykazania się tego ducha niewiary, te mniemane umysły wyższe zamykają oczy w obec prawdziwego światła, wyśmiewają stary i nowy testament, przeczą całej starożytności, historyi świętej i świeckiej.

[1]) Lafitau, loc. cit. t. I, p. 374.

Znajdujemy wszędzie świadectwa tych stosunków ludzi z bóstwami pogańskiemi, czyli dokładniej się wyrażając,—z demonami."

Nie przeczy on, żeby niektórzy czarodzieje nie byli oszustami, lecz utrzymuje że „byłoby to czynić świat całkowicie głupim, przypuszczając że przez wiele wieków dawał się oszukiwać kilku nędznym kuglarzom." Co więcej, utrzymuje [1] nawet, że skutkiem tajemniczych powodów, Ameryka oddaną została diabłu i objaśnia godną uwagi analogię, istniejącą między pewnemi religijnemi obrzędami, i t. d. w starym i nowym świecie za pomocą przypuszczenia, że „zły duch, zawistny chwale Boga i szczęściu ludzi, zawsze zwracał uwagę na to, aby ująć należnej czci pierwszemu, a zgubić drugie, czyniąc siebie przedmiotem czci ludzkiej. Dla tego wznosił on ołtarz przeciw ołtarzowi i dążył do utrzymania swej czci, którą chciał utrwalić za pomocą potęgi nadludzkiej wyrażającej się przez cuda będące naśladowaniem i kopią tych cudów, przez jakie Bóg dawał swemu ludowi najbardziej wiarogodne świadectwo o sobie."

Oj. Labat [2]) robi uwagę ze swej strony, że „często przesadzają to co mówią; lecz ja sądzę, iż wypada zgodzić się że to wszystko co się mówi nie jest zupełnie fałszywem, chociaż może być nie zupełnie prawdziwem. Przekonany także jestem że

---

[1]) Vol. I, p. 355.
[2]) Voyage aux îles de l'Amerique, t. II, p. 57.

istnieją fakta niewzruszonej prawdziwości;" i po przytoczeniu czterech faktów przypuszczalnych wnioskuje: „zdaje się że owe cztery fakty wystarczą dla dowiedzenia, jako rzeczywiście są ludzie mający stosunki z djabłem i służący mu w wielu razach."

Niektórzy nawet z naszych nowoczesnych missyonarzy, według Williams'a, wierzą że czarodzieje z Polinezyi rzeczywiście posiadali nadnaturalną władzę i „byli agentami piekielnych potęg." [1]) Co mówię? nawet Williams twierdzi, jakoby to nie było nie możliwem.

Słusznie można się zdumieć, że europejczykowie wierzą w podobne niedorzeczności; missyonarze zaś tak bardzo łatwowierni i ciemni, powinniby raczej uczyć się, niż nauczać. Z drugiej strony, niepodobna w obec powyższych faktów dziwić się, że dzicy wierzą w czary, a czarodzieje we swoją potęgę.

Nie należy zresztą sądzić iż czarodzieje są zawsze oszustami. „Szamani Syberyjscy, powiada Wrangel, [2]) na pewno nie są zwyczajnymi szarlatanami. Stanowią oni, jeżeli można tak powiedzieć, zjawisko psychologiczne zasługujące na uwagę. Za każdym razem gdym widział ich sprawujących swe obrzędy, czynili na mnie silne, trwałe wrażenie. Wzrok obłąkany, oczy wytrzeszczone, pierś podniesiona skutkiem silnego oddy-

---

[1]) Polynesian Researches, t. II, p. 226.
[2]) Siberia, p. 124.

chania, mowa urywana i konwulsyjna, pomimowolne o ile się zdaje rozszerzenie twarzy i całego ciała, włosy najeżone, monotonny, towarzyszący całej sprawie odgłos bębna,—wszystko to przyczynia się do wywołania wielkiego efektu i dokładnie rozumiem, że dziki spektator jest przeświadczony, iż patrzy na czynność złego ducha."

Sproat [1]) mówiąc o ahtach z północno-zachodniej Ameryki, podaje jako fakt niewątpliwy że „wielu czarodziejów rzeczywiście wierzy w to, iż posiada nadnaturalną władzę, i podczas przygotowań i obrzędów znoszą oni na pewno nadmierne utrudzenie, długie posty i długo trwające rozdrażnienie umysłowe."

Dobritzhofer także doszedł do wniosku, że czarodzieje u abiponów [2]) mniemają że są obdarzeni „wyższą mądrością." Müller także [3]) się przekonał, iż oni wierzą szczerze w siebie samych.

„Nieoddamy sprawiedliwości brazylijskim czarodziejom, powiada Martius, [4]) jeżelibyśmy ich poczytali za prostych oszustów," jednak, dodaje on, oszukują gdzie się zdarzy sposobność.

Williams [5]) także, który bezwątpienia nie jest przyjaźnie usposobiony względem czarodziejów,

---

[1]) Scenes and s'udies of savages Life, p. 170.
[2]) Loc. cit. t. II, p. 68.
[3]) Loc. cit.
[4]) V. der Rechtszus unter den Ur. Brasiliens, p. 30.
[5]) Polynesian Researches, t. II, p. 226.

twierdzi, że uważają się za obdarzonych władzą nadziemską; fakt to godny uwagi.

Taki błąd umysłu wynika zwykle, jeżeli nie zawsze z powszechnej reguły postów, którą wykonywają pragnący zostać czarodziejami. Grenlandczyk, powiada Crantz, [1]) „życzący sobie zostać *angekokiem* powinien trzymać się przez pewien czas zdala od ludzi, w samotnem ustroniu lub pustelni, spędzać czas na głębokiem rozmyślaniu i prosić Torngarsuka o przysłanie mu *torngaka.* Nakoniec przy takim pozbawieniu zupełnem towarzystwa ludzkiego, przy osłabieniu ciała skutkiem postów i wytężenia umysłu na jedną myśl, imaginacya tego człowieka dochodzi do tego stopnia, że ma on widzenia, w których ukazują się mu ludzie, zwierzęta a nawet potwory. Łatwo sobie tłomaczy iż rzeczywiście duchy mu się ukazały, albowiem myśli tylko o duchach; nareszcie kończy na konwulsyach które stara się przedłużyć i wzmocnić."

U Indyan z Ameryki północnej, gdy chłopiec dojdzie do wieku męzkiego, opuszcza mieszkanie na wiele dni, w czasie których nic nie je, i kładzie się na ziemi zatopiony w swych myślach. [1]) Skoro nakoniec zdrzemie się sądzi że pierwsze zwierzę, jakie zobaczy we śnie, powinno być jego szcze-

---

[1]) History of Greenland, t. I, p, 210.
[2]) Catlin, North American Indians, t. I, p. 36.

gólnym opiekunem podczas całego życia. [1]) Sen zaś uważa za objawienie. Czerwono-skórzy, zresztą, poszczą przed rozpoczęciem każdej wielkiej wyprawy, jakakolwiek by ona była; mniemają, że sny dadzą im wskazówki co do postępowania w tym względzie. [2])

U Cherokeesów, post również jest bardzo pospolity, a „siedmiodniowa wstrzemięźliwość czyni sławnym." [3])

Indyanie—płaskie-głowy z nad Oregonu, obserwują podobny zwyczaj. U nich jednak wielu młodych ludzi razem wykonywa ten obrzęd. „Przepędzają oni trzy dni i trzy noce przy tych ceremoniach, nie jedząc nic, ani pijąc. Długi ten post, rozdrażnienie wynikające z obrzędów, mają wielki wpływ na wyobraźnię i sprowadzają przywidzenia zgodne z charakterem każdego." [4]) Rozumie się, mniemają oni, że te przywidzenia są odwiedzinami duchów.

Przypuszczają, że ci, którzy przez długie posty takim sposobem oczyścili się i oswobodzili swego ducha od nieokrzesanych pojęć, są więcej zdolni do lepszego zrozumienia przyszłości, aniżeli ludzie zwyczajni;—nazywają ich „saiotkatta" u hu-

---

[1]) Lafitau, loc. cit. t. I, p. 267, 290, 331, a nadto p. 336 i 370.

[2]) Carver, Travels, p. 285.

[3]) Whipple, Report on Indian tribes. p. 36.

[4]) Dunn, Oregon, p. 329.

ronów, a „agotsinnaczen" u irokezów; wyrazy te oznaczają dosłownie „wieszczek." [5])

W Brazylii, gdy młody człowiek pragnie zostać *paje*, mieszka sam jeden na jakiejś górze lub samotnem miejscu i pości przez dwa lata, poczem przyjmują go z pewnemi ceremoniami w poczet *paje*. [2]) U abiponów [3]) i karaibów, [4]) ci którzy pragną zostać „*keebet*" muszą wypełnić podobną regułę. U Indyan [5]) mieszkających nad Rio de la Plata, w Ameryce południowej, czarodzieje sposobią się do swych czynności przez bardzo długi post. Takiż zwyczaj istnieje u lapończyków [6]) gdzie post jest bardzo surowy.

Mówić teraz o tańcu, wydać się może z pierwszego wejrzenia rzeczą niestosowną. Ale u dzikich taniec nie jest prostą zabawą. „Taniec, powiada Robertson, [7]) jest zajęciem poważnem i znaczącem, które mięsza się do wszystkich spraw życia prywatnego i publicznego. Jeżeli stosunki między dwoma plemionami amerykańskiemi staną się koniecznemi, posłowie jednej ze stron przybliżają się wykonywając uroczysty taniec i ofiarują faj-

---

[1]) Lafitau, t. I. p. 371.
[2]) Martius, loc. cit. p. 30.
[3]) Dobritzhoffer t. II. p. 67.
[4]) Du Tertre. History of the Caribby islands. p. 342.
[5]) Lafitau, t. I. p. 335.
[6]) Klemm. loc. cit. t. III. p. 85.
[7]) Robertson, America, księga IV. p. 133. Patrz także Schoolcrafta, loc. cit. t. III. p. 488, on the sacred Dances of the Redskins.

kę czyli symbol pokoju; *sachem* innego plemienia przyjmują ich z takąż ceremonią. Jeżeli wypowiadają wojnę nieprzyjacielowi, czyni się to jedynie za pomocą tańca, który wyraża gniew jakim oni są przejęci i zemstę o jakiej myślą. Gdy trzeba ułagodzić gniew bogów, sławić ich za dobrodziejstwa, cieszyć się z urodzin dziecka, lub opłakiwać śmierć przyjaciela, mają tańce zastosowane do każdej z tych okoliczności i wyrażające rozmaite uczucia, jakiemi są przejęci. Człowiekowi choremu przepisuje się taniec, jako najlepszy środek odzyskania zdrowia; a gdy chory nie może przenieść znużenia wynikającego z tego tańca, to lekarz lub czarodziej, wykonywa ten ostatni w jego imieniu, a skutek przechodzi na cierpiącego."

Pułkownik Dalton [1]) opisuje wiele tańców, będących w użyciu u kolów z Nagpore. Tańce te stanowią mniej więcej część obrzędów religijnych.

Ostyaki mają także święty taniec z mieczem na cześć boga ich Jelana. [2])

Święty taniec krajowców Wirginii bywa wykonywany w obrębie koła ograniczonego przez szereg kamieni, które z wyjątkiem górnej części niekształtnie wyrzeźbionej w formę głowy, są podobne do tak zwanych kamieni druidycznych.

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. t. IV. p. 30.
[2]) Erman t. II. p. 52.

W Brazylii „wiele plemion nie zna innych obrzędów, oprócz tańca przy dźwięku hałaśliwych instrumentów.“ [1])

Zresztą pojęcie to nie należy wyłącznie do dzikich. Sokrates [2]) uważał taniec za cząstkę religii i Dawid, o ile wiemy, [3]) był takiegoż przekonania.

Ucztom towarzyszą prawie zawsze obrzędy religijne i nie należy się dziwić że użycie tytoniu stanowi część tych ceremonij w całej Ameryce, w podobny sposób jak w starym świecie używano kadzidła. [4]) U sonthalów, jednego z pierwotnych plemion Indyi, wszystkie obrzędy religijne „obchodzą się w taki sposób, że podczas nich kapłani i czciciele pogrążeni są w pijaństwie. Zwyczaj ten przypomina nam cześć Bacchusa u greków i rzymian.“ [5])

---

[1]) Depons, Travels in South. Amorica, t. I. p. 198.
[2]) Soc. apud. Athen. libr. XIV. p. 628. Cytowany przez Lafitau, t. I. p. 200.
[3]) Sam. VI. 14. 22.
[4]) Lafitau, t. II. p. 133.
[5]) The people of India, przez J. F. Watsona i J. W. Kaye t. I. p. 1.

ROZDZIAŁ III.

Religia (dalszy ciąg).

Poprzednio zrobiłem uwagę, że aby utworzyć racyonalną klassyfikacyę religij, należy zbadać nie tyle przedmiot czczony, jak raczej pojęcia jakie sobie wyrabiają czciciele o naturze bóstwa. Na poparcie tej teoryi, przytoczyłem kilka przykładów dla wykazania o ile rozpowszechnionym jest kult przedmiotów materyalnych.

Następujące opowiadanie zaczerpnięte z dzieła Landera „Niger Expedition" pokaże jak dzicy są skłonni do ubóstwiania żyjących i nieżyjących rzeczy.

W większej części miast i wiosek afrykańskich, powiada Lander [1]) „traktowano mnie jako półboga." Potem opowiada jak przybywszy pewnego

[1]) R. i J. Lander, Niger Expedition. t. III. p. 198.

dnia do wioski, gdzie jeszcze europejczyków nie widziano, sprawił tam silne zdziwienie i przestrach. Gdy nakoniec doszło do ustalenia stosunków z krajowcami, naczelnik wioski opowiedział mu co zaszło. „W kilka minut po waszem przybyciu [1]) jeden z mych ludzi przyszedł do mnie i oznajmił, że oddział cudzoziemców przybył na rynek. Posłałem go rozkazując mu przybliżyć się do was, o ile można, i starać się zbadać jakie były wasze zamiary. Wkrótce powrócił i oznajmił że mówicie językiem niezrozumiałym. Nie powątpiewając, że waszym zamiarem było napaść podczas nocy na moją wioskę i pochwycić mych poddanych, rozkazałem moim ludziom przygotować się do bitwy... Lecz gdyście przyszli do nas bezbronni i my zobaczyliśmy wasze oblicza białe, takie nas przerażenie opanowało, iż nie mogliśmy ani napiąć łuków, ani zrobić choćby jedno poruszenie; gdy wreszcie zbliżyliście się do mnie podając mi rękę, uczułem, że siły mnie opuszczają i sądziłem, iż widzę dzieci nieba, które tylko co spadły z obłoków."

Cześć zwierząt panuje głównie pomiędzy temi rasami, które doszły do stopnia cywilizacyi niewiele wyższego od stopnia, charakteryzującego się fetyszyzmem. Jeszcze starożytny Plutarch przypuszczał, że kult ten wynikł ze zwyczaju dosyć powszechnego przedstawiania zwierząt na chorągwiach. Możliwem jest, że w kilku wypadkach

---

[1]) Loc. cit. t. III. p. 78.

tak było istotnie, chociaż nie zawsze można objaśniać takim sposobem powstanie fetyszyzmu, ponieważ w kolei postępu ludzkiego kult zwierząt poprzedza użycie chorągwi, których naprzykład nie używano podczas wojny trojańskiej. [1]) Diodor tłómaczy sobie początek tego kultu, przypuszczając, że bogowie zwyciężeni pewnego razu przez olbrzymów, ukryli się na jakiś czas w ciała pewnych zwierząt, które skutkiem tego ludzie ubóstwiają. Bezpożytecznie byłoby zbijać tę niedorzeczną teoryę.

W starożytności przypuszczano także w celu objaśnienia początku kultu zwierząt, że naczelnicy egipscy nosili czapki wyobrażające głowy zwierząt. Teorya ta jednak nie zastosowuje się do wszystkich ludów, gdyż wielka liczba tych, którzy czczą zwierzęta nie używa czapek, a i w Egipcie nawet, bardzo prawdopodobnie kult zwierząt poprzedził używanie jakichbądź nakryć głowy.

Plutarch, jak to już wspominaliśmy, przypuszczał że krokodyla czczono dla tego, że to zwierzę nie posiadając mowy, było symbolem bóstwa, które jedynie przez swoją wolę narzuca prawa naturze. Szczególne to objaśnienie dowodzi, jak Plutarch mało pojmował naturę dzikich ludzi.

Prawdziwa przyczyna czci oddawanej zwierzętom, według mego zdania, o wiele jest prostsza, i bierze po prostu początek ze zwyczaju bardzo

---

[1]) Goguet. loc. cit. t. II. p. 364.

powszechnego dawania najprzód indywiduom, a potem familiom, nazwiska pewnych zwierząt. Rodzina naprzykład, nosząca nazwisko niedźwiedzia, patrzyła na to zwierzę zrazu z zajęciem, potem z uszanowaniem, nareszcie z pewnego rodzaju zabobonem.

Zwyczaj dawania dzieciom imion zwierząt i roślin jest bardzo powszechny, co łatwo się tłomaczy ubóstwem języka u dzikich plemion.

Issinesy z Gwinei dają swym dzieciom imię „zwierzęcia, drzewa, owocu, według swego upodobania. Niekiedy także dają dziecku imię swego fetysza, lub jakiego białego, swego *mingo*, to jest przyjaciela." [1])

Hotentoci nazywają swe dzieci imionami zwierząt. [2]) W Kongo [3]) „pewne pokarmy są zabronione każdemu człowiekowi; jeden nie może jeść pewnej ryby, drugi—pewnego ptaka, i t. p. Nie mogłem jednak dowiedzieć się na pewno, czy ten zakaz stosuje się we wszystkich razach do zwierzęcia wyobrażającego ich *totem*."

W południowej Afryce beczuani dzielą się na plemiona biorące nazwiska od krokodyla, ryby, małpy, bawoła, słonia, jeża, lwa i tak dalej. Nikt nie śmie jeść mięsa lub nosić skóry ze zwierzęcia,

---

[1]) Astley, Collection of voyages t. II. p. 436.
[2]) Ibid. t. III. p. 357.
[3]) Ibid. p. 282.

które jest patronem plemienia, do którego on należy. W tym razie jednak nie czczą *totemów*. [1])

Chińczycy często „noszą imiona kwiatów, drzew lub zwierząt." [1]) W Australii totem, lub jak go tam nazywają, *kobong* zdaje się że jest ubóstwiane. „Każda familia, powiada sir G. Grey, [2]) przyjmuje za swój herb, czyli znak odróżniający, albo kobong, jak to nazywają, jakieś zwierzę, lub roślinę. Wydaje mi się prawdopodobniejszem że te przedmioty otrzymały imię od familij, aniżeli żeby familie przyjęły nazwiska tych przedmiotów."

Między familią i jej kobongiem istnieje pewien rodzaj tajemniczego związku; tak członek jakiejś familii „nie zabije nigdy zwierzęcia z gatunku do jakiego należy jego kobong, jeżeli je znajdzie śpiącem; zabije go tylko ze wstrętem, dając mu zawsze możność ucieczki. Ta okoliczność pochodzi ztąd, że rodzina mniema jakoby zwierzę tego gatunku było jej najlepszym przyjacielem, a zatem zabić go byłoby wielką zbrodnią, której starannie unikać należy. Podobnież krajowiec, mający roślinę za kobong nie powinien jej wyrywać w pewnych okolicznościach i w pewnych porach roku."

Widzimy więc tam, już pewne uszanowanie dla kobonga czyli totemu, ale nie doszło jeszcze do

---

[1]) Casalis, The Basutos. p. 211.
[2]) Astley, loc. cit. t. IV. p. 91.
[3]) Two Expeditions in Australia t. II. p. 228.

kultu tych ostatnich. [1]) Z drugiej strony, w Ameryce, poszanowanie totemu stało się prawdziwą religią.

Totem czerwonoskórych, powiada Schoolcraft, [2]) jest „symbolem imienia pierwszego przodka; zwykle jest to zwierzę ssące, ptak lub jakieś inne indywiduum z państwa zwierzęcego, które stanowi, jeżeli tak wolno powiedzieć, przydomek familii. Jest to zawsze istota żyjąca, gdyż rzadko zdarzy się spotkać totem wzięty z przedmiotów nieżyjących. Ważność jego zawiera się w tym fakcie, że każde indywiduum nie waha się odeń wyprowadzać swą genealogią. Jakiekolwiek imię nosi osoba w czasie swego życia, zawsze jednak tylko totem, a nie rzeczywiste nazwisko pisze się na grobowej tablicy czyli adżedatygu. Według totemów tedy ukonstytuowały się rodziny, dające początek grupom czyli plemieniom, których mnogość w Ameryce północnej jest bardzo znaczna i utrudnia niezmiernie poszukiwania etnologów.

Żółw, niedźwiedź, wilk, zdaje się są pierwszymi i najbardziej zacnemi totemami; zajmują one ważne miejsce w podaniach irokezów, lenapów, i delawarów; familie noszące te totemy zdaje się mają pewną wyższość w genealogiach wszystkich plemion uorganizowanych według zasady totemu."

---

[1]) Patrz Eyre t. II. p. 328.

[2]) Schoolcraft, Indian Tribes t. II. p. 49. Patrz także Lafitau t. I. p. 464, 467.

Tak, naprzykład osagesy [1]) mniemają że pochodzą od bobra i ztąd nie zabijają nigdy tych zwierząt. Różne plemiona chondów z Indyi „rozróżniają się także za pomocą nazwisk zwierząt: jest naprzykład plemię niedźwiedzia, plemię sowy, plemię daniela, i t. d. [2])

Kolowie z Nagpore są także podzieleni na „keeli" czyli rody noszące imiona pewnych zwierząt, których mięsa nigdy nie jedzą. Tak, indywiduum należące do plemienia węgorza, sokoła lub czapli, nie je nigdy tych zwierząt. [3])

Jeżeli sobie przypomnimy oprócz tego, iż bóg dzikiego człowieka jest po prostu istotą niewiele różną od niego samego i mało co potężniejszą od swego czciciela, łatwo pojmiemy, że wiele zwierząt jak np. niedźwiedź lub słoń, mają wszystkie potrzebne warunki, aby je uważać za bogów.

Tym bardziej jest to prawdziwe odnośnie do zwierząt nocnych, jak lwa, tygrysa, gdyż tajemniczość otaczająca zwierzęta powiększa wrażenie, jakie wywierają. Gdy dziki, spiąc w nocy przy swem ognisku, usłyszy krzyk i ryczenie tych zwierząt, gdy zobaczy je wałęsające się w około niego i przechodzące jakby cienie pomiędzy drzewami, trudno się dziwić, że wynalazł o nich powieści pełne tajemnic, lecz jeżeli mniemanie jego o zwierzętach jest dla tych ostatnich zbyt zaszczy-

---

[1]) Schoolcraft t. I. p. 320.
[2]) Early Races of Scotland, t. 1. p. 495.
[3]) Dalton. Trans. Ethn. Soc. now serya t. IV. p. 36.

tne,—kto wie, czy my nie wpadamy w przeciwną ostateczność.

Pierwszem ze zwierząt, które stało się przedmiotem czci, był bez zaprzeczenia wąż. Zwierzę to jest nietylko szkodliwe i tajemnicze, lecz ukąszenie jego, na pozór tak niewinne, a jednak w skutkach tak straszne i sprawiające szybką śmierć bez widocznej przyczyny, prawie koniecznie wpoiło w dzikiego przekonanie, że jest czemś boskiem, rozumie się stosownie do wyobrażenia jakie sobie dziki utworzył o bóstwie. Inne pobudki drugorzędnego znaczenia, lecz równie ważne, sprawiły także wielkie rozszerzenie się kultu węża. Stworzenie to żyje długo i łatwo przyzwyczaja się do niewoli; można więc chować długo to samo indywiduum i okazywać je ludowi w pewnych odstępach czasu. Nadto wąż jest bogiem wygodnym.

W Gwinei, gdzie morze i wąż są głównemi bóstwami, kapłani, jak zaręcza Bosman, zachęcają więcej do ofiar dla węża niż dla morza, gdyż w tym ostatnim razie „dla nich nic się nie zostanie.” [1])

Fergussonowi zawdzięczamy specyalne dzieło o czci drzew i węża. Nie mogę jednak razem z nim przypuszczać, że piękność węża, ogień jego oczu, były pierwszemi przyczynami jego ubóstwiania. Nie mogę twierdzić, żeby można było odnieść cześć dla węża do jednego i tego samego miejscowego początku; przeciwnie, jestem przeko-

[1]) Pinkerton v. XVI. p. 500.

nany, że ona powstała niezależnie w wielu miejscowościach i w rozmaitych epokach czasu. Powinniśmy pamiętać, zważywszy jak powszechna jest cześć dla węża, że to nazwisko stosujemy do całej familii zwierząt i że węże znajdują się na całym świecie z wyjątkiem krain bardzo zimnych. Przeciwnie, lew, niedźwiedź, wół, będąc mniej rozpowszechnionymi, nie mogą również powszechnie odbierać czci. Jeżeli jednak, (jak to koniecznie uczynić wypada), porównamy kult węża z kultem czworonogich ptaków, lub słońca, zobaczymy że nie jest on częściej spotykany aniżeli te ostatnie.

Fergusson, jak i wszyscy dawniejsi autorowie, traktujący o tym przedmiocie, dziwi się, że boga-węża przedstawiają jako istotę dobroczynną. Müller w swojej „Mitologii Naukowej" probował wytłomaczyć to pojęcie, czyniąc uwagę że wąż, będąc symbolem bezpłodnej i nieczystej przyrody, jest współcześnie wyobrażeniem młodości i zdrowia. Według mego zdania jest to fałszywe objaśnienie. Mogło się zacząć od tego, że boga-węża uważano za istotę złą i pochlebiano mu jak wszystkim w ogóle tyranom; potem, w kolei czasu, owe pochlebstwo, będące z początku tylko wyrażeniem bojaźni, stało się artykułem wiary. Jeżeli jednak, jak to wyżej przypuściłem, cześć węża wynikła z systemu totemów, to w pierwotnych czasach węża uważano za istotę dobroczynną.

Według Fergussona wąż w starożytności był czczony w Egipcie, [1]) Indyi, [2]) Fenicyi, [3]) w Babilonii, [4]) w Grecyi, [5]) a także w Italii, [6]) gdzie jednak kult ten nie czynił wielkich postępów. U dawnych litwinów „każda familia utrzymywała węża, jako bóstwo domowe." [7])

Obecnie węża czczą, lub też bardzo niedawno czcili w znacznej części Azyi a mianowicie w Persyi, [8]) w Kaszmirze, [9]) w Kambodży, w Tybecie, [10]) w Indyi, [11]) w Chinach, [12]) (bardzo mało), na Cejlonie, [13]) i u kałmuków. [14])

---

[1]) Herodot, Euterpe 74.

[2]) Tertulian, de Prescript. Haereticorum, c. XLVII. Epiphanius, księga I. Haeres. XXXVII. p. 267 i następ.

[3]) Eusebius, Praep. Evang. t. I. p. 9. Maurice Ind. Antiq. t. VI. p. 273.

[4]) Bel i Dragon V. 23.

[5]) Pausanias, v. II. p. 137, 175. Aelian. de Animal. XVI. 39. Herodot. VIII. p. 41.

[6]) Aelian Var. Histor. IX. p. 16. Propertius. Eleg. VIII. p. 4.

[7]) Lord Kames. History of Man. t. IV. p. 193.

[8]) Mogruil. 156. Windischman. 37. Szach-Nameh, tłómacz. Atkinsona p. 14.

[9]) Asiat. Res. v. XV. p. 24, 25. Ayeen. Akbaree, tłóm. Gladwina, p. 137.

[10]) Hiouen-Thsang. t. I. p. 4.

[11]) Fergusson. Three and serpent Worship. p. 56.

[12]) Ibid. p. 51.

[13]) History and doctrine of Buddhism in Ceylan, Upham.

[14]) Klemm. loc. cit. v. III. p. 202.

W Afryce, wąż jest czczony w niektórych częściach Wyższego Egiptu [1]) i w Abissynii. [2]) U murzynów z pobrzeża gwinejskiego jest on głównym bogiem. [3])

Smith [4]) w swojej „Podróży na pobrzeże gwinejskie" powiada że „krajowcy są wszyscy poganie i czczą trzy rodzaje bóstw. Pierwszym jest wspaniały wąż wcale nieszkodliwy. Chowają te węże w pewnych domach czyli świątyniach, zbudowanych ku temu celowi w gajach, i ofiarują im wielką liczbę świń, baranów, kur, kóz i t. p.; jeżeli nie wszystkie te ofiary bywają spożyte przez węża, to resztkami na pewno tuczą się kapłani."

Od Liberyi do Benzueli, [5]) jeżeli jeszcze nie dalej wąż jest głównym bogiem, i jak zresztą wszędzie, uważanym za istotę dobrą. Do niego się udają prosząc o usunięcie posuchy, chorób i wszystkich innych nieszczęść. Żaden murzyn nie zrobiłby najmniejszej krzywdy wężowi, a ktoby się odważył na to, na pewno spotkałaby go śmierć. Majtkowie angielscy zabili pewnego razu węża znalezionego w swym domu; krajowcy za to na-

---

[1]) Pococke, Pinkerton Voyages. v. XV. p. 269.

[2]) Dillman in Zeit. der Morgenländisch. Gesells. v. II. p. 338; Ludolf. Comment. v. III. p. 284; Bruce. Travels v. IV p. 35.

[3]) Astley. Voyages. v. III. p. 489; Burton, vol. II. p. 139. Smith. l. c. p. 195.

[4]) Smith. Voyage to Guinea, p. 195. Patrz także Bosmana, Pinkerton Voyages, v. XVI. p. 184 i nast.

[5]) Bosman l. c. p. 494, 499. Smith. l. c. p. 195.

padli na nich gwałtownie, wymordowali ich i spalili dom. W całym kraju znajdujemy małe chatki zbudowane dla węży, [1]) pielęgnowanych i żywionych przez stare kobiety. Często tych węży radzą się jako wyroczni.

Oprócz tych małych domków, spotykamy świątynie, w pojęciu murzynów bardzo wspaniałe; [2]) zawierają one szerokie podwórza, obszerne apartamenta i liczną służbę. Każda z tych świątyń posiada swojego węża. Wąż taki z Whydah zjawił się, jak powiadają, w armii podczas jej marszu na Ardrę. Zjawienie to uważano za przepowiednię zwycięztwa, i żołnierze zagrzani odwagą odnieśli wielkie powodzenie. Dla tego też ów wąż jest więcej szanowany niż inne i każdego roku czynią pielgrzymkę do jego świątyni, gdzie odbywają się wielkie obrzędy. Do mieszkania węża przyprowadzają wszystkie młode, chore kobiety, aby je tam pielęgnować, i za tę przysługę, która się nam wydaje podejrzanej moralności, kapłani wymagają od rodziców znacznego wynagrodzenia.

Takim sposobem oddają cześć tylko wężom nieszkodliwym. W tem miejscu musimy zwrócić uwagę na pewien ciekawy fakt:

„Agoye" fetysz z Whydah, z głowy którego

---

[1]) Astley l. c. p. 27, 32.
[2]) Ibid. p. 29.

wychodzą węże i jaszczurki [1]) podobny jest bardzo do pewnych bałwanów indyjskich.

Kafrowie z Afryki południowej powszechnie są przekonani, że duchy ich przodków ukazują się im pod postacią węży. [2])

Na Madagaskarze, według Ellis'a [3]) krajowcy mają pewien rodzaj zabobonnego poszanowania dla węży.

Na wyspach Viti [4]) „najbardziej poważany bóg jest Ndengei, który zdaje się być uosobieniem abstrakcyjnej idei wiecznego istnienia. Nie doświadcza on ani uczuć, ni wzruszeń, ni żądz; podlega tylko głodowi: Przedstawiają go pod postacią węża, symbolu wieczności w całym świecie. Według niektórych podań ma on głowę i część ciała tego gadu, reszta jest kamienna, dla wyrażenia trwałości i niewzruszoności. Swe życie monotonne przepędza on w ciemnej jaskini, nie zwracając uwagi na nic, tylko na swego sługę Uto, nie dając żadnego znaku życia tylko w czasie jedzenia, zmiany miejsca i gdy odpowiada swemu kapłanowi."

Na wyspach przyjacielskich czczono wodnego węża. [5])

---

[1]) Astley. loc. cit. v. III p. 50.
[2]) Casalis, Basutos p. 246. Chapman. Travels t. I. p. 195. Callaway. Religions system of the Amazulu.
[3]) Three visits to Madagascar, p. 143.
[4]) Fiji and Fijians, v. II, p. 217.
[5]) Mariner. v. II p. 106.

W Ameryce azteki, [1]) peruwianie, [2]) natchezy, [3]) karaibowie, [4]) monitarrowie, [5]) mandansy, [6]) i inni czcili węże.

Gdy Alvarez odbywał podróż z Paragwaju do Peru, powiadają, że widział „świątynię i rezydencyę potwornego węża, którego mieszkańcy uważali za boga i żywili mięsem ludzkiem. Był on tak wielki jak wół i miał siedm stóp długości, głowę bardzo wielką i oczy nadzwyczaj dzikie, chociaż małe. Szczęki uzbrojone dwoma rzędami zakrzywionych zębów. Całe ciało z wyłączeniem ogona, który był gładki, pokrywało się grubemi, okrągłemi łuskami. Hiszpanie, chociaż nie chcieli wierzyć zaręczeniom indyan, że ten potwór daje wyrocznie, byli jednak bardzo przestraszeni jego widokiem; przerażenie ich jeszcze bardziej się powiększyło, gdy jeden z nich wystrzelił doń ze swego łuku; potwór zaczął ryczeć jak słoń i uderzeniem swego ogona wstrząsnął całe otoczenie. [7])

Kult węża jest tak rozpowszechniony i przedstawia wszędzie tyle analogii, że niepowinno nas

---

[1]) Squier. Serpent symbol in America. p. 162. Gama. Description historica y cronologica de las pedras de Mexico, 1832. p. 39; Bernal Diaz, p. 125.
[2]) Müller, l. c. p. 366.
[3]) Ibid. p. 62.
[4]) Ibid. p. 221.
[5]) Klemm. loc. cit. t. II, p. 162.
[6]) Ibid. p. 163.
[7]) Charleroix. History of Paraguay. t. I, p. 110.

to zadziwiać, iż uważano go za oddzielny system religijny i probowano odnieść jego początek do jednego źródła; oprócz tego niektórzy autorowie widzieli w nim pierwotną religię człowieka.

Przedstawię teraz kilka innych przykładów zoolatryi.

Cześć zwierząt jest bardzo rozpowszechnioną w Ameryce. [1]) Czerwonoskórzy czczą niedźwiedzia, [2]) bizona, zająca, [3]) wilka, [4]) i kilka gatunków ptaków. [5]) W niektórych miejscowościach Brazylii,a nadewszystko La Plata czczą jaguara. [6]) Najbardziej święte zwierzęta w Ameryce południowej były ptaki i jaguary. W Meksyku uważano sowę za złośliwego ducha. [7]) W Ameryce południowej miano także wielkie poszanowanie dla ropuchy, [8]) orła i kozodoja. [9]) Abiponi [10]) sądzą, że pewne małe kaczki „które latają w nocy, wydając żałosne krzyki, są duszami umarłych osób."

Na Jucatanie był zwyczaj zostawiać dzieci same w takiem miejscu gdzie rozsiano popiół. Naza-

---

[1]) Müller, lo. cit. p. 60 i następne.
[2]) Ibid. p. 61.
[3]) Schoolraft. v. I, p. 316.
[4]) Müller. l. c. p. 257.
[5]) Ibid. p. 134. Klemm. loc. cit. v. II, p. 164.
[6]) Loc. cit. p. 256.
[7]) Prescrott. v. I p. 48.
[8]) Depons, Travels in South America, t. I p. 198.
[9]) Müller, loc. cit. p. 237.
[10]) Loc. cit. v. II, p. 74.

jutrz rano oglądano ten popiół i jeżeli znaleziono na nim ślady jakiego zwierzęcia, wybierano to zwierzę za boga dla dziecka. [1])

Pół-cywilizowane ludy Meksyku [2]) i Peru miały pojęcia religijne nie wiele wyższe. Słońce było głównem bóstwem peruwianów, [3]) a jednak [4]) „nawet w czasie podbicia ich państwa przez europejczyków, czcili oni wiele gatunków zwierząt, w liczbie których lisa, psa, lamę, kondora, orła i kuguara, nadto węża. Mniemali nawet, że każdy gatunek zwierząt miał przedstawiciela w niebie. [5]) Takież same przekonania istniały w Meksyku; nie można jednak powiedzieć, żeby w tych krajach, w czasie zawojowania ich, zwierzęta były jeszcze bogami narodowymi i powszechnie uznawanymi.

Większość polinezyjczyków przeszła także stan totemizmu. Ciał niebieskich nie czczono i chociaż zwierzęta były w poszanowaniu, uważano je raczej za przedstawicieli bogów, niż za samych bogów. Jednak mieszkańcy Tahiti [6]) mieli przesądną cześć dla pewnych gatunków ryb i ptaków, jako to: czapli, zimorodka i dzięcioła zielonego;

---

[1]) Brosse, Culte des Dieux fétiches, p. 46.
[2]) Müller. loc. cit. p. 481.
[3]) Prescott, History of Peru, p. 88.
[4]) Müller, p. 366.
[5]) Prescott, History of Peru. p. 87.
[6]) Polynesian Researches. v. II, p. 203.

tego ostatniego prawdopodobnie z tego powodu, że często wlatywał do kościołów.

Krajowcy wysp Sandwich, [1]) zdaje się że czcili kruka, [2]) a nowo-zelandczykowie, według Forstera uważali pewien gatunek dzięcioła „za ptaka boskiego." [3]) Tonganie mniemają, że bogowie „niekiedy przychodzą zamieszkiwać ciała jaszczurek, żółwi i pewnego gatunku węża wodnego; i dla tego czczą te zwierzęta." [4])

Biskup z Wellington powiada, że „maorisy osobliwie szanowali pająki i gdy oprócz tego ich kapłani nauczyli, że dusze wiernych idą do nieba po włóknach *babskiego lata*, bardzo starali się o to, aby nie psuć pajęczyny i nitek babskiego lata, jakie znajdowali na drogach. Maorisowie również przypuszczali, że ich bogowie wybrali jaszczurkę za swe ulubione mieszkanie." [5])

Na wyspach Viti [6]) oprócz węża, „przypuszczają że pewne ptaki, pewne ryby, pewne rośliny i ludzie nawet, przedstawiają bóstwo, lub stały się jego mieszkaniem. Na Lakemba, Tui-Lakemba i na Vanna-Levu, bogi Ravuravu mieszkają w sokołach; Viavia i inni w rekinie. Jeden przebywa w węgorzu, inny w kurze, etc., tak dalece,

---

[1]) Cook. Third. Voyage. v. III, p. 160.
[2]) Cook. Voyages to the Pacific. v. III, p. 161.
[3]) Voyage Round the World. v. I. p. 519.
[4]) Mariner. loc. cit. v. II. p. 106.
[5]) Trans. Ethn. Soc. 1870. p. 367.
[6]) Williams, Fiji and the Fijian. v. I. p. 219.

że prawie wszystkie zwierzęta stają się mieszkaniem pewnych bóstw. Ten kto czci boga, zamieszkującego w węgorzu, nie powinien nigdy jeść tej ryby; to samo stosuje się do innych i tym sposobem niektórzy nie mogą jeść mięsa ludzkiego, bo ich bóg obrał sobie człowieka za mieszkanie."

Erman donosi że w Syberyi „niedźwiedź polarny będąc najsilniejszym z boskich stworzeń i najbardziej zbliżonym do człowieka, jest czczony przez samojedów, podobnie jak niedźwiedź czarny przez ostyaków. Przysięgają oni na gardło tych zwierząt, co jednak nie przeszkadza im zabijać ich i jeść; trupom ich jednak, oddają cześć rozmaitemi sposobami." [1])

Każde plemię Jakutów „ma pewne święte zwierzę: łabędzia, gęś, kruka i inne; plemię nigdy nie je tego zwierzęcia, chociaż inne plemiona mogą jeść takowe." [2])

Takież poszanowanie rozpościera się na rośliny; tak w Chinach, gdy poświęcone drzewo morelowe złamie się przypadkiem, mają zwyczaj pisać na korze formułę usprawiedliwienia się przed bogiem. [3])

Hindus, powiada Dubois [4]) „niezwykły we wszystkich swoich postępkach oddaje cześć, mniej więcej uroczystą, prawie wszystkim tworom żyją-

---

[1]) Erman. v. II, p. 55.
[2]) Strahlenberg, p. 383.
[3]) Tylor. Royal Inst. Journal. v. I. p. 527.
[4]) Loc. cit. p. 445.

cym, czworonogim, ptakom lub gadom." Krowa, małpa, orzeł (znany pod nazwiskiem *garudy*), i wąż są najbardziej szanowane; lecz tygrys, słoń, koń, jeleń, baran, wieprz, pies, kot, szczur, paw, kogut, kameleon, jaszczurka, żółw, ryby, a nawet owady, dzielą z niemi boskie honory.

Wół jest świętym zwierzęciem w całem znaczeniu tego wyrazu w Indyi i Ceylonie. U todasów [1]) „bawoły i dzwony łączą się w mistyczno-tajemniczą całość i stanowią główne przedmioty czci i modłów... Wieczorem, gdy trzoda wraca do obór, mężczyzni i kobiety zbierają się do oddawania czci tym zwierzętom." Na Ceylonie [2]) czczą gęś, a na wyspach Filipińskich—aligatora.

Starożytni egipcyanie czcili prawie wszystkie zwierzęta, a według S. Baker'a, krajowcy mieszkający nad Białym Nilem, dziś jeszcze nie chcą jeść wołu. [3]) Kura gra także ważną rolę w religijnych obrzędach obbosów i innych plemion mieszkających nad Nilem. [4])

Król Ardry, na pobrzeżu gwinejskiem miał za fetyszów pewne czarne ptaki; [5]) murzyni z Beninu ubóstwiają także wiele gatunków ptaków.

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. nowa serya, v. VII p. 250, 253. Patrz także Ethn. Journal. 1869. p. 97.
[2]) Tennent, Ceylon v. I. p. 484.
[3]) Albert N'yanza, v. I, p. 69.
[4]) Baker. l. c. v. I, p. 327.
[5]) Astley. loc. cit. v. III. p. 72, 99.

Mieszkańcy Gwinei [1]) czczą „szpadnika i tuńczyka i takie mają poszanowanie dla tych ryb, że nie starają się nigdy ich chwytać. Jeżeli przypadkiem złapią, jedzą go wtedy gdy mu odłamią jego miecz, który następnie suszą i zachowują jako fetysza." Krokodyl jest dla nich także bogiem. Na pobrzeżu gwinejskiem, powiada Bosman, „prawie wszyscy murzyni mniemają że człowiek został stworzony przez *anansie* to jest ogromnego pająka." [2])

Na Madagaskarze, według Ellis'a, [3]) krajowcy wierzą, że krokodyle „są obdarzone nadnaturalną władzą; modlą się do tego zwierzęcia w celu otrzymania przebaczenia, lub też zapewniają sobie jego protekcyę za pomocą czarów. Rzucać włócznią po nad wodą gdzie one mieszkają, byłoby świętokradztwem, które bez zaprzeczenia, przyprawiłoby o stratę życia tego, który się stał winnym, jeśliby po spełnieniu występku śmiał się zbliżyć do wody."

Narody południowej Europy, po większej części przestały oddawać cześć zwierzętom już nawet na początku czasów historycznych. Niezwyczajna świętość przypisywana wołom słońca, w dwunastej księdze Odyssei jest prawie jedynym wyjątkiem w mitologii greckiej, i Gladstone przypisuje mu początek fenicki. Wprawdzie traktowa-

---

[1]) Astley, v. II, p. 667.
[2]) Pinkerton. loc. cit. v. XVI, p. 396.
[3]) Three visits to Madagascar. p. 297.

no także konia z tajemniczem uszanowaniem, a bogowie, w wielu razach przyjmowali formę ptaków; nie stanowi to jednak rzeczywistego kultu.

Ubóstwianie zwierząt prawdopodobnie tłomaczy ciekawy fakt, że wielu dzikich zwykle przeprasza zwierzęta, które zostały zabite na polowaniu. Tak [1]) wogalicze w permskiej gubernii, gdy zabijają niedźwiedzia, zwracają się do niego z przemową i starają się mu dowieść „że strzały zostały zrobione przez rossyan, że to oni także ukuli żelazo, a ztąd na nich spada cała wina jego śmierci." Pallas [2]) wspomina o podobnym zwyczaju u ostyaków. Schoolcraft [3]) opowiada że na brzegach jeziora Wyższego, słyszał indyanina proszącego o przebaczenie niedźwiedzia, którego tylko co zabił.

Przed zaczęciem wyprawy na polowanie, chippeway'e wykonywają święty taniec, aby zjednać sobie łaskawość duchów niedźwiedzi lub innej zwierzyny. [4]) W angielskiej Kolumbii, [5]) kiedy zacznie się pora rybołówstwa i ryby wchodzą do rzek, indyanie stawają na brzegu i „przemawiają do nich. Pochlebiają im, mówiąc: wy ryby, wy jesteście wszystkie wodzami, tak, wy wszystkie jesteście wodzami."

---

[1]) Strahlenberg. Voyage to Siberia p. 97.
[2]) Voyages. v. IV. p. 85.
[3]) Indian Tribes. v. III, p. 229.
[4]) Catlin· American Indians. v. II. p. 248.
[5]) Metlahkatloh, p. 96.

Kafrowie z plemienia kussa zachowują podobny zwyczaj. [1]) Przed polowaniem, wykonywają bardzo osobliwy obrzęd, który uważają za nieodbicie potrzebny, aby wyprawa się udała. Jeden z nich kładzie w usta garść ziela, potem biegnie na czworakach udając zwierzynę. Drudzy postępują za nim i udają że go chcą przebić lancami, wydając krzyki myśliwskie, dotąd póki nie upadnie na ziemię jakby umarły. Jeżeli ten człowiek zabije następnie zwierzę, zawiesza jeden z jego pazurów na ramieniu, niby trofeum, lecz powinien swoją zdobyczą podzielić się z drugimi łowcami. Lichtenstein także donosi, że „gdy po długiem i nużącem polowaniu uda się im zabić słonia przepraszają nieżywe zwierzę, oświadczając mu uroczyście, że nie mieli nawet zamiaru go zabić, a to co się stało jest prostym przypadkiem." [2]) Ażeby zaś przeprosiny uczynić zupełniejszemi, ucinają mu trąbę i pogrzebują z wielkiemi ceremoniami.

Gray [3]) opisując pewnego mandynga, który zabił lwa, powiada: „Nie pomału byłem zadziwiony sposobem w jaki traktowano człowieka, któremu według mnie winniśmy byli wdzięczność za zranienie zwierza w taki sposób, że nie było w stanie nas napaść; prosiłem tedy o objaśnienie. Odpowiedziano mi, że będąc tylko poddanym, popełnił

---

[1]) Lichtenstein. Travels, v. I. p. 269.
[2]) Lichtenstein. Travels. v. I. p. 254.
[3]) Gray, Travels in Western Afrika. p. 143.

on wielką zbrodnię zabijając zwierzchnika; że musi cierpieć karę dotąd, aż go uwolnią naczelnicy wioski, którzy wiedząc, że zmarły był ich nieprzyjacielem, nietylko wydaliby natychmiast stosowny rozkaz, lecz jeszcze wynagrodziliby tego człowieka za jego dobry uczynek. Bezskutecznie probowałem odkryć początek tego dzikiego pojęcia,—za całą odpowiedź odbierałem zwykły afrykański frazes: „nasi ojcowie zawsze tak samo czynili."

Stieny z Kambodży [1]) wierzą, że „zwierzęta mają także duszę, która może wracać na ziemię po ich śmierci. Dla tego też, gdy zabiją zwierzę, bojąc się aby jego dusza nie przyszła ich dręczyć, proszą je o przebaczenie tego złego, które mu wyrządzili i składają ofiary proporcyonalne sile i wielkości zwierzęcia."

Krajowcy sumatryjscy [2]) mówią o tygrysie tylko z wielką bojaźnią i nie śmiejąc go nazywać pospolitem imieniem (*riman* czyli *machang*), zowią je z uszanowaniem *satwa* (dzikie zwierzęta), albo także *nenek* (pradziad); czy to dla tego że rzeczywiście uważają je za swych przodków, czy też dla tego, że chcą im pochlebić lub ich ułagodzić. Gdy jaki europejczyk wystara się o mniej

---

[1]) Mouhot. Travels in the central parts of Indo-China. v. I. p. 252.

[2]) Marsden. History of Sumatra. p. 292. Patrz także Depons Travels in South America v. I p. 199.

zabobonnych krajowców i założy sieci na tygrysa, okoliczni mieszkańcy udają się w nocy do miejsca gdzie one są umieszczone i spełniają tam pewne ceremonie, a to dla tego aby dowieść tygrysowi, iż to nie oni zastawili sieci i wszystko co się stało, stało się bez ich zezwolenia."

Ubóstwienie przedmiotów nieżyjących z pierwszego wejrzenia wydaje się jeszcze trudniejszem do zrozumienia niż cześć zwierząt. Ale równocześnie gdy indywidua przyjmują imiona od zwierząt, przybierają je także i od przedmiotów nieżyjących, a jeżeli, jak to wyżej przypuściliśmy zwyczaj ten mógł doprowadzić do kultu pierwszych, to również od tego może pochodzić kult drugich. Nadto, wiele przedmiotów nieżyjących, wydają się posiadającemi życie. Sądzę, że nikt nie może się dziwić, iż deszcz bywa uważany za istotę żyjącą. Nieustanne poruszanie się bałwanów wodnych, lekkie fale i zmarszczki ich powierzchni, drganie trzciny i roślin wodnych, szmer, piękność i przezroczystość wód—wszystko to składa się na wywołanie szczególnego effektu, nawet w umyśle człowieka cywilizowanego.

Seneka pisał: „Kiedy przechadzamy się w lesie napełnionym staremi drzewami nieżwykłej grubości, których gałęzie splecione nieprzepuszczają światła niebieskiego, ogrom, spokój, głęboki cień, wzbudzają w naszym umyśle przeświadczenie, że istnieje Bóg."

Dziki człowiek także odczuwa podobne wzruszenia i naturalnie skłonny jest do uosabiania

nie tylko rzek, lecz i innych przedmiotów nieżyjących.

Któż może się dziwić że czczą słońce, księżyc i gwiazdy? kult ten tyle jest rozpowszechniony że uważają go za specyalną formę religii, znaną pod nazwiskiem sabeizmu. Jednakże, cześć gwiazd w istocie nie różni się w swej pierwotnej postaci od czci góry lub rzeki. Dla nas znających astronomię, cześć słońca naturalnie wydaje się więcej wzniosłą formą religii, ale powinniśmy przypomnieć sobie, że dzicy ubóstwiający ciała niebieskie, nie mają żadnego pojęcia ani o ich odległości, ani o wielkości. Ztąd zabawne mniemania które wytworzyli sobie o zaćmieniach. Oto kilka jeszcze przykładów. Nowo-zelandczykowie sądzą, że Mawe, ich praojciec, uwiązał słońce na sznurku i zranił je tak ciężko, że odtąd jego poruszenia stały się wolniejszemi, a ztąd i dni są obecnie dłuższe niż dawniej. [1])

Według innego opowiadania, Mawe, „przywiązał sznurek do słońca i złączył je z księżycem w taki sposób że gdy pierwsze zniża się, drugi, pociągnięty znaczniejszym ciężarem słońca, wschodzi i oświeca ziemię w jego nieobecności.” [2])

Również należy zawsze pamiętać, że dzikі ma o Bogu pojęcie zupełnie różne od naszego;—zazamiast istoty nadnaturalnej, Bóg dla niego jest cząstką przyrody. Okoliczność ta objaśnia w pe-

---

[1]) Polynesian Mythology. p. 35.
[2]) Jate. loc. cit. p. 143.

wnym stopniu, ową dążność do ubóstwiania tego wszystkiego co wydaje się nam niezwykłem.

Lichtenstein przytacza wyborny przykład tej łatwości stwarzania bóstw. Król kafrów-kussasów złamawszy pewnego razu kotwicę, umarł niedługo potem. Od tamtej pory kafrowie mniemając że kotwica była żyjącą, pozdrawiają ją z uszanowaniem skoro tylko zdarzy się im przechodzić koło niej. [1]) Australijscy krajowcy mają sobie za niezmienną regułę, nigdy nie świstać przechodząc przez piasczyste wybrzeże koło Sydney'u, ponieważ pewnego razu skała, obłamawszy się zgniotła kilku ich rodaków którzy szli tamtędy świszcząc. [2]) Fergusson [3]) opowiada fakt bardzo godny uwagi: „Następujący przykład czci oddawanej drzewom, jest, mówi on, bardzo interesujący, pouczający nawet, i ja byłem jego świadkiem. Podczas mogo pobytu w Tessore, zobaczyłem pewnego razu wielki tłum przechodzący obok fabryki, którą wtedy zarządzałem. Zrazu nie zwracałem na to uwagi, sądząc że ci ludzie udawali się na jakiś jarmark; lecz tłum stawał się z każdym dniem znaczniejszy i przyjął cechę więcej religijną. Pytałem się o przyczynę, odpowiedziano, że jakiś bóg zjawił się na pewnem drzewie w miejscowości odległej o jakie sześć mil od fabryki. Udałem się tam następnego poranku.

---

[1]) Travels, v. I p. 254.
[2]) Collins. English colony in new South Wales. p. 382.
[3]) Tree and serpent Worship. p. 74.

W wiosce którą znałem doskonale, oczyszczono rozległy plac, w środku którego znajdowała się stara palma daktylowa, na pół zgniła, pokryta wieńcami i darami. Na około powznoszono domy dla braminów, którzy już nawet zaczęli robić niezłe interesa na ofiarach i *puja*. Na zapytanie, co do sposobu objawienia się obecności bóstwa, odpowiedziano mi, że niedługo po wschodzie słońca, drzewo podnosiło swe gałęzie dla przywitania go, wieczorem zaś opuszczało je na nowo. Ponieważ łatwo było sprawdzić ten cud, powróciłem w południe i przekonałem się że nie byłem zwiedziony. Trochę badania i rozwagi pozwoliły mi zdać sobie sprawę z tej tajemnicy. Drzewo znajdowało się niegdyś we środku głównej ulicy wioski, że zaś gałęzie jego opuściły się bardzo nisko, więc dla ułatwienia przejścia koło niego, zwracano gałęzie na stronę i przywiązywano je równolegle do drogi. Podczas tej operacyi włókna które składały pień były skręcone, jak nitki sznurka. Gdy słońce rano ogrzało górną powierzchnię włókien, ciepło je ściągnęło, a ztąd pochodziło owo dążenie do rozkręcania się, którego skutkiem było podnoszenie się wierzchołka drzewa. Działanie rosy wieczorem zwalniało włókna i wierzchołek drzewa opadał. Takim sposobem człowiek nauki, równie jak łatwowierny hindus mógł się przekonać, że zjawisko pchodziło od bezpośredniego działania boga-słońca."

Dzicy wszystkie poruszenia objaśniają sobie życiem. Dla tego też wiatr uważają za istotę żyjącą.

Mniemają nawet że pewne przedmioty nieżyjące posiadają ducha. Naczelnik z Teah, w brew upewnieniom Landera, [1]) sądził że zegarek tego ostatniego był żyjący i posiadał władzę poruszania się. Prawdopodobnie dla tej racyi w większej części języków przedmioty nieżyjące mają pewien rodzaj gramatyczny, gdyż uważano je niegdyś za samców lub samice.

Ztąd również pochodzi zwyczaj łamania lub palenia broni i innych przedmiotów, grzebanych razem z umarłymi. Przypuszczano, że tym sposobem chciano poprostu uniknąć dania pokusy złodziejom. Nie takie jednak znaczenie ma ten zwyczaj; dzicy nie gwałcą nigdy grobów, lecz dla tego zabijają kobiety i niewolników jakiegoś człowieka, także jego konia i psa ulubionego, aby one mogły mu towarzyszyć na drugim świecie, i dla tego to „zabijają" jego broń, aby duchy łuków, strzał i innych przedmiotów nie opuściły swego pana i żeby on w krainie duchów mógł przedstawić się w uzbrojeniu godnym wodza. Tak mieszkańcy Tahiti [2]) wierzyli że „nietylko wszystkie zwierzęta, ale drzewa, owoce a nawet kamienie mają duszę, która w chwili śmierci, gdy je spalą lub zniszczą, idzie połączyć się z bóstwem a następnie wchodzi do mieszkania przeznaczonego sobie przez bogów."

---

[1]) Niger Expedition v. II. p. 220.
[2]) Cook. Third Voyage. v. II. p. 166.

Vityjczykowie sądzą, [1]) że „gdy zwierzę lub roślina umrze, dusza ich idzie bezpośrednio do *bolotu*; jeżeli rozbijemy kamień lub jaką inną substancyę, nieśmiertelność również jej się należy. Co więcej—przedmioty sztuczne odbierają takąż samą nagrodę, jak ludzie, wieprze i *yamy*. Jeżeli siekiera lub dłuto zużyje się i zniszczą go, dusza jego idzie natychmiast na pola *bolotu*. Gdy zwalą dom, lub gdy on zniszczeje jakimkolwiek sposobem, nieśmiertelna jego dusza również zajmuje swe miejsce na polach bolotu."

Sproat [2]) mówi o indyanach północno-zachodniej Ameryki: „Gdy pochowają umarłego, jego przyjaciele palą zwykle jego ubranie, gdyż niszcząc to ostatnie na tym świecie, poślą go na tamten świat w towarzystwie duszy umarłego."

W Chinach [3]) „gdy umrze jaki znakomity człowiek, bonzowie czynią wielkie procesye; za nimi postępują płaczki niosąc gromnice i paląc kadzidła. W przerwach spełniają ofiary. Podczas ostatniej ceremonii, palą statuy wyobrażające mężczyzn, kobiety, konie, siodła i inne przedmioty a przytem wielką ilość papierowych pieniędzy; sądzą oni że wszystko to zamieni się w rzeczywistość na tamtym świecie i będzie służyć zmarłemu."

---

[1]) Mariner. l. c. v. II, p. 137.
[2]) Sproat, Scenes and studies of savage life. p. 213.
[3]) Astley. v. IV, p. 94.

Tak więc w tej fazie rozwoju umysłu ludzkiego, człowiek sądzi, że wszystko jest obdarzone życiem i widzi Boga w każdej rzeczy.

W Indyi, powiada Dubois [1]) „kobieta czci koszyk, służący jej do noszenia żywności i czyni mu ofiary; w taki sam sposób traktuje swe żarna do ryżu i inne sprzęty gospodarskie. Cieśla oddaje takiż sam hołd swojej siekierze, i innym narzędziom; składa im także ofiary. Bramin czci rylec służący mu do pisania; żołnierz swą broń, mularz swoją kielnię, a rolnik swój pług."

Sir S. Baker [2]) powiada: „jeżeliby arabski autor napisał obecną historyę swego kraju, pojęcia jego, frazeologia nawet byłyby zupełnie takie same jak w Starym Testamencie; przypisałby on czy to bożemu gniewowi, czy też błogosławieństwom za spełnienie dobrych czynów, rozmaite nieszczęścia i dobrodziejstwa, które z biegiem czasu dotykają plemiona i indywidua. Jeżeli we śnie przyśniła mu się jakaś postać szczególna, arab wierzy, że Bóg do niego mówił i wskazał mu sposób postępowania. Arabski historyk, mówiąc o podobnym wypadku powiedziałby: „głos Pana (kallam el Allah) dał się słyszeć tej osobie, lub: Bóg ukazał mu się we śnie i powiedział i t. d." Takim sposobem czytelnik europejski powinien bar-

---

[1]) People of India. p. 373. Patrz także p. 383, 386.

[2]) The Nile tributaries of Abyssinia, przez Sir. S. Bakera p. 130.

dzo zwracać uwagę na figuryczne wyrażenia ludu."

Fergusson uważa kult oddawany drzewom połączony ze czcią węża, za pierwotną wiarę rodu ludzkiego. Wake [1]) powiada także: „Jak objaśnić sobie, że polinezyjczykowie oddają cześć pewnemu gatunkowi bananu, który nazywają *awa* i że takiż kult znajduje się u plemion afrykańskich z nad Zambezy i Shire, u murzynów z Afryki zachodniej i równikowej, a nawet w północnej Australii? Nie jest to na pewno prosty zbieg okoliczności."

Otóż, gdy kult drzew istnieje zarówno w Ameryce, nie możemy go uważać za mający wspólny początek u rozmaitych osób, które go praktykują." Jest to jednak jeszcze jeden dowód, że duch ludzki w pochodzie swym za postępem, wszędzie przebywa fazy prawie identyczne.

Cześć drzew istniała niegdyś w Assyryi, w Grecyi, [2]) w Polsce, [3]) i we Francyi. W Persyi kult *homy* czyli *somy* był bardzo podobny. Tacyta [4]) opisy o świętych lasach Germanii i Anglii są znane wszystkim naszym czytelnikom. W ósmym stuleciu, święty Bonifacy musiał ściąć święty dąb a nawet jeszcze niedawno klomb dębów w Loch-Siant, na wyspie Skye, był celem tak świętego po-

---

[1]) Chapter on Man, p. 250.
[2]) Baumcultus der Hellenen, Botticher, 1856.
[3]) Olaus Magnus księga III. rozdz I.
[4]) Tacitus, Germania. IX.

szanowania, że nikt nie śmiał uciąć z niego choćby najmniejszej gałązki. [1])

Dziś cześć drzew panuje w całej środkowej Afryce, w południowym Egipcie i Saharze. Szangallasy, za czasów Bruce'a, [2]) czcili „drzewa, węże, księżyc, planety i gwiazdy."

Murzyni z Gwinei [3]) czcili trzy bóstwa: węże, drzewa i morze. Park [4]) widział drzewo na granicach Bondou, na którem wisiały niezliczone ofiary, głównie gałgany. „To drzewo miało, powiada on, szczególny pozór, z powodu mnóstwa kawałków rozmaitych materyj, które podróżnicy przebywający pustynię poprzyczepiali do jego gałęzi."

Chapman widział także u kafrów święte drzewo pokryte licznemi ofiarami. [5])

Murzyni z Kongo [6]) „oddają cześć świętemu drzewu, nazwanemu *mirrone*. Zasadzają jedno zwykle około swoich domów, jak gdyby ono było ich bóstwem opiekuńczem; ci poganie zresztą czczą je na równi z innemi bałwanami." Stawiają

---

[1]) Early races of Scotland. v. I p. 171.

[2]) Travels. v. IV p. 35. Patrz także v. VI. p. 344.

[3]) Voyage to Guinea, p. 193. Bosman. Pinkerton Voyages. v. XVI, p. 494. Merolla. Pinkerton yoyages. v. XVI p. 236.

[4]) Travels. 1817. v. I, p. 64, 106. Patrz także Caillié, v. I. p. 156.

[5]) Travels, v II, p. 50. Klemm cytuje także Villault. Relation des côtes d'Afrique t. p. 263, 267.

[6]) Merolla. Voyage au Congo. Pinkerton, v. XVI. p. 236. Astley. loc. cit. v II. p. 95, 97.

tykwy pełne wina palmowego u stóp tego drzewa, na przypadek gdyby bóg miał pragnienie. Bosman przekonał się także, że na całej długości popobrzeża gwinejskiego, każda wioska posiada swój święty gaik. [1])

W Adacoodah, Olfield [2]) widział „olbrzymie drzewo, mające dwanaście jardów i ośm cali obwodu. Powiadano mi że było to drzewo święte; mnóstwo strzał było utkwionych w pniu, a na tych strzałach wisiało rozmaitego rodzaju ptastwo domowe i mnóstwo innych przedmiotów ofiarowanych temu bogu-drzewu."

W Indyi [3]) i na Ceylonie oddają cześć drzewu *Bo*. [4]) „Wspomniałem już, powiada Fergusson o ceremonii z jaką Budda zasadził Râjâyatana. Przeniesienie gałęzi drzewa *Bo* z Buddh-gyâ do Anurâdhapura, jest jednem ze zdarzeń najbardziej wiarogodnych i najbardziej ważnych w historyi Ceylonu. Wyprawiona przez Asokę (250 r. przed Chryst.) gałąź ta była przyjęta z jak największem poszanowaniem przez Devanampiyatissa i zasadzona w środku wyspy w miejscu starannie wybranem. Tu już więcej niż od dwóch tysięcy lat oddają jej cześć jako głównemu i najważniejszemu bóstwu Ceylonu, i to drzewo lub bezpośredni jego potomkowie, to jest pochodzący przynajmniej ze stare-

---

[1]) Loc. cit. p. 399. Patrz także Astleya, loc. cit. v. II, p. 26.
[2]) Expedition, v. II. p. 117.
[3]) Tree and serpent Worship. p. 56 i następ.
[4]) Ibid. p. 66.

go pnia, jeszcze dziś są czczone. Miasto leży w ruinach, jego wielkie gmachy dziś są stosem gruzów,—klasztory oddawna runęły; ale święte *Bo* spełnia zawsze warunki legendy: zawsze zielone, nie rośnie ani karłowacieje nigdy, lecz żyje i jest nieśmiertelne dla rozkoszy rodu ludzkiego.

Tysiące pielgrzymów przychodzi każdego roku cisnąc się do świętego ogrodzenia, gdzie ono się znajduje; aby je uczcić, prosić o szczęście i zdrowie; modlitwy prędzej są wysłuchane jeżeli je wypowiedziano w jego obecności. Prawdopodobnie nie ma na ziemi starszego bożyszcza, i to bożyszcza tak bardzo szanowanego."

Niektóre plemiona zamieszkujące wzgórza Chittagong oddają cześć bambusowi. [1]) W Syberyi, jakuci mają święte drzewa, na których „zawieszają najrozmaitsze ofiary, z żelaza, miedzi, i t. d. [2]) Według Pallasa, ostyaki także mają zwyczaj oddawać cześć drzewom. [3])

„Pokazywano nam powiada Erman, jako ważny pomnik w starożytnej historyi Berezowa, modrzew, mający około pięćdziesięciu stóp wysokości i tak stary, że obecnie pokrywa się liśćmi tylko na wierzchołku. Drzewo to znajduje się na cmentarzu. Dawniej gdy wodzowie ostyaków przesiadywali w Berezowie, drzewo to było głównym przedmiotem ich czci.

---

[1]) Lewin. Hill traets of Chittagong. p. 10.
[2]) Loc. cit. v. IV. p. 79.
[3]) Erman. Travels in Siberia. v. I, p. 464.

W tym razie jak i w wielu innych zauważanych przez rossyan, szczególna świętość drzewa, wyrodziła się z osobliwej jego formy, ponieważ o jakie sześć stóp od ziemi pień rozdziela się na dwie równe części, które cokolwiek wyżej łączą się z sobą. Zabobonni dzicy mieli zwyczaj umieszczać w tym rodzaju gniazda utworzonego w łodydze, znaczne ofiary; dotąd jeszcze nie wyrzekli się tego zwyczaju i fakt ten znany jest kozakom, którzy zbogacają się, potajemnie zabierając owe bogate ofiary," Hanway [1]) w swych podróżach po Persyi, widział drzewo „na którem wisiało mnóstwo kawałków materyj, zawieszonych przez osoby chore na febrę. Drzewo to znajdowało się przy biednym karawanseraju, gdzie podróżnik zaledwie znalazł trochę wody."

W niektórych miejscowościach Sumatry [2]) „krajowcy mniemają, że pewne drzewa, szczególniej te, które mają poważny wygląd, (jak naprzykład: stary *jawijawi* czyli banan), są mieszkaniem, albo raczej materyalną formą leśnych duchów; opinia ta zupełnie podobna jest do mniemania, jakie starożytni posiadali o dryadach i hamadryadach. W Benkunat, w kraju Lampong, znajduje się długi kamień, umieszczony na innym płaskim i który według przekonania krajowców posiada

---

[1]) Cytowany w The early races of Scotland. v. I, p. 163. Patrz także De Brosse'a, loc. cit. p. 144, 145.

[2]) Marsden. History of Sumatra, p. 301.

nadzwyczajną władzę. Powiadają, że pewnego razu rzucono go do wody, ale sam wrócił do pierwotnego położenia, przyczem zrządził straszną burzę. Ktobykolwiek zbliżył się do niego bez uszanowania, sądzą, że narażałby się na stratę życia."

Również spotykamy cześć drzew u krajowców Wysp Filipińskich. [1]) „Wierzą oni, że świat składał się z początku tylko z nieba i wody, a między niemi kania, zmęczona lataniem na wszystkie strony i nie mogąca znaleść miejsca dla spoczynku, kłóciła jedno z drugiem nieustannie. Niebo, aby utrzymać wody w przyzwoitych granicach, iżby nie wzniosły się aż ponad obłoki, utworzyło wyspy, na których kania mogła spocząć i przestać niebo niepokoić. Ród ludzki, powiadają wyszedł z szerokiego bambusa o dwóch węzłach, który pływał po wodach, aż go nakoniec wyrzuciły bałwany u stóp kani, siedzącej na brzegu. Otworzyła ona węzły swym dziobem i z jednego wyszedł mężczyzna a z drugiego kobieta. Wkrótce pobrali się oni za zgodą swego boga Bathala Meycapal, który sprawił pierwsze trzęsienie ziemi; z pary tej powstały rozmaite narody zamieszkujące ziemię."

Vityjczykowie także oddają cześć pewnym roślinom. [2]) Kult drzew mniej był rozpowszechniony w Ameryce. Mandansy i monitarrowie, je-

---

[1]) Ibid. p. 303.
[2]) Fiji and the Fijians. v. I, p. 219.

dnak [1]) czcili drzewa i krzewy. Indyanie mieszkający nad jeziorem Wyższem oddawali cześć wielkiemu jesionowi. [2])

W północnej Ameryce, Franklin [3]) opisuje święte drzewo, na którem „crees'y zawieszali długie kawałki mięsa bawolego i rozmaitych tkanin. Skarżyli się przedemną na pewnych indyan z pokolenia Stone, którzy przed dwoma dniami złupili ofiary z ich świętego drzewa."

Tylor [4]) widział w Meksyku stary cyprys niezwykłej grubości: „Na wszystkich gałęziach wisiały ofiary indyjskie, składające się z całych setek kosmyków czarnych włosów, zębów, kawałków kolorowych tkanin, gałganków i wstążek. Drzewo liczyło na pewno kilka stuleci, prawdopodobnie przypisywano mu pewien tajemniczy wpływ i prawdopodobnie także pokryte ono było ofiarami na długo przed odkryciem Ameryki."

W Nicaragua oddają cześć nietylko drzewom, ale i kukurydzy i fasoli. [5]) Mieszkańcy peruwiańskiej prowincyi Huanca także czczą kukurydzę. [6])

---

[1]) Müller· loc. cit. p. 59:
[2]) Müller. loc. p. 125.
[3]) Journeys to the Polar Sea. v. I, p. 221.
[4]) Anahuac. p. 215. Cytuje dalej p. 265, podobny inny wypadek.
[5]) Müller, loc. cit. p. 494. Patrz także p. 491.
[6]) Martius. loc. cit. p. 80.

Darwin [1]) widział w Patagonii święte drzewo ,które indyanie uważali za ołtarz Walleechu. Drzewo to wznosi się na wzgórzu pośród płaszczyzny, tak że je widać ze znacznej odległości. Skoro je indyanie spostrzegą, cześć swą wyrażają za pomocą wielkich krzyków... Jest ono odosobnione i było pierwszem jakieśmy zobaczyli od dawnego czasu; — później spotkaliśmy kilka innych z tegoż samego gatunku, lecz wcale one nie są pospolitymi.

Było to w zimie, drzewo nie miało liści, a na ich miejsce mnóstwo nitek do których były przyczepione ofiary, składające się z chleba, cygar, mięsa, kawałków tkanin i innych rzeczy; biedni ludzie, którzy nie mieli nic lepszego do dania wyciągnęli nitkę ze swego *ponczo* i przywiązali do drzewa. Indyanie mają oprócz tego zwyczaj wrzucać ziarna i nalewać *maté* w dziurę w drzewie, oraz palić tytoń, puszczając dym w powietrze, i myśląc że tym sposobem zrobią przyjemność Walleechu. Dla dopełnienia obrazu służą na około drzewa białe kości koni, poświęcone na cześć boga. Wszyscy indyanie rozmaitego wieku i płci czynią przynajmniej jedną ofiarę; sądzą, że potem ich konie nie będą się męczyć więcej i że oni sami będą szczęśliwi. Gaucho który mi to opowiadał, wspomniał, że w czasie pokoju często był obecnym przy tej scenie i że on i jego towarzysze mieli zwyczaj wypatrywać jak indyanie byli oddaleni

[1]) Resarches in Geology and Natural history. p. 79.

i wtedy wykradali im ofiary uczynione Walleechu. Gauchosy mniemają, że indyanie uważają to drzewo za samego boga, lecz mnie się wydaje więcej prawdopodobnem, że je uważają za ołtarz boga." Jest to jednak rozróżnienie, które patagończyk zaledwie byłby zdolny pojąć.

Abenaquis'y mają także święte drzewo. [1])

Starożytni celtowie oddawali cześć drzewom, i de Brosse [2]) utrzymuje, że wyraz *kirk*, ze zmiękczenia którego powstał wyraz „church"—kościół, pochodzi od *quercus*—dąb; drzewo to było osobliwie święte.

Lapończykowie czcili także drzewa. [3])

Tak więc można dowieść, że prawie wszystkie wielkie rasy ludzkie w pewnej epoce swej historyi, praktykują tę formę religii.

Zbadajmy teraz kult jezior, rzek i źródeł i zobaczymy, że on jest również rozpowszechniony. W pewnej epoce, panował on prawie w całej zachodniej Europie. Według Cycerona, Justyna i Strabona było około Tuluzy jezioro, w które plemiona sąsiednie miały zwyczaj składać ofiary złote i srebrne. Tacyt, Pliniusz i Wergiliusz mówią także o świętych jeziorach. W siódmym wieku Grzegorz z Tours mówi o świętem jeziorze, położonem na górze Helanus.

---

[1]) De Brosse. Du culte des Dieux fétiches, p. 51. Tafitau v. I. p. 146.

[2]) Loc. cit. p. 175.

[3]) De Brosse. loc. cit. p. 169.

W Bretanii znajdujemy sławną studnię Sainte-nne d'Auray i święte źródło Lanmeur, w pod-emiu kościoła Saint-Melars. Tłumy pielgrzy-ów, każdego roku idą jeszcze odwiedzać te dwa iejsca. [1])

W Anglii są także obfite ślady kultu wody. ildas [2]) wspomina o tym wyraźnie i mówi że ult ten był potępiony w homilii saksońskiej za-howanej w Cambridge, [3]) „Wielka liczba osób, ragnąc odzyskać zdrowie, szła jeszcze w roku 791, lub kazała się nieść do źródła Saint-Fil-ns [4]) w Comrie, w hrabstwie Pert, aby pić wo-ę i kąpać się w niej. Należało trzy razy obejść adzawkę. Także trzeba było rzucić biały ka-ień na sąsiedni pagórek i ofiarować kawałek wej odzieży, jako ofiarę dla ducha miejsca."

Na wyspach szkockich znajduje się także wiele więtych studni i jak przypominam sobie widzia-em taką jedną na pewnej z wysp Loch Maree, toczoną ofiarami wieśniaków składającemi się ównie z miedzianych monet i kawałków tka-in.

Według półkownika Forbes'a Leslie, [5]) bardzo iewiele parafij w Szkocyi nie posiada świętych

---

[1]) Early races of Scotland, v. I, p. 158.
[2]) Mon. Hist. Brit, VII.
[3]) Wright. Superstition of Egland.
[4]) Early races of Scotland, v. I, p. 156.
[5]) Patrz Forbesa Leslie, Early races of Scotland. v. I, . 145. Campbell. Tales of the West Highlands.

studzien; są one także bardzo pospolite w Irlandyi. *Kelpie*, czyli duch wód, przybiera wiele postaci, a nadewszystko mężczyzny, konia lub wołu. Legend o tym duchu pełno jest w Szkocyi i Irlandyi; silnie wierzono w jego istnienie w przeszłym wieku, a w pewnych miejscowościach wiara ta przetrwała jeszcze dotąd.

W historyi greckiej spotykamy wiele przykładów kultu rzek. [1]) Peleus ofiarował kosmyk włosów Achillesa rzece Spercheios. Pylijczycy ofiarowali wołu rzece Alpheios; Themis zaprosiła rzeki na zebranie w Olimpie. Uważano za bóstwa Okeanosa—Ocean, i różne źródła. Jednak w czasach Homera, kult rzek stopniowo znikł i należał raczej, według mego zdania, do epoki poprzedniej, niż do innej ludzkiej rasy, jak to przypuszcza Gladstone. [2])

W północnej Azyi tunguzi oddają cześć rozmaitym źródłom. [3]) De Brosse donosi, że czczą rzekę Sogd w Samarkandzie. [4]) „W dziesiątym [5]) wieku w Persyi powstało odszczepieństwo pomiędzy ormianami; jedną z dwóch stron oskarżono o pogardzanie świętą studnią Vagarschiebat."

Buryaci, chociaż buddaiści, mają święte jeziora. Atkinson opisuje jedno z nich następującemi

---

[1]) Iuventus Mundi. p. 190.
[2]) Iuventus Mundi, p. 177. 187.
[3]) Pallas. v. IV. p. 64.
[4]) Loc. cit. p. 146.
[5]) Whipple, Report on the, Indian Tribes, p. 44.

łowy: [1]) „przechadzając się po obiedzie, przybyem do małego malowniczego jeziora Ikeougoun, które znajduje się w górach na północ San-ghinlalai. Mieszkańcy czczą to jezioro. Na jego brzegu wznosi się mała świątynia z drzewa i tam chodzą się składać ofiary z mleka, masła i tłustości zwierzęcej, które palą na małych ołtarzach. W jeziorze znajduje się wielka skała na której są narysowane jakieś niezgrabne figury; skała ta także jest świętą. Na brzegu przeciwległym kościołowi stoją maszty z małemi jedwabnemi chorągiewkami, z napisami." Baszkiry mają także święte jezioro Ahoosh (?). [2])

Wszystkie ludy Indyi powiada Dubois, [3]) czczą bóstwo wód.

Oprócz kultu rzeki Gangesu, tak dobrze znanego, plemiona z pagórków Neilgherry [4]) oddają cześć rzekom pod nazwiskiem *gangamma* i gdy je przechodzą, mają zwyczaj rzucać w wodę sztukę monety, jakby ofiarę i nagrodę za szczęśliwe przejście. W Dekanie i na Ceylonie drzewa i krzaki otaczające źródła często są pokryte ofiarami. [5]) Khondowie czczą także rzeki i źródła. [6]) Krajowcy Sumatry „oddają cześć morzu i ofiarują mu

---

[1]) Siberia, p. 445.
[2]) Atkinson. Oriental and Western Siberia. p. 141.
[3]) The people of India. p. 125. Patrz także p. 376, 419.
[4]) The tribes of the Neilgherry. Hills. p. 68.
[5]) Early races of Scotland, v. I, p. 163.
[6]) Ibid. vol II, p. 497.

ciastka i cukierki, gdy poraz pierwszy w życiu znajdą się na brzegu morza, dla odwrócenia jego gniewu." [1])

Murzyni z pobrzeża gwinejskiego czczą morze. [2])

Herodot potwierdza istnienie świętych źródeł u libijczyków. [3])

W kraju Aszanti, Bosman przytacza „rzekę Chamascian, czyli Rio de San-Juan, nazywaną przez murzynów Bossum Pra, i którą oni czczą jak boga, co właśnie oznacza wyraz *bossum*." [4]) Eufrates, główna rzeka kraju Whydah, jest także świętą i w każdym roku odprawiają procesyą do jej brzegów. [5]) Philipps [6]) opowiada, że pewnego razu, w 1693 roku, podczas burzy, kabosheer'owie żalili się przed królem, „który powiedział im, żeby byli spokojnymi, a nazajutrz uspokoił morze. Posłał on swego kapłana, aby ofiarował morzu kubek oliwy palmowej, woreczek ryżu i pszenicy, kubek *pitto*, butelkę wódki, sztukę perkalu drukowanego, i wiele innych darów. Przybywszy na brzeg morza (tak opowiadali autorowi ludzie, którzy towarzyszyli obrzędowi), kapłan miał do niego mowę, zapewniając, że król był jego przy-

---

[1]) Marsden, loc. cit. p. 301.
[2]) Bosman. Pinkerton Voyages. Vol. XVI. p. 494. Smith. Voyage to Gwinea. p. 197. Astley. loc. cit. vol. II, p. 26.
[3]) Melpomene, CLVIII, CLXXXI.
[4]) Loc. cit. p. 348.
[5]) Astley. loc. cit. p. 26.
[6]) Astley. Colleition of Voyages, v. II, p. 411.

jacielem i lubił białych ludzi, bardzo uczciwych, którzy mu przywieźli wiele potrzebnych rzeczy; dla tego też prosi morze, aby nie gniewało się i nie przeszkadzało wyładować im towary; nadto (kapłan) powiedział, że król sądząc iż mu (morzu) brakuje oliwy, posyła dzbanek palmowej oliwy; poczem rzucił w morze naczynie; z innemi przedmiotami to samo uczynił oddając przy tem ukłony." Villault [1]) podaje ze swojej strony, że także oddają cześć jeziorom, rzekom i stawom. Był on obecnym przy pewnym osobliwym obrzędzie koło Akkry. Wielka liczba murzynów zebrała się przy stawie, mając z sobą barana, i kilka butelek, na ofiarę stawowi. Powiadano Villault'owi, w odpowiedzi na jego pytania „że to jezioro, czy staw, jest jednem z ich bóstw i wspólnym posłańcem wszystkich rzek ich kraju; rzucają zaś oni owe flaszki z tak uroczystymi obrzędami, dla tego, aby ubłagać jego pomocy i prosić go o natychmiastowe przeniesienie tych ofiar w ich imieniu do innych rzek i jezior, dla nabycia wody; spodziewając się też, że wzajemnie wyleje swoje wody na ich zboże i tym sposobem będą mieli obfite żniwo."

Niektórzy murzyni z pobrzeża gwinejskiego [2]) „białych ludzi uważają za bogów morza; mniemają oni, że maszt jest bóstwem, sprawiającym bieg okrętu, pompa wydaje się im cudem, ponieważ

---

[1]) Astley. loc. cit. p. 668.
[2]) Astley. loc. cit. vol. II, p. 105.

podnosi wodę, której własnością naturalną jest spadanie ku dołowi."

Dakotahy [1]) z Ameryki północnej czczą boga wód pod nazwiskiem *unktahe*. Powiadają oni, że „ten bóg i jego towarzysze objawiają się we śnie. Uważają go za swego wielkiego naczelnika; on to daje ich czarodziejom nadnaturalną władzę; jednem słowem, na tym bogu opiera się cała ich religia." Franklin [2]) podaje, że gdy żona jednego z jego przewodników zachorowała, „mąż jej złożył ofiary duchom wód, których gniew jak on mniemał, sprawił chorobę. Ofiary składały się z noża, niewielkiej ilości tytóniu i kilku innych małych przedmiotów; z tego wszystkiego zrobił on zwitek, który rzucił w strumień. Carver [3]) podaje, że gdy czerwonoskórzy „przybędą na brzegi jeziora Wyższego lub rzeki Mississipi, lub w ogóle do jakiego wielkiego zbiorowiska wody, składają duchowi, który tam przebywa, ofiarę jakąkolwiek jak to uczynił zresztą wódz winnebageosów, gdy towarzyszył mi do stoków Saint-Antoine."

Tanner [4]) wspomina także o kilku przykładach takiego zwyczaju. W pewnej okoliczności, czerwonoskóry, udając się do ducha wód „opowiadał mu że odbył długą podróż, dla złożenia duchowi

---

[1]) Schoolcraft, Indian Tribes. część III, p. 485.

[2]) Journey to the shores of the Polar Sea 1819—22. v. II, p. 245.

[3]) Carver, Travels. p. 383.

[4]) Narrative of the captivity of Pohn Tanner, p. 46.

ych hołdów, i że ile możności chciał teraz złoć mu jak najbogatsze dary. Rzucił on wtedy ą fajkę w rzekę, potem woreczek zawierający tóń; dalej bransolety jakie nosił na ramionach około pięści, upiększenie noszone na szyi i złone z nitki metalowej i kulek, nakoniec kólczyi; jednem słowem ofiarował wszystko, co miało kąkolwiek wartość dla niego." [1])

Mandansy mieli także zwyczaj składać ofiary uchowi wód. [2])

W północnym Meksyku, około 35° szerokości eograficznej, porucznik Whipple odkrył święte ródło, od niepamiętnych czasów poświęcone „bowi deszczu." [3]) Żadne zwierzę nie może pić jego wód. Co rok oczyszczają je za pomocą starożytnych naczyń, które przekazywane od generacyi do generacyi przez kacyków, były wtedy postawiane na murach około źródła i zostały tam aż do następnego roku.

Naczynia te ozdobione rysunkami, przedstawiającemi żabę, żółwia i grzechotnika, były poświęcone Montezumie, patronowi źródła, który zabijał piorunem tego, coby śmiał dotknąć się tych świętości. W Nicaragua oddają cześć deszczowi pod nazwiskiem *quiateot*.

Główny bóg w Meksyku był Flaloc, czczony przez tolteków, chichimeków i azteków. [4]) Dok-

---

[1]) Ibid. p. 67.
[2]) Cotlin. North American Indians, v. I, p. 160.
[3]) Müller loc. cit. p. 368.
[4]) Ethn. Journ. 1869. p. 227.

tór Bell [1]) opisuje święte źródło, które widział w Nowym-Meksyku niedaleko Zuni; źródło to tworzy maleńki stawek mający około ośmiu stóp w średnicy, otoczony kamiennem obmurowaniem; ani zwierzęta ani ludzie nie mogą pić ztąd wody, wodne zwierzęta tylko (żaby, żółwie, węże) mogą kąpać się w tym stawku. Raz w rok kacyk i znakomitsi mieszkańcy okolicy przychodzą spełniać pewne obrzędy religijne; czyszczą źrodło i przynoszą naczynia, które ofiarują duchowi Montezumy i stawiają je dnem do góry na szczycie muru. Pewna ilość tych naczyń została zabraną, lecz wiele jeszcze dotąd zostało, a ziemia w około źródła pokryta jest skorupami tych, które się potłukły." W Peru, morze pod nazwiskiem Mama-Cocha było głównem bóstwem chinchasów. [2]) Jedno plemię collasów mniemało, że pochodzi od rzeki, drugie—od źródeł; oddawali cześć bogini deszczu. W Paragwaju [3]) również czyniono rzekom ofiary z tytoniu.

Zbadajmy teraz, niemniej rozpowszechnioną cześć skał i gór.

Dulaure w swojej *Histoire abregée des cultes*, utrzymuje że cześć kamieni pochodzi z poszanowania, jakie miano dla słupów wskazujących granice. W samej rzeczy nie wątpię, że należałoby takim sposobem objaśnić cześć oddawaną pewnym

---

[1]) Müller. loc. cit. p. 368.
[2]) Report on the Indians Tribes. p. 40.
[3]) Loc. cit. p. 258.

kamieniom. Hermes czyli Termes miał widocznie ten charakter i za pomocą tego przypuszczenia możnaby objaśnić rozmaite czynności Hermesa czyli Merkurego, którego symbolem był słup kamienny.

Merkury czyli Hermes, powiada Lemprière, „był posłańcem bogów. Był opiekunem podróżnych i pasterzy, przeprowadzał dusze zmarłych do piekieł, i nie tylko był bogiem mówców, kupców, deklamatorów, lecz także złodziei i nie zbyt uczciwych ludzi.” Wynalazł on pismo i lirę, sztuki i nauki.

Trudno zresztą dopatrzyć się związku istniejącego między rozmaitemi czynnościami tak przeciwnego charakteru. Jednak wynikają one ze zwyczaju oznaczania granic za pomocą postawionych kamieni. Ztąd wyraz Hermes czyli Termes oznacza granicę.

W burzliwych czasach starożytności, miano zwyczaj dla uniknienia zwad, zostawiać pas ziemi neutralnej między posiadłościami dwóch narodów. Nazywano ten pas neutralny—marchią; ztąd pochodzi wyraz margrabia nadawany urzędnikom strzegącym granic czyli marchii. Marchie te nie będąc zamieszkałemi, służyły za pastwiska. Na tych to neutralnych pasach zjeżdżali się kupcy z krajów sąsiednich dla wymiany swych towarów; z tego samego powodu zawierały się tu traktaty. Nakoniec tu obchodzono międzynarodowe zabawy. Miano zwyczaj za pomocą postawionych

kamieni oznaczać groby i na tych kamieniach rzeźbić prawa i dekrety, historyą godnych uwagi zdarzeń i pochwały dla zmarłego.

Dla tego też Merkury wyobrażany za pomocą prostego kamienia, był bogiem podróżnych, ponieważ wskazywał drogę; pasterzy, bo znajdował się na pastwiskach; przeprowadzał dusze zmarłych do piekieł, gdyż od najgłębszej starożytności stawiano kamienie na grobach; był bogiem kupców, bo handel prowadzono głównie na granicach; bogiem złodziei nazwany został przez ironią. Był on posłańcem bogów, ponieważ posłowie narodów spotykali się na granicach, a z tej samej przyczyny bogiem wymowy. Wynalazł on lirę, przewodniczył na zabawach, albowiem konkursy muzyczne i t. p. wykonywały się na neutralnym krańcu; nakoniec uważano go za wynalazcę pisma, z powodu napisów powycinanych na kamieniach.

Kult kamieni jednak, w najprostszej swej formie, ma według mego zdania inny początek, i jest tylko formą kultu stosowanego do wszystkich przedmiotów; kult ten charakteryzuje rodzaj ludzki w pewnej właściwej fazie jego rozwoju.

Pallas przekonał się, że ostyaki [1]) i tunguzy czczą góry; [2]) tatarzy [3]) oddają cześć kamieniom.

---

[1]) Voyages de Pallas. v. IV, p. 79.
[2]) Ibid. p. 434, 648.
[3]) Ibid. p. 514, 598.

Koło jeziora Bajkału [1]) znajduje się święta skała, którą krajowcy uważają za ulubione siedlisko złego ducha i ztąd bardzo się jej boją.

W Indyi kult kamieni jest bardzo rozpowszechniony. Asagas'y z Mysore „oddają cześć bogu nazywanemu *bluma devam*, którego przedstawiają w postaci bezkształtnego kamienia." [2])

„Jest pewnem, powiada Hislop, że ten kult (kamieni) rozprzestrzenia się po wszystkich częściach kraju od Beraru aż do wschodnich krańców Bustaru i to nietylko u hindusów, którzy zaczęli od czci *khandovy* i t. d. lecz także u plemion najnieokrzesańszych. Bóg wyobrażony jest w postaci bezkształtnego kamienia, pomalowanego cynobrem." [3])

„Dwie barbarzyńskie niewolnicze kasty w Tulava (w południowych Indyach) *bakadara* i *betadara*, oddają cześć dobrotliwemu bóstwu, nazwiskiem *buta*, wyobrażanemu za pomocą kamienia i przechowywanemu w każdym domu." [4]) Jednem słowem „we wszystkich miejscowościach południowych Indyj, widzieć można w każdej prawie wsi, cztery lub pięć kamieni ustawionych rzędem, pomalowanych na czerwono; kamienie te uważają

---

[1]) Hill. Travells in Siberia. v. II, p. 142.

[2]) Buchanan, Journey, v. I. p. 338. Cytowany w Ethn. Jour. v. VIII. p. 96.

[3]) Aboriginal. Tribes p. 16. Cytowane w Ethnol. Journ. v. III, p. 96.

[4]) Journ. Ethn. Soc. VIII, p. 115.

za stróżów pola i nazywają je pięcioma Pandusami." [1]) Półkownik Forbes Leslie [2]) przypuszcza, że czerwona ich barwa musi wyobrażać krew. Bóg każdej wioski Chondów przedstawiony jest za pomocą trzech kamieni. [3]) Półkownik Forbes Leslie w swojem interesującem dziele [4]) podał rysunek grupy świętych kamieni znajdujących się koło Delgaum w Dekkanie. „Trzy większe są na czele w pośrodku dwóch prostych szeregów, z których każdy złożony jest z trzynastu kamieni. Szeregi te są bardzo ścieśnione i krawędzie kamieni są o tyle zbliżone, o ile można to uczynić z kamieniami, które chociaż na pewno dobrane, nigdy jednak nie były obciosane. Kamień który znajduje się w środku każdego szeregu jest prawie tak wysoki, jak największy z trzech umieszczonych na przedzie; wysokość innych zmniejsza się stopniowo, tak, że ostatnie wznoszą się zaledwie na stopę ponad gruntem, w którym są umocowane. Trzy kamienie nie wkopane znajdują się przed środkiem grupy; zajmują one toż samo miejsce i były bezwątpienia przeznaczone do tego samego celu jak kamienie tworzące okrągłe świątynie któreśmy poprzednio opisali.

Wszystkie te kamienie są kątowate i posiadają

---

[1]) Ibid. v. IX. p. 125.
[2]) Early races of Scotland. v. II, p. 462.
[3]) Loc. cit. v. II, p. 497.
[4]) Loc. cit. v. II, p. 464.

sztalt cokolwiek obeliskowy. Środkowa grupa dwa szeregi zwrócone są na wschód i z tej stro- y są pomalowane na biało. Na tem białem tle wierzchu kamienia nie dochodząc jednak do je- o brzegów, znajduje się szeroka czerwona plama środku pokryta czarnym kolorem, tak że zosta- tylko kółko czerwone. Czyni to wrażenie sze- kiej krwistej plamy i sądzę, że właśnie to hciano tu przedstawić."

Co się tycze tych malowanych kamieni, należy robić uwagę że w Nowej Zelandyi, kolor czerwo- y jest świętym kolorem „i chcąc zrobić coś *tapu*, o jest świętem, należy pomalować go na czerwo- o. Gdy osoba jaka umrze, dom jej malują na czer- wono, gdy położono *tapu* na jakiś przedmiot lub zecz, wódz każe postawić słup i wymalować roz- kaz za pomocą *kura*; wszędzie gdzie spoczywa rup, postawiony jest taki znak; często kamień, kała lub najbliższe drzewo służy za pomnik; lecz akikolwiek przedmiot wybrano, malują go na zerwono. Jeżeli trupa przywożą na łodzi, wszę- dzie gdzie tylko dotknął się ziemi, stawiają taki omnik a gdy dojdzie do miejsca przeznaczenia, wyciągają łódkę na brzeg malują ją i chowają. Gdy *hahunga* ma miejsce, kości wodza obwinięte w czerwoną matę złożone są w skrzynkę pomalo- waną na ten sam kolor i umieszczone w grobie również czerwonego koloru. Koło grobowca wznoszą pomnik z drzewa bogato rzeźbiony i tak-

że koloru świętego." [1]) Kolor czerwony jest również świętym kolorem w Kongo. [2])

Półkownik Dalton [3]) opisuje ceremonię bardzo podobną do dobrze znanego wypadku z życia Eliasza, gdy spotkał na górze Karmel kapłanów Baala, przekonał ich o swojej mocy i nawrócił Izraela do czci prawdziwego Boga: Sonthale z Hindustanu środkowego oddają cześć wysokiemu pagórkowi, nazywanemu „Marang-Boroo." Podczas suszy udają się oni na wierzchołek tej świętej góry i składają jej ofiary na szerokim płaskim kamieniu; biją w bębny i proszą boga o zesłanie im deszczu. „Poruszają gwałtownie głową do tego stopnia, że aż wpadają w rodzaj konwulsyj i wtedy ruch staje się mimowolny. Gestykulują oni w ten sposób dotąd, aż ukaże się mała chmurka. Wtedy podnoszą się, biją w bęben i tańczą *kurrum* na skale do tej chwili, aż Marang Boroo odpowie na ich prośby hukiem grzmotu i wtedy pełni radości powracają do domów. Muszą udać się na czczo na górę i zostawać tam dopóki deszcz nie zacznie padać obficie; idą wtedy jeść i pić. Osoba która udzieliła mi tych objaśnień, mówiła, że deszcz zawsze przed końcem dnia upada."

Arabowie aż do czasów Mahometa oddawali cześć czarnemu kamieniowi. Fenicyanie także

---

[1]) Taylor. New Zealand and the New-Zealanders. p; 95.
[2]) Merolla. Pinkerton, vol. XVI, p. 273.
[3]) Trans. Ethn. Soc· vol. I, p. 35.

cili pewne bóstwo, pod postacią nieobciosanego
mienia. [1]) Bóg Heliogabal był po prostu czar-
m kamieniem stożkowatej formy. Grecy i rzy-
anie czcili słupy kamienne pod nazwiskiem
ermesa czyli Merkurego. Tespijczykowie posia-
li niekształtny kamień, uważany za boga, a beo-
jczykowie czcili Herkulesa pod takąż posta-
ą. [2]) Lapończycy także mają święte góry i ska-
. [3])

W Europie zachodniej, w średnich wiekach,
lt kamieni był często potępiany, co dowodzi
ile był jeszcze rozpowszechniony. Tak, „Teodo-
k [4]) biskup Cantorber'yjski, potępia w siódmym
ieku cześć oddawoną kamieniowi; tenże sam
ult spotykamy w liczbie pogańskich spraw za-
onionych przez króla Edgara w dziesiątem stu-
ciu i przez Kanuta w jedenastym wieku. Kon-
lium zebrane w Tours, w 567 roku, nakazywa-
księżom odmawiać wejścia do kościoła tym
obom, któreby czciły kamienie, a Mahé wyka-
ł że protokóły posiedzeń koncylium zebranego
Nantes, w siódmym wieku mowią o kulcie ka-
ieni u armorykanów."

Frankowie, powiada Dulaure, [5]) czcili kamienie
rzez kilka wieków po wprowadzeniu chrześciań-

---

[1]) Kenrick, Phoenicia. p. 323.
[2]) Patrz De Brosse'a. loc. cit. p. 155.
[3]) Dulaure. loc. cit. p. 50.
[4]) Forbes Leslie. loc. cit. v. I, p. 256.
[5]) Dulaure. loc. cit. v. I, p. 304.

stwa do ich kraju. Różne prawa cywilne i religijne potwierdzają istnienie tego kultu. Dekret Karola Wielkiego i synod Leptyński z roku 743 zabraniają zabobonnych obrzędów, które praktykowały się przy kamieniach poświęconych Merkuremu i Jowiszowi. Koncylium nantejskie, cytowane przez Réginona, powtarza ten sam zakaz. Objaśnia ono nas, że te kamienie były ustawione w miejscach dzikich i że lud oszukany przez złych duchów, znosił tam ofiary. Synody w Arles, Tours, kapitularz akwizgrański z roku 789, i wiele innych synodów wznawiają owe zakazy."

W piątym wieku, w Irlandyi, król Laoghaire oddawał cześć kamiennemu słupowi, nazwanemu *crom-cruah;* kamień ten obalił święty Patryk.

Irlandczykowie czcili inny kamień, znajdujący się w Clogher, pod nazwiskiem *kermand-kelstach* [1])

W Jura [2]) znajdował się święty kamień w około którego mieszkańcy mieli zwyczaj tańczyć.

W niektórych miejscowościach Hebrydów [1]) lud „przypisywał wielkiemu czarnemu kamieniowi moc dawania wyroczni." W każdym okręgu wyspy Skye, znajdujemy niekształtny kamień poświęcony *Gruagach'owi* czyli Apollinowi. Wielebny Mcquen ze Skye powiada, że w każdej prawie wiosce, gruby kamień przedstawia słońce, nazywane Grudach, czyli „bóg z jasnemi włosa-

---

[1]) Dr. Todd. Saint. Patrick. p. 127.
[2]) Martin. Western isles. p. 241.
[3]) Forbes Leslie, loc. cit. v. I, p. 257.

ni," dodaje, że mieszkańcy czynią libacye z mle-
a na te kamienie."

W Afryce, Caillé widział koło murzyńskiej
ioski N'pal, „święty kamień na którym każdy
przechodzących składał jakby na ofiarę, nitkę
yciągniętą ze swej opaski. Krajowcy silnie wie-
zą, że gdy jakie niebezpieczeństwo grozi wiosce,
kamień ten opuszcza swe miejsce i trzy razy ob-
hodzi wioskę, a to w celu odwrócenia spodziewa-
nego nieszczęścia." [1])

Bruce podaje, że pogańscy abyssyńczykowie
„czczą drzewo i kamień." [2]) Mieszkańcy Tahiti
wierzą w dwa główne bóstwa; „nazywają *Taroa-
taihe-toomoo*, czyli najwyższym bogiem, jedną z tych
istot, a drugą która ma być kamieniem, nazywają
Tepapa." [3])

Na wyspach Viti, [4]) „koło Vuna spotykamy
święte kamienie, bardzo niekształtne, którym
niekiedy ofiarują żywność. Jeden kamień znaj-
duje się na rafie przy Naloa; drugi nakoniec
przy Thokova-Na-Viti-Lewu, pod nazwiskiem Lo-
vekaveka, uważany jest za mieszkanie bogini
i mieszkańcy przynoszą jej żywność. Kamień ten,
podobny do czarnego łupku, jest lekko nachylony
i ma na sobie *liku* (przepaskę) przywiązaną pośrod-
ku. O-Rewau, mieszka w wielkim kamieniu, któ-

---

[1]) Caillé, vol. I. p. 26.
[2]) Bruce, Travels· v. VI, p. 343.
[3]) Hawkesworth. Voyages. v. II. p. 238.
[4]) Williams, Fiji and Fijian, v. I. p. 220.

ry, podobnie jak i kamień z Naloa, niecierpi mustyków i niedozwala im zbierać się w miejscach w których panuje; są tam także dwa kamienie dla kobiet, jeden pochodzący z Yandua, drugi z Yasawa. Chociaż nikt nie chełpi się znaniem początku Ndengei, powiadają że jego matka pod postacią dwóch wielkich kamieni, spoczywa na dnie jakiegoś rowu. Używają także kamieni dla oznaczenia mieszkania kilku innych bogów i miejsc gdzie oni spoczywają. Na południowych brzegach Vawua-Lewu, widzimy wielki kamień, położony na mniejszym. Powiadają, że one przedstawiają bogów dwóch miast, walczących z sobą, i te dwa miasta przyjąwszy udział w kłótni swych bogów, od wielu lat bezustannie prowadzą wojnę." Na jednym z tych świętych kamieni można zauważyć kołowe znaki, bardzo podobne do tych jakie znajdujemy na niektórych starych zabytkach Europy i t. d. Mieszkańcy Sumatry, jak już wspominałem, mają także swięte kamienie.

Prescott [1]) powiada, że indyanin z pokolenia dakotah „podnosi jakikolwiek okrągły kamień, maluje go, potem oddaliwszy się o kilka kroków od swej chaty, zdziera trawę na przestrzeni jednej lub dwóch stóp i umieszcza tam swój kamień, czyli jak go nazywa, swego boga, ofiaruje mu tytoń i kilka piór, i prosi go aby go bronił od niebezpieczeństwa, o którem mu się śniło, i które bez wątpienia mu grozi."

---

[1]) Schoolcraft, Indian Tribes, v. II. p. 229. Lafitau v. II, p. 321.

Monitarrowie mieli także zwyczaj przed każdą wielką wyprawą, czynić ofiary świętemu kamieniowi nazwiskiem *mih choppenish.* [1]) We Florydzie czcili górę nazwiskiem Olaini, a natchez'y z Luizyan'y uważali za boga stożkowaty kamień. [2])

Kult ognia jest tak obszerny, że można go uważać za powszechny. Od czasów wynalezienia zapałek, zaledwie możemy wyobrazić sobie tę trudność, jakiej doświadcza dziki chcąc sobie rozniecić ogień, osobliwie w czasie wilgotnym. Powiadają jednak, że jeszcze niedawno, niektóre plemiona australskie nie umiały go wydobywać, i gdy im ogień zgasł, odbywały znaczne podróże dla pożyczenia tlejącej głowni u drugiego plemienia. To też na całej ziemi spotykamy zwyczaj przeznaczania jednej lub kilku osób, których obowiązkiem jest czuwać nad tem, aby ogień nie zgasł. Bez żadnej wątpliwości ztąd pochodzą Westalki i ztąd także, bardzo naturalnie, świętość ognia.

Według Lafitau, [3]) (Huet w dziele z którego ja nie mogłem korzystać) „podaje długie wyliczenie ludów, utrzymujących święty ogień i przytacza takie dowody, iż zdaje się, wcale nie było miejsca w znanym świecie, gdzieby ten kult powszechnie nie istniał. W Azyi, oprócz żydów i chaldejczyków, o których dopiero co mówiliśmy, oprócz

---

[1]) Klemm, Culturgeschichte. v. II. p. 178.
[2]) Lafitau, v. I. p. 146.
[3]) Lafitau. vol. I. p. 153.

ludów Frygii, Lycyi i Azyi mniejszej, kult ten był znany u persów, medów, scytów, sarmatów, u wszystkich ludów Pontu i Kappadocyi, u wszystkich ludów Indyi, gdzie było powinnością rzucać się w płomienie i oddawać się na całopalenie, i u wszystkich ludów obydwóch Arabii, gdzie każdego dnia, w pewnych godzinach, czyniono ofiary ogniowi na które wiele osób się poświęcało. W Afryce cześć ognia nietylko istniała u egipcyan, którzy utrzymywali ciągły ogień w każdej świątyni, jak to zaświadcza Porphyros, lecz jeszcze w Etyopii, w Lybii, w świątyni Jowisza Ammona, u atlantyków, gdzie Hiarbias, król garamantów i getulów, wystawił sto ołtarzów i poświęcił tyleż ogni, które Wergiliusz nazywa ogniami czuwającemi i wiecznymi stróżami bogów.

W Europie kult Westy był tak dobrze ugruntowany, że nie mówiąc już o Rzymie i Italii, nie było ani jednego miasta greckiego, gdzieby nie było świątyni, prytaneum i wiecznego ognia, jak to powiada Casaubon w swych uwagach o Ateneum. Sławne świątynie Herkulesa w Hiszpanii i w Galii, świątynia Wulkana na górze Etnie i Wenery erycyńskiej, miały swe ognie święte. Można przytoczyć podobne zaświadczenia o ludach głębokiej północy, pochodzących od scytów i sarmatów. Nakoniec Huet mniema, że kult ten niedawno dopiero został zaniechany w *Hibernii* i *Moskowii (?)* i że jeszcze teraz znajduje się nietylko u *gaurów*, ale także u tatarów, chińczyków

i w Ameryce u meksykanów. Możnaby jeszcze do spisu tego dodać inne miejscowości."

U dawnych prussów, utrzymywano ciągły ogień na cześć boga Patrymposa, i jeżeliby zgasł, kapłan pilnujący go karany bywał śmiercią. [1])

Natchez'y mieli kościół, w którym utrzymywano nieustanny ogień. [2]) Ojibwaje [3]) „utrzymywali ciągły ogień, jako symbol swej narodowości. Ich prawa cywilne, były zresztą bardzo zmięszane z wierzeniami religijnemi i magizmem."

Znajdujemy także w Meksyku ideę świętego ognia. Półkownik Mac Leod widział święty ogień palący się jeszcze w niektórych dolinach południowego Meksyku. [4])

W czasie wielkiego święta Xiuhmolpia, kapłani i lud udawali się w procesyi na górę Huixachtecatl; wtedy kładziono na kamieniach ołtarza nieszczęśliwą ludzką ofiarę; kapłan otwierał jej pierś obsydyanowym nożem, potem na ranie umieszczano deszczułkę służącą do podtrzymywania nowego ognia, który wzbudzano za pomocą tarcia. [5])

---

[1]) Voigt, Gesch. Preussens, v. I. p. 582.
[2]) Lafitau, v. I, p. 167.
[3]) Warren w Schoolcrafcie, loc. cit. v. II, p. 138. Patrz także Whipple, loc. cit. p. 36.
[4]) Journ. Ethn. Soc. 1869, p. 225 i 246.
[5]) Humbolt, Researches. 1824, v. I, pp. 225, 382. Lafitau, v. I, p. 170.

W Peru [1]) „dziewice słońca pilnowały świętego ognia; jeżeli pozwolono mu zagasnąć w ciągu roku, uważano ten wypadek jako przepowiednią jakiegoś strasznego nieszczęścia dla monarchii."

W Kongo także uważają ogień za świętość.

Nie można się dziwić że cześć słońca, księżyca i gwiazd jest bardzo rozpowszechniona. Nie ma ona, zresztą wznioślejszego charakteru, niż formy totemizmu, dopiero co przez nas zbadane. Kult ten rzadki jest w Afryce, a nieznany w Australii i Polinezyi.

W krajach gorących zwykle uważają słońce za istotę złośliwą; inaczej się rzecz ma w krajach zimnych. Słońce było głównem bóstwem natchezów, [2]) navajosów i kilku innych plemion z Ameryki północnej. [3]) Komancze z Texasu „oddają cześć głównie słońcu, księżycowi i ziemi." [4]) Lafitau zaobserwował, że niektóre plemiona amerykańskie nie czczą ani gwiazd, ani planet, lecz tylko słońce. [5]) Ahtowie z północno-zachodniej Ameryki oddają cześć słońcu i księżycowi, a nadewszystko temu ostatniemu. Uważają oni słońce za kobietę a księżyc za mężczyznę i za męża

---

[1]) Prescott, v. I, p. 99.
[2]) Robertson, America, księgi IV, p. 126.
[3]) Whipple. Report on Indian Tribes. p. 36. Lafitau, v. II, p. 189. Tertre History of the Caribby islands. p. 236.
[4]) Schooleraft, Indian Tribes, v. II, p. 127.
[5]) Loc. cit. v. I, p. 146.

łońca. [1]) Powiadają, że eskimosy z Grenlandyi ają zwyczaj czcić słońce; ale to zdaje się wątliwem, a Crantz [2]) stanowczo przeczy temu.

W Ameryce południowej, oroadosy czczą słońe i księżyc; według nich, księżyc jest większą wiazdą. [3]) Abiponi [4]) mniemają, że pochodzą od lejad i „gdy w pewnej porze roku konstelacya ta niknie z nieba Ameryki południowej, myślą że ch praojciec jest słaby i obawiają się aby nie marł. Skoro zaś te siedm gwiazd w maju znowu każą się na niebie, witają praojca, niby po rezonwalescencyi, radosnemi krzykami i przy odgłosie trąb, aby mu powinszować wyzdrowienia."

W środkowej Indyi „cześć słońca jako najwyższego bóstwa, jest podstawą religii hosów, oraoów i moondahów. Pierwsi nazywają je *dhurmi* więty. Ono jest stwórcą i ochraniaczem a na znak ego czystości, czciciele ofiarują mu białe zwierzęa." [5]) Khondowie, Tunguzy, [6]) Buryaci, [7]) oddają cześć słońcu i księżycowi. Powiadają że i samojedzi z północnej Azyi także czczą słońce.

---

[1]) Sproat, Scenes and studies of savage life. p. 206.
[2]) Loc. cit. v. p. 196. Patrz także: Graah, Voyage to Greenland. p. 124.
[3]) Spix et Martius, v. II, p. 243.
[4]) Loc. cit. v. II, p. 65.
[5]) Półkownik Dalton, Trans, Eth. Scc. vol. VI, p. 33.
[6]) Forbes Leslie, Early races of Scotland, vol. II, p. 496.
[7]) Klemm. loc. cit. vol. III. p. 101, 109.

W Zachodniej Afryce, według Merolli, [1]) w czasie każdego nowiu krajowcy padają na kolana, ażeby mu oddać cześć i uderzając w dłonie wołają: „Oby mogło tak się odnowić me życie, jak ty twoje odnawiasz!" Nie zdaje się jednak, ażeby oni czcili słońce lub gwiazdy. Bruce znalazł cześć księżyca u szangallasów. [2]) Herodot [3]) podaje, że ataranty złorzeczyli słońcu, gdy przechodziło przez południk.

Rzecz godna uwagi, że mieszkańcy Polinezyi nie czczą ciał niebieskich. Jednak, według lorda Kamesa [4]) „krajowcy wyspy Celebes nie znali innych bogów, nad słońce i księżyc." Takiż kult istniał jak powiadają, także na Borneo.

Takie są najgłówniejsze bóstwa człowieka w tej fazie rozwoju pojęć religijnych. Nie są one jednak jedyne. Scytowie czcili żelazną szablę, jako symbol Marsa; „corocznie poświęcali bydło i konie na cześć tej szabli, sama ona dostawała więcej ofiar niż inni bogowie." [5]) W Sagas większość broni ma właściwe nazwiska i traktowana jest z jak największem uszanowaniem. Vityjczykowie „mieli także zabobonne poszanowanie dla pewnych kijów;" [6]) a murzyni z Irawo, miasta zacho-

---

[1]) Voyage to Congo Pinkerton vol . XV. p. 273.
[2]) Travels, v. IV, p. 35; v. VI, p. 344.
[3]) Herodot, IV, 184.
[4]) History of Man. v. IV. p. 252.
[5]) Her. IV, 62. Patrz także Klemma, Werkzeuge und Waffen, p. 225.
[6]) Fiji an the Fijian. v. I, p. 219.

dniej Ioruby, czcili żelazną sztabę i na jej cześć odprawiali kosztowne obrzędy.[1]) Nowo-Zelandczykowie i niektóre ludy z Melanezyi czciły tęczę.[2])

W środkowej Indyi, jak już powiedziałem, uważają za bogów wiele przedmiotów nieżyjących. Todasy[3]) czczą, podobno, dzwonki zawieszone na szyjach trzody. Kotasy oddają cześć dwóm blaszkom srebrnym, które uważają za męża i żonę;—„nie mają innych bogów."[4]) Kurumbasy czczą kamienie drzewa i mrowiska.[5]) Toreas'y, inne plemię z pagórków Neilgherry, głównie oddają cześć „złotemu kółku, jakie mają zwyczaj przeciągać przez chrząstkę nosową; pierścień ten prawdopodobnie niegdyś należał do jednej z kobiet z ich plemienia."[6]) Według Nonniusa, święta lutnia opiewała zwycięztwo Jowisza nad Tytanami, nie będąc zupełnie dotykaną.[7]) Oddawano cześć także wielu innym przedmiotom nieżyjącym. De Brosse cytuje przykład że król kerowy z kart stał się bogiem i jako taki był czczony.[8])

Według pierwszych amerykańskich podróżników, grzechotka odbierała także cześć boską.[9])

---

[1]) Burton, Abeocuta. v. I, p. 192.
[2]) Trans. Ethn. Loc. 1870. p. 367.
[3]) The tribes of the Neilgherries. p. 15.
[4]) Ibid. p. 114.
[5]) Trans Ethn. Soc. vol. VII, p. 278.
[6]) The tribes of the Neilgherries. p. 67.
[7]) Lafitau. vol. I. p. 205.
[8]) Loc. cit. p. 52.
[9]) Ibid. p. 211.

W rozdziale tym starałem się okazać, że zwierzęta, rośliny, woda, góry, kamienie, ogień i ciała niebieskie, były lub jeszcze są czczone, niekiedy jednocześnie, i ztąd żaden z wyliczonych przedmiotów nie może służyć za podstawę do naturalnej klasyfikacyi religij.

KONIEC TOMU II-go.

Sir John Lubbock.

onek izby niższej i Towarzys. Królewskiego w Londynie.

POCZĄTKI CYWILIZACYI.

an pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych.

Tłómaczone z francuzkiego przekładu 2-go wydania
Ed. Barbier.

przez

B. i Z.

TOM III.

WARSZAWA.
Nakładem Redakcyi „Przeglądu Tygodniowego".

1873.

Дозволено Цензурою
Варшава, 12 (24) Февраля 1873 г.

W drukarni Przeglądu Tygodniowego, ul. Czysta Nr. 2.

ROZDZIAŁ I.

Religia (dokończenie).

Chcąc skreślić stopniowy rozwój przekonań religijnych, musimy wziąść za punkt wyjścia australczyków, którzy mają tylko jakieś nieokreślone pojęcie o istnieniu złych duchów i w ogóle obawiają się czarów. Nie można powiedzieć, żeby te przesądy dręczyły ich w dzień, lecz w nocy oddalają się od swych ognisk tylko z wielką niechęcią w razie niezbędnej konieczności; nigdy zaś nie chcą spać w bliskości grobu. Nie mają najmniejszego pojęcia o stworzeniu, nie modlą się nigdy; również nie istnieją u nich żadne obrzędy religijne i w ogóle wszystko to, co stanowi jakikolwiek kult. Nie wierzą w bytność Boga; moralność nie stanowi w żadnym względzie części ich religii, jeżeli można tak nazwać pewne zabobonne ich wierzenia. Wyrazy „dobry" i „zły" odnoszą się w ich

języku jedynie do zmysłu smaku lub wygody osobistej; nie posiadają oni żadnego oderwanego pojęcia dobra lub zła. [1])

Australczykowie mają jedno dziwne przekonanie; mniemają bowiem że biali ludzie są zmartwychstałymi czarnymi. Przekonanie to panowało u krajowców na północ Sydneyu od 1795 roku; należy zatem przypuszczać, że nie wytworzyło się ono pod wpływem missyonarzy. [2]) Takie samo mniemanie spotykamy zresztą u murzynów gwinejskich. [3]) Należy jednak dodać, że pojęcia australczyków w tym względzie są rozmaite i niewyraźne, i również nie można powiedzieć, żeby te pojęcia były powszechne.

Pewna szkotka, p. Thomson, wyrzucona po rozbiciu okrętu na wschodnią wyspę Księcia Walii, daje nam dokładne świadectwo o obyczajach i zwyczajach północnych australczyków. Mąż jej i reszta towarzyszów okrętowych utonęli; co się tycze jej samej, ocalona przez krajowców, zamieszkała z nimi przez pięć lat, i dopiero na okręcie „Rattlesnake" potrafiła wymknąć się. W ogóle mężczyzni obchodzili się z nią dobrze, chociaż kobiety były długi czas względem niej zazdrosnemi i traktowały ją bardzo srogo. Ludy te nie miały

---

[1]) Eyre. Discoveries in central Australia. vol II. p. p. 354, 355, 356.

[2]) Collins, English Colony in New South Wales, p. 303.

[3]) Smith, Guinea, p. 215. Bosman. Pinkerten Voyages. vol. XV, p. 50.

najmniejszego pojęcia o istocie najwyższej. [1]) Nie wierzyli w nieśmiertelność duszy, lecz utrzymywali, że po śmierci staną się białymi ludźmi czyli europejczykami, i jako tacy przepędzą drugą połowę swego istnienia; nie wierzyli także w nagrody ani w kary przyszłe." [2])

Krajowcy którzy wyratowali ją, przypuszczali, że p. Thomson była upiorem Giomy, córki pewnego człowieka nazwiskiem Piaquai, i gdy dzieci jej dokuczały, starsi zakazywali im niepokoić ją mówiąc: biedna kobieta ona jest niczem, to—upior. Okoliczność ta nie przeszkodziła jednemu mężczyznie, nazwiskiem Boroto, ożenić się z nią i to może służyć dowodem, jak mało mają wiary australczykowie w istnienie duchów. Zresztą zaledwie wierzą w bytność ludzi nie wiele różniących się od nich i choćby trochę potężniejszych od nich samych. Stephens, który mieszkał u południowych australczyków, powiada, że nie posiadają ani kultu, ani obrzędów religijnych, ani żadnej idei o Najwyższej Istocie; lecz mają pewną nieokreśloną obawę złych duchów. [3])

Veddahowie z Ceylonu, według Davy'ego, wierzą w złe istoty „ale nie mają najmniejszego pojęcia o Najwyższej Dobroczynnej Istocie, o życiu przyszłem, o karach i nagrodach; mniemają także

---

[1]) Mac Gillivray. Voyage of the Rattlesnake, v. II, p. 29.
[2]) Loc. cit. p. 29.
[3]) Stephens South. Austalia. p. 78.

że wszystko jedno, czy się postępuje dobrze lub źle." [1])

Oj. Baegert, missyonarz jezuita, który żył siedmnaście lat z kalifornijskimi indyanami, znakomicie opisał ich obyczaje i zwyczaje. [2]) „Niemają oni powiada, [3]) ani rządu, ani religii, ani urzędników, ani policyi, ani praw; bożyszcza, kościoły, kult, obrzędy religijne, są im zupełnie nieznane, nie tylko że nie wierzą w prawdziwego Boga, ale nawet nie oddają czci fałszywym bóstwom. Wszyscy są sobie równi, każdy robi to, co mu się podoba i nie troszczy się o zdanie sąsiada; to też wszystkie występki i zbrodnie pozostają nie ukaranemi, wyjąwszy w takim razie, gdy obrażone indywiduum lub jego krewni sami sobie wymierzą sprawiedliwość i zemszczą się na winowajcy. Oddzielne plemiona nie przedstawiają bynajmniej zbioru istot rozsądnych, poddających się pod prawa i posłusznych swym zwierzchnikom; można je tylko porównać do trzody świń, wałęsających się według własnego upodobania, dziś razem, jutro oddzielnie, i spotykających się przypadkowo z sobą.

Jednem słowem, kalifornijczykowie żyją *salva venia*, niby „libertyni lub materyaliści." Wypytywałem się usilnie tych z którymi żyłem, czy wie-

---

[1]) Davy. Ceylon. p. p. 118.

[2]) Nachrichten von der Amer. Halb. Californie, 1772. Tłómaczone w Smithsonian Reports. 1863—1864.

[3]) Smithsonian, Reports. 1864, p. 390.

ą w Boga, w życie przyszłe, w istnienie swych
łasnych dusz, lecz nie mogłem odkryć nawet
ądu podobnych wierzeń. Język ich nie zawiera
yrazu dla oddania pojęcia „*Bóg*" i „dusza,"
lla tego też misyonarze zmuszeni są w swych
azaniach i naukach religijnych używać hiszpań-
ich wyrazów *Dios* i *alma*. Zresztą nic w tem
iwnego, że to ma miejsce u ludzi, myślących
lko o jedzeniu i bawieniu się, nie zastanawiają-
ch się nad rzeczami poważnemi i odpowiadają-
ch na zapytanie, przechodzące zakres ich cia-
ych pojęć:—*aipekeriri*—kto to wie? Na często
wtarzane zapytywania, czy nigdy nie badali,
o mógł stworzyć słońce, księżyc, gwiazdy i in-
przedmioty, zawsze mi odpowiadali *vera*, nie."
ają oni jednak czarodziejów, którzy, według ich
niemania, posiadają wielką władzę nad choroba-
i, ospą, nieurodzajem, i t. p. i skutkiem tego
rdzo się ich boją.

Gibbs opisując indyan mieszkających na po-
rzeżach rzek Sacramento i San-Joaquin, powia-
: „Pytaliśmy się jednego z najinteligentniej-
ych członków, jednego z tych pokoleń, który
ż od trzech lub czterech lat, ma stosunki z bia-
mi, towarzyszył im w licznych wyprawach,
wiarę w Boga, przyznał się do głębokiej nie wia-
mości w tym względzie.

Nie słyszał on nigdy, żeby ktoś mówił o życiu
zyszłem, co zaś od niego samego nie wierzył
nic stanowczo. Powód dla którego jego rodacy

nie zamieszkują po śmierci innych krain, jak to ma miejsce u białych, był według niego ten, że indyanie palą swych umarłych, a zatem niszczą ich zupełnie." [1])

Burchell opisywał religię kafryjskiego plemienia baczapinów. Nie posiadają oni żadnego zewnętrznego kultu, i o ile mogłem poznać nie oddają się żadnej szczególnej pobożności; nie wierzą w dobrego boga, chociaż bardzo się boją złej istoty, nazwiskiem *Mulimo* lub *Murimo*. Nie mają żadnego pojęcia o stworzeniu. Nawet gdy Burchell chciał im to wytłomaczyć, nie chcieli przypisać tego aktu Mulimie, lecz twierdzili, „że wszystko powstało samo z siebie, że drzewa i zioła wyrosły z własnej woli." Wierzą oni w czary i skuteczność amuletów. [2])

Doktór Vanderkemp, pierwszy misyonarz, który przecisnął się do kafrów „nie mógł wykryć u nich najmniejszego śladu religii i pojęcia istnienia Boga." Moffat, który jako misyonarz, mieszkał przez wiele lat w południowej Afryce, także zaświadcza, że krajowcy nie mają żadnych pojęć teologicznych. Doktór Gardner [3]) w swoich „*Religiach świata*," robi następujące wnioski: „Z tego wszystkiego, co wiemy o religii kafrów, zdaje się, że ci z nich, którzy są jeszcze poganami, nie

---

[1]) Schoolcraft, Indian tribes v. III, p. 107.
[2]) Travels, vol. II, p. 550.
[3]) Loc. cii. p. 260.

posiadają żadnego wyobrażenia: 1-o o Istocie najwyższej, władcy wszechświata; 2-o o dniach świątecznych; 3-o o sądzie przyszłym; 4-o o niegodziwości grzechu; 5-o o Zbawicielu, który ich odkupił."

Wielebny kanonik Callaway ogłosił niedawno bardzo ciekawe dzieło o religijnym systemie plemienia Amazulu, którego pojęcia religijne są cokolwiek wyższe. Pierwsza część tego dzieła jest zatytułowana: *Unkulunkulu*, czyli podanie o stworzeniu. Nie wydaje się jednak, żeby amazulu mniemali, iż Unkulunkulu był stwórcą lub nawet bogiem. Jest to po prostu pierwszy człowiek, Adam zulów. Tradycya zresztą gmatwa się przez ten fakt że, nietylko wspólny praojciec całego rodu ludzkiego, lecz także ojciec każdego plemienia, nazywał się Unkulunkulu, i takim sposobem jest wielu Onkulunkulów czyli Unkulunkulów. Żaden z nich nie ma cech boga, nie składają mu ofiar, ani modlą się do niego; [1]) jednem słowem nie istnieją oni dzisiaj, gdyż umarli od dawien dawna. [2])

Unkulunkulu w każdym razie nie jest stwórcą, [3]) i nie przypisują mu żadnej szczególnej władzy. [4])

Człowiek wyszedł z *Umklangi*, to jest „z kupy trzciny" lecz jak to się stało? O tem nikt nie

---

[1]) Loc. cit. pp. 9, 25, 34, 75.
[2]) Loc. cit. pp. 15, 33, 62.
[3]) Loc. cit. p. 137.
[4]) Loc. cit. p. 48.

wie. [1]) Callaway, zgodnie z Casalis'em sądzi „że nigdy nie przyszło do głowy zulowi, aby niebo i ziemia mogły być dziełem istoty niewidzialnej." [2]) Jeden z kafrów myślał, że ludzie biali stworzyli świat. [3]) Nie mają oni żadnego wyobrażenia o bogu; żadnego wyrazu dla oddania tego pojęcia. [4]) Pewnego razu, gdy Moffat próbował wytłomaczyć pewnemu naczelnikowi, co należy pojmować pod wyrazem bóg—dziki zawołał: „Ach, jakbym ja chciał złapać go i przebić lancą." A jednak ten naczelnik był bardzo inteligentny. [5])

Jednakże wierzą oni, chociaż niezbyt silnie, w istoty niewidzialne i wiara ta opiera się po części na zjawisku cieniu, lecz głównie na snach. Cień uważają oni za rodzaj ducha towarzyszącego ciału (co przypomina nam podobne mniemanie u greków) i sądzą, iż trup nie rzuca cieniu. [6])

Wpływ marzeń sennych jest jeszcze ważniejszy. Gdy człowiek zobaczy we śnie swego zmarłego ojca lub brata, to jeżeli nie zwątpi natychmiast o rzeczywistości tego faktu, wnioskuje wtedy, że oni jeszcze żyją. Ponieważ zaś dziadowie zwykle

---

[1]) Loc. cit. pp. 9, 40.
[2]) Loc. cit. pp. 54, 108.
[3]) Loc. cit. p. 55.
[4]) Loc. cit. pp. 107, 113, 136.
[5]) Loc. cit. p. 111.
[6]) Loc. cit. p. 91.

nie ukazują się we śnie, nie istnieją więc już wcale. [1])

Utrzymują oni, że przyczyną chorób jest gniew duchów rozgniewanych krewnych. Pod innemi względami nie posiadają te duchy żadnej wyłącznej władzy, i chociaż modlą się do nich, niewierzą jednak w ich nieśmiertelność. Niekiedy przypuszczają, że ich zmarli rodzice żyją dalej pod postacią węży, [2]) których po pewnych znakach można odróżnić od węży zwyczajnych; [3]) te pierwsze naprzykład, uczęszczają do chat, nie jedzą myszy i nie doświadczają żadnej obawy na widok ludzi. Niekiedy poznają węża w którym zamieszkał zmarły człowiek, po tem, że ma on jakiś znak podobieństwa ze zmarłym, naprzykład, bliznę lub brak oka.

W tych razach, składają ofiary wężowi, i gdy zabiją wołu, część zachowują dla umarłych, czyli *amatongo*, których zapraszają na ucztę dla zapewnienia sobie ich pomocy lub odwrócenia gniewu. Jednak zaledwie można tym przesądnym obrzędom dać miano czci przodków. Zmarli wprawdzie, mają tę wyższość, że są niewidzialni, lecz nie uważają ich ani za wszędy obecnych, ani za wszechwładnych i nieśmiertelnych. Mają oni

---

[1]) Loc. cit. p. 15.
[2]) Loc. cit. p. 8.
[3]) Loc. cit. pp. 198, 199.

nawet środki dla zniszczenia niemiłych duchów. [1])

Przytoczone wyżej fakty są właściwością religii w najgrubszej nawet formie; polega ona po prostu na wierzeniu w złośliwe istoty, mniej cielesne niż my, lecz tak samo śmiertelne jak i ludzie, i które chociaż pod pewnemi względami są potężniejsze od człowieka, pod innemi znowu są daleko niższe od niego.

Fetyszyzm.

W fetyszyzmie murzyna, religia, jeżeli można użyć tego wyrazu, staje się systematem, nabywa już znacznej ważności. Jednak, jeżeli zapatrujemy się na fetyszyzm z innego punktu widzenia, możemy uważać go z równą słusznością za antyreligię.

Dotąd określano go, jako kult przedmiotów materyalnych. Określenie to, zdaje mi się, nie oddaje prawdziwego charakteru tego systematu religijnego, ponieważ nie można powiedzieć, żeby fetyszyzm był rzeczywiście formą kultu. Murzyn w istocie, wierzy, że za pomocą fetysza może rozkazywać swemu bogu i kontrolować jego sprawy. Jednem słowem, fetyszyzm jest po prostu magizmem.

---

[1]) Loc. cit. p. 160.

Widzieliśmy wyżej, że czarodzieje we wszystkich częściach ziemi, mniemają, iż posiadając jakiś przedmiot należący do pewnego indywiduum, zdobywają sobie wielką władzę nad tym ostatnim. Mały kawałek ubrania wystarcza, ale gdy nie można się o niego wystarać, czarodziej naturalnie wyobraża sobie, że rana zrobiona na obrazie, dotknie osobę, którą ten obraz przedstawia. Ma to znaczyć, że człowiek który może zniszczyć lub męczyć obraz, nabawia tych samych cierpień osobę, którą obraz wyobraża; osoba zaś nie może temu przeszkodzić skutkiem potężnej władzy czarów. W Europie nawet, w jedenastym wieku, kilku nieszczęśliwych żydów było oskarżonych, że zabili w taki sposób niejakiego biskupa Eberharda. Zrobili oni posążek z wosku, mający wyobrażać biskupa, ochrzcili go, a potem spalili, i skutkiem tego Eberhard umarł.

Lord Kames [1]) powiada, że za czasów Katarzyny de Medicis „miano zwyczaj odlewać z wosku statuetki, przedstawiające jej nieprzyjacioł, które to statuy męczono, piekąc na wolnym ogniu, lub kłując szpilkami."

W Indyi, powiada Dubois [2]) „lepią z błota posążki, na piersiach których piszą imię osoby, którą mają zamiar zamęczyć.... Potem przebijają posążek kolcami lub kaleczą, a to dla sprawienia tych samych cierpień osobie, którą on wyobraża."

---

[1]) Lord Kames, history of man, vol. IV, p. 261.
[2]) Dubois, Description of the people of India, p. 347.

Zdaje mi się, że fetyszyzm jest sumą podobnychże przekonań, rozszerzonych tylko do ostatnich krańców. Murzyn przypuszcza, że posiadanie fetysza, przedstawiającego ducha, nadaje mu władzę rozkazywania temu duchowi. Murzyn bije swego fetysza, jeżeli jego prośby nie są spełnione, i sądzę, iż on naprawdę jest przekonany, że zadaje takim sposobem karę i bogowi którego fetysz przedstawia. Tak więc nie można dawać fetyszowi nazwiska bożyszcza czyli bałwana. Ten sam obraz, ten sam przedmiot może być fetyszem dla jednego a bożyszczem dla drugiego; jednakże fetysz i bożyszcze mają naturę istotnie różną. Bożyszczu oddają cześć; fetysz przeciwnie, służy tylko do poddania bóstwa pod kontrolę człowieka, i pojęcie takie, chociaż z pierwszego wejrzenia może się wydać zupełnie niedorzecznem, jednak daleko mniej będzie razić, gdy je zestawimy z grubemi pojęciami religijnemi murzynów. Jeżeli więc nie bierzemy czarów (magii) za religię, a sądzę, że nie należy tego robić, nie można także fetyszyzmowi dawać miana religii, gdyż on jest zupełną jej negacyą.

Każda rzecz może być fetyszem; może on przedstawiać postać ludzką lub czyjąbądź inną. Kłos kukurydzy nawet jest zupełnie wystarczającym. Pewien inteligentny murzyn w taki sposób odezwał się do Bosmana: [1]) „Jeżeli który z nas zde-

[1]) Bosman, Guinea, Pinkerton voyages, vol. XVI, p. 493. Patrz także Loyer'a (1701), Astley'a, Collection of Voyages, vol. II, p. 440.

ydował się przedsięwziąść jakiś ważny zamiar, ierwsza rzecz od której zaczyna jest znalezienie obie boga, któryby mu dopomógł. W tym celu ychodzi i bierze za boga pierwszy lepszy przedniot, kota, psa, lub jakiekolwiek stworzenie, hoćby najobrzydliwsze w świecie; nawet może to yć przedmiot nieżyjący, znaleziony na drodze, ak naprzykład kamień, kawałek drzewa, lub reszta cokolwiek innego, to zupełnie wszystko edno. Natychmiast składa się ofiarę nowemu bogowi, przedstawia się mu swój zamiar i obiecuje się mu uroczyście, że odtąd będzie uważany i czczony za boga, jeżeli tylko przedsięwzięcie się uda. W tym ostatnim razie wyznaje się, że nowy bóg jest bardzo użyteczny i wtedy składa się mu codzień nowe ofiary; gdy zaś zamiar się nie spełni, wyrzuca się nowego boga, jako bezużyteczne narzędzie i staje się on znowu takim samym zwykłym przedmiotem jak poprzednio. Codziennie więc tworzymy nowych i niszczymy dawnych bogów i skutkiem tego jesteśmy wynalazcami i panami tych, którym oddajemy cześć."

Wyraz fetyszyzm zwykle przywiązuje się do rasy murzyńskiej, lecz podobny stan religijny istnieje w wielu innych miejscowościach ziemi. Można nawet powiedzieć że jest powszechny. Fetyszyzm bowiem nie jest czem innem, tylko czarodziejstwem, a wiara w czary jeszcze nie znikła zupełnie, nawet w krajach najbardziej cywilizowanych, naprzykład, w naszym. (Anglii).

Badagasy (w Hindustanie) według Metz'a,[1] „ znajdują się jeszcze w stanie podobnym do fetyszyzmu. Wszystko, co się podoba naczelnikowi wioski lub kapłanowi, staje się przedmiotem ich czci. Koniecznem następstwem takiego stanu rzeczy jest nie bardzo wielkie poszanowanie dla bogów, i często bardzo można słyszeć lud nazywający ich kłamcami i nieszczędzący im jak najobelżywszych epitetów." Półkownik Dalton[2] mówiąc o Chotta z Nagpore ze środkowej Indyi, wspomina „że pewne właściwości poganizmu oraonów, praktykowane tylko przez moondaków, zamieszkujących te same wioski co i oni, bardzo zbliżają się do fetyszyzmu."

W Jeypore[3] uważają, za bardzo skuteczny talizman, ciało małego szczura piżmowego. „Wysuszone ciało tego zwierzęcia zachowują w miedzianem, srebrnem lub złotem pudełku, stosownie do zamożności osoby. Pudełeczko to zawiesza się na szyi lub przywiązuje się do ramienia, aby tym sposobem zabezpieczyć się od razów szabli, kul, i t. p."

Takim sposobem, widocznie te plemiona praktykują fetyszyzm, zmodyfikowany być może, przez obrzędy zapożyczone z religii hindusów, obrzędy przyjęte lecz bynajmniej niezrozumiane.

---

[1]) The tribes of the Neilghéries, p. 60.
[2]) Trans, Ethn. Soc. nowa serya, v. VI, p. 33.
[3]) Schortt. Trans. Ethn. Soc. vol. VI, p. 278.

Chociaż czerwonoskórzy z Ameryki północnej dosięgli w pewnym względzie wyższego rozwoju religijnego, zachowują jednak fetyszów pod formą pudełek do talizmanów. „Każdy Indyanin, powiada Catlin, [1]) w swym pierwotnym stanie, nosi pudełko do talizmanu w rozmaitej formie," i do tego talizmanu udaje się prosząc o protekcyę. Talizman wybiera się w następujący sposób:

Młody człowiek mając lat czternaście lub piętnaście, udaje się sam jeden na step i zostaje tam dwa, trzy, nawet pięć dni, leżąc na ziemi, rozmyślając i zachowując surowy post. Nie zasypia on dotąd, dopókąd może wytrzymać, lecz skoro zaśnie, pierwsze zwierzę, jakie mu się ukaże we śnie, staje się jego talizmanem. Do niego udaje się on prosząc o opiekę, jemu składa ofiary. Czerwonoskóry jest wierniejszy od murzyna, bo nigdy nie zmienia swego fetysza. Talizman ten podobnie jak tarcza dla greka, szpada dla europejczyka, jest symbolem powodzenia, — i stracić go stanowi hańbę.

Indyanie z Kolumbii posiadają małe statuetki, przedstawiające jakiego czworonoga, ptaka lub rybę. Chociaż nazywają je bożyszczami, są to raczej fetysze, gdyż przypisują im wszystkie dotykające ich choroby, a skoro ktokolwiek zasłabnie, biją wszystkie posążki, i który pierwszy

---

[1]) American Indians, vol. I, p. 36.

straci ząb lub szpon, uważają go za przyczynę nieszczęścia. [1])

W Chinach [2]) lud prosty, jeżeli „zasyłając długie prośby do swych bożyszcz, nie otrzymuje spełnienia swych życzeń,—co też często się zdarza,—wyrzuca je, jako bezsilnych bogów. W innych razach traktują ich jeszcze gorzej, lżą ich, a niekiedy i biją." „Ty psi duchu jeden, powiadają mu, myśmy ciebie umieścili we wspaniałym kościele, pokryliśmy cię złoceniami, dobrześmy cię żywili i okadzali wonnościami; a potem wszystkiem, tyś jest tyle niewdzięczny, żeś nie wysłucha łnaszych próśb!"

Po takiej przemowie przyczepiają sznurki do posągu, zwalają go z piedestału, włóczą po ulicy, wśród błota i śmieci, aby go ukarać za bezowocne koszta, jakie na niego wyłożyli. Jeżeliby w tym czasie życzenia ich spełniły się, odprowadzają go nazad do świątyni z wielkiemi ceremoniami, obmywają go, ustawiają w niszy, klękają przed nim i przepraszają za swe postępowanie. „Co prawda, mówią, unieśliśmy się trochę za zbyt żywo, ależ ty ze swojej strony byłeś nieco za powolny w spełnieniu naszych próśb, i dla tego ściągnęłeś na siebie złe obejście. Ale co się stało, już się nie wróci; nie myślmy o tem więcej. A jeżeli ty zechcesz zapomnieć przeszłości, my cię na nowo ozłocimy."

---

[1]) Dunn, Oregon, p. 125.
[1]) Astley, Collection of Voyages, v. IV, p. 218.

Pallas, mówiąc o ostyakach, utrzymuje, że „pomimo czci i poszanowania, jakie mają dla swych bożyszcz, nieszczęśliwe one, gdy zdarzy się ostyakowi jakie nieszczęście, a one nie zapobiegną temu. Rozgniewany rzuca je o ziemię, bije i tłucze na kawałki. Podobne wypadki często się zdarzają i są wspólne wszystkim pogańskim ludom Syberyi." [1])

W Whydah (w Afryce zachodniej) i w ogóle u wszystkich murzynów, nie jedzą zwierzęcia lub rośliny wybranej za fetysza. [2]) W Issini przeciwnie, „jeść fetysza" stanowi uroczystą ceremonię, gdyż wykonywa się podczas przysięgi, lub też czyni się na znak przyjaźni. [3])

Właściwy fetyszyzm nie wymaga ani kościołów, ani posągów, ni kapłanów, ni ofiar, ani modlitw. Nie wiąże się z nim żadna wiara w stworzenie lub w życie przyszłe a tem bardziej w kary i nagrody. Nie łączy się z moralnością. Jednakże w większej części państw murzyńskich kult jest cokolwiek uorganizowany; lecz chociaż znajdujemy kościoły i kapłanów, sama religia niewielki uczyniła tam postęp.

Totemizm.

Postęp religii uwidocznia się następnie pod postacią, której możnaby dać miano totemizmu.

---

[1]) Pallas, Voyages, vol. IV, p. 79.
[2]) Phillips, 1693, Astley, v. II, p. 411.
[3]) Loyer, 1701, loc. cit. p. 436.

Dziki nie odrzuca wiary w fetyszyzm, z którego mówiąc nawiasem, żadna rasa ludzka jeszcze się nie otrząsła znpełnie, lecz do tych przekonań dodaje wiarę w istoty mniej materyalne i więcej uzacnione. W tej fazie religijnej, oddają cześć drzewom, kamieniom, rzekom, górom, ciałom niebieskim i zwierzętom, w ogóle wszystkim widzialnym przedmiotom, lecz bogowie są potężniejsi i siła czarów nie może już nimi kierować. Jednakże nie uważają ich jeszcze za stwórców; nie nagradzają oni cnoty, ale też i nie karzą występkow. Duchy zmarłych potrzebują odbywać długą i niebezpieczną wędrówkę i wiele z nich ginie nie dosięgnąwszy celu; niebo jeszcze jest po prostu odległą częścią ziemi. Sami bogowie mieszkają zawsze na ziemi; stanowią oni część natury i nie są istotami nadprzyrodzonemi. Jednem słowem można powiedzieć, że w fetyszyzmie bóstwa stoją niżej od ludzi, a w totemizmie są nadludzkie; nadprzyrodzonemi stają się dopiero w więcej postępowym stanie religii.

Oprócz tego totemizm ubóstwia całe oddziały, fetyszyzm zaś osobniki. Murzyn, który naprzykład, wziął sobie za fetysza kłos kukurydzy, szanuje tylko ten wybrany kłos, inne kłosy kukurydzy są zupełnie dla niego obojętne. Czerwonoskóry przeciwnie, jeżeli uznaje za swój totem wilka lub niedźwiedzia, uznaje głęboki, mistyczny prawie związek swej osoby ze wszystkiemi wilkami niedźwiedziami.

Nazwa totemizm jest amerykańskiego pochodzenia; używają jej na oznaczenie religijnej formy, przeważającej u czerwonoskórych; lecz podobne religijne poglądy istnieją i w innych miejscowościach ziemi.

Aby jaśniej zrozumieć istotne cechy religii rozmaitych ras, należy pamiętać, że w religijnym stanie do jakiegośmy doszli w ciągu naszego studyum,—zmiany, jakim zdolna jest ulegać religia, dają się podzielić na dwie klasy: rozwój i przystosowanie.

Wyrazu rozwój używam, dla oznaczenia zmian będących wypadkową umysłowego rozwoju rasy. Tak, wyższe pojęcie o bóstwie będzie rezultatem rozwoju. Z drugiej strony, jakiś lud mieszkający w północnych krajach, skłonny jest uważać słońce za dobroczynnego boga, a tymczasem rasa zamieszkująca okolice zwrotnikowe, widzi w słońcu tylko źródło posuchy i zniszczenia. Myśliwi oddają cześć księżycowi, rolnicy słońcu. Właśnie takie zmiany nazywam zmianami skutkiem przystosowania. Wynikają one nie z różnicy rasy lub cywilizacyi, lecz są skutkiem miejscowych przyczyn fizycznych.

W niektórych razach charakter języka prawdopodobnie wpłynął na religię. Nie można naprzykład nie być uderzonym tą wybitną różnicą, jaka istnieje między religiami aryjskiemi i semityckiemi. Wszystkie rasy aryjskie mają mitologięzawiłą, rasy semityckie przeciwnie. Oprócz tego charakter bogów

jest zupełnie różny. Ludy semityckie dają bogom nazwiska El,—silny; Bel czyli Baal—pan; Adonis—pan; Szet—władzca; Ram i Rimmon,—doskonały; i t. p. Aryjczykowie przeciwnie, nazywają swych bogów; Zeus—niebo, Phoebus, Apollo—słońce; Neptunus—morze; Mars—wojna; Venus—piękność i t. d. Max Müller [1]) w sposób bardzo genialnie pomyślany, starał się objaśnić te różnice za pomocą różnicy językowej tych dwóch ras.

W językach semityckich pierwiastek wyrazu łatwo się poznaje i odróżnia; w aryjskich zaś prędko się przekształca i bardzo trudno go odszukać. Dla tego też słowniki języków semityckich są po większej części ułożone według porządku pierwiastków; dla języków aryjskich ta metoda byłaby bardzo niedogodną, bo pierwiastek często jest zaciemniony, i w większości wypadków wątpliwy. Weźmy naprzykład takie wyrażenie: „niebiosa wydają grzmot.” W językach semityckich żaden wyraz nie zostałby zmienionym a miałby znaczenie tak wyraźne, że niepadobna byłoby uważać go za imię własne. U aryjczyków jest jednak inaczej; rzeczywiście w najdawniejszych poezyach Vedy, spotykamy imiona greckich bogów użyte po prostu w znaczeniu nazwisk przedmiotów naturalnych. Takim sposobem sanskrycki

---

[1]) Patrz Müller, Chips from a German Workshop, vol. I, p. 363.

wyraz *Dyaus* — niebo, dał początek wyrazowi greckiemu Zeus, i gdy grek mówił, Ζεὺς βροντᾷ wyrażał przez to że nie „niebo" lecz że „Zeus" ciska gromy. Takim sposobem do tak wytworzonych bogów, musiała koniecznie przyczepić się mitologia. Niektóre fakty w niej mogą być ciemne, lecz gdy jest mowa, iż Hypnos bóg snu, był ojcem Morfeusza, boga marzeń sennych; lub że Venus zaślubiła Wulkana a kochała Marsa, i że Apollo bóg słońca działał podstępnie przeciwko Wulkanowi, łatwo nam zrozumieć, jakim sposobem powstały te myty.

Bardzo ciekawym jest zapatrywanie się starożytnych na myty. Homer, Hezyod, opowiadają je bez cienia wątpliwości i możemy być pewni że większa część ludu w owej epoce, przyjmowała je z dobrą wiarą. Sokrates jednak tłómaczył, że bajka o Oreithyi porwanej z Illiosu przez Boreasza znaczy, że ta była strącona ze skały przez wiatr północny. Owidyusz powiada także, że pod imieniem Vesta należy poprostu rozumieć ogień. Bez żadnej wątpliwości wielu ludzi dokładnie rozumiało pochodzenie większej części mytów, a może i wszystkich, lecz prawdopodobnie nie chcieli wypowiadać swego zdania z obawy, aby ich nie posądzono o herezyę.

Podobne tłómaczenie mytów, często bardzo bywa wdzięczne. W samej rzeczy, czyż nie usuwa ono wielu oburzających rysów ze starożytnej mytologii? Tak, słońce rozprasza ciemności z któ-

rych wychodzi, a wieczorem ginie znowu w zmroku; a według greckiej przenośni, Edyp zabija swego ojca, a potem zaślubia rodzoną matkę. Można więc w ten sposób objaśnić tę straszliwą historyę, jako niewynikającą wcale ze spodlenia serca ludzkiego, lecz będącą zaciemnionem przedstawieniem tego zjawiska, że słońce rozprasza ciemności a następnie poślubia zmrok z którego wyszło.

Lecz chociaż poezya rzuca wiele światła na pochodzenie mytów składających religię greków i rzymian, nie podobna jednak w ten sposób objaśnić źródła lub charakteru religii dzikich ludów, gdyż taka mytologia jak grecka, oznacza naród który zrobił znaczny już postęp w cywilizacyi. Jakkolwiek więc mogłoby pociągać kogoś poszukiwanie w naturze języka, lub poetycznych wyrażeniach, objaśnienia religijnych systemów dzikich ludów, to przyjmując nawet, że te przyczyny wywarły pewien wpływ na pojęcia religijne, należy jednak głębiej poszukiwać źródła religii i zadawalniać się takiem wyjaśnieniem, które da się zastosować do wszystkich dzikich ludów, posiadających pewne religijne pojęcia.

W poprzedzających rozdziałach starałem się wyjaśnienia takie przedstawić i dowieść w jaki sposób niektóre zjawiska, jak naprzykład sen, marzenia senne, cierpienia, choroby, śmierć, bardzo naturalnie wpoiły w umysł dzikiego wiarę w istnienie tajemniczych i niewidzialnych istot.

Szamanizm.

Wykazałem że totemizm stanowi postęp odnośnie do fetyszyzmu, postaram się teraz przedstawić, że szamanizm jest formą religii wyższą od totemizmu. Wyraz ten pochodzi z Syberyi, gdzie „szamani," w skutek umyślnego rozdrażnienia wpadłszy w ekstazę, przypuszczają albo są przekonani, że w tym stanie duch, w imię którego oni przemawiają, zstąpił na nich i dozwala im wygłaszać wyrocznie i przepowiadać przyszłość. W tych fazach religijnych, któreśmy dotąd badali, bogowie jeżeli można im nadać tę nazwę, są widoczni i obecni pośród nas. Szamanizm pod tym względem stanowi znaczny postęp. Chociaż wyraz ten jest syberyjski, faza religijna, którą on określa, istnieje w wielu miejscowościach i zdaje się że stanowi konieczny stan przejściowy w stopniowym rozwoju religij. Czytelnicy, skłonni do przyjęcia teoryj rozwijanych w tem dziele, nie zdziwią się, dowiedziawszy się, że szamanizm nie tworzy określonego systemu w teologii. Wrangel, który uważa szamanizm za religię w zwykłym znaczeniu tego wyrazu, dziwi się, że „nie ma w nim żadnego dogmatu; nie jest to, powiada, system wyuczony, ani też przekazywany z pokolenia na pokolenie; chociaż bardzo rozpowszechniony, zdaje się brać początek w każdem indywiduum oddzielnie, jako wynik imaginacyi podrażnionej do wysokiego stopnia i pobudzanej

przez wpływy zewnętrzne, bardzo podobne na całej przestrzeni pustyń północnej Syberyi. [1])

W praktyce bardzo trudno ustanowić różnicę między szamanizmem i totemizmem, z jednej strony, a idolatryą z drugiej. Główna różnica spoczywa w pojęciu o bóstwie. W totemizmie, bóstwa zamieszkują naszą ziemię, w szamanizmie, żyją one zwykle zewnątrz naszego świata i bardzo mało troszczą się o to, co sią tu u nas dzieje. Niekiedy bóstwo zaszczyca szamana swoją obecnością, lub pozwala mu zwiedzić krainy niebieskie.

U eskimosów „angegok" znaczy zupełnie to samo co szaman. Graah w następujący sposób opisuje scenę, przy jakiej był obecny w Grenlandyi.

Angekok przybył wieczorem „po zagaszeniu lamp, [2]) zasłonieniu okien skórami (gdyż przekłada on najzupełniejszą ciemność, co zresztą łatwo pojąć), usiadł na ziemi, przy wysuszonej skórze cielęcia morskiego, poruszał nią, uderzając zarazem w bębenek i śpiewając. Wszyscy obecni krajowcy razem z nim śpiewali. Od czasu do czasu śpiew ten był przerywany krzykiem „goie, goie, goie, goie, goie, goie!" którego znaczenia nie rozumiałem i który zdawał się wychodzić to z jednego to z drugiego końca chaty. Potem wszystko ucichło i słychać było tylko przyspieszony od-

---

[1]) Siberia and polar Sex., p. 123.

[2]) Graah. Voyage to Greenland, p. 123. Patrz także Egede, Greenland p. 183 i Lyon Journal, p, 359.

dech angekoka, który zdawał się walczyć z czemś silniejszem od siebie. Wkrótce posłyszano szmer podobny do stukania kastanietow, wtedy zaczął się tenże sam śpiew i tenże krzyk „goie, goie, goie! Godzina upłynęła zanim czarodziej zdołał zmusić *torngaka*, czyli ducha do usłuchania jego wezwań. Nakoniec jednak ten ostatni przybył, oznajmiając swoje przybycie dziwnym szmerem, bardzo podobnym do szmeru, jaki sprawia lot wielkiego ptaka, krążącego nad dachem. Angekok wyśpiewując ciągle, zrobił mu kilka zapytań, na które duch odpowiadał niezwykłym dla mych uszu głosem, który zdawał się wychodzić z izby, u wejścia której angekok się usadowił."

Podany opis zgadza się dokładnie z opowiadaniem Crantza o podobnej scenie. [1])

Williams [2]) opisuje następującemi słowy scenę, jaką widział na wyspach Viti: „Wówczas zapanowało głębokie milczenie, kapłan pogrążył się w myślach, oczy wszystkich zwróciły się na niego. Po kilku minutach zaczął on drżeć, twarz jego wykrzywiała się, członki drgały nerwowo. Drgania te powiększały się, wszystkie mięśnie były w ruchu i kapłan zaczął trząść się, jak gdyby był pod wpływem gwałtownego ataku febry. Drzeniu temu niekiedy towarzyszył szept i łkanie; żyły nabrzmiewały i krążenie krwi było

[1]) History of Greenland, v. I, p. 210.
[2]) Fiji and the Fijans, v. I, p. 224.

przyspieszone. W tej chwili właśnie bóg nawiedził kapłana, to też słowa jego i czynności nie były jego własne, lecz bóstwa, które go owładnęło. Przenikające wykrzyki „koi au, koi au!—to ja, to ja!" napełniały powietrze; wierzą, że takim sposobem bóg oznajmia swe przyjście. Kapłan odpowiada wtedy na zapytania, lecz podczas tego oczy wychodzą mu na wierzch; głos traci swój naturalny dźwięk, twarz blednieje, wargi sinieją, oddech staje się utrudnionym; jednem słowem kapłan jest wtedy podobnym do szaleńca; pot występuje z każdej pory, łzy płyną z ócz; poczem te symptomata stopniowo znikają. Kapłan ogląda się w około siebie, jak gdyby nie wiedział gdzie się znajduje, i w chwili gdy bóg woła: „odchodzę, rzuca się gwałtownie na ziemię, lub uderza w nią swym kijem. Konwulsyjne poruszenia trwają jeszcze pewien czas."

Dobritzhoffer był obecnym przy jednej z podobnych scen u abiponów. [1])

Brue [2]) spotkał u murzynów w Afryce zachodniej „proroka," który twierdził, że jest natchniony przez bóstwo, że może odkrywać najskrytsze tajemnice, stawać się niewidzialnym, gdy zechce, a głos jego może być słyszanym z wielkiej odległości. Jego uczniowie i wspólnicy potwierdzali prawdę słów jego za pomocą tysiącznych zmy-

[1]) History of the Abipones, v. II, p. 73.
[2]) Astley, Collection of Voyages, v. II, p. 83.

śleń; w taki sposób, że lud zawsze łatwowierny i przyjaciel nowości z łatwością wierzył w te mniemane cuda."

Półkownik Dalton wykazuje, że „poganizm plemion Ho i Moondah w istotnych swych punktach zbliża się do szamanizmu." [1])

Idolatrya (Bałwochwalstwo).

Cześć bożyszcz charakteryzuje cokolwiek wyższy stan postępu ludzkiego. Nie znajdujemy go zupełnie u ras stojących na najniższym stopniu cywilizacyi i Lafittau [2]) słusznie powiada: „w ogóle można powiedzieć, że wielka liczba plemion dzikich wcale nie posiada bożyszcz."

Uważają jednak bałwochwalstwo za zwykłą religię dzikich. Błąd ten pochodzi z tego, że mięszają zawsze bożyszcze z fetyszem. Fetyszyzm znieważa bóstwo, idolatrya wymaga pokornej przed nim uległości. To też fetyszyzm i idolatrya są wprost przeciwne sobie, — i ostatnia nie może z pierwszego powstać bezpośrednio. Należy zatem przypuszczać, że istnieje stan pośredni między niemi,—i tak jest w istocie.

Kapitan Lyon utrzymuje że u eskimosów nie ma bożyszcz. [3]) „Nie widziałem, powiada Richard-

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. 1868, p. 32.
[2]) Moers des sauvages americains, v. I, p. 151.
[3]) Journal p. 372.

son, ani u eskimosów, ani u tinnów, żadnego bożyszcza lub jakiegokolwiek przedmiotu, któremu by oddawali cześć." [1])

Carver [2]) nie znalazł bożyszcz u kanadyjskich indyan, i zdaje się że odnosi się to do wszystkich indyan północnej Ameryki. Lafittau [3]) zaznacza jako wyjątek istnienie w Wirginii, jakiegoś bożyszcza, nazwiskiem *Oki*.

We wschodniej Afryce Burton znalazł tylko jeden lud—Wanyika, który czcił pewne statuetki nazywane *kisuka*. Tak samo jak pokrewne im plemiona ze wschodu, — murzyni z zachodniej Afryki nie oddają czci bożyszczom. [4]) Niektórzy podróżnicy mówią wprawdzie o bożyszczach; lecz czytając uważnie ich opowiadania, łatwo spostrzedz, że nazwę bożyszcz stosują oni zawsze do fetyszów. *Agoye*, w królestwie Whydah, jest przedstawiony w postaci szkaradnego murzyna, z głowy którego wychodzą węże i jaszczurki; [5]) bardzo on jest podobny do pewnych indyjskich bożyszcz; — jest to jednak wyjątkowe zjawisko. Battel wspomina tylko o dwóch bożyszczach: [6])

---

[1]) Boat Journey, v. II, p. 44.
[2]) Travels p. 387.
[3]) Vol. I, p. 168.
[4]) Astley, Collection of Voyages, v. II, p. 240, dla Futa i dla Gwinei aż do Ardrah, p. 666.
[5]) Astley, loc. cit. pp. 26 i 50.
[6]) Adventures of A. Battel, Pinkerton, v. XVI, p. 331.

a Bosman [1]) powiada wyraźnie że „na pobrzeżu gwinejskim, krajowcy nie znają czci bożyszcz;" potem dodaje że „w Ardra znajduje się tysiące bożyszcz," to jest fetyszów. W Loango istnieje mały, czarny posążek, nazwiskiem *czykokke*, umieszczany w małym domku przy porcie. [2]) Są to podobnież fetysze w ludzkiej postaci. Tenże sam autor powiada nam, że w Kakongo, na południe od Laongo, krajowcy w czasie morowego powietrza, spalili swoje bożyszcza mówiąc: „*Jezeli one nie niosą nam pomocy, tak nam obecnie potrzebnej, — kiedyż to uczynią?*" [3]) Takim sposobem zdaje się nie wątpią oni o potędze, lecz o dobrej woli swych bożyszcz. W Kongo tak nazwane bożyszcza umieszczają na polach w celu zabezpieczenia zasiewów. [4]) Oczywiście jest to czynność fetysza, a nie prawdziwego bożyszcza.

„Vityjczykowie, powiada Williams, zdaje się nieznali nigdy idolatryi, gdyż nie probują materyalnie przedstawiać swych bogów." [5])

Co się tycze nowo-zelandczyków, ci według Yat'a [6]) „chociaż są bardzo przesądni, nie czczą żadnego boga, i nie posiadają nic, co by przedsta-

---

[1]) Bosman, Gwinea, Pinkerton, loc. cit. p. 403.
[2]) Astley, loc. cit. p. 216.
[3]) Astley, loc. cit. p. 217.
[4]) Astley, loc. cit. v. III, p. 229.
[5]) Fiji and Fijians, vol. I, p. 216.
[6]) Loc. cit. p. 141.

wiało istotę nazywaną przez nich bogiem." Dieffenbach zauważył także, że w Nowej-Zelandyi „nie czczą bożyszcz i że nigdy nie przedstawiają *Atoua*." [1])

Sir James Brooke powiada, opisując dajaków—singé: [2]) „Nie mają oni żadnej religii, chociaż posiadają wyraz oznaczający boga, (który prawdopodobnie zapożyczyli od hindusów), nie mają również ani kapłanów, ani bożyszcz, nie odmawiają żadnych modlitw i nie składają nigdy ofiar." Sir James następnie zmienił swoje zdanie w kilku punktach, zawsze jednak zaznacza niebytność bożyszcz.

Kolowie ze środkowej Indyi oddają cześć słońcu „lecz nie posiadają żadnego materyalnego bożyszcza." [3])

„Z początku powiada Dubois, hindusowie nie mieli zwyczaju czynić sobie bożyszcz z kamienia lub z innego materyału. Lecz gdy lud Indyi policzył między bogi swych bohaterów i innych śmiertelników, dopiero wtedy zaczął wyrabiać statuy i obrazy." [4]) Należy pamiętać, że w Chinach [5]) nie znajdujemy w księgach kanonicznych najmniejszego śladu czci bożyszcz; dopiero obraz

---

[1]) Loc. cit., v. II, p. 118.
[2]) Keppel, Expedition to Borneo, v I, p. 231.
[3]) Dulton, Trans. Ethn. Soc. vol. VI, p. 32.
[4]) Dubois. The people of India, p. 370.
[5]) Astley, vol. IV, p. 203.

Foe'go był przyniesiony do tego kraju w kilka stuleci po Konfucyuszu."

Ostyaki nie przedstawiają nigdy swego boga „Toryum." [1]) Jednem słowem, spotykamy tylko bożyszcza u polinezyjczyków najwięcej posuniętych w cywilizacyi. Często nawet owe bożyszcza jak to wykazuje Ellis, [2]) są kawałkami drzewa niezgrabnie obciosanemi. Według mego zdania, można przyjąć za ogólną regułę, że rodzaj ludzki wprzód doszedł do rządów monarchicznych, zanim przyjął formę religijną, znaną pod nazwiskiem idolatryi.

Bożyszcze zwykle przyjmuje ludzką postać a idolatrya ściśle się wiąże z czcią przodków. Widzieliśmy już, że ludy nieucywilizowane z trudnością pojmują zjawisko śmierci; zresztą niepodobna się temu dziwić, że przez długi czas umysł ludzki łączył pojęcie snu z pojęciem śmierci.

Dziki wie dobrze, że podczas snu duch żyje, chociaż ciało wydaje się umarłem. Każdego poranku budzi się on i widzi swych przyjaciół także budzących się. Naturalną, takim sposobem, jest rzeczą, że dziki probuje obudzić umarłych i cóż prostszego nareszcie, jak zwyczaj tak powszechny umieszczania pożywienia przy trupach dla ich użytku. Zwyczaj ten powinienby przez naturalną konsekwencyę, trwać dłużej u ludów osiadłych i spokojnych. Modlitwy zasyłane do

---

[1]) Erman, loc. cit. v. II, p. 50.
[2]) Polynesian Researches, vol. II, p. 220.

zmarłych są logicznym wynikiem tych pojęć, albowiem duchy, chociaż nieobdarzone władzą większą niż żyjący, mogą jednak zamieszkując inny świat, wywierać znaczny wpływ na ludzkie szczęście lub nieszczęście. Lecz jak niepodobna znaleś różnicy między prośbą a modlitwą, jeżeli odnoszą się one do niewidzialnej istoty, tak również niepodobna przeciągnąć linii rozgraniczenia między potężnym duchem i półbogiem.

Ludy z Mysore, święcą w czasie nowiu księżyca „obrzęd na cześć zmarłych krewnych." [1]) Kurumbarowie z Dekkanu „składają także ofiary duchom przodków;" podobny zwyczaj znajdujemy u sontalów. [2]) Jednem słowem cześć przodków zdaje się istnieć mniej więcej u wszystkich pierwotnych plemion środkowej Indyi. Burton [3]) potwierdza, że niektóre bóstwa plemienia egba „były sławnymi ludźmi podczas swego życia."

Kafrowie także składają ofiary i modlą się do swoich zmarłych, chociaż stanowczo nie można utrzymywać, aby wierzyli czy to w istnienie, czy w nieśmiertelność duszy." [4]) Zdaje się że oni po prostu wierzą, iż duchy zmarłych odwiedzają przez jakiś czas, dawne swe mieszkanie i pomagają lub dokuczają żyjącym. Nie przypisują im

---

[1]) Buchanan, Trans. Ethn. Soc. vol. VIII, p. 96.
[2]) Elliott Trans. Ethn. Soc. vol. VIII, pp. 104, 106.
[3]) Abeokuta, v. I, p. 191.
[4]) The Bosutos, Casalis, p. 243. Patrz także Callaway, Religions system of the Amazulu.

żadnej nadzwyczajnej potęgi i z pewnością nie dają im nazwy bóstw.

Inne rasy starają się utrwalić pamięć zmarłych i wznoszą im niezgrabne posągi. Tak Pallas [1]) wspomina, że ostyaki syberyjskie „oddają cześć swoim umarłym. Wyciesują z drzewa figury przedstawiające sławnych ostyaków. W czasie *wspominek* stawiają przed temi figurkami część potraw. Kobiety, które bardzo kochały swych mężów, mają podobne figurki, kładą się z niemi spać, ubierają je, i jedząc dają im część swego pozywienia." Erman [2]) powiada także, że gdy pewien człowiek umarł „krewni postawili w swej jurcie niezgrabny drewniany posąg wyobrażający zmarłego i przez pewien czas oddawali mu cześć boską. Przy każdej uczcie stawiają pożywienie przed statuą, a jeżeli ona wyobraża zmarłego męża, wdowa od czasu do czasu okrywa ją pieszczotami i uściśnieniami." W zwykłych okolicznościach, cześć ta nie trwa dłużej nad dwa lata, poczem posąg zagrzebują. Skoro jednak umrze szaman, zwyczaj ten zmienia się dla niego w prawdziwą kanonizacyę; — nie sądzę, aby było wystarczającem w tym razie, żeby drewniany kloc niezgrabnie wyciosany i wyobrażający zmarłego, odbierał czasowe hołdy; — krewni kapłana używają wszystkich zabiegów, aby utrwalić jego wziętość na cały szereg pokoleń. Za pomocą wyroczni zrę-

[1]) Pallas, Voyages, v. IX., p. 70.
[2]) Erman, loc. cit. vol. II. p. 51.

cznie wypowiedzianych, cudów jak najbardzi olśniewających, zdobywają oni dla tych penatów swej rodziny ofiary również bogate i obfite, ja te, które się składa na ołtarzach bogów powsz chnie czczonych. Nie wątpię zresztą, że i ci bo gowie mają także historyczne pochodzenie, i ż z początku byli oni tylko pomnikami wzniesion mi sławnym ludziom, którym szamani z osobist go interesu, przypisywali stopniowo coraz więk sze znaczenie. Co mnie jeszcze utwierdza w ten przekonaniu, to ta okoliczność, że pomiędz wszystkiemi świętemi jurtami poświęconemi tym bogom, które były bardzo liczne od najdawniej szych czasów w sąsiedztwie rzeki, jedna z nich tylko (koło Samarowa) była poświęcona kobie cie." Można o ile mi się wydaje, dowieść, że nie tylko w tym jednym kraju posągi z biegiem cza su zyskały cześć boską.

Salomon znakomicie [1]) wyraża się o bożysz czach:

13. „Gdyż ani były z początku, ani będą trwa na wieki.

14. „Zbytnia ta bowiem marność ludzka we szła na świat: i dla tego krótki się koniec ich na lazł.

15. „Ciężkim bowiem żalem bolejąc ojcie prędko sobie syna wziętego uczynił obraz: i on go który na ten czas jako człowiek był umarł, t

---

[1]) Ks. Mądrości XIV.

raz począł jako Boga chwalić, i między sługami swemi obchody i ofiary postanowił.

16. „Potem za czasem, gdy się zły zwyczaj zamógł, ten błąd jako prawo zachowany jest i z rozkazania tyranów, chwalono wymysły.

17. „A tych których w oczy ludzie czcić nie mogli, przeto że daleko byli, przyniósłszy figurę ich z daleka, jasny obraz króla, którego uczcić chcieli, sprawili aby niebytnemu, jako obecnemu usilnie służyli.

18. „A pomogła ku chwaleniu tych i tym, którzy nie wiedzieli, osobliwa pilność rzemieślnika.

19. „On bowiem chcąc się przypodobać temu który go w moc wziął, usiłował rzemiosłem swem, aby jako najlepiej podobieństwo wyraził.

20. „A mnóstwo ludzi pięknością roboty uwiedzione, tego, który przedtem jako człowiek był czczony, teraz za Boga mieli.

Bożyszcze, jednak nie jest prostym symbolem. W Indyi [1]) gdy ofiary ludu są mniej obfite niż zwykle, bramini obciążają „swe bożyszcza kajdanami, wiążą im ręce i nogi. W tym stanie poniżenia wystawiają je na widok ludu, opowiadając że z nimi tak się obeszli surowi dłużnicy od których bogowie w czasie niedostatku zmuszeni byli pożyczyć pieniędzy dla zaspokojenia swych potrzeb. Oświadczają oni przytem, że niewyrozumiali dłużnicy nie chcą wypuścić bogów na wolność dopóki cała summa, t. j. kapitał wraz z pro-

[1]) Dubois, loc. cit. p. 407.

centami, nie zostanie wypłacony. Lud przestraszony widokiem okutych swych bogów, i uważając za czyn największej zasługi oswobodzenie ich z więzów, znosi natychmiast sumę żądaną przez braminów, dla zaspokojenia sprawy."

„W Tyrze znajdował się posąg Herkulesa [1]) czczony nie jako wyobrażenie boga, ale jako samo bóstwo; to też w czasie oblężenia Tyru, związano boga łańcuchami, aby nie uciekł do nieprzyjaciół."

Niełatwo ocenić nam całą trudność, jakiej doświadcza z nierozwiniętym umysłem człowiek, chcąc zrozumieć jakieś wznioślejsze pojęcie. Campbell opowiada, że pewien góral szkocki, pragnąc opisać zamek bardzo wspaniały, kończył swój opis temi słowy: „Takim był ten wspaniały zamek! Wszystko, co powinno być w zamku znajdowało się tam, nawet i stado gęsi." W miarę jednak postępu cywilizacyi i gdy wodzowie stają się więcej despotycznymi, żądają z każdym dniem więcej poszanowania, lud zaczyna coraz bardziej pojmować, co znaczy władza i wspaniałość.

To też pomimo tego, że znajdujemy niekiedy cześć przodków u ras które zaledwie doszły do stanu totemizmu, cześć ta trwa dłużej i można ją uważać jako główną cechę idolatryi, będącej religią niewątpliwie wyższą i znamionującej bardziej rozwinięty stan umysłu, aniżeli ta, która oddaje cześć zwierzętom a nawet ciałom niebieskim.

---

[1]) History of man, v. IV, p. 316.

Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że nie powinno tak być; w istocie, czyż nie jesteśmy skłonni uważać słońce za bóstwo wyższe aniżeli posąg w ludzkiej postaci? Zbadawszy jednak tę rzecz głębiej, poznajemy, że cześć słońca łączy się zwykle z niższem pojęciem o bóstwie aniżeli idolatrya.

Przyczyny, które powodują uważanie słońca za przedmiot godny czci dla nas, są zupełnie te same, które sprawiają, że kult słońca jest dość rzadkim u najnieokrzesańszych dzikich ludów.

Oprócz tego w najniższych religiach człowiek nie posiada żadnego określonego pojęcia o bóstwie. Zapytajmy się jakie pojęcie stwarza sobie dziki o drzewie lub wężu, którego uważa za boga; z pewnością nie marzył on o postawieniu sobie podobnego zapytania. Skoro jednak religia przybierze charakter więcej umysłowy, skoro obejmie sobą wiarę i uczucie, wyznania i tajemnice, człowiek zaczyna pojmować boga, jako istotę podobną do siebie pod względem postaci, charakteru, przymiotów, lecz daleko mądrzejszą i potężniejszą. Czyż podobna się dziwić że w tej fazie religijnej bogowie są antropomorfizowani?

Z przyczyną tą już i tak silną, łączą się jeszcze inne. Zwiększająca się z każdym dniem władza wodzów i królów oswaja umysł z istnieniem władzy silniejszej od tej jaką dotąd znano. Tak w zachodniej Afryce handel murzynami powiększa tak znacznie bogactwa, a zarazem władzę królów

i wodzów, że ci otaczają się wyuzdanym zbytkiem i wymagają jak najuniżeńszych hołdów. Nikt nie może jeść razem z nimi, tylko na kolanach wolno jest zbliżać się do nich i to udając przestrach, na co w większości wypadków wysilać się wcale nie trzeba.

Te oznaki uszanowania są tak dalece zbliżone do czci bóstwom należnej, że klasy najniższe [1]) dochodzą do przekonania, że władza króla nie ogranicza się na sprawach tego świata.

Battel opowiada, że król Laongo, „odbiera od swego ludu cześć boską." [2]) Swiętość jego osoby jest tak wielką, że pod karą śmierci niewolno nikomu go widzieć, gdy je lub pije. Królowie z Natalu, powiada Casalis, „wymagali żeby im prawie boską cześć oddawano." [3])

Świętość króla i królowej z Tahiti jest tak niezmierna, że to co oni raz używali, nawet dźwięki składające ich imiona, nie mogą być powtórnie użyte. [4]) Język ich dworu składa się z najśmieszniejszych pochlebstw. „Dom królewski nazywają *aarai* (chmury niebieskie); łódź w której pływają *anuanua* (tęcza); głos ich—nazywają grzmotem; światło pochodni które oświecają ich miesz-

---

[1]) Proyaxt, History ot Loango, Pinkerton, vol. XVI, p. 357. Ratrz także Bosmana, loc. cit. pp. 488, 491. Astley loc. cit. vol. III, pp. 70, 223, 226.

[2]) Pinkerton, Travels, vol. XVI, p. 330.

[3]) The Basutos, p. 219.

[4]) Ellis, Polynesian Researches, vol. II, p, 348, 360.

kanie—błyskawicą; i gdy lud przechodząc koło pałacu spostrzeże wieczorem te światła, zamiast powiedzieć: pochodnie palą się, woła, że błyskawica świeci w chmurach niebieskich.

Kult człowieka nie musiał zresztą długo ograniczać się na czci umarłych; kolej i na żyjących wkrótce nadeszła. Dziki oddający cześć zwierzęciu lub drzewu, nie mógł uważać za niedorzeczne oddawanie czci sobie podobnym. Wódz jest w oczach jego prawie równy (jeżeli nie potężniejszy) od boga. Jednakże cześć człowieka nie istnieje u plemion nie posiadających żadnej cywilizacyi, albowiem wtedy wodzowie, będąc w ciągłej styczności ze swemi poddanymi, nie są otoczeni tą tajemniczością, istotą każdej religii, a którą to tajemniczość posiadają w tak wysokim stopniu zwierzęta nocne. Lecz w miarę tego jak cywilizacya postępuje i wodzowie żyją coraz bardziej odosobnieni, rzeczy zmieniają postać i cześć człowieka staje się ważnym żywiołem religii.

Oddawać cześć wodzowi wydaje się dla niektórych ludów rzeczą równie naturalną, jak czcić bożyszcze. Pewien mongoł mówił do brata Ascelina: [1]) „Ponieważ wy chrześcijanie nie czynicie sobie żadnego skrupułu w oddawaniu czci kamieniom i kijom, dla czego odmawiacie oddawania takiego samego hołdu Bayoth-Noy'owi, którego chan rozkazał tak czcić jak siebie samego?"

---

[1]) Astley, vol. IV, p. 551.

Kult człowieka jest prawie zawsze złączony z wiarą w istoty wyższe. Widzieliśmy już, że nowo-zelandczykowie i niektóre inne ludy zupełnie przestały czcić zwierzęta, etc., nie dosięgnąwszy jeszcze fazy najzupełniejszego rozwoju idolatryi, co bezwątpienia jest w wielkim związku z ich organizacyą polityczną. W innych miejscowościach gdzie szamanizm nie zastąpił zupełnie totemizmu, zaprowadzenie monarchicznego rządu z jego wystawnością i ceremoniałem, wywołało kult lepiej uorganizowany od czci starożytnych bóstw. Kult węża w Afryce zachodniej i kult słońca w Peru są uderzającemi przykładami w tym rodzaju.

Nic więc nie ma osobliwego, że dzicy brali białych ludzi za bogów. Zdarzyło się to kapitanowi Cook'owi na oceanie Spokojnym, Landerowi w Afryce zachodniej, i jak to mówiliśmy już pani Thomson w Australii północnej, gdzie krajowcy uważali ją za ducha, chociaż mieszkała z nimi kilka lat.

Tuikilakila[1]) wódz plemienia Somosomo, ofiarowywał Huntowi stanowisko tego rodzaju: „Jeżeli umrzesz pierwszy, mówił do niego, obiorę cię za swego boga." Jednem słowem, nie wydaje się, aby dzicy czynili ścisłą granicę między duchami umarłych i bogami, jak również między bogami a pewnymi ludźmi żyjącymi; uważają oni bowiem, za świętych wielu kapłanów i pewnych starych wodzów, a zresztą większa ich część rości sobie

[1]) Erskine, Western Pacific, p. 246.

prawo być bogami. Jestem bogiem, mawiał niekiedy Tuikilakila; a co najzabawniejsze, że on sam w to najsilniej wierzył. Nie był to prosty sposób mówienia; był on najzupełniej przeświadczony, że jest czemś wyższem od innych ludzi."

Zrazu trudno jest zrozumieć, jak można uważać ludzi za nieśmiertelnych; jednak przekonanie to istnieje w wielu krajach.

Merolla [1]) wykazuje, że w czasach jego podróży, czarodzieje z Kongo kazali się nazywać *scinghili*, to jest bogowie ziemscy. Naczelnik tych wróżbitów nazywał się *ganga-chitorne*,—bóg całej ziemi. Prócz tego twierdził on, że nie może umrzeć śmiercią naturalną; i dla utwierdzenia swych czcicieli w tem przekonaniu, skoro czuł zbliżanie się śmierci, przywoływał tego ze swych uczniów, którego chciał widzieć swym następcą, i przelawszy niby-to na niego całą swą potęgę,—rozkazywał mu w obec całego plemienia (gdyż ta tragedya zawsze odbywała się publicznie), zarzucić sobie sznurek na szyję i dusić, lub zabić uderzeniami maczugi. Rozkaz natychmiast wykonywano i czarodziej stawał się męczennikiem. Potrzeba żeby to stało się w obec zgromadzonego ludu, ażeby można było poznać następcę, wskazanego przez ostatniego wielkiego czarodzieja i widzieć, że ten ostatni przelał na niego władzę swą nad deszczem i nad innemi żywiołami. Krajowcy są przekonani, że gdyby ten urząd pozostał niezajętym,

---

[1]) Pinkerton, vol. XVI, p, 226 i następne.

ziemia wkrótce stałaby się bezpłodną i ztąd rodzaj ludzki by zaginął. Ja sam widziałem jak jednego z takich czarodziejów rzucano w morze, drugiego zaś w rzekę."

Tybetański Dalaj-Lama jest także nieśmiertelny, chociaż duch jego zmienia niekiedy cielesną swą postać.

Takie są najprostsze intellektualne fazy przez które przechodziła idea religijna. Nie mam zamiaru opisywać rozmaitych wierzeń, spotykanych u ras doszłych do wyższego stopnia cywilizacyi; zatrzymałem się wcześniej może, niż pierwiastkowo zamierzyłem, gdyż kult uosobionych uczuć, jakoto: bojaźni, miłości, nadziei i t. d. nie może być traktowany oddzielnie od kultu Phallusa lub Lingama, z którym ściśle łączy się w Grecyi, Indyi, Meksyku i zresztą prawie wszędzie. Kult ten, chociaż zrazu czysty i skromny, jak wszystkie religie początkowo, doprowadził następnie do najbezwstydniejszych obrzędów, opisanie których stanowi jeden z najprzykrzejszych rozdziałów w historyi ludzkości.

Rozpatrzę teraz pewne kwestye ściśle łączące się z religią, a których niepodobna było odpowiednio traktować na poprzedzających stronnicach.

Łatwo zrozumieć, że od czasu jak człowiek przywykł do pojęcia istot duchowych i przypisywał im znakomity wpływ na szczęście lub nieszczęście ludzi, starał się zapewnić sobie ich pomoc i opiekę. Zaczynając naprzykład wojnę, sta-

ra się uczynić ich przyjaznemi, obiecując część łupów po zwycięztwie, i nieprzypuszczając wyższych powodów, w skutek samej tylko bojaźni spełnia obietnicę.

Nasza religia uważa ofiary za bezużyteczne. „Nie będę brał, mówi Dawid, z domu twego cielców, ani z trzód twoich kozłów." [1]) Lecz wyrażając się w taki sposób wyprzedził on swoje czasy, i nawet sam Salomon uczuł, że we współczesnym stanie ludu żydowskiego ofiary były koniecznemi. W naturalnym swym rozwoju religia koniecznie musiała przejść przez tę fazę ofiar. Z początku przypuszczają, że duchy rzeczywiście jedzą pożywienie jakie im ofiarują; potem robią spostrzeżenie, że poświęcone zwierzęta nie zniknęły; wtedy naturalne wytłomaczenie tego faktu daje się przedstawić w taki sposób: duch żywi się duchową częścią ofiary, a część jej materyalną pozostawia swemu czcicielowi. Limboos'y koło Darjeeling, jedzą zwierzęta które poświęcili bogom, oddając jak sami powiadają „dech żywota bogom, a mięso zabierając sobie." [1])

Czarodziejki z Nowej Zelandyi według Sir G. Grey'a, gdy Te Kanava dał im swe kosztowności, zadawalniały się wzięciem ich cienia, pogardzając grubą materyą. [3]) W Gwinei, według Bosma-

---

[1]) Psalm 49.
[4]) Campbell, Trans. Ethn. Soc. v. VII, p. 153.
[2]) Polynesian Mythology, p. 294.

na, „bożyszcze musi zadawalniać się krwią, gdyż czciciele lubią bardzo mięso. [1]) W wielu innych razach, znajdujemy tenże sam zwyczaj pomazywania bożyszcz krwią, wtedy gdy czciciele opychają się mięsem ofiary. Skoro ostyaki zabiją zwierzę, smarują jego krwią usta swego bożyszcza. Krew ta może być, jak to wykazał Taylor, zastąpiona przez czerwoną farbę. Takim sposobem, jak to już mówiliśmy, przytaczając słowa pułkownika Forbesa Leslie, święte kamienie indyjskie często są pomalowane na czerwono. [2]) W Kongo mają zwyczaj w czasie każdego nowiu malować fetysze na czerwono. [3]) Atkinson [4]) opisuje w następujący sposób składanie ofiar u kirgizów: „Pewien właściciel trzód, pragnąc je powiększyć, wziął kozła na ofiarę bożyszczom. Oddał go w opiekę kapłanowi, ażeby ten zabił go według zwyczaju. Kapłan stanął przy nim, a zwracając się ku wschodowi, zaczął odmawiać modlitwę, przyczem uderzał w wielki bęben dla zwrócenia uwagi boga, i prosił go aby ofiarującemu dał wielką ilość baranów i bydła. Podczas tego rozcinano kozła, gdy operacya ta skończyła się, umieszczono skórę na wierzchu żerdzi wzniesionej nad stosem, i głowę zwierzęcia zwrócono

---

[1]) Bosman, Pinkerton Voyages, vol. XVI, p. 531. Astley loc. cit., v. II, p. 97.

[2]) Patrz naprzykład Early races of Scotland, vol. III, p. 464.

[3]) Patrz, p. 285.

[4]) Siberia, p. 383.

ku wschodowi. Bęben dał się słyszeć na nowo, a kapłan nucił ciągle swój dziki śpiew, Nareszcie ugotowano zwierzę w wielkim kotle i wszystko skończyło się ucztą, w której wzięło udział całe pokolenie."

„Krajowcy z wysp Viti, powiada Williams, [1]) opisując wielkie ofiary ze zwierząt, jakie składają te ludy, „utrzymują, że bogowie, którzy mają być wielkimi żarłokami, zjadają tylko dusze ofiar; oni zaś sami spożywają mięso."

Ellis [2]) spotkał takiż zwyczaj na wyspie Tahiti, wtedy gdy ofiary ludzkie istniały jeszcze, lecz ludożerstwo już znikło. Kapłan dawał część ofiary królowi „który ją niósł do ust, jak gdyby chciał zjeść,"—lecz następnie przesyłał ją jednemu ze swych sług.

Ażeby zaś obrzęd był zupełny, potrzeba żeby obecni jedli ofiarę.

W Indyi [3]) naprzykład, gdy obrzęd ofiarowania dopełniony został, kapłan wychodzi i udziela część ofiarowanego pożywienia bożyszczom. Pożywienie to jest święte i musi być natychmiast zjedzone.

U czerwonoskórych [4]) przy ofiarowaniu na początku pory łowów „należy zjeść całą ofiarę, nie

---

[1]) Fiji and the Fijans, vol. I, p. 231. Patrz także p. 223.
[2]) Polynesian researches, vol. II, p. 214.
[3]) Dubois, The people of India, p. 401.
[4]) Schocleraft, Indian Tribes, vol. III, p. 401.

zostawiając z niej ani kawałeczka." Fakt godny uwagi, że u algonquinów, podczas tejże ceremonii bardzo należy się starać aby nie złamać ani jednej kości ofiary. [1])

W wielu miejscowościach dziwnie łączą ofiarę z bóstwem: oddają pierwszej cześć za nim ją ofiarują i zjedzą. Tak w starożytnym Egipcie [2]) wół Apis był zarazem bogiem i ofiarą, i niektórzy autorowie przypuszczają że Ifigenia i Artemis [3]) były jedną i tą samą osobą.

W Meksyku [4]) w pewnej epoce roku, kapłan Quetzalcoatla lepił wyobrażenie boga z mąki zmięszanej z krwią małych dzieci, następnie po wielu okazałych ceremoniach, zabijał ten posążek przeszywając go strzałą; wtedy wyciągał z niego serce, które król zjadał, a ludowi udzielono resztę ciała. Każdy starał się wszelkiemi możliwemi sposobami zaopatrzyć się choćby w bardzo maleńki kawałek tego ciała. [5])

---

[1]) Tanner, Narrative, p. 287.
[2]) Tanner, Narrative, p. 195.
[3]) Cox. Manual of mythology, p. 158.
[4]) Patrz Müllera, Gesch. d. Amer. Urreligion, p. 605.
[5]) „Kapłani przygotowywali wyobrażenie jego z mąki z rozmaitych nasion, zarabiając ją krwią ofiarowanych dzieci. Rozmaite religijne ceremonje: oczyszczenia, modły, obmycia, upuszczanie krwi, posty, processye, kadzenia, ofiary z przepiórek i z ludzi, odbywały się podczas tej uroczystości. Nakoniec kapłan Quetzalcoatla, mierzył strzałą w obraz Huitzilopochtla i przeszywał boga. Uważał się on od tej chwili za umarłego i postępowano z nim podobnie,

Wielka uroczystość sprawiana corocznie na cześć Jezcatlipoki była także bardzo godną uwagi. Wybierano na ofiarę pięknego młodego człowieka, zwykle jeńca wojennego. Przez cały rok oddawano mu cześć boską. Gdy wychodził, towarzyszyli mu liczni paziowie, — tłum padał na twarz i oddawał mu cześć jako uosobieniu dobroczynnego bóstwa. Starano się o wszystko dla niego, czegoby tylko zażądał; na początku ostatniego miesiąca dawano mu za żony cztery piękne dziewice. Nakoniec gdy dzień nieszczęśliwy nadszedł, na czele procesyi udawał się on do świątyni i tam z wielkiemi ceremoniami zachowując wszelkie oznaki czci, ofiarowywano go. Następnie kapłani i wodzowie dzielili się trupem i pożerali działy. [1])

Ofiary ludzkie istniały aż do ostatnich czasów, w środkowej Indyi, u khondów. [2]) „Wbijają w ziemię słup, przywiązują do niego ofiarę, nacierają ją oliwą i wonnościami, okrywają kwiatami i zgromadzone plemię oddaje jej cześć przez cały dzień. Wieczorem powracają do przerwanej rozpusty. Na trzeci dzień rano, każą pić mleko ofia-

---

jak z ofiarami z ludzi, t. j. że kapłan wydzierał mu serce, które zjadał król, jako przedstawiciel boga na ziemi. Ciało rozdzielano według ilości cyrkułów miasta, w taki sposób, aby każdy mieszkaniec mógł otrzymać maleńką cząstkę dla siebie".

[1]) Müller loc. cit. p. 617. Prescott, loc. cit. vol. I, p. 5.

[2]) Dr. Shortt, Trans. Ethn. Soc. Nowa serya, vol. VI, p. 273.

rze, a potem arcy-kapłan błaga boginią, prosi ją o błogosławieństwo dla czcicieli, ażeby mogli wzrastać i powiększać się, ażeby ich trzody i drób' dobrze się chowały, aby ich pola były urodzajne, jednem słowem, aby wszystek lud był szczęśliwy. Następnie kapłan opowiada pochodzenie obrzędu, który się teraz święci, wylicza błogosławieństwa jakie na pewno na lud spadną i nareszcie kończy oświadczając, że skutkiem rozkazu bogini zebrał lud..... „Za pomocą śpiewów i modlitw kapłan pobudza tłumy do udziału w nabożeństwie. Po tej osobliwej ceremonji, związują ofiarę i przenoszą ją do świętego lasku, gdzie ofiarowanie ma się dopełnić. Ażeby zaś opór ofiary uczynić niemożebnym, łamią jej ręce i nogi, odurzają ją za pomocą opium lnb bieluniu (Datura), potem „*janni*" t. j. kapłan uderza ją siekierą. Natychmiast tłum rzuca się, każdy chce uchwycić kawałek mięsa, i w jednej chwili ogołocone kości pozostają na ziemi."

W niektórych miejscowościach Afryki, „jeść fetysza jest solenną ceremonią, którą wypełniają kobiety, przysięgając na wierność swym mężom i mężczyzni przyrzekając przyjaźń swym przyjaciołom."

Przy zaślubinach w Issini, „nowożeńcy jedzą razem fetysza, jako dowód przyjaźni i zapewnienie wierności kobiecej." [1]) Podobną ceremonię

---

[1]) Loyer, Astley collections of Voyages, vol. II, pp. 436 i 441.

wykonywają składając przysięgę. „Gdy chcemy dowiedzieć się, powiada Loyer, czy murzyn prawdę mówi, mięszamy tylko jakąś rzecz z niewielką ilością wody, następnie pogrążamy tam kawałek chleba, i każemy mu na dowód prawdy zjeść lub wypić tego fetysza. Jeżeli prawdę powiedział, zje on lub wypije natychmiast; jeżeli skłamał, nie dotknie się nawet, gdyż jest przekonany, iż spotkałaby go nagła śmierć.

Dla wykonania tego obrzędu, mają zwyczaj odłupywać kawałki fetysza, i tym sposobem otrzymane wiórki umieszczają w wodzie, lub na kawałku chleba, co następnie kładą w usta nie połykając."

W ogóle jednak nie wszyscy uczestniczą w ucztach ofiarnych. Na wyspach Viti starcy i kapłani tylko mają prawo jeść ofiary; kobiety i młodzi ludzie nie biorą w tym zadnego udziału.

Często także kapłani zagarniają ofiary tylko na swój użytek, co dało znaczny popęd do spełniania ofiarowań i bardzo dotknęło charakter kultu. Kapłani gwinejscy, powiada Bosman, więcej pobudzają do składania ofiar wężowi, aniżeli morzu, ponieważ w ostatnim razie, nic się im nie zostaje.

Rzecz bardzo naturalna, że uczucie, które popchnęło ludzi do składania ofiar ze zwierząt, dało także początek ofiarom z ludzi. Ofiary te zresztą, wydają się tak naturalne w tym stanie umysłu ludzkiego, że znajdujemy je na całej ziemi u naj-

rozmaitszych ludów, i byłoby niesłusznie, uważać je jak to uczynił Prescott, [1]) za dowód namiętności piekielnych; dowodzą one przeciwnie głębokiego uczucia religijnego spaczonego przez fałszywe pojęcie charakteru bóstwa.

W Gwinei składają [2]) ofiary ludzkie i Burton [3]) widział „w mieście Begin, młodą kobietę przywiązaną do rusztowania umieszczonego na wierzchołku wielkiego drzewa. Sępy ją pożerały. Był to według mieszkańców fetysz czyli urok, dla sprowadzenia deszczu."

Kapitan Cook znalazł ofiary z ludzi na wszystkich wyspach Oceanu Spokojnego, [4]) a głównie na archipelagu Sandwich. [5]) Opisuje on szczegółowo [6]) obrząd składania ofiary przez Tohwę, naczelnika okręgu Tettahu, na Tahiti, w celu zapewnienia sobie protekcyi boga w czasie wyprawy przeciw Eimeo;—dodaje on, że podczas ceremonii „jakiś ptak robił szmer w krzakach, a Otu (król) zwrócił się ku mnie i powiedział: Oto *Eatua*— Bóg." W Brazylii często poświęcają jeńców wojennych.

Wiele plemion z Indyi, oprócz Khondów o których już mówiliśmy, ma zwyczaj składać ofiary

---

[1]) History of Mexico, vol. I, p. 68.
[2]) Astley, loc. cit. vol. III, p. 113.
[3]) Abeocuta, vol. I, p. 19.
[4]) Cook, Voyage to the Pacifiic. vol. II, p. 41.
[5]) Loc. cit. vol. III, p. 161
[6]) Loc. cit. vol. II, p. 30.

z ludzi w nadzwyczajnych okolicznościach. Dziś nawet w wielu miejscowościach, chociaż te ofiary są zabronione, robią statuy z mąki, masy lub gliny i ścinają im głowę na cześć bogów. [1]) Tak samo w Rzymie był zwyczaj rzucać posąg do Tybru, co stanowiło udaną ofiarę z ludzi.

Starożytna historya obfituje w opowiadania o krwawych ofiarach z ludzi. Kartagińczykowie pobiwszy Agatoklesa, spalili część jeńców wojennych. Assyryjczykowie składali ofiary z ludzi bogowi Nergalowi.

Chociaż grecy w krytycznych okolicznościach niekiedy uciekali się do tego rodzaju ofiar, jednakże ofiary te zdają się być obce i mitologii i duchowi tego narodu. Potrzeba do tego teologii głębszej i posępniejszej. Daleko częściej spotykamy je w historyi rzymskiej. W roku 46 przed Chrystusem, Juliusz Cezar poświęcił dwóch żołnierzy na ołtarzu wzniesionym na polu marsowym; [2]) August poświęcił młodą dziewicę nazwiskiem Gregoria. [3]) Trajan nawet, [4]) gdy odbudował Antiochię, ofiarował Kalliopę i posąg jej umieścił w teatrze. Za panowania Kommoda, Karakali, Heliogabala i innych cesarzów, ofiary z ludzi prawdopodobnie były bardzo powszechne. Zdaje się nawet, że jeden gladyator bywał ofiarowany na cześć Jowisza

---

[1]) Dubois loc. cit. p. 490.
[2]) Dio H. R. XLIII, p. 24.
[3]) Malalas, Chron. p. 221.
[4]) Malalas, Chron. p. 275.

(Jupiter Latialis) aż do czasów Konstantyna. [1]) Jednakże straszne te obrzędy były formalnie zakazane w roku 95 przed Chrystusem i Pliniusz potwierdza, że za jego czasu nigdy nie obchodzono ich publicznie. [2])

W północnej Europie krwawe ofiary z ludzi często miały miejsce. Jarl Wysp Orkadzkich, ofiarował, jak powiadają, na cześć Odina, syna króla norwegskiego, w roku 873. [3])

W roku 993, Hakon Jarl poświęcił swego syna na ofiarę bogom. Donald król szwedzki, został ofiarowany Odinowi i spalony przez własny lud w skutek strasznego nieurodzaju. [4]) W Upsali znajdowała się sławna świątynia, a naoczny świadek upewniał Adama z Bremen, że widział trupy siedmdziesięciu dwóch ofiar na raz. [5])

Krwawe ofiary z ludzi na Rugii i Skandynawii przetrwały aż do wprowadzenia chrześcijaństwa. Zdaje się że w Meksyku i Peru były one szczególniej liczne. Müller [6]) upatruje przyczynę tego faktu po części w tem, że obyczaje tych ludów nie były złagodzone posiadaniem zwierząt domowych. Oceniano bardzo często liczbę ofiar poświęconych corocznie w kościołach meksykańskich. Müller

---

[1]) Porphyry, De Abstin, 11, 56.
[2]) Nat. Hist. XXX, L, 12.
[3]) Snorre, Heims Kringla, 11, 31. Torfoes, Hist. Reli. No-Buegicarum, 11, 52.
[4]) Snorre, 1, 56.
[5]) Adam of Bremen, vol. IV, p. 27.
[6]) Geschichte der Americanischon Urrelígionen, p. 23.

sądzi, że cyfra 2500 jest bardzo umiarkowaną i że w jednym roku tylko liczba ofiar doszła 100,000.

U żydów znajdujemy system ofiar zwierzęcych rozwinięty na wielką skalę i symbole ofiar z ludzi, co można tylko wytłómaczyć, według mego zdania, tem przypuszczeniem, że te ostatnie ofiary były powszechne w pewnej epoce. Zwykle uważają poświęcenie córki Jeftego za fakt wyjątkowy, lecz wiersz dwudziesty ósmy i dwudziesty dziewiąty z dwudziestego siódmego rozdziału Lewityku, zdaje się wykazywać że ofiary z ludzi były niegdyś w użyciu u żydów. [1])

Ludy zupełnie dzikie nie posiadają ani kościołów ani świętych budynków. Nie było ani jednego kościoła w Ameryce, wyjąwszy u ras pół-cywilizowanych z Ameryki środkowej i Peru.

Stien'y z Kambodży „nie mają kapłanów i świątyń. [2]) Napróżno szukalibyśmy, powiada [3]) Casalis, od południowych krańców Afryki, aż za rzekę Zambeze, czegoś podobnego do indyjskich *pagod*, *morajów* polinezyjskich, albo domów poświęconych fetyszom a spotykanych w Nigrycyi."

Drury, [4]) który zamieszkiwał piętnaście lat na Madagaskarze, twierdzi, że krajowcy, chociaż

---

[1]) Patrz Kalisch'a Commentary of the Old Testament, Lev. część I, p. 409.
[1]) Mouhot, loc. cit. vol. I, p. 250.
[1]) The Basutos, p. 237.
[1]) Adventares of Robert Drury, p. 10.

posiadają stałe domy, znaczne trzody, są wybornymi rolnikami „nie budują jednak świątyń, ani przybytków, nie mają świętych gajów, aby tam odprawiać publiczne obrzędy swej wiary; nie znają oni postów, świąt uroczystych lub dni odpoczynku; nakoniec nie spotykamy u nich kapłanów."

Profesor Nilson zrobił pierwszy uwagę, że pewne rasy chowają swych umarłych w swych domach i że starożytne grobowce z izbami znajdywane w Europie północnej są prawdopodobnie kopiami samychże mieszkań. Wiemy, że gdy władza wodzów powiększała się, ich groby stały się większemi i wspanialszemi; Fergusson znakomicie dowiódł, jakim sposobem grobowiec stał się świątynią w Indyach.

W pewnych razach, w Indyach naprzykład, bardzo trudno jest odróżnić grupę bogów-kamieni od grupy świątyń-kamieni. Zresztą, bardzo prawdopodobnie pewne kamienie uważane przez jednych za bóstwa rzeczywiste, nie są świętemi dla drugich choćby nie wiele więcej cywilizowanych, jak tylko dla tego, że służą do celów religijnych. Najmniej oświecone plemiona Hindustanu oddają cześć słupom kamiennym. Pułkownik Forbes Leslie uważa jednak święte kamienie wyżej opisane, za świątynię raczej aniżeli za bogów; druga grupa kamieni pomalowanych tak samo a odkrytych przy Andlee, w Dekkanie, jest na pewno świątynią. Jest ona bardzo ciekawą, gdyż wielce się zbliża

do grup starożytnych świętych kamieni tak powszechnych w naszym kraju (Anglia) i których Stonehenge jest najwspanialszym przykładem. U czerwonoskórych z Wirginii znajdujemy jak to wspominaliśmy, grupy świętych kamieni, które od takichże grup kamieni z Anglii lub z Indyj, różnią się tem tylko, że na każdym z nich jest niezgrabnie wyrzeźbiona głowa ludzka.

Prawdziwie dzikie plemiona nie posiadają kapłanów we właściwem znaczeniu tego wyrazu. Można by jednak przytoczyć wiele ustępów, które z pierwszego wejrzenia zdawały by się zaprzeczać powyższemu twierdzeniu. Lecz jeżeli starannie zbadamy prawdziwe funkcye tych tak nazwanych kapłanów, znajdziemy że nazwa ta jest fałszywie zastosowana i że podróżnicy chcieli tylko zastąpić tym sposobem wyraz czarodziej. Skoro nie ma ni świątyń ni ofiar, nie może być i kapłanów.

Nowo-zelandczykowie nawet [1]) nie mają kapłanów istotnych. Gladstone [2]) zauważył że „w żadnej epoce kapłan w Grecyi nie był osobistością zbyt ważną; a nadto kapłan pewnego kościoła lub pewnego bóstwa nie miał żadnego organicznego związku, o ile przynajmniej wnioskować możemy ze słów starożytnych pisarzy, z kapłanem innego bóstwa lub innej miejscowości; skut-

[1]) Yat, p. 146.
[2]) Iuventus Mundi p. 181.

kiem tego byli kapłani lecz nie było duchowieństwa."

Zwracałem już uwagę na wielką różnicę jaka istnieje między wierzeniem w upiory, a wiarą w istnienie duszy. Nawet rasy dosyć ucywilizowane, wierzące w bytność duszy, bardzo jednak różnią się od nas w poglądach w tym względzie; tylko ludy które doszły do najwyższego stopnia cywilizacyi wierzą w powszechne, niezależne, i nieśmiertelne istnienie duszy. Nowo-zelandczykowie sądzą, że można tak dobrze zniszczyć duszę jak i ciało jakiegoś człowieka zjadając go po śmierci. [1]) Ci nawet, którzy przyzwoicie zostali pochowani nie są pewni czy dosięgną szczęśliwej krainy duchów. Droga jest długa i niebezpieczna, i wiele dusz ginie w czasie podróży. Na wyspach Tonga wodzowie są nieśmiertelni, *tooa* czyli lud jest śmiertelny; co do klasy pośredniej, czyli *mooa*, nie zgadzają się opinie.

Przyjaciel Langa [2]) „probował długi czas i z wielką wytrwałością wytłomaczyć pewnemu australijczykowi bardzo zdolnemu i inteligentnemu, niezależne istnienie duszy, lecz dziki nie mógł zachować poważnej miny i zwykle znajdował wymówkę ażeby odejść. Pewnego dnia szedł on za swym uczniem i spostrzegł, jak ten śmiał się na całe gardło z niedorzecznego pojęcia, że człowiek może żyć i poruszać się nie mając ani

---

[1]) Taylor, New-Zealand, p. 101.
[2]) The Aborigenes of Australia, p. 31.

ąk, ani nóg, ani zębów do jedzenia. Przez długi zas nie mógł uwierzyć, żeby biały mówił poważnie, i gdy nakoniec przekonał się o tem, pojęcie nieśmiertelności tem mu się śmieszniejszem wydawało, im bardziej na seryo traktował je europejczyk."

Zmartwychwstanie ciał, o którem misyonarze nauczali mieszkańców Tahiti, [1]) wydało się tym ostatnim „dziwnem" i „nie do uwierzenia" „w miarę tego, jak ten przedmiot stawał się częstszym w kazaniach lub przy czytaniu świętych ksiąg, tak że z konieczności zmuszeni byli zwrócić nań swą uwagę, oraz stosować te pojęcia do swoich przodków, do siebie i do potomków,— tem bardziej zrozumienie jego było dla nich połączone z nieprzezwyciężonemi przeszkodami, a nawet z niemożliwością."

Chociaż vityjczykowie mniemają, że prawie wszystkie otaczające ich przedmioty są obdarzone duchem, jednak nie wiele jest według nich, duchów nieśmiertelnych; droga która prowadzi do *Mbulu* jest tak długa i pełna niebezpieczeństw, że niewielu tylko dosięga nieśmiertelności. [2]) Co do Indyi środkowej, posłuchajmy co mówi pułkownik Dalton: [3])

„Nie podobna, aby obecna generacya kolów posiadała świadomość o bytności nieba lub pie-

---

[1]) Ellis, Polynesian Researches, vol. II, p. 165.
[2]) Fiji and Fijians, vol. I, p. 247.
[3]) Trans, Ethn. Soc. 1867, p. 38.

kła; jeżeli zaś te prawdy zaczynają zjawiać się u nich, pochodzą one z nauk braminicznych lub chrześciańskich. Stare ich podanie głosi że dusze zmarłych stają się *bhoot*, czyli duchami, lecz zmiana ta nie pociąga za sobą pojęcia o karze lub nagrodzie. Gdy jakiś człowiek z plemienia Ho przysięga, nie odwołuje się on do życia przyszłego, lecz żąda jeżeli prawdy nie powiedział, aby wszystko stracił w tem życiu: zdrowie, bogactwo, żony, dzieci; aby posiał a nie zebrał i nakoniec aby był pożarty przez tygrysa; lecz nigdy nie przysięga na szczęście zagrobowe. W pierwotnym swym stanie nie pojmuje on żadnej podobnej nadziei. Sądzę że prawie wszyscy aborygienowie Indyj, chociaż być może mają pewne niejasne pojęcie o pozagrobowem istnieniu, nie wiedzą nic o sądzie ostatecznym."

Nawet te ludy które przypuszczają, że duch przeżywa ciało, nie wierzą z początku że stanowisko dusz po śmierci, różni się istotnie od stanowiska, jakie mają one za życia. Niebo jest tylko oddaloną częścią ziemi. Tak naprzykład „niektórzy autorowie indyjscy wyobrażają sobie, jako krainy szczęśliwości, wysokie góry położone na północ Indyj." [1]) Na wyspach Tonga [2]) przypuszczają, że dusze idą do *Bolotu* które jest wyspą położoną w północno-zachodniej stronie, upiększoną wszystkiemi gatunkami użytecznych i pię-

[1]) Dubois, loc. cit. p. 485.
[2]) Mariner, loc. cit. vol. II, p. 108.

knych roślin, „wydających zawsze owoce najsmaczniejsze, kwiaty najokazalsze; skoro zaś zrywamy te kwiaty i owoce, nowe natychmiast narastają.... Wyspa Bolotu jest tak odległą, że byłoby niebezpiecznie na łódkach puszczać się w tamte strony i przypuszczając nawet, że możnaby tam dotrzeć, nie podobna bez szczególnego zezwolenia bogów wylądować na jej brzegi."

Wierzą oni jednak, że pewnego razu jakieś czółno dosięgło Bolotu. Osada wylądowała, lecz gdy chcieli dotknąć się jakiej rzeczy „nie można było nic ująć, wszystko znikało jak cień."

To też niechcąc umierać z głodu, żeglarze owi zmuszeni byli powracać do stron swych rodzinnych, gdzie wreszcie przybyli szczęśliwie, cali i zdrowi.

Mówiliśmy już o dziwnem przekonaniu, jakoby każdy człowiek posiadał kilka dusz. Istnieje ono w różnych miejscowościach Ameryki [1]) i na Madagaskarze. Prawdopodobnie bierze ono początek w uważaniu każdego miejsca pulsującego na ciele za siedlisko oddzielnej duszy; przekonaniu temu dodaje prawdopodobieństwa dziwnie niestały i zmienny charakter dzikich. Vityjczykowie wierzą także, że każdy człowiek ma dwie dusze. [2]) W starożytności u greków i rzymian, spotykamy ślady podobnego wierzenia. [3])

---

[1]) Tertre, History of the Caribby Islands, p. 288. Istnieje ono także w Grenlandyi, Müller loc. cit. p. 66.

[2]) Fiji and the Fijians, vol. I, p. 241.

[3]) Lafitau, vol. II, p. 424.

Jeżeli wiara w życie przyszłe u niektórych barbarzyńskich ludów, jest mniej wzniosłą niż u nas, nie mniej jednak jest ona bardzo żywa. U starożytnych bretonów pożyczano zwykle pieniędzy na termin, który można by ściśle nazwać „post-obit" to jest z obietnicą wypłacenia na tamtym świecie.

Vityjczykowie wierzą, „że na drugim świecie odrodzą się w stanie takim samym, jak opuścili ziemię; to też życzą sobie umierać nie przecierpiawszy na ziemi żadnej choroby." [1]) Nadto, jak to już mówiliśmy, droga do Mbulu jest długa i przykra; wielu ginie w czasie podróży i żadna osoba chora lub słabowita nie może się spodziewać przezwyciężyć wszystkich trudności, jakie ją spotykają. Dla tego też, skoro jakiś człowiek uczuje zbliżający się koniec życia, zawiadamia dzieci o dniu, w którym umrze. Jeżeli okaże się niesłownym, dzieci mu w tem pomagają.

Familia naradza się, oznaczają dzień, wygrzebują grób. Osoba wiekowa ma do wyboru, albo być uduszoną albo żywcem pogrzebaną.

Hunt opisuje w następujący sposób jedną z takich ceremonii, na której znajdował się. Pewien młody człowiek przyszedł do niego i zaprosił go na pogrzeb swej matki. Hunt przyjął zaproszenie i złączył się z orszakiem, lecz zdziwiony że nie widzi żadnego trupa, zapytał się młodego człowieka o przyczynę tego. Ten „wskazał mu swą

---

[1]) Fiji and Fijians, vol. I, p. 183.

matkę, postępującą w środku orszaku i tak wesołą i spokojną, jak żadna z obecnych osób. Hunt wyraził swe zdziwienie młodemu człowiekowi i zapytał go dla czego zwiódł go, powiadając że matka mu umarła, kiedy ona była żyjącą i zdrową. Na to młodzieniec mu odpowiedział, że właśnie idą odprawić ucztę pogrzebową i pochować matkę; była ona już starą, a brat jej i on zdecydowali, że żyła dość długo, a zatem czas już jej umrzeć, na co się też ona zgodziła chętnie. Następnie powiedział, że przyszedł dla tego prosić Hunta, aby ten połączył swe modlitwy z modlitwami ich kapłana.

Dodał on nakoniec, że robią to jedynie z miłości dla matki, i że w skutek tej miłości idą ją pogrzebać; nikt bowiem, oprócz nich nie mógłby spełnić tego świętego obowiązku! Hunt wszystko robił, aby przeszkodzić temu szatańskiemu aktowi; lecz za jedyną cdpowiedź odbierał, że ona była ich matką, że oni byli jej dziećmi, a zatem powinni ją pochować. Gdy przybyli przed grób, matka usiadła, a dzieci, wnuki, krewni i przyjaciele czule ją pożegnali, synowie zaciągnęli jej około szyi sznurek z włókien *tapa*, zawiązali dwa końce tego sznurka i zadusili ją; potem wszystkiem pogrzebano zaduszoną ze zwykłemi ceremoniami." [1])

Zwyczaj ten jest tak powszechny, że w wiosce zawierającej kilkaset mieszkańców, kapitan Wil-

---

[1]) Wilkes, Exploring Expedition, wydanie skrócone, p. 211

kes nie widział ani jednego człowieka mającego więcej jak sześćdziesiąt lat; wszyscy starcy byli zagrzebywani.

Król Dahomeju posyła często wiadomości swemu zmarłemu ojcu przez posłańców, których w tym celu każe zabijać. Wiara którą wzbudza to szaleństwo, godzi także posłańców z ich losem .. Obchodzą się z nimi dobrze przez pewien czas, i śmierć zadana w sposób szybki i pewny, sprawia im bardzo mało cierpień. To też są bardzo weseli, zadowoleni, i zdają się nie uważać śmierci za nieszczęście.

Indyanin z Ameryki północnej, według Schoolcrafta, nie wiele obawia się śmierci. „Nie boi się udać do tego miejsca, które jak o tem słyszał całe życie, obfituje w bezustanne przyjemności, zdobywane bez żadnego trudu.” [1])

Wiadomo, że japończycy zabijają się dla najbłahszych przyczyn. Powiadają że w Chinach, bogaty człowiek, skazany na śmierć może zawsze znaleść zastępcę za bardzo umiarkowaną summę.

Nieucywilizowane ludy nie mają żadnego pojęcia o stworzeniu; nawet te, które cokolwiek wyżej stoją w cywilizacyi, posiadają w tym względzie bardzo niedokładne wyobrażenia. Bogowie nie stanowią części natury i nie są jej stwórcami. Skoro jednak ich stan umysłowy zaczyna pojmować stworzenie, pierwsze ich pojęcia nie obejmują ściśle mówiąc, całego świata, lecz tylko przypu-

---

[1]) Schoolcraft, Indian Tribes, vol. II, p. 68.

zczają one po prostu wyłonienie się odwiecznie stniejącej ziemi z wód pierwotnego morza.

Abiponi nie mają żadnych teoryj o tym przedniocie; i gdy Dobritzhoffer [1]) zapytywał ich o to, niejaki Jehoalay otwarcie mu odpowiedział: „Mój jciec, nasi dziadowie i pradziadowie mieli zwyczaj zajmować się tylko ziemią. Zakłopotani o to, aby równiny wydawały dostateczną ilość trawy i wody dla koni, nie troszczyli się wcale o to, co się dzieje w niebie, i kto był stwórcą i panem gwiazd."

Ojciec Beagert [2]) opisując kalifornijskich indyan, powiada: „Na me zapytania czy nigdy nie myśleli o tem, kto był stwórcą i panem słońca, księżyca, gwiazd i innych przedmiotów, które ich otaczały, za jedyną odpowiedź odbierałem „*wara*"—co znaczy w ich języku „*nie*."

Chipewyanie [3]) sądzą, że na początku świat istniał pod postacią kuli wodnej, z której Wielki-Duch wyprowadził ziemię. Plemię Lenni-Lenape [4]) utrzymuje, że przed wiekami Manitu pływał po wodach i że stworzył ziemię z ziarnka piasku. Potem wziął on drzewo i wyciosał z niego mężczyznę i kobietę. Mingosy i ottawasy wierzą że szczur przyniósł ziarnko piasku na dno morza

---

[1]) Loc. cit. vol. II, p. 59.
[2]) Loc. cit. p. 390.
[3]) Dunn, Oregon, p. 102.
[4]) Müller, loc. cit. p. 107.

i stworzył sym sposobem ziemię. [1]) Crees'y [2]) nie posiadają żadnych podań o stworzeniu świata.

Stuhr, który według Müllera był wybornym spostrzegaczem, opowiada, że mieszkańcy Syberyi nie mają wyobrażenia o stwórcy. Gdy Burchell zapytywał się o stworzenie kafrów-baczapinów, „ci mu odpowiedzieli, że wszystko powstało samo z siebie i że trawy i drzewa rosną z własnej woli." [3]) Poszukiwania kanonika Callaway'a dowiodły że kafrowie — zulu nie mają wyobrażenia o stworzeniu, Casalis potwierdza to zdanie: „Jeżeli zapytamy się, powiada on, krajowców co myślą o stworzeniu, ci odpowiadają, iż nigdy nie pomyśleli, aby niebo i ziemia mogły być dziełem istoty niewidzialnej." [4])

Takież same przekonanie znajdujemy u hotentotów.

Australijczykowie nic nie wiedzą o stworzeniu. Mitologia polinezyjczyków uczy że niebo i ziemia istniały od wieku wieków. [5]) Ziemia jednak była pokryta przez wody, aż Mawe złowił Nową-Zelandyę za pomocą zaczarowanej wędki. [6]) Haczyk tej wędki był zrobiony ze szczęki Muriranga-ahenaa i obecnie tworzy on przylądek znaj-

---

[1]) Franklin, Journey to the polar sea, vol. II, p. 143.
[2]) Loc. cit. vol. II, p. 550.
[3]) The Basutos, p. 238.
[4]) Polynesian mythology, p. 1.
[5]) Ibid. p. 45.

ujący się na południowym krańcu zatoki Hew-
es'a. Tonganie [1]) posiadają podobneż podanie.
Według nich Tonguloa złowił wyspy Tonga,
, lecz wędka jego zerwała się przypadkiem, dzie-
o pozostało niezupełnem i rzeczy pozostały w ta-
kim stanie jak dzisiaj. Krajowcy posiadają w ska-
e dziurę mającą około dwóch stóp w średnicy
przechodzącą na wylot. Tu powiadają, utkwiła
wędka Tangaloy. Twierdzą oni przytem, że jesz-
cze niedawno Tuitonga miała haczyk od wędki
w swem posiadaniu."

Na Tahiti, według Williamsa [2]) „pochodzenie bogów i poprzedniość ich istnienia odnośnie do stworzenia ziemi, jest rzeczą bardzo niepewną, nawet dla samych kapłanów; — niepodobna jest dowiedzieć się w co oni wierzą."

W sanskrycie nie znajdujemy żadnego wyrazu oznaczającego „akt stworzenia," a nawet pojęcie to nie jest wspominane ani w Rigveddzie, ani w Zendaveście, ani w Homerze.

Gdy misyonarz kapucyn Merolla [3]) pytał się królowej kraju Singa w Afryce zachodniej, kto stworzył świat „odpowiedziała bez najmniejszego wahania się: „moi przodkowie." „Wasza królewska mość zapytał kapucyn, jest że również potężną, jak jej przodkowie?" „W samej rzeczy i jeszcze bardziej nawet, gdyż oprócz tego kraju

---

[1]) Mariner, loc. cit. I, p. 284.
[2]) Polynesian Rescarches, vol. II, p. 191.
[3]) Pinkerton, Voyages, vol. XVI, p. 305.

co oni posiadali, ja jestem nieograniczoną władczynią królestwa Metamba!" Odpowiedź ta dowodzi, jak nizkie wyobrażenie miała ta kobieta o akcie stworzenia." Murzyni z Gwinei wierzą, że człowiek był stworzony przez wielkiego czarnego pająka. [1]) Inni murzyni jednak mają w tym względzie pojęcia więcej słuszne, które prawdopodobnie zapożyczyli od misyonarzy.

Kumisy z Chittagong mniemają, że pewien bóg stworzył świat, drzewa i płazy, potem „wziął się do stworzenia mężczyzny i kobiety, ulepiając ich ciała z gliny; lecz każdej nocy, wczasie gdy bóg spał, wielki wąż przychodził pożerać jego dzienne dzieło." [2]) Nareszcie bóg stworzył psa, który odpędzał węża i tym sposobem bóg był w stanie stworzyć człowieka.

Dziwnym wydać się nam musi fakt, że najniższe formy religii obchodzą się bez modlitwy. Dla nas modlitwa wydaje się być prawie istotną częścią religii. Mieści ona jednakże w sobie wiarę w dobroć Boga, co jak widzieliśmy wytwarza się bardzo późno.

Kolben powiada o hotentotach: „Rzecz dokładnie wiadoma, że oni nie modlą się do żadnego ze swych bogów i nie mówią nigdy o stanie swych dusz po śmierci"... „Murzyni nawet powiada Bosman, którzy mają pojęcie o wyższem bóstwie „nie modlą się nigdy i nie składają żadnych ofiar,

---

[1]) Pinkerton, Voyages, vol. XVI, p. 459.
[2]) Lewin, Hillo, Tracts of Chittagong, p. 90.

a to dla następujących powodów: „Bóg powiadają, jest za nadto daleko od nas i zanadto jest wielki, aby miał się zniżać aż do troski o ród ludzki, lub nawet myśli o nim. [1])

Mandyngi według Parka sądzą, że Bóg „jest tak daleko, i jego natura o tyle wyższą od ludzkiej, iż byłoby śmiesznością wyobrażać sobie że słabe modły nieszczęśliwych śmiertelników mogłyby zmienić wyroki lub cele mądrości nieomylnej." [2]) Zdaje się jednak, że mają oni mało zaufania w swem własnem zdaniu i najpowszechniejszą ich odpowiedzią, na zapytanie Parka o religii i nieśmiertelności duszy, było zdanie: „nikt o tem nie wie nic." „Ani eskimosy, ani plemię Finne, powiada Richardson, nie modlą się do „*kicze-Manito*," — wielkiego ducha czyli pana życia." [3]) Prescott także potwierdza, że indyanie z Ameryki północnej nie modlą się do wielkiego ducha. [4]) Karaibowie myślą o dobrym duchu, że jest tak dobry, iż nie mści się na swych nieprzyjaciołach; to też bezużytecznie byłoby oddawać mu cześć lub zasyłać modlitwy." [5])

Według Metza, todasy zamieszkujący wzgórza Neilgherry, nie modlą się „o ile mogłem widzieć, jedyną oznaką uszanowania oddawanego

---

[1]) Bosman loc. cit. p. 493.
[2]) Park. Travels, vol. I, p. 267.
[3]) Richardson, Board Journey, vol. II, p. 44.
[4]) Prescott, Schoolcraft, Indian Tribes, vol. III, p. 226.
[5]) Tertre, History of the Caribby Islands, p. 278.

bóstwom nawet przez kapłanów, jest podniesienie prawej ręki do czoła, tak żeby wielki palec zakrywał nos. Czynią oni ten gest, wchodząc do świętego obwodu. Wyrazy zaś „aby wszyscy byli zdrowi" — były jedyną modlitwą, jaką zdarzyło mi się niekiedy słyszeć." [1])

W następnym rozdziale pomówię o związku moralności z religią. Obecnie poprzestanę na zrobieniu uwagi że bogowie niższych ras ludzkich, podlegają tymże namiętnościom co i ludzie, a w wielu razach grzeszą niesprawiedliwością, nie zwracają uwagi na zbrodnię, byle tylko obrzędy religijne i ofiary na ich cześć nie były zaniedbane. Rasy te nie wyobrażają sobie istoty odpowiedniej naszemu szatanowi. Wprawdzie bogowie ich są źli, i z tego puntku widzenia zasługiwaliby na tę nazwę, lecz charakterem istotnym szatana jest sprawianie pokus, a to pojęcie mogło się wytworzyć tylko wtedy, gdy moralność stała się częścią religii.

Tak więc, usiłowałem skreślić stopniowy rozwój religii u najniższych ras ludzkich.

Bogowie najmniej ucywilizowanych plemion są zaledwie cokolwiek potężniejszymi od ludzi, są oni źli, i pozwalają się błagać tylko za pomocą ofiar nie zaś modlitw,—nie są oni stwórcami, ani wszystko wiedzącymi, ani wszechwładnymi; nie nagradzają oni dobrych ani karzą złych; nie ob-

---

[1]) Tribes of the Neilgherries, p. 27:

darzają oni człowieka nieśmiertelnością i sami nawet nie zawsze są nieśmiertelnymi.

Skoro materyalne podstawy cywilizacyi rozwinęły się bez odpowiedniego powiększenia wiedzy, jak naprzykład w Meksyku, Peru, wyższe pojęcia o władzy boskiej, bez dokładnej znajomości natury ludzkiej, wywołały krwawą religię która w końcu stała się straszną plagą ludzkości.

Stopniowo jednak głębsze poznanie praw natury wywyższało coraz bardziej umysł człowieka. Przypuścił on naprzód, że bóstwo ukształtowało ziemię, wyciągając ją z wody i czyniąc ją siedliskiem człowieka; następnie człowiek pojął, że bóg stworzył i wody i ziemię. Wierząc początkowo tylko w złe duchy,—z biegiem czasu uwierzył że istnieją bóstwa dobre, oprócz złych; i stopniowo poddał tych ostatnich pod władzę pierwszych i oddawając cześć tylko dobrym duchom jako bogom, złych zaliczył do liczby demonów. Po wierzeniu w upiory, doszedł do poznania istnienia duszy i łącząc nakoniec to przekonanie z wiarą w istotę sprawiedliwą i dobroczynną, złączył moralność z religią, co stanowi postęp, którego doniosłość nigdy nie może być dostatecznie podziwianą.

Takim sposobem można powiedzieć że cywilizacya i religia zostają w ścisłej od siebie zależności i jedna bez drugiej nie postępuje. Australijczykowie wierzą w jakąś istotę złą lub bezsilną i tylko w ciemnościach niebezpieczną. Bóg mu-

rzyna jest potężniejszy, lecz także niegodziwy; nie jest on wprawdzie widzialny, lecz jest podległy cierpieniom, śmiertelny jak i człowiek i można go uczynić swym niewolnikiem za pomocą czarów. Bogowie wyspiarzy Spokojnego Oceanu są raz dobrzy, drugi raz źli, w ogóle jednak więcej obawiają się tych ostatnich, niż pokładają zaufanie w pierwszych; bogowie nadali kształt ziemi, lecz nie są jej stwórcami rzeczywistymi, bo woda i ziemia istniały przed nimi; nie nagradzają oni dobrych ani karzą złych; sprawy ludzkie ich obchodzą; lecz jeżeli z jednej strony czary nie mają władzy nad nimi, to także i modlitwa nie ma wpływu; od swych czcicieli wymagają oni części zdobyczy i zasiewów.

Tak więc krok naprzód zrobiony w nauce, prowadzi do odpowiedniego postępu w religii. I postęp ten istnieje nie tylko u ras dzikich. W czasie ostatniego stulecia dopiero, nauka oczyściła religię w Europie, wytępiając ponurą wiarę w czary— przyczynę tysiąca wyroków śmierci, plamiących chrystyanizm wieków średnich.

Nieuszanowano do tej pory należycie ogromnych zasług, jakie nauka oddała religii i ludzkości. Wiele osób wysoko nawet wykształconych, lecz niedaleko widzących, sądzi jeszcze dotąd, że wiedza jest nieprzyjazną prawdom religii, gdy tymczasem w rzeczywistości jest przeciwnie, jest ona nieprzyjazną tylko błędom religijnym. Bez wątpienia, wiedza jest zawsze przeciwną tym którzy podtrzymują sprzeczne z rzeczywistością twier-

dzenia, przyodziewając je nazwą tajemnic,—przyjmuje tylko ona najdoskonalsze pojęcie potęgi bożej. Lecz blizki jest ten czas, w którym wszyscy zrozumieją, że nauka nie jest przeciwniczką religii, i że jednem słowem, prawdziwa religia jest niemożliwą bez nauki. Przypatrzmy się tylko rozmaitym postaciom w jakich przedstawia się chrystyanizm u różnych narodów, które go wyznają, a napewno zauważymy, że godność, a ztąd i prawdziwość ich religijnych wierzeń jest w stosunku prostym do stanu ich postępu i do ich znajomości wielkich praw fizycznych rządzących wszechświatem.

ROZDZIAŁ II.

Obyczaje.

Spostrzeżenia tyczące się charakteru dzikich plemion często są bardzo sprzeczne i niewystarczające. Podróżnicy niekiedy wypowiadają zdania, w ogóle nie oparte na niczem. Nieszczęśliwy La Pérouse, przepędziwszy jeden tylko dzień na wyspach Wielkanocnych powiada, że mieszkańcy są „o tyle zepsuci, o ile tylko na to pozwalają okoliczności wśród których się oni znajdują." [1] Z drugiej strony, kapitan Cook dał pewnej grupie wysp nazwę Wysp Przyjacielskich, ponieważ wyspiarze przyjmowali go ze wszystkiemi pozorami dobroci i gościnności, jednakże, jak to dziś wiemy, te oznaki przyjaźni pokrywały głęboko utajoną obłudę. Krajowcy bowiem starali się uśpić jego ostrożność, a w końcu pochwycić okręt, wy-

[1]) La Pérouse, Voyages, vol. II, p. 327.

mordować załogę i tylko przypadek przeszkodził dokonaniu tego zamiaru. Cook jednak nigdy nie podejrzywał ich o zdradę i niedomyślał się niebezpieczeństwa, którego cudownie uniknął.

Niekiedy jeden i ten sam podróżnik mówiąc o pewnym ludzie, podaje sprzeczne szczegóły. Znakomity misyonarz Ellis [1]) maluje tahitczyków w ciemnych barwach: „Pomimo ich powierzchownej dobroci, pomimo żywości ich rozmowy, może żadna rasa ludzka nie jest tak moralnie upadłą skutkiem zwierzęcej rozpusty." Mówiąc jednakże o tymże ludzie, w tym samym tomie, wykazuje ich chęć do zaopatrzenia się w biblią. W dzień ten, w który rozdawał biblie, krajowcy zeszli się z miejsc bardzo odległych „i tłum był liczny dopóki wszystkich egzemplarzy nie rozdano. Trudno było ich uspokoić, tak wielką mieli chęć posiadania rozdawanej książki." Nie możemy się tedy dziwić, że Cook i inni żeglarze znaleźli w nich zarazem wiele rzeczy do zganienia i do pochwalenia.

Również podróżnicy nie bardzo się zgadzają odnośnie do kałmuków. Pallas [2]) opisując ich charakter powiada: „Wydał mi się on nieskończenie lepszym niż to opisuje wielu naszych podróżników. Daleko on jest lepszy, niż innych koczujących ludów. Kałmucy są przyjemni, gościnni, i szczerzy; lubią się przysłużyć; zawsze są weseli

[1]) Polynesian, Researches, vol· II, p. 25.
[2]) Voyages, vol. I, p. 499.

i żywi, co ich odróżnia od kirgizów, którzy są więcej flegmatyczni. Oto są dobre ich przymioty; co się tycze złych, — są oni brudni, leniwi i bardzo przebiegli; szczególniej bardzo często wpadają w tę ostatnią wadę."

Pierwotne plemiona Indyi, jak zauważył Hunter, [1]) są przez jednych podróżników w bardzo ciemnych barwach wystawione, przez innych zaś wychwalane zbytecznie.

Mariner który starannie badał obyczaje tongan, przytacza wiele przykładów dowodzących jak trudno wytworzyć sobie prawdziwe zdanie w tym względzie, nadewszystko gdy badany lud należy do rasy bardzo różnej od rasy obserwatora i przytem ma cywilizacyę odmienną. Według niego tonganie są prawi, [2]) pobożni, są posłusznemi dziećmi, czułymi rodzicami, dobrymi mężami, skromnemi i wiernemi żonami, i prawdziwymi przyjaciołmi.

Z drugiej strony uczucie moralne jest bardzo mało u nich rozwinięte. Język ich „nie zawiera wyrazów dla oznaczenia pojęcia sprawiedliwości i niesprawiedliwości, okrucieństwa i ludzkości. Kradzież, zemsta, gwałt i mord, w wielu okolicznościach nie stanowią żadnej zbrodni." Nie wierzą oni ani w kary, ani w nagrody w życiu przyszłem. Nie uważają za złe opanowania podstę-

---

[1]) Comparative Dictionary of the Non-Aryan languages of India and high Asia, p. 5, 9.

[2]) Loc. cit. vol. II, p. 155 i następne.

pem okrętu i wymordowania załogi. Mężczyzni są okrutni, oszuści i chciwi zemsty. Rozwód bywa następstwem każdego kaprysu męża, i z wyjątkiem zamężnych niewiast, powściągliwość nie jest cnotą innych kobiet, chociaż dla młodej dziewczyny byłoby nieprzyzwoitością zbyt często zmieniać kochanków. Dodaje jednak, [1]) że taki system, chociaż zupełnie jest przeciwny naszym pojęciom, „nie wywiera złych skutków. Kobiety są dobremi matkami i otaczają wielkiem staraniem swoje dzieci. Obie płcie zdają się być zadowolnione ze swych wzajemnych stosunków, a co się tycze kłótni domowych, te są prawie nieznane." Nie należy zbyt ostro wyrzucać im zdrady, jaką zamyślali przeciw kapitanowi Cook'owi.

Przypomnijmy sobie, że w północnej Europie rzeczy z rozbitego okrętu uważane były jako prawna zdobycz, gdyż cudzoziemcy z krajowcami nie byli złączeni żadnym stosunkiem uprzejmości, żadnem uczuciem familijnem, a prawo natury nie było weszło jeszcze do ich obyczajów. [2])

Nakoniec, jeżeli do wszystkich trudności dodamy różnice języka, nie możemy dziwić się, że obyczaje dzikich ludów są tak rozmaicie oceniane przez podróżników. Wiemy jak trudno ocenić jedno indywiduum, a cóż dopiero gdy chcemy to zastosować do całego narodu? Jednem słowem,

---

[1]) Loc. cit. vol. II, p. 177.
[2]) Patrz Montesquieu, Esprit des Lois, vol II, p. 119.

jestem przekonany, że pochwała lub nagana wypowiedziana przez jakiegokolwiek autora dla pewnego narodu, wypływa w równym stopniu z charakteru opisującego, jak i z charakteru ludu opisywanego.

Lecz według mego zdania, należy przypuścić, że życie i własność są u dzikich ras mniej za bezpieczone, aniżeli u narodu cywilizowanego; i chociaż kradzież lub mord mogą stosownie do okoliczności, pociągać większą lub mniejszą odpowiedzialność, rezultat jest zupełnie jeden i ten sam dla indywiduum które było ofiarą występku.

Galbraith agent rządowy, mieszkając przez lat wiele z siuksami (w północnej Ameryce), wydaje o nich następujący sąd: [1])

„Są oni hypokryci, nieludzcy i nadzwyczaj zabobonni. Prawie wszystkie występki uważają za zalety. Kradzież, podpalanie, gwałt, mord są środkami do zdobycia sobie poważania; dzieci swe od najpierwszej młodości nauczają, że morderstwo jest największą cnotą. W czasie tańców na ich ucztach, wojownicy opowiadają głośne swe kradzieże, łupieztwa; najwyższą, prawie jedyną chełpliwością dla młodego zucha jest mieć prawo noszenia pióra. Na to wyróżnienie pozwala się każdemu, kto zabił jaką ludzką istotę,— mężczyznę kobietę czy dziecko, to wszystko jedno; a skoro posiądzie jedno takie pióro, marzy tylko o powię-

---

[1]) Etpn. Journal 1869, p. 304.

kszeniu ich liczby, bo waleczność indyanina ocenia się według ilości piór, które nosi."

Na Taiti, jeżeli mamy wierzyć misyonarzom, „przynajmniej dwie trzecie dzieci było zabijanych przez swych rodziców." [1]) Ellis dodaje: „Nie przypominam sobie żebym widział, podczas mogo pobytu na tych wyspach, (gdy tam panowało jeszcze pogaństwo), choć jedną kobietę, któraby nie zmazała swych rąk krwią przynajmniej jednego ze swych dzieci." Nott potwierdza prawdziwość tych słów. Częściej zabijali oni dziewczynki niż chłopców, bo kobiety mniej oddają usług w rybołówstwie i na wojnie.

Wallace przypuszcza że kodeks moralny dzikich jest bardzo prosty, lecz dodaje, że szanują go tyleż co i my nasz szanujemy. Jeżeli kodeks moralny pewnego człowieka pozwala mu ukraść lub zabić, usprawiedliwia to poniekąd jego czyny, a zarazem jest, do pewnego stopnia i w pewnym względzie pociechą dla ofiary.

Wszelako charakter względny różnych ras, jako kwestya filozoficzna do zbadania, jest mniej interesującym przedmiotem, niż stan moralny niższych ras ludzkich uważanych jako jedna całość.

Wallace, w ostatnim rozdziale swego ciekawego dzieła o archipelagu malajskim, wyraża opinię że chociaż ludy cywilizowane „zostawiły dzikich daleko po za sobą we wszystkiem co dotycze in-

[1]) Polynesian Researches, vol. I, p. 334, 340.

teligencyi, nie uczyniły jednak również widocznego postępu w moralności." Co mówię? Posuwa on swe twierdzenie dalej jeszcze: „W doskonałym stanie społecznym, dodaje, organizacya umysłowa każdego indywiduum — powinna być dostatecznie rozwiniętą żeby mu pozwoliła zrozumieć prawa moralne we wszystkich szczegółach, i żeby bez żadnego innego powodu sam popęd jego własnej natury skłaniał go do słuchania tego prawa. Otóż fakt godny uwagi, że ludy, których cywilizacya jest w stanie zarodkowym, zbliżają się w pewnym stopniu do tego doskonałego społecznego stanu,"—a dalej jeszcze: „Na nieszczęście, rzecz zbyt prawdziwa, że masy naszego narodu nie zrobiły żadnego postępu w porównaniu z kodeksem moralności dzikich ludów, a w wielu nawet razach okazują się niższemi."

Dalekim będąc od przypisywania słuszności tym słowom, utrzymywałbym raczej, że człowiek może więcej postąpił pod względem moralnym, niż pod względem rozwoju ciała i umysłu. Że najdziksze nawet ludy uczyniły pewien postęp co do materyalnego i intelektualnego stanu swojego, chociaż o ile mi się zdaje, są prawie zupełnie ogołocone ze zmysłu moralnego, — temu zaprzeczyć niepodobna, chociażby przeciwnej opinii trzymały się bardzo liczne i bardzo znakomite powagi.

Lord Kames [1]) wypowiada jako pewnik: „że każde indywiduum posiada w sobie mniej lub wię-

[1]) History of man vol. II, p. 9; vol. IV, p. 18.

cej rozwinięte poczucie dobrego i złego;" następnie, przyjąwszy że ludy i rasy różnią się co do oceniania moralności, robi uwagę: „że te fakta nie dowodzą, żeby rzeczywiście nie było powszechnego zmysłu moralnego,— lecz tylko, że zmysł moralny nie posiada jednakowej doskonałości we wszystkich epokach czasu i we wszystkich krajach."

Hume wyraża też samo zdanie tonem bardzo pewnym, mówiąc: „Jakkolwiek byłaby wielką nieczułość człowieka, musi on często czuć się wzruszonym w obec dobrego i złego; jakkolwiek zakorzenione byłyby w nim przesądy, powinien on zauważyć, że i inni są czuli na podobne wrażenia." [1]) Co więcej! utrzymuje on nawet że „ci którzy przeczą istnieniu moralnych różnic mogą być pomieszczeni w liczbie wszczynających spory o rzeczy oczywiste i że nie wypada człowiekowi naprawdę wierzyć, iż wszystkie charaktery, wszystkie czyny są jednakowo godne uznania i uszanowania."

Locke, ze swej strony, łączy z tem kwestyę istnienia pojęć wrodzonych i rozdział mówiący o tej materyi, kończy następującemi słowy: [2]) „Byłoby rzeczą potrzebną zbadać oznaki i cechy za pomocą których można rozróżnić prawdziwe pojęcia wrodzone od innych, ażeby w obec tylu po-

---

[1]) Hume, Essays, vol. II, p. 203.
[2]) On the human anderstanding, ks. I, roz. 3, ser. 2.

jęć mających pretensyę do tego tytułu, nie popaść w błąd w tak ważnym punkcie. Jak skoro ktoś wskaże cechy podobne, będę gotów przyjąć je jako rzecz użyteczną; lecz aż do tego czasu pozwolę sobie wątpić, ponieważ nie sądzę, żeby powszechna zgoda (jedyne dotychczas znane kryteryum), była dostateczną oznaką mogącą kierować mojem zdaniem i przekonać mnie o istnieniu pojęć wrodzonych. Według tego com powiedział, sądzę że nie można przypuszczać żeby istniała jakabądź praktyczna zasada, na którą wszyscy bez wyjątku ludzie zgodziliby się,—a więc i pojęcia wrodzone nie istnieją."

Zobaczmy teraz jakie światło rzucają na tę kwestyę objawy życia dzikich. Wallace wybornie opisał kilka niewielkich plemion dzikich, które zwiedził. „Każde indywiduum, powiada on, ściśle szanuje prawa swego sąsiada i prawa te nie są nigdy lub bardzo rzadko naruszane. Prawie zupełna równość panuje w tych plemionach. Nie znajdujemy tu żadnych z tych potwornych rozróżnień edukacyi i ciemnoty, bogactwa i ubóstwa, pańskości i służalstwa, które są wytworem naszej cywilizacyi; nie ma tam oznaczonego podziału pracy, który chociaż powiększa dostatki, dąży także do wywołania kolizyj między interesami. Nie spotykamy tam tego zażartego współubiegania się, tej walki ciągłej dla zdobycia sobie środków do życia lub bogactw, którą liczna ludność krajów cywilizowanych nieuchronnie wytwarza."

Lecz czyż to wszystko dowodzi żeby ci dzicy posiadali wysoki zmysł moralny? Czyż to dowodzi, że mają go choćby w małym stopniu? Z pewnością nie. Gdyż, jeżeli takie dowody kierować mają naszem zdaniem, to należałoby krukom i pszczołom przypisać wyższy zmysł moralny, aniżeli człowiekowi ucywilizowanemu. Nie chciałbym zresztą twierdzić, iż mrówka i pszczoła są pozbawione zmysłu moralnego; ale, w wielu razach, nie jesteśmy w stanie twierdząco na to odpowiedzieć.

W ustępie nawet, któryśmy zacytowali, Wallace zrobił uwagę że mniej jest pobudek do zbrodni w małych społeczeństwach, aniżeli w krajach bardzo ludnych. Brak zbrodni nie stanowi jednak cnoty, i jeżeli nie ma pokus, najszczersza niewinność jest pozbawioną zasługi.

Nadto prawie wszyscy członkowie małej gminy są krewnymi i uczucia rodzinne okrywają ich pozorami cnotliwości. A chociaż uczucia ojcowskie i synowskie mają pozór uczuć moralnych, to jednak początek i charakter ich jest zupełnie różny.

Zwykle nie przypisujemy zmysłu moralnego ptakom i czworonożnym zwierzętom, a jednak nie znam uczucia więcej żywego u zwierząt, jak przywiązanie matki do swych dzieci. Znosi dla nich wszelkie udręczenia, i aby ich ochronić walczy przeciw każdemu nieprzyjacielowi. Żaden z uczniów Darwina nie zdziwi się tem bynajmniej, po-

nieważ w długim ciągu generacyj, matki najsilniej odczuwały owo przywiązanie i miały najwięcej sposobności wychowywać swoje potomstwo. Ściśle jednak mówiąc, nie jest to zmysł moralny, a matka któraby kochała i opiekowała się swem dzieckiem tylko dla zadośćuczynienia obowiązkowi, byłaby w istocie matką bez serca.

Większość podróżników mięsza zresztą uczucie moralne z uczuciem rodzinnem. Sądzę jednak że można dowieść, iż stan moralny dzikich jest gorszy niż to zwykle przypuszczano.

Tak Done mówiąc o tasmańczykach, twierdzi że są zupełnie pozbawieni poczucia moralnego.

Wielko-rządca Eyre mówi o australijczykach, że „nie mają najmniejszego pojęcia o sprawiedliwości i niesprawiedliwości, a jedyną regułą ich postępowania jest wiedzieć czy są liczebnie lub fizycznie dość silni, aby lekceważyć zemstę tych, których krzywdzą lub obrażają." [1])

„Sumienie, powiada Burton, nie istnieje w Afryce wschodniej i jedynym smutkiem jaki krajowcy mogą doświadczać, jest smutek pochodzący z braku sposobności do popełnienia zbrodni. Kradzieżą człowiek się odznacza; morderstwo zaś, zwłaszcza dopełnione w sposób okrutny, czyni go bohaterem." [2])

---

[1]) Discoveries in central. Australia vol. II, p. 384.
[2]) Burton, First foot steps in east Africa, p. 176.

Murzyni z kraju Joruba, na zachodniem pobrzeu Afryki, według tegoż autora [1]) „są zazdrośni okrutni, brakuje im zupełnie tego, co ludzie cywilizowani nazywają sumieniem." Słusznie jednak należy zauważyć, że niektóre szczegóły, jakie opowiada o tem plemieniu, zdają się osłabiać tę opinię.

Neighbors zapewnia, że u komanczów z Texasu „żadna czynność nie stanowi zbrodni; każdy człowiek tak postępuje jak chce, chyba jakaś władza wyższa, naprzykład władza naczelnika gminy, wywiera na niego wpływ. Sądzą oni, że gdy zostali stworzeni, Wielki-Duch nadał im przywilej korzystania, według upodobania z ich zdolności indywidualnych." [2])

Casalis, [3]) który żył dwadzieścia trzy lata w Afryce południowej, powiada o Kafrach: „Moralność tych ludów tak bezwzględnie zależy od porządku społecznego, że każdy przewrót polityczny prowadzi za sobą stan rozpusty, którą dopiero przywrócenie porządku usuwa." To też chociaż język ich zawiera wyrazy dla oznaczenia prawie wszystkich cnót i występków, z wyżej przytoczonego ustępu wynika, że nie pojmują oni moralnego znaczenia tych wyrazów. Należy jednak dodać, że dowód ten nie jest wcale przeko-

---

[1]) Abeokuta, vol. I, p. 303. Patrz także vol. II, p. 218.
[2]) Schoolcraft, Indian Tribes, vol. II, p. 131.
[3]) The Basatos, p. 300.

nywającym, ponieważ Casalis w tym samym rozdziale, wypowiada sąd prawie wprost przeciwny.

Te same uwagi stosują się do Afryki środkowej. W Jenna [1]) naprzykład i w innych miejscowościach pobliskich „skoro wieś jaka zostanie pozbawioną naczelnika, mieszkańcy nie uznają żadnego prawa; anarchia, nieład, kłótnie natychmiast zaczynają się i wszystkie prace ustają aż do wyboru nowego wodza. Silniejsi uciskają słabszych i popełniają zbrodnie najstraszliwsze, gdyż niema władzy, przed którąby za czyny swoje odpowiadali. Własność nie jest wtedy zabezpieczoną i dochodzi do tego że przed ustaniem tych nieporządków, kwitnąca i szczęśliwa dotąd wioska doprowadzoną zostaje do okropnego zniszczenia."

Tonganie, czyli mieszkańcy wysp przyjacielskich, pod wieloma względami czynili wielki postęp; jednak Mariner [2]) utrzymuje, że „studyując ich język, nie podobna wykryć wyrazów oznaczających wyższe przymioty człowieka, jak cnotę, sprawiedliwość, ludzkość,—lub występki, jak niesprawiedliwość, srogość, i t. d. Mają oni wprawdzie, wyrazy dla oddania tych pojęć, lecz wyrazy te stosują się zarówno do przedmiotów zmysłowych. Dla oznaczenia człowieka cnotliwego, naprzykład, powiadają *tangata lille* albo *tangata lolo lille*—człowiek z umysłem cnotliwym; lecz wyraz

---

[1]) R. i J. Lander, Niger expedition vol I, p. 96.
[2]) Tonga islands, vol. II, p. 147.

ille zarówno używa się dla określenia dobroci siekiery, łódki lub czegoś podobnego. Dla wyrażenia pojęcia ludzkości, litości i t. p. posiadają jeden tylko wyraz *afa*, który właściwie oznacza *przyjaźń* i używa się przy pozdrowieniach."

Campbell wykazuje, że soor'owie (jedno z pierwotnych plemion Indyi) „są podobnie jak wszyscy sontale, małego wzrostu i bardzo czarni, spokojni i pracowici, lecz nie posiadają więcej uczucia moralnego niż ci ostatni." [1])

Nie przypominam sobie ani jednego przykładu, któryby dowodził, że dziki doświadcza pewnego rodzaju wyrzutów sumienia. Jedynym znanym mi przykładem, w którym człowiek należący do niższej rasy tłómaczył się ze swego postępowania, powiadając wyraźnie że miał racyę, był młody vityjczyk, którego Hunt pytał, dla czego zabił swą matkę. [2])

Widocznem jest, że religia, wyjąwszy u ras bardzo cywilizowanych, nie ma żadnej doniosłości, żadnego wpływu na moralność. Wszakże i bogowie prawie zawsze są źli.

Na wyspach Viti [3]) „nazwiska bogów wskazują ich charakter. Tak, *Tunambanga* znaczy cudzołożnik; *Ndauthina*—ten który porywa bogate i piękne kobiety podczas nocy lub przy świetle pochodni; *Kumbunavanua*,—kłótniarz; *Mbatimona*,—za-

[1]) G. Campbell, The Ethnology of India, p. 37.
[2]) Wilkes, Voyage p. 95.
[3]) Fiji and the Fijians, vol. I, p. 218.

wadyaka; *Ravuravu*—zabójca; *Mainatavasara*, powstający z rozboju. Wielu innych ma podobne nazwiska."

Znany jest nam charakter bogów greckich i wiadomo, że wcale nie odznaczali się oni moralnością. Tacy bogowie zapewne nie musieli nagradzać dobrego i karać za złe. To też nic dziwnego, że Sokrates upatrywał mało związku między moralnością i religią, a Arystoteles oddzielał je zupełnie. Również nie powinniśmy dziwić się, że nawet wtedy gdy wiara w życie przyszłe zaczęła zajmować myśli człowieka niecywilizowanego, z tem nowem życiem nie łączył on pierwiastkowo pojęcia o nagrodach i karach.

Chociaż australijczykowie mają jakąś nie określoną wiarę w upiory i przypuszczają że zmarłwychwstaną białymi, czyli, jak powiadają, „pada człowiek czarny, powstaje człowiek biały," nie posiadają oni żadnego pojęcia o sądzie. [1]) Murzyni z Gwinei „wcale nie wierzą, że będą nagragradzani lub karani za swe dobre lub złe czyny, spełnione podczas ziemskiego żywota. [2]) Inne jednak plemiona murzynów mają pojęcia wyższe w tym względzie.

„Mieszkańcy Tahiti wierzą w nieśmiertelność duszy, lub przynajmniej w jej niezależne istnienie. Wierzą przytem, że istnieją dwa miejsca cokolwiek podobne do naszego nieba i piekła; pierw-

---

[1]) Voyage of the Fly, vol. II, p. 29.
[2]) Bosman, loc. cit. p. 401.

sze nazywa się *tavirua lerai*, a drugie *tiahobu*. Krainy te jednak nie są uważane za miejsca nagrody lub kary, lecz za schronienie dla różnych klas ludności; pierwsze służy dla znakomitych ludzi i wodzów, drugie zaś dla osób niższego pochodzenia. Nie przypuszczają oni, żeby ich postępowanie mogło w czemkolwiek wpływać na ich stan przyszły i nie wierzą aby ich bogowie zajmowali się nimi po śmierci." [1])

Na wyspach Tonga i Nuka-hiwa, krajowcy mniemają, że ich wodzowie są nieśmiertelni, prości zaś ludzie nie osięgają tego zaszczytu. [2])

Wyspiarze z Tonga, powiada Mariner, „nie wierzą ani w kary, ani w nagrody w życiu przyszłem." [3])

Na wyspach Viti, według Williamsa, [4]) „ciężkość popełnionej zbrodni zależy od społecznego stanowiska zbrodniarza. Morderstwo popełnione przez naczelnika jest mniej ciężkie, aniżeli kradzież wykonana przez człowieka z ludu. Niektóre tylko zbrodnie uważają się za ważne, to jest: kradzież, cudzołóztwo, gwałt, czary, nieuszanowanie dla wodza, podpalanie i zdrada." Nieco dalej, powiada tenże sam autor, że pomimo wiary w życie przyszłe, vityjczykowie [5]) „nie mają po-

[1]) Patrz Cooka, Voyage round the World, vol. II, p. 239.
[2]) Klemm, vol. IV, p. 351.
[3]) Tonga islands, vol. I1, pp. 147, 148.
[3]) Fiji and the Fijians, vol. I, p. 20.
[5]) Ibid, p. 243.

jęcia o karach i nagrodach życia przyszłego.
„Mieszkańcy Sumatry, według Marsdena, mają nieokreślone pojęcie o życiu przyszłem, ale częściej przypisują nieśmiertelność bogaczowi, niż człowiekowi cnotliwemu. Przypominam sobie jak pewien mieszkaniec jednej z wysp mówił do mnie z wielką naiwnością: Tylko ludzie bogaci i potężni idą do nieba; jakim sposobem dostać by się mogli tam ubodzy?" [1])

Na wyspie Bintang [2]) „krajowcy wierząc w przeznaczenie, są tego zdania, że posiadanie stanowi prawo, bez względu na sposób jakiego by użyto, aby dojść do tego posiadania. Nie wahają się jednak zrzucać z tronu, lub zabijać swych władców usprawiedliwiając się ze swego postępowania w następujący sposób: sprawa tak ważna jak życie królów zależy od woli Boga, którego oni są przedstawicielami, a zatem, jeżeliby bogowie nie życzyli sobie śmierci swoich ziemskich zastępców, nie mogłoby dojść do tej ostateczności. Takim sposobem zdaje się, że pojęcia religijne są tak silne, że rugują z ich umysłów wszelkie uczucia moralne."

Plemię Kookie z Chittagong „nie posiada żadnego wyobrażenia o niebie lub o piekle, o karach przyszłych za popełnione tu zbrodnie, lub o nagrodach za dobre czyny." [3]) Według Bai

---

[1]) Marsden, History of Sumatra, p. 279.
[2]) Ibid p. 412.
[4]) Rennel, cytowany w Lewinie, loc. cit. p. 110.

leya, toż samo spotykamy u veddahów z Ceylonu. [1])

Plemię Ho z Indyi środkowej „wierzy że dusze zmarłych przemieniają się w *bhuts* czyli duchów; pomimo to nie łączą z tą zmianą żadnego pojęcia o karach i nagrodach po zagrobowych." [2])

Kolben [3]) mówiąc o Afryce południowej, wspomina: „W poprzedzającym rozdziale dowiodłem że hotentoci wierzą w nieśmiertelność duszy,— nie mogłem jednak nigdy odkryć najmniejszego śladu wiary w kary lub nagrody mające nastąpić po śmierci."

U mexykanów [4]) i u peruwianów [5]) moralność nie wkraczała zupełnie w dziedzinę religii, a w niektórych innych miejscowościach Ameryki przypuszczano, że przyszły stan człowieka zależał nie od dobrego lub złego sprawowania się na ziemi, ale od stanowiska jakie tu zajmował. [6]) „Rzadkością jest, powiada Tanner, znaleść u indyan Ameryki północnej pojęcia, któreby mogły nas upoważniać do mniemania, iż te ludy uważają stan życia przyszłego za wynik życia obecnego." [7])

---

[1]) Trans. Ethn. Soc. Nowa serya vol. II, p. 300.
[2]) Dalton, Trans. Eth. Soc. 1868, p. 38.
[3]) History of the cape of Good Hope, vol. I, p. 314.
[4]) Müller, loc. cit. p. 565.
[5]) Ibid p. 410. Patrz Prescotta t. I, p. 83.
[6]) Ibid p. 139. Patrz także p. 289, 565.
[7]) Tanner Narra ive, p. 369.

Arabowie mniemają, że zgwałcenie przysięgi sprowadza nieszczęście na to miejsce, gdzie przysięga była wykonaną. [1])

Jednem słowem, sądzę, że pojęcia słuszności zupełnie dzikim brakuje, chociaż pojęcie prawa bywa dokładnie im znane. Fakt ten objaśnia dziwne, chociaż w gruncie rzeczy *logiczne* następstwa wskazane na poprzedzających stronnicach.

W początkach mych studyów nad życiem dzikich ludów,—sądziłem, że żadna ludzka rasa nie jest zupełnie pozbawioną uczucia moralnego, stopniowo jednak i z wielkim żalem zmuszony byłem przyjąć zdanie przeciwne. Do tego wniosku doprowadziły mnie nie tyle opowiadania podróżników, jak raczej główna treść ich uwag, a nadewszystko brak uczucia żalu za grzechy i wyrzutów sumienia u ras najniższych.

Takim sposobem zdaje się że uczucie moralne wzrasta w miarę wzrostu cywilizacyi.

Bez wątpienia okoliczności zewnętrzne wiele wpływają na charakter. Widzimy jednak często, że pewną cnotę w danem indywiduum równoważy odpowiednia wada. Tak np. indyanie z Ameryki północnej są uczciwi i szlachetni, ale zarazem sę okrutni i zupełnie nie cenią życia. Nadto w pierwszych fazach istnienia prawa, człowiek nigdy nie zdaje sobie sprawy z jego motywów; fakt ten dowodzi jak małe znaczenie ma moralność, nawet u ludów, które znacznie posnnęły się

[1]) Klemm. loc. cit. t. IV, p. 190.

drodze postępu. Przytaczają wiele przykładów
y dowieść, jakie sprzeczności przedstawia poję-
e cnoty u rozmaitych ras ludzkich, lecz przy-
ady te, według mego zdania, dowodzą raczej
aku, aniżeli przewrotności uczucia w tym wzglę-
ie. Nie wierzę naprzykład, żeby kradzież i mor-
erstwo były kiedykolwiek uważane za cnoty.
stanie barbarzyńskim były to zapewne sposo-
odznaczenia się a skutkiem nieistnienia uczu-
a moralnego, kradzież i zabójstwo nie ściągały
jmniejszego potępienia. Lecz powtarzam, nie
ogę przypuszczać żeby czyny podobne uważano
„słuszne," chociaż one mogły wzbudzać uszа-
owanie a nawet uwielbienie. Podobnie grecy
ważali chytrość Ulissesa za podstawę wielkości
cz na pewno nie za cnotę we właściwem znacze-
iu tego wyrazu.

Jakiż więc był początek poczucia moralnego?
dni uważają je za intuicyą, drudzy za instynkt
erwotny wszczepiony w umysł człowieka. Her-
rt Spencer [1]) przeciwnie, utrzymuje że „poczu-
ia moralne są wynikiem nagromadzonego do-
wiadczenia o użyteczności; wytwarzane stopnio-
o, przechodząc z pokolenia na pokolenie, stały
ię one niezależnemi od świadomego doświadcze-
ia. Podobnież, jak sądzę, pojęcie o przestrzeni
osiadane przez każde indywiduum żyjące, jest
ynikiem doświadczeń wykonanych i utrwalo-
ych przez wszystkie indywidua poprzednie, któ-

[1]) Bain, Mental and moral science, p. 722.

re mu przekazały swą organizacyę nerwową zwolna rozwiniętą; tak samo i owa intuicya, która potrzebuje już tylko doświadczenia osobistego aby stać się określoną i zupełną, stała się sposobem myślenia, zdającym się być rzeczą niezależną od doświadczenia; tak samo przeświadczenie o użyteczności, zdobyte i stwierdzone przez wiele przeszłych generacyj rodu ludzkiego, wywołało odpowiednie zmiany nerwowe, które skutkiem ciągłego przekazywania się i nagromadzenia rozwinęły w nas pewne władze intuicyi moralnej, pewne wrażenia odpowiadające dobremu i złemu, i nie mające żadnej widocznej podstawy w indywidualnem doświadczeniu."

Nie mogę w zupełności przyjąć ani jednej ani drugiej z tych teoryj. Bez wątpienia poczucie moralne jest dzisiaj w nas intuicyjnem, lecz jeżeli najniższe rasy dzikich ludzi są z niego ogołocone, nie było ono intuicyjnem na początku i nie można go uważać za wrodzone człowiekowi. Również nie mogę przyjąć teoryi przeciwnej. Zgadzając się zupełnie ze Spencerem „że w rodzie ludzkim rozwinęły się dawniej i rozwijają dotychczas pewne zasadnicze moralne intuicye,"—nie mogę wraz z Huttonem zrozumieć, że (wyrażając się słowami Spencera), te „intuicye moralne są rezultatem nabytego doświadczenia o użyteczności," to jest o użyteczności dla indywiduum. Skoro zrozumiano że dany sposób postępowania jest zawsze użyteczny dla pewnego indywiduum, przyjęcie tego sposobu postępowania jest raczej dowodem „by-

trości" aniżeli „cnoty." Cnota żeby się wykazać, potrzebuje przeciwnej sobie pokusy; pokusa zaś est to poszept mówiący. że pewna czynność może być pożyteczną dla osobnika kosztem innych osobników, lub wbrew woli władzy. Tak więc widoznie, poczucia, przelewając się z generacyi na generacyę, mogą wytworzyć przeświadczenie coraz to głębsze, nie wiem jednak czy można tym sposobem wyświetlić różnicę między „słusznością" a „pożytecznością." Przez skłonność naturalną, jakkolwiek bezwiedną, doszliśmy, jednakże do uznania użyteczności za podstawę moralności.

Hutton wątpi o tem, jezeli zrozumiałem dobrze jego słowa: „Nasi przodkowie, powiada, [1]) musieli naprzykład łączyć uczciwość ze szczęśliwemi lub niepomyślnemi następstwami.

Wiemy, że w starożytnej Grecyi jawnie kojarzono nieuczciwość z pomyślnemi następstwami, w uwielbieniu, jakiem otaczano przebiegłego Ulissesa. Dla tego też wyobrażenia moralne zwolna wytworzone i przechylające się na stronę uczciwości,—według teoryi Spencera mogły powstać tylko w skutek przewagi, jaką posiadły pojęcia pewnego rodzaju nad pojęciami przeciwnemi."

Zdaje mi się, że jestto przykład wyborny. „Nasi przodkowie mogli a nawet musieli, jeżeli sami byli uczciwymi, pojmować, że następstwem uczciwości w jednych razach jest szczęście, w drugich—nieszczęście," lecz współcześnie musieli za-

[1]) Macmillan magazine, 1869 p. 271.

uważyć, że uczciwość innych sprawiała im zawsze zadowolenie. Więc, ponieważ pojęcie, że uczciwość jest najlepszą polityką, nie było bezwątpienia powszechnie przyjęte, dopóki uczciwość przez długi czas nie była uważaną za cnotę—uczciwość zatem musiała być uznaną za cnotę, jak tylko obowiązek stał się świętym dla człowieka. Skoro państwa lub indywidua zawarły z sobą ugodę jakąkolwiek, interesem każdej ze stron było postępowanie uczciwe. Ofiara naturalnie w razie przeciwnym musiałaby się żalić. Z całą ścisłością zresztą można powiedzieć, że ponieważ uczciwość doprowadza niekiedy do nieszczęśliwych następstw, powszechnie przeto uważaną bywa za cnotę. Jeżeliby ona zawsze przynosiła korzyść bezpośrednią dla wszystkich, pomieszczono by ją w liczbie przymiotów użytecznych, ale nie cnót; brakowałoby jej wtedy bowiem istotnego pierwiastku cnoty.

Zbadajmy naprzykład uszanowanie dla starszych. Nawet w Australii, prawa, jeżeli można użyć tego wyrazu, nakazują zostawiać dla starców najlepszą część we wszystkiem. Rozumie się starcy przy każdej sposobności nie zaniedbują przypominać tego młodym; chwalą oni tych, którzy stosują się do zwyczaju, a ganią opierających się mu. To też zwyczaj ten ściśle jest zachowywany. Nie twierdzę, żeby zwyczaj ten był świętym obowiązkiem w oczach australijczyków; lecz z biegiem czasu może być tak uważany.

ndywidua składające daną rasę, która dosię-
pewnego stopnia umysłowego rozwoju, pojmu-
z pewnością różnicę między czynami, które
ś zaleca im spełnić dla ich własnej korzyści,
emi które są im narzucone dla całkiem innych
wodów.

Ztąd pochodzi pojęcie *słuszności* i *obowiązku*, ró-
ące się zasadniczo od pojęcia prostej użyteczci.

Jeżeli zbadamy różne kodeksa moralne istnie-
e w naszym kraju, łatwo pojmiemy, że posia-
ne przez nas pojęcie słuszności zależy daleko
ęcej od wrażeń odbieranych w młodości aniżeli
pojęć odziedziczonych. Co mówię? Widzimy
ęsto u jednego i tegoż samego indywiduum dwa
stemy sprzeczne, niby rodzaj potwornego związ-
, niezależnie istniejące obok siebie. Tak na-
zykład, kodeks chrześcijański i zwyczajne pra-
idła honoru zdają się przeczyć sobie pod wielu
zględami, a jednak bardzo wielu ludzi wy-
aje, lub przynajmniej wyobraża sobie że wy-
aje współczesnie zasady honoru i zasady chrze-
ijaństwa.

Nakoniec można zauważyć, że u narodów cy-
ilizowanych religia i moralność są ściśle z so-
ą związane. Jednakowoż znamię świętości, sta-
owiące nierozdzielną część naszego pojmowania
bowiązku, nie mogło się rozwinąć dopóki religia
ie stała się moralną; ten zaś ostatni postęp nie
iał miejsca dopóki bogowie nie byli uważani za

dobroczynne istoty. Skoro to pojęcie zostało przyjętem, naturalnie zaczęto przypuszczać że bogowie patrzą przyjaźnie na wszystko, co dąży do polepszenia losu ich czcicieli i do potępienia wszelkich czynów mających cechę przeciwną. Był to wielki postęp dla rodu ludzkiego, ponieważ bojaźń niewidzialnych potęg, zamiast być podtrzymywaną, jak poprzednio, za pomocą ceremonij i ofiar bezowocnych, otoczyła od tej chwili moralność znamieniem świętości, to jest siłą, jakiej aż dotąd nie posiadała.

Tak więc powaga i szacunek—zdają mi się być początkiem cnoty; użyteczność jest według mego zdania, jej kryteryum, lecz nie w sposób wskazany przez Spencera. Wszelako Hutton w ostatnim paragrafie swego ciekawego traktatu, utrzymuje że w naszej epoce powinno istnieć „jakieś zasadnicze moralne prawo, również głęboko wkorzenione w umysł ludzki, jak prawo geometryczne głoszące, że linia prosta jest najkrótszą drogą z jednego punktu do drugiego. Jakież ono jest?" Nie widzę żadnej konieczności aby ono istniało. Dziecko, którego rodzice należą do dwu różnych narodowości, mając dwa różne kodeksy moralne, mogłoby mieć, jak przypuszczam, głębokie poczucie moralne, a jednak nie posiadać żadnej stałej opinii co do pewnych obowiązków moralnych. Toż samo dzieje się także z nami. Nasi przodkowie, od dawien-dawna, mają poczucie dobrego i złego, lecz w różnych epokach posiadali kodeksy moralne bardzo różne. Mamy zatem głębokie

poczucie moralne, a jednak w dzieciach możemy spostrzedz brak wszelkiego określonego kodeksu moralnego. Dzieci posiadają żywe poczucia dobrego i złego, ale nie ma w nich żadnego głosu wewnętrznego, wskazującego, które czyny są dobre a które złe.

ROZDZIAŁ III.

Język.

Często bardzo opisywano, że pewne plemiona dzikich nie posiadają żadnej mowy. Żadne jednak, z tych opowiadań nie jest zupełnie wiarogodnem, i nawet a priori wydają się bardzo nie prawdopodobnemi.

W każdym razie, znane nam najniższe rasy posiadają język, wprawdzie niedokładny, zagmatwany wielką ilością znaków; ale zawsze posiadają język. Nie przypuszczam zresztą, aby użycie znaków pochodziło z braku wyrazów oddających ich pojęcia, lecz raczej z tej okoliczności, że miejscowości zamieszkane przez dzikich zbyt obfitują w rozmaite języki, a ztąd możność znoszenia się za pomocą znaków przedstawia wielkie ułatwienie.

James, w swojej podróży do Gór Skalistych, opisując indyan Kiawa-Kaskaia, powiada: „Cho-

aż te plemiona mają ciągłe stosunki z sobą
prawie wszystkie posiadają tenże sam totem,—
b niedźwiedzia, — jednakże jedno plemię nie
nie mówić językiem drugiego plemienia. Dla
go też nie jest rzadkością widzieć dwie osoby,
leżące do różnych plemion, siedzące obok siebie
prowadzące rozmowę za pomocą znaków. Mogą
i tym sposobem wymieniać swoje myśli i gra
h rąk kiedy niekiedy bywa przerywana śmiechem
b wyrazem z narzecza plemienia Crow. Narze-
e to jest jeszcze bardzo rozpowszechnione mię-
zy nimi." [1]) Fisher [2]) toż samo powiada o koman-
ach i sąsiednich im indyanach. „Posiadają oni
zyk mimiczny, który daje możność wszystkim
rajowcom i myśliwym z łatwością się porozumie-
ać. Gdy mężczyzni rozmawiają z sobą siedząc
swych namiotach na skórach, z nogami skrzy-
wanemi na sposób surecki, każdemu ich słowu
warzyszą znaki ręczne. Jest to proste powtórze-
e mówy; i takim sposobem ślepy i głuchy będąc
becnymi przy rozmowie, są w stanie ją łatwo
rozumieć. Naprzykład, spotykam indyanina,
chcę zapytać się go czy nie widział sześciu wo-
ów zaprzężonych wołami, przy których było sze-
ciu przewodników, trzech meksykanów i trzech
merykanów — i oprócz tego jeden człowiek na
oniu. Robię następujące mimiczne znaki: wska-
uję naprzód osobę, ażeby powiedzieć „ty" potem

[1]) Expédition to the Rocky mountains t. III, p. 52.
[2]) Trans. Ethn. Soc. 1869, t. I, p. 283.

oczy dla wyrażenia „widzieć;" rozpościeram wtedy pięć palców prawej ręki i przyłączywszy wskazujący palec lewej ręki, wyrażam przez to liczbę sześć; robię następnie dwa kółka przytknąwszy końce dwóch palców wielkich do wskazującego, a wyciągając ręce przed siebie wykonywam ruch, jakiego doświadczają koła toczącego się po ziemi wozu;—wszystko to wyobraża wozy; znak uczyniony z każdej strony głowy za pomocą rąk, wyobraża rogi a ztąd woły; podnoszę wtedy trzy palce a podnosząc prawą rękę do lewej wargi, zniżam ją następnie do połowy piersi, tym sposobem chcę przedstawić „brodę czyli meksykanów," potem podnosząc znowu trzy palce, wiodę prawą rękę po mojem czole z prawej strony ku lewej i tym sposobem wyobrażam „blade twarze czyli białych ludzi." Nakoniec podnoszę palec dla przedstawienia jednego człowieka, a potem umieściwszy wskazujący palec lewej ręki między wskazującym i średnim palcem prawej ręki i przedstawiwszy tym sposobem jeźdzca na koniu, nadaję mym rękom ruch wyobrażający galopującego konia. Tak więc zapytuję indyanina: *Ty widzieć sześć wozów, wołów, trzech meksykanów, trzech amerykanów, człowieka na koniu?* Jeżeli on najprzód wzniesie wskazujący palec a potem nagle zniży go, jak gdyby chciał pokazać jakąś rzecz na ziemi, to odpowiada mi „tak;" jeżeli przeciwnie, po podniesieniu palca, porusza nim od prawej strony w lewą, jak my niekiedy czynimy głową, odpowiada mi „nie." Nie trzeba więcej czasu na uczy-

enie tych znaków, jak na rozmowę słowną.“ uszmani również dopełniają swojej mowy za pomocą tylu znaków że w ciemności niepodobna ich zumieć, a gdy w nocy chcą rozmawiać zmuszeni są zasiąść około ogniska. Arapahosy plemię Ameryki północnej, według Burtona, „posiadają ownik tak niezupełny, że z trudnością mogą rozumieć się w ciemności: jeżeli pragną rozmawiać cudzoziemcem, koniecznie muszą udać się do gnia.“ [1])

Taylor w swojej „historyi człowieka pierwotnego,“ poświęca bardzo ciekawy rozdział mimicznej mowie i głównie zajmuje się alfabetem używanym przez głucho-niemych. Ale chociaż za pomocą znaków można wyrażać swoje myśli z łatwością zadziwiającą tych, którzy nie badali tej kwestyi, należy jednak zauważyć że nie mają one wartości słowa używanego przez wszystkie znane języki ludzkie.

Mowa istniejąca u wszystkich ludów, z bardzo małemi wyjątkami, jest daleką od doskonałości, jednak wszystkie te języki są tak bogate w wyrażenia, posiadają formy gramatyczne tak złożone, że niepodobna dziwić się, iż niektórzy myśliciele przypisywali językowi początek boski i cudowny. Pogląd ten można uważać za słuszny, lecz w znaczeniu tylko takiem, w jakiem go stosują do okrętu lub pałacu;—mowa jest ludzką, bo jest dziełem człowieka, jest boską, bo człowiek wy-

[1]) City of the Saints, p. 151.

tworzył ją używając władz danych mu przez Opatrzność. [1])

Renan [2]) robi różnicę między pochodzeniem wyrazów i pochodzeniem mowy; co do tej ostatniej, powiada: Po dziesięciu latach nowych badań stanowczo utrzymuję, że mowa wytworzyła się od razu, że wyszła z geniuszu każdej rasy;" teorya ta mieści w sobie poligenistowskie pojęcie o pochodzeniu człowieka. Bez wątpienia układ gramatyki, jej doskonałość nawet u ras niższych, mogą z pierwszego wejrzenia wydawać się rzeczą bardzo godną podziwu, ale powinniśmy sobie przypomnieć, że język dzieci jest prawidłowszym od naszego. Dziecię powiada np. *dobrzejszy*, *źlejszy*, *człowieki*, *dziecka* (w l. mn.) etc. Nadto zachowanie się złożonego systemu gramatycznego u plemion dzikich dowodzi, że ten system jest dla nich

---

[2]) Lord Monboddo, zbijając tych którzy uważają mowę za objawienie, wyraża nadzieję, że nikt nie posądzi go o brak uszanowania dla opowiadań ksiąg świętych, o początku naszego rodu; „lecz nie mam potrzeby, dodaje, jako filozof i jako gramatyk, zajmować się dłużej tą kwestyą, jeżeli według zdania niektórych komentatorów, opowiadania te należy przyjmować za allegoryę". Zapomina on jednak, że ci, którzy uważają język za dzieło objawienia, postępują przeciw słowom samej Genezy, w której powiedziano: „A gdy stworzył Pan Bóg z ziemi wszelki zwierz polny, i wszelkie ptastwo niebieskie, tedy je przywiódł do Adama, aby obaczył, jakoby te nazwać miał; a jakoby nazwał Adam każdą duszę żywiącą, tak aby było imię jej" Gen. II, 19.

[1]) De l'origine du langage, p. 16.

turalny i że nie jest to zabytek czasu, w któ-
m cywilizacya ich była wyższą. Przeciwnie,
iadomo, że cywilizacya dąży do uproszczenia
rm gramatycznych.

Nie należy również przypuszczać, że komplika-
ya stanowi o wykształceniu lub doskonałości ję-
yka. Przeciwnie, często wynika ona z niewygo-
nego zboczenia użytego dla pokrycia zasadni-
ych niedostatków.

Adam Smith oddawna zauważył, że słowo „być"
st „najbardziej oderwanem i najbardziej metafi-
ycznem ze wszystkich słów, a ztąd, że ono nie
oże być wyrazem bardzo starożytnego pochodze-
ia." Przypuszcza on, że obecność tego słowa
języku prawdopobnie stała się przyczyną zło-
onych konjugacyj. „Lecz dodaje, kiedy już było
ynalezione, to ponieważ posiada wszystkie cza-
y i tryby innych słów,— zastąpiło ono łącząc się
imiesłowem czasu przeszłego, całą stronę bier-
ą i uczyniło tę część konjugacyi słów również
rostą i jednostajną jak użycie przyimków uczyni-
o jednostajnemi deklinacye. [1]) Następnie dodaje,
e te same uwagi stosują się do słowa „mieć,"
tóre mając w pewnych językach znaczenie słowa
osiłkowego zmieniło, stronę czynną słów, jak
łowo „być" zmieniło stronę bierną. Takim spo-
obem wynalezienie dwóch słów pozwoliło lu-
ziom oszczędzić wiele pracy pamięciowej i zna-
znie uprościć gramatykę.

---

[2]) Smith. Moral sentiments, vol. II, p. 426.

Język angielski znacznie oddala się od zastosowania tej zasady, skutkiem użycia wielu innych słów posiłkowych, oprócz *być* i *mieć*; one to pozwalają formować czas przeszły, przyszły, tryby warunkowy i łączący, co rozumie się bardzo upraszcza czasowanie. [1])

Wszelako Adam Smith myli się, gdy przypuszcza, że słowo „być" istnieje we wszystkich językach; [2]) przeciwnie, brak jego czyni języki północnej Ameryki tak zawiłemi.

W istocie, nie ma słowa posiłkowego „być" prawie we wszystkich językach indyan amerykańskich, a brak jego zapełniają w ten sposób, że formują słowa prawie od wszystkich przymiotników i rzeczowników i posiadają odmienne zakończenia na wszystkie tryby, czasy i osoby. [3])

Eskimosy, zamiast użycia przysłówków, odmieniają słowa; to jest mają wyłączne zakończenia dla wyrażenia „lepiej," „rzadko," „zaledwie," „wiernie" i t. d. ztąd pochodzą wyrazy zbyt długie, naprzykład: „*aglekkigiartorasuarniarpok*" (on oddala się szybko i spieszy do pisania). [4])

Liczba wyrazów w językach ras cywilizowanych bez zaprzeczenia jest bardzo wielką. Chiński język zawiera 40,000 wyrazów; słownik Johnsona, wydany przez Todda zawiera 58,000; sło

---

[1]) Smith. Moral sentiments, p. 432.
[2]) Loc. cit. p. 426.
[3]) Patrz Gallatina Trans. Americ. Antiq. Soc. t. II, p. 176
[4]) Crantz, History of Greenland, t. I, p. 214.

wnik Webstera—70,000; słownik Flugeta więcej jak 65,000. [1]) Większa część tych słów pochodzi jednak od pewnych wyrazów pierwotnych czyli pierwiastków, liczba zaś tych ostatnich jest dosyć ograniczona. W chińskim języku jest około 450 pierwiastków, w hebrajskim 500, a Müller nie sądzi żeby więcej ich było i w sanskryckim.

D'Orsey zapewnia nawet że prosty wieśniak nie zna więcej nad 300 wyrazów.

Profesor Max Müller [2]) robi uwagę że „ten fakt znacznie uproszcza zagadkę pochodzenia mowy. Odjął on racyę bytu tym poetycznym opisom, które stale poprzedzają wniosek, że język musi mieć początek boski. Nie usłyszymy już mówiących o tym zdumiewającym środku, który pozwala nam wyrazić to, co widzimy, słyszemy, smakujemy, dotykamy i czujemy; który jest dokładnym obrazem całego świata; który przyobleka w postać delikatne uczucia naszej duszy i nadaje kształty najfantastyczniejszym marzeniom naszej wyobraźni; który pozwala nam odmalować przeszłość, terazniejszość i przyszłość, a każdą rzecz pokryć rozmaitemi odcieniami pewności lub wątpliwości."

Nie jest to zresztą nowa teorya, była ona powszechnie przyjętą przez filologów przeszłego wieku a badania nowoczesne tylko ją poparły.

---

[1]) Saturday Review, 2 listopada 1861. Lectures ou language, p. 268.

[2]) Loc. cit. p. 359.

Badając pochodzenie pierwiastków należy pamiętać, że większa ich część jest bardzo starożytna i że skutkiem użycia zostały bardzo zmienione;—jedno i drugie powiększa znacznie trudność zadania.

Jest jednak wiele wyrazów co do których wątpliwość istnieć nie może. Są to naprzykład, wyrazy pochodzące od krzyku pewnych zwierząt, od niektórych wykrzykników ludzkich, znajdujących się prawie we wszystkich językach; od szelestu powstającego przy tarciu się ciał twardych, lub odpowiadającego pewnym poruszeniom i t. d.

W tych razach, mniemam, że wiele wyrazów jest jeszcze łatwemi do odróżnania pochodnych od pierwotnych onomatopei — i z przyjemnością zaznaczam, iż profesor Max Müller w drugiej seryi swych prelekcyj o mowie zupełnie nie jest przeciwny tej teoryi, chociaż jak na teraz „uważa pierwiastki za typy fonetyczne."

Z drugiej strony, można powiedzieć z całą słusznością, że wielu pojęć nie podobna w sposób łatwy i naturalny wyrazić za pomocą odpowiednich dźwięków i również, że pochodzenie wyrazów abstrakcyjnych rzadko jest łatwem do wykrycia. Ale należy najprzód przypomnieć sobie, że wyrazów abstrakcyjnych brakuje w językach plemion niższych, a powtóre, że większość wyrazów jest bardzo zmieniona skutkiem użycia i różnicy w wymawianiu. U ras najucywilizowańszych na-

wet, kilka wieków wystarcza, aby sprowadzić wielką zmianę; czyż więc możemy się spodziewać eby pierwiastki wyrazów (z wyjątkiem tych, które, będąc podtrzymywanemi przez nieustające podobieństwo dźwięków, ocalały od wszelkich zmian materyalnych), zachowały swoje brzmienie pierwotne przez ogromny okres lat, jaki upłynął od czasu powstania mowy? Oprócz tego, ktokolwiek obserwował dzieci musiał zauważyć z jaką łatwością przydomki, powstające często w skutek bardzo słabych śladów podobieństwa, tworzą się i znikają w ich języku. Dla tego też, przyjmując nawet, że pierwiastki przechowały się z niewielką zmianą, — bezwątpienia, często bardzo bylibyśmy zakłopotani, chcąc objaśnić ich pochodzenie.

Nie zgadzając się więc z Farrarem, żeby wszystkie pierwiastki powstały z naśladowania dźwięków, sądzę iż one wytworzyły się w podobny sposób, jak tworzą się w naszej epoce przezwiska szydercze lub wyrazy szwargotu. Wyrazy podobne jak wiadomo, mają swe źródło w pewnem podobieństwie dźwięku, w pewnem zbliżeniu pojęć, często tak odległych od siebie, że niepodobna dopatrzyć prawdziwego źródła wyrazów, powstałych nawet w naszych czasach. Nie należy więc dziwić się, że pochodzenie pierwotnych wyrazów mających tysiące lat, jest zupełnie zatracone, lub przynajmniej, nie może być oznaczone dokładnie.

Nadto wyrazy najczęściej używane, te nadewszystko, których używają dzieci przedstawiają

dźwięki najprostsze i najłatwiejsze, dla tego właśnie, że i wyrazy te są najpospolitsze. Takiemi są np. tata, mama, caca i t. d. Niektóre powagi wyprowadzają wyrazy *pater* i *papa* od pierwiastku *pa*—kochać, a wyraz *mater*, mama—od pierwiastku *ma*—rodzić; autorowie trzymający się teoryj zupełnie przeciwnych, jak Rénan, Müller, a nawet Farrar, przyjmują to objaśnienie.

Według profesora Maxa Müllera fakt, że „wyraz *ojciec* istnieje od bardzo dawnego czasu, dowodzi, że ojciec uznawał dziecko swej żony za swoje własne, gdyż tylko to uznanie dawało mu prawo tytułować się ojcem. Wyraz „pater" pochodzi z pierwiastku „pa," który nieznaczy płodzić" ale ochraniać, utrzymywać, żywić. Ojciec uważany, jako *genitor* nazywał się w sanskrycie *ganitar* lecz jako opiekun i karmiciel swego dziecka, nazywał się *pitar;* ztąd też w Vedach używają obudwu wyrazów dla zupełnego oddania pojęcia ojciec — (pater). Z tego to powodu opiewa poeta:

Dyaús me petâ ganitâ,
Jovis mei pater genitor
Ζεὺς ἐμοῦ πατὴρ γενετὴρ

W podobnyż sposób łączą mâtar, matka, z *ganitú,—genitrix*, co dowodzi, że wyraz *mâtar* musiał wkrótce stracić swój sens etymologiczny i stać się wyrażeniem oznaczającem uszanowanie i przywiązanie. U pierwotnych aryjczyków bowiem

nâtar miała znaczenie rodzicielki, od *ma*, rodzić. [1])

Zobaczmy teraz wyrazy jakich używają dla oznaczenia ojca i matki niektóre inne rasy. Pominiemy tu języki pochodzące od sanskrytu.

Afryka.

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Bola (pół. zach. Afry.)	papa	ni
Sarar	paba	ne
Pepel	papa	nana
Biafoda	baba	na
Baga	bapa	mana
Timne	pa	kara
Mandenga	fa	na
Kabunga	”	”
Toronka	”	”
Dsalunka	”	”
Kankanka	”	”
Bambara	”	ba
Kono	”	nde
Vei	”	ba
Soso	fale	nga
Kisekise	”	”
Tene	fata	”
Dewoi (Gwinea)	ba	ma
Basa	”	ne
Gbe	”	de

[1]) Comparative mythology. Oxford Essays 1846. p, 14.

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Dahome	da	noe
Mahi	daye	
Ota	baba	iya
Egba	„	„
Idsesa	„	„
Joruba	„	„
Jagba	„	„
Eki	„	„
Dsumu	„	„
Oworo	„	„
Dsebu	„	„
Ife	„	yeye
Ondo	„	ye
Mose (wyższy Sudan)	ba	ma
Gurma	„	na
Sobo (okolice Nigru)	wawa	nene
Udso	dada	ayo
Nupe	nda	nna
Kupa	dada	mo
Esitako	da	na
Musu	nda	meya
Basa	ba	nno
Opanda	ada	onyi
Igu	„	onya
Egbira	„	„
Buduma (Afryk. środ.)	bawa	ya
Bornu	aba	„
Munio	bawa	„
Nguru	„	iya
Kanem	mba	iya

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Karehare	baba	nana
Ndogsin	„	„
Doai	„	aye
Basa	ada	am
Kamuku	baba	bina
Songo (połúd. zach. Afry.)	papa	mama
Kiryman (połud. ws. Afr.)	baba	mma
Bigsogo	„	ondsunei
Wun	„	omsion
Gadsaga	„	ma
Gura	da	nye
Banyun	aba	aai
Nalu	baba	nya
Bulanda	„	ni
Limba	papa	na
Landoma	„	mama
Barba	baba	inya
Timbuktu	„	nya
Bagrmi	babi	kunyun
Kadzina	baba	na
Timbo	„	nene
Salum	„	yuma
Goburu	„	inna
Kano	„	ina
Jala	ada	ene
Dsarawa	łada	nga
Koro	oda	ma
Yasgua	ada	ama
Kambali	dada	omo
Soa (grupa arabska)	aba	aye
Wadai	aba	omma

Ludy niearyjskie Europy i Azyi.

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Turecki	baba	ana
Georgiański	mama	deda
Mandżu	ama	eme
Jawański	baba	ibu
Malajski	"	"
Syami (Tybet.)	dhadu	ma
Tybetański	pha	ama
Serpa (Nipal)	abu	ama
Murmi	apa	amma
Pakhya	babai	ama
Lepcha (Sikkim)	abo	amo
Bhutani	appa	aj
Dhimal (pół. ws. Bengalia)	aba	ama
Kocch	bap	ma
Garo	aba	ama
Birmański	ahpa	ami
Mru	pa	au
Sak	aba	anu
Talain (Siam)	ma	ya
Ho (Indye środkowe)	appu	engu
Santhali	baba	ayo
Uraon	babe	ayyo
Gayeti	baba	dai
Khond	abba	ayya
Tuluva (Indye połud.)	amme	appe
Badaga	appa	avve

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
rula	amma	avve
Cinghalesów	appa	amma
Chiński	fu	mu

Polinezya.

Nowozelandzki	pa-matuatana	matua wayina
Z Wysp Tonga	tammy	fae
Z Erroob (na półn. od Australii)	bab	ama
Z wyspy Murray	baab	hammah

Australia.

Jajow rang (Pół. zach Australii)	marmook	barbook
Knenkorerenwurro	marmak	barpanorook
Burapper	marmook	barbook
Taungurong	warredoo	barbanook
Boraipar (półn. Australii)	marmme	parppe
Murrumbidgee	kunny	mamma
Z Australii Zachodniej	mammun	ngandan
Z Port Linkoln	pappi	maitya

Eskimosy.

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Eskimosy (znad odnogi Hudsona	atata	amama
Czukczowie (Azya)	atta	?

Języki amerykańskie zdają się zrazu stanowić wyjątek od przyjętej przez nas teoryi; rozpatrzywszy się jednak bliżej, widzimy, że tak nie jest; oprócz tego należy pamiętać, że większość ras amerykańskich, z wielką trudnością wymawia głoski wargowe, Hontan (Gallatin [1]) jest tegoż samego zdania, opowiada że huroni nie używają głosek wargowych; on sam stracił cztery dni czasu, probując bezskutecznie nauczyć pewnego hurona wymawiania głosek b. p. i m.

Irokezi, również nieużywają głosek wargowych. Garcilasso de la Vega podaje że litery b, d, f, g, s, i x nie istniały w alfabecie peruwiańskim,— a indyanie z Port-au-Français, według Lamanona nieużywają spółgłosek b, d, f, j, p, v i x. [2]) A jednak, nawet w Ameryce, dźwięki używane dla oznaczenia wyrazu ojciec, w pewnych razach podobne są do w ogóle używanych wszędzie. I tak:

---

[1]) Trans Am. Antiq. Soc. vol. I, p. 236.
[1]) Gallatin, loc. cit. p. 68.

Język.	*Ojciec.*	*Matka.*
Castanos (półn.-zach.-Ame.	ah-pah	ah-nah
Tahkali	apa	„
Tlatskanai	mama	naa
Nasqually	baa	sogo
Nootka	api	una
Athapascans (Kanada)	appa	unungcool
Omahas (Misouri)	dodai	eehond
Minnetarees	tantai	eeka
Choctas (Mississipi)	aunkke	iskeh
Karaibów	baba	bibi
Uainamben (Amazonka)	pai	ami
Coben	ipaki	ipako
Tucano	pagui	maou
Tariana	paica	naca
Baniwa	padjo	nadjo
Barre	mbaba	memi

Tak więc dowiedzioną jest rzeczą, że najłatwiejsze dźwięki jakie dziecko może wydawać, oznaczają ojca i matkę na całej prawie ziemi; że pierwiastek *ba* lub *pa* oznacza ojca; że w wielu razach dźwięki używane są przekręcone, jak naprzykład, w języku georgiańskim „*mama*" znczy—ojciec, a *dada*—matka, w języku plemienia Tuluva *amme*—ojciec, a *appe* matka; że u niektórych plemion australijskich kombinacye dźwięku *mar* znajdują się w wyrazach znaczących ojciec, a dźwięku *bar*, w wyrazach oznaczających matkę. Nieobawiając się zatem zrobienia błędu, możemy, według mego zdania przyjąć, że słowo sanskryc-

kie *pa*—opiekować się, pochodzi od *pa*—ojciec, lecz nigdy odwrotnie.

Mało jest badań tak interesujących, jak wyświetlenie stopniowej przemiany tych pierwotnych wyrazów na nasze teraźniejsze języki.

Profesor Max Müller w swoich „Wykładach o języku" znakomicie traktuje ten przedmiot. Żałuję mocno, że miejsce nie pozwala mi rozwinąć całkowicie jego poglądów. Wszelako uchyla się on od wypowiedzenia zdania co do wytworzenia się tych pierwotnych dźwięków ludzkiej mowy. Odrzuca to, co nazywa teoryami [1]) „*pooh—pooh*" i „*bow—wow*" (jest to właściwie jedna teorya) i robi przy tem uwagę, że „teorya, która nam podała myśl używania analizy językowej, według zasad filologii porównawczej, stanowczo jest im przeciwną. Kończymy na odszukaniu pierwiastków, z których każdy wyraża pojęcie ogólne, a nie szczegółowe." Lecz dla czego te właśnie pierwiastki wyrazów wybrane zostały? Dla czego pewne przedmioty były oznaczone za pomocą pewnych dźwięków? Oto—pytanie!

Tu właśnie profesor Max Müller zatrzymuje się. Powiada on [2]) że „nic nie byłoby bardziej ciekawego jak poznać za pośrednictwem dokumentów historycznych, sposób, za pomocą którego pierwszy człowiek wymówił swoje pierwsze słowa. Tym sposobem bylibyśmy uwolnieni od

---

[1]) Science of language, p. 373.
[2]) Loc. cit. p. 346.

wszelkich teoryj o pochodzeniu mowy. Ale zbadanie tego jest nam wzbronione. A nawet jeżeli by było inaczej, bardzo prawdopodobnie nie bylibyśmy zdolni pojąć tych pierwotnych wydarzeń w historyi rodu ludzkiego."

W ostatnim jednak rozdziale [1]) uczony profesor powiada: „A teraz, obawiam się, że mi zostaje tylko kilka minut, ażeby potrącić o najważniejszą część naszej nauki: Jakim sposobem dźwięki mogą wyrażać myśl? Jakim sposobem pierwiastki stały się znakami pojęć ogólnych? W jaki sposób abstrakcyjne pojęcie miary doszło do tego żeby je oznaczono dźwiękiem *mâ?* Dla czego *gá* oznacza iść; *sthâ*—stać; *sad*—siedzieć; *dâ*—dać; *mar*—umrzeć: *char*—chodzić; *kar*—czynić? Spróbuję, o ile można, najkrótszą dać odpowiedź. Czterysta lub pięćset pierwiastków, które pozostały jako składowe części różnych familij języków, nie stanowią ani wykrzykników, ani wyrazów naśladowczych. Są to fonetyczne typy wywołane siłą nierozłączną od natury ludzkiej. Istnieją one, jak powiedział by Plato „z natury," chociaż powinniśmy dodać, że wyrażenie „z natury" oznacza właściwie „w skutek woli Boga." Prawo, powszechne w całej nieledwie naturze, chce aby każde ciało uderzone, wydawało dźwięk.... Człowiek w swym pierwotnym i doskonałym stanie, nie tylko posiadał podobnie jak zwierzę, władzę wyrażania swych uczuć za pomocą wykrzykników,

[1]) Loc. cit. p. 386.

a percepcyi za pomocą dźwięków naśladowczych. Oprócz tego, otrzymał on zdolność nadawania bardziej członkowanej nazwy przyrodzonym pomysłom swego ducha. Zdolność ta nie była jednak jego dziełem. Był to instynkt, — instynkt jego ducha, również nieprzezwyciężony jak wszystkie inne instynkty. Język, o ile jest produkcyą tego instynktu, należy do królestwa natury."

Odpowiedź ta jakkolwiek wymowna, tylko w części mnie zaspakaja. Z jednej strony, zdaje się, że przynajmniej dla pewnych pierwiastków, wynaleźliśmy zadowalniające objaśnienie. Profesor Max Müller [1]) przyjmuje zresztą, że „niektóre wyrazy, jak naprzykład „kukułka," widocznie powstały w skutek naśladowania dźwięku. „Ale,— dodaje on, takie wyrazy podobne do sztucznych kwiatów nie mają nasienia. Dotknięte bezpłodnością, nie mogą one wyrazić innego przedmiotu, jak tylko ten który naśladują.

Przypomnijcie sobie rozmaitość pochodnych od pierwiastku *spac*—widzieć, a natychmiast zrozumiecie różnicę jaka zachodzi między utworzeniem wyrazu takiego jak *kukułka*, a naturalnym pochodzeniem wyrazów." Dowiedzieliśmy się już że podobne pierwiastki bynajmniej nie są bezpłodne,— przeciwnie przynoszą dużo owoców. Zresztą, zawsze należy pamiętać, że mowa dzikich jest nadzwyczaj biedną w wyrazy abstrakcyjne.

---

[1]) Science of language, p. 363.

Słowniki różnych ras ludzkich stanowią przedmiot niezmiernie ciekawy, gdyż dają nam możność wydania sądu o stanie społecznym tych, którzy używają wyrazów w nich zawartych. Tak naprzykład, smutne powzięlibyśmy pojęcie o stanie moralnym i życiu rodziny w tych plemionach, które nie posiadają żadnych wyrazów oznaczających czułość, przywiązanie. Hosy z Indyj środkowych, według zapewnień kapitana Daltona [1]) nie znają wyrazów oznaczających przywiązanie. Język algonquinów, jeden z najbogatszych w Ameryce północnej, nie zawierał słowa „*kochać.*" Elliot tłumacząc biblię (w roku 1661) na ten język, był zmuszony wynaleść to słowo. Indyanie—tinne, mieszkający z drugiej strony Gór Skalistych,—nie posiadają wyrazu równoznacznego z naszym „kochany" lub „drogi." „Probowałem, powiada generał Lefroy, uczynić to zrozumiałem dla Nanetty wymyślając wyrażenie „moja droga żono, moja kochana córko.". Gdy nakoniec zrozumiała, odpowiedziała z wielką przesadą: „nie mówią nigdy tego, powiadają moja żono, moja córko." Kałmucy i niektórzy wyspiarze z Oceanu Spokojnego nie posiadają żadnego wyrazu oznaczającego „dziękuję." Lichtenstein [2]) cytuje, jako godny uwagi przykład zupełnej niebytności cywilizacyi u buszmanów, ten fakt: „że ci nie posiadają imion własnych i zdają się nie pojmować

---

[1]) Trans, Ethn. Soc. nowa serya, t. VI, p. 27.
[2]) Vol. I, p. 119; vol. II, p. 49.

iż brakuje im czegoś dla odróżnienia jednego indywiduum od drugiego." Pliniusz [1]) opowiada to samo o jednym z ludów północnej Afryki. Freycinet [2]) także twierdzi, że u niektórych plemion australijskich kobiety nie noszą imion. Wyznaję jednak, iż nie jestem skłonny wierzyć powyższym zapewnieniom; brak imion własnych przypisałbym raczej dziwnym przesądom dzikich, o których już mówiłem w jednym z poprzedzających rozdziałów, a które mianowicie zabraniają im wyznawać swego imienia przed cudzoziemcami. Plemiona brazylijskie, według Spix'a i Martiusa posiadają wyrazy dla oznaczenia różnych części ciała, a także zwierząt i roślin dobrze im znanych, ale wyrazów takich jak „kolor, odcień, płeć, rodzaj, duch," i innych zupełnie im brakuje.

Według Baileya, [3]) język Veddahów (Ceylon) „jest bardzo ubogi. Zawiera on tylko wyrazy niezbędnie potrzebne do opisania przedmiotów najbardziej uderzających i używanych w codziennem życiu tego ludu. Narzecze ich tak jest grube, i pierwotne, że trzeba używać najdziwaczniejszych omówień, chcąc opisać najpowszedniejsze przedmioty i czynności życia."

Misyonarze powiadają, iż mieszkańcy Ziemi Ognistej, nie mają w swym języku wyrazów oznaczających przedmioty oderwane. Trudno w języ-

---

[1]) Nat. Hist. lib. VI, s. VIII.
[2]) T. II p. 749.
[3]) Traus. Ethn. Soc. Nowa serya t. II, p. 298, 300.

kach północno-amerykańskich znaleść wyraz tak ogółowy żeby np. oznaczał dąb. Tak, język choctaw'ów posiada wyrazy dla nazwania dębu białego, dębu czarnego, dębu czerwonego, ale nie ma wyrazu oznaczającego po prostu „dąb," a tembardziej „drzewo."

Tasmanowie nie mają wyrazu odpowiedniego naszemu „drzewo," chociaż każdy gatunek drzewa po szczególe ma swoje nazwisko; — nie posiadają również terminów wyrażających przymioty, jak: twardy, słodki, zimny, gorący, długi, krótki, okrągły i inne. Martius robi uwagę, że „naprożno szukalibyśmy u coroadosów (Brazylia) wyrazów oddających abstrakcyjne pojęcia, jak: roślina, zwierzę, lub jeszcze bardziej abstrakcyjne, jak kolor, odcień, płeć, gatunek, i t. d. Jedyne uogólniania, jakie znaleść można w języku tego ludu ograniczają się na częstem użyciu trybu bezokolicznego słów chodzić, jeść, pić, tańczyć, widzieć, słyszeć, i t. p. Nie mając żadnego pojęcia o powszechnych prawach natury, nie mogą również posiadać wyrazów, dla ich oddania." [1])

Może najbardziej zajmującym działem badań językowych jest część odnosząca się do systemu liczenia. Czyż zresztą może być więcej uderzający dowód duchowej niższości tylu ras dzikich, jak fakt rzeczywisty, że nie mogą one nawet zliczyć palców swej ręki.

---

[1]) Spix i Martius, Travels in Brazil, t. II, p. 253.

Według Lichtensteina, buszmani nie mogą zliczyć więcej nad dwa; Spix i Martius wykazują tenże fakt u indyan brazylijskich. Mieszkańcy przylądka York (Australia) liczą w następujący sposób:

jeden — netat
dwa — naes
trzy — naes — netat
cztery — naes — naes
pięć — naes — naes — netat
sześć — naes — naes — naes.

Beveridge, [1]) mówiąc o plemionach mieszkających nad dolnym Murray'em, wspomina: „Mają oni tylko dwa liczebniki; *ryup* i *politi*; ryup znaczy jeden, politi—dwa. Dla wyrażenia pięciu, mówią: „*ryup murnangin*," co znaczy jedna ręka; chcąc oznaczyć dziesięć, mówią; „politi murnangin czyli dwie ręce." Żaden zresztą australijczyk, nie może zliczyć wyżej nad cztery; wyraz oznaczający pięć mieści w sobie pojęcie bardzo wielkiej liczby. Plemię Dammara, według Galtona, umie tylko liczyć do trzech włącznie. Podróżnik ten opowiada w sposób dokładny i zabawny razem o trudnościach jakie przedstawia język i arytmetyka dammarasów. Przytoczę ten ustęp w całości. „Musieliśmy, powiada [2]) odnieść się do na-

[1]) Trans of the Royal Soc. of Victoria, t. VI, p. 151.
[2]) Galton, Tropical South. Africa, p. 132.

zych przewodników dammarasów, których pojęcia o czasie i odległości są nadzwyczaj niedokładne; oprócz tego język ich nie posiada stopnia wyższego. Ztąd też nie można ich pytać: Która stacya jest *dłuższa*—ta którąśmy przebyli, czy też następująca? Trzeba im powiedzieć: „przebyta stacya jest mała, a czy następna jest duża? Nie odpowiedzą, „cokolwiek dłuższa," lub „daleko dłuższa," lecz po prostu „tak", lub „nie." O czasie słabe mają wyobrażenie. Jeżeli zapytacie ich: „Przypuszczając, że wyjdziemy ze świtem, gdzie będzie znajdować sią słońce, skoro zajdziemy?" wskażą wam najmniej prawdopodobny punkt nieba, a jednak posiadają oni pewne wiadomości z astronomii i ponadawali nazwiska wielu gwiazdom. Nie rozróżniają dni i znają dwie tylko pory roku: dżdżystą i długonocną. Gdy zapytamy ich za ile dni drogi znajdziemy się w pewnem miejscu, ich nieznajomość wszelkich pojęć liczebnych jest bardzo niedogodną. W praktyce, bez względu na to, że język ich posiada środki obfitsze, nieużywają liczebnika wyższego nad trzy. Gdy chcą wyrazić cztery używają palców, które dla nich są również doskonałem narzędziem rachunkowem, jak machina do liczenia dla ucznia europejskiego. Po za pięć przekroczyć jest dla nich niepodobieństwem, gdyż wtedy nie posiadają wolnej ręki dla pokazania jedności. Rzadko jednak tracą wołu; nie spostrzegą wprawdzie swojej straty w skutek tego że stado zmniejszyło się liczebnie, lecz dla tego że brakuje jednej znanej im postaci.

Gdy kupujemy od nich barany, sprzedają każdego oddzielnie.

Tak np. jeżeli dwa zwitki tytoniu są zapłatą za barana, dammaras byłby bardzo zakłopotany gdybyśmy wzięli dwa barany i dali mu cztery zwitki. Uczyniłem to naumyślnie pewnego razu;—dziki odłożył na bok dwa zwitki i spojrzał na barana. Przekonany że jeden z dwóch został zapłacony, zobaczył ku wielkiemu swemu zdziwieniu, że mu zostały dwa zwitki w ręce, zapłata za drugiego barana. Lecz wtedy przyszła mu do głowy wątpliwość, układ wydawał się zbyt prostym, aby miał być bezbłędnym, wziął wiec napowrót dwa pierwsze zwitki. Patrzył znowu to na barany, to na tytoń, aż wreszcie znalazł się w takim kłopocie, że zerwał układ i targu nie chciał kończyć. Musiałem mu dać dwa zwitki i uprowadzić jednego barana, a potem dałem mu drugie dwa zwitki i wziąłem drugiego barana. Gdy dammaras rachuje, umysł jego jest zbyt zajęty, aby mógł w tymże czasie sądzić o ilości. Sprzedając wołu, którego cena jest dziesięć zwitków tytoniu, właściciel rozszerza swe szerokie ręce na ziemi i trzeba mu na każdym palcu położyć jeden zwitek. Zbiera on wtedy tytoń, i jeżeli ilość jego mu się podoba, targ skończony. Jeżeli chcecie kupić drugiego wołu, postępujecie w podobny sposób, lecz tym razem połóżcie mu na palcach półzwitki zamiast całych a będzie zupełnie zadowolony. Jednakże wkrótce spostrzeże się i nazajutrz przyjdzie użalając się.

Pewnego dnia miałem stosunek z dammara-
em, nie mogącym sobie poradzić z rachunkami.
Spostrzegłem w pobliżu moją sukę zwaną—Di-
ah również zaniepokojoną. Spoglądała ona
ważnie na półtuzina szczeniąt, które miała przed
niedawnym czasem i które odbierano jej dwa lub
rzy razy; zaniepokojenie jej było bardzo wielkie
dyż usiłowała dowiedzieć się czy wszystkie jej
zieci są przy niej, czyli też brakowało którego.
Niespokojnie obejmowała je wzrokiem, nie mogąc
ojść do celu swych życzeń; widocznie chciała po-
achować, ale liczba była rzeczą niedostępną dla
ej inteligencyi. Przypatrując się psu i dammara-
owi, zmuszony byłem wyznać, że porównanie
nie wypadło na korzyść człowieka."

Na całej prawie ziemi używają palców do licze-
nia, i chociaż liczebniki większej części ras są
ak skutkiem użycia przekształcone, iż niepodo-
na rozpoznać ich pierwotnego znaczenia,—wiele
dzikich plemion używa za liczebniki wyrażeń, któ-
e służą przy liczeniu na palcach.

Przytoczę tu następujący przykład:

W Labradorze „tallek" — ręka znaczy także
pięć, a wyraz używany dla oznaczenia dwudzie-
stu oznacza zarazem dwie ręce i dwie nogi.

Eskimosy z Grenlandyi [1]) chcąc wyrazić dwa-
dzieścia, powiadają „jeden człowiek" to jest tyle
palców u rąk i nóg ile ich posiada człowiek; po-

[1]) Crantz, History of Greenland v. I, p. 225.

tem do tej okrągłej liczby dodają palców tyle, ile potrzeba.

Dla oznaczenia stu, powiadają „pięciu ludzi." Lecz większość eskimosów nie ma tak głębokiego wykształcenia arytmetycznego, i liczbę wyższą od dwudziestu, nazywają niezliczoną."

Sproat [1]) opisując ahtów, powiada: „Rzecz godna uwagi, że wyraz używany dla oznaczenia jednego znajduje się w liczbach „sześć" i „dziesięc" a wyraz dwa znajduje się w „siedmiu" i ośmiu." Ahtowie rachują na palcach. Z wyjątkiem tych, którzy przez zetknięcie z cywilizacyą uczynili pewien postęp, liczą oni zawsze podnosząc rękę, rozszerzając dłoń i oddalając palce; zginają każdy palec, skoro ten służył do oznaczenia liczby. Liczenie zaczyna się od małego palca, który takim sposobem znaczy „jeden." Sześć jest to pięć, to jest ręka, więcej jeden; łatwo więc pojąć dla czego ich wyraz „sześć" zawiera wyraz „jeden." Siedm jest pięć—cała ręka,—więcej dwa; to też wyraz siedm zawiera wyraz dwa. Nakoniec skoro zniżą ósmy palec, wtedy ze wszystkich palców ręki tylko wskaziciel i wielki palec znajdują się w stojącej postawie. Ztąd wyraz—ośm, obejmuje wyraz „*atlah*" znaczący „dwa." Fakt ten według mnie, tłomaczy się w następujący sposób: ośm jest to dziesięć, — czyli dwie ręce, bez dwóch. Skoro zniżą dziewiąty palec, tylko wielki palec pozostaje wyprostowanym, a ztąd wyraz dziewięć zawie-

[1]) Scenes and Studies of savagelife, p. 121.

a wyraz „*tsowwauk*"—jeden. Dziewięć bowiem est to dziesięć,—czyli dwie ręce,—mniej jeden."

Plemiona indyjskie Zamuca i Muysca [1]) posiadają system liczenia niedogodny, ale ciekawy. Pięć oznaczają wyrażeniem: „cała ręka," chcąc wyrazić sześć, powiadają „jeden z drugiej ręki," to jest—weź jeden palec z drugiej ręki. Dziesięć znaczy: „dwie ręce," lub niekiedy prościej „quicha," to jest „stopa." Jedenaście zowie się „stopa i jeden;" dwanaście „stopa i dwa;" trzynaście „stopa i trzy" i tak dalej; dwadzieścia — „kończyny" a niekiedy oznaczają tę liczbę wyrazem „człowiek," ponieważ człowiek posiada dziesięć palców u nóg i dziesięć u rąk, co razem stanowi dwadzieścia.

U jaruroesów wyraz znaczący „czterdzieści" brzmi „*noenipume*" to jest „dwóch ludzi;" (*noeni*—dwa, *canipune*, ludzie).

Brett, [2]) opisując mieszkańców Gujany, powiada: jedyny punkt na którym zgadzają się różne plemiona, jest ich metoda liczenia. Cztery pierwsze liczby są przedstawione za pomocą prostych wyrazów, które przedstawiam w załączonej tablicy. Zamiast pięć mówi się „ręka," *abar-dakabo* w narzeczu *arawak*. Potem następuje powtarzanie *abar-timen*, *biam-timen*, i t. d. aż do dziewięciu. *Biam-dakabo*, „moje dwie ręce."—znaczy „dziesięć." Rachując od dziesięciu do dwudziestu uży-

[1]) Humboldt, Personal researches v. II, p. 117.
[2]) Brett, Indian Tribes of Guiana, p. 417.

wają palców nogi (*kuti* czyli *okuti*); *abar-kuti-bana*—jedenaście, *biam-kuti-bana*—dwanaście, i t. d. Na dwadzieścia mówią *abarloko* (*loko*—człowiek). Następnie liczby oznaczają się ludźmi;—tak, naprzykład, dla wyrażenia czterdziestu pięciu, potrzeba powiedzieć: *biam-loko-abar-dakabo-taje-ago*,—„dwóch ludzi i jeszcze jedna ręka." Dla oznaczenia liczb wyższych używają dzisiaj angielskich wyrazów *sto* i *tysiąc*."

U karaibów również wyraz oznaczający dziesięć—*chonnoucabo raim*, znaczy dosłownie „palce obydwóch rąk;" — a dwadzieścia — *chonnougouci raim*—znaczy „palce rąk i nóg." [1])

Coroados'y [2]) zwykle liczą za pomocą stawów palcowych, a ztąd tylko do trzech włącznie. Za pomocą wyrazu *mony* oznaczają wyższe liczby.

Według Dobritzhoffera [3]) „gdy zapytamy się guaraniesów o liczbę wyższą od czterech, odpowiadają bezzwłocznie *ndipapahabi* albo *ndipa pahai*, to jest „niezliczony." Abiponi [4]) posiadają tylko trzy wyrazy dla oznaczenia liczb *iñitara*—jeden; *iñoaka*—dwa; *iñoaka yekaini*—trzy. Chcąc wyrazić inne liczby używają rozmaitych sposobów; i tak, *geyenk ñate*—palce *emu* znaczy cztery; zwierzę to

---

[1]) Tertre, History of the Caribby Islands.
[2]) Spix and Martins, Travels in Brazil. vol. II, p. 255.
[3]) History of the Abipones, vol. II, p. 171.
[4]) Loc. cit. p. 169.

zeczywiście ma cztery palce; *neenhalek*,—okaza- e futro, nakrapiane pięcioma różnemi kolorami— naczy pięć, *hanambegem*—palce z jednej ręki— naczy również pięć; *lanamrihengem*—palce dwóch ąk—dziesięć; *lanam rihegem*, *cat gracherhaka ana- nichirihegem*—palce dwóch rąk i dwóch nóg—dwa- zieścia."

U malajczyków i w całej Polinezyi wyraz zna- zący „pięć" brzmi *ima*, *lima* lub *rima*. Na wyspie Bali „lima" oznacza także rękę;—toż samo ma niejsce w językach bugis, mandhar i ende; w dya- lekcie makassar jest—*liman;* w języku sasak— ma; w języku bima—rima; w języku sembawa— *limang*. [1])

W języku mpongwe [2]) *tyani* czyli *tani* znaczy pięć; *ntyame* — ręka. Kafrowie — kussa używają niewielu liczb. Lichtenstein nie mógł nigdy dowie- dzieć się jaki wyraz oznacza ośm; niewielu umie liczyć wyżej dziesięciu, a większość nie umie zu- pełnie liczyć.

Jednakże, skoro zabraknie jednego zwierzęcia ze stada, zawierającego wiele set sztuk, natych- miast to spostrzegą. [3]) Dzieje się to jak objaśnia Galton, po prostu dla tego, że spostrzegają brak znanej figury. U plemienia Zulu „*talitisupa*—sześć,

---

[1]) Raffle, History of Java, Appendice F.

[2]) Grammar of the mpongwe language, New-York, Snow den and Prall, 1847.

[3]) Lichtenstein, vol. I. p. 280. Patrz także Appendice.

znaczy dosłownie „weź palec," to jest po użyciu palców jednej ręki, weź palec z drugiej ręki.

„Beczuani, powiada Lichtenstein, [1]) zwykle wyrażają liczby podnosząc palce bez wydawania głosu; to też wielu z nich nie zna nazwisk liczb i zadawalnia się znakami. Doświadczyłem więc wielkiego trudu, chcąc poznać wyrazy jakich w tym celu używają i nie mogłem odkryć nazwisk dla pięciu i dziewięciu. Najmądrzejsi z nich nie umieją liczyć wyżej dziesięciu i nie mogłem nawet spostrzedz znaków, których używają dla oznaczenia wyższych liczb."

W naszych nawet językach wyraz „pięć" ma podobne pochodzenie; widocznie ma on związek z perskiem „*pendży*," a po persku, według Humboldta, [2]) *pencza* znaczy „ręka."

Ztąd bezwątpienia pochodzi użycie systemu dziesiętnego w arytmetyce, system ten bowiem nie przedstawia żadnej szczególnej korzyści. System ósemkowy lub dwunastkowy byłby pod pewnemi względami dogodniejszy; ośm bowiem dzieli się przez dwa, a dwanaście dzieli się przez sześć, cztery, trzy i dwa. Wybrano jednak naturalnie dziesięć, ponieważ mamy dziesięć palców.

Przykłady te wydają mi się bardzo pouczającemi, odsłaniają nam, że tak powiem, źródło utwo-

---

[1]) Loc. cit. vol. II, Appendice.
[2]) Personal Researches, London 1814, vol. II, p. 116.

zenia się liczb; wyświecają prawdziwą przyczy-
ę systemu dziesiętnego w liczeniu; a zarazem
rzekonywają nas o smutnym lecz bardzo intere-
ującym fakcie uśpienia władz umysłowych u niż-
zych ras ludzkich.

ROZDZIAŁ IV.

Prawa.

Mówiliśmy już o prawach i zwyczajach ras niższych, o ile się one odnoszą do religii i rodziny. Są jdnak jeszcze niektóre punkta, na które zwrócić musimy uwagę. Postęp i rozwój prawa stanowią, w samej rzeczy, jedną z najbardziej interesujących i najbardziej ważnych stron historyi ludzkości. Cóż to znaczy, jak powiada Goguet [1]) „wiedzieć liczbę dynastyj i imiona panujących, którzy ją składają; istotną jest rzeczą znać prawa, sztuki, nauki, i zwyczaje narodu, który przez całą starożytność uważanym był za wzór mądrości i cnoty. Oto przedmiot, który mam zamiar traktować o ile możności dokładnie."

Niepodobna jednak dobrze zrozumieć praw ludów posuniętych w cywilizacyi, jeżeli nie zacznie-

[1]) De l'origine des lois, des arts, et des sciences, t. I, p. 45.

ny od badania zwyczajów dzikich plemion; zwyczaje te bowiem zrodziły owe prawa i zawsze wywierały na nie wpływ bardzo głęboki.

Bardzo więc godzien ubolewania jest fakt, że prawa i zwyczaje dzikich ras tak mało są nam znane.

W czasie gdy Goguet ogłosił swoje sławne dzieło, te wiadomości były jeszcze mniej dokładne niż dzisiaj.

Dziwi mnie to jednak, że Goguet, mając już pewne materyały pod ręką, że Goguet mówię, rozumiejąc i wiedząc, ile obecny stan dzikich współczesnych objaśnia stan społeczny naszych odległych praojców, [1]) uważał rząd monarchiczny za najstarożytniejszy i najpowszechniejszy. [2]) „Jest to bez zaprzeczenia najstarożytniejszy i najpowszechniejszy z rządów."

---

[1]) Goguet robi uwagę, że niektóre ludy nieznające sztuki pisania „dla stwierdzania swych nabyć, sprzedaży, pożyczek i t. p., używają kawałków drzewa rozmaicie ponacinanego. Rozcinają je na dwoje; wierzyciel chowa połowę jedną, a dłużnik drugą. Gdy dług zostaje spłacony, każdy oddaje kawałek, który miał u siebie" (p. 26). Taki sposób prowadzenia rachunków nie tylko dzikim jest właściwy. Rząd angielski praktykował go ieszcze na początku teraźniejszego wieku. W mojem posiadaniu znajduje się podobny dowód, wydany przez rząd angielski kompanii wschodnio-indyjskiej w roku 1770 i zachowywany w stolicy tejże kompanii, aż do ostatnich czasów. Jest to kwit na 24,000 funtów szterlingów, przedstawionych za pomocą dwudziestu czterech równych kresek na drewnianej linijce.

[2]) Loc. cit. t. I, p. 9.

Jeżeli byłby rozważył staranniej dowody, jakich mu dostarczają nowożytni dzicy, jego przekonania prawdopodobnie zmieniłyby się także i pod niektóremi innemi względami. Mówi on naprzykład [1]) „że nie trudno jest zrozumieć dla jakich powodów rząd monarchiczny był pierwszym rządem, o jakim ludzie mogli byli pomyśleć. Dogodniej było ludziom, skoro zamyślili ustanowić porządek w społeczeństwie, zjednoczyć się pod jednym wodzem, niż pod wieloma; władza królewska, zresztą jest obrazem władzy jaką pierwiastkowo wykonywali ojcowie nad swemi dziećmi; w pierwotnych czasach byli oni naczelnikami i prawodawcami rodziny."

Dowiedliśmy jednak w pierwszych rozdziałach niniejszego dzieła, że przeciwnie, rodzina u ras niższych bynajmniej nie jest tak dokładnie uorganizowaną.

Sir G. Grey [2]) opisując australijczyków, bardzo słusznie powiada: „Prawa tych ludów nie mogą zgadzać się na rządy jednej familii; większa część ich (praw) przystaje tylko na rząd pewnej grupy rodzin; nie wyrodziły się one z praw narzuconych przez ojca swym dzieciom, ani nie wynikły z praw nadanych przez zgromadzenie ojców dzieciom, gdyż godnym uwagi w tych prawach jest fakt, że niektóre z nich z natury swojej zmuszają

[1]) Loc. cit. p. 10.
[2]) Grey, Australia, t. II, p. 222.

dległych sobie do pozostawania w stanie barba-
ństwa."

Goguet, [1]) ze swego punktu widzenia utrzymu-
że „prawa małżeństwa nałożyły hamulec na
miętność, która nie dozwoliłaby żadnego z nich
nać. Zrobiły one więcej nawet; określając sto-
ie pokrewieństwa czyniące związki małżeńskie
eprawemi, nauczyły ludzi poznawać i szanować
awa przyrody." Mniemania te bardzo odbiegają
rzeczywistej natury rzeczy. Zauważyłem już,
sam nawet Maine byłby bezwątpienia zmienił
iele poglądów wyrażonych w swem znakomi-
m dziele, [2]) jeżeliby zdawał sobie większą spra-
ę ze zwyczajów, obyczajów i praw dzikich lu-
ów. Bo chociaż postęp i rozwój praw należą po
iększej części do stanu społecznego wyższego
iż ten, który przedstawiamy w niniejszem dzie-
e—nie mniej jest rzeczą prawdziwą, że pod pe-
wnemi względami, najdziksze rasy posiadają
rawa.

Ci, którzy niewiele badali ten przedmiot, wyo-
brażają sobie, że dziki ma przynajmniej tę wyż-
szość nad człowiekiem cywilizowanym, iż cieszy
się daleko większą wolnością osobistą, niż na to
pozwala nasz stan cywilizacyjny.

Jest to jednak gruby błąd. Dziki nie jest wolny
pod żadnym względem. Na całej ziemi życie co-

[1]) Loc; cit. p. 20.
[2]) Ancient law.

dzienne dzikiego, jest regulowane przez pewną ilość zwyczajów (równie koniecznych jak prawa), powikłanych i często bardzo niewygodnych zakazów i niedorzecznych przywilejów; zakazy stosują się w ogóle do kobiet, a przywileje są udziałem mężczyzn. Liczne przepisy bardzo surowe, chociaż nigdzie nie spisane, stosują się do wszystkich czynności ich życia. Lang opowiada, [1]) opisując australijczyków: „Zamiast cieszyć się zupełną swobodą osobistą, jak można było przypuszczać z pierwszego wejrzenia, postępują oni według pewnego kodeksu prawideł i zwyczajów, stanowiących najstraszliwszą tyranię, jakiej podobna zapewne nigdzie indziej nie istnieje na ziemi; poddaje ona nietylko wolę, ale majątek i życie słabszego pod rozporządzenie silniejszego. Celem tego systemu jest oddanie wszystkiego możnym i starcom, z uszczerbkiem słabszych i młodych, a przedewszystkiem kobiet. Skutkiem ich zwyczajów najlepsze pożywienia, najlepsze kąski, najlepsza zwierzyna i t. d. są zabronione kobietom i młodym ludziom a zachowane dla starców. Kobiety, jakby z prawa należą do starszych i potężniejszych, mających od czterech do siedmiu żon, wtedy gdy młodzi ludzie nie mają żadnej, chyba że posiadają siostry mogącą służyć na wymianę, i są dosyć silni i odważni aby ich nie dać pochwycić bez wynagrodzenia."

---

[1]) Aborigenes of Australia, p. 7. Eyre, loc. cit. vol. II, p. 385.

„Wierzyć, powiada sir G. Grey, [1]) że człowiek
stanie dzikim cieszy się swobodą myśli i czynu,
st ciężkim błędem."

Na Tahiti [2]) „mężczyzni mają prawo jeść drób'
świnie, wszystkie gatunki ryb, orzechy kokoso-
e, liście *babki* i nakoniec wszystko, co służyć
oże na ofiarę bogom; — pokarmów tych nie
olno kobietom dotykać się pod karą śmierci,
dyż przypuszczają że dotknięcie kobiety uczyni
(pokarmy) nieczystemi.

Kominy na których mężczyźni gotują swe poży-
ienie, są również święte i kobiety nie mogą ich
żywać. Toż samo stosuje się do koszów w które
nężczyzni kładą swoje zapasy, do domów w któ-
ych je pożywają; wszystkie te przedmioty są za-
ronione kobietom pod karą śmierci. Dla tego też
obiety gotują swe proste jedzenie na oddzielnych
ominach i jedzą je w małych domkach w tym ce-
u wystawionych." „Bardzo byśmy się mylili, po-
wiada biskup Wellingtonu, sądząc iż krajowcy
Nowej-Zelandyi nie posiadają ani praw, ani zwy-
czajów. Są oni i byli niewolnikami prawa, zwy-
czajów i tradycyi."

Jeżeli dzicy nie zwracają żadnej uwagi na te
czynności, które my nazywamy występnemi, wy-
strzegają się za to innych na które my nawet nie
zwracamy uwagi.

---

[1]) Polynesian Researches t. I, p. 222.
[2]) Trans. Ethn. Loc. 1870, p. 367.

Krajowcy z byłych amerykańskich posiadłości Rosyi, mieszkający koło rzeki Jukon, „mają pewien przesąd do kości zwierzęcych, których nie chcą rzucać w ogień ani dawać psom; zachowują je w swych domach.

Gdy zobaczą że my nie zwracamy na to uwagi, powiadają, iż podobne postępowanie przeszkodziłoby im być szczęśliwymi na polowaniu. Również nie rzucają włosów lub kawałków paznokci, które obcięli; składają je w małe paczki, które zwykle zawieszają na drzewach. [1])

U mongołów [2]) niewolno dotykać ognia, brać mięsa z kotła za pomocą noża, łupać drzewo siekierą przy ognisku; sądzą bowiem iż te czynności niszczą moc ognia. Również niewolno opierać się na biczysku, dotykać strzały batem, zabijać młodych ptaków, wylewać płyny na ziemię, uderzać konia uzdeczką, łamać kości za pomocą drugiej kości. Tylor [3]) zrobił uwagę że podobne zakazy istnieją także w Ameryce.

Niektóre zwyczaje dzikich są bardzo rozsądne. Tanner wykazuje, że indyanie — algonquiny podczas wyprawy, powinni siadać nie na gołej ziemi, lecz przynajmniej na murawie lub liściach. Także o ile możności powinni unikać powalania nóg, a gdy zmuszeni są przechodzić przez błoto lub

---

[1]) Whymper, Trans. Ethn. Loc. t. VII, p. 174.
[2]) Astley, Collection of voyages, t. IV, p. 548.
[3]) Early, History of man. p. 136.

ekę, należy im starać się o to aby nie pomaczali brania, po wyjściu zaś z wody, muszą wytrzeć ogi o trawę. [1]) Powody, które zrodziły inne zwyaje są mniej widoczne. Tak, małe kubki, które n służą do picia mają po środku znaczek; idąc a wyprawę muszą pić z jednej strony, powracac—z drugiej, a skoro znajdą się u siebie, powinni te kubki wyrzucić lub zawiesić na drzewie.

Plemiona żyjące z polowania, posiadają bardzo iczne prawidła odnośnie do zwierzyny. U grenandczyków, jeżeli ciele morskie uderzone dziryem pewnego łowca, ujdzie a następnie zostanie abite przez innego, należy ono do tego, kto na ie pierwszy uderzył. Ale jeżeli ciele morskie derzone zostało harpunem, przy którym był pływak i jeżeli sznurek od harpuna zerwał się, myliwy traci wszystkie swe prawa. Jeżeli ktoś znajdzie ciele morskie nieżywe zabite harpunem, zabiera zwierzę, ale harpun musi oddać. Jeżeli na polowaniu na reny, kilku myśliwych trafi zwierzę w jednym czasie, należy ono do tego, którego strzała wcisnęła się najbliżej serca. Ponieważ zaś strzały opatrzone są znakiem właściciela, przeto wątpliwość powstać nie może; przeciwnie kłótnie są częste od czasu wprowadzenia broni palnej. Każdy człowiek, który znajdzie kawał pływającego drzewa, (a drzewo ma wielką cenę na głębokiej północy), może go przywłaszczyć sobie, umieszczając na nim kamień—ozna-

[1]) Tanner, Narrative, p. 123.

kę wzięcia w posiadanie. Żaden grenlandczyk nie dotknie go wtedy.

Pozdrowienia, ceremonie, ugody, kontrakty dzikich, bynajmniej nie są pozbawione mnóstwa formalności, przeciwnie, nacechowane są przymiotem wprost odwrotnym.

W Australii, podług Eyra „stosunki krajowców należących do różnych plemion, są nadzwyczaj drobiazgowe." [1])

Mariner obszernie opisał ceremonie praktykowane u tonganów i poszanowanie jakie mają dla ludzi zajmujących wyższe stanowisko. [2])

Król nie jest najwyższym dostojnikiem. *Tooitonga*, *Veachi* i wielu innych naczelników są wyżsi od niego. Imię Tooitonga znaczy zresztą król wysp Tonga; lecz urząd ten dzisiaj stał się czysto religijnym. Uważają Tooitongę za potomka bogów, jeżeli nie za boga samego. Jest on tak świętym, że sam jeden tylko ma prawo wymawiać pewne wyrazy.

Za Tooitongą i Veachim następują kapłani, a potem społeczeństwo cywilne, podzielone na pięć klas: król, szlachta, *mataboolesy*, *movasy*, i *tovas'y*. U szlachty każde dziecko odziedzicza stanowisko społeczne matki, u mataboolesów zaś, syn najstarszy jest jedynym dziedzicem. [3])

---

[1]) Discoveries in Australia t. II, p. 214.
[2]) Tonga island, t. II, pp. 185, 199, 207.
[3]) Loc. cit. t. II. p. 79.

Dziwna rzecz, że na wyspach Tonga i w wielu nych krajach mówią w trzeciej osobie, chcąc kazać uszanowanie. Takim sposobem, gdy król ysp Tonga zwraca się ze słowami do Tooitongi, ówi, *ho egi Tooitonga*, co dosłownie znaczy: *twój* anie wysp Tonga;" w wyrażeniu tym „twój" zyli „wasz" jest użyte zamiast „mój;" jeżeli zaś rzetłómaczymy *egi* przez „pańska mość," ten posób mówienia zbliża się do naszego Wasza Królewska Mość. Tytułu „ho egi" używają tylko wracając się z mową do wyższego naczelnika, nówiąc o bogu, lub w mowach publicznych. *Ho gi*! oznacza również naczelników, jak naprzykład, a początku mówy, którą Finow wypowiedział." [1])

Murzyńskie plemię Egba, z Afryki zachodniej, dznaczające się, jak powieda Burton [2]) „gadatliwością i próżniactwem swoich członków, wynalazło całą seryę pozdrowień i odpowiedzi zastosowanych do wszystkich możliwych okoliczności. Naprzykład: *Oji re* — czyś się obudził w dobrym zdrowiu? *akwaro*—dobry poranek; *akuasan*—dzień dobry! *akwale*—dobry wieczór; *akware*—stosuje się do tego kto się zmęczył; *akusze* oznacza pozdrowienie przy pracy; *akuryn* (od ryn—chodzić)—do podróżnego; *akule*—do kogoś w domu; *akwatijo*—po długiej niebytności; *akwalejo*—do cudzoziemca; *akurajo* — stósuje się do kogoś w zmartwieniu; *akujiko* — do siedzącego; *akudaro* — do stojącego;

[1]) Mariner t. II, p. 142.
[2]) Burton, Abbeokuta t. I, p. 115.

akuta—do kupca; *wolebe* (bądź mądrym)—można powiedzieć każdemu i t. d.

Uniżone *szasztanga*, czyli czołobitność indusów jest także zwyczajem powszechnym. Spełniają tę ceremonię w rozmaity sposób; najpospolitszy ceremoniał jest taki: złożywszy na ziemi niesiony ciężar, należy klasnąć kilkakrotnie w ręce, poczem staje się na czworakach, dotyka się ziemi brzuchem, piersiami, czołem i obydwoma policzkami; następnie trzeba pocałować ziemię, podnieść się do połowy, założyć rękę prawą na lewą i odwrotnie, a nakoniec powstać pocałowawszy jeszcze raz matkę ziemię. Podwładny pada na twarz przed swym zwierzchnikiem, syn przed matką, brat młodszy przed starszym. Nadaremnie probowałem wytłómaczyć pewnemu chłopcu muzułmańskiemu, który mi usługiwał, że człowiek powinien bić czołem tylko przed Stwórcą. Pozdrowienia dopełniają zwykle raz na dzień, przy pierwszem spotkaniu; lecz spotkania w miastach bywają tak liczne, że człowiek na to zajęcie traci przynajmniej godzinę na dwadzieścia cztery. Równi przyklękają przed sobą uderzając palcami, w sposób właściwy Afryce zachodniej i o ile się zdaje, różny w każdem pokoleniu.

Na Tahiti [1]) istnieje osobliwy zwyczaj religijny: „Chociażby ofiary były bardzo kosztowne, chociażby bardzo wiele czasu było trzeba na ich

[1]) Ellis, Polynesian Researches t. II, p. 157.

pełnienie, to jeżeli tylko kapłan opuścił jedno łowo z modlitw, jeżeli zastąpił je innem, lub nawet, jeżeli uwaga jego na sekundę od obrzędu derwaną została, wszystko co było dotąd wykoane uważa się za nic, trzeba przygotować nowe fiary i zacząć na nowo modlitwy."

Na wyspach Viti [1]) „sprawy publiczne traktują się z nużącą formalnością. Ściśle zachowują tare formy i przeciwni są wszelkim innowacyom. Często klaszczą w ręce i wydają okrzyki. Nie wymieniają nigdy fiszbinu ani żadnego innego przedmiotu, nie używszy takiej lub podobnej formuły; *a! woi! woi! woi! a! woi! woi! woi! a tubua ewu woi! woi! A mudua, mudua, mudua.* Potem następuje klaskanie w ręce.

Zastanowiwszy się cokolwiek, łatwo pojąć, że to wszystko jest naturalne. W braku dokumentu pisanego pamięć o zawarciu kontraktu nieuchronnie zależy od zaświadczenia obecnych; konieczną jest rzeczą, unikać pospiechu, co prowadziłoby do zapomnienia, i o ile można utrwalić całą ceremonię w pamięci widzów."

Przejdźmy do kwestyi własności: „Pierwszem prawem jakie ustanowiono, powiada Goguet, [2]) było wyznaczenie i zapewnienie każdemu mieszkańcowi pewnej ilości gruntu. W czasach, kiedy rolnictwo nie było jeszcze znane, grunta były wspólne. Nie było ani granic, ani miedz, które

---

[1]) Williams, Fiji and the Fijians, t. I, p. 28.
[2]) Loc. cit.

regulowałyby podział, każdy brał tyle, wiele mu trzeba było. Opuszczano i zajmowano na nowo te same miejscowości, stosownie do tego czy były więcej lub mniej opustoszone. Ten sposób życia nie był praktyczny, skoro rolnictwo zostało wprowadzone. Trzeba było wtedy odróżnić posiadłości i przedsięwziąść niezbędne środki dla zapewnienia każdemu obywatelowi owoców jego pracy. Należało, aby każdy kto posiał, był pewnym zbioru. Ztąd powstały prawa o własności ziemi, o sposobie jej podziału i korzystania z niej."

Wielu innych autorów trzyma się również tego poglądu.

Nie zdaje się jednak, aby własność gruntowa miała koniecznie łączyć się z rolnictwem lub być jego następstwem. Przeciwnie, własność ta istnieje również w gminach żyjących z polowania. W czasie tego peryodu, wprawdzie, własność ziemska nie jest indywidualną — lecz zostaje niepodzielną w plemieniu. Indyanie północnej Ameryki w ogóle, nie posiadają gruntów tytułem własności osobistej. Zrazu, może się wydać godnem uwagi, że u australijczyków, którzy daleko niżej stoją we względzie społecznym, [1]) „każde indywiduum męzkie posiada ziemię której dokładne granice może zawsze oznaczyć. Ojciec rozdziela swoją własność pomiędzy synów i zmienia ona

[1]) Eyre, Discoveries in Australia, vol. II, p. 297. Patrz także Langa cytowanego przez Greya, w Australia.

właściciela tylko wtedy, gdy staje się spadkiem. Mężczyzna jednak może sprzedać lub wymienić swoje grunta; kobieta nigdy nic nie odziedzicza a prawo starszeństwa, między synami jest nieznanem." Więcej jeszcze, znajdują się pewne grunta bardzo obfite w drzewa wydające gumę, i t. p., z których w czasie zbioru, liczne familie mają prawo korzystać, chociaż niewolno im tam przychodzić w innym czasie. [1]) Niektóre plemiona australskie ogłaszają nawet wodę za swoją własność. Polowanie na cudzym gruncie w Australii bywa karane śmiercią. [2])

Powodem tych różnic, według mego zdania, jest to, że czerwonoskórzy polują zwykle na grubą zwierzynę, wtedy gdy australijczycy żywią się opossumem, płazami, owadami, korzonkami i t. d. Jeżeliby więc czerwonoskóry podzielił ziemię na części indywidualne, byłby narażony na głód pomimo sąsiadowania z miejscami obfitującemi w środki do życia,—australijczyk zaś zwykle znajduje dostateczną ilość pożywienia w swojej własności.

W Polinezyi [3]) gdzie rolnictwo uczyniło znaczny postęp, na Tahiti, naprzykład, „każda cząstka ziemi ma swego właściciela; drzewa nawet mają niekiedy właścicieli i zdarza się że drzewo należy do jednego indywiduum, a pole na którem ono rośnie do drugiego."

---

[1]) Grey, loc. cit. vol. II, p. 298.
[2]) Loc. cit. p. 236.
[3]) Ellis loc. cit. t. II, p. 362. Dieffenbach t. II, p. 114.

Nawet u ludów oddanych rolnictwu, *osobista* własność gruntowa nie stanowi istotnego warunku. Możemy przytoczyć liczne przykłady.

W wioskach rossyjskich, ruchomości tylko były własnością osobistą, ziemia była wspólną. [1])

W innych częściach Rosyi „po upływie pewnego czasu, zmieniającego się stosownie do miejscowości, własność osobista ustaje, grunta powracają do gminy, poczem zostają rozdzielone na nowo między wszystkie rodziny składające wioskę, proporcyonalnie do liczby indywiduów składających rodzinę. Skoro podział ten zostanie dokonany, rodziny i indywidua użytkują swobodnie z prawa własności, aż do chwili nowego podziału." [2])

Jedną z pierwszych zasad ustanowionych przez prawa słowiańskie było to, że własność familii musiała zostawać niepodzielną na zawsze. Dziś nawet w niektórych miejscowościach Serbii, Chorwacyi i Slawonii, wieśniacy wspólnie uprawiają ziemię i produktami co roku dzielą się.

Według Diodora Sycylijskiego, celtyberowie co roku uskuteczniali podział ziemi; płody zgromadzali do składów i od czasu do czasu wydzielali potrzebującym. [3])

W Nowej-Zelandyi [4]) istnieją trzy rodzaje właścicieli gruntowych: plemię, familia i indywiduum.

---

[1]) Faucher system of land tenure, p. 362 i nast.
[2]) Maine, Ancient Law, p. 267.
[3]) Lord Kames, History of man, t. I, p. 93.
[4]) Taylor, New-Zealand and its inhabitants. p. 384.

Prawa wspólne plemienia były często bardzo rozległe i wiązały się z prawami małżeńskiemi. Dzieci od czasu swego urodzenia, nabywały prawa do części własności należącej do rodziny.

Nie idzie jednak zatem, żeby własność gruntowa pociągała za sobą prawo sprzedaży. „Zapomiamy z łatwością powiada Campbell, [1]) że pojęcie o własności gruntowej takie, jakie my posiadamy, to jest pojęcie o ziemi, jako o towarze będącym naszą absolutną własnością i który można sprzedać lub kupić, jak każdy inny towar, nie jest instytucyą starożytną, ale nowożytnym postępem, do którego doszły tylko niektóre bardzo cywil zowane kraje. Można powiedzieć, dodaje [2]) że przed ugruntowaniem naszego panowania w Indyi, własność gruntowa, w całem ogromnem państwie, nie nadawała prawa sprzedaży i pewne tylko rodzaje gruntu mogły być zajmowane za długi hypoteczne. Zajęcie lub sprzedaż gruntu dla zapłacenia *prywatnego* długu, były tam zupełnie nieznane; podobna myśl nie powstała nawet w imaginacyi krajowców."

Posiadanie ziemi nie zawsze także pociąga za sobą możność rozporządzania nią za pomocą testamentu. Zresztą prawo robienia testamentu jest względnie nowożytnym wynalazkiem.

Opisywałem już stan zupełnej anarchii panujący w pewnych miejscowościach Afryki, w cza-

[1]) Systems of land tenure, p. 151.
[2]) Ibid p. 171.

sie pomiędzy śmiercią naczelnika a wyborem nowego.

Dawniej, po śmierci grenlandczyka, jeżeli ten nie zostawił dorosłych dzieci, uważano jego majątek jako pozbawiony właściciela i każdy zabierał z niego co chciał, a przynajmniej co mógł, nie zwracając najmniejszej uwagi na nieszczęśliwą wdowę i jej dzieci. [1])

Jeden z najbardziej ciekawych rozdziałów dzieła Maine'a, jest ten, w którym on kreśli historyę prawa robienia testamentu. Robi on uwagę, że istota testamentu, tak jak my go dziś pojmujemy, zależy na tem: 1-o żeby był wykonany po śmierci testatora, 2-o żeby za życia tego ostatniego był utrzymanym w tajemnicy, i 3-o żeby mógł być odwołanym. Jednakże testamenta nabywają tych cech w prawie rzymskiem tylko bardzo zwolna, a w pierszych wiekach cywilizacyi, testamenta były zupełnie nieznane.

Solon wprowadził w Atenach prawo sporządzania testamentu, lecz w tym tylko razie, gdy osoba umierała bez dzieci. Ludy barbarzyńskie, które zamieszkiwały na północ od cesarstwa rzymskiego powiada Maine [2]) „zupełnie nie znały, co to jest testament. Najznakomitsze powagi zgadzają się pod tym względem, że nie znajdujemy testamentu w tych częściach pisanych kodeksów, któ-

[1]) Crantz, History of Greenland, t. I, p. 192.
[2]) Loc. cit. p. 172.

re zawierają zwyczaje praktykowane przez nich w ich pierwotnym kraju i w czasie osiedlenia się późniejszego na granicach państwa rzymskiego."

Dalej, studiując starożytne prawa germanów, dodaje: „to przynajmniej jest rzeczą pewną, że ich starożytne kodeksa nie zawierają żadnej wzmianki o prawie robienia testamentu." [1])

Hindusowie wcale nie znali testamentów. [2])

Jest więc bardzo godnem uwagi, że w Australii „ojciec dzieli swą ziemię jeszcze za życia, przyznając każdemu z synów część należną, to też od czternastego lub piętnastego roku, ci ostatni wiedzą które części własności odziedziczą. Jeżeli dzieci płci męzkiej w pewnej rodzinie wymarły, synowie córek odziedziczają ziemię swego dziada." [3])

Na Tahiti prawo robienia testamentu istniało w całej swej sile [4]) (myślę że tylko w braku dzieci) „nie tylko odnośnie do posiadłości gruntowej, ale i do każdego rodzaju własności. Nie znając pisma, nie mogli oni zostawiać testamentu pisanego, dla tego też, w czasie ciężkiej choroby, zgromadzali często około siebie członków familii *lub przyjaciół* i wydawali im polecenia co do rozdziału majątku swego po śmierci. Polecenia

---

[1]) Loc. cit. p. 196.

[2]) Maine, Ancient Law, p. 193. Campbell, System of land tenure, p. 177.

[3]) Eyre, Australla t. II, p. 236.

[4]) Ellis, loc. cit. t. II, p. 362.

te uważano za święty obowiązek i zwykle ściśle je wykonywano."

Wszelako u rzymian spotykamy już testament w nowożytnem znaczeniu tego słowa. W zasadzie nawet, rzymskie testamenta, jeżeli można je tak nazwać, nie były trzymane w tajemnicy i nie mogły być odwoływane. Przeciwnie robiono je publicznie, w obliczu przynajmniej pięciu świadków, musiały być natychmiast wykonane i były nieodwołalnemi. Ztąd prawdopodobnie powstał zwyczaj układania testamentu dopiero w chwili śmierci.

Prawdopodobnie prawo robienia testamentu należało do tych tylko, którzy nie posiadali naturalnych spadkobierców;—w Atenach, przynajmniej miało to miejsce. Testament w Rzymie nigdy zdaje się nie był używanym w celu wydziedziczenia lub nieprawego rozdzielenia majątku.

W takich okolicznościach, dziwnem się wydaje z pierwszego wejrzenia, że rzymianie uważali stratę przywileju robienia testamentu za największe nieszczęście, że poczytywano za hańbę, gdy mężczyzna umarł bez testamentu. Objaśnienia tego pojęcia należy według mego zdania szukać w stosunkach rodzinnych. Dzieci były uważane za niewolników i jako tacy nie mogli być posiadaczami [1]) a ojciec rozumie się życzył sobie wyzwolić swych ulubionych synów; ale przez sam

---

[1]) Maine, Ancient law, p. 180.

fakt wyzwolenia przestawali oni należyć do rodziny a ztąd nie mogli odziedziczyć majątku ojca, jako prawi spadkobiercy. Po śmierci obywatela rzymskiego, w braku testamentu, majątek przechodził do dzieci niewyzwolonych, lub jeżeli tych ostatnich nie było, do najbliższego krewnego. Takim sposobem, toż samo uczucie, które kierowało rzymianinem wyzwalającym synów, nakazywało mu również robić testament, gdyż w braku tego ostatniego, wyzwolenie pociągało za sobą utratę prawa dziedziczenia majątku ojcowskiego.

Istotna modyfikacya prawa robienia testamentu w Rzymie, zdaje się być związaną z epoką w której można było robić zapis nawet w wypadku niestnienia prawnego spadkobiercy. Nie wiadomo dokładnie kiedy ten postęp został dokonany, lecz wiadomo, ze takie prawo istniało za czasów Gajusa, który żył za panowania Antoniusza. W epoce tej testamenta stały się także odwołalnemi [1]) a za Adryana testament mógł być unieważniony. gdy urodził się „posthumus suus," to jest, gdy urodziło się dziecko po napisaniu testamentu. [2])

W braku testamentu, interesa dziecka były zabezpieczone, w niektórych razach, przez zwyczaje podobne do tych, jakie spotykamy w wioskach

---

[1]) Tomkin and Lemon, Commentaris of Gajus, com. II, sec. CXLIV.

[2]) Loc. cit. com. II, sec. CXLIII.

rosyjskich, gdzie dziecko już od urodzenia nabywa prawa do części wspólnego majątku. Podobne prawa istnieją tylko tam, gdzie majątek jest wspólny. W niektórych krajach dzieci mają nieprzedawalne prawo do pewnej części majątku ojcowskiego.—i w tych krajach, w braku dzieci, testament może być zastąpionym przez adoptowanie, którego ważność już oznaczyłem i które jest jedną z przyczyn najbardziej gmatwających pojęcia dzikich o węzłach pokrewieństwa.

U hindusów „skoro syn się urodzi, [1]) ma prawo do części mienia ojca i ten ostatni nie może odprzedać swego majątku, bez pogwałcenia praw współwłaścicielskich syna. Gdy syn dosięgnie pełnolotności, może żądać podziału majątku, nawet wbrew woli ojca; wrazie zaś zgody ze strony ojca, jeden z synówmoże wywołać podział majątku, nawet wbrew zdaniu swych braci. Przy wykonaniu podziału, ojciec nie ma żadnej wyższości nad dziećmi; otrzymuje tylko dwie części zamiast jednej. Starożytne prawo plemion germańskich było bardzo podobne.

Allodium czyli własność dziedziczna rodziny była wspólnym majątkiem ojca i jego synów." Według starożytnego prawa germańskiego, dzieci były także współwłaścicielami i majątek familii nie mógł być sprzedany bez zezwolenia wszystkich jej członków.

---

[1]) Maine, Ancient Law. p. 228.

Osobliwy zwyczaj tahityjski, że król składał koronę gdy miał syna, ma prawdopodobnie takąż samą zasadę; na tejże wyspie, właściciele gruntowi, w czasie urodzenia się dziecka, tracili prawo do swej nieruchomości i możność rozporządzania nią nadal. [1])

U basutosów prawo pierworodztwa panuje w całej sile; nawet za życia ojca, starszy syn posiada znakomitą władzę nad majątkiem i nad młodszymi braćmi. [2])

Tenże sam system, połączony z dziedzictwem w linii żeńskiej, istnieje także na wyspach Viti gdzie znają go pod nazwiskie *vasu*. Wyraz ten znaczy synowiec lub synowica „lecz staje się on tytułem; gdy jest noszonym przez mężczyznę, który w pewnych miejscowościach ma szczególne prawo brania wszystkiego co mu się podoba z majątku swego wuja, lub z majątku zależącego od jego wuja." [3]) Zwyczaj ten stanowi jedną z najbardziej godnych uwagi cech despotyzmu vityjskiego. „Jakkolwiek potężnym byłby naczelnik, jeżeli ma synowca tenże jest panem;"—wuj rzadko i słaby stawia opór. *Thakonauto* wojując z wujem, czerpał zapasy ze składów swego nieprzyjaciela.

Podobnym prawom zapewne przypisać trzeba wywołanie dziwnego zwyczaju, który chce aby

---

[1]) Ellis, loc. cit. vol. II, p. 346, 347.
[2]) Casalis, Basutos, p. 179.
[3]) Fiji and the Fijians, vol. I, p. 34.

ojciec przyjął imię swego dziecka. W Australii, naprzykład, [1]) gdy najstarszy syn otrzyma imię, ojciec je także przybiera; „*Kadlitpinna*—ojciec Kadli; matka nazywa się „*Kadlingangki*—co znaczy matka Kadli; (*ngangki*—żona czyli kobieta). Zwyczaj ten zdaje się być bardzo powszechnym na całym kontynencie australskim.

Toż samo znajdujemy w Ameryce. [2]) I tak: „u katchinów ojciec przybiera imię swego syna lub swej córki, co w ogóle, odwrotne jest temu, co dzieje się u nas. Imię ojca tworzy się dodając *tee* na końcu imienia syna. *Que-ech-et*, naprzykład ma syna imieniem *Sah-neu*; wtedy zaczyna nazywać się *Sah-neu-tee*, zarzucając pierwotne swe imię."

Na Sumatrze „ojciec [3]) w wielu miejscowościach, a szczególniej w Passummah, przybiera imię pierwszego swego dziecka, naprzykład *Pa-Ladin* lub *Pa-rin-du* (*pa* zamiast *bapa* znaczy ojciec) i traci tym sposobem swoje własne imię. Jest to dziwny zwyczaj, mniej zgodny z porządkiem naturalnym, niż zwyczaj, który nadaje synowi imię ojca. Kobiety nigdy nie zmieniają swego imienia; niekiedy jednak przez grzeczność, nadają im imię ich pierwszego dziecka; *ma si ano* „matka czyjaś;" lecz jest to raczej forma grzeczności nie zas imię."

---

[1]) Eyre loc. cit. t. II, p. 325.
[2]) Smithsonian Report, 1866, p. 326.
[3]) Marsden, History of Sumatra, p. 286.

W ogóle, majątek przechodzi do najstarszego syna; lecz Duholde wykazuje; że u tatarów najmłodszy syn odziedzicza ojcowski majątek ponieważ synowie starsi w miarę dochodzenia do dojrzałości, opuszczają namiot ojca, zabierając z sobą bydło, które im ojciec dać zechce. Podobnyż zwyczaj istnieje u mrusów ze wzgórz Arrawak [1]) a nawet w pewnych miejscowościach Anglii, pod nazwiskiem *borough english* [2])

Znamy kilka wypadków, naprzykład u indusów,—w których starszeństwo stosuje się do władzy lub stanowiska politycznego, lecz nie do majątku.

U ras niższych, naczelnicy zaledwie troszczą się o przestępstwa, chyba że one wprost dotykają interesów plemienia. Co do kłótni osobistych, każdy powinien bronić się lub mścić stosownie do tego jak mu się podoba. „Naczelnik lub urzędnicy, powiada Du Tertre, [3]) nie przestrzegają sprawiedliwości u karaibów; lecz tak jak u topinambousów, kto się uważa za obrażonego wymaga od przeciwnika zadosyć uczynienia, jakie za stosowne uważa, lub też jakiego wymaga obrażona miłość własna a siła otrzymać obiecuje. Publiczność nie zajmuje się ukaraniem winnych, a jeżeliby u tych ludów ktoś był obrażonym a nie starał się

[1]) Lewin. Hill Tracts of Chittagong, p. 194.

[2]) Wren Hoskyns Customs of land tenure p. 104.

[3]) History of the Caribby Islands, p. 316. Labat także robi podobną uwagę, Voyage aux îles d'Amerique, t. II, p. 83.

zemścić, wykluczają go z plemienia jako tchórza i człowieka bez honoru."

W starożytnej Grecyi nie było żadnego urzędnika publicznego, którego obowiązkiem byłoby ścigać zbrodniarzy. [1]) Nawet w razie zabójstwa państwo nie dawało inicyatywy; troskę ową pozostawiano rodzinie ofiary i oskarżonego tylko wtedy aresztowano gdy przekonany został o swej winie. To też złoczyńca starał się uciec, skoro spostrzegł że może uledz karze.

U indyan północnej Ameryki [2]) gdy człowiek został zabity „sama tylko rodzina zmarłego ma prawo żądać zadosyć uczynienia; zbiera się ona, roztrząsa sprawę i decyduje. Naczelnicy wioski lub plemienia nie mają prawa wtrącać się do tej sprawy." Zdaje się nawet, że jedynem zadaniem prawa w wypadkach tego rodzaju, jest nie tyle ukaranie przestępcy, ile raczej ograniczenie i złagodzenie zemsty familii ofiary.

Ilość legalnej zemsty, jeżeli można tak się wyrazić, jest często zadaniem surowych praw, nawet w tych krajach, gdzie nie spodziewamy się znaleść czegoś podobnego. W Australii np. [3]) „przestępca może okupić swoją zbrodnię przedstawiając się i pozwalając każdej obrażonej osobie uderzyć się lancą w pewną część ciała, w udo, łydkę lub bok.

---

[1]) Goguet, t. II, p. 69.
[2]) Trans. Ameri, antiq. soc. t. I, p. 281.
[3]) Sir. G. Grey, Australia t. II, p. 293.

Część mająca być przebitą jest wyznaczoną dla każdej zbrodni i krajowiec, który ściągnął na siebie tę karę, osobie którą obraził pozwala np. uderzyć się w nogę." Ilość kary jest tak ściśle oznaczoną, że, gdyby ktoś wymierzający ją, przez nieuwagę lub z jakiejbądź innej przyczyny, przekroczył przepisaną granicę, jeżeli, naprzykład, dotknie arteryi, ulega z kolei tejże samej karze.

Zdaje mi się że fakta te rzucają wielkie światło na pochodzenie pojęcia o własności. Posiadadanie de facto nie wymaga żadnego objaśnienia. Lecz skoro postanowiono prawa dla oznaczenia ilości czyli sposobu zemsty, skoro wódz zaczął uważać za swój obowiązek i godność rozsądzać zwady, które wydawały mu się szkodliwemi dla interesów plemienia,—naturalnym wynikiem takiego postępu było to, że pojęcie o posiadaniu zamieniło się na pojęcie własności. Tak więc, ponieważ z początku uważano przestępstwo tylko za sprawę osobistą, obchodzącą tylko napastnika i ofiarę, i która nie dotyczyła w niczem społeczeństwa, każdą zbrodnię, nawet zabójstwo, można było okupić zapłaceniem pewnej summy pieniędzy, dostatecznie wynagradzającej przedstawicieli zabitego człowieka. Zapłata owa była proporcyonalną do spełnionego przestępstwa i niemiała żadnego stosunku ze zbrodnią uważaną jako taka. To też niezależnie od tego, czy śmierć była rezultatem zbrodni, czy też przypadku, wynagrodzenie pozostawało jednakowe. Ztąd pocho-

dzi francuzki wyraz *payer*, biorący swój początek od *paccare*,—ułagodzić, uspokoić.

Przeciwnie, rzymianie opierali żądane wynagrodzenia na istnieniu „culpa;" to też ustanowili prawo, że tam, gdzie nie ma „culpa" nie można żądać zadosyć uczynienia. Doprowadziło to do bardzo niewygodnych następstw. Zauważył to lord Kames: [1])

„Labeo scribit, si cum vi ventorum navis impulsa esset in funes anchorarum alterius et nautae funes praecidissent, si nullo alio modo, nisi praecisis funibus explicare se potuit, nullam actionem dandam; b. 29; § 3, ad leg. Aquil. „Quod dicitur damnum injuria datum Aquilia persequi, si erit accipiendum, ut videatur damnum injuria datum quod cum damno injuriam attulerit, nisi magna vi cogente fuerit factum. Ut Celsus scribit circa eum, qui incendii arcendi gratia vicinas aedes intercidit; et sive pervenit ignis, sive antea extinctus est, extimat legis Aquiliae actionem cessare. b. 49 § 1, cod.

(To jest: Według Labeona, jeżeli okręt zaplątał się skutkiem gwałtownej burzy między liny przytrzymujące kotwice drugiego okrętu, i jeżeli majtkowie nie mając innego sposobu wyplątania się przetną liny, nie ma powodu do procesu. Prawo akwilijskie stosuje się tylko do szkód podciąga-

---

[1]) History of man, IV, p. 34.

jąc je pod pojęcie winy, w razie gdy ta wina spełnioną została złośliwie i bez konieczności. „Celsus np. przytacza że pewna osoba, dla wstrzymania rozszerzenia się pożaru, rozwaliła dom swego sąsiada, i bez względu na to czy ogień dosięgnął by tego domu, czy byłby zagaszony wprzódy, prawo akwilijskie, jak on sądzi, w pierwszym i w drugim razie nie dozwala wszczynać procesu.")

Zdawałoby się jednak, że nawet w prawie rzymskiem, zasada przeciwna i najpowszechniej przyjęta istniała od początku. Dowodzi tego między innemi, wielka różnica jaką zauważyć można w karze wymierzanej przez starożytne prawa przestępcom schwytanym na uczynku a tym co byli odnalezieni po upływie znacznego czasu. Stare prawo rzymskie, podobnie jak i niektórych innych państw, dzieliło złodziei na schwytanych i nieschwytanych na gorącym uczynku.

Złodziej złapany w chwili kradzieży lub co najmniej, obarczony skradzionemi rzeczami, stawał się, według prawa Dwunastu Tablic, niewolnikiem osoby okradzionej, lub, jeżeli już był niewolnikiem, był karany śmiercią. Taki zaś złodziej, którego złapano po upływie długiego czasu, płacił tylko podwójną cenę skradzionych rzeczy. Później złagodzono surową karę na złodzieja złapanego przy kradzieży, ale zawsze zmuszano go do zapłacenia czterokrotnej ceny przedmiotów skradzionych, czyli dwa razy więcej jak w drugim wypadku.

Indyanie z Ameryki północnej stosują tęż samą zasadę. [1]) Według kodeksów germańskich i anglosaksońskich, złodziej schwytany na gorącym uczynku mógł być natychmiast zabity. Takim sposobem prawo kierowało się starożytną zasadą zemsty osobistej i oznaczając karę, za przewodnika brało zemstę, o którą poszkodowany bezwątpienia sam byłby się postarał. [2])

Na wyspach oceanu Spokojnego według Williamsa [3]) sprawa o kradzież rzadko wytaczaną bywa przed króla lub naczelnika, i strony same rozprawiają się z sobą. Odwet jednak ma prawie siłę prawa: „Chociażby ofiara zdołała uniknąć rozboju, nie śmiano by mu przeszkadzać, gdyż ludność obwodu staje po stronie tych, którzy karzą napastników według ustanowionego zwyczaju."

Toż samo stosowało się do ran. U anglosaksonów *wergild* czyli kara pieniężna za rany, była widocznie zastąpieniem zemsty osobistej. Każda część ciała, nawet zęby, paznokcie i włosy, miały oznaczoną cenę. Co więcej! Cena oznaczona za te ostatnie była względnie bardzo wysoka;—pozbawienie brody pociągało za sobą karę dwudziestu szylingów, wtedy gdy złamanie uda oceniało się tylko na dwanaście. W pewnych razach skutek wywarty na powierzchowność zdaje się być wzięty

---

[1]) Traus. Ameri. atiqu. soc. t. I, p. 285.
[2]) Patrz Maine, loc. cit. p. 378.
[3]) Polynesian Researches t. II, p. 369, 372.

w rachunek, ponieważ za pozbawienie zęba przedniego płaciło się sześć szyllingów, a za złamanie żebra tylko trzy. W razach, gdy ofiara była niewolnikiem, właściciel odbierał wynagrodzenie.

Kara pieniężna zmieniała się stosownie do stanowiska ofiary. Całe społeczeństwo, oprócz królewskiej familii i hrabiów dzieliło się na trzy klasy: *tywhind* czyli *ceorl*, oszacowani 200 szylingów, według prawa Mercie; *sixhind*, oszacowani na 600 szylingów; za zabicie zaś tana królewskiego płaciło się 1200 szylingów. [1])

Srogość starożytnych kodeksów i jednostajność kar, która je charakteryzuje, pochodzi prawdopodobnie z jednej i tejże samej przyczyny. Obrażone indywiduum nie oceniało zbyt filozoficznie kary jaką miało prawo wymierzyć i bezwątpienia, kiedy w plemieniu, naczelnik ukształcony względnie do swego czasu, probował prawem zastąpić zemstę osobistą, zadaniem jego było przedewszystkiem skłonić tych, co mieli powód do skargi,—do do oparcia się raczej na prawie, aniżeli na zemście osobistej. Ale czyż dało by się zaprowadzić prawo, jeżeli kara przez nie wymierzana była mniejsza od tej którą samemu sobie wolno było wymierzyć?

Następnie gdy kara zastąpiła wynagrodzenie pieniężne, zastosowano z początku tęż samą regułę i niezwracano żadnej uwagi na zamiar. Co mówię, tak długo nieuwzględniano zamiaru, że cho-

---

[1]) Student Hume, p. 74. Hallam t. I, p. 272.

ciaż dzisiaj liczą się z nim w naszych sądach kry minalnych, jednakże, jak to Baine zauważył, [1] „wielu ludzi i nawet ludzi oświeconych poczytuje jeszcze obłęd za rzecz karygodną."

Stan społeczny naszych przodków, w odległej bardzo epoce, wpływa jeszcze w tym razie jak i w wielu innych, na nasze pojęcia i upodobania. W niniejszem dziele probowałem przedstawić ten stan społeczny, gdyż według mnie, byt teraźniejszych dzikich wiernie przedstawia różne fazy, przez które w swym rozwoju postępowym przechodził ród ludzki. Jestem przeświadczony, że historya ludzkości jest ciągłym postępem. Rozumie się, nie chcę przez to wyrazić, że wszystkie rasy ludzkie postępują, przeciwnie większość ras niższych jest prawie nieruchoma; wiele także narodów, bez żadnej wątpliwości wyrodziło się. Ale można wypowiedzieć prawie jako pewnik, że ludy, które się wyrodziły, znikają; że ci których byt społeczny pozostaje *statu quo* nie powiększają się w liczbie, przeciwnie zaś narody, które z każdym dniem posuwają się na drodze postępu, coraz znaczniej rosną w ludność. Jednem słowem, chociaż nie twierdzę, jakoby nie było ras wyrodzonych, uważam je jednak za wyjątek.

Biorąc pod uwagę fakta i dowody nagromadzone w mojem dziele, sądzę, że mam prawo wyprowadzić następujące wnioski:

---

[1]) Mental and moral science, p. 718.

Współcześni dzicy nie są potomkami cywilizowanych przodków.

Stan pierwotny człowieka był stanem dzikości zupełnej.

Wiele ras ludzkich nie wzniosło się się ponad stan pierwotny.

Wnioski te wypływają, według mego zdania z rozważań ściśle naukowych. Powinniśmy przyjąć je z radością, pozwalają nam bowiem przewidywać świetniejszą jeszcze przyszłość.

W ostatnim rozdziale „Człowieka przedhistorycznego" przyznając, że wielkie są powaby życia dzikiego, starałem się jednocześnie wykazać niezmierne korzyści z cywilizacyi wypływające. Poprzestanę na dodaniu tutaj jeszcze, że, jeżeli historya ludzkości przedstawia wyrodzenie się, słaba tylko być może dla nas nadzieją postępu w przyszłości. Jeżeli przeciwnie, przeszłość jest tylko ciągłym postępem, i nadal postępu spodziewać się możemy. Dodrodziejstwa cywilizacyi spłyną nie tylko na inne kraje i narody, ale wcisną się głębiej i w pośród nas samych, nie będzie można wtedy spotykać w krajach oświeconych tylu obywateli prowadzących życie gorsze od życia dzikich, nie cieszących się nawet rzeczywistemi korzyściami życia dzikiego, ani będących w możności dostąpić szlachetniejszego losu, który jest udziałem człowieka cywilizowanego.

KONIEC.

KSIĘGARNIA
ANTYKWARIAT
DOM KSIĄŻKI
DOM
Nº 189858



9356/1