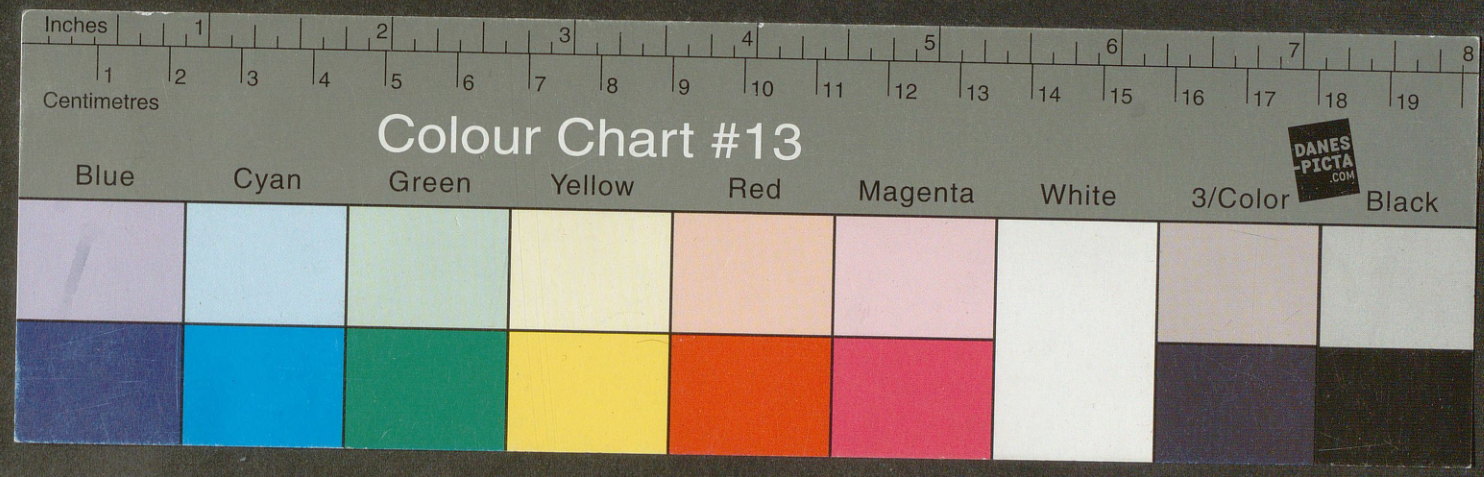
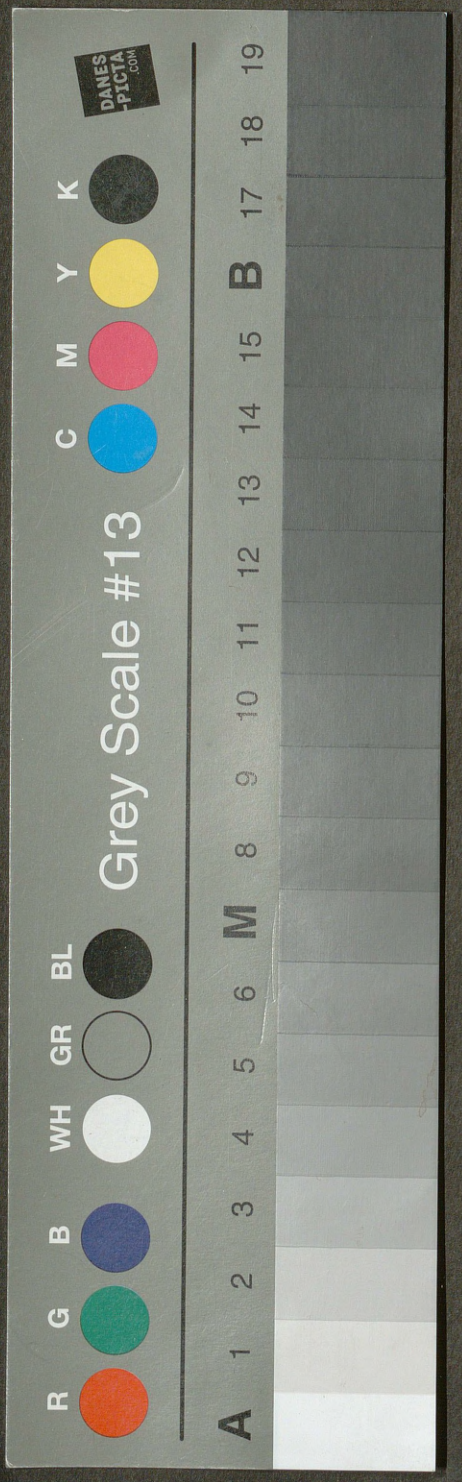

Inches
Centimetres
Colour Chart #13
DANES-PICTA.COM
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black


DANES-PICTA.COM
C M Y K
B
19 18 17 15 14 13 12
#13
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12

H. SPENCER.

ZASADY SOCYOLOGII.

BIBLIOTEKA
№ 164
M. MILTYNOWICZA

Wydawnictwo „Głosu."

Dzieła Herberta Spencera.

Systemat filozofii syntetycznej.

ZASADY SOCYOLOGII.

TOM I.

Z trzeciego wydania oryginału przełożył

J. K. Potocki.

WARSZAWA.

W Drukarni Zawiszewskiego, Chmielna 31.

1889.

301

2168/



Дозволено Цензурою.

Варшава, 11 Января 1889 г.

N.
1205
I

Od Redakcyi „Głosu."

Tom niniejszy jest szóstym z kolei w szeregu tych, które stanowią *System Filozofii Syntetycznej*, pierwszym zaś tomem *Zasad Socyologii*. Pominęliśmy na teraz Biologiję i Psychologiję naprzód dla tego, iż w piśmiennictwie naszem, czasów ostatnich, nauki te lepiej są reprezentowane, niż Socyologija, głównie zaś, aby wyzyskać dość żywe, jak się zdaje, zajęcie jakie wśród naszej inteligencyi budzą dzisiaj nauki społeczne. Niezależnie od tego, jakim jest nasz pogląd na kierunek i wartość socyologicznych doktryn Spencera, samo już ujęcie różnorodnych zjawisk społecznych w jeden filozoficzny całokształt, może mieć wielkie znaczenie dla polskich czytelników. Nie tyle idzie nam *w tej chwili* o zalecenie takiego lub innego systemu Socyologii, ile o wpojenie przekonania, że *jakiś* system jest niezbędny: inaczej pozostalibyśmy wiecznymi niewolnikami gmatwaniny zjawisk konkretnych.

Przedmowa do wydania trzeciego.

W niniejszem trzeciem wydaniu pierwszego tomu *Zasad Socyologii* zrobiono kilka dość ważnych poprawek. Tekst został przejrzany; dodano odsyłacze do dzieł wzmiankowanych i przytaczanych w tekście, rozszerzono dodatki i opatrzono książkę indeksem.

Każdy rozdział został starannie przejrzany w celu usunięcia zeń wadliwych wyrażeń i nadania większej zwięzłości wykładowi. Przez usunięcie zbytecznych zdań i wyrazów, autor zmniejszył rozmiar dzieła o 40 stronnic, pomimo, iż tu i owdzie uzupełnił liczbę przykładów. Skrócenie to wszakże nie zmniejszyło objętości tomu, gdyż wymienione powyżej dodatki zajmują o wiele więcej miejsca, niż się go zyskało dzięki skróceniom.

W przedmowie do wydania pierwszego autor objaśnił, w jaki sposób zdarzylo się, iż czytelnik pozbawionym został odpowiednich środków sprawdzenia wielu z pomiędzy licznych przytoczeń; wraz z objaśnieniem owem, wyrażał autor nadzieję, iż brakowi temu będzie mógł z czasem zaradzić. Obecnie, dzięki usilnej pracy, zaradzono mu prawie w zupełności. Przed kilku laty uprosiłem pewną osobę, pełniącą obowiązki mego sekretarza, a mianowicie nieżyjącego już dzisiaj mr. P. R. Smitha, aby mi dostarczył odsyłacze do moich przytoczeń; jakoż, przy pomocy innego mego dzieła *Descriptive Sociology*, gdzie to było możebnem, tam zaś, gdzie nie było można, przy pomocy oryginałów dzieł przytaczanych autorów, zdołał on odnaleść znaczną większość ustępów. Pomimo to jednak pozostawały jeszcze liczne braki. Przed dwoma laty ułożyłem się z biegłym biblijografem, mr. Tedderem, biblijotekarzem Athenaeum Club, aby na nowo przejrzał wszystkie przytoczenia i uzupełnił odsyłacze tam, gdzieby je mr. Smith ominął. Dzięki niezmor-

dowanej pracy, która mnie zdumiewała, mr. Tedder odnalazł większą część przytoczeń, przy których brakowało odsyłaczy. Nakoniec, liczba tych, których jeszcze nie wykryto, zmniejszoną została dzięki trzeciej rewizyi, dokonywanej przy pomocy „kluczów," znajdujących się w rękopiśmie, oraz dzięki wskazówkom, których autor mógł udzielić. Obecnie pozostaje już mniej niż 2% przytoczeń, nieopatrzonych odsyłaczami.

Uzupełnienie odsyłaczów nie było jednak jedynym celem przeglądu tego nowego wydania; dalszym celem było usunięcie niedokładności. Dzieło Descriptive Sociology, z jakiego przytoczenia były robione, przechodziło przez stadya, z których każde nastręczało sposobność do błędów. W wyciągach tych, kopiowanych przez kompilatorów, literalne i wyrazowe nieporozumienia z pewnością nie musiały być rzadkie. Imiona własne osób, ludów i miejsc, nie wypisywane z należytą starannością, łatwo mogły być błędnie odczytane przez zecerów. To też, sądząc, iż wiele tam było braków, które wprawdzie nie zmniejszały wartości dowodowej wyciągów, ale czyniły je niedokładnemi, autor zapragnął, aby podczas uzupełniania odsyłaczy, dokonano zarazem porównania tych miejsc z oryginałami. Zadanie to z całą sumiennością rozwiązane zostało przez mr. Teddera, tak, iż poprawki jego rozciągały się nawet aż do uzupełnienia i prostowania znaków pisarskich. O wynikach tego swego przeglądu napisał on do autora list następujący:

Lipiec 1885.

Dear Mr. Spencer,

W drugim wydaniu (1877) *Zasad Socyologii*, (tom pierwszy), powierzonem mym rękom, znajdywały się 2,192 odsyłacze do 379 dzieł przytaczanych; w nowem wydaniu jest ich około 2,500, dzieł zaś 455. Wszystkie te wzmianki, z wyjątkiem jakichś 45, porównane zostały z oryginałami.

W ciągu sprawdzania poprawiłem liczne błędy drukarskie. Były one przeważnie literalne i zawierały w sobie przekręcenia, popełnione przez kompilatorów *Descriptive Sociology*, błędnie umieszczone w cudzysłowach. Nieznaczną była ilość błędów wyrazowych, a do takich należało, np., odnoszenie pewnych faktów do jakichś plemion szczególnych, podczas gdy oryginał stosował te przykłady do całej grupy plemion, a więc nadawał im znaczenie szersze, niż to czyniła książka Pana. Jedyne, jakie mogę przypomnieć sobie, przykłady zmian, dotyczących wartości przytoczeń, jako dowodów, były, po pierwsze, przerobienie pewnego ustępu z Ilijady, wziętego początkowo z pośledniejsze-

go tłomaczenia, powtóre—usunięcie wzmianki (na str. 298, wyd. 2-go) o unikaniu przez Indusów posługiwania się świętem imieniem Oma.

Z pośród 455 dzieł przytaczanych, tylko 6-ciu powaga jest podejrzaną, ale wyciągi z nich nie są liczne, a nadto nie widzę żadnego powodu do powątpiewania o dokładności tych mianowicie wskazówek, za jakie w książce niniejszej spada na nie odpowiedzialność.

Racz pan przyjąć i t. d.

Henryk R. Tedder.

Wyżej wzmiankowane twierdzenie, usunięte przez p. Teddera, komentowanem było przez prof. Max Müllera podczas jego Hibbert Lectures, przyczem utrzymuje on nadto, że autor również był w błędzie, gdy twierdził, że Egipcyanie powstrzymywali się od używania świętego imienia Ozyrysa. Z tym drugim, przypisywanym mi, błędem rozprawiłem się w dopisku na stronicy 274, gdzie, jak sądzę, dowiodłem, iż prof. Max Müller postąpiłby sobie dobrze, gdyby zbadał dowody przed popełnieniem omyłki własnej.

Imię profesora przypomina mi inną jeszcze, odnoszącą się tutaj, materyę. W pewnym artykule, mówiącym o tej książce, a ogłoszonym w *Pall Mall Gazette* 21 Lutego 77 roku, powiedziano, iż pogląd, wygłoszony w części pierwszej, a sprzeczny z twierdzeniami mitologii porównawczej, „będzie, jak sądzimy, surowo osądzony przez osoby, specyalnie obeznane z tą dziedziną wiedzy.“ Kiedy więc nakoniec w roku 1878 ogłoszone zostały prelekcye prof. Max Müllera *o początku i rozwoju religii* i t. d. i t. d, sądziłem, że przecież ciekawość moja, co do odpowiedzi, zostanie zaspokojoną. Zwróciwszy się jednak do drukowanego sprawozdania o tych prelekcyjach, nie uczułem żadnej pokusy rozprawiania się z hipotezą, twierdzącą, iż religija rozwinęła się z teoryi duchów (Ghost-theory), jeśli, jak zauważył pan Andrew Lang, jedyną o tem wzmianką było jakieś 30 wierszy, opisujących „psycholatryę“ w Afryce. Samo dzieło dowiodło, iż zbyteczną byłaby polemika z hipotezą, twierdzącą, że fetyszyzm jest pierwotną postacią religii. Zbyteczną, powiadam, gdyż, jak sądzę, hipoteza ta skutecznie została przezemnie obaloną w pierwszem wydaniu tej książki. Dla czego prof. Max Müller wyłożył tak wiele pracy dla zbicia teoryi, już przedtem obalonej, jest dla mnie niejasnem. Jeszcze mniej jasnem jest to, dla czego, mając przed sobą moją książkę i krytykując niektóre z wyżej przytoczonych jej twierdzeń, całkowicie pominął on rozdział, w którym zrobiono już to, co zamierzały dopiero zrobić jego prelekcye.

Jaki był bezpośredni cel jego odczytów, nie rozumiem. Nie przypuszczał on zapewne, iż obalenie teoryi fetyszów było obaleniem teoryi, przeciwstawianej dzisiaj jego własnej; jakkolwiek nie jest nieprawdopodobnem, iż wielu z pomiędzy jego słuchaczy i czytelników przypuszczało, że tak było istotnie.

Niewiele pozostaje tu powiedzieć o poczynionych w tej książce inowacyach. W Dodatku A, zatytułowanym: „Dalsze przykłady myśli pierwotnej," uzupełnienia są takie, iż właściwie stanowią ponowne uwydatnienie tezy, bronionej w części pierwszej. Dodatek B, o teoryi mitologicznej, opatrzono wstępem. Nakoniec dodatek C, o lingwistycznej metodzie mytologów, jest całkiem nowy.

Rayswater. Lipiec 1885.

Przedmowa do tomu pierwszego.

Nazwę Socyologii nauka o społeczeństwie otrzymała od Comte'a. Przyjąłem ją częścią dla jej upowszechnienia, częścią zaś dla tego, iż nie było żadnej innej nazwy, dość obszernej. Jakkolwiek ganiony wielokrotnie przez tych, którzy potępiają ten wyraz, jako „barbarzyństwo," nie żałuję, żem tak postąpił. Posługiwać się, jak to doradzali niektórzy, wyrazem polityka (*politics*), zbyt ciasnym pod względem znaczenia, jak również i niedogodnym z powodu swych współoznaczeń—byłoby to rozmyślnie stwarzać zamięszanie, w celu uniknięcia braku, niemającego znaczenia w praktyce. Różnolitość naszej mowy jest już tak wielką, iż prawie każdą myśl wyraża się w słowach, wziętych z dwóch albo trzech języków. Co więcej, istnieje w niej wiele wyrazów, utworzonych w sposób nieprawidłowy z różnorodnych pierwiastków. Ze względu na to, przyjąłem bez wielkiego wahania ten wyraz. Sądząc, iż dogodność, poddawawczość (*suggestivenes*) naszych symbolów słownych jest rzeczą bardziej ważną, niż prawowitość ich pochodzenia.

Prawdopodobnie, niektórzy doznają pewnego zdziwienia, widząc, iż dzieło, zawierające wiele przytoczeń z licznych autorów, nie posiada u spodu swych kartek żadnych odsyłaczy. Otóż kilka słów wyjaśnienia z tego powodu. Gdy się odsyła czytelnika do dopisków, u dołu zamieszczonych, wówczas rwie się całkowicie nić rozumowania, a nawet wtedy, gdy się ich nie przytacza na tej samej stronicy, uwagę naszą zakłóca ciągle myśl, iż potrzeba byłoby zajrzeć do nich. Wynika ztąd strata czasu i wrażenia. Ponieważ w charakterze *danych*, niezbędnych mi do wyprowadzenia mych wniosków, postanowiłem użyć faktów, odpowiednio zgromadzonych i uklasyfikowanych w *Descriptive Socyology*, gdzie zachowano porządek taki, że mając imię wzmiankowanego autora i rasy, w każdej chwili

można odnaleźć odnośny ustęp, a z nim też moje przytoczenie, zdarzyło się przeto, iż marnowanie czasu i wikłanie myśli za pomocą owych, rozpraszających uwagę dopisków „dolnych," stało się całkiem niepotrzebne. Postanowiłem więc je opuścić. Prawie wszędzie tam, gdzie dowodów dostarczać mają przykłady ras nieuspołecznionych (a taką jest większa część dowodów tej książki), czytelnik znajdzie powyższe środki sprawdzenia. Znalazłem wszakże później, iż do wielu faktów, zaczerpniętych z innych źródeł, potrzeba byłoby dopiero szukać odsyłaczów i wprowadzać je do niniejszej książki. Nie chcąc wszakże zmieniać raz już przyjętego systemu, pozostawiłem je w stanie niesprawdzalności. Uznaję ten brak i mam nadzieję zaradzić mu później. W tomach następnych mam zamiar posługiwać się pewną metodą przytoczeń, która, ułatwiając czytelnikowi zaglądanie do przytaczanych źródeł, jednocześnie nie rozpraszałaby jego uwagi.

Zeszyty, z jakich składa się tom niniejszy, dostarczone były prenumeratorom w porządku następującym: Nr. 35 (str. 1 — 80) w Czerwcu, 1874; Nr. 36 (str. 81—160) w Listopadzie 1874; Nr. 37 (str. 161—240) w Lutym, 1875; Nr. 37 (str. 241—320) w Maju 1875; Nr. 39 (str. 321 — 400) we Wrześniu, 1875; Nr. 40 (str. 401 — 462 z dodatkami A i B) w Grudniu, 1875; Nr. 41 (str. 465 — 544) w Kwietniu 1876; Nr. 42 (str. 545 — 624) w Lipcu 1876; i Nr. 43 (str. 625—704), w Grudniu 1876; Nr. dodatkowy (44), będący uzupełnieniem niniejszego tomu, ukazał się w Czerwcu 1877.

Wraz z owym numerem 44, prenumerat na „Systemat Filozofii Syntetycznej" ustaje, zamierza się bowiem pozostałą część dzieła wydawać tylko tomami. Tom następny ukończonym, jak sądzę, zostanie w roku 1880.

Londyn, Grudzień, 1876.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

DANE SOCYOLOGII.

CZĘŚĆ PIERWSZA
DANE SOCJOLOGII.

ROZDZIAŁ I.

Rozwój nadorganiczny.

§ 1. Z pomiędzy trzech, z grubszego odróżnionych, rodzajów ewolucyi, naszkicowanych w *Pierwszych Zasadach*, przechodzimy teraz do trzeciego. Rodzaj pierwszy, ewolucya nieorganiczna, która w razie jej opracowania, zajęłaby była dwa tomy—jeden o astrogenii, drugi o geogenii, został pominięty, gdyż niepożądanem wydawało się autorowi odraczać wykład ważniejszych zastosowań doktryny dla opracowania zastosowań mniej ważnych, jakkolwiek logicznie poprzedzających tamte. Cztery tomy, idące po *Pierwszych Zasadach*, miały do czynienia z ewolucyą organiczną: dwa z pomiędzy nich roztrząsały zjawiska fizyczne, spostrzegane przez nas w skupieniach żyjących wszelkich porządków, tak roślinnych, jak i zwierzęcych; w dwóch innych opracowywano owe bardziej specyalne zjawiska, ukazujące się tylko w najwyżej rozwiniętych skupieniach organicznych, a odróżniane przez nas, jako zjawiska duchowe. Obecnie przechodzimy do ostatniego działu, ewolucyi nadorganicznej. Jakkolwiek wyraz ten jest opisowy, i jakkolwiek w *Pierwszych Zasadach* (§ 111) opatrzyłem go uwagą objaśniającą, to jednak właściwem będzie wyłożyć tu jego znaczenie w sposób bardziej dokładny.

§ 2. Zajmując się faktami, jakie przedstawia pojedyńczy organizm w ciągu swego wzrostu, dojrzałości i upadku, badaliśmy ewolucyę organiczną. Jeśli weźmiemy pod uwagę, jak to uczynić musimy, działania i oddziaływania, zachodzące pomiędzy owym ustrojem, a ustrojami innych rodzajów, do stosunków z któremi popycha go życie, to i wówczas jeszcze nie wyjdziemy po za granice ewolucyi

organicznej. Za przekroczenie tych granic nie potrzebujemy też uważać tego, gdy przyjdziemy do zjawisk, towarzyszących pielęgnowaniu potomstwa, jakkolwiek tutaj widzimy już zaród nowego porządku zjawisk. Uznając fakt, że współdziałanie rodziców zarysowuje przed nami sprawy, należące do klasy, już znajdującej się poza organizmem prostym, oraz uznając, iż niektóre z wytworów rodzicielskiego współdziałania, jak np., gniazda, są jakby zapowiedzią wytworów klasy nadorganicznej, możemy jednak uważać z całą słusznością, że rozwój nadorganiczny rozpoczyna się tam tylko, gdzie powstaje już coś więcej nad połączone usiłowania rodziców. Rzecz jasna, iż niema tu żadnej granicy bezwzględnej. Jeżeli bowiem odbywała się ewolucya, to ta jej forma, którą uważamy tu za nadorganiczną, musiała, drogą nieznacznych przejść, wyłonić się z organicznej. Możemy jednak dość właściwie oznaczyć ją, jako taką, która zawiera w sobie wszystkie sprawy i wytwory, każące domyślać się zkoordynowanych działań wielu osobników. Istnieją rozmaite grupy zjawisk nadorganicznych; niektóre z nich, pomniejsze, można będzie pokrótce zaznaczyć tutaj dla przykładu.

§ 3. Z pomiędzy nich najbardziej pospolitemi, w pewnym względzie najbardziej pouczającemi, są te, jakich dostarczyć mogą owady towarzyskie.

Wiemy wszyscy, że pszczoły i osy tworzą społeczności, w których jednostki i skupienia ich znajdują się względem siebie w stosunku bardzo określonym. Pomiędzy osobniczą organizacyą pszczoły zwyczajnej, a organizacyą ula (roju), jako uporządkowanego skupienia osobników, posiadającego prawidłowo urządzone pomieszkanie, trwała istnieje spójnia. Tak samo, jak zarodek osy rozwija się na osobnika doskonałego, tak samo dojrzała królowa—osa, zarodek społeczności os, rozwija się w pewną liczbę osobników, przedstawiającą określony i odpowiedni układ oraz czynności. Na dowód, iż ewolucya tego porządku powstała w taki sam sposób, jak i bardziej proste porządki, można tu dodać, że tak pomiędzy pszczołami, jak i osami, rozmaite rodzaje okazują nam rozmaite jej stopnie. Poczynając od rodzajów o zwyczajach całkiem samotniczych i przechodząc przez takie, których towarzyskość jest słabą, dosięgamy rodzajów, w wielkim już stopniu towarzyskich. Wśród niektórych gatunków mrówek ewolucya posunęła się o wiele dalej — powiadam, wśród gatunków niektórych, gdyż i tu również znajdujemy, że niejednakie gatunki dosięgły niejednakich stadyów rozwoju. Najbardziej posunięte w rozwoju okazują podział pracy, doprowadzony tak daleko, iż rozmaite klasy osobników przystosowane są, pod

względem ich budowy, do rozmaitych czynności. Mrówki białe albo *termity* (należące jednak do innego rzędu owadów) mają nadto samców i samice, żołnierzy i pracowników, w niektórych zaś razach istnieją dwa rodzaje samców i samic, skrzydlatych i bezskrzydłych, które tworzą sześć form odmiennych. U mrówek saibskich (Sauba), obok dwóch rozwiniętych form płciowych, znajdujemy trzy formy, pod względem płciowym nierozwinięte — jedną klasę pracowników wewnętrznych i dwie zewnętrznych. Nakoniec, wśród gatunków niektórych, podział pracy uzupełnia się przez branie do niewoli mrówek innych. Spostrzega się również utrzymywanie owadów obcych, niekiedy w celu zużytkowywania ich wydzielin, niekiedy zaś w celach nam nieznanych tak, że, jak zaznacza Sir John Lubbock, niektóre mrówki utrzymują więcej zwierząt domowych, niż człowiek. Co więcej, wśród członków tych społeczności istnieje pewien system porozumiewania się, odpowiadający jakby pierwotnej mowie. Nadto, istnieją kunsztowne sposoby kopania, robienia dróg i budownictwa. W Kongo Tuckey „znalazł istną banza (wioskę) mrowisk, umieszczonych bardziej prawidłowo, niż pomieszkania w osadach tubylców.” Nakoniec Schweinfurth powiada, iż potrzeba byłoby całego tomu na opisanie magazynów, komnat, przejść, mostów, zawierających się w pagórku (w mrowisku) termitów.

Ale, jak zaznaczono wyżej, chociaż owady towarzyskie okazują nam rodzaj ewolucyi, o wiele wyższej, niż prosta ewolucya organiczna—chociaż wytwarzane przez nie skupienia rozlicznemi sposoby naśladują agregaty społeczne, to jednak nie są to prawdziwie społeczne agregaty; każdy z nich bowiem jest w rzeczywistości jedną tylko dużą rodziną. Nie są to związki osobników podobnych, nie spokrewnionych ze sobą i mniej więcej równych pod względem zdolności, ale są to raczej związki pomiędzy potomkami jednej matki, trwające niekiedy przez czas jednego pokolenia, niekiedy zaś znacznie dłużej; otóż, z tych społeczności krewnych *wyłania się możliwość klas, posiadających odmienną budowę, a tem samem odmienne czynności.* Zróżniczkowania, ukazujące się w jednej z tych obszernych i złożonych rodzin owadów, pokrewne są raczej tym zróżniczkowaniom, jakie sprowadza różnica płci, nie zaś takim, jakie powstają w społeczeństwach właściwych. Zamiast dwóch rodzajów osobników, pochodzących od tych samych rodziców, istnieje tu kilka rodzajów osobników, pochodzących również od jednej pary rodziców. Nakoniec, zamiast prostego współdziałania dwóch zróżniczkowanych osobników w sprawie wychowania potomstwa, istnieje tu zawiłe współdziałanie kilku zróżniczkowanych klas osobników.

§ 4. Istotne formy zaczątkowe ewolucyi nadorganicznéj ukazują się dopiero wśród niektórych kręgowców wyższych. Pewne ptaki tworzą społeczności, odznaczające się już niejakim stopniem koordynacyi. U gawronów widzimy pewną integracyę, objawiającą się we wspólnem pożyciu tych samych rodzin w ciągu całych pokoleń i w wykluczaniu obcych. Istnieje tu pewna niewyraźna kontrola, pewne uznawanie własności, pewne karanie jej gwałcicieli i wyganianie ich. Jaka taka specyalizacya zajęć ukazuje się w rozstawianiu czat podczas żerowania stada. Zazwyczaj też widzimy pewne zgodne działanie całej społeczności w wypadkach odlotu i powrotu. Dosięga się tu współdziałania, dającego się porównać z takiem, jakie widzimy wśród małych zbiorowisk najniższych istot ludzkich, nie posiadających jeszcze rządu.

Zwierzęta gromadzkie (stadne) większej części rodzajów już cokolwiek przekraczają granicę prostych związków towarzyskich. Istotnie, w zwierzchnictwie najsilniejszego samca nad stadem widzimy jakiś ślad organizacyi rządzącej. Niejakie współdziałanie w celach zaczepnych okazują nam zwierzęta, polujące zbiorowo, w celach zaś obronnych—zwierzęta, bywające przedmiotem polowań, jak to np. podług Rossa, czynią bawoły północno-amerykańskie, których samce gromadnie strzegą krów w porze cielenia się przed napaścią wilków i niedźwiedzi. Niektóre wszakże ssaki stadne, jak np., bobry, posuwają dość wysoko współdziałania towarzyskie w sprawie budowania pomieszkań. Nakoniec, u wielu czwororękich (*primates*) stadność łączy się z pewnem podporządkowaniem, pewnem kojarzeniem, pewnemi objawami uczuć społecznych. Spostrzegamy tu posłuszeństwo przywódcom, zjednoczenie wysiłków, widzimy czaty i sygnały, widzimy jakieś wyobrażenie własności i wymianę usług, widzimy adoptowanie sierot; nakoniec, spostrzegamy, iż gromada podąża z pomocą swym członkom, którym grozi jakieś niebezpieczeństwo.

§ 5. Wszystkie te kategorye prawd, dające się rozszerzyć nawet ponad wymagania obecnego celu, przytoczyłem tu dla kilku powodów. Naprzód, wydawało mi się pożytecznem wykazać, iż ponad ewolucyą organiczną w rozmaitych kierunkach usiłuje powstawać ewolucya dalsza. Powtóre, zamiarem mym było dać dość rozległe wyobrażenie owej ewolucyi nadorganicznej, nie będącej zjawiskiem jednego rodzaju, lecz różnych rodzajów, a to w zależności od charakterów rozmaitych gatunków organizmów, wśród których się ona ukazuje. Nakoniec, pożądanem było dla mnie dać do zrozumienia czytelnikom, iż ewolucya nadorganiczna najwyższe-

go porządku wyłania się z ewolucyi porządku bynajmniej nie wyższego, niż ta, jakiej różnorodne objawy widzimy w świecie zwierzęcym wogóle.

Zrobiwszy to spostrzeżenie, możemy już ograniczyć się do tej tylko formy ewolucyi nadorganicznej, która tak dalece przewyższa wszystkie inne zakresem swym, złożonością i ważnością, że czyni je stosunkowo nieznacznemi. Mówię tu o tej formie ewolucyi, jaka objawia się nam we wzroście, budowie, czynnościach i wytworach społeczeństw ludzkich. Teraz przechodzimy właśnie do zjawisk, przez ewolucyę ową objętych, a zgrupowanych tu pod ogólnym nagłówkiem Socyologii.

ROZDZIAŁ II.

Czynniki zjawisk społecznych.

§ 6. Stan danego ciała nieżyjącego zależy od współdziałania (kooperacyi) jego sił własnych, oraz tych, którym on podlega; jako przykład służyć tu może kawałek metalu, którego drobiny przybierają stan stały albo płynny, po części odpowiednio do swej przyrody, po części zaś do oddziaływających na nie fal cieplikowych. Podobnie też ma się rzecz z jakąś grupą przedmiotów nieżyjących. Weźmy, np., obalony wóz cegieł, przewróconą taczkę żwiru, albo też wypróżniony przez malca worek z kamykami. Zachowanie się każdego z tych skupień—w pierwszym wypadku, zatrzymanie się cegieł w kształcie stosu o ścianach pionowych,—w drugim, utworzenie się kupy o bokach bardziej pochylonych — w trzecim zaś, rozpryśnięcie się i potoczenie (kamyków) we wszystkich kierunkach—zachowanie się to w każdym wypadku określa się częścią przez własności pojedyńczych członków grupy, częścią zaś przez siłę ciążenia, uderzenia i starcia, jakim podlegają oddzielne jednostki grupy.

Tak samo dzieje się wówczas, kiedy rozdzielne (*discret*) skupienie składa się z ciał organicznych, np., z członków danego gatunku. Gatunek bowiem zwiększa się lub zmniejsza pod względem liczby, rozszerza lub zacieśnia zakres swego pobytu, przesiedla się lub pozostaje na miejscu, zachowuje dawny rodzaj życia lub przybiera nowy—za sprawą zjednoczonych wpływów swej własnej przyrody wewnętrznej, oraz działań zewnętrznych, organicznych i nieorganicznych.

Tak samo dalej ma się rzecz ze skupieniami ludzi. Czy to będzie społeczeństwo zaczątkowe, czy też rozwinięte, zawsze przed-

stawia nam ono zjawiska, które dają się przypisać działaniu przymiotów jednostek, oraz działaniu warunków, w jakich one żyją. Takim więc jest pierwiastkowy podział czynników zjawisk społecznych.

§ 7. Czynniki te dają się podzielić ponownie. W każdym z dwóch działów dotychczasowych znajdują się grupy czynników, wybitnie się od siebie różniących.

Poczynając od czynników zewnętrznych, widzimy, iż zaraz różne ich rodzaje oddziaływają niejednako. Mamy tu naprzód klimat ciepły lub zimny, czyli temperaturę, wilgotny lub suchy, stały lub zmienny. Mamy dalej powierzchnię (gruntu), której większa lub mniejsza część jest do zdobycia, a zaś w mniejszym albo większym stopniu bywa urodzajną, nadto mamy tu zarysy powierzchni, jednostajne (jednopostaciowe) lub wielokształtne. Dalej mamy tu twory roślinne, w jednem miejscu obfitujące liczebnie i pod względem rodzajów, w innem zaś zdradzające braki pod którymkolwiek z tych względów, albo też pod jednym i drugim. Nareszcie, obok flory danej miejscowości, mamy jeszcze jej faunę, która wpływać może rozmaitemi sposoby, nietylko dzięki liczbie swych gatunków i osobników, ale także dzięki stosunkowi gatunków pożytecznych do szkodliwych. Od tych grup warunków organicznych i nieorganicznych, cechujących otoczenie, zależy pierwiastkowa możność ewolucyi społecznej.

Zwracając się do czynników wewnętrznych, mamy zauważyć naprzód, iż osobnik ludzki, rozważany jako jednostka społeczna, przedstawia pewne cechy fizyczne, jak np. pewien stopień siły, działalności, wytrzymałości, które wpływają na wzrost i budowę społeczeństwa. W każdym też wypadku odznacza się on pewnemi cechami emocyonalnemi, które dopomagają, krępują lub zmieniają działalność społeczeństwa i jego rozwój. Nadto, stopień inteligencyi i właściwe mu skłonności umysłowe stają się również przyczynowymi współczynnikami społecznego spokoju lub zmiany społecznej.

Gdy takiemi są grupy czynników pierwiastkowych, zobaczmy teraz, jakie są grupy czynników wtórnych albo pochodnych, wprowadzanych w grę przez samą ewolucyę społeczną.

§ 8. Naprzód zaznaczyć tu można stopniowe, tak organiczne jak nieorganiczne, zmiany otoczenia, jakich dokonywają społeczeństwa. Pomiędzy niemi znajdują się, np. zmiany klimatu, spowodywane przez drenowanie lub karczowanie danej miejscowości. Zmiany takie mogą sprzyjać wzrostowi społeczeństwa, jak np. gdy okolica zbyt dżdżysta stanie się mniej dżdżystą przez wycięcie lasów; albo

gdy z okolicy wilgotnej uczynimy miejscowość zdrowszą i żyzną przez usunięcie wody [1]), albo też mogą zmiany owe być szkodliwemi, jak np. wówczas, gdy przez wycięcie lasów miejscowość już przedtem sucha stanie się niepłodną: jako dowód przytoczyć tu można siedlisko dawnej cywilizacyi semickiej, a, w stopniu mniejszym Hiszpanię.

Dalej, mamy tu zmiany, zależne od rodzajów i ilości roślin, zajmujących daną przestrzeń. Zmiany te są trojakie. Naprzód wzmaga się uprawa roślin, sprzyjających rozwojowi społecznemu, i zastąpienie takich, co mu nie sprzyjają; odbywa się stopniowe wytwarzanie lepszych odmian tych roślin, sprowadzające z czasem wielkie ich zboczenia od typów pierwotnych. Wreszcie niekiedy wprowadza się rośliny nowe.

Jednocześnie też pod działaniem postępu społecznego, odbywają się pokrewne zmiany w faunie danej okolicy. Mamy tu zmniejszenie lub wyplenienie jednego albo kilku gatunków szkodliwych, karmienie gatunków pożytecznych, wpływające dwojako, gdyż zwiększa ich liczbę i czyni bardziej pożytecznemi dla społeczeństwa ich odmiany. Nadto, spotykamy też naturalizowanie gatunków pożądanych, przywiezionych z zewnątrz.

Potrzeba się tylko zastanowić, jak niezmierne przeciwieństwo istnieje pomiędzy lasem, pełnym wilków, lub bagnistem oparzeliskiem, zaludnionem przez dzikie ptactwo, a ukazującemi się później na tem samem miejscu łanami zboża albo łąkami, aby przypomnieć sobie, że organiczne i nieorganiczne otoczenie społeczeństwa, w ciągu jego postępu podlega nieustannym przeobrażeniom i że przeobrażenia te stają się ważnym czynnikiem wtórnym społecznej ewolucyi.

§ 9. Innym czynnikiem wtórnym jest zwiększanie się objętości społecznego agregatu, zwiększanie się, któremu powszechnie towarzyszy wzrost gęstości zaludnienia. Obok zmian społecznych, do-

---

[1]) Godnem uwagi jest, iż drenowanie potęguje to, co przenośnie można byłoby nazwać oddychaniem ziemi, i że od tego oddychania zależy życie roślin lądowych, a więc i zwierząt i ludzi. Wszelka zmiana atmosferycznego ciśnienia wtłacza lub wyciąga cząsteczki powietrza ze wszystkich szczelin gruntu. Głębokość, jakiej dosięga owo nieregularne wdychanie i wydychanie, wzrasta przez usunięcie wody z gruntu, gdyż szczeliny, napełnione wodą, nie mogą napełniać się powietrzem. Dla tego też owe rozkłady chemiczne, odbywające się pod wpływem powietrza, które się odnawia z każdem wznie-s ieniem się lub spadkiem barometru, dosięgają pod wpływem drenowania większej głębokości, a w ten sposób życie roślin, zależne od takich rozkładów, staje się łatwiejszem.

konywanych na innej drodze, istnieją zmiany, odbywające się pod wpływem samego wzrostu. Masa (jednostek) jest zarazem warunkiem i wynikiem organizacyi. Jasnem jest, że różnorodność budowy możliwą się staje tylko dzięki mnogości jednostek. Podział pracy nie może posunąć się daleko tam, gdzie niewielu jest ludzi, coby się nią dzielili. Współdziałania złożone, w zakresie rządu i przemysłu, niemożliwe są, gdy ludność nie jest dość wielką, aby dostarczyć mogła działaczy rozmaitych rodzajów i stopni. Nakoniec, wiele wyższych form działalności, tak zaborczej, jak też i pokojowej, możliwemi są do wykonania tylko dzięki owej potędze jaką dają ludziom masy wielkie.

Tak więc, jednym z czynników pochodnych, będących, tak jak inne, zarazem przyczyną i następstwem społecznego postępu, jest rozrost społeczeństwa. Inne czynniki współdziałają mu; to zaś przyczynia się do wywołania zmian dalszych.

§ 10. Pomiędzy czynnikami pochodnemi zaznaczyć dalej możemy wzajemny wpływ społeczeństwa na jednostki i jednostek na społeczeństwo—wpływ całości na części, oraz części na całość.

Jak tylko utrwali się pewne skojarzenie ludzi, natychmiast pomiędzy społecznością i każdym z jej członków rozpoczynają się działania i oddziaływania, zmieniające przyrodę jednej i drugich. Kontrola całości nad jej jednostkami dąży zawsze do ukształtowania ich działań, uczuć i wyobrażeń, odpowiednio do wymagań społecznych, działania zaś te, uczucia i wyobrażenia, zmieniwszy się pod wpływem zmienionych okoliczności, dążą znów do ponownego, odpowiednio ich duchowi, ukształtowania społeczeństw.

Oprócz więc pierwiastkowej przyrody jednostek i wytworzonego przez nią społeczeństwa, musimy brać jeszcze w rachubę ich przyrodę napływową (*induced*). Niekiedy oddziaływania wzajemne stają się tu potężną przyczyną przeobrażeń w obu tych sferach.

§ 11. Pozostaje tu zaznaczyć jeszcze jeden czynnik pochodny niezmiernej wagi. Mam na myśli wpływ otoczenia nadorganicznego—działanie i oddziaływanie pomiędzy danem społeczeństwem a społeczeństwami sąsiedniemi.

Gdy mamy przed sobą zaledwie małe, koczujące i niezorganizowane hordy, wówczas starcia się jednej z nich z drugą nie wywołują w ich układzie żadnych zmian stałych. Ale gdy w hordach tych powstanie już określone przywództwo, do wywołania którego dążą częste starcia, nadewszystko zaś, gdy starcia zakończą się podbiciem jednej z hord przez drugą, wówczas ukazują się zaczątki organizacyi politycznej; tak samo, jak na początku, tak

i później, wzajemne te wojny społeczeństw pociągają za sobą bardzo ważne skutki, rozwijając urządzenia społeczne, albo raczej niektóre z nich. Tutaj bowiem przelotnie wskazać mogę na pewną prawdę, którą później trzeba będzie rozwinąć w zupełności, że, podczas gdy organizacya przemysłowa danego społeczeństwa warunkuje się jego otoczeniem organicznem i nieorganicznem, organizacya rządowa określa się głównie jego otoczeniem nadorganicznem—t. j. oddziaływaniem owych społeczeństw sąsiednich, z któremi dane społeczeństwo toczy walkę o byt.

§ 12. W grupie czynników pochodnych pozostaje jeszcze jeden, którego potęga nie może być chyba przecenioną. Myślę tu o nagromadzaniu się owych wytworów nadorganicznych, odróżnianych przez nas zazwyczaj, jako sztuczne, ale będących ze stanowiska filozofii, niemniej przyrodzonemi od wszystkich innych wytworów ewolucyi. Wytwory te do kilku należą porządków.

Naprzód idą owe narzędzia materyalne—od niezgrabnie łupanego krzemienia, aż do złożonej machiny automatycznej jakiejś fabryki parowej; od łodzi żaglowej aż do 80 tonnowych statków, od lepianki z chróstu i trawy—do miast wraz z ich pałacami i świątyniami. Dalej mamy tu mowę, zdolną zrazu jedynie do posługiwania się gestami w udzielaniu wyobrażeń prostych, ale nabywającą później zdolności ścisłego wyrażania zawiłych pojęć. Lub znowu, przechodząc od tego stadyum, na którem mowa przesyła jednej lub niewielu osobom myśl jedynie za pomocą dźwięków, zbliżamy się dalej do pisma malowniczego, do druku naszych drukarń parowych, przy czem zwiększa się nieograniczenie liczba porozumiewających się osób—w obszernych piśmiennictwach udostępnia się, w rozmaitych miejscach i czasach, pojęcia i uczucia niezliczonej ilości ludzi. Współrzędnie też odbywa się rozwój wiedzy, zakończony powstaniem nauki. Liczenie na palcach rozrasta się w daleko sięgającą naukę matematyki; spostrzeganie zmian księżyca prowadzi z czasem do teoryi układu słonecznego; wreszcie kolejno powstają nauki, których pierwiastkowo nie można było wykryć nawet w zarodku. Tymczasem nieliczne zrazu i proste obyczaje, mnożąc się, stając się bardziej określonemi i utrwalając, dają początek systematowi praw. Przesądy pierwotne stają się źródłem mitologii, teologii i kosmogonii. Mniemanie powszechne, wcielające się w wierzeniach religijnych, wciela się nadto w kodeksach ceremonii i postępowania, oraz w utrwalonych uczuciach społecznych. Nakoniec powoli rozwijają się również wytwory, zwane przez nas estetycznemi, które same przez się tworzą grupę wysoce złożoną. Od naszyjników z ości

rybich dochodzimy do kunsztownych, jaskrawych i nieskończenie urozmaiconych strojów; z niezgodnych śpiewów wojennych wyłania się symfonia i opera. Lepianki rozrastają się we wspaniałe świątynie; na miejscu jaskiń, upstrzonych pierwotnemi znakami, powstają z czasem galerye malarstwa; w końcu opowiadanie o czynach wodza, zabarwione mimiką, daje początek epopei, dramatowi, liryce, oraz całej rozległej masie utworów poetyckich, powieści, biografii, historyi.

Te rozmaite porządki wytworów nadorganicznych, z których każdy, rozwijając się w sobie, wytwarza nowe rodzaje i gatunki i rozrasta się w całość bardziej rozległą, z których każdy, działając na inne, podlega ich oddziaływaniu, stanowią niezmiernie obszerny, zawiły i potężny splot wpływów. W ciągu ewolucyi społecznej zmieniają one wiecznie tak jednostki, jak i społeczeństwo, a jednocześnie same podlegają ich wpływowi. Tworzą one stopniowo to, co możemy uważać, bądź jako nieżyjącą część samego społeczeństwa, bądź też inaczej, jako otoczenie wtórne, które niekiedy staje się ważniejszem od pierwiastkowego — tak dalece ważniejszem, iż umożliwia ono wysokie życie społeczne w takich organicznych i nieorganicznych warunkach, jakie pierwiastkowo byłyby życie to zatamowały.

§ 13. Takim jest szkic owych czynników. Przedstawiając je nawet w ich postaci najbardziej ogólnej, widzimy, iż połączenie ich jest już sprawą wielce złożoną.

Uznając prawdę pierwiastkową, iż zjawiska społeczne zależą w części od przyrody jednostek, po części zaś od sił, jakim one podlegają, widzimy, iż dwie te, zasadniczo odrębne grupy czynników, wśród jakich rozpoczyna się życie społeczne, w miarę posuwania się zmian społecznych, dają początek grupom innym. Pierwotne wpływy otoczenia, organiczne i nieorganiczne, zrazu prawie zupełnie nie dające się zmieniać, ulegają zmianom coraz bardziej pod działaniem rozwijającego się społeczeństwa. Prosty wzrost zaludnienia wprowadza w grę nowe przyczyny przeobrażeń, których waga zwiększa się coraz bardziej. Wzajemne wpływy społeczeństwa na jego jednostki i jednostek na społeczeństwo działają nieustannie wespół, tworząc nowe pierwiastki. Wraz ze wzrostem liczebności i rozwojem budowy społeczeństw, wywołują one w sobie głębokie przeobrażenia, bądź za sprawą swych walk wzajemnych, bądź też dzięki stosunkom przemysłowym. Nakoniec, wiecznie się nagromadzające i coraz bardziej zawiłe wytwory nadorganiczne, tak materyalne, jak i duchowe, stanowią dalszą grupę czynników, które

stają się coraz bardziej wpływowemi przyczynami zmian. W ten sposób, jakkolwiek zawiłemi są już czynniki owe od początku, każdy krok w ich rozwoju potęguje ową zawiłość, przez dodanie nowych czynników, które również stają się jednocześnie bardziej złożonemi i potężnemi.

Przejrzawszy jednak tutaj czynniki wszelkich porządków, tak pierwotne jak i pochodne, musimy na teraz zrzec się roztrząsania czynników pochodnych, oddając się wyłącznie lub prawie wyłącznie czynnikom pierwotnym. Musimy, o ile możności, rozpatrywane tu, dane socyologii ograniczyć do owych danych pierwotnych, wspólnych zjawiskom społecznym w ogólności i łatwiej dających się odróżnić w społeczeństwach najprostszych. Stosownie do ogólnego a dokonanego na wstępie, podziału przyczyn współdzielczych na zewnętrzne i wewnętrzne, rozważymy naprzód przyczyny zewnętrzne.

ROZDZIAŁ III.

Czynniki pierwotne zewnętrzne.

§ 14. Dokładny zarys pierwotnych czynników zewnętrznych każe przypuszczać taką znajomość przeszłości, jakiej nie posiadamy i prawdopodobnie nie posiądziemy. Geologowie i archeologowie dowodzą wspólnie, że istnienie człowieka sięga czasów tak odległych, iż „epoka przedhistoryczna" nie może prawie być ich wyrazem. Wskazuje to nam, że wpływy warunków zewnętrznych na rozwój społeczny nie dadzą się całkowicie wyśledzić. Przypominając sobie, iż okres mniej więcej 20 tysięcy lat, w ciągu którego człowiek zamieszkiwał dolinę Nilu, wydaje się stosunkowo małym wobec świadectw współczesnego istnienia ludzi z wygasłemi ssakami napływu, przypominając, iż Anglia zamieszkaną była przez ludzi w epoce, która, zdaniem dobrych sędziów, miała być lodową, przypominając iż w Ameryce obok kości mastodonta, tkwiących w napływie bourbenskim, znaleziono groty strzał i inne ślady dzikich, którzy zabili tego przedstawiciela pewnego rzędu zwierząt, nie mającego już dziś przedstawicieli w tej części świata, przypominając, że, na podstawie objaśnianych przez prof. Huxley'a dowodów, można przypuszczać, iż owe rozległe opadania gruntu, które z lądu zrobiły archipelag wschodni, nastąpiły wówczas, gdy rasa negrytosów utrwaliła się już, jako odrębna odmiana ludzi, przypominając to wszystko, musimy wywnioskować, iż niema nadziei dotrzeć do jakich takich najpierwszych form—zewnętrznych czynników zjawisk społecznych.

Jedną wszakże ważną prawdę, zawierającą się domyślnie w przejrzanych powyżej dowodach, zaznaczyć tu trzeba. Zmiany geo- i meteorologiczne, jak również wynikające z nich zmiany flory

i fauny musiały we wszystkich częściach ziemi wywoływać ustawiczne emigracye i immigracye. Z każdej miejscowości, która stawała się mniej zaludnioną wskutek pogorszenia się owych warunków, musiała rozchodzić się fala rozbieżna; przeciwnie, w kierunku takiej miejscowości, która stawała się bardziej sprzyjającą istnieniu człowieka, bądź wskutek poprawy klimatu, bądź z przyczyny wzrostu miejscowego pożywienia, bądź też z obu tych przyczyn, musiała podążać fala ześrodkowywania; nakoniec pod wpływem wielkich zmian geologicznych, już osuwających przestrzenie lądu, już wznoszących je, musiał powstawać inny rozkład zaludnienia. Coraz liczniej nagromadzające się fakty wskazują, iż owe przymusowe odpływy i przypływy odbywały się od czasu do czasu w miejscowościach niektórych, a prawdopodobnie w większej ich części; takie zaś fale emigracyi i immigracyi musiały zawsze poddawać rozproszone grupy ras ludzkich działaniu warunków, mniej lub więcej nowych.

Zachowując takie pojmowanie sposobu oddziaływania w całéj przeszłości czynników zewnętrznych, pierwotnych w znaczeniu najszerszem, musimy ograniczyć uwagę naszą do takich ich skutków, jakie mamy przed sobą dzisiaj.

§ 15. Życie w ogólności możliwem jest tylko w pewnych granicach temperatury, życie zaś rodzajów wyższych — jedynie w granicach dość ciasnych, utrzymywanych bądź sztucznie, bądź w sposób przyrodzony; ztąd też życie społeczne, każące domyślać się nietylko możliwości życia człowieka, ale również tych roślin i zwierząt, od jakich zależy życie ludzkie, ograniczonem jest pewnemi krańcami chłodu i ciepła.

Zimno, nawet wielkie, nie wyklucza zupełnie istnienia tworów ciepłokrwistych, jeśli tylko miejscowość dostarcza odpowiednich środków wytwarzania ciepła. Okolice podbiegunowe posiadają rozmaitych ssaków morskich i lądowych, dużych i małych; ale istnienie ich, pośrednio lub bezpośrednio, zależy od istnienia niższych stworzeń morskich, kręgowych i bezkręgowych, któreby przestały istnieć, gdyby ciepłe prądy podzwrotnikowe nie przeszkadzały tam wytwarzaniu się lodu. Ztąd to takie życie ludzkie, jakie znajdujemy na dalekiej północy, zależnem będąc głównie od życia owych ssaków, znajduje się również w dalekiej zależności od tego samego źródła ciepła. Ale tam, gdzie, tak jak w owych miejscowościach, temperatura, niezbędna do wykonywania czynności życiowych człowieka, utrzymywaną być może z trudnością, tam ewolucya społeczna jest niemożliwą. Nie może tam być ani pewnej nadwyżki siły (*surplus*-

power) w każdej jednostce, ani też dostatecznej liczby jednostek. Nie tylko energija Eskimosa zużytkowywaną bywa głównie na osłonięcie go przed utratą ciepła, ale i cielesne jego sprawy są znacznie zmienione w tym samym celu. Nie mając ogniska i nie będąc istotnie w możności palić w swojej lepiance śnieżnej czegokolwiek bądź, oprócz lampy olejnej, gdyż inaczej stopniałyby jej ściany, musi on, dla utrzymania tego ciepła, którego utrzymać nie może nawet jego gruba odzież futrzana, pochłaniać wielkie ilości tłuszczu i oleju, jego zaś układ trawienia, mocno zajęty sprawą zaopatrywania w ciepło tych części ciała, które tracą je przez promieniowanie, mniej może podołać innym celom życia. Ten wielki fizyjologiczny koszt życia jednostki, tamując pośrednio jej mnożność, powstrzymuje ewolucyę społeczną. Podobny też stosunek przyczyny i skutku widzimy na półkuli południowej, wśród nędzniejszych jeszcze mieszkańców Ziemi Ognistej. Żyjąc prawie nago w okolicy, podległej burzom, którym sprostać nie mogą ich schroniska, plecione z chróstu i trawy, oraz nie znając prawie innego pożywienia, nad ryby i mięczaki, istoty owe, nie mające, podług opisów, prawie pozoru istot ludzkich, z taką trudnością utrzymać mogą równowagę życiową wobec szybkiej utraty ciepła, że nadmiar energii, niezbędny do rozwoju osobnika, jest tutaj ściśle ograniczony, tembardziej zaś takim być musi nadmiar, potrzebny do wydania i wychowania osobników nowych. Ztąd to liczba ich pozostaje zbyt małą, aby mogła pozwolić im wznieść się ponad zaczątki istnienia towarzyskiego.

Jakkolwiek w niektórych okolicach podzwrotnikowych przeciwległy kraniec temperatury tak dalece krępuje czynności życiowe, iż kładzie tamę rozwojowi społecznemu, to jednak działanie tej przyczyny zdaje się być wyjątkowem i stosunkowo nieważnem Życie w ogólności, a więc też i życie ssaków, bogatem jest ilościowo, jak również wysoko rozwiniętem w osobnikach, właśnie wśród miejscowości najgorętszych. Milczenie lasów w takich miejscowościach w ciągu południowego skwaru dostarcza dowodu wyczerpania się energii nerwowej zwierząt; ale w ciągu chłodniejszych godzin doby spostrzega się jej zrównoważenie. To też, jeżeli odmiany rodu ludzkiego, przystosowane do tych miejscowości, okazują, w porównaniu z nami, pewną nieudolność, nie wydaje się ona większą, ani nawet równą nieudolności pierwotnego człowieka stref umiarkowanych. Rozważając fakty w ich całokształcie, nie znajdujemy potwierdzenia owego upowszechnionego poglądu, iż wielkie ciepło krępuje postęp. Wszystkie najwcześniejsze, przez historyę zapamię-

tane cywilizacye, rozwijały się w okolicach jeżeli nie zwrotnikowych, to prawie dorównywających im swą temperaturą. Indye i Chiny południowe jeszcze w stanie ich obecnym dają nam przykład wielkiej ewolucyi społecznej między zwrotnikami. Rozległe szczątki budownictwa na Jawie i w Kambodżyi dostarczają przykładów innych cywilizacyj zwrotnikowych na wschodzie, gdy tymczasem potrzeba tylko wymienić wygasłe społeczeństwa Ameryki Środkowej, Meksyku i Peru, aby wykazać, iż w świecie nowym, również w okolicach gorących, cywilizacya robiła niegdyś znaczne postępy. Nadto tak samo przedstawi się nam rzecz, gdy porównamy społeczeństwa wyższego typu, rozwijające się w klimacie ciepłym z pokrewnemi im społecznościami stref chłodniejszych. Wyspy Tahiti, Tonga i Sandwich znajdują się między zwrotnikami; otóż, tam w chwili ich odkrycia, ewolucya dosięgła była już stadyów, godnych uwagi, zwłaszcza jeśli się uwzględni brak metalów.

Nie jest mi obcym fakt, że w czasach ostatnich społeczeństwa tak pod względem liczby, jak i złożoności swojej, najbardziej się rozwinęły w strefach umiarkowanych, poprostu chcę z faktem tym połączyć tu drugi, że najpierwsze społeczeństwa powstały, pierwotne zaś stadya społecznego rozwoju były osiągniętemi—w klimacie gorącym. Zdaje się być prawdą, że najważniejsze fazy postępu musiały ukazywać się tam, gdzie najmniejszym był opór warunków nieorganicznych, że, w miarę doskonalenia się sposobów życia, możliwym stawał się dla społeczeństw rozwój w okolicach takich, gdzie opór był większy, i że dalszy ich rozwój, oraz towarzysząca mu większa karność współdziałania uzdalniała społeczeństwa późniejsze do osiedlania się i rozrastania w okolicach, przedstawiających pod względem klimatu i innych warunków opór stosunkowo wielki.

Musimy przeto powiedzieć, że skoro promieniowanie słonecznego ciepła jest źródłem sił niezbędnych dla życia roślinnego i zwierzęcego, a tem samem jest też źródłem sił, jakie objawiają się nam w życiu człowieka, a więc i w życiu społecznem, tedy wynika ztąd, iż nie może być żadnej znaczniejszej ewolucyi społecznej w takich strefach powierzchni ziemskiej, gdzie promieniowanie słońca działa bardzo słabo. Jakkolwiek, z drugiej strony, w strefach niektórych promieniowanie słońca przekracza stopień najbardziej sprzyjający czynnościom życiowym, to jednak wynikłe ztąd skrępowanie ewolucyi społecznej bywa stosunkowo małem. Dalej, przyszliśmy do wniosku, iż obfitość światła i ciepła szczególniej poszukiwaną była w ciągu owych pierwszych stadyów postępu, kiedy żywotność społeczna była jeszcze małą.

§ 16. Pomijając takie rysy klimatu, jak jednostajność i zmienność dzienna, roczna, lub zgoła nieprawidłowa, wywierająca zawsze swe skutki na działalność ludzką, a przeto i na zjawiska społeczne, wymienię tu pewien inny rys klimatu, będący, jak się zdaje, czynnikiem ważnym. Mam na myśli względną suchość albo wilgotność powietrza.

Jeden i drugi z tych krańców tamuje pośrednio bieg cywilizacyi, pośrednie zaś te więzy możemy zaznaczyć tu przed zbadaniem bezpośrednich. Jest to faktem powszechnie znanym, że wielka suchość powietrza, czyniąc grunt spiekłym i sprowadzając ubóstwo roślinności, staje na zawadzie rozmnażaniu się, niezbędnemu do postępów życia społecznego. Jest faktem również, jakkolwiek nie tak wiadomym, że nadmierna wilgoć, w połączeniu zwłaszcza z wielkiem gorącem, może nastręczyć rozwojowi nieprzewidziane przeszkody, Tak bywa, np. w niektórych częściach wschodniej Afryki, „gdzie wybuchy rożków z prochem, wystawionych na wilgoć, przypominają trzask palonego pióra.... , gdzie papier, stając się miękkim i wilgotnym wskutek utraty sztywności, działa jak bibuła.... ; metale są zawsze okryte rdzą.... , a proch strzelniczy, nie osłonięty przed dopływem powietrza, przestaje się zapalać."

Ale istnieją też bezpośrednie skutki różnicy stanów hygrometrycznych, niezmiernie godne uwagi: są to wpływy na procesy życiowe, a więc tem samem na działalność osobników, przez nią zaś— na działalność społeczeństwa. Warunki atmosferyczne, sprzyjające szybkiemu parowaniu wody ze skóry i płuc, sprzyjają też czynnościom ciała. Powszechnie znanemi są fakty, iż osoby słabe, których zmiany zdrowia są tutaj dobrem świadectwem, mają się gorzej, gdy powietrze jest przesycone wodą, zaś lepiej podczas pogody pięknej. Stosunek zaś ten przyczyny do skutku, tak widoczny w osobnikach, odnosi się niewątpliwie i do całych ras ludzkich. W strefach umiarkowanych trudniej jest spostrzedz różnice żywotności organizmów, wypływające z różnic wilgoci atmosfery, niż w strefach gorących; przyczyną tego jest okoliczność, iż wszyscy mieszkańcy stref umiarkowanych, podlegają dość szybkiemu parowaniu wody z powierzchni ich ciała, gdyż powietrze, jakkolwiek dość nasycone wodą, pochłania ją szybko, gdy temperatura jego wzniesie się wskutek zetknięcia z ciałem. Inaczej ma się rzecz w krajach zwrotnikowych, gdzie powietrze i ciało różnią się o wiele mniej pod względem temperatury i gdzie przeto powietrze posiada niekiedy temperaturę wyższą, niż ciało. Tutaj szybkość parowania zależy prawie całko-

wicie od ilości pary, zawartej w otoczeniu. Gdy powietrze jest gorące i wilgotne, wówczas ulatnianie się wody ze skóry i płuc wielce bywa utrudnionem; przeciwnie, odbywa się ono ze znaczną łatwością, gdy powietrze jest gorące i suche. Ztąd też w strefach gorących możemy spodziewać się różnic w działaniach organizmów pomiędzy mieszkańcami okolic wilgotnych i suchych. Ponieważ transpiracya skóry i płuc niezbędną jest do utrzymania ruchu płynów w tkankach i przyspieszania w ten spósób zmian drobinowych, możemy przeto wnosić, iż, *caeteris paribus*, większą żywotnością cielesną odznaczać się będą mieszkańcy krajów gorących i suchych, niż ludność stref gorących, ale wilgotnych. Przykład usprawiedliwia te wnioski. Najwcześniejsza z zapamiętanych cywilizacya rozwinęła się w kraju gorącym i suchym, w Egipcie. W takich samych też krajach powstały cywilizacye: babilońska, assyryjska i fenicka. Ale zjawiska te, w odniesieniu ich do narodów, są o wiele mniej uderzające, niż w odniesieniu do ras. Spojrzawszy na ogólną mapę deszczów, spostrzegamy prawie jednolitą przestrzeń, oznaczoną mianem bezdżdżystej, a przecinającą Afrykę północną, Arabię, Persyę, jak również rozciągającą się na Tybet i Mongolię; otóż z wnętrza tych przestrzeni albo z ich kresów przybywały wszystkie rasy zdobywcze starego świata. Mamy rasę mongolską (tatarską), która, przeszedłszy południową granicę górską swego bezdżdżystego siedliska, zaludniła Chiny oraz okolice, znajdujące się pomiędzy niemi a Indyami—rugując przytem tubylców na szlaki górskie: okolica ta wysyła zresztą po kolei najezdców nie tylko na te jedne kraje, ale i na zachód. Mamy znów rasę Aryjską, szerzącą się po Indyach, i torującą sobie drogę w Europie. Mamy semicką rasę, poddającą panowaniu swemu Afrykę północną i podbijającą, dzięki fanatyzmowi mahometańskiemu, niektóre części Europy. To znaczy, iż oprócz rasy egipskiej, która dosięgła swej potęgi w gorącej i suchej dolinie Nilu, mamy trzy inne rasy, znacznie różniące się swym typem, które z rozmaitych części przestrzeni bezdżdżystej rozszerzyły się po okolicach, względnie wilgotnych. Pierwotna wyższość typu nie była cechą pospolitą tych ludów; typ mongolski jest niższy, jak również takim samym był egipski, ale wspólnym ich rysem, czego dowiodły podbiciem innych ludów, była energia. Kiedy więc widzimy ową cechę wspólną u ludów, zkądinąd do siebie niepodobnych, cechę, której towarzyszyło długie ich podleganie pewnym specyalnym warunkom klimatycznym, gdy znajdziemy dalej, że najwcześniejsze fale zdobywczych wychodźców pochodziły z okolic, cechujących się owemi warunkami, i że, tracąc w krajach bardziej

wilgotnych energję przodków, ustępowały one wobec fal ludzi tego samego plemienia lub plemion innych, przybywających z tej samej okolicy, wówczas zdobywamy silną podstawę do wnioskowania o istnieniu pewnej zależności pomiędzy siłą cielesną a obecnością takiej atmosfery, w której ciepło i suchość ułatwia dokonywanie się spraw życiowych. Mamy też pod ręką uderzający dowód tej prawdy. Mapa deszczów Nowego Świata wskazuje nam, iż największą z pomiędzy okolic, odróżnianych, jako prawie bezdżdżyste, jest przestrzeń Ameryki środkowej i Meksyku, t. j. ta właśnie, gdzie się rozwinęły cywilizacye tubylcze; dalej, że jedyną jeszcze po za tem okolicą bezdżdżystą jest właśnie owa część dawnej ziemi Peruwiańskiej, w której cywilizacya przed-Inkasowska pozostawiła najbardziej wydatne swe ślady. W drodze indukcyi przeto potwierdza się przedziwnie dedukcyjny wywód fizyologii. Nie brak też dowodów pomniejszych. Mówiąc o odmianach murzynów, Livingstone powiada: „Samo ciepło nie wywołuje jeszcze czarności skóry, ale ciepło w połączeniu z wilgocią zdaje się zapewniać barwę najciemniejszą.“ Schweinfurth robi też uwagę o stosunkowej czarności Denków i innych plemion, mieszkających w dolinach dżdżystych, oraz o różnicy ich w porównaniu „z mniej smagłemi i silniejszemi plemionami, zaludniającemi skaliste wyżyny wnętrza“: jest to różnica, której też towarzyszy różnica energii. Ale co do mnie, to zaznaczam tutaj ten fakt w celu napomknienia o prawdopodobnym jego związku z faktem innym—że rasy jasnoskóre są zwykle panującemi. Tak właśnie było w Egipcie; tak samo też z owemi rasami, rozszerzającemi się z Azyi środkowej ku południowi. Podania zaś każą przypuszczać, że to samo działo się w Ameryce Środkowej i w Peru. Speke powiada: „znalazłem już, że dzicy o skórze jasnej są bardziej burzliwi i wojowniczy, niż ci, co odznaczają się barwą bardziej smagłą.“ Nakoniec, jeśli wobec jednakiego gorąca ciemność skóry towarzyszy wilgotności powietrza, jasna zaś jej barwa suchości, tedy w owej zwykłej przewadze jasnoskórych odmian ludzkich nad ciemnoskóremi znajdujemy dalszy dowód tego, iż żywotności cielesnej osobników, a więc i zależnemu od niej rozwojowi społecznemu, sprzyja klimat, ułatwiający szybką transpiracyę.

Nie chcę przez to powiedzieć, że wynikająca w ten sposób energia sama przez się określa wyższy rozwój społeczny: tego ani dedukcya nie każe przypuszczać, ani też wykazuje indukcya. Ale większa energia, ułatwiając podbój ras mniej żywotnych, oraz przywłaszczenie sobie ich bogatszych i bardziej urozmaiconych siedzib, umożliwia też lepsze tych siedzib zużytkowanie.

§ 17. Przechodząc od klimatu do powierzchni gruntu, zauważyć musimy naprzód sprzyjające integracyi społecznej, albo tamujące ją, skutki jej upostaciowania (konfiguracyi powierzchni).

Aby obyczaje łowieckie lub koczownicze mogły zmienić się na takie, jakich wymaga życie osiadłe, zajmowana przez daną ludność powierzchnia musi być taką, wewnątrz której utrzymać się jest łatwo, zaś po za obrębem której warunki istnienia są trudne. Niepokonalność plemion górskich, mało dostępnych, wielokrotnie i na wielu miejscach była stwierdzoną. Przykładem mogą tu być Illyryjczykowie, którzy, pozostawszy niezależnymi od sąsiednich Greków, mącili spokój Macedończykom i po większej części odzyskali niepodległość po śmierci Aleksandra; przykładem również są Czarnogórcy, Szwajcarowie, plemiona Kaukazkie. Mieszkańcy pustyń, jak również mieszkańcy gór, z trudnością dają się zespalać: łatwość wymknięcia się oraz zdolność do życia w okolicach bezpłodnych znakomicie krępują społeczną subordynacyę. Nawet na wyspach Anglii bardzo niepodobne do siebie rodzaje powierzchni gruntu jednako tamowały integracyę polityczną, gdyż cechy fizyczne owych powierzchni niedostępnymi czyniły jej mieszkańców. Dzieje Walii wskazują nam, jak trudno było w samym już owym zakątku górskim utrwalić posłuszeństwo jednemu władcy, a jeszcze bardziej, jak trudno było całość tę poddać jednej władzy centralnej: od okresu staro-angielskiego aż do roku 1400 upłynęło osiem wieków oporu, zanim podbój stał się zupełnym, później zaś pewien przeciąg czasu potrzebnym był dla zupełnego wcielenia jej do Anglii. Fenianie, będący w czasach najdawniejszych gromadą maruderów i ludzi, wymykających się ustalonej władzy, stali się w epoce podboju (Anglii) ostatniem schroniskiem opierających się jeszcze Anglików; przez wiele lat przechowywali oni swoją wolność w krainie niedostępnej prawie dzięki trzęsawiskom. Długotrwała niepodległość wiosek Highlandu, pokonanych dopiero wtedy, gdy drogi jenerała Wade utorowały do nich dostęp, jest tutaj jeszcze jednym dowodem. Przeciwnie, integracya społeczna łatwą jest w takiej miejscowości, która, zdolną będąc do utrzymania znacznej ludności, ułatwia zarazem zespolenie się jednostek tejże ludności: bywa tak szczególnie wtedy, gdy dana miejscowość otoczoną jest przez okolice bądź przedstawiające skąpe środki utrzymania, bądź też zaludnione przez nieprzyjaciół, bądź odznaczające się jednem i drugiem. Egipt odpowiadał właśnie w wysokim stopniu obu tym warunkom. Siła rządu nie doznawała tam przeszkód ze strony otoczenia fizycznego; ucieczka zaś z tego kraju do przyległej pustyni kazała oczekiwać bądź

zagłady, bądź też rabunku i niewoli u hord koczujących. Dalej, małe przestrzenie, otoczone morzem, jak wyspy Sandwich, Tahiti, Tonga, Samoa, gdzie przeszkodę do ucieczki tworzy pustynia wodna, zamiast pustyni piaszczystej, również dobrze odpowiadają wymaganiom powyższym. To też obrazowo powiedzieć możemy, iż integracya społeczna jest jakby procesem ulepiania, który dokonanym być może jedynie wówczas, gdy istnieje zarówno ciśnienie, jak i trudność uniknięcia go. Tutaj też istotnie przypominamy sobie, jak w wypadkach skrajnych przyroda powierzchni stale określa typ rozwijającego się na niej społecznego życia. Od niepamiętnych czasów niepłodne okolice Wschodu zaludnione były przez plemiona semickie, przedstawiające odpowiedni typ społeczny. Podawane przez Herodota opisy sposobu życia i społecznego ustroju Scytów są rdzennie takie same, jak i opisy Kałmyków, podane przez Pallasa. Gdyby nawet okolice takie dawały koczownikom możność wyplenienia swych mieszkańców, to i wówczas zaludniłyby się na nowo zbiegami z sąsiednich społeczeństw osiadłych; ci zaś w podobny też sposób, zmuszonymiby byli do koczowania i podobnie też związki ich przybrałyby postać odpowiednią. Mamy tu w istocie do zaznaczenia pewien przykład nowoczesny: nie jest to, ściśle biorąc, odrodzenie się przystosowanego w pewien sposób typu społecznego, lecz zrodzenie się tego typu *de novo*. Po zaludnieniu Ameryki południowej przez kolonistów, niektóre części Pampasów stały się siedliskiem plemion rozbójniczych na wzór beduinów.

Innym rysem miejscowości zamieszkałej, który tu zaznaczyć wypada dla jego wpływów, jest stopień jej różnorodności. Okolice o budowie jednakiej, *caeteris paribus*, nie sprzyjają postępowi społecznemu. Tożsamość powierzchni, że pozostawimy tymczasowo na uboczu jej wpływy na florę i faunę, każe przypuszczać brak urozmaiconych materyałów nieorganicznych, brak rozmaitości w zakresie doświadczenia, zwyczajów, a tem samem stawia przeszkody rozwojowi przemysłu i sposobów życia. Ani Azya środkowa, ani taka sama część Afryki, ani środkowa okolica któregokolwiek z lądów amerykańskich nie była siedliskiem jakiejkolwiek wyższej cywilizacyi tubylczej. Okolice takie, jak stepy rossyjskie, jakkolwiek dające możność wprowadzenia do nich cywilizacyi, gdzieindziej rozwiniętej, są jednak takiemi, w których cywilizacya sama przez się niełatwo się rozpocznie, a to wskutek braku czynników różniczkujących. Jednostajność danej siedziby, spowodowana nawet działaniem przyczyn innych, podobne też miewa następstwa. Oto np. prof. Dana zapytuje, mówiąc o wyspach koralowych: „Ile z pomię-

dzy różnorodnych rodzajów życia cywilizowanego może istnieć w kraju, gdzie skorupki mięczaków są jedynem narzędziem ostrem, gdzie zapas wody słodkiej nie wystarcza prawie potrzebom gospodarstwa, gdzie niema ani strumieni, ani gór, ani pagórków? O ileż zrozumiałemiby były poezye i w ogóle piśmiennictwo Europy dla ludzi, których wyobrażenia sięgały jedynie granic wyspy koralowej, nie ogarniając nigdy większej powierzchni lądu nad obszar półmilowy, nie pojmując spadzistości wyższej, nad spadek wybrzeża, ani też innych pór roku, nad większą lub mniejszą przewagą deszczu?“

Przeciwnie zaś, wpływ geologicznej i geograficznej różnorodności na przyspieszenie rozwoju społecznego jest oczywisty. Jakkolwiek, ze stanowiska bezwzględnego, dolina Nilu nie odznacza się fizyczną wielopostaciowością, to jednak jest ona wielopostaciową w porównaniu z okolicami, które ją otaczają, nadewszystko zaś przedstawia ona to, co zdaje się być najstalszym poprzednikiem cywilizacyi—sąsiedztwo lądu i wody. Chociaż babylończykowie i assyryjczycy posiadali niezbyt urozmaicone siedziby, to jednak były one bardziej różnolite, niż bezwodne okolice, leżące od nich na wschód i na zachód. Szmat ziemi, na którym powstało społeczeństwo fenickie, posiadał znaczną stosunkowo linię wybrzeża, miał wiele rzek, u ujścia których dogodnie sadowić się mogły znaczniejsze miasta, miał doliny i równiny, ciągnące się wewnątrz kraju, poprzedzielane wzgórzami, a ograniczone łańcuchami gór. Jeszcze większą różnorodnością cechowała się przestrzeń ziemi, na której rozwinęło się społeczeństwo Greków; różnorodność ta polegała na licznych i zawiłych stosunkach lądu i morza, tkwiła w ukształtowaniu powierzchni, we właściwościach gruntu. „Żadna z części Europy, a może nawet żadna część świata, nie przedstawia tak wielkiej rozmaitości rysów przyrody na takiej samej, jak Grecya, przestrzeni.“ Istotnie, sami Grecy zauważyli już skutki warunków miejscowości, o ile dotyczyło to różnicy krajów nadbrzeżnych i wewnętrznych. Oto co mowi Mr. Grote: „Starożytni filozofowie i prawodawcy silnie uderzeni byli przeciwieństwem, jakie zachodzi między wnętrzem lądu, a krajem nadmorskim. W pierwszym z nich widzieli prostotę i jednostajność życia, trwałość dawnych zwyczajów, oraz uprzedzenie do wszystkiego, co nowe i obce, wielką siłę wyłącznych sympatyj i ciasne szranki tak znanych ludności przedmiotów, jak i wyobrażeń; w kraju nadmorskim spostrzegli rozmaitość i nowość wrażeń, bujną wyobraźnię, tolerancyę, a niekiedy nawet oddawanie pierwszeństwa zwyczajom obcym, większą żywotność osobników i odpowiadającą jej zmienność ich stanów.

Jakkolwiek opisane tutaj różnice zawdzięczać należy głównie brakowi lub obecności wpływów obcych, to jednak, ponieważ te wpływy zależnemi są od miejscowych stosunków lądu i morza, przeto stosunki owe potrzeba uznać, jako pierwotną przyczynę różnic. Zauważywszy tutaj, że i we Włoszech cywilizacya znalazła też podobną siedzibę, o znacznej, pod względem geologicznym i geograficznym, złożoności, możemy przejść do Nowego świata, gdzie spostrzeżemy to samo. Ameryka środkowa, która była źródłem cywilizacyi tubylczej, cechuje się względną wielopostaciowością. Tak samo też ma się rzecz z Meksykiem i Peru. Płaskowzgórze meksykańskie, otoczone górami, zawierało w sobie wiele jezior: z nich Tezcuco wraz ze swemi wyspami i brzegami, było siedzibą rządu, zaś w Peru, mającem powierzchnię różnorodną, szerzyła się władza Inkasów, z górzystych wysp wielkiego, nieforemnego i wzniesionego jeziora Titicaca.

Pozostaje rozpatrzeć tu, o ile na postęp społeczny wpływa charakter gruntu. Mniemanie, iż łatwość zdobycia pożywienia nie sprzyja rozwojowi społecznemu, chociaż nie pozbawione pierwiastków prawdy, nie jest bynajmniej prawdziwem w jego postaci najbardziej upowszechnionej. Nawpół ucywilizowane ludy oceanu Spokojnego—mieszkańcy wysp Sandwich, Tahiti, Tonga, Samoa, Fidżi—okazują nam znaczne postępy tam właśnie, gdzie wielka wydajność ziemi czyniła życie łatwiejszem. Na Sumatrze, gdzie ryż wydaje 80-te lub nawet 140-e ziarno, oraz na Madagaskarze, gdzie widzimy plon 50-cio lub nawet 100-krotny, rozwój społeczeństwa bynajmniej nie był nieznacznym. Kafrowie, zamieszkujący okolice o bujnych rozległych pastwiskach, stanowią tu, tak pod względem osobistym jak i społecznym, pożądane przeciwieństwo z rasami sąsiedniemi, które zamieszkują okolice względnie nieurodzajne; te zaś części Afryki środkowej, w których tubylcy posunęli się najdalej w postępie społecznym, jak Aszantowie, Dahomejczycy, posiadają pyszną roślinność. Istotnie, gdy przypomnimy sobie dolinę Nilu, i wyjątkowy sposób jej użyzniania, spostrzeżemy, iż najdawniejszy ze znanych nam rozwojów społecznych począł się w kraju, który, odpowiadając innym wymaganiom, cechował się również wielką wydajnością przyrody.

Nakoniec, w odniesieniu do żyzności, możemy tu uznać pewną prawdę, podobną tej, jaką uznaliśmy, mówiąc o klimacie: że wcześniejsze stadya społecznego rozwoju możliwemi są tam tylko, gdzie pokonywać potrzeba opór nieznaczny. Tak samo jak środki i sposoby, zapobiegające utracie ciepła, muszą się rozwinąć znakomicie,

zanim rzetelne zaludnienie okolic względnie surowych stanie się możebnem, tak samo też rozwinąć się muszą środki uprawy roli, zanim mniej żyzne przestrzenie utrzymać będą mogły ludność dość już wielką do wytworzenia cywilizacyi. Ponieważ zaś sposoby i środki wszelkiego rodzaju rozwijają się tylko w miarę postępów objętości i budowy społeczeństw, wynika ztąd przeto, iż muszą istnieć społeczeństwa, mające takie siedziby, gdzie dość obfite pożywienie zdobywa się środkami niższemi, zanim powstaną środki, niezbędne do korzystania z siedzib o mniejszej wydajności. Będąc jeszcze nizkiemi i słabemi, społeczeństwa mogą wyżyć tam tylko, gdzie okoliczności są najmniej nieprzyjazne. Zdolność do utrzymania się tam, gdzie ucisk owych okoliczności staje się większym, może stanowić cechę tylko wyżej rozwiniętych i silniejszych społeczeństw, pochodzących od pierwszych i odziedziczających ustaloną ich organizacyę, środki działania i wiedzę.

Należałoby dodać, iż różnorodność gruntu jest jednym z ważnych czynników, sprzyja ona bowiem owej różnolitości tworów roślinnych, która dzielnie dopomaga postępowi społecznemu. W piaszczystym kraju Damary, gdzie cztery gatunki czułka (mimozy) wykluczają prawie wszystkie inne gatunki drzew lub krzewów, jednostajność materyałów, obok innych hamulców postępu, oczywiście musi być wielką. Ale tutaj zwracamy się już do innego porządku czynników.

§ 18. Charakter roślinności danej siedziby rozmaicie oddziaływa na przydatność jej w utrzymywaniu społeczeństwa. Musimy przypatrzeć się najgłówniejszemu z tych oddziaływań.

Niektórzy z Eskimosów nie znają wcale drzewa, podczas gdy inni mają tylko takie, jakie na brzeg ich wyrzuci ocean. Używając śniegu albo lodu do budowy pomieszkań, uciekając się do wybiegów w robieniu naczyń ze skóry foki, wędek i sieci z kości wieloryba, a nawet łuków z kości i rogu, ludy te wskazują nam, jak dalece postęp sposobów i środków życia krępowanym bywa przez brak odpowiednich tworów roślinnych. Na przykładzie tej rasy podbiegunowej, jak również na przykładzie antarktycznych prawie mieszkańców Ziemi Ognistej, widzimy, o ile brak albo niezmierne ubóstwo pożytecznych roślin stawia nieprzezwyciężone postępowi społecznemu przeszkody. Lepszych, niż owe okolice (gdzie współistnieje również drugi hamulec postępu — niezmierne zimno), przykładów dostarcza nam Australija, gdzie w klimacie wogóle znośnym jednostajność roślin, zdatnych do użytku, była po części przyczyną długotrwałego powstrzymywania rozwoju ludności na naj-

niższym poziomie barbarzyństwa. Rozległe owe przestrzenie, utrzymujące jednego mieszkańca na 60 mil kwadratowych, nie pozwalają zgoła zbliżyć się do granic takiego zaludnienia, jakie jest niezbędnym poprzednikiem cywilizacyi.

Naodwrót, zauważywszy, w jaki sposób wzrost ludności, umożliwiając postęp uspołecznienia, posuwa się dalej, dzięki obfitości tworów roślinnych, możemy teraz zauważyć, jak rozmaitość tych tworów prowadzi do tego samego skutku. Nietylko w wypadku łatwego rozwoju społeczeństw, zajmujących okolice o roślinności różnorodnej, spostrzeżemy, iż owa zależność od wielu rodzajów korzeni, owoców, zbóż i t. p. jest ochroną przeciwko głodowi, wynikającemu z braku jedynego jakiegoś zboża, ale spostrzeżemy nadto, że materyały, jakich dostarcza roślinność różnorodna, umożliwiają pomnażanie się środków, a tem samem, sposobów życia, oraz sprowadzają rozwój praktyczności i inteligencyi. Mieszkańcy wysp Tahiti mają u siebie drzewa, nadające się na zręby domów i sufity, oraz liście palmowe, przydatne na dachy; istnieją tam rośliny włókniste, z których wyrabiane są powrozy, wędki, maty i t. p.; kora tapy, należycie przygotowana, dostarcza rozmaitych części ich stroju; posiadają oni łupiny kokosowe do wyrobu kubków i t. p. materyały do wyrabiania koszów, sit i różnych sprzętów domowych; mają rośliny, dające im essencyę do ich maści, kwiaty służące do ozdoby warkoczów i szyi, posiadają barwniki do farbowania materyi używanej na odzież, a obok tego wszystkiego rozmaite rodzaje pożywienia: owoce chlebowe, taro (*caladium esculentum*), yam (*Dioscorea*), bataty (*Batatus edulis*), *Tucca oceonica*, *Pteris esculenta*, orzechy kokosowe, platany, banany, *Calypthrantes jambolana*, *Cardyline australis*, trzcinę cukrową i t. d., co pozwala im przyrządzać wiele rozmaitych potraw. Zużytkowywanie zaś wszystkich tych materyałów każe przypuszczać pewną kulturę, która rozmaitemi sposobami umożliwia znów dalszy postęp społeczny. Pokrewne też wyniki przyczyn podobnych widzimy wśród innego plemienia sąsiedniego, różniącego się bardzo swym charakterem i organizacyą polityczną. W okolicy, cechującej się też podobną rozmaitością płodów roślinnych, okrutni ludożercy wysp Fidżi rozwinęli również swoje sposoby i źródła życia w stopniu dającym się porównać z kulturą tahityjczyków; przedstawiają nadto podział pracy i organizacyę handlową—nawet wyższe niż tamtych. Pośród tysięcy miejscowych gatunków roślin fidżyjskiego archipelagu znajdują się takie, co dostarczają materyałów na wszelkie potrzeby—poczynając od budowania łodzi wojennych, unoszących po 300 ludzi—aż do roślin, dających barwniki i perfumy. Mo-

żna, co prawda, zauważyć, iż mieszkańcy Nowej Zelandyi — objawiający rozwój społeczny, blizki uspołecznienia tahityjczyków i fidżyjan, mieli siedzibę, której flora tubylcza nie była zbyt urozmaiconą. Ale na to da się odpowiedzieć, że zarówno język jak i religja Nowo-Zelandczyków wskazują, iż oddzielili się oni od innych Malajo-polinezyjczyków wówczas, gdy sposoby ich życia daleko się były posunęły w rozwoju, i że przynieśli oni ze sobą te sposoby (jak również pewne rośliny jadalne) do kraju, który, chociaż biednym był w rośliny pożywne, to jednak obfitował w takie, co na innej drodze mogły nieść pożytek.

Jak już napomknięto wyżej, samo tylko bogactwo roślinności bywa w pewnych wypadkach hamulcem postępu. Nawet ów kraj niegościnny Ziemia Ognista—stał się, rzecz dziwna na pozór, gorszym wskutek bujnego rozrastania się u podnóża drzew nieużytecznego zielska, okrywającego skaliste pagórki. Audamańczycy, żyjący w warunkach całkiem odmiennych, ograniczać się muszą do zajmowania tylko wybrzeży morskich, wskutek nieprzenikalnego gąszczu, okrywającego wnętrze ich kraju. Istotnie, wiele okolic zwrotnikowych, nieużytecznych nawet dla ludów nawpół-ucywilizowanych dzięki pogmatwanej i powikłanej roślinności lasów, tembardziej nieużytecznemi były dla tubylców, nie posiadających narzędzi do karczowania gruntu. Człowiek pierwotny, mający tylko swe narzędzia kamienne znajdywał na powierzchni ziemi nieliczne jedynie okolice o roślinności ani zbyt skąpej, ani zbyt bogatej, które mógł objąć w posiadanie; w ten sposób przypomina on nam raz jeszcze, że społeczeństwa zaczątkowe (pierwotne) znajdują się na łasce warunków otoczenia.

§ 19. Pozostaje tu jeszcze rozpatrzeć się we wpływach danej fauny na ludność miejscową. Oczywiście oddziaływa ona niemało jak na stopień społecznego rozwoju, tak też i na typ jego.

Obecność lub brak zwierząt dzikich, zdatnych na pokarm, wpływając na rodzaj życia osobników, tem samem wywiera wpływ na rodzaj organizacyi społecznej. Tam, gdzie, tak jak w Ameryce północnej, było dość zwierzyny do wyżywienia plemion tubylczych, tam myśliwstwo nie przestawało być zajęciem panującem, życie zaś częściowo koczownicze, a wynikłe z uganiania się za zwierzyną— stale przeszkadzało rolnictwu, wzrostowi zaludnienia i rozwojowi przemysłu. Potrzeba tylko rozważyć wypadek przeciwny — życie rozmaitych plemion polinezyjskich i zauważyć jak tam, w braku znaczniejszej fauny miejscowej, zmuszone one były jąć się rolnictwa, pędzić życie osiadłe, jak przez to wzmagało się ich zaludnienie, postępował

rozwój środków i sposobów życia, potrzeba rozważyć to wszystko, aby zobaczyć, jak wielki wpływ na cywilizacyę wywiera rodzaj i zasób dającego się zużytkować życia zwierzęcego. Gdy spójrzymy znów na społeczeństwo typu pasterskiego, istniejące dziś jeszcze a odgrywające w przeszłości ważną rolę w dziejach ludzkiego postępu—ujrzymy również, że na wielkich obszarach fauna miejscowa miewała wpływ przeważny na ustalenie form spójni społecznej. Z jednej strony — w braku dających się oswajać zwierząt trawożernych—koni, wielbłądów, wołów, owiec, kóz, życie pasterskie trzech znanych ras zdobywczych w ich siedzibach pierwotnych byłoby niemożliwem; z drugiej zaś ten rodzaj życia nie zgadzał się z powstawaniem większych związków osiadłych, niezbędnych do wyższego rozwoju społecznych stosunków. Gdy przypomnimy sobie przykłady lapończyków z ich reniferami i psami, — tatarów (mongołów) z ich końmi i bydłem, oraz mieszkańców Ameryki Południowej— z ich stadami lam i kobajów (*Cavia cobaya*) oczywistem się stanie, zaprawdę, iż w rozmaitych wypadkach owa przyroda danej fauny, w połączeniu z charakterem powierzchni, dziś jeszcze bywa przyczyną powstrzymania rozwoju plemion na pewnem określonem stadyum.

Fauna danego kraju, będąc już ważnym czynnikiem ze względu na obfitość albo ubóstwo stworzeń człowiekowi użytecznych, posiada nadto wagę ze względu na wielką lub małą ilość zwierząt szkodliwych. Obecność wielkich drapieżców bywa w pewnych miejscowościach poważnym hamulcem uspołecznienia. Tak np. ma się rzecz na Sumatrze, gdzie osady częstokroć wyludniane bywają przez tygrysów; tak też zdarza się w Indyach, gdzie „jedna tygrysica stała się przyczyną wyludnienia 13 wiosek, a 250 mil kwadratowych pozbawiła uprawy“ i gdzie „w roku 1869 jedna tygrysica zagryzła 127 osób, uniemożliwiając przez kilka tygodni przejazd po drodze publicznej.“ Istotnie, potrzeba tylko przypomnieć sobie szkody, wyrządzane niegdyś przez wilki w Anglii, w niektórych zaś częściach Europy dziś jeszcze, aby spostrzedz, iż swoboda zajęć i stosunków poza-domowych, będąca jednym z warunków społecznego życia—może być krępowaną przez zwierzęta drapieżne. Nie należy też zapominać, jak wielką dla rolnictwa przeszkodą są płazy; tak np. ma się rzecz w Indyach, gdzie przeszło 25000 osób rocznie umiera wskutek ukąszenia węży. Do szkód bezpośrednich, jakie wyrządzają ludziom zwierzęta wyższe, trzeba też dodać szkody pośrednie, wyrządzane przez nie wraz z owadami na łanach zboża. Niekiedy uszkodzenia tego ostatniego rodzaju, silnie oddziaływają na rodzaj życia jednostki, a tem samem i społeczeństwa. Tak dzieje

się wśród Kafrów, których zasiewy podlegają wielkim spustoszeniom ze strony zwierząt ssących, ptaków i owadów, gdzie, tem samem, utrudnia się przeobrażenie życia pasterskiego na osiadłe. Tak samo też jest w kraju Beczuanów, który, „zamieszkanym będąc przez niezliczone mnóstwo ptactwa i zwierzyny, niekiedy nadto podlega spustoszeniom szarańczy.“ Jasnem jest, że tam, gdzie skłonności przemysłowe są nieznaczne, tam niepewność zwrotu poniesionych kosztów pracy musi hamować rozwój i spowodowywać powrót do zajęć dawnych, jeśli tylko oddawać się im jeszcze można.

Wiele innych niedogodności, zwłaszcza za sprawą owadów, tamuje postęp społeczny. Nawet codzienne doświadczenie mieszkańców Szkocyi, gdzie komary zapełniają czasem wnętrza izb, nawet to doświadczenie wskazuje, jak dalece „plaga much“ musi, w okolicach zwrotnikowych, przeszkadzać pracy pozadomowej. Gdzie, tak jak nad brzegami Orinoku, powitanie codzienne brzmi: „Jak się pan masz dzisiaj od moskitów?“ i gdzie udręczenie jest tak wielkie, iż kapłan pewien nie chciał wierzyć Humboldtowi, że się dobrowolnie mu poddawał, byle tylko obejrzeć krainę, tam żądza uwolnienia się od nich musi przeważyć słabe jeszcze skłonności do pracy. Nawet oddziaływanie owadów na bydło pośrednio wpływa na zmianę życia społecznego: tak np. dzieje się wśród Kirgizów, którzy w Maju, gdy stepy ich okryte są bujną paszą, zmuszani bywają przez roje much—uciekać ze stadami w góry; podobnie też ma się rzecz w Afryce, gdzie mucha *cèce* uniemożliwia w niektórych okolicach zajęcia pasterskie. Albo jeszcze, w innych wypadkach, przyczyną wielkiego zniechęcenia stają się *termity*, pożerające w niektórych częściach Afryki: ubranie, futra, łóżka i t. d. „Człowiek może się tam położyć bogatym, rano zaś wstać biednym — a to dzięki spustoszeniom białych mrówek,“ mówił pewien kupiec portugalski do Livingstone'a. Nie koniec na tem, Humboldt robi uwagę, że tam, gdzie *termity* niszczą wszelkie dokumenty, nie może być mowy o jakiejkolwiek wyższej cywilizacyi.

Tak więc, istnieje ścisła zależność pomiędzy typem społecznego życia tubylców danej miejscowości, oraz charakterem miejscowej fauny. Obecność lub brak gatunków pożytecznych, jak również obecność albo nieobecność szkodliwych, okazuje właściwy sobie wpływ przyjazny lub hamujący. Co większa, nietylko wpływa to na przyśpieszenie lub opóźnienie społecznego postępu w ogóle, ale nadto rodzi pewne szczególne cechy w budowie i działaniach danej społeczności.

§ 20. Całkowity opis tych pierwotnych czynników zewnętrznych przekracza granice naszego zadania. Nawet przybliżenie dokładne zdanie sobie sprawy z działania czynników tej klasy — zajęłoby całe lata; do tego zaś potrzeba byłoby dodać wiele jeszcze innych warunków otoczenia, nie wzmiankowanych dotąd.

Można byłoby rozpatrzeć te następstwa różnicy w rozkładzie i stopniu oświetlenia, których przykładem mogą być: życie domowe i kultura, jakie, dzięki nocom podbiegunowym, widzimy wśród mieszkańców Islandyi. Nieco mniej wyraźne skutki wynikają również z owej mniejszej lub większej jaskrawości zwyczajnego dziennego światła, w krajach o klimacie pogodnym lub pochmurnym, oddziaływając na stan umysłowy jednostek, a tem samem i na działalność mieszkańców. Pospolicie znany fakt: że zwykła pogoda lub słota prowadzi bądź do bardziej ożywionych stosunków pozadomowych, bądź też do życia rodzinnego „u siebie," a w ten sposób wpływa na charakter obywateli — również powinien być wzięty pod uwagę. Tak samo też trzeba uwzględnić owe zmiany myśli i uczuć, jakie wynikają pod działaniem imponujących zjawisk geologicznych i meteorologicznych. Przytem, obok przecenionego przez Buckla wpływu tych zjawisk na wyobraźnię ludzi, a z nią i na ich stan ogólny (miewanie się), potrzeba tu zaznaczyć oddziaływania ich innego porządku: jak np. wpływ, jaki częste trzęsienia ziemi wywierają na typ budownictwa — każąc oddawać pierwszeństwo domom nizkim i lekkim i zmieniając w ten sposób tak urządzenie domów, jak też i kulturę estetyczną. Dalej rodzaj opału, jaki pewna okolica wydaje, wpływ swój w najrozmaitszych roztacza kierunkach. Widzieć to mogą Anglicy w przeciwieństwie, jakie zachodzi pomiędzy ich Londynem, opalanym węglem i posiadającym czarne okopcone ulice, oraz pomiędzy opalanemi drzewem miastami stałego lądu, gdzie ogólna jasność, tudzież żywość barw rodzą inny stan uczuć sprowadzających inne następstwa. Nie potrzeba chyba zaznaczać tu, jaki wpływ miewa królestwo kopalne danego kraju. Całkowity brak metali, może w jakiejś miejscowości przedłużyć okres kamienny; obecność miedzi może dać początek postępowi; obecność lub sąsiedztwo cyny—umożliwiając wyrób bronzu, może spowodować dalszy postęp, jeśli zaś nadto obecną jest ruda żelazna—pozwala ona posunąć się jeszcze dalej w rozwoju. Tak samo też obfitość albo brak wapna na cement wpływają na objętość i typ budowli prywatnych oraz publicznych, oddziaływając w ten sposób na domowe i towarzyskie zwyczaje i na rozwój sztuki. Wpływ każdego z warunków fizycznych na określenie przeważającej formy prze-

mysłu, a tem samem, po części, na organizacyę społeczną, można byłoby śledzić aż do takich pomniejszych osobliwośei danego kraju, jak np. obecność źródeł gorących, które w starożytnej Ameryce środkowej dały początek przemysłowi garncarskiemu.

Ale szczegółowe roztrząśnięcie pierwotnych czynników zewnętrznych—bądź należących do rodzajów ważniejszych, przejrzanych powyżej, bądź też mniej ważnych — jakich przykłady przytoczono przed chwilą—jest rzeczą socyologii szczegółowej. Każdy kto, pamiętając ogólne zasady nauki, przedsięwziąłby wyjaśnić rozwój jakiegoś społeczeństwa, musiałby opisać te liczne przyczyny miejscowe w ich rozmaitych rodzajach i stopniach. Przedsięwzięcie takie trzeba pozostawić socyologom przyszłości.

§ 21. Celem mym obecnym było dać ogólne wyobrażenie o rozmaitych klasach i porządkach pierwotnych czynników zewnętrznych—tak aby wpoić w czytelnika przekonanie, ogólnie wyrażone w rozdziale uprzednim, że charakter otoczenia działa wespół z charakterem istot ludzkich na bieg zjawisk społecznych.

Jednem z następstw wyliczenia tu owych pierwotnych czynników zewnętrznych i dostrzeżenia roli, jaką odgrywają one — było uwydatnienie tego faktu, że ważniejsze stadya ewolucyi społecznej o wiele więcej zależą od warunków miejscowości, niż stadya późniejsze. Chociaż społeczeństwa takie, z jakiemi obecnie spotykamy się najczęściej—wysoko uorganizowane, bogate w środki cywilizacyi, dojrzałe wiedzą, mogą za pomocą różnych sposobów sztucznych istnieć w miejscowościach nieprzyjaznych, to jednak społeczeństwa słabe, nieuorganizowane— uczynić tego nie mogą. Pozostają one na łasce swego otoczenia.

Co więcej, znajdujemy w ten sposób odpowiedź na podnoszone czasem pytanie, skierowane przeciwko doktrynie ewolucyi społecznej. Jak się to stało, że tak liczne plemiona dzikich nie zrobiły żadnych widocznych postępów w ciągu całego okresu, przez jaki sięga pamięć ludzka? Jeżeli to jest prawdą, że rodzaj ludzki istniał w ciągu ostatniej epoki geologicznej, to dla czego przez lat 100000 lub więcej, nie rozwinęła się żadna widoczna jakaś cywilizacya? Na pytanie to, mówię, znajdujemy tu właściwą odpowiedź. Kiedy, spoglądając na przedstawione wyżej pierwotne czynniki zewnętrzne rozmaitych klas i porządków, spostrzegamy, jak rzadko spotyka się obecność przyjaznych obok braku nieprzyjaznych warunków, która to kombinacya jedynie może zapewnić rozwój społeczeństwu zarodkowemu, gdy przypomnimy, iż w miarę małej liczebności i pierwotności przystosowań życiowych, w miarę tego, jak wiedza jest małą, współ-

działanie słabem, że w miarę tego wszystkiego, a wobec trudności otaczających, wprowadzenie jakichkolwiek ulepszeń musi zabierać wiele czasu, gdy przypominamy, iż owa niemoc pierwotnych grup społecznych pozostawiała je na pastwę wszelkiej nieprzyjaznej zmianie, a w ten sposób prowadziła do postradania postępów, już poczynionych — to łatwo nam będzie zrozumieć, dlaczego w ciągu tak olbrzymiego okresu nie rozwinęło się żadne społeczeństwo znaczniejsze.

Teraz jednak, po dokonaniu ogólnego przeglądu owych pierwotnych czynników zewnętrznych, oraz po wyprowadzeniu wniosków ogólnych, możemy pominąć już wszelki bardziej szczegółowy ich rozbiór, jako nie należący do rzeczy. Roztrząsając bowiem Zasady Socyologii musimy mieć do czynienia tylko z ogólnemi faktami, dotyczącemi budowy ich i czynności—z faktami, o ile można, oddzielonemi od faktów szczególnych, będących wynikiem szczególnych okoliczności. To też zajmować się będziemy raczej takiemi cechami społeczeństw, jakie zależą głównie od przyrody ich jednostek, nie zaś takiemi, jakie są wytworem szczególnych wpływów zewnętrznych.

ROZDZIAŁ IV.

Pierwotne czynniki wewnętrzne.

§ 22. Zarówno dokładna znajomość pierwotnych czynników wewnętrznych, jak i pierwotnych zewnętrznych czynników, każe przypuszczać o wiele większą znajomość przeszłości, niż ta, jaka jest dostępną dla nas. Z jednej strony na podstawie kości ludzkich oraz przedmiotów, zdradzających działania ludzi i znajdywanych w pokładach nowożytnych, oraz w osadach jaskiniowych, z okresów odległych sięgających czasu, w którym zachodziły wielkie zmiany w klimacie i układzie lądów i mórz, — musimy wnosić, iż siedziby plemion wiecznie podlegały przeobrażeniom, chociaż o przyrodzie owych przeobrażeń niejasne tylko możemy mieć domysły. Z drugiej strony, zmiany, zachodzące w siedliskach plemion, każą przypuszczać w nich samych zmiany przystosowywania się, tak pod względem budowy, jak i czynności, o których jednak niewiele więcej wiedzieć możemy nad to, że się zdarzały.

Tak ułamkowe dowody, jak te, które posiadamy, nie dają nam dostatecznej rękojmi prawdziwości wniosków, dotyczących stopnia i rodzaju różnicy pomiędzy ludźmi z odległej przeszłości i ludźmi dzisiejszymi. Istnieją, co prawda, szczątki, które, osobno wzięte, wskazują na niższość typu ras naszych przodków. Czaszka neandertalska i inne, podobne jej, ze swemi olbrzymiemi łukami nadocznemi, o cechach tak małpich, należą do liczby owych dowodów. Istnieje również inna czaszka, niedawno znaleziona przez Mr. Gillmana w pagórku nad rzeką Detroit, w Miczyganie i opisana przezeń, jako bardzo podobna do czaszki szympanza, a to z szerokości płasz-

czyzn, do których przyczepiają się mięśnie skroniowe. Ale, ponieważ znaleziono ją wraz z innemi, które niczem nie zwracały uwagi, ponieważ nadto o takich czaszkach, jak neandertalska, nie dowiedziono, aby pochodziły z czasów o wiele dawniejszych, niż inne, tylko nieznacznie zbaczające od form pospolitych — przeto nie można tu wyciągać żadnych wniosków stanowczych. Podobne też, lecz może bardziej pozytywne wywody możliwemi są odnośnie do owego szczególnego spłaszczenia goleni u niektórych ras starożytnych, jakie wyraża się w naukowym terminie „platyknemiczny." Szczególna ta cecha, zauważona naprzód przez prof. Buska i doktora Falconera, jako odznaczająca ludzi, których kości pozostały w jaskiniach gibraltarskich—rychło potem odkrytą też została przez prof. Broca wśród szczątków ludzi jaskiniowych we Francyi i na nowo spostrzeżoną była przez Mr. Buska na szczątkach, pochodzących z jaskiń Denhghshire'u, zaś jeszcze później Mr. Gillman wykazał, iż spłaszczenie to stanowi cechę ogólną goleni, znajdywanych wraz z najpierwotniejszemi narzędziami kamiennemi w pagórkach nad rzeką St.-Claire w Miczyganie. Ponieważ cecha ta nie odznacza, o ile wiadomo, jakiejkolwiek z pomiędzy ras żyjących, gdy tymczasem właściwą była rasom z miejscowości tak od siebie odległych, jak: Gibraltar, Francya, Walija, Ameryka Północna, musimy przeto wywnioskować, iż wyróżniała ona jakąś szeroko rozsiedloną rasę starożytną od tych, co pozostały przy życiu.

Jak się zdaje, fakty znane dotychczas upoważniają do dwóch tylko wniosków. Naprzód, iż w epokach odległych, tak samo jak dzisiaj, odmiany ludzi odróżniały się rozmaitemi i dość wybitnemi cechami budowy kośćca, a prawdopodobnie też i innemi cechami. Powtóre, że pewne cechy zwierzęcości i niższości, okazywane przez niektóre z tych odmian dawnych, albo znikły, albo też ukazują się dzisiaj tylko jako zboczenia niezwykłe.

§ 23. Tak tedy, pojmując pierwotne czynniki wewnętrzne w tem ich rozległem znaczeniu, ogarniającem sobą rysy człowieka przedhistorycznego, niewielką zyskujemy pomoc. Jednakże, dzięki poszukiwaniom geologów i archeologów, śmiało możemy wyprowadzić ten ważny wniosek ogólny, że w ciągu tak dawno minionego okresu, jak ten, co upłynął od zarania dziejów—odbywały się ciągłe różniczkowania ras, ciągłe pokonywanie mniej silnych lub mniej przystosowanych przez bardziej potężne albo więcej przystosowane, ciągłe rugowanie odmian niższych ku siedzibom dla nich niepożądanym; niekiedy zaś—wyplenianie tych niższych odmian.

Teraz więc, mając w pamięci to niejasne pojmowanie człowieka pierwotnego i jego dziejów, musimy zadowolnić się, gdy nadamy mu określoność, na jaką nas stać—a to przez zbadanie takich ras istniejących, jakie o ile wnosić wolno z ich cech widomych, oraz narzędzi (sprzętów), najbliższemi są człowieka pierwotnego. Lepiej będzie, gdy, zamiast roztrząsać wszystkie klasy odnośnych cech w jednym rozdziale— ugrupujemy je w trzech rozdziałach. Rozpatrzymy naprzód stronę fizyczną, potem uczuciową, na końcu zaś umysłową.

ROZDZIAŁ V

Człowiek pierwotny — Strona fizyczna.

§ 24. Wobec tego faktu, iż w rzędzie ras nieucywilizowanych spotykamy z jednej strony Patagończyków, dosięgających od sześciu do siedmiu stóp wysokości, podczas gdy znów w Afryce istnieją jeszcze szczątki plemienia, wzmiankowanego przez Herodota, jako pigmejczykowie, wobec tego — nie możemy powiedzieć, jakim jest bezpośredni stosunek pomiędzy stanem uspołecznienia a wzrostem. Wśród Indyan północno-amerykańskich spotykamy plemiona myśliwskie stanowczo rosłe, gdy tymczasem gdzieindziej widzimy myśliwskie plemiona takie, jak Buszmeni. Z pomiędzy ludów pasterskich niektóre, jak Kirgizi, odznaczają się wzrostem małym, inne zaś, jak Kafrowie, dość znacznym. Podobne też różnice cechują plemiona osiadłe

Pomimo to jednak, ogólna masa faktów każe przypuszczać istnienie pewnego związku pomiędzy barbarzyństwem a niższością wzrostu. W Ameryce północnej Czimukowie i różne plemiona sąsiednie w opisach występują jako odznaczający się wzrostem małym; o Szoszonach zaś mówi się, iż są „postawy drobniutkiej." Co do plemion Ameryki południowej, to twierdzi się o nich, że Indyanie gujańscy najczęściej nie dosięgają pięciu stóp i pięciu cali wysokości; Arawakowie rzadko kiedy przewyższają pięć stóp i cztery cale; Guaranisowie zaś rzadko dosięgają stóp pięciu. Tak samo ma się rzecz z nieucywilizowanymi ludami północnej Azyi. Kirgizi dochodzą przeciętnie pięciu stóp i trzech do czterech cali, Kamczadałowie zaś „w ogólności są wzrostu nizkiego." W Azyi południowej widzimy to samo. Jedna z powag, w opisie ogólnym tamulijskich tubylców Indyi, mówi, iż mniejszymi są oni od Hindusów.

Inny pisarz, opowiadając o plemionach górskich, twierdzi, iż mężczyzni Putuasów nie przewyższają pięciu stóp i tyluż cali. Inny autor oznacza znów przeciętny wzrost Lepchasów, mówiąc, iż wynosi stóp około pięciu. Nakoniec, o Dżuangach, najbardziej może uwstecznionem z tych plemion, mówi się, iż mężczyzni ich nie dosięgają stóp pięciu, kobiety zaś czterech stóp i ośmiu cali. Ale związek ten uwydatni się najlepiej, gdy zgrupujemy rasy najniższe. O mieszkańcach Ziemi Ognistej czytamy, iż niektóre szczepy ich nie przewyższają wzrostem stóp pięciu; o Audamańczykach — iż mężczyźni ich dosięgają wysokości od 4 stóp i 10 cali prawie do stóp 5; o Weddachach — iż różnice ich wzrostu mieszczą się pomiędzy liczbami 4 stóp i 1 cala oraz 5 stóp i 4 cali, przyczem wzrost przeciętny wynosi zwykle 4 stopy i 9 cali. Dalej jeszcze zwykła wysokość Buszmenów równa się 4 st. i $4^1/_2$ c., albo zgodnie z Barrow'em 4 st. i 6 c., dla przeciętnego mężczyzny i 4 st. dla kobiet; o pokrewnych zaś Buszmenom — Akkach Szweinfurth powiada, że przedstawiają wysokość od 4 st. 1 c. do 4 st. 10 c., przyczem kobiety ich, których on nie widział, są przypuszczalnie jeszcze mniejsze.

Zachodzi teraz pytanie, o ile wzrost podobny stanowi pierwotną cechę ras niższych i o ile jest on następstwem nieprzyjaznych wpływów miejsca pobytu, zajętego pod naciskiem ras wyższych? Szczupłość Eskimosów i Lapończyków może być w części, jeśli nie całkowicie, następstwem wielkich wydatków fizyologicznych, jaki pociąga za sobą surowy ich klimat; nie przemawia też ona więcej na korzyść małego wzrostu ludzi pierwotnych, niż np. mały wzrost kucyków szkockich na korzyść szczupłości pierwotnego konia. Tak, samo też odnośnie do Buszmenów, którzy koczują w kraju „o charakterze tak pustynnym i niepłodnym, iż znakomicie większa jego część nie jest stale zamieszkaną przez jakiekolwiek istoty ludzkie“ przypuszczać można, iż chronicznie złe odżywianie się spowodowało tam wzrost niższy. Oczywistem jest, że skoro słabszy był zawsze odpychanym przez silniejszego ku miejscowościom gorszym, tedy musiała ukazywać się dążność do coraz większego uwydatnienia pierwotnych różnic wzrostu i siły. Ztąd też małość owych najniższych plemion mogła być pierwotną, albo nabytą, albo też po części pierwotną, po części zaś nabytą. W jednym wszakże wypadku dowiadujemy się z pewnego źródła, że nizki wzrost był najprawdopodobniej cechą pierwotną. Fakty nie usprawiedliwiają mniemania, że Buszmenowie, Akkowie i pokrewne im plemiona, znajdywane w Afryce, są skarlałemi odmianami rasy murzyńskiej; natomiast ka

żą one przypuszczać, iż plemiona owe są szczątkami jakiejś rasy, przez murzynów wywłaszczonej. Wniosek zaś ten, mający rękojmię w różnicach fizycznych, znajduje też poparcie w prawdopodobieństwie ogólnem i w analogii. Nie przesadzając doniosłości istnienia skarlałej rasy. rozproszonej w środkowych częściach Madagaskaru, albo też rasy, zamieszkującej wnętrze wyspy Borneo, dość będzie przypomnieć tutaj górskie plemiona Indyi, będące szczątkami tubylców, zatopionych w morzu Aryjczyków, albo też plemiona głębszego jeszcze Wschodu, zalane w podobny sposób przez Mongołów, albo nakoniec przypomnieć Mantrasów półwyspu Malakki, aby zrozumieć, że proces ten odbywał się prawdopodobnie i w Afryce; że plemiona owych drobnorosłych ludzi są rozproszonemi szczątkami jakiegoś ludu, odznaczającego się małym wzrostem od początku, nie zaś skarlałego pod wpływem warunków.

Jednakże, można przytoczyć inne dowody dla wykazania, iż niesłuszniebyśmy uważali ludzi pierwotnych za mniejszych stanowczo od człowieka typu rozwiniętego. Australczycy, bardzo nizko stojący tak pod względem indywidualnym, jak i społecznym, dosięgają wzrostu średniego; to samo też stosowało się do wygasłych dzisiaj tasmańczyków; nadto kości ludzi, należących do ras zaginionych nie dają też oczywistego dowodu, aby człowiek przedhistoryczny, biorąc ogólnie, był o wiele mniejszym, niż człowiek historyczny.

Zadowolnimy się prawdopodobnie wnioskiem, iż, w odniesieniu do rasy ludzkiej, podobnie jak w stosunku do innych ras, wzrost (objętość) jest jedną tylko z cech wyższego rozwoju, która może istnieć albo też nie istnieć wespół z innemi cechami i że w pewnych granicach wzrost ten określa się warunkami miejscowemi, które w jednej siedzibie sprzyjają zachowaniu osobników większych, w innej zaś, kiedy nic się nie zyskuje na wzroście, prowadzą do upowszechnienia jakiejś odmiany mniejszej i stosunkowo bardziej płodnej. Dalej wszakże wywnioskować możemy, że, ponieważ we wzajemnych starciach ras wyższość wzrostu nadawała pewną przewagę, przeto utrzymywały się przy życiu rasy większe, wyrastając dalej tam, gdzie pozwalały na to inne warunki. Każe to przypuszczać, iż, biorąc przeciętnie, człowiek pierwotny był cokolwiek mniejszy, niż człowiek ucywilizowany.

§ 25. Jak o różnicy wzrostu, tak też i o różnicach budowy musimy powiedzieć, iż nie są one znaczne. Pominąwszy pomniejsze cechy znamienne niższych ras ludzkich, jak np. zboczenie w kształtach miednicy albo istnienie jednolitej kości tam, gdzie u człowieka

cywilizowanego istnieje zatoka czołowa, możemy ograniczyć się do rysów, mających jakieś znaczenie dla nas.

Ludzie typu pierwotnego cechują się pospolicie względną mniejszością kończyn dolnych. Pallas pisze o Ostyakach, że mają „cienkie i szczupłe nogi.“ U dwóch autorów znajdujemy wzmiankę o „krótkich i szczupłych“ nogach Kamczadałów. Tak samo, odnośnie do plemion górskich Indyi, Stewart powiada, że Kooki mają nogi „za krótkie w stosunku do długości ciała, ramiona zaś za długie.“ Podobne też uwagi stosują się do rozmaitych plemion amerykańskich. Czytamy o Czinukach, że mają „małe i krzywe nogi“; o Guaranisach, że ich „ramiona i nogi są stosunkowo krótkie i grube“, a nawet o olbrzymich Patagończykach utrzymuje się, że „kończyny ich nie są ani tak mięsiste, ani tak kościste, jakby kazała przypuszczać wysokość ich i pozorna tusza.“ Prawda ta stosuje się również do Australii. Jeżeli nawet kości nożne Australczyków dorównywają długością kościom Europejczyków, to nie ulega zaprzeczeniu, że nogi ich ustępują naszym co do objętości. Jakkolwiek nie znaleźliśmy bezpośredniej w tym przedmiocie wskazówki o mieszkańcach Ziemi Ognistej, to jednak, mówi się o nich, że są mali i że posiadają tułów, objętością podobny do tułowia ras wyższych; przeto wnosić ztąd można, że owa ich niższość wzrostu jest wynikiem krótkości nóg. Nakoniec Akkowie nietylko posiadają krótkie krępe nogi, ale nadto, choć zwinni, odznaczają się pewną wadą miejscozmienności (lokomocyi). Każdemu ich krokowi towarzyszy jakby utykanie. Schweinfurth zaś, opisując jednego z nich, z którym spędził kilka miesięcy, mówi, iż nigdy nie mógł donieść pełnej szklanki, nie rozlewając. Te więc, przed chwilą wzmiankowane szczątki rasy wygasłej, zdają się również potwierdzać mniemanie, że ludy pierwotne odróżniały się od naszych mniejszemi kończynami dolnemi. Goleń platyknemiczna, cechująca niegdyś tak szeroko rozsiadłe plemiona ludzkie, zdaje się na to wskazywać. Uznając przeto różnice, możemy śmiało powiedzieć, że ta cecha względnej niższości nóg jest dość wybitną; przy tem jest to cecha, która, zdradzając dalekie powinowactwo z małpami, powtarza się również w dzieciach ludów cywilizowanych.

Oczywistem jest, że równowaga siły rąk i nóg, pierwiastkowo przystosowanych do na-drzewnego sposobu życia (do wspinania się) łatwo mogła być zmienioną z biegiem rozwoju. W czasie starć— rozmaitych ras—przewagę musiały uzyskiwać te, co miały nogi cokolwiek więcej rozwinięte kosztem całego ciała. Rozumiem tu nie tylko przewagę, wynikającą ze zwinności lub chyżości; myślę nadto

o przewadze w mocowaniu się bezpośredniem: w walce siła ramion. i tułowia ograniczona jest zdolnością nóg do wytrzymywania wywieranego na nie nacisku. Ztąd też. niezależnie od zysków z większej chyżości—rasy długonogie, *ceteris paribus*, dążyły do zapanowania nad innemi.

Pomiędzy innemi cechami człowieka pierwotnego, jakie tu mamy zaznaczyć — najbardziej wybitnym jest większy rozmiar szczęk i zębów. Okazuje się to nietylko w prognatyzmie, cechującym rozmaite rasy niższe, szczególniej zaś plemię Akków, ale nadto objawia się też w rasach odmiennie ukształtowanych: nawet czaszki starożytnych Brytyjczyków posiadają szczęki stosunkowo wielkie Łatwo jest wywnioskować, że ten rys wiąże się ze sprawą jedzenia pokarmów twardych, grubych, a często niewarzonych, że również może pozostawać w związku z częstszem używaniem zębów zamiast narzędzi ostrych—czego przykład widzimy na naszych własnych malcach. Zmniejszenie się działalności spowodowało względny zanik objętości—zarówno szczęk, jak i przyczepionych do nich mięśni. Ztąd też, jako następstwo dalsze, pochodzi owo zmniejszanie się łuków policzkowych, przez które przebiegają owe mięśnie; to zaś wywołało nową różnicę w rysach twarzy człowieka cywilizowanego.

Zmiany te godne są zaznaczenia, jako wyraźny przykład oddziaływania rozwoju społecznego i wszystkich za nim idących ulepszeń na budowę społecznej jednostki. Uznając też owe, na zewnątrz widoczne zmiany, wynikające z tego źródła, tem mniej możemy wątpić o istnieniu zmian wewnętrznych, np. mózgu, pod działaniem tejże przyczyny wynikłych.

§ 26. Jeszcze jedną cechę morfologiczną rozważyć tu można w związku z cechami fizyologicznemi. Mam na myśli większą objętość narządów trawienia.

Niewiele posiadamy tutaj dowodów bezpośrednich. W braku pewnej widocznej zmiany figury, wywołanej wielką objętością żołądka lub kiszek—cecha owa nie łatwo mogła być zauważoną przez podróżników. Jednakże mamy tu do zaznaczenia kilka faktów. Kamczadałów opisuje się jako mających obwisły kałdun, cienkie nogi i ramiona. O Buszmenach Barrow powiada, że „dość często brzuchy ich są wystające". Schweinfurth mówi o „dużych odętych brzuchach i krótkich grubych nogach" Akków; gdzieindziej zaś, opisując budowę tego upośledzonego typu ludzi, powiada: „górna okolica piersi jest płaska i mocno skrócona, lecz ku dołowi pierś rozszerza się, dla utrzymania dużego, obwisłego brzucha". Dowo-

dów pośrednich dostarczają nam osobniki młode, dzieci — zarówno ludów cywilizowanych jak i dzikich. Stosunkowo wielki żołądek dziecka ludzi cywilizowanych jest niewątpliwie rysem zarodkowym. Ponieważ jednak dzieci dzikich posiadają cechę tę w stopniu większym, niż nasze, mamy przeto powód mniemać, że człowiek niżej rozwinięty, różnił się nią od człowieka rozwinięiego wyżej. Schweinfurth powołuje się w tej mierze na dzieci Arabów afrykańskich i Akków. Opisując Weddachów, Tennent wspomina o wystających żołądkach ich dzieci. Galton mówi o dzieciach plemienia Damara, że „wszystkie mają przeraźliwie wydęte brzuchy." Nakoniec, od doktora Hockera dowiaduję się, że rys podobny spotyka się w całym Bengalu.

Posiadanie stosunkowo większego nkładu trawienia, jest istotnie cechą ras niższych, dającą się wyprowadzić z ich ogromnej zdolności pochłaniania i trawienia pokarmów. Wrangel mówi, iż każdy Jakut zjadał dziennie sześć razy więcej ryb, niż on. Cochrane opisuje pewne pięcioletnie dziecko tego plemienia, pożerające trzy świece, kilka funtów zgorzkniałego mrożonego masła i duży kawał żółtego mydła; dodaje on przytem: „kilkakrotnie widziałem Jakuta lub Tunguza, pożerającego czterdzieści funtów pożywienia dziennie." O Komanczach Schoolcraft powiada: „po długim poście jedzą oni żarłocznie i bez widocznej dla siebie szkody." Thomson robi uwagę, iż Buszmenowie „mają żołądki siłą swą podobne do żołądków zwierząt drapieżnych, tak pod względem żarłoczności, jak i wytrwałości na głód." Nakoniec, nie innem też jest znaczenie opowiadań kapitana Lyon'a o łakomstwie Eskimosów, albo Sir G. Grey'a o Australczykach.

Rysy takie są nieuchronne. Przyrząd trawienia dość wielki dla Europejczyka, odżywiającego się w krótkich i regularnych odstępach czasu, nie byłby takim dla dzikiego, którego pożywienie, raz skąpe to znów obfite, dochodzi go już często, już znowu w przerwach kilkodniowych. Człowiek, zależący od powodzenia łowów, zyska oczywiście na zdolności trawienia wielkiej ilości pokarmów, gdy są dlań dostępne, gdyż wynagrodzi sobie w ten sposób przerwy zupełnego prawie wycieńczenia. Żołądek, mogący podołać tylko umiarkowanej ilości pożywienia, stawia w położeniu niekorzystnem swego pana — w porównaniu z tymi, których żołądki za pomocą ogromnej dawki żywności, wynagrodzić sobie mogą kilkakrotne pominięcie posiłku przedtem. Oprócz tej okoliczności, domagającej się większego układu odżywczego, domaga się go również mniejsza pożywność pokarmów. Dzikich owoców, orzechów, korzeni, pędów

i t. p. potrzeba jeść bardzo dużo dla otrzymania niezbędnych zasobów związków azotowych, tłuszczów, węglowodów; pomiędzy zaś pokarmami zwierzęcemi — spożywane tu, w braku większej zdobyczy, owady, poczwarki, robaki, skorupiaki zawierają wiele materyi nieużytecznych. Istotnie, potworne zęby dzikich same już starczą za dowód, iż przeżuwa się tu i połyka mnóstwo materyi trudnych do strawienia. To też taki rozwój żołądka, jaki, u Akków np., ukazuje się w stopniu najbardziej przypominającym małpy — jest cechą człowieka pierwotnego, niechybnie wynikającą z pierwotnych warunków.

Zaznaczywszy tu, że następstwem dźwigania takiego stosunkowo większego żołądka i wnętrzności jest pewna strata siły, zobaczmy jakie są główne skutki fizyologiczne, towarzyszące podobnej budowie, przystosowanej do podobnych okoliczności. Kiedy trzeba trawić olbrzymie ilości pokarmów, wówczas napełnienie żołądka musi spowodowywać bezwładność; kiedy zaś, wskutek braku pożywienia, energija słabnie — wówczas nie może być mowy o żadnej działalności, z wyjątkiem tej, do jakiej nakłania głód. Jasnem więc jest, iż nieregularność odżywiania się człowieka pierwotnego przeszkadza ciągłości pracy, a w ten sposób, na innej jeszcze drodze powstrzymuje jego działania, niezbędne do uwolnienia go z jego pierwotnego stanu.

§ 27. Można dowieść, iż niezależnie od swego wzrostu, a nawet rozwoju swych mięśni, człowiek nieucywilizowany jest mniej silnym od człowieka cywilizowanego. Nie jest on zdolnym wyładować ze siebie równie wielkiego zasobu siły jednorazowo, ani też wyładowywać jej przez czas równie długi.

O Tasmańczykach, dzisiaj już nie żyjących, Peron mówił, że chociaż wyglądali na silnych, to jednak dynamometr wykazywał że ustępowali mu w sile. Pokrewnych im rasą Papuasów, „jakkolwiek dobrze zbudowanych," opisywano jako „niższych siłą od nas." Świadectwa, dotyczące tubylców Indyi, nie całkiem są zgodne. Mason utrzymuje o Karemach, jak również o innych plemionach górskich, iż siła ich rychło słabnie, gdy tymczasem Stewart opisuje chłopców plemienia Kookie, jako bardzo wytrzymałych; anomalię tę, jak zaraz zobaczymy, przypisać może potrzeba temu, iż wytrzymałości ich nie doświadczał on przez kilka dni z rzędu. Mówiąc o Damarach, że „odznaczają się niezmiernym rozwojem mięśni," Galton dodaje: „Nie spotkałem nigdy ani jednego, któryby jako tako dorównywał przeciętnej sile moich ludzi" — w mocowaniu się; Anderson robi też uwagę podobną. Galton zaznacza dalej, iż „w ciągu

długich forsownych pochodów dziennych—dzicy (Damara) rychło się męczyli, zanim nie nabyli nieco naszej wprawy." Podobnie też c do ras amerykańskich. King znalazł, że Eskimosi są stosunkowo słabi; Burton zaś robi uwagę, że Dakotowie „podobnie jak wszyscy dzicy, cechują się brakiem siły."

Istnieją prawdopodobnie dwie przyczyny tej różnicy pomiędzy człowiekiem cywilizowanym a dzikim: stosunkowe niedożywianie się i stosunkowo mniejszy układ nerwowy. Ten fakt, że konie pasione trawą, zyskują na objętości, lecz tracą zdolność do ciągłych ćwiczeń, wiarogodnem czyni nasze twierdzenie, iż dziki może posiadać mięsiste członki i być jednocześnie słabym i że słabość jego może stać się jeszcze bardziej wydatną, gdy mięśnie jego, odżywiane krwią nizkiej wartości, są zarazem małe. Ludzie oddający się ćwiczeniom, znajdują, iż potrzeba całych miesięcy na to, aby doprowadzić mięśnie do najwyższego stopnia ich siły—tak w próbach jednorazowych, jak i w długotrwałych ćwiczeniach. Możemy ztąd wnosić, iż koniecznym wynikiem niedostatecznego albo nędznego odżywiania się musi być brak siły—w obu jej postaciach. Drugiej przyczyny, jakkolwiek mniej widocznej, również nie należy przeoczać. Jak już wykazano w *Zasadach Psychologii* (Rozd. I), miarą wyładowywanej siły jest raczej układ nerwowy, nie zaś mięśniowy. U wszystkich zwierząt inicyator ruchu — system nerwowy – zmienia się odpowiednio—w części do ilości wywiązywanego ruchu, w części zaś do jego złożoności. Przypominając sobie owe opadanie siły mięśni, towarzyszące słabnięciu wzruszeń lub zobojętnieniu pożądań, oraz przeciwnie, przypominając sobie olbrzymią siłę, jakiej dodaje silna namiętność—ujrzymy jak bezpośrednią jest zależność naszej siły—od czucia. Widząc zaś to, zrozumiemy, dla czego dziki obdarzony, *caeteris paribus*, mózgiem mniejszym, wywiązującym mniejszy zasób czucia, nie jest równie silny.

§ 28. Pomiędzy cechami, odróżniającemi człowieka pierwotnego od człowieka znajdującego się w stanie wyższego rozwoju, możemy, co prawda, zaznaczyć pewną względną wytrzymałość (*hardiness*). Zestawmy np. zaburzenia w ustroju kobiety cywilizowanej przy porodzie, z zaburzeniami, jakie tenże proces wywołuje w organizmie kobiety dzikich. Zapytajmy, coby się było stało zarówno z matką jak z dzieckiem w warunkach życia dzikiego, gdyby ich przyroda fizyczna nie posiadała pewnej „twardości" — większej niż ta, jaka cechuje matkę i dziecko na łonie cywilizacyi. Wówczas zarówno istnienie tego rysu, jak i jego niezbędność, staną się dla nas oczywiste.

Pozostawanie przy życiu najzdatniejszych musiało zawsze dążyć do wytwarzania i utrzymywania budowy, wytrzymałej na ból, niewygody, uszkodzenia, jakie towarzyszą niechybnie życiu, pozostającemu na łasce wpływów zewnętrznych. Mieszkaniec Ziemi Ognistej, spokojnie pozwalający płatkom śniegu topnieć na swojem nagiem ciele—musi być wytworem hartowania, które zabiło już wszystkich tych, co nie odznaczali się niezwykłą opornością życia. Kiedy czytamy, że Jakuci, których za ich wytrzymałość na zimno przezwano „ludźmi żelaznymi," — sypiają niekiedy „zupełnie pod otwartem niebem, bez żadnej prawie odzieży, iż ciało ich pokrywa się przytem grubą warstwą lodu", musimy wywnioskować, że przystosowanie się ich do ostrości klimatu, musiało wyniknąć z usuwania z pomiędzy nich—wszystkich, oprócz tych co byli najodporniejsi. To samo stosuje się też do innego wpływu niszczącego. Mr. Hadyson robi uwagę, że i „zdolność do oddychania powietrzem malarycznem, jakby najzwyklejszem — cechuje wszystkich prawie Tumulijczyków — tubylców Indyi." Nakoniec, zdolność niektórych ras murzyńskich do mieszkania w okolicach zaraźliwych, wskazuje, że i gdzieindziej rozwinęła się ta władza opierania się owym zabójczym wyziewom. Tak samo ma się rzecz z wytrzymałością na uszkodzenia. Znaną jest zdolność odzyskiwania sił w Australczykach i innych rasach niższych. Wychodzą oni łatwo z takich ran, jakie strasznemi byłyby dla Europejczyka.

Nie mamy bezpośredniego dowodu na to, czy przewaga owa nie pociąga za sobą strat w innych kierunkach. Wiadomo, że „twarde" potomstwo zwierząt domowych, drobniejszem jest, niż potomstwo mniej wytrzymałe; może też być, że i ciało ludzkie przystosowane do znoszenia niezwykłych zaburzeń, zyskuje to swoje przystosowanie kosztem bądź objętości, bądź energii. Skoro zaś tak, to owo dopasowanie się do warunków pierwotnych stawia nowe jeszcze przeszkody utrwalaniu się warunków wyższych.

§ 29. Należy tu zaznaczyć jeszcze jeden pokrewny rys fizyologiczny. Obok tej większej zdolności znoszenia wpływów szkodliwych, istnieje pewna względna obojętność na nieprzyjemne lub bolesne wrażenia, wpływom owym towarzyszące, albo raczej, wrażenia, przez nie wywoływane, nie są tak ostre. Podług Lichtensteina, Buszmeni „zdają się nie okazywać żadnego odczuwania najbardziej wybitnych zmian otaczającej ich temperatury." Gardiner nazywa Zulusów „salamandrami", które umieszczają nogi w płonącej wiązce chrustu i pogrążają ręce w kipiącej zawartości garnków. Abipony znowu są „bardzo wyrozumiałymi na surowość pogody." Tak samo

ma się rzecz z uszkodzeniami ciała. Wielu podróżników wyraża zdziwienie z powodu owej cierpliwości, z jaką ludzie niższych typów poddają się poważnym operacyom. Oczywiście cierpienia ich w takich wypadkach są mniejsze, niż byłyby cierpienia ludzi typów wyższych.

Mamy tu nową cechę, o której istnieniu można byłoby wnosić *à priori*. Ból wszelkiego rodzaju—nie wyjmując nawet uczucia niewygody — pociąga za sobą pewien brak fizyologiczny — szkodliwy. Ten fakt, iż cierpienia pomniejsze, nie wyjmując tu nieprzyjemnych wrażeń zimna i głodu, podtrzymują energiję ciała i w razie trudności utrzymania równowagi życiowej, mogą ją zburzyć, fakt ten nie mniej jest pewnym od faktu, że długotrwała boleść prowadzi do wyczerpania, które dla osób słabych może być zabójczem. Z pomiędzy ludzi pierwotnych, ci, co są najbardziej znieczuleni, musieli mieć pewną przewagę wówczas, gdy trzeba było znosić jakieś złe nieuleczalne, a w ten sposób pewne względne znieczulenie—wskutek pozostawania przy życiu najzdatniejszych, musiało stać się konstytucyonalnem.

Ta cecha człowieka pierwotnego posiada dla nas pewne znaczenie. Ponieważ dodatnia ujemna przykrość—cierpienie, pochodzące z nadmiernego podniecenia nerwów, oraz dolegliwość wynikła z częściowego zatamowania normalnej działalności układu nerwowego—jest bodźcem działania, wynika ztąd przeto, że ludzie konsytucyonalnie znieczuleni nie tak skorzy są do działania. Cierpienie (zło) fizyczne, przynaglające człowieka względnie wrażliwego do szukania lekarstw, pozostawia w zupełnej lub prawie zupełnej, bezczynności człowieka stosunkowo niewrażliwego: albo ulega mu on biernie, albo też zadawalnia się lada jakim środkiem zaradczym.

Tak tedy, obok pozytywnych (dodatnich) przeszkód do postępu, istnieje jeszcze w początkach ta przeszkoda negatywna (ujemna), że czucia, zniewalające do wysiłków i sprowadzające ulepszenie, nie są dość silne.

§ 30. Zanim przystąpię do streszczenia wszystkich owych rysów fizycznych, muszę wymienić tu najogólniejszy z nich—wczesną dojrzałość. Wobec innych warunków równych, typy mniej rozwinięte potrzebują krótszego czasu dla dosięgnięcia swej postaci skończonej, niż typy rozwinięte wyżej; przeciwieństwo to — widoczne pomiędzy człowiekiem a istotami niższemi, daje się też dostrzegać pomiędzy odmianami ludzi. Istnieje podstawa do kojarzenia tej różnicy z różnicą w rozwoju mózgu. Znaczniejsza wartość większego mózgu, która na tak długo odracza okres dojrzałości człowieka

w porównaniu go z okresem dojrzałości ssaków wogóle, odracza również dojrzałość człowieka cywilizowanego w zestawieniu jej z dojrzałością dzikich. Usunąwszy wszakże na bok sprawę przyczyn, jest faktem, że (wobec jednakiego klimatu i innych warunków równych) rasy niższe wcześniej dosięgają swej dojrzałości, niż wyższe. Wszędzie zauważono, że kobiety (ras niższych) wcześniej kwitną i więdną rychlej; oczywiście też to samo stosuje się i do mężczyzn. To dopełnienie się wzrostu i budowy w okresie krótszym, każe przypuszczać mniejszą plastyczność przyrody: sztywność życia dojrzałego wcześniej utrudnia zmiany. Rys ten pociąga następstwa godne zaznaczenia: jednem z nich jest to, że potęguje on przeszkody, stawiane postępowi przez wszystkie cechy opisane powyżej, zaś te, jak to zobaczemy przy ich wyliczeniu ponownem, są już dość wielkie.

Jeżeli człowiek pierwotny był przeciętnie mniejszym niż człowiek dzisiejszy, to w ciągu wczesnych stadyów rozwoju, kiedy również i skupienia ludzi były małe i uzbrojenie ich niezbyt skuteczne, musiały istnieć daleko większe niż później trudności w sprawie radzenia sobie ze zwierzętami większemi—zarówno wrogiemi, jak i temi co stanowiły zdobycz. Niższość kończyn dolnych, tak pod względem objętości jak i budowy, musiała również uczynić człowieka pierwotnego mniej zdolnym do odpowiedniego zachowania się względem istot silnych lub chyżych, kiedy chciał ich uniknąć lub owładnąć niemi. Jego większy układ odżywczy — przystosowany do nieregularnego przyjmowania pokarmów, najczęściej lichych, grubych, niewarzonych, nietylko był dlań przyczyną strat mechanicznych, ale nieregularnie zaopatrywał go w zasób siły nerwowej—o mniejszem natężeniu przeciętnem, niż to, jakie wynika z dobrego odżywiania się. Konstytucyonalne znieczulenie jego, samo przez się będące już zawadą dla postępu, w połączeniu z owym brakiem statecznej energii, jeszcze bardziej powstrzymywało go od wszelkiej zmiany na lepsze. Tak więc, aż trzema drogami przeszkody, wynikające z jego ustroju cielesnego, krępowały go również w stopniu większym, niż później. Dzięki budowie swej, nie był człowiek tak uzdolnionym do walki z trudnościami. Energija niezbędna do pokonania ich była mniejszą, jak również nieregularnym był jej dopływ; nakoniec był człowiek mniej wrażliwym na zło, jakie miał znosić. W czasie gdy otoczenie jego najmniej mu podlegało, był on najmniej zdolnym do podbicia go i najmniej o to troskliwym. Podczas gdy opór, stawiony postępowi był największy—zdolność i bodźce do pokonania go były najmniejszemi.

ROZDZIAŁ VI.

Człowiek pierwotny — Strona uczuciowa (emotional).

§ 31. Miarą rozwoju istot żyjących jest stopień odpowiedniości pomiędzy zmianami zachodzącemi w ustroju, — a wypadkami współistnienia i następstwa — w otoczeniu. W *Zasadach Psychologii* (§§ 139—176) wykazano już, że rozwój duchowy jest „pewnem dopasowywaniem się warunków wewnętrznych do zewnętrznych, rozszerzającem się w czasie i przestrzeni, coraz to bardziej szczególnem i złożonem, dopasowywaniem którego pierwiastki koordynują się coraz dokładniej, integrują się coraz zupełniej." Jakkolwiek na owem miejscu przytaczaliśmy przykłady, odnoszące się do rozwoju umysłu, to jednak prawo to jest zarówno prawem rozwoju uczuć (wzruszeń). Wzruszenia składają się z czuć prostych, albo raczej z wyobrażeń tych czuć; wzruszenia wyższe złożone są z niższych, a w ten sposób odbywa się stopniowa integracya. Z tej samej też przyczyny dokonywa się postęp złożoności: wszelki większy agregat czuć idealnych zawiera w sobie bardziej urozmaicone, jak również bardziej liczne, grupy składników. Rozszerzanie się odpowiedniości w przestrzeni, jakkolwiek mniej oczywiste, jest również widoczne: świadczy o tem, np. różnica pomiędzy poczuciem własności dzikiego, odpowiadającem zaledwie kilku najbliższym przedmiotom — a takiemże poczuciem człowieka cywilizowanego, który nabywa grunta w Kanadzie, dzieli się kopalniami Australii, kupuje winnice w Egipcie i udziały jednej z kolei indyjskich. Przypominając zaś sobie, jak nas samych uczucie władania znagla do czynów, których owoce ukażą się po latach wielu, jak uczucie to łechtanem bywa nawet przez idealne posiadanie własności, prze-

kazywanej nam testamentem, zrozumiemy jasno, że istnieje tu również pokrewne pierwszemu rozszerzanie się odpowiedniości w czasie.

W ostatnim dziale zasad psychologii (§§ 479—483) wykazano, iż bardziej specyjalną miarą rozwoju umysłowego jest stopień wyobrażenności (*representativenes*) stanów świadomych. Akty poznawania i czucia były uklassyfikowane w porządku następującym: jako wrażeniowe (*presentative*), wrażeniowo-wyobrażeniowe, (*presentative-representative*), wyobrażeniowe (*representative*) i wyobrażeniowo-wyobrażeniowe (*re-representative*). Wykazano iż ta bardziej szczególna zasada zgadza się z zasadą bardziej ogólną, gdyż wyższej wyobrażenności domyślać się każe bardziej rozciągła integracyja wyobrażeń spotęgowana większa ich określoność, większa złożoność grup zintegrowanych, jak również większa różnorodność ich pierwiastków; tutaj zaś można dodać, że wyższa wyobrażenność objawia się również w większym zakresie czasu i przestrzeni, jakiego sięgają wyobrażenia. Istnieje jeszcze inna miara (stopnia rozwoju), którą posługiwać się można z pożytkiem wraz z dwiema tamtemi. W *Zasadach Psychologii*, w § 253, widzieliśmy, że „rozwój duchowy, tak w dziedzinie umysłu, jak i uczuć, może być mierzony stopniem odległości od pierwotnego działania odruchowego; tworzenie nagłych nieprzepartych wniosków, za najlżejszym pozorem, mniej oddala się od działania odruchowego, niż tworzenie wniosków rozważnych i dających się zmieniać po zgromadzeniu wielu dowodów. Podobnie też szybkie przejście od wzruszeń prostych do jakiegoś szczególnego rodzaju postępowania, do którego one przynaglają, mniej oddala się od działania odruchowego, niż stosunkowo chwiejne przejście od wzruszeń złożonych do rodzajów postępowania, określanych łączną pobudką ich składników."

Takiemi więc są nasze wskazówki w badaniu przyrody wzruszeń człowieka pierwotnego. Skoro jest mniej rozwiniętym, spodziewać się możemy, iż znajdziemy w nim brak owych wzruszeń złożonych, odpowiadających licznym i odległym możliwościom i przypadkom. Świadomość jego różni się od świadomości człowieka cywilizowanego tem, iż składa się raczej z wrażeń i prostych czuć wyobrażennych, bezpośrednio z niemi skojarzonych, nie zaś ze złożonych czuć wyobrażennych. Cechująca się zaś w ten sposób stosunkowo prosta świadomość wzruszeń będzie się przeto, jak tego oczekiwać możemy, odznaczała większą dozą owej nieregularności, jaka wynika wówczas, gdy każda żądza wraz po ukazaniu się, wyładowuje się jako czynność, zanim zbudzą się żądze jej przeciwważne

§ 32. Zwracając się od tych wywodów dedukcyjnych do zbadania faktów drogą indukcyi, spotykamy takie same trudności, jak w rozdziale ostatnim. Tak samo, jak pod względem objętości i budowy, rasy niższe różnią się od siebie o tyle, iż sprowadzają pewną nieokreśloność w naszem pojmowaniu fizycznej strony człowieka pierwotnego, tak samo też w dziedzinie swych namiętności i uczuć przedstawiają one przeciwieństwa, zaciemniające istotne cechy wzruszeń tegoż człowieka pierwotnego.

Tej ostatniej trudności, tak samo, jak i pierwszej, można się było spodziewać. Znacznie różniące się od siebie siedliska, spowodowujące całkiem odmienne sposoby życia, musiały z konieczności wywołać pewną specyalizacyję wzruszeń, tak samo, jak wywołały specyjalizacyję cech fizycznych. Dalej—rasy niższe nabywały różnic, dzięki rozmaitym stopniom i rozmaitemu trwaniu społecznej dyscypliny, jakiej podlegały. Odnośnie do tych niepodobieństw, mr. Wallace robi uwagę, że istnieje w istocie prawie tak wielka różnica pomiędzy rasami dzikich, jak i pomiędzy ludami cywilizowanemi.

Aby więc pojąć człowieka pierwotnego takim, jakim był on w początkach skupiania się społeczeństw, musimy możliwie najlepiej uogólnić owe pogmatwane i częściowo sprzeczne dowody: poczynając głównie od rysów, wspólnych najniższym, i poszukując nici przewodniej dla stawionych wyżej wniosków apriorystycznych.

§ 33. Zasadnicza cecha—popędliwość (*) nie wszędzie jest wydatną. Wzięci jako całość, tubylcy nowego świata zdają się być niewrażliwymi w porównaniu z tubylcami świata starego. Niektórzy z nich bowiem przewyższają istotnie cywilizowane ludy Europy zdolnością kontrolowania swych wzruszeń. Dakotowie znoszą cierpliwie tak fizyczne jak moralne cierpienia. Krikowie zdradzają „flegmatyczną oziębłość i obojętność.“ Zdaniem Bernaua, Indyanie gujańscy chociaż „silni w swych uczuciach.... nigdy nie płaczą, przenosząc najokrutniejsze cierpienia i straty osób najdroższych z stoicką na pozór nieczułością“; Humbold zaś mówi o ich „rezygnacyi.“ Wallace opowiada „o apatyi Indyjanina, który nigdy prawie nie okazuje uczuć żalu przy jego odjeździe lub też uciechy przy powrocie.“ Że zaś cecha tego rodzaju szeroko była upowszechnioną, tego, jak się zdaje, domyślać się każą opowiadania o starożyt-

(*) Wyraz *popędliwość* w użyciu potocznem oznacza skłonność do gniewu; tutaj używam go w znaczeniu bardziej ogólnem: skłonność do ulegania pierwszym *popędom*. (przyp. tłom.)

nych Meksykanach, Peruwiańczykach i ludach Ameryki Środkowej. Niemniej wszakże spostrzegamy też wśród owych ras cechy przeciwne, bardziej licujące z naturą ludzi nieucywilizowanych wogóle. Pomimo zwykłego swego zachowania się obojętnego, Dakotowie wpadają w stan strasznej krwawej furyi, gdy zabijają bawołu; zaś pomiędzy flegmatycznymi Krikami zdarzają się „bardzo częste samobójstwa“, spowodowywane jakiemś „marnem rozczarowaniem.“ Nadto, niektórzy z krajowców amerykańskich wcale nie okazują owej apatyi; tak dzieje się na północy wśród Indyan Czinukskich (Chinook), o których się mówi, iż są „istnymi dziećmi“, których rozdrażnia i zachwyca lada drobnostka; tak samo ma się rzecz na południu z Brazylijczykami. o których czytamy że „kiedy dziki uderzy się o kamień wścieka się nań i gryzie go, jak pies.“ Niepobudliwość, istniejącą w rasach amerykańskich, być może, przypisać trzeba konstytucyonalnej ich bezwładności. Wśród nas samych są przecie ludzie, których spokój wynika z braku ich żywotności; ponieważ są na wpół tylko żywi, przeto powstające w nich pod wpływem podrażnień wzruszenia, przedstawiają natężenie mniej niż zwykłe. Że spowodowana tą drogą apatya może nam wytłomaczyć ową osobliwość, tego, jak się zdaje, domyślać się każe również wspomniana oziębłość płciowa mieszkańców Ameryki południowej.

Uznając to wszystko, co może być nienormalnego w tych faktach, w pozostałej reszcie świata znajdujemy już powszechną zgodność faktów innego rodzaju. Przechodząc od Ameryki północnej do Azyi, spotykamy naprzód Kamczadalów, którzy są „drażliwi, żeby nie powiedzieć (o mężczyznach) histeryczni. Lada błahostka zasmuca ich lub popycha do samobójstwa.“ Dalej mamy Kirgizów, o których się mówi, iż są „zmienni i niestali.“ Zwracając się do ludów Azyi południowej, znajdujemy, że Beduini, zdaniem Burtona, odznaczają się „męztwem chwilowem i niepewnem“. Wreszcie podczas kiedy Denham robi o Arabach uwagę, że „zwykły przebieg ich rozmowy wygląda jak ustawiczna kłótnia i sprzeczka,“ Palgrave znów powiada, iż gotowi są oni „targować się pół dnia o jednego pensa, ale z drugiej strony wyrzucać będą funty szterlingów na prośbę pierwszego lepszego.“ W Afryce spotykamy też rysy podobne. Burton, powiedziawszy naprzód, że mieszkaniec wschodniej Afryki jest „tak jak inni barbarzyńcy, dziwną mieszaniną dobrego i złego“; opisuje go tak. „Jest on zarazem bardzo tkliwy i twardego serca, nabożny i bojaźliwy, raz uprzejmy, to znowu okrutny, bezlitośny i gwałtowny; towarzyski i nieczuły; przesadny i grubijańsko lekceważący, szczodry i skąpy, służalczy i uciemiężający; uparty

a jednak płochliwy i pełen zmienności; posiada pewne punkty honoru, lecz ani śladu uczciwości w słowie lub czynie; przywiązany do życia, a jednak skłonny do samobójstwa, przezorny i oszczędny, a jednak lekkomyślny i nieopatrzny“ Z wyjątkiem Beczuanów, to samo stosuje się do plemion dalej ku południowi zamieszkałych. Tak wśród Damarczyków uczucie zemsty jest bardzo przejściowe, „i ustępuje miejsca uwielbieniu dla ciemiężcy“. Burchell opisuje Hotentotów jako przechodzących z łatwością od skrajnego lenistwa do niezwykłej żądzy czynu. Buszmen zaś jest żywy wspaniałomyślny, odważny, mściwy, skory do kłótni, ojciec i syn gotowi się pozabijać wzajemnie. Z pomiędzy rozsiadłych plemion Archipelagu wschodniego, te, w których przeważa krew malajska, rysów takich nie okazują. O Małagezach mówi się, iż „namiętności ich nigdy nie bywają podniecone gwałtownie“; właściwi zaś Malajczykowie opisywani są jako zamknięci w sobie. Pozostali wszakże zwykłą cechują się zmiennością; wśród Negrytosów Papuas odznacza się popędliwością, drażliwością i hałaśliwością; Fidżyjczycy wzruszają się łatwo lecz „przelotnie“ i cechują się „skrajną zmiennością usposobień“, Andamańczycy „są strasznie namiętni i zmienni“ O Tasmańczykach zaś czytamy, że „ tak jak wszyscy dzicy przechodzą szybko od śmiechu do łez“. To samo też stosuje się do innych ras najniższych: Oto mamy mieszkańców Ziemi Ognistej posiadających „temperament żywy“ i odznaczających się „głośnem i zażartem gadulstwem“. Oto Australczycy, których popędliwości — każe domyślać się Haygarth, mówiąc że zagniewana Australijska *dżin* przewyższa europejską sekutnicę i że pewien mąż odznaczający się wyniosłością i wstrzemięźliwością długo szlochał gdy mu zabrano jego synowca. Pamiętając, że taki brak pobudliwości, jaki spotykamy wśród Małajczyków, zdarza się wśród ras częściowo już ucywilizowanych i że rasy najniższe jak Andamańczycy, Tasmańczycy mieszkańcy Ziemi Ognistej, Australczycy zdradzają pobudliwość bardzo wyraźną, możemy z dostateczną słusznością utrzymywać, iż jest ona cechą człowieka pierwotnego. Z zamieszczonego poniżej żywego opisu pewnego Buszmena widać również, jakim był najpierwotniejszy charakter ludzki. Wskazawszy na jego małpią powierzchowność, Lichtenstein tak dalej ciągnie: „co jeszcze bardziej nadawało cechę prawdy takiemu porównaniu, to żywość jego oczu i ruchliwość brwi, które podnosił i opuszczał przy każdej zmianie postawy. Nawet nozdrza jego i kąty ust, a dalej uszy poruszały się mimowolnie, wyrażając szybkie jego przejścia od silnej żądzy do ostrożnej przezorności.... gdy mu dawano kawałek mięsa i kiedy,

na wpół podniosłszy się z miejsca, wyciągnął ostrożnie rękę, aby go pochwycić, łapał go pośpiesznie i natychmiast pakował w ogień rzucając do koła małemi oczkami, jak gdyby się obawiał, że mu ktoś odbierze. Wszystkiemu temu towarzyszyły takie spojrzenia i giesty, iż nie jeden byłby gotów przysiądz, że brał on całkowicie przykład z małpy.“

Dowodów tego, że pierwotna przyroda człowieka różniła się od późniejszej ową niezwykłą zmiennością emocyonalną, dostarcza nam w śród nas samych przeciwieństwo pomiędzy dzieckiem a dorosłym. Zgodnie bowiem z hypotezą ewolucyi człowiek cywilizowany, przechodząc przez fazy będące odbiciem tych, przez jakie przechodziła rasa, będzie właśnie w zaraniu swego życia zdradzać ową pobudliwość, jaką odznaczała się rasa pierwotna. Twierdzenie, że dziki posiada umysł dziecka, a namiętności dorosłego (albo raczej posiada on namiętności człowieka dojrzałego działające na sposób dziecinny), twierdzenie to posiadaa znaczenie głębsze niż, się zdaje na pozór. Istnieje takie podobieństwo tych dwu natur, że uwzględniając różnice rodzaju i stopnia wzruszeń, możemy na koordynacyę ich w dziecku zapatrywać się, jak na analogiczną z koordynacyą człowieka pierwotnego.

§ 34. Bardziej szczegółowe cechy emocyonalne pozostają w znacznej mierze zależnemi od tamtej ogólnej i są tylko dalszem jej uzmysłowieniem. Owej względnej pobudliwości, mniejszemu oddaleniu się od pierwotnego działania odruchowego, owemu brakowi wzruszeń wyobrażeniowo-wyobrażennych (*re-representative*), które‘ by trzymały w szachu wzruszenia prostsze, towarzyszy brak przezorności (zapobiegliwości).

Australczycy „niezdolnymi są do jakiej takiej wytrwałej pracy, za którą nagrody oczekiwać trzebaby było w przyszłości“ Hotentoci są „narodem najbardziej leniwym pod słońcem“, u Buszmenów zaś widzimy „zawsze albo głód albo ucztę“; przechodząc do tubylców Indyi, czytamy o Todasach, iż są oni „niedołężni i gnuśni‘ o Bhilach, że mają „pogardę i wstręt do pracy“ i wolą raczej prawie umrzeć niż robić, o Santalach, że cechują się „niepokonanem lenistwem istnych dawnych plemion górskich“; tak też dzieje się w Azyi północnej; Kirgizi mogą być wzięci za wzór próżniactwa. W Ameryce spotykamy fakt, że żaden z ludów tubylczych bez przymusu nie okazuje chęci do przemysłu. Na północy Indyanin, odciętym będąc od swego życia łowieckiego a niezdolny do czegokolwiekbądź więcej, marnieje i zanika; na południu plemiona, ćwiczone niegdyś przez Jezuitów, popadły w swój stan pierwotny lub jeszcze gorszy,

kiedy znikły bodźce i więzy. Wszystkie te fakty po części przypisać należy niedostatecznemu uświadamianiu przyszłości. Tam, gdzie, tak jak u wielu malajsko-polinezyjskich społeczeństw, znajdujemy znacznie rozwinięty przemysł, postępuje on wraz ze stanem uspołecznienia, każącym domyślać się długotrwałej dyscypliny w ciągu przeszłości. Co prawda, to i wśród dzikich spotyka się też wytrwałą pracę, mającą przynieść pożytek w odległej przyszłości.— Kosztem wielkiego czasu i mozołów ulepszają oni swoją broń i t. d. poświęcając np. 6 miesięcy na wyrobienie kilku strzał, cały rok na wyrobienie łuka i kilka lat na wydrążenie kamienia. Ale zajęcia te wymagają niewielkiego wysiłku mięśni, działalność zaś ześrodkowuje się tu w zdolnościach postrzegania, będących już konstytucyonalnie żywemi. (*)

Pewnym znów rysem, towarzyszącym naturalnie owej niezdolności rozumienia wpływu własnego pojęcia na przyszłość, jest dziecinna wesołość. Jakkolwiek rozmaite rasy nowego świata obok swej obojętności odznaczają się słabem usposobieniem do radości i jakkolwiek powaga jest cechą znamienną pośród plemion malajskich i wśród Dajaków (Dyaks), to jednak pospolicie dzieje się inaczej. O Nowo Kaledończykach, Fidżyanach, mieszkańcach wysp Tahiti i Nowej Zelandyi czytamy iż zawsze są oni śmiejący się i żartobliwi. W Afryce—murzyn odznacza się tą samą cechą, o innych zaś plemionach innych krajów opisy rozmaitych podróżników mówią, iż są one pełne „śmiechu i zabawy", „życia i dowcipu", „wesołości i gadatliwości"; „zawsze weseli jak ptaki niebieskie" „odznaczają się gwarną wesołością", „śmieją się nieumiarkowanie z drobnostki". Nawet Eskimosi, pomimo wszystkich ich niedostatków, opisywani są jako „naród szczęśliwy". Przypomnijmy tylko sobie, jak dalece troska o przyszłość przytłumia naszę żywość — porównajmy żywego ale nie przezornego Irlandczyka z poważnym ale przezornym Szkotem, a

---

(*) Jako pewien fakt znamienny, mający tak fiziolyogiczne jak socyologiczne znaczenie, zauważyć tu potrzeba, iż, podług opisów, kobiety i mężczyźni w różnych wypadkach odznaczają się nie jednakową zdolnością. Podczas np. kiedy mężczyźni Bhilów nienawidzą pracy, o wielu z pomiędzy ich kobiet mówi się, że są pracowite. Wśród kuków (kookies) kobiety są „tak samo pracowite i niestrudzone jak niewiasty plemienia· Naga podczas gdy mężczyźni obu plemion skłonni są do próżniactwa". Podobnie też dzieje się w Afryce, w Loango jakkolwiek mężczyźni są nieruchawi, kobiety „oddają się gospodarstwu z niestrudzonym zapałem;" nasze zaś nowe wyprawy do wybrzeża złotego wskazują że i tam spotyka się takie same przeciwieństwo. Stwierdzenie tej różnicy zdaje się wskazywać na pewne ograniczenie dziedziczności przez płeć.

spostrzeżemy, że istnieje pewien związek pomiędzy temi cechami człowieka nieucywilizowanego. B ezmyślne pogrążanie się w teraźniejszości sprowadza jednocześnie i ów zbytek wesela i ową niebaczność wobec grożącego zła.

Obok nieprzezorności ukazuje się, jako przyczyna jej i następstwo niedostateczny rozwój poczucia własności. Niepodobieństwem jest, dla dzikiego wobec warunków jego życia powziąć dość rozległą świadomość indywidualnego posiadania. Uczucie to (własności), utrwalające się, jak każde inne, jedynie dzięki doświadczeniu osiąganych z posiadania korzyści, trwającemu przez ciąg kolejnych pokoleń, nie może powstać tam, gdzie okoliczności na doświadczenia takie nie pozwalają. Człowiek pierwotny nie posiada nic, coby gromadził, oprócz paru pierwotnych narzędzi, służących potrzebom ciała lub ku jego ozdobie. Gdy już był wzniósł się do życia pasterskiego, wówczas zrodziła się dlań możność ciągnięcia zysków ze zwiększenia posiadłości, korzystał on z pomnażania się swojego stada.— Ale i wówczas, dopóki pozostaje koczownikiem, trudno mu jest zawsze zaopatrywać owe stada, gdy się rozruszą, w odpowiednią żywność, a nadto ponosi on wtedy większe straty od wrogów i dzikich zwierząt; tak więc korzyści gromadzenia w ciasnych objawiają się granicach. Dopiero po dojściu do stanu rolniczego, dopiero wtedy gdy władanie ziemią przejdzie od postaci swej gminnej przez rodzinną do indywidualnej, rozszerza się zakres rozwoju uczucia własności.

Tak więc dziki, cechując się nieopatrznością i słabą żądzą posiadania, którą krępuje owa nieopatrzność, pozbawionym jest nadto doświadczenia, któreby rozwinęło w nim ową żądzę i zmniejszyło jego nieprzezorność.

§ 35. Zwróćmy się teraz do tych cech mocyonalnych, jakie bezpośrednio dotyczą tworzenia się grup społecznych. Rozmaite odmiany ludzkości towarzyskiemi są w stopniu nie jednakim, a dalej—jedne z nich znoszą przymus, drugie zaś nie znoszą. Jasnem jest, że stosunek pomiędzy temi dwiema cechami musi bardzo wpływać na społeczne związki.

Opisując Mantrasów, tubylców półwyspu Malaka, ojciec Bourien powiada: „wolność zdaje się być koniecznym warunkiem samego ich istnienia;" każdy osobnik „żyje tak jak gdyby oprócz niego nikogo nie było na świecie"; rozłączają się gdy się pokłócą. Tak samo ma się rzecz z dzikimi mieszkańcami wnętrza wyspy Borneo, którzy się nie stowarzyszają z sobą i których dzieci, jak tylko „podrosną

o tyle, iż mogą już radzić sobie, zazwyczaj się rozłączają, nie myśląc później jedno o drugiem,“ Podobna też przyroda (usposobienie) objawia się w samotnych rodzinach Weddachów leśnych (*wood-Ved. dahs*) albo Buszmenów, opisywanych przez Arbusseta jako plemię, niezależne i nad wyraz biedne, jakgdyby stworzone było do wiecznej swobody i braku wszelkiej własności,“

Zauważono też taką samą cechę wśród wielu ras niskich; tak, o Indyanach brazylijskich mówi, się iż dostępnymi bywają tylko w wczesnej młodości lecz za nadejściem wieku dojrzałego poczynają okazywać „niecierpliwość w obec wszelkich więzów; to samo też utrzymuje się o Karibach, którzy są „niecierpliwi w obec najmniejszego skrępowania ich niezależności“. Pomiędzy górskiemi plemionami Indyan dzicy Bhilowie „posiadają przyrodzonego ducha nicpodległości“; plemiona Bodów i Dhimalów „sprzeciwiają się wszelkim nierozsądnym naleganiom z ponurą zaciętością“ zaś Lepchasowie „ponoszą raczej największe braki, lecz nie poddają się uciskowi“ Tę samą cechę spotykamy znowu wśród niektórych plemion koczowniczych. „Beduin“ powiada Burckhardt, „nie ulegnie żadnemu rozkazowi, lecz łatwo ustąpi wobec perswazyi“. Palgrave zaś mówi, iż „cenią oni wysoko wolność narodową i osobistą“. Że ten rys ducha w ciągu stadyów pierwotnych szkodzi postępowi społecznemu, to już w pewnych wypadkach zauważyli podróżnicy; tak np. Earle powiada o mieszkańcach nowej Gwinei, że nieznoszenie przez nich kontroli wyklucza możność organizacyi; nie znaczy to jednak, aby brak niepodległości sam przez się rodził następstwa przeciwne. Kamczadalowie objawiają „służalczość względem ludzi obchodzących się z nimi szorstko“ i „pogardzają tymi, którzy traktują ich grzecznie“; Damarowie zaś, nie posiadając „żadnej w sobie niepodległości hołdują niewolnictwu, przyczem uwielbienie i strach“ są jedynemi ich uczuciami silnemi.

Zdaje się, iż niezbędnym jest pewien stosunek pomiędzy uczuciami, zniewalającemi do posłuszeństwa, a temi, które wywołują opór. O Malajczykach, którzy się rozwinęli w kilka na wpół ucywilizowanych społeczeństw mówi się, iż są uległymi władzy, a jednak każdy z nich jest „czułym na jakiekolwiek wkraczanie do sfery wolności osobistej, jego lub jego bliźnich“. Jasnem jest wszakże, iż, jakąkolwiek byłaby przyczyna subordynacyi, pewną względną karność spotykamy wszędzie w ludziach, składających skupienia społeczne znacznej objętości. Widocznem to jest w takich nawpół cywilizowanych społecznościach, jakie widzimy w Afryce podzwrotnikowej; ta sama też cecha odznaczała ludzi, wchodzących

niegdyś w skład wygasłych narodów wschodnich, jak również wygasłych narodów nowego świata.

Kiedy, tak jak u wyżej wzmiankowanych Mantrasów, nieznoszenie jakichkolwiek więzów łączy się z brakiem towarzyskości, wówczas spostrzegamy podwójną przeszkodę do społecznego zjednoczenia: przyczyna wywołująca skupianie się nie przeciwdziała wtedy przyczynie, która spowodowuje rozproszenie jednostek. Kiedy, jak to się dzieje wśród Todasów, człowiek może siedzieć bezczynnie całemi godzinami, „nie szukając bynajmniej towarzystwa," wówczas bywa on mniej skłonnym do znoszenia więzów, niż wtedy, gdyby samotność była dlań nieznośną. Jasnem jest, że okrutny Fidżyjczyk, w którym, jakkolwiek to jest dziwne, „uczucie przyjaźni silnie jest rozwinięte, że, Fidżyjczyk ów przez to właśnie uczucie, jak również dzięki niezwykłej swej lojalności, popchniętym został do życia społecznego, w którem panuje niczem nie krępowany i na ludożerstwie oparty despotyzm.

Tak więc, indukcya dostatecznie potwierdza naszą dedukcyą, że ludzie pierwotni, którzy, przed rozwinięciem się jakichkolwiek. środków utrzymania, z konieczności żywili się dziko, to jest pokarmem surowym, co każe domyślać się szerokiego rozproszenia małej ich liczby, że ludzie ci—z jednej strony niezbyt byli przyzwyczajani do życia towarzyskiego, z drugiej zaś przywykali do owego niczem nie krępowanego ulegania pierwszym popędom, jakiem cechuje się życie odosobnione. W ten sposób, siła przyciągająca była nieznaczną, podczas kiedy siła przeciwna odznaczała się wielkiem natężeniem. Dopiero, kiedy, pod działaniem warunków miejscowych, wywołujących utrzymywanie się wielu osób na przestrzeni małej, zostali oni zniewoleni do większej gromadzkości (*gregariousness*), dopiero wówczas nastąpił ów wzrost towarzyskości, niezbędny do skrępowania działalności niepowściąganej. Tutaj więc spostrzegamy jedną jeszcze trudność, tamującą na wstępie drogę społecznego rozwoju.

§ 36. Doszedłszy w ten sposób od wzruszeń wyłącznie egoistycznych, do takich które każą już przypuszczać obecność innych osobników, rozpatrzmy naprzód wzruszenia ego-altruistyczne. (Zas Psychol. §§ 519—23). Zanim w znacznym stopniu zaczną objawiać się uczucia, znajdujące swe zaspokojenie w szczęśliwości innych, istnieją już znacznie rozwinięte takie uczucia, które zaspakaja w nas podziw naszych bliźnich. Nawet zwierzęta okazują zadowolenie z pochwał, otrzymywanych za dokonanie jakiegoś postępku, w lu-

dziach zaś życie gromadzkie wcześnie otwiera i rozszerza to źródło przyjemności.

Jakkolwiek wielką jest próżność człowieka cywilizowanego, nie dorównywa ona próżności ludzi nieucywilizowanych. Barwnik czerwony i skorupki morskie przedziurawione w celu zawieszania ich, a znajdywane wraz z innemi śladami człowieka w jaskiniach Dordońskich, dowodzą, że w owej odległej przeszłości, kiedy renifer i mamut zamieszkiwali Francyę południową, ludzie ściągali ku sobie spojrzenia podziwu za pomocą barw i ozdób. Zdobienie się zabiera wodzowi dzikich więcej nawet czasu, niż niejednej damie naszej, hołdującej modom. Malowanie skóry, około czego przed używaniem odzieży, podejmowano tyle zabiegów, również jest tego wskazówką. Widać to także w owej uległości długim i wielokrotnym mękom tatuowania oraz w znoszeniu bólu i niewygód, towarzyszących np. rozciąganiu wargi dolnej kawałkiem drzewa, w przewlekaniu kamieni przez otwory zrobione w szyi, albo też skorupek przez przegrodę nosa. Powszechność tego rodzaju mody w każdem plemieniu, jest w tych wypadkach dowodem silnej żądzy pozyskiwania pochwał. Z nastąpieniem odpowiedniego wieku, dziki młodzian nie może uniknąć tradycyjnego skaleczenia. Obawa krzywych spojrzeń i przycinków współtowarzyszy jest tak wielką, że uchylanie się od zwyczaju nie bywa prawie znanem.

Tak samo, nadto, ma się rzecz z kontrolą postępowania. — Przepisy religii nienawiści, w owczesnych okresach społecznego rozwoju, oddziaływały głównie przy pomocy tego ego-altruistycznego uczucia. Obowiązek krwawej zemsty stawał się nieodwołalnym pod działaniem opinii plemienia. Uznanie spotykało człowieka, który po stracie krewnego nie ustawał w poszukiwaniach domniemanego zabójcy, podczas gdy drwiny i groźne spojrzenia nieznośnem czyniły życie tego, kto obowiązkowi owemu uchybił. Podobnie też działo się z rozmaitemi utrwalonemi zwyczajami. W społeczeństwie nie cywilizowanem nie jest rzeczą niezwykłą, że ktoś rujnuje się na ucztę pogrzebową; w pewnych zaś na wpół ucywilizowanych społeczeństwach jedną z pobudek zabijania niemowląt płci żeńskiej, jest chęć uniknienia w przyszłości kosztów wesela, kosztów, które dosięgły znacznej wysokości, dzięki rozpanoszonej chęci popisu.

To ego-altruistyczne uczucie, wzmacniające się w miarę postępów społecznego skupienia, stanowi, w okresach wcześniejszych, ważny czynnik kontroli, jak to w istocie widzimy jeszcze dzisiaj. W połączeniu z towarzyskością uczucie to było zawsze potęgą,

współdziałającą zespalaniu się jednostek danej grupy i dążącą do urobienia takiego postępowania, jakieby sprzyjało pomyślności ogólnej. Prawdopodobnie za jego sprawą wytwarzał się pewien rodzaj posłuszeństwa jeszcze przed powstaniem jakiejkolwiek subordynacyi państwowej, w pewnych zaś wypadkach zabezpiecza ono porządek społeczny nawet dzisiaj. Mr. Wallace powiada: „żyłem wśród społeczności dzikich Ameryki południowej, i na wschodzie, wśrod społeczności nie posiadających żadnych innych praw ani przybytków prawa, oprócz swobodnie wyrażanej publicznej opinii wioski. Każdy ściśle szanuje tam prawa swych bliźnich i pogwałcenie ich nie zdarza się nigdy, lub rzadko kiedy. W społeczności takiej wszyscy są prawie równi."

§ 37. Pozostaje nam jeszcze przyjrzeć się takim cechom przyrody pierwotnej, jakie są wynikiem uczuć altruistycznych. Ponieważ źródłem ich jest sympatya, muszą one przeto, zgodnie z hypotezą ewolucyi, rozwijać się w miarę tego, jak okoliczności sympatyę ową powołują do działania; to znaczy—w miarę tego jak umacniają stosunki rodzinne, jak nakłaniają do towarzyskości oraz nie sprzyjają napastniczości.

Trudno jest rozwikłać i uogólnić dowody, przemawiające za lub przeciwko temu a-priorystycznemu wnioskowi. Wiele przyczyn spiknęło się na ich zagmatwanie. Przyjmujemy, że uda się nam spotkać dość jednostajne objawy charakteru w każdem plemieniu, tymczasem jesteśmy w błędzie. Zarówno jednostki, jak grupy ich, różnią się od siebie znacznie; tak np. dzieje się w Australii, gdzie jedno pokolenie (plemię) jest „stanowczo spokojne", inne zaś „stanowczo burzliwe". Przyjmujemy, że rysy okazywane, podobnemi będą we wszystkich jednakich wypadkach, tymczasem tak nie jest: zachowywanie się jednego podróżnika innem jest, niż zachowywanie się drugiego, a to, prawdopodobnie, z powodu niejednakowego zachowywania się samych krajowców. Nadto, objawy takiego lub innego charakteru rasy tubylczej zależnemi są pospolicie od obejścia się, jakiego doznała ona od osób odwiedzających ją uprzednio, i zmieniają się z przyjacielskich na wrogie—pod wpływem doświadczonych przykrości. Tak np. zauważono co do podróżników australijskich, że dawniejsi z pomiędzy nich mówią pochlebniej o krajowcach, niż późniejsi; Earl zaś powiada o jawańczykach, że ci, co zamieszkują części, mało przez Europejczyków zwiedzane, „są znacznie wyżsi pod względem obyczajów od ludności wybrzeża północnego, której stosunki z europejczykami były częstsze". Kiedy, pod wpływem doświadczenia, zdobytego na oceanie Spokojnym, Erskine robi uwagę, że

„wcale też nie jest nieprawdopodobnem, iż nałóg uczciwości i przyzwoitości może być jeszcze narzucony handlarzom obcym przez tych, których dotąd przywykli oni uważać za nieugłaskanych i zdradzieckich dzikich z wysp porośnięty ch lasem sandałowym", kiedy dowiadujemy się, że w Vate miejs cową nazwą człowieka białego jest „pływający rozpustnik," kiedy w końcu przy pomnimy sobie, że świeżo dokonywane w owych okolicach czyny usprawiedliwiają nawet gorsze przezwiska—zrozumiemy wówczas, jak sprzeczne twierdzenia o charakterze krajowców mogą ztąd wynikać.

Obok trudności, płynącej z tego źródła, powstaje nadto inna— z owej pierwotnej pobudliwości, która sama przez się, spowodowuje zmienność, wprawiającą w zakłopotanie każdego, ktoby chciał wytworzyć sobie pojęcie o charakterze przeciętnym. Tak np. zdanie Livingstone'a o Makololach „Nie trudno byłoby nadać tym ludziom pozór niezmiernie dobrych, lub też niepospolicie złych", oraz przytoczone wyżej z kapitana Burtona niezgodne z sobą rysy—każą domyślać się takich właśnie faktów. Mamy więc tutaj odnaleść pewien przeciętny rys objawów chaotycznych z natury i powikłanych nadto przez sprawozdania tych, którzy o nich dają świadectwo.

Najlepiej się pokierujemy, biorąc sobie za przewodnika tymczasem nie uczucia altruistyczne, ale pewne czucie, zwykle działające z niemi wespół—instykt rodzicielski, miłość dla istot słabych (*Zasady Psychol.* § 532). Nieuchronnem jest, iż najniższe rasy ludzkie, wespół ze zwierzętami niższemi, obdarzone są tem czuciem w szerokiej mierze. Te z nich tylko mogą pozostawać przy życiu, w których miłość dla potomstwa wywołuje należytą o nie troskę. Poświęcenie zaś, jakiego ta sprawa wymaga, jest zarówno wielkiem wśród dzikich, jak i wśród ludzi cywilizowanych. Ztąd to pochodzi owa czułość, okazywana dzieciom nawet przez najniższe rasy ludzkie, jakkolwiek dzięki zwykłej swej pobudliwości, łączą z nią one często wielkie okrucieństwo. Mieszkańcy ziemi Ognistej, opisywani, jako „bardzo czuli" względem swych dzieci, niemniej sprzedają je patagończykom do niewoli. Wielką miłość dzieci przypisuje się też krajowcom Nowej Gwinei, a jednak jaki taki „odstąpi jedno lub dwoje handlarzowi za jaki przedmiot potrzebny". O Australczykach, których silnym uczuciom rodzicielskim Eyre daje świadectwo, powiadano, iż porzucają swoje dzieci chore; w końcu Angas utrzymuje o nich, że nad Murrayem zabijają niekiedy dzieciaka w celu zrobienia przynęty na wędkę z jego tłuszczu. Jakkolwiek miał być silnym instynkt rodzicielski Tasmańczyków podług opisów, to jednak praktykowali oni

dzieciobójstwo; chociaż wychowanie potomstwa u Buszmanów wobec wielkich trudów każe przypuszczać znaczną siłę poświęcenia, to jednak Moffat powiada, iż „zabijają oni swe dzieci bez wszelkich wyrzutów w okolicznościach rozmaitych". Pomijając z jednej strony dalsze dowody miłości rodzicielskiej dzikich, z drugiej zaś przykłady okrucieństwa, z jakiem zabijają oni dziecko—np. za upuszczenie czegoś z rąk, możemy słusznie powiedzieć o nich, że ich miłość potomstwa silną jest, lecz że działanie jej, jak wogóle działanie ich uczuć (emocyj), jest nieregularne.

Pamiętając o tem, z wielką łatwością będziemy mogli pogodzić wiadomości o ich niezmiernym egoizmie i odczuciu bliźniego (*fellow-feeling*) — o ich okrucieństwie i przywiązaniu. Mieszkańcy Ziemi Ognistej są dla siebie z wielką czułością, jednakże w czasach biedy zabijają oni stare kobiety na pokarm. Mount, opisujący Andamańczyków, jako rasę niewdzięczną, powiada niemniej, że jeden z nich, którego zabrał z sobą do Kalkutty, odznaczał się „wielce uprzejmym i przyjacielskim charakterem" Wykazano wiele niezwykłych przykładów okrucieństwa wśród Australczyków. Jednakże Eyre da je świadectwo ich uprzejmości, poświęcenin a nawet rycerskości.— To samo stosuje się do Buszmanów. Lichtensztein sądzi, że w żadnem z plemion dzikich nie znajdzie „okrucieństwa w tak wysokim stopniu"; Moffat wszakże był głęboko uderzony „przyjacielskością tych biednych Buszmanów," Burchell zaś powiada, iż okazują oni sobie „gościnność i wspaniałomyślność — często w stopniu niezwykłym". Przechodząc do ras wyższych, pod względem uspołecznienia, znajdziemy obfite już świadectwa ich uczuć dobrych. O nowo-kaledończykach mówi się, iż są „łagodnego i dobrego usposobienia," Taneńczycy „gotowi są do wszelkiej usługi, jaka leży w ich mocy"; mieszkańcy Nowej Gwinei są „z natury dobrzy" i usposobień łagodnych przechodząc od Negrytosów do Malajopolinezyjczyków, spotykamy też rysy podobne. Epitety nadawane krajowcom wysp Sandwich, są: „łagodni, uprzejmi", Tahityjczykom—„gościnni, dobrzy z natury"; Dajakom—„ożywieni", Dajakom nadmorskim—„towarzyscy i przyjaźni;" Jawańczykom—„łagodni", „kochający" i „wesołego usposobienia", Malajczykom z północnej części Celebesu—„spokojni i grzeczni", w innych wypadkach spotykamy, co prawda, opisy wprost przeciwne.— O tubylcach brazylijskich mówi się, iż zemsta jest ich namiętnością panującą: pojmane zwierzę zabijają za pomocą razów możliwie łagodnych, aby „możliwie najwięcej cierpiało"; głównym rysem, przypisywanym Fidżyjczykom jest „silna i mściwa złośliwość", Galton potępia Damarczyków, jako „nicponiów, złodziei i zabójców", Anders-

son—jako „niepowściągnionych łotrów“. W pewnych wypadkach sąsiadujące z sobą plemiona okazują nam owe cechy sprzeczne; tak np. dzieje się wśród tubylców Indyi: podczas kiedy Bhilowie uważani są jako okrutni, mściwi i gotowi dokonać zabójstwa za marne wynagrodzenie, Nagasów opisuje się jako „z natury dobrych i uczciwych“, Bodów zaś i Dhimalów jako „pełnych zalet przyjacielskich“, „uczciwych i prawych“, „całkowicie wolnych od arogancyi, mściwości, okrucieństwa“; nakoniec, o Lepchasach Dr. Hooker powiada, że usposobienie ich jest „przyjacielskie,“ „spokojne i niekłótliwe“, a w ten sposób „stanowią oni silne przeciwieństwo z sąsiadami swemi od wschodu i zachodu.“

Oczywista więc, że jeśli człowiek nieucywilizowany (pierwotny) ma niewiele w sobie dobroci czynnej, to nie odznacza się też, jak często przypuszczano, czynną złośliwością. Istotnie, przegląd faktów dąży raczej do wykazania nam, że, podczas kiedy płoche okrucieństwo wśród plemion najmniej uspołecznionych pospolitem nie jest, u bardziej ucywilizowanych spotyka się je dość często. Krwiożerczy Fidżyjczykowie dosięgli znacznego stopnia rozwoju. Burton mówi o Fanach że „okrucieństwo zdaje się być potrzebą ich życia“; a jednak rozwinęli oni wysoko sztuki i rzemiosła, mieszkają zaś w wioskach, mających niekiedy po cztery tysiące ludności. W Dahomeju, gdzie jest wielka i w znacznym stopniu uorganizowana ludność, zamiłowanie rozlewu krwi prowadzi do częstych a okropnych ofiar; nakoniec układ społeczny dawnych mieszkańców Meksyku, oparty na ludożerstwie, a jednocześnie wysoko i wszechstronnie rozwinięty—wskazuje nam, że nie najniższe to rasy są najbardziej nieludzkiemi.

Pewną pomoc w sądzeniu obyczajowej przyrody dzikich okazuje nam uwaga Mr. Bates'a, że „dobroć tych Indyan, podobnie jak większej części plemion, wśród jakich żyłem, polegała może więcej na braku złych przymiotów czynnych, niż na posiadaniu dobrych; innemi słowy—była ona raczej ujemną nie zaś dodatnią (pozytywną)... Dobre uczucia bliźnie (względem bliźniego) naszych Cucamów zdawały się wypływać nie z gorącej sympatyi, lecz po prostu z braku ostrzejszego sobkostwa w rzeczach błahych.“ Dalej, w sprawie pogodzenia rysów na pozór sprzecznych znajdziemy też pomoc, zwracając uwagę na to, jak pies jednoczy w sobie: wielką czułość, towarzyskość, a nawet sympatyę ze zwykłym mu egoizmem, wybuchami okrucieństwa—jak łatwo przechodzi od swawolnej przyjacielskości do walki, jak będąc zdolnym do wydarcia żywności towarzyszowi, inną znów razą dopomaga mu w nieszczęściu.

Istnieje wszakże jeden rodzaj dowodów, będący dość pewnym przewodnikiem wśród tej gmatwaniny świadectw sprzecznych. Zwykłe obchodzenie się z kobietami wskazuje z przybliżoną pewnością, jaka jest *przeciętna* potęga uczuć altruistycznych danego ludu; wskazówka zaś ta przemawia na niekorzyść charakteru człowieka pierwotnego. Zachowywanie się płci silniejszej względem słabej bywa, pośród nieucywilizowanych, często grubiańskie, a nawet w najlepszym razie postępowanie ich nie jest sympatyczne. To niewolnictwo kobiet, połączone często z okrucieństwem silniejszego, pospolitem będąc wśród dzikich i uważanem jako sprawiedliwe nie tylko przez mężczyzn, ale i przez same kobiety—dowodzi nam, że, jakiekolwiek przypadkowe objawy altruizmu zdarzać się tam mogą, zwykły prąd uczucia altruistycznego jest wśród nich mały.

§ 38. Zanim przystąpimy do streszczenia tych głównych cech emocyonalnych, musimy wymienić jeszcze jedną z pomiędzy nich, oddziaływającą na wszystkie inne: jest nią nieruchomość obyczaju,—rys wiążący się bezpośrednio z wczesnym następywaniem okresu dojrzałości, o czem mówiliśmy pod koniec rozdziału ostatniego Człowiek pierwotny jest w wysokim stopniu zachowawcą. Nawet, zestawiając rasy wyższe pomiędzy sobą, można zauważyć, że najmniej rozwinięte z nich czują największą odrazę do zmian; to samo stosuje się też do rozmaitych klas jednego społeczeństwa. Trudno jest wprowadzić jakiś ulepszony sposób działania, wśród pospólstwa; nawet nowe rodzaje pożywienia są tam zazwyczaj źle widziane. Człowiek nieucywilizowany odznacza się tą samą cechą w stopniu jeszcze większym. Jego prosty ustrój nerwowy, tracąc wcześniej swoją plastyczność, bywa jeszcze mniej zdolnym do przybierania zmienionych sposobów działalności. Ztąd to wynika tak bezwiedne jak i świadome przywiązanie jego do ustalonego porządku rzeczy. „Ponieważ to wystarczało memu ojcu, wystarcza więc i dla mnie" mówili murzyni z plemienia Houssa. Indyanie z plemienia Kryków śmieli się z tych, którzy im doradzali „zmienić ich dawno ustanowione zwyczaje i obyczaje." O niektórych mieszkańcach Afryki Liwingstone powiada: „często pożyczałem przyjaciołom moim łyżek żelaznych; ciekawą też było rzeczą patrzeć, jak zwyczaj jedzenia ręką brał nad nimi górę, jakkolwiek łyżki ich zachwycały. Zaczerpnąwszy trochę (mleka) łyżką przekładali ją oni do ręki lewej i jedli z niej prawą"; o ile skłonność taka prowadzi do niezmienności zwyczajów społecznych okazuje się z przykładu Dajaków, którzy, jak powiada Mr. Tylor, „objawiali nie

smak z powodu innowacyi przez nakładanie grzywien na każdego z swoich współplemieńców, którego złapano na gorącym uczynku krajania na sposób europejski."

Streszczając tu rzecz naszą o cechach emocyonalnych, uwydatniających się niekiedy jeszcze bardziej dzięki owej względnej stałości obyczajów, zaznaczyć mamy przedewszystkiem popędliwość człowieka pierwotnego, która, cechując głównie jego postępowanie, tak bardzo przeszkadza współdziałaniu. Owo „zmienne i niestałe usposobienie", które pospolicie „uniemożliwia jakiekolwiek poleganie na jego obietnicy," wyklucza też wzajemną ufność, niezbędną do postępów uspołecznienia. Rządząc się despotycznemi wzruszeniami, rugującemi się kolejno, nie zaś harmonijnem ich ustosunkowaniem, człowiek pierwotny odznacza się postępowaniem chaotycznem, raptusowem, nie dającem się obliczyć, co utrudnia bardzo działanie wspólne. Jedną z cech bardziej szczegółowych, wynikającą częściowo z tamtej ogólnej, jest jego nieprzezorność, nieprzeparta żądza bądź zadowolenia osobistego, bądź też poklasku, jaki wywołuje jego wspaniałomyślność; wyklucza to w nim wszelką obawę przyszłych cierpień, gdy tymczasem przyszła przykrość i rozkosze, nie będąc żywo wyobrażanemi, nie są dlań dostatecznym bodźcem zabiegów i pozwalają mu w ten sposób z lekkiem sercem i bez troski pogrążać się w teraźniejszości. Towarzyskość, tak wielka w człowieku cywilizowanym, jest słabszą u dzikich; wśród plemion typu najniższego grupy towarzyskie są małe, zaś więzy łączące ich jednostki—stosunkowo słabe. Obok skłonności do zrywania tych więzów, będącej wynikiem źle strzeżonych namiętności osobników, spostrzegamy też stosunkowo nieznaczne natężenie uczucia łączności. Tak więc, wśród ludzi przechodzących pod wpływem uczuć od jednej ostateczności do drugiej, wśród ludzi często podległych wielkiemu rozdrażnieniu wskutek głodu, który, jak zauważył Liwingstone, „posiada potężny wpływ na temperament"—wśród ludzi tych—istnieje zarazem mniejsza skłonność do zespalania się pod wpływem wspólnych upodobań oraz większa skłonność do opierania się jakiejś władzy, którąby inną drogą zespolenie takie wywołać chciała.

Jakkolwiek przed ukazaniem się towarzyskości nie może się rozwinąć silne zamiłowanie pochwał, to jednak, już po jakim takim postępie uspołecznienia, rozwija się owo najprostsze uczucie z pomiędzy uczuć wyższych. Wielkie i bezpośrednie korzyści, wynikające z uznania dzikich współtowarzyszy, oraz poważne niebezpieczeństwo gniewu ich lub pogardy są to wszystko doświadczenia, przyczyniające się do na-

dania przewagi temu ego-altruistycznemu uczuciu. Dzięki też jemu, ukazuje się pewien posłuch dla opinii współplemieńców, oraz pewne uregulowanie postępków jednostki nawet przed powstaniem zaczątków kontroli państwowej. W ustalonych już grupach społecznych związek i łączność, będące wynikiem już towarzyskości, już też posłuszeństwa, wypływającego z uznania siły, z obawy przykrości, już wreszcie najczęściej z połączenia tych wszystkich czynników, związek ten może istnieć obok najrozmaitszego zasobu uczucia altrustycznego. Jakkolwiek towarzyskość sprzyja rozwojowi sympatyi, to jednak codzienne postępki człowieka pierwotnego wpływają na jej przytłumienie. Zawsze czujne uczucie miłości bliźniego, krępujące ustawicznie egoizm, nie cechuje ludzi pierwotnych, jak to ostatecznie widzieliśmy w obchodzeniu się ich z kobietami. Nakoniec, owa najwyższa forma uczucia altruistycznego, zwana przez nas poczuciem sprawiedliwości, jest tam bardzo mało rozwiniętą.

Powyższe cechy emocyonalne zgadzają się z temi, jakich spodziewaliśmy się zgóry—z mniej rozciągłą i urozmaiconą odpowiedniością względem otoczenia, z mniejszą wyobrażennością, z mniejszem oddaleniem się od działalności odruchowej. Zasadnicza ich cecha, popędliwość, każe przypuszczać nagłe, czyli prawie odruchowe przejścia od danej namiętności do wymaganego przez nią postępku, a, w braku uczuć przeciwnych, każe przypuszczać, iż świadomość utworzoną tu bywa z mniejszej liczby wyobrażeń; w końcu przypuszczać każe, iż dopasowanie się działań wewnętrznych nie bierze w rachubę następstw zbyt odległych w czasie i w przestrzeni. Tak samo ma się rzecz z towarzyszącą tamtemu rysowi nieprzezornością: pożądanie dąży od razu do zaspokojenia; istnieje zaledwie słabe wyobrażenie następstw wtórnych; niema mowy o zapobieganiu potrzebom dalszym. Zamiłowanie w pochwałach, wzrastając w miarę wzmagania się gromadzkości, każe tu przypuszczać wzmożoną zdolność wyobrażania: zamiast wyników bezpośrednich, rozpatruje się już tutaj wyniki o jedno więcej stadyum oddalone; zamiast postępków, wywołanych przez pożądanie proste, ukazują się już tutaj postępki powściągane i kontrolowane dzięki pożądaniom wtórnym. Jakkolwiek wszakże przyroda wzruszeń, cechujących się przewagą tego uczucia ego-altruistycznego, staje się, dzięki jemu, mniej odruchową, bardziej wyobrażenną oraz przystosowaną do wymagań szerszych i bardziej urozmaiconych, to jednak, pod wszystkiemi temi względami, jest ona niższą od przyrody wzruszeń człowieka cywilizowanego, cechującej się działaniem uczuć altruistycznych. W braku tych ostatnich, człowiek

pierwotny nie posiada uczuć przyjaznych (benevolence), przystosowujących jego postępowanie ku pożytkowi innych, pożytkowi odległemu w czasie i przestrzeni; nie posiada on poczucia sprawiedliwości, każącego przypuszczać zdolność wyobrażania wysoce złożonych i oderwanych stosunków pomiędzy ludzkiemi postępkami, nie posiada poczucia obowiązku, któreby powściągało sobkowstwo wtedy, gdy żaden poklask nie ma zachęcać go do dobrego.

ROZDZIAŁ VII.

Człowiek pierwotny—strona umysłowa.

§ 39. Trojaka miara duchowego rozwoju, jaka w rozdziale ostatnim dopomogła nam do odgraniczenia emocyonalnej przyrody człowieka, pierwotnego, w niniejszym rozdziale pomoże nam określić przyrodę jego umysłu. Aby zaś dalej uławtwić sobie tę pracę musimy, w związku z ową miarą trojaką, uprzytomnić w pamięci naszej owe cechy myślenia, które, jak wykazano w *Zasadach Psychologii* (§§ 484—93) odróżniają rozwój niższy od wyższego.

Koncepcye (conceptions) *faktów ogólnych*, jako pochodzące z doświadczeń, których treścią są fakty szczególne, jako ukazujące się później, nieobecnemi są w umyśle człowieka pierwotnego. Świadomość jakiejś prawdy ogólnej każe przypuszczać odpowiedniość bardziej różnorodną, niż świadomość pewnej, zawierającej się w tamtej, prawdy szczogółowej; każe ona przypuszczać większą zdolność wyobrażania, gdyż spaja razem liczniejsze i bardziej rozmaite wyobrażenia; nakoniec jest ona bardziej oddaloną od czynności odruchowej: istotnie sama przez się niezdolną jest zgoła pobudzić do działania. Nie mając żadnych wspomnień, człowiek niecywilizowany nie może też poznawać długich szeregów następczych. Ztąd to *przewidywanie odległych skutków*, jakie możliwem jest wśród społeczeństwa uorganizowanego, posiadającego miary i mowę pisaną, niemożliwem się staje dla niego: odpowiedniość jego postępków w czasie ciasnemi skrępowana jest granicami. Wyobrażenia jego zawierają w sobie nieliczne zaledwie i do tego niezbyt pojemne przykłady następstwa zjawisk. Nakoniec, spostrzegamy tu nieznaczne oddalenie się od życia odruchowego, w którem bodziec i czynność

pozostają z sobą w związku bezpośrednim. Nie wiedząc nic o miejscowościach, znajdujących się po za obrębem jego własnej, człowiek pierwotny tworzy sobie takie skojarzenia wyobrażeń, jakie niezbyt podatnemi są wszelkim zmianom. W miarę tego jak doświadczenia (mnożąc się liczebnie, skupiając się razem z większej przestrzeni i łącząc się z temi, jakie przypominają sobie inni ludzie) stają się bardziej różnorodne, jak ciasne pojęcia wytworzone zrazu, ulegają wstrząśnieniom i stają się bardziej plastycznemi—ukazuje się *zmienialność mniemań*. We względnej sztywności poglądów człowieka pierwotnego widzimy mniejszą jego odpowiedniość względem otoczenia, zawierającego fakty przeczące; widzimy mniejszą zdolność wyobrażania, któreby jednocześnie ujmowało i równało większą ilość dowodów; nakoniec spostrzegamy mniejsze oddalenie się od owych działań najniższych, w których wrażenia niepokonalnie wywołują pewne odpowiadające im ruchy. W warunkach swojego życia, dziki pozbawionym jest idej oderwanych (abstract ideas). Idea taka wyłaniająca się z wielu wyobrażeń konkretnych, może być od nich oddzielona tylko wtedy, gdy rozmaitość ich doprowadzi do wzajemnego zatarcia różnic i pozwoli wyodrębnić w nich to, co one mają wspólnego. Czynność taka każe przypuszczać wzmożenie się odpowiedniości—tak co do stopnia jej, jak i różnorodności; każe domyślać się, bardziej rozległego wyobrażania rzeczy konkretnych, na których urobionem zostaje idea oderwana; nakoniec każe to przypuszczać większe oddalenie się od czynności odruchowej. Takie ideje oderwane, jak idea *własności i przyczyny*, należą do wyższego jeszcze okresu rozwojowego; dopiero bowiem wówczas, kiedy liczne własności poszczególne i poszczególne przyczyny podległy już procesowi abstrahowania, dopiero wówczas mogą się ukazać ponownie-abstrahowane koncepcye własności i przyczyny wogóle. Jednocześnie też rozwija się koncepcya (conception) *jednostajności* porządku zjawisk. Tylko wraz z użyciem *miary* ukazują się środki przeświadczenia się o jednostajności i tylko po nagromadzeniu wielu wyników mierzenia możliwą się staje idea prawa. Tutaj również przydać się nam mogą probierze umysłowego rozwoju. Koncepcya przyrodzonego porządku każe przypuszczać daleko już posuniętą odpowiedniość, każe domyślać się wysokiego stopnia zdolności wyobrażania (representativeness); nakoniec, oddalenie się od czynności odruchowej, musi tu być niezmiernie wielkie. Dopóki, łącznie z używaniem miary, nie rozwinie się pojęcie jednostajności, dopóty myśl nie może się cechować wielką *określonością*. W życiu pierwotnem niewiele czynników

składa się na wytworzenie idei zgodności; dopóki zaś istnieje mała zaledwie liczba doświadczeń, mówiących o ścisłej równości przedmiotów, lub też o zupełnem usprawiedliwieniu przewidywań przez dane zjawiska, dopóty pojęcie *prawdy* nie może się stać dość jasnem. Jeszcze więc raz uwydatnia się tutaj słuszność naszych probierzy ogólnych. Skoro koncepcyja prawdy jest koncepcyją odpowiedniości pomiędzy myślami a przedmiotami, każe ona tedy przypuszczać postęp tejże odpowiedniości, każe domyślać się wyobrażeń (representations) wyższych, gdyż lepiej przystosowanych do rzeczywistości; nakoniec, rozwój owej koncepcyi prowadzi za sobą słabnięcie pierwotnej łatwowierności, pokrewnej działaniu odruchowemu, pokrewnej, gdyż wskazuje nam, jak proste poddanie jakiejś myśli wywołuje natychmiastową zmianę, dającą początek pewnym czynom. Dodajmy tutaj, że tylko w miarę postępów owej koncepcyi prawdy, a więc też i współzależnej z nią koncepcyi nieprawdy może upowszechnić się sceptycyzm i krytycyzm. Nakoniec, wyobraźnia, jaką posiada człowiek pierwotny, uboga tak co do natężenia jak i co do różnorodności, jest *przypominającą* tylko, nie zaś *twórczą*. Wyobraźnia bowiem wynalazcza wskazuje nam rozszerzenie odpowiedniości z zakresu stosunków rzeczywistych na zakres możliwych (potencyalnych); każe przypuszczać zdolność wyobrażania nie ograniczającą się do skojarzeń tego, co było lub jest w otoczeniu, ale zawierającą w sobie skojarzenia nie istniejące, a powoływane do życia później; nakoniec, wyobraźnia taka odsłania przed nami największe oddalenie się od działania odruchowego, gdyż bodziec, sprowadzający tutaj ruchy, niepodobnym jest do żadnego z tych, jakie działały poprzednio.

Teraz, wyliczywszy te główne cechy umysłowego rozwoju w jego okresach późniejszych, cechy dające się wyprowadzić z zasad psychologii, jesteśmy przygotowani do należytego rozumienia faktów opisywanych przez podróżników.

§ 40. Każdy prawie z tych, co opisywali dzikich, świadczy o szczególnej czułości ich zmysłów oraz o szybkiem postrzeganiu.

Lichtenstein powiada, że buszman ma wzrok teleskopowy; Barrow zaś mówi o ich bystrych i wiecznie ruchliwych oczach. Z pomiędzy tubylców Azyi można wymienić Karenów, którzy okiem nieuzbrojonem widzą tak daleko, jak my przy pomocy lornetki; mieszkańcy zaś stepów syberyjskich sławni są z swego „dalekiego i doskonałego wzroku.” O Brazylijczykach Herndon pisze: „Indyanie mają zmysły bardzo ostre i widzą oraz słyszą to, czego my ani widzieć ani słyszeć nie możemy;” podobną też uwagę robiono

o Tupisach. Abiponowie „są zawsze w ruchu, jak małpy;" Dobrizkoffer zaś twierdzi, że odróżniają oni przedmioty, wymykające się „najbystrzejszemu wzrokowi europejczyka." Nadto, podobne, jakkolwiek mniej liczne dowody, istnieją też co do ostrości słuchu. Każdy czytał o niepospolitej biegłości Indyan północno-amerykańskich w odkrywaniu słabych dźwięków; co zaś do Weddahów, to o ostrym ich słuchu przekonywa zwyczaj odszukiwania gniazd (rojów) pszczolich przy pomocy brzęczenia (pszczoły.)

Jeszcze bardziej obfitemi są dowody, świadczące o żywości i drobiazgowości spostrzegania. „Wyborni spostrzegacze cech zewnętrznych"—tak charakteryzuje Palgrave Beduinów. Burton, mówiąc o nich, wspomina o „wysokiej organizacyi ich zdolności postrzegania", zaś Petherick złożył dowód, mówiący o ich cudownych zdolnościach tropienia. W Afryce południowej Hotentoci okazują zadziwiającą bystrość „we wszystkim, co się odnosi do bydła," Galton zaś mówi o Damarczykach, iż „posiadają dziwną zdolność poznawania wołu, którego raz tylko widzieli." To samo w Ameryce. Burton, mówiąc o Indynach preryjskich tłómaczy „rozwój ich zdolności postrzegawczych, wynikły z ciągłych i drobiazgowych spostrzeżeń nad ograniczoną liczbą przedmiotów." Istnieją też przykłady wykazujące, jak dokładnymi topografami są Chippewajowie; w podobny też sposób mówi się o Dakotach. Bates zaznacza niezwykły „zmysł miejscowości" Indyan brazylijskich; o Arawakach zaś Hillhouse powiada: „Tam, gdzie europejczyk nie może odkryć jakiejkolwiek wskazówki, indyanin oznaczy ślady danej liczby murzynów i określi dokładnie dzień, w którym przechodzili; jeśli zaś rzecz działa się tego samego dnia—to oznaczy godzinę." Członek któregoś z plemion gujańskich „powie nam ilu mężczyzn kobiet i dzieci przeszło — tam, gdzie cudzoziemiec zauważy zaledwie nikłe i zmięszane znaki na ścieżce." „Tu przeszedł ktoś, co nie z naszej jest wioski," mówił pewien gujańczyk, szukający drogi; Schomburgh, dodaje też, że jego ta władza „graniczyła z nadprzyrodzonością."

Obok tej ostrości postrzegania istnieje też naturalnie wielka biegłość w działaniach zależnych od bezpośredniego kierownictwa tegoż postrzegania. Eskimosi wykazują wielką zręczność we wszelkich pracach ręcznych. Kolben twierdzi że Hotentoci bardzo zręcznymi są w robieniu bronią. O mieszkańcach Ziemi Ognistej mówi się, że „ich zręczność we władaniu procą jest niepospolita." Biegłość Andamańczyków uwydatnia się w ich celnem strzelaniu z łuków z odległości czterdziestu lub pięćdziesięciu jardów, Tongań-

czycy są „wielkimi mistrzami w sztuce kierowania łodzią.“ Godną jest uwagi owa dokładność, z jaką australczyk ciska włócznię za pomocą podbijacza (*throwing-stick*); każdy zaś słyszał o ich zręczności w żaglowaniu. Nakoniec, z pomiędzy górskich plemion Indostanu można wyszczególnić Santalów, jako „tak biegłych w obchodzeniu się z łukiem i strzałą“—że zabijają ptactwo w lot i trafiają zająca w pełnym biegu.

Uznając pewne wyjątki od tej powszechnej cechy—zręczności—jak np. niedawno wygasłych Tasmańczyków i Weddahów ceylońskich, zauważywszy dalej, iż ostawanie się w walce o byt najzdolniejszych musiało zawsze dążyć do utrwalania tych rysów w ludziach, którzy, żyjąc z dnia na dzień, zależnymi byli od ostrości swych zmysłów, od szybkości spostrzeżeń i skutecznego używania broni—musimy tu zaznaczyć pewne domyślne następstwo tejże cechy, nadające jej szczególną wagę. Wskutek bowiem ogólnego przeciwieństwa, jakie istnieje pomiędzy działaniem zdolności prostych i złożonych, ta przewaga niższego życia umysłowego dzikich hamuje ich życie wyższe. W miarę tego, jak energija umysłowa zużytkowywaną bywa na pracę nieustannego postrzegania—nie może ona wyładowywać się na pracę rozważnego myślenia. Na tę prawdę spójrzemy z innego jeszcze stanowiska.

§ 41. Robak, nie posiadając szczególnego zmysłu rozróżniającego, połyka ryczałtowo muł, zawierający w sobie częściowo-rozłożoną już materyę roślinną: pozostawia on przytem swoim narządom trawienia pracę pochłonięcia rzeczy pożywnych oraz wydalenia na zewnątrz, w postaci robaczków ziemistych, mniej więcej 95 procent materyi niepożywnej. Przeciw nie zaś: wyższe jakieś stworzenie stawowate obdarzone pewnym zmysłem szczególnym, wybiera, jak np. pszczoły, z rośliny ześrodkowaną materyę odżywczą dla nakarmienia swej poczwarki, albo też, jak pająk, wysysa gotowe soki z much ułowionych. Postępując od mniej zmyślnych zwierząt *kręgowych* do bardziej zmyślnych i do najzmyślinejszych, spostrzeżemy również coraz większą zdolność wyboru pożywienia. Z ssaków, trawożerne muszą pochłaniać stosunkowo niepożywne części roślin w wielkich ilościach, aby otrzymać nie zbędny zasób pożywienia; tymczasem zwierzęta mięsożerne, będące najczęściej bardziej zmyślnemi, żywią się pokarmem ześrodkowanym, którego mała ilość wystarcza. Chociaż małpa i słoń nie są mięsożernemi, to jednak posiadają władzę, którą pierwsza na pewno, drugi zaś prawdopodobnie posługuje się przy wyborze pożywnych części roślin, idących na pokarm. Przechodząc wreszcie do rodzaju

ludzkiego, spostrzegamy, iż tutaj daje się osiągnąć najwyższy stopień pożywności i strawności pokarmów, lecz że człowiek niecywilizowany mniej jest wybrednym w dyecie swej od cywilizowanego. Nakoniec, wśród ludzi wysoko ucywilizowanych skrzętnie oddziela się pokarm najpożywniejszy od innych—a to tak daiece, iż u stołu nawet kąski mniej dobre pozostawia się nietkniętemi.

Zaznaczając tutaj to przeciwieństwo, napozór nie stosujące się wcale do rzeczy, mam zamiar uwydatnić analogię pomiędzy postępem odżywiania się cielesnego i duchowego. Człowiek duchowo wyższy, tak samo jak człowiek wyższy cieleśnie, posiada większą zdolność wyboru materyałów, nadających się do przyswojenia. Zupełnie tak samo, jak przy pomocy postaci zewnętrznej, utkania i barwy żywności wyższe zwierzę kieruje się w jej wyborze i pochłania jedynie pokarmy zawierające wiele materyi organicznej, tak samo wyższy umysł przy pomocy tego, co możnaby nazwać węchem umysłowym, pomija mnóstwo faktów niezdatnych do przyswojenia, odkrywając natomiast szybko takie, które mają dlań znaczenie i używając ich, jako materyałów, z których wytworzonemi być mogą prawdy zasadnicze. Inteligencya mniej rozwinięta niezdolna do rozłożenia owych bardziej złożonych faktów, oraz do przyswojenia sobie ich składników, a tem samem nie mająca ku nim żadnej skłonności, chciwie pożera fakty najczęściej bezwartościowe, a wśród ogromnej ich liczby pochłania bardzo mało, takich, które dopomagają do rozwinięcia pojęć ogólnych. Skoncetrowany pokarm duchowy, jakiego dostarczają doświadzenia fizyka, poszukiwania ekonomii politycznej, rozbiory psychologa, jest dla nich nie do zniesienia i nie do strawienia; natomiast pochłaniają oni z chciwością: trywialne szczegóły zwykłej gawędy, osobiste wypadki eleganckiego świata, ochłapy wiadomości policyjnych i sądowych; gdy tymczasem lektura ich, obok lichych powieści, składa się z pamiętników rozmaitych mierności, z całych tomów plotkarskich korespondencyj, niekiedy z opowiadań historycznych, z których zdobywają oni trochę faktów o bitwach i czynach znakomitych ludzi. Umysły takie przyswajać mogą tylko podobny rodzaj pożywienia; karmić je żywnością wyższego gatunku byłoby zarówno niepraktycznem, jak karmić krowę mięsem.

Przypuśćmy teraz, iż przeciwieństwo owo, posuniętem zostało do ostateczności, — przypuśćmy, że, zstąpiwszy od umysłów wyższych do niższych pośród nas samych, zstępujemy jeszcze dalej w sposób podobny i zniżamy się do umysłowości człowieka pier-

wotnego. Jeszcze większe zwracanie uwagi na nic nie znaczące szczegóły, oraz jeszcze mniejsza zdolność wyboru faktów, nadających się do wnioskowania, cechują człowieka dzikiego. Robi on nieustannie mnóstwo spostrzeżeń prostych; ale te z pomiędzy nich, co mogłyby posiadać jakieś znaczenie, ginąc w masie innych, nic nie znaczących, przechodzą przez umysł jego, nie zostawiwszy po sobie żadnych danych myślowych, godnych tego miana. Już w paragrafie poprzedzającym widzieliśmy przykłady niezwykłej działalności postrzegawczej w rasach niższych; tutaj zaś można dodać parę innych, wykazujących względną bezczynność ich refleksyi, objawiającą się obok żywości postrzegania. O Indyanach brazylijskich Mr. Bates robi następującą uwagę: „sądzę, iż nie myśli on o niczem innem, oprócz spraw ściągających się bezpośrednio do jego codziennych potrzeb materyalnych." „Spostrzega on dobrze, lecz nie może wyprowadzić żadnego pożytecznego wniosku ze swoich postrzeżeń," powiada Burton, opisując mieszkańca Afryki wschodniej, dodaje też, że umysł afrykańczyka „nie wydostanie się i na pozór nie może się wydostać z zakresu postrzegania zmysłowego, ani też nie zajmie się on czemkolwiek poza teraźniejszością." Jeszcze bardziej określone świadectwa istnieją odnośnie do Damarczyków, „którzy nigdy nie uogólniają." Mr. Galton przytacza, iż jeden z nich, „co doskonale znał drogę z A do B i dalej z B do C, nie miał najmniejszego wyobrażenia linii prostej od A do C; nie posiadał on w umyśle swym ogólnego obrazu okolicy, „ale miał nieskończoną ilość szczegółów miejscowych." Nawet beduin, jak zauważył Mr. Palgrave, „sądzi o rzeczach tak, jak się przedstawiają jego wzrokowi—bez związku z przyczynami ich lub następstwami." Pewne ludy nawpół cywilizowane, jak: Tahityjczykowie, mieszkańcy wysp Sandwich, Jawańczycy, Sumatrzanie, Malagasy objawiają co prawda „szybkość pojmowania... przenikliwość i zmyślność;" ale władze te ukazują się tylko w odniesieniu do rzeczy prostych, jak o tem świadczy twierdzenie Mr. Ellisa, dotyczące Malagasów: „fakty, anegdoty, wydarzenia, przenośnie lub bajki ściągające się do przedmiotów zmysłowych i widzialnych, zdają się tworzyć podstawę większości ich ćwiczeń umysłowych;" jak zaś dalece powszechnym jest ów rys niereflekśyjności wśród ras niższych, domyślać się każe twierdzenie D-ra Pickeringa, iż w ciągu dłuższej jego podróży, Fidżyanie byli jedynym przezeń spotkanym ludem dzikim, mogącym uzasadniać swe wnioski, i z którym można było prowadzić rozmowę ciągłą.

§ 42. „Ekscentryczność geniuszu" (The eccentricity of genius)

stanowi pospolite określenie, każące domyślać się, iż ludzie o zdolnościach umysłu oryginalnych skłonni są działać w sposób niepodobny do zwykłych sposobów działania. Czynić tak, jak czynią wszyscy, jest to kierować się w postępowaniu naśladownictwem. Zbaczanie od zwyczajów przyjętych, jest uchylaniem się od naśladownictwa. Faktem też znanym jest to, że mniejsza skłonność do naśladownictwa objawia się obok większej skłonności do wytwarzania nowych idej; w kierunku odwrotnym, możemy też nakreślić ten stosunek, cofając się wstecz do wcześniejszych śladów cywilizacyi. Niezbyt wielką oryginalność spostrzegamy w wiekach średnich i nieznaczną też była wówczas skłonność do uchylania się od rodzajów życia, ustanowionych dla rozmaitych klas społecznych. Jeszcze widoczniejszem to było w wygasłych społeczeństwach Wschodu: wyobrażenia ich były nieruchome, przepisy nieprzekraczalne.

Wśród ras częściowo ucywilizowanych spotykamy naśladownictwo, jako rys wybitny. Każdy słyszał, jak murzyni, w razie sprzyjających okoliczności, stroją się i junaczą, naśladując w sposób rubaszny białych. Cechą Nowozelandczyków jest ich zdolność naśladowcza, Dajakowie zaś okazują „pociąg do naśladowania;" o innych Malajopolinezyjczykach mówi się też w sposób podobny. Mason powiada, iż Karenowie „niezdolnymi będąc do żadnej inicyatywy, odznaczają się tak wielką zdolnością naśladowczą, jak Chińczycy." Czytamy o Kamczadałach, że mają pewien „szczególny talent naśladowania ruchów ludzi i zwierząt," że plemię Nutka—Sound „jest bardzo zdolnem do naśladowania," że Indyanie z pokolenia Górskiego Węża naśladują głosy zwierząt „z najwyższą dokładnością". Ameryka południowa dostarcza też dowodów podobnych. Herndon zdziwiony był naśladowczemi zdolnościami Indyan brazylijskich, Wilkes mówi o Patagończykach, jako o „przedziwnych mimikach;" zaś Dobrizhoffer do uwagi swej, że Guaranisowie mogą naśladować dokładnie, dodaje uwagę dalszą, iż są oni tępymi partaczami we wszystkiem, cokolwiek się pozostawi ich inteligencyi. Ale najbardziej, wybitną jest owa zdolność naśladownictwa wśród ras najniższych. Wielu podróżnikow zastanawiało się nad „niezwykłą skłonnością do naśladowania" wśród mieszkańców Ziemi Ognistej. Odtworzą oni z doskonałą poprawnością każde słowo ze zdania do nich wystosowanego, naśladując sposób mówienia i postawę osoby mówiącej. Tak samo też, zdaniem Mouata, Audamańczycy okazują wysokie zdolności naśladowcze i, na podobieństwo mieszkańców Ziemi Ognistej, zamiast odpowiedzieć,

powtarzają zapytania. Sturt składa też świadectwo podobne o Australczykach południowych, którzy, jak mówi, „okazują dziwną przewrotność" „w powtarzaniu słów," o których wiedzą, iż były użyte, jako pytanie.

W naśladownictwie tem, którego ślady najmniejsze spostrzegamy wśród najwyższych członków ras ucywilizowanych, najznaczniejsze zaś wśród ludów dzikich, widzimy znowu przeciwieństwo pomiędzy czynnością postrzegania i refleksyi. Wśród niższych tworów stadnych, jak np. gawrony, których całe stado unosi się, gdy jeden z nich się zerwie, albo jak owce, które w podskokach idą śladem przywódzcy, widzimy najbardziej automatyczne powtarzanie czynności innych; w właściwości zaś tej, wspólnej najniższym typom ludzkim, w tej skłonności do „małpowania" innych, jak ją znacząco nazywamy — domyślać się należy mniejszego oddalenia się umysłu od jego stanu pierwotnego. Właściwość ta zdradza przed nami działania umysłu, spowodowywane głównie w każdej danej chwili przez jakieś wydarzenia zewnętrzne, a tem samem spowodowane w nieznacznym tylko stopniu działaniem innych przyczyn, każących przypuszczać lotność myśli, imaginacyę, i oryginalność wyobrażeń.

§ 43. Nasze pojmowanie umysłowej strony człowieka pierwotnego stanie się jaśniejszem, gdy do wniosków powyższych dołączymy przykłady słabej pojętności (grasp) myślowej.

Mowa potoczna nie jest w stanie odróżnić rozmaitych stopni działalności umysłowej. Danego malca nazywamy zdolnym, gdy szybko ogarnia wyobrażenia proste; jakkolwiek może się on okazać niezdolnym do obejmowania wyobrażeń złożonych; o innym znów wyrokujemy, jako o tępym, dlatego, iż powoli przyswaja sobie fakta konkretne, jakkolwiek może on obejmować prawdy oderwane prędzej, niż jego nauczyciel. Należy uznać przeciwieństwo tej przyrody dwojakiej, jeśli mamy wytłómaczyć sobie, sprzeczne świadectwa, dotyczące zdolności ludzi nieucywilizowanych. Nawet o mieszkańcach Ziemi Ognistej, czytamy, iż nie zawsze „odznaczają się oni brakiem pojętności;" nawet Andamańczyków opisuje się jako „niezmiernie bystrych i zdolnych," o Australczykach zaś mówi się, iż są tak inteligentni jak nasi wieśniacy. Ale wzmiankowana tutaj zdolność, mająca odznaczać ludzi typów najniższych, jest właśnie tą, której wystarczają prostsze władze umysłu i objawia się ona właśnie obok braku zdolności, wymagającej władz bardziej złożonych. Jako opis stanu przeciętnego, można przytoczyć tutaj urywek, który Sir. John Lubbock powtarza za Mr. Sproatem; urywek ten dotyczy Ahtów: „umysł prosty człowiekowi wykształconemu przedsta-

wia się zwykle, jakby uśpiony... gdy uwaga jego w zupełności jest rozbudzoną, okazuje on często wielką bystrość w odpowiedziach i zdolność w rozumowaniu. Ale już krótka rozmowa nuży go, szczególniej zaś wtedy, gdy mu się zadaje pytania, wymagające wysiłku myśli lub pamięci z jego strony. Umysł przeto dzikiego zdaje się chwiać w tę i ową stronę, jedynie wskutek słabości."

Spiks i Martius mówią nam o Indyaninie brazylijskim, że skoro tylko począł ktoś rozpytywać się go co do jego mowy, natychmiast zdradzał on niecierpliwość, skarżył się na ból głowy, i okazywał niezdolność swą do zniesienia tego wysiłku," zdaniem zaś Mr. Batesa „trudno jest dowiedzieć się coś o ich pojęciach w przedmiotach wymagających odrobiny myślenia oderwanego." Abiponowie, „niezdolnymi będąc go zrozumienia czegokolwiek odrazu, nużą się rychło" badaniem przedmiotu, wołając, cóż po tem wszystkiem? Tak samo ma się rzecz z murzynami. Burton powiada o mieszkańcach Afryki wschodniej, że „dziesięć minut czasu wystarczało do znużenia najbardziej inteligentnego z pośród nich," gdy ich dopytywano się o właściwy im system liczenia. Nakoniec, nawet o rasie już stosunkowo wyższej, o Malagasach zrobiono uwagę, „iż zdają się oni nie posiadać właściwości umysłu, niezbędnych do ścisłego i ciągłego myślenia."

Zauważywszy, iż, aby urobić sobie wyobrażenie danego gatunku np. pstrąga, niezbędnem jest myśleć o cechach, wspólnych pstrągom rozmaitych objętości, i że dla utworzenia pojęcia ryby, jako klasy, musimy wyobrażać rozmaite rodzaje ryb i dostrzegać w myśli podobieństwa, łączące je pomimo niepodobieństw, zważywszy to wszystko, spostrzeżemy, iż postęp od uświadomienia sobie przedmiotów pojedyńczych do uświadomienia ich gatunków, a dalej ich rodzajów, rzędów i klas, wymaga na każdym kroku coraz większej zdolności jednoczesnego prawie grupowania w umyśle razem licznych przedmiotów. Spostrzegłszy zaś to, będziemy mogli zrozumieć, dla czego, w braku niezbędnej wyobrażenności, umysł dzikiego wyczerpuje się rychło przy wszelkiej myśli, przekraczającej poziom najniższy. Z wyjątkiem twierdzeń, ściągających się do przedmiotów pojedyńczych, żadne inne twierdzenia, nawet tak pospolite wśród nas, jak: „rośliny są zielone" lub: „zwierzęta rosną," nawet tak pospolite, nigdy w sposób określony nie kształtują się w jego świadomości, nie posiada on bowiem żadnego wyobrażenia rośliny albo zwierzęcia niezależnie od danego rodzaju. Jasnem też jest, że dopóki się nie oswoi on z ogólnemi i oderwanemi wyobrażeniami stopni najniższych, dopóty wyobrażenia o wyższym stopniu ogólności i oderwania przechodzą jego

pojęcie. Rzecz tę objaśni nam przykład, wzięty z opowiadania Galtona o Damarczykach, i wykazujący w jaki sposób konkretne, użyte, o ile to jest możliwem, w zastępstwie oderwanego, rychło okazuje swą niemoc, pozostawiając umysł niezdolnym do wyższego myślenia. „Mieszają się oni bardzo, doszedłszy do pięciu (w liczeniu), gdyż nie mają już wolnej ręki, na którejby przebierali palce, niezbędne dla nich do oznaczania jednostek; jednakże rzadko kiedy zdarza się im zgubić wołu; nieobecność jego wykrywają oni nie wskutek zmniejszenia się liczby tych zwierząt w stadzie, lecz wskutek nieobecności znajomej sobie postaci. Kiedy odbywa się sprzedaż, za każdą owcę trzeba płacić osobno. Tak np. jeżeli przypuścimy, że dwie wiązki tytoniu stanowią cenę jednej owcy, to zmieszalibyśmy okropnie Damarczyka, biorąc odeń dwie owce i dając mu cztery wiązki."

Ten stan umysłu pod innym względem ilustruje twierdzenie Mr. Hodgsona, ściągające się do górali Indostańskich: „światło, powiada on, jest wysoką abstrakcyą, jakiej nikt z moich współbiesiadników objąć nie może, chociaż łatwo znajdują równoważnik dla oznaczenia blasku słońca, świecy lub płomienia." Nakoniec, Spiks i Martius dają dalsze przykłady tego samego, gdy mówią, iż napróżnobyśmy szukali w języku Indyan brazylijskich „słów do oznaczenia oderwanych wyobrażeń rośliny, zwierzęcia lub jeszcze bardziej oderwanych wiadomości: barwy, dźwięku, płci, gatunku i t. d. Podobne uogólnienie wyobrażeń znajdujemy wśród nich jedynie w częstem używaniu bezokolicznego trybu czasowników: chodzić, jeść, pić, tańczyć, śpiewać, słuchać i t. d."

§ 44. Dopóki nie zostanie utworzonem pewne wyobrażenie ogólne za sprawą łączenia wielu szczególnych wyobrażeń, posiadających jakiś rys wspólny pośród cech odrębności — dopóki nie zjawi się możność spajania w myśli owego rysu wspólnego z jakimś innym wspólnym rysem, dopóty nie może powstać wyobrażenie stosunku przyczynowego; dopóki zaś liczne stosunki przyczynowe spostrzeżonemi nie będą, dopóty nie może się zjawić oderwana koncepcya przyczynowości. Człowiek pierwotny przeto nie jest w stanie dopatrywać się, tak jak my, różnicy pomiędzy przyrodzonem a nieprzyrodzonem (unnatural).

Zupełnie tak samo, jak dziecko, nie znające istotnego biegu rzeczy, wierzy z jednaką łatwością w niemożliwe wymysły i fakty pospolite, tak samo dziki, równie pozbawiony wiedzy uklasyfikowanej i usystematyzowanej, nie uczuwa żadnej niezgodności pomiędzy jakimś niedorzecznym, podawanym mu fałszem, a pewną

prawdą ogólną, uznawaną przez nas za ustaloną. Dla niego bowiem nie istnieje żadna taka ustalona prawda.

Ztąd pochodzi jego łatwowierność. Jeśli młody Indyanin obiera sobie za fetysza i później uważa za świętość pierwsze zwierzę, jakie mu się przyśni podczas postu — jeżeli murzyn przed jakiemś ważnem przedsięwzięciem obiera sobie za boga pomocniczego pierwszy lepszy napotkany przedmiot, któremu składa ofiary i do którego się modli — jeżeli Weddah, nie trafiwszy w cel z łuku, omyłki tej nie przypisuje złemu celowaniu, lecz niedostatecznemu ubłaganiu swego bóstwa, to musimy objawiające się w ten sposób przekonania uważać za normalne współobjawy takiego stanu umysłowości, w którym organizacya doświadczenia nie posunęła się jeszcze dość daleko; iżby mogło powstać wyobrażenie przyczynowości przyrodzonej.

§ 45, Brak idei przyrodzonej przyczynowości każe przypuszczać brak rozumowego zdziwienia.

Dopóki się nie zdobyło przekonania o stałości pewnych stosunków rzeczy, dopóty nie może być zadziwienia na widok wypadków, sprzecznych na pozór z owem przekonaniem. Zachowywanie się ludzi niewykształconych wśród nas samych, poucza nas o tem. Pokażcie wieśniakowi jakieś godne uwagi doświadczenie, np. wznoszenie się płynu w rurce włoskowatej, albo też samorzutne zagotowanie się wody pod kloszem machiny pneumatycznej, a zamiast spodziewanego przez was zachwytu, okaże on bezmyślną obojętność. To co napełnia was zdziwieniem przy pierwszych oględzinach wskutek pozornej niezgodności z ogólnem waszem wyobrażeniem spraw fizycznych, jemu nie wydaje się dziwnem, gdyż nie posiada on takich wyobrażeń ogólnych. Jeżeli zaś teraz przypuścimy, że wieśniak pozbawiony został nawet tych ogólnych wyobrażeń, jakie posiadał, i że w ten sposób przyczyny zdziwienia stały się jeszcze mniej liczne, to zbliżymy się właśnie do stanu umysłowości człowieka pierwotnego.

O obojętności ras najniższych na rzeczy nowe, mówi się prawie powszechnie. Zdaniem Cooka, mieszkańcy Ziemi Ognistej okazywali najwyższą obojętność wobec przedmiotów całkiem dla nich nowych. Ten sam podróżnik zauważył też podobną osobliwość w Australczykach, zaś Dampfer powiada, że ci, których on miał na pokładzie, „nie zwracali uwagi na żadną inną rzecz na statku,“ oprócz tego co mieli do zjedzenia. Tak samo też lekarz Cooka mówi o Tasmańczykach, jako o ludziach, nie okazujących wcale zdziwienia. Wallis utrzymuje o mieszkańcach Patagonii, iż zacho-

wywali się z „nie dającą się opisać obojętnością" względem wszystkiego, cokolwiek było dokoła nich na pokładzie; nawet zwierciadło, jakkolwiek sprawiało im wielką rozrywkę, nie budziło ich zdziwienia; Wilkes opisuje również podobne zachowanie się. Znalazłem też podobną wzmiankę o wiosce Weddahów; dwaj z pomiędzy nich „nie okazywali żadnego zdziwienia na widok zwierciadła." Nakoniec, o Samojedach czytamy, że nic oprócz zwierciadła nie wywołało w nich zdziwienia, bodajby przez chwilę; po chwili wszakże i ono przestawało zwracać ich uwagę.

§ 46. Obok braku zdziwienia ukazuje się też brak ciekawości; tam zaś, gdzie zdolność myślenia jest najsłabszą, można nawet obudzić zadziwienie, nie wywołując jednak badawczości. Ilustrując ten rys w Buszmanach, Burchell powiada: „pokazywałem im zwierciadła, uśmiechali się przy tem i wytrzeszczali oczy w bezmyślnem zdumieniu i podziwie na widok własnych twarzy, lecz nie wyrażali najmniejszej z tego powodu ciekawości." Ciekawość znajdujemy dopiero wśród ras nie tak już upośledzonych. W Nowokaledończykach zauważył ją Cook, w mieszkańcach zaś Nowej Gwinei— Earl i Jukes: jeszcze wyraźniej badawczą przyrodą cechują się stosunkowo rozwinięci Malajo-Polinezyjczycy. Zdaniem Boyle'a, Dajakowie odznaczają się ciekawością nienasyconą. Samoańczycy zaś „są zazwyczaj bardzo badawczymi;" nakoniec, Tahityjczycy „są wybitnie ciekawi i badawczy."

Oczywistem jest, iż ów brak żądzy dowiedzenia się czegoś o rzeczach nowych, brak cechujący najniższy stan umysłowości, przeszkadza wzrostowi owej wiedzy uogólnionej, umożliwiającej tak zdziwienie rozumowe, jak też idącą za niem rozumową badawczość. Jeżeli ów „brak ciekawości jest nadzwyczajnym," jak to powiada Mr. Bates o Indyaninie Cucawa, to domyślać się trzeba, iż „bardzo mało troszczy się on o przyczyny odbywających się dokoła niego zjawisk przyrody." Nie posiadając skłonności do myślenia, i, co za tem idzie, nie mając żądzy poznawania, dziki nie posiada również dążności do umysłowej spekulacyi. Nawet w wypadku takich pytań, jak owo często, zadawane murzynom przez Parka: „co się dzieje ze słońcem w ciągu nocy i czy zrana widzimy to samo słońce, czy też inne?" nawet w takich wypadkach, odpowiedź się nie zjawia. „Znalazłem, iż uważali oni pytanie to za bardzo dziecinne... Nie posuwali się nigdy do jakichś domysłów i nie tworzyli nigdy żadnej o tym przedmiocie hypotezy."

Ogólne zjawisko, w przykładach tych uwydatnione, różni się całkowicie od powszechnie przyjętych poglądów na myślenie czło-

wieka pierwotnego. Przedstawia się go pospolicie, jako teoretyzującego co do zjawisk otaczających, gdy tymczasem w istocie nie doznaje on potrzeby tłómaczenia ich.

§ 47. Jeszcze jeden rys ogólny wymienić tu musimy; mam na myśli brak wyobraźni twórczej. Brak ten ukazuje się drogą naturalną w takiem życiu, którego cechami są: proste postrzeganie, naśladownictwo, wyobrażenia konkretne, oraz niezdolność do wyobrażeń oderwanych.

Zbiór narzędzi i broni, zgromadzony przez jenerała Pitt Rivers'a dla wykazania ich (ludzi) wspólnego początku, każe przypuszczać, iż ludziom pierwotnym nie można przypisywać takiej wynalazczości, jakiej zdają się dowodzić ich proste narzędzia. Powstały one bowiem drogą zmian nieznacznych; zaś naturalny wybór takich zmian doprowadził zwolna do rozmaitych rodzajów narzędzi bez wyraźnego ich obmyślania i wynajdywania.

Artykuł Sir Samuela Bakera „Rasy porzecza Nilu" dostarcza nam znów dowodu innego rodzaju, lecz podobnego znaczenia; zaznacza on tam, iż chaty rozmaitych plemion (tribes) są tak niezmiennego typu budowy, jak gniazda ptaków, przyczem każde plemię tych ludów, podobnie jak każdy gatunek ptaków, przedstawia w budowie tej jakąś osobliwość. Również stałe różnice, powiada on, spostrzegamy w ubiorze ich głowy; dalej zaś utrzymuje, że zarówno ubiory te, jak i chaty oddalają się od siebie o tyle, o ile zróżniczkowały się ich języki. Wszędzie zaś te fakty wskazują nam, że w rasach owych myśli, przebiegając w ściśle określonym zakresie, nie posiadają owej wolności niezbędnej do tego, aby mogły wchodzić w nowe skojarzenia, a tem samem wytwarzać nowe sposoby działania i nadawać nową postać wytworom.

Jeżeli gdzie znajdujemy już wzmianki o pomysłowości, to dotyczy to takich ras, jak Tahityjczycy, Jawańczycy i t p., które wzniosły się już o kilka stopni w cywilizacyi, które posiadają znaczny zasób słów i wyobrażeń oderwanych, okazują rozumowe zdziwienie i ciekawość, a w ten sposób zdradzają już wyższy rozwój umysłu.

§ 48. Obecnie przychodzimy do pewnego ogólnego rysu, pokrewnego tym, jakiemi w dwóch rozdziałach poprzedzających zajmowaliśmy się przed streszczeniem wyników badania; mam tu na myśli tę prawdę, iż umysł pierwotny rozwija się szybko i wcześnie dosięga swych granic.

W Zasadach Psychologii, § 165, wykazałem, że dzieci Australczyków, Murzynów w Stanach Zjednoczonych, Murzynów z nad

Nilu, Andamańczyków, Nowo-Zelandczyków, mieszkańców wysp Sandwich są bystrzejsze, niż dzieci Europejczyków w nabywaniu wyobrażeń prostych, lecz że zatrzymują się one rychło w rozwoju wskutek nieudolności objęcia wyobrażeń złożonych, łatwo przyswajanych przez dzieci europejskie, po dojściu do właściwego wieku. Do świadectw dawniejszych mogę dodać uwagę Mr. Reade'a, że w Afryce podrównikowej, dzieci są „niedorzecznie przejrzałe," dalej twierdzenie kapitana Burtona, że dziecko murzyńskie, podobnie też jak wschodnio indyjskie, jest o „wiele bystrzejsze, niż europejskie... w wieku dojrzałości ta przedwczesność... znika;" nakoniec opis Aleutów z Alaski, którzy „do pewnego wieku odznaczają się łatwością myślenia. To wczesne ustawanie rozwoju każe przypuszczać zarówno nizką przyrodę inteligencyi, oraz wielkie przeszkody dla umysłowego postępu, gdyż przez większą część życia pozbawia ono umysł zdolności modyfikowania się pod działaniem nowych doświadczeń. Czytając o mieszkańcu Afryki wschodniej, iż łączy w sobie niepojętność dziecka z niepodatnością wieku dojrzałego," słysząc o Australczykach, „że po latach dwudziestu siła ich umysłu zdaje się słabnąć, zaś w wieku lat czterdziestu zupełnie prawie gaśnie," nie możemy nie widzieć, jak dalece owo powstrzymanie umysłowego rozwoju, przeszkadza doskonaleniu wtedy właśnie, gdy jest ono najbardziej potrzebnem. Moglibyśmy teraz streścić tu raz jeszcze rysy umysłowości człowieka nieucywilizowanego, tak trudno podlegające zmianom; zauważymy przytem, iż powtarzają się one w rozwoju dzieci ras cywilizowanych.

Dziecięctwo odsłania przed nami takie samo zatopienie się w czuciach (sensations) i postrzeżeniach, jakie cechuje dzikiego. Rozbijając na kawałki zabawkę, lepiąc babki z piasku, wpatrując się w każdą nową rzecz lub osobę, dziecko zdradza wielką skłonność do spostrzegania, obok małej skłonności do refleksyi. Podobną też równoległość spostrzegamy w owej pochopności do mimiki. Dzieci wiecznie dramatyzują życie starszych, dziki zaś, obok innych objawów jego mimiczności, podobnie też dramatyzuje działania swoich cywilizowanych zwiedzaczy. Brak zdolności odróżniania zjawisk niepożytecznych od użytecznych cechuje tak samo umysł młodociany jak i umysł człowieka pierwotnego. Niezdolność ta do wybierania faktów pożywnych, towarzyszy niechybnie nizkiemu rozwojowi; dopóki bowiem uogólnianie nie poczyni pewnych postępów, dopóki się nie utrwali nałóg uogólniania, dopóty nie może być osiągniętem pojęcie tego, iż dany fakt posiada jakąś wartość dalszą, niezależnie od jakiejkolwiek wartości swej bezpośredniej. Dalej, na młodych osobnikach naszej własnej rasy widzimy też podobną, jak i u dzikich,

niezdolność ześrodkowywania uwagi na czemś złożonem, lub oderwanem. Umysł dziecka, podobnie jak i umysł dzikiego, wyczerpuje się rychło ostatecznie, gdy musi mieć do czynienia z uogólnieniami i twierdzeniami zawiłemi. Ze słabości wyższych zdolności umysłowych wynika, tak w jednym jak w drugim wypadku, brak, albo ubóstwo wyobrażeń ujmowanych przez owe zdolności. Dziecko, tak jak i dziki posiada mało wyrazów o nizkim nawet stopniu oderwania (abstrakcyjności) i ani jednego wyrazu o stopniu wyższym oderwania. Przez długi czas jest ono już obeznane z kotem, psem, krową, lecz nie ma wcale pojęcia o zwierzęciu, niezależnie od rodzaju; to też lata upłyną, zanim w słowniku jego spotkamy wyrazy, kończące się na *ość*, lub *stwo*. Tak więc, w obu wypadkach brakuje tu nawet narzędzi rozwiniętego myślenia. Pozbawionym będąc prawd ogólnych, oraz pojęcia przyrodzonego porządku rzeczy, umysł naszego dziecka w wczesnej swej młodości, tak samo jak umysł dzikiego przez całe jego życie, rzadko tylko okazuje rozumowe zdziwienie, lub ciekawość. Rzecz jakaś uderzająca nakłania je do bezmyślnego wytrzeszczania oczu, lub niekiedy do krzyku, ale pokażcie mu doświadczenie chemiczne, albo zwróćcie jego uwagę na zachowanie się gyroskopu, a zajęcie się jego tym przedmiotem będzie takie, jak każdą nową pospolitą zabawką. Po pewnym, co prawda czasie, gdy zaczną już działać wyższe zdolności umysłowe przezeń odziedziczone, i kiedy dosięgnie ono takiego stadyum umysłowego rozwoju, jakiego dosięgły nawpół ucywilizowane rasy, np. Malajo-Polinezyjczycy, rozumowe zdziwienie i zaciekawienie rozumowe poczną się ukazywać. Ale nawet wówczas niezmierna jego łatwowierność, podobna do łatwowierności dzikiego, zdradza przed nami skutki niezupełnego rozwoju idei przyczynowości i prawa. Wszelkim, bodajby najpotworniejszym, opowiadaniom wierzy ono, wszelkie najbardziej niedorzeczne tłómaczenie przyjmuje.

Tutaj wreszcie ku ostatecznemu wyświetleniu cech umysłu człowieka pierwotnego zaznaczę, że, tak jak cechy emocyonalne, nie mogą one być inne, jak tylko takie, jakiemi czyni je brak warunków, wypływających z ewolucyi społecznej. *W Zasadach Psychologii*, §§ 484 do 493, wykazano rozmaitemi drogami, że jedynie w miarę wzrostu, organizowania się i utrwalania społeczeństw, pojawiać się mogą owe doświadczenia, przez asymilacyę których rozwijają się władze myślenia. Spytajmy tylko coby się stało z nami samymi, gdyby cały zasób istniejącej dziś wiedzy zaginął, i gdyby dzieci z ich niedołężnym szczebiotem pozostawiono bez kierownictwa i nauki starszych — spytajmy tylko, a zrozumiemy, że nawet wyższe zdolności

umysłowe pozostawałyby prawie nieczynnemi dla braku materyałów i środków pomocniczych, nagromadzonych przez cywilizacyą ubiegłą. Widząc to, nie możemy nie spostrzedz, że rozwój wyższych zdolności umysłowych podążał *pari passu* z postępem społecznym, tak jak skutek podąża za swoją przyczyną; że człowiek pierwotny nie mógł w sobie rozwinąć tych zdolności wyższych w braku odpowiedniego otoczenia i że, tak pod tym, jak pod innemi względami, postęp jego był hamowany brakiem uzdolnień, jakie jedynie sam postęp sprowadzić może.

ROZDZIAŁ VIII.

Pierwotne wyobrażenia.

§ 49. Potrzeba tu jeszcze pewnego przygotowania się dla wytłómaczenia sobie zjawisk społecznych; nie wystarczy nam bowiem owo zaznajomienie się tak z zewnętrznemi, jak i z wewnętrznemi czynnikami, o jakich była mowa w rozdziałach poprzedzających. Zachowywanie się jednostki społecznej względem warunków otoczenia jej — organicznego, nieorganicznego i nad-organicznego — zależnem jest w części od pewnych rysów innych. Oprócz owych właściwości organizacyi, widocznych w ustroju cielesnym, oprócz owych ukrytych właściwości ustroju, jakich domyślać się każe dany typ umysłowości, istnieją nadto inne cechy, jeszcze mniej dające się wyśledzić, których obecności dorozumiewać się każą wierzenia nabyte. Jak nagromadzone po przodkach doświadczenie, kształtując układ nerwowy, wytwarza władze ducha, tak doświadczenie osobiste, codziennie przetwarzające się w myśl, spowodowuje lekkie zmiany tegoż układu i władz. Dokładne rozumienie pierwotnej jednostki społecznej musi ogarniać sobą i owe zmiany, albo raczej musi ogarniać też odpowiednie wyobrażenia, jakie tworzy ona o sobie samej, o istotach innych i o świecie otaczającym, gdyż muszą one znakomicie wpływać na jej postępowanie.

Trudno jest przedstawić opis zmian tych ostatecznych, albo odpowiadających im wyobrażeń. Przeszkoda tkwi tutaj zarówno w trudności tłómaczenia indukcyjnego, jak i dedukcyjnego. Musimy przypatrzeć się im naprzód.

§ 50. Łatwo byłoby określić, jakie pojęcia są istotnie pierwotnemi, gdybyśmy posiadali wiadomości o człowieku istotnie pierwotnym; są jednak podstawy do przypuszczeń, że znani dzisiaj lu-

dzie typów najniższych, tworzący grupy społeczne najprostszego rodzaju, nie są przykładem takich, jakimi ciż byli pierwotnie. Prawdopodobnie większa ich część posiadała przodków o wyższym stanie uspołecznienia; jakoż pomiędzy ich wierzeniami pozostały takie, które rozwinęły się w owych stanach wyższych. Jeżeli upowszechnionej teoryi upadku nie da się obronić, to i teorya postępu w jej postaci zwykłej, wydaje się również nie do przyjęcia. Jeżeli, z jednej strony, pogląd, według którego dzikość jest następstwem upadku z wyżyn cywilizacyi, nie daje się pogodzić z oczywistością, to, z drugiej znów strony, nie masz dostatecznych rękojmi w poglądzie, że dzikość najniższa nigdy nie była wyższą, niż jest obecnie. Możliwem, a jak mniemam, prawdopodobnem jest, że uwstecznienie zdarzało się równie często, jak i postęp.

Sądzi się pospolicie, iż ewolucya każe przypuszczać we wszystkiem jakąś *wnętrzną (intrinsic)* dążność do stawania się czemś wyższem. Pojmowanie jej takie jest błędnem. We wszystkich wypadkach ewolucya określaną bywa współdziałaniem czynników zewnętrznych i wewnętrznych. Współdziałanie to sprowadza zmiany, dopóki nie zostanie osiągniętą równowaga pomiędzy działaniami zewnętrznemi, oraz temi, jakie przeciwstawia im dane skupienie (agregat)—równowaga zupełna, gdy skupienie jest nieżywotnem, ruchoma zaś — kiedy jest żyjącem. Po tem ewolucya, objawiająca się już tylko w postępach integracyi, kończącej się sztywnością — praktycznie rzecz biorąc—ustaje. W wypadku np. agregatów żywych, tworzących dany gatunek — jeżeli działania zewnętrzne pozostają niezmiennemi — nie zmienia się również sam gatunek. Jeżeli się działania te zmienią, to zmienia się też gatunek—aż do utrwalenia pomiędzy sobą a niemi równowagi ponownej. Ale ztąd nie wynika jeszcze bynajmniej, że zmiana taka stanowić ma jakiś krok w ewolucyi; zazwyczaj następstwem tego nie bywa ani postęp, ani uwstecznienie, często zaś— wskutek zaniku pewnych, dawniej nabytych, a nieużytecznych już szczegółów budowy — otrzymujemy jakąś formę prostszą. Od czasu do czasu jedynie zmiany otoczenia dają początek nowym komplikacyom ustroju, wytwarzając w ten sposób budowę cokolwiek wyższą. Ztąd-to wypływa ta prawda, iż podczas gdy w ciągu niezmierzonych okresów jedne typy nie zmieniły się widocznie, a w innych odbywała się ewolucya dalsza, to znowu w wielu innych nastąpiło uwstecznienie. Mam tu na myśli nie tylko takie fakty, jak ów, dotyczący najwyższych rzędów płazów — *Pteosauria* i *Dinosauria* — które posiadały niegdyś wiele wygasłych dzisiaj rodzajów, wyższych budową i olbrzymich wzrostem, gdy tymczasem niższe rzędy płazów

pozostały przy życiu; nie przypominam również tego faktu, że wiele rodzajów ssących posiadało dawniej gatunki większe, niż którykolwiek z ich obecnie żyjących krewniaków; mam zaś na myśli szczególnie ten fakt, że wśród stworzeń pasorzytniczych mnóstwo rodzajów przedstawia jedynie uwstecznione odmiany stworzeń wyższych. Z pomiędzy wszystkich gatunków istniejących, jeżeli włączymy tu i pasorzyty, większa część cofnęła się wstecz od budowy, jakiej niegdyś dosięgli byli ich przodkowie. Istotnie, postęp niektórych typów *zawiera* w sobie cofanie się innych. Typy bowiem bardziej rozwinięte, zwyciężając, dzięki nabytej swej wyższości, zazwyczaj rugują współzawodników, zmuszając ich do zajmowania siedzib niższych i do mniej korzystnych rodzajów życia — co zwykle każe domyślać się nieużywania i upadku ich władz wyższych.

Tak samo jak z ewolucyą organiczną, ma się też rzecz z nadorganiczną ewolucyą. Jakkolwiek, biorąc pod uwagę całokształt społeczeństw, można utrzymywać, iż ewolucya niechybnie jest ostatecznym wynikiem współdziałania czynników wewnętrznych i zewnętrznych, wpływających na owe społeczeństwa po przez okresy niezmierzone, to jednak nie można utrzymywać, iż jest ona nieuchronną, a nawet prawdopodobną, w każdem społeczeństwie poszczególnem. Ustrój społeczny, tak samo jak ustrój osobnika, zmienia się, dopóki nie przejdzie w stan równowagi z warunkami otoczenia; po tem zaś istnieje już bez dalszych zmian budowy. Kiedy warunki się zmienią — bądź pod względem meteorologicznym, lub geologicznym, bądź pod wpływem zmian flory, lub fauny, bądź też za sprawą wychodźtwa, wynikającego z przeludnienia, bądź z powodu ustępowania przed rasą zaborczą — wówczas wynikiem tego bywa pewna zmiana w budowie społecznej. Ale zmiana taka niekoniecznie ma być wyrazem postępu. Często nie podąża ona ani w kierunku wyższej budowy, ani też niższej. Tam, gdzie charakter danej siedziby pociąga za sobą niższe sposoby życia—tam następuje uwstecznienie. Niekiedy tylko nowe skojarzenie czynników wywołuje zmianę, stanowiącą jakiś krok w ewolucyi społecznej i dającą początek pewnemu typowi społecznemu, który pochłania i rugnje typy niższe. W wypadku też owych agregatów nadorganicznych, tak samo, jak w wypadku organicznych skupień, postęp jednych sprowadza uwstecznienie drugich. Społeczeństwa bardziej rozwinięte rugują członków społeczeństw mniej rozwiniętych do siedzib nieprzyjaznych, a w ten sposób spowodowują bądź zmniejszenie ich objętości, bądź upadek budowy—bądź też jedno i drugie.

Do przyjęcia tego wniosku zmusza nas wprost oczywistość.

Przykłady staczania się od wyższej cywilizacyi do niższej, z jakiemi oswoiliśmy się za czasów szkolnych, mnożą się w miarę wzrostu naszej wiedzy. Potrzeba tylko wymienić Egipcyan, Babilończyków, Asyryan, Fenicyan, Persów, Żydów, Greków, Rzymian, aby przypomnieć sobie, że wiele znacznych i wysoko rozwiniętych społeczeństw—albo znikło, albo zmarniało do poziomu hord barbarzyńskich, albo też długo powolnemu podlegało upadkowi. Zwaliska wskazują nam, że na Jawie istniało w przeszłości jakieś społeczeństwo bardziej rozwinięte, niż obecne; to samo też wskazują zwaliska napotykane w Kambodży. Peru i Meksyk były niegdyś siedzibami społeczeństw wielkich i pracowicie uorganizowanych, które rozstroił podbój; nakoniec tam, gdzie dawniej, w Ameryce środkowej, były miasta o wielkiej ludności, oddanej wszelkiemu przemysłowi i sztukom, obecnie istnieją zaledwie — rozsiane tu i owdzie — plemiona dzikich. Niemasz wątpliwości, że przyczyny podobne tym, jakie wywołały owe uwstecznienia, czynnemi były w ciągu całego trwania ludzkości. Zawsze zdarzały się pewne zmiany kosmiczne i ziemne, co, wpływając na poprawę jednych siedzib, psuły inne; zawsze zdarzały się przeludnienia, rozpościerania się plemion, starcia ich z innemi, chronienie się pokonywanych w miejscowościach nieprzydatnych do tak rozwiniętego życia społecznego, jak to, którego one były dosięgły, zawsze—gdy nawet nic nie krępowało ewolucyi na zewnątrz—następowały tam objawy upadku i dysolucyi, jakie zamykać muszą krąg przemian społecznych. Domyślnym zaś tego wszystkiego wnioskiem jest ten, że szczątki ras niższych, chroniąc się w miejscowościach surowych, niepłodnych, lub pod innym względem nie nadających się do życia — podlegały uwstecznieniu.

Prawdopodobnie więc większa część plemion, uznawanych dzisiaj za najniższe, okazuje nam pewne zjawiska społeczne, wynikłe nie z przyczyn działających obecnie, ale z tych, które działały w ciągu minionych stanów uspołecznienia—wyższych, niż stan obecny. Ten wniosek apriorystyczny zgadza się z faktami, a nawet w istocie domyślać się go każą pewne fakty, nie dające się inaczej wytłómaczyć. Weźmy np. pewne, spostrzegane wśród Australczyków, zjawiska: podzieleni na plemiona koczujące po rozległej przestrzeni, dzicy owi przedstawiają, pomimo swych antagonizmów, pewien złożony system pokrewieństwa, oraz wynikające z niego przepisy o małżeństwie, które nie mogłyby być naszkicowane przez jakąś wspólną ugodę w ich stanie obecnym, lecz które staną się zrozumiałemi, gdy uważać je będziemy jako pozostałość takiego stanu, kiedy istniała spójnia ściślejsza i poddanie się pewnej wspólnej zasadzie. Tego

samego domyślać się każe znajdywane wśród nich obrzezanie i wyrywanie zębów; kiedy bowiem rozpatrywać będziemy później uszkodzenia ciała, spostrzeżemy, iż wszystkie one każą przypuszczać pewne podporządkowanie, bądź państwowe, bądź kościelne, bądź też jedne i drugie, podporządkowanie, jakiego rasy te nie okazują obecnie.

Ztąd też wypływa trudność indukcyjnego stwierdzenia pierwotności danych wyobrażeń. Pomiędzy wyobrażeniami pospolitemi wśród ludzi, tworzących dzisiaj społeczeństwa najpierwotniejsze, najprawdopodobniej istnieją takie, które drogą tradycyi przeszły ze stanów wyższych. Te właśnie odróżniać należy od wyobrażeń istotnie pierwotnych; tak więc, prosta indukcya tu nie wystarcza.

§ 51. Metoda dedukcyjna napotyka znów przeszkody innego rodzaju, lecz również wielkie. Zrozumienie myśli, zrodzonych w człowieku pierwotnym, pod wpływem obcowania jego z światem otaczającym, może nastąpić tylko wtedy, gdy na ów świat patrzeć będziemy z jego stanowiska. Wiedzę, nagromadzoną w nas w ciągu wychowania, należy tu usunąć; podobnie też musimy uwolnić się od pojęć, które, częścią dzięki dziedziczności, częścią zaś pod wpływem kultury osobniczej, mocno się w nas utrwaliły. Nikt nie może dokonać tego w zupełności, niewielu zaś potrafi częściowo nawet sprostać temu zadaniu.

Potrzeba tylko zauważyć, jak nieodpowiedniemi metodami posługują się nauczyciele, aby się przekonać, że nawet wśród ludzi umysłowo wyćwiczonych, bardzo słabą jest władza kształtowania myśli, znacznie odmiennych od ich własnych poglądów. Kiedy widzimy, jak umysł młodociany obarczanym bywa uogólnieniami, nim jeszcze zdobędzie jakikolwiek z faktów konkretnych, ściągających się do owych uogólnień, kiedy widzimy, jak matematyka podawaną zostaje w jej postaci najbardziej rozumowej, nie zaś w doświadczalnej, od jakiej rozpoczynać ją powinno dziecko—tak samo jak rozpoczynała rasa—kiedy widzimy, że przedmiot tak oderwany, jak gramatyka, wykłada się w liczbie najpierwszych, nie zaś w liczbie ostatnich i przytem w sposób analityczny, nie zaś w sposób syntetyczny, mamy wówczas dostateczny dowód owej tak powszechnej nieudolności ujmowania wyobrażeń umysłów nierozwiniętych. Jeżeli zaś ludzie dorośli, choć sami niedawno byli dziećmi, znajdują tyle trudności w odtwarzaniu myśli dziecka, to jeszcze trudniejszem musi być dla nich odtworzenie myśli dzikiego. Powstrzymanie się od tłómaczeń automorficznych (na wzór naszych własnych), przechodzi nasze siły. Spoglądanie na rzeczy oczami bezwzględnej niewiadomości, oraz spostrzeganie, jak własności ich i działania

grupowały się pierwotnie w umyśle, każe przypuszczać usunięcie siebie samego, co jest niewykonalnem.

Niemniej wszakże musimy radzić tu sobie, jak można, aby pojąć świat otaczający takim, jakim ukazał się on człowiekowi pierwotnemu; a to w tym celu, aby jak najlepiej dedukcyjnie wytłómaczyć sobie dowody osiągnięte z indukcyi. To też jakkolwiek niezdolni jesteśmy dosięgnąć owego pierwotnego pojmowania rzeczy bezpośrednio, to jednak możemy zbliżyć się doń przez pewien proces pośredni. Doktryna ewolucyi dopomoże nam do odgraniczenia wyobrażeń pierwotnych pod względem niektórych ich rysów głównych. Wywnioskowawszy a priori, jakiemi są cechy owych wyobrażeń, musimy się, o ile można, przygotować naprzód do odtworzenia ich w naszej wyobraźni, a następnie do rozpoznania ich w stanie obecnym.

§ 52. W założeniu przyjąć musimy, że wyobrażenia pierwotne są naturalne i, w warunkach ich powstawania, rozumne. W zaraniu życia myśleliśmy, że przyroda ludzka wszędzie jest jednaką. Spojrzmy tylko na mniemania dzikich, jako na wyznawane przez umysł podobny do naszego, a natychmiast zdumiewać się będziemy nad ich cudactwem i przypisywać opaczność myśli tym, którzy je żywią, Na miejsce tego błędu musimy postawić prawdę, że prawa myślenia są wszędzie jednakie i że, wobec pewnych danych, w pewien poznawanych sposób, wnioskowanie człowieka pierwotnego jest słusznem.

W pochodzie swym od najniższych ku najwyższym stopniom rozwoju umysłowość postępuje drogą klasyfikowania przedmiotów i stosunków, co w rzeczywistości przedstawia dwie odmienne postacie tej samej sprawy (*Zasady Psychologii* §§ 309—316, § 381). Z jednej strony postrzeganie danego przedmiotu każe przypuszczać, iż cechy jego zostały uklasyfikowane łącznie z podobnemi cechami znanemi dawniej; stosunki zaś, w jakich się one wzajem znajdują—ze znanemi dawniej stosunkami, gdy tymczasem sam przedmiot w akcie poznawania uklasyfikowanym zostaje z podobnym sobie jako taki, a taki. Z drugiej strony, każdy krok w rozumowaniu każe przypuszczać, iż przedmiot, o którym się coś twierdzi, zostaje uklasyfikowany z poznanemi dawniej przedmiotami podobnego rodzaju, każe przypuszczać, że stwierdzoną cechę, własność, lub działanie klasyfikuje się z innemi podobnemi, a poznanemi dawniej cechami, własnościami, lub działaniami, nakoniec każe przypuszczać, że stosunek pomiędzy przedmiotem, a tą stwierdzoną cechą, własnością lub działaniem, klasyfikuje się z podobnemiż, poznanemi dawniej stosunkami.

To upodobnianie stanów świadomości wszelkich porządków do podobnych im w doświadczeniu ubiegłem, upodobnianie, stanowiące powszechny proces umysłowy wśród ludzi i zwierząt, prowadzi do wyników o tyle poprawnych, o ile wielką jest władza oceniania podobieństw i niepodobieństw. Tam, gdzie ogniwa proste stoją względem siebie w stosunkach prostych, bezpośrednich i ścisłych, tam klasyfikowania mogą dokonywać poprawnie umysły proste, ale w miarę wzrastającej złożoności czynów i w miarę coraz większej pośredniości i odległości wiążących je stosunków, klasyfikacyi dokonywać mogą poprawnie tylko umysły rozwinięte do odpowiedniego stopnia złożoności. W braku owej złożoności odpowiedniej, ogniwa stosunków grupowanemi bywają wraz z temi, do jakich są napozór podobne; w podobny też sposób grupuje się wtedy same stosunki. Prowadzi to wszakże do błędu, gdyż rysy najbardziej widoczne nie zawsze są wyrazem istotnego pokrewieństwa pomiędzy rzeczami, najbardziej zaś widoczne cechy stosunków nie zawsze są najbardziej istotnemi.

Przypatrzmy się paru wynikającym z tego źródła nieporozumieniom. W starem słownictwie zoologii wieloryby nazywane są rybami: czem-że innem bowiem byćby mogły, skoro żyją w wodzie i mają kształty ryby? Dziewięć osób na dziesięciu pasażerów z kajuty i dziewięćdziesiąt dziewięć na stu z załogi zdumiałoby się, gdybyście im powiedzieli, że delfiny, igrające dokoła statku, bliżej spokrewnione są z psem, niż ze stokfiszem; weźcie np. pospolitą w Anglii nazwę skorupiaków: shell-fish (ryba skorupkowa); przedewszystkiem przypuszcza się tu niejakie pokrewieństwo pomiędzy skorupiakiem, a rybą właściwą, gdyż oboje należą do zwierząt wodnych. Powtóre nazwą tą handlarz ryb obejmuje tak ostrygi jak i raki: gdyż te chociaż typem swym bardziej od siebie oddalone, niż węgorze od człowieka, posiadają wspólną cechę, że części ich miękkie zawarte są w twardych skorupach. Przypomniawszy sobie owe nieporozumienia, do jakich naszą własną ludność prowadzi klasyfikacya, oparta na cechach najwydatniejszych, spostrzeżemy, jak dalece naturalnemi są nieporozumienia, do jakich w podobny sposób popychanym bywa człowiek nieucywilizowany. Hayes nie mógł wytłómaczyć Eskimosom, że odzież wełniana nie była skórą. „Szkło brali oni za lód, suchary zaś uważali za wysuszone mięso piżmowca.” Wobec tak małej ich znajomości rzeczy, były to najbardziej racyonalne ugrupowania, jakie oni uczynić mogli—a tyleż racyonalne, co i przytoczone wyżej. Jeżeli błędna klasyfikacya popchnęła Eskimosa do błędnego wniosku, że szkło roztopi się w jego ustach, to nie był to błąd większy od błędu pasażera z okrętu, któryby

zamiast tego, czego się spodziewał niesłusznie, znalazł w delfinach krew gorącą, i płuca służące do oddychania powietrzem. Tak samo też pamiętając, iż Fidżyanie nie mieli żadnego doświadczenia co do metalów, nie znajdziemy nic nieracyonalnego w pytaniu, jakie zadawali oni Jacksonowi: „w jaki sposób my hartujemy w kraju *nienadprzyrodzonym* siekiery nasze o tyle, iżby mogły one ścinać drzewa, z których zrobione były lufy muszkietów?" Rurkowata bowiem trzcina była dla nich jedynym przedmiotem, do którego lufy muszkietów miały niejakie podobieństwo. Jeżeli dalej członkowie pewnego plemienia górskiego, z którem zetknął się Dr Hoocker, zobaczywszy miarkę sprężynową, rozciągniętą na ziemi dla właściwego użytku i później ujrzawszy, jak zwoje taśmy znikają w pudełku, odbiegli z krzykiem, to widocznem jest, że taśma wskutek swego samorzutnego ruchu była uważaną przez nich za coś żyjącego, zaś z powodu postaci swej i zachowania się—za jakiś rodzaj węża. Ze względu na to, iż nie znali oni przyrządów mechanicznych i nie widzieli sprężyny wewnętrznej, mniemanie to było zupełnie naturalnem; niesłusznem zaś byłoby wszelkie inne. Od klasyfikacyi przedmiotów zwróćmy się teraz do klasyfikacyi stosunków. Możemy znowu dopomódz sobie, rozbierając pewne błędy, upowszechnione wśród naszego społeczeństwa. Pospolitem jest np. zalecanie pewnego środka „wyciągającego ogień" na oparzeliznę; domyślnie twierdzi się tutaj, iż pomiędzy zastosowanem lekarstwem, oraz gorącem, o którem się przypuszcza, iż tkwi w tkankach, istnieje pewien związek taki, jak pomiędzy jednym przedmiotem, a drugim, przezeń rugowanym. Albo znowu, gdy po długim chłodzie, kiedy powietrze wysoce obciążone wodą, zetknie się z jakąś gładką zimną powierzchnią, np. z malowaną ścianą i kiedy woda zgęszczając się na niej, skrapla się i sączy na dół, można posłyszyć uwagę, że „ściana potnieje." Ponieważ woda przeniesiona niepostrzeżenie zkądinąd, ukazuje się na ścianie tak, jak pot na skórze, przypuszcza się przeto, iż wychodzi ona z ściany tak, jak wydzieliny potu z skóry. Tutaj, tak jak i przedtem, widzimy, iż dany stosunek został uklasyfikowany z innym, do którego jest podobny zewnętrznie, lecz z którym bynajmniej nie jest pokrewny. Jeżeli teraz zważymy, co też musi się zdarzać tam, gdzie niewiadomość jest jeszcze większą, to przestaniemy się dziwić tłómaczeniom pierwotnym. Indyanie z nad brzegów Orinoko sądzą, iż rosa jest „śliną gwiazd." Rozważmy pochodzenie tego mniemania. Rosa jest płynem jasnym, z którym ślina dzieli niejakie podobieństwo. Jestto płyn, który, leżąc na liściach i t. p., zdaje się być pochodzenia gór-

nego, tak samo jak ślina zstępuje z ust człowieka, który spluwa. Ponieważ zstąpiła ona w ciągu nocy bezobłocznej, musi przeto pochodzić od jedynych widocznych wówczas przedmiotów, mianowicie od gwiazd. Tak więc sam produkt, rosa, jak i stosunek pomiędzy nim a jego domniemanem źródłem, upodobnionym tu został do produktu i stosunku spokrewnionego przez cechy swoje zewnętrzne; potrzeba też tylko przypomnieć sobie pospolity zwrot mowy angielskiej „it spits with rain" (plwa deszczem), aby spostrzedz o ile naturalnem jest takie tłómaczenie.

Inny rys pojęć dzikiego daje się też wytłómaczyć w sposób pokrewny. Tylko w miarę postępów wiedzy i krytycyzmu spostrzegania powstaje wyobrażenie, iż władza danego czynnika w wywoływaniu właściwego mu skutku może zależeć od jakiejś jednej własności z wykluczeniem innych, albo też od jakiejś jednej części z wyłączeniem pozostałych, albo wreszcie ani od jednej, ani od wielu własności lub części, ale od ich układu. Jaka mianowicie cecha w pewnej złożonej całości, spowodowuje jej skuteczność (działania), o tem dowiedzieć się można tylko po jakim takim postępie analizy; do owego zaś czasu skuteczność nieuchronnie pojmowaną być musi jako cecha danej całości — bez uwzględniania części szczególnych. Dalej ową niezanalizowaną całość pojmuje się jako pozostającą w pewnym niezanalizowanym stosunku. Ten rys myśli pierwotnej jest tak bogatym w następstwa, że musimy rozważyć go bliżej. Niech nam wolno będzie oznaczyć rozmaite cechy danego przedmiotu, np. muszli morskiej, przez A, B, C, D, E, zaś stosunki pomiędzy niemi przez w, x, y, z. Własność tego przedmiotu ześrodkowywania dźwięków w kierunku ucha, wynika częścią z gładkości jego wewnętrznej powierzchni, (którą oznaczymy przez C), częścią zaś z stosunków pomiędzy częściami tej powierzchni, nadających jej postać, (które oznaczymy przez y). Otóż, do tego, aby własność wydawania syczącego szmeru przez muszlę, trzymaną koło ucha, mogła być zrozumiana jako wynik owych przyczyn, niezbędnem jest, iżby C i y, mogły być oddzielonemi w myśli od innych cech. Dopóki tego nie będzie można uczynić, dopóty własność potęgowania dźwięku przez muszlę nie może być poznaną, jako niezależna od jej barwy, twardości, lub szorstkości (przypuszczając, iż mogą one oddzielnie być pomyślanemi, jako jej cechy). Oczywistem jest, iż zanim cechy nie będą odróżniane, o tej własności muszli (szmerze) myśleć będzie można jedynie, jako o przynależnej jej wogóle—jako o tkwiącej w niej całej. Ale jakeśmy widzieli (§ 40) cechy albo własności w naszem ich rozumieniu nie są dostępnemi poznawaniu dzikiego—są to abstrakcye, których władze jego nigdy nie mogą ująć, zaś jego mowa

wyrazić. Tak więc z konieczności kojarzy on ów dziwny szmer z muszlą całą—spogląda nań, jako na związany z muszlą tak samo, jak waga wiąże się z kamieniem. Ztąd to pochodzą pewne mniemania, uwydatniające się wszędzie wśród ludzi nieucywilizowanych. Pewna szczególna władza, jaką ujawnia dany przedmiot, lub części danego przedmiotu, należy doń w taki sposób, iż musi być nabytą przez zjedzenie, lub posiadanie tego przedmiotu, albo jej części. Władz (przymiotów) zwyciężonego przeciwnika nabywa się, podług przypuszczenia, przez pożarcie go. Dakotowie jedzą serce zabitego, aby powiększyć swą własną odwagę; Nowo-Zelandczyk połyka oczy swego nieżywego wroga, aby mógł widzieć dalej; Abiponowie zjadają mięso tygrysa, sądząc, iż w ten sposób nabędą siły i okrucieństwa tego zwierza: wypadki te przypominają podanie o Zeusie, pożerającym Metis, aby posiąść jej mądrość. Podobny też rys spostrzegamy w takich np. mniemaniach, jakie żywią Guaranisowie, którzy „powstrzymywali kobietę ciężarną od jedzenia mięsa Anty, gdyż inaczej dziecko miałoby szeroki nos, oraz od spożywania małych ptaszków, gdyż byłoby ono zbyt drobne," albo jeszcze w takich mniemaniach, jak te, co popychają Karybów do skrapiania niemowlęcia płci męzkiej krwią ojca, a to dla nadania mu jego odwagi; albo znowu w takich wierzeniach, jakie widzimy wśród Bullomów, którzy utrzymują, iż posiadanie części ciała osoby szczęśliwej daje im „część jej pomyślności." Jasnem jest, iż ów sposób myślenia, ukazujący się nawet w leczniczych przepisach wieków ubiegłych i trwający do dni dzisiejszych w mniemaniu, że charakter wysysa się z mlekiem matki, jest właśnie takim sposobem myślenia, jaki z konieczności trwać musi, dopóki analiza nie rozplącze zawiłych stosunków przyczynowości.

Kiedy pojęcia z zakresu przyrodoznawstwa nieliczne są i niejasne, wówczas jakikolwiek z antecendensów może służyć do wytłómaczenia zjawisk następnych. Zapytajcie górnika, co myśli on o wykopaliskach, jakie wydobywa na wierzch jego kilof, a odpowie wam, że są to „igraszki natury:" dążność jego myśli do przechodzenia od wykopalisk tych, jako skutku, do jakiegoś czynnika przyczynowego—jest tutaj zaspokojoną i ciekawość jego ustaje. Ołownik zapytany o działanie pompy, którą naprawia, odpowie, iż woda podnosi się w niej wskutek ssania. Uklasyfikowawszy dany proces z innym, jaki wykonać może on sam, działając mięśniami ust, przyłożonych do rurki, sądzi on, że już rozumie sprawę—i nie zapytuje siebie nigdy, jaka siła podnosi wodę ku ustom, w chwili wykonywania owych ruchów mięśni. Tak samo ma się rzecz z tłómacze-

niem pewnych niepospolitych zjawisk, o których często słyszy się w towarzystwie wykształconem, iż „jest to spowodowane elektrycznością.” Natężenie umysłu doznaje tu dostatecznej ulgi, kiedy zauważony wynik jakiejś przyczyny połączy się w myśli z owem czemś, mającem jakąś nazwę (np. elektryczność), jakkowiek nie ma się tu żadnego pojęcia o tem, czem jest istotnie owo coś, ani też nie posiada się najlżejszego wyobrażenia, w jaki sposób wynik ów może być przez nie wywołanym. Znajdując takie przykłady wśród naszego otoczenia, zobaczymy bez żadnej trudności, jak dziki, obdarzony jeszcze mniejszym zasobem i mniej jasno ugrupowanych doświadczeń, uznaje, za całkiem wystarczające wszelkie objaśnienia faktu, jakie nasuwają mu jego skojarzenia powszednie. Jeżeli plemiona syberyjskie, znajdując mamutów w lodzie i kości ich w ziemi, przypisują trzęsienie jej ruchom tych zwierząt; albo, jeśli dzicy, mieszkający w pobliżu wulkanów, uważają je za ognisko zapalone przez któregoś ze swoich przodków w celu gotowania—to tem samem, tylko w sposób bardziej wybitny, dostarczają nam przykładów owej powszechnej pochopności, do zastępowania brakujących ogniw danego stosunku przyczynowego przez pierwszy lepszy czynnik, jaki przyjdzie na myśl. Dalej zauważyć się daje, iż tłómaczenia najbliższe wystarczają—że niemasz żadnej skłonności do pytania o cośkolwiek poza niemi. Afrykańczyk, który przeczył słuszności jakichkolwiek zobowiązań względem Boga, mówiąc „że ziemia, nie zaś Bóg, dają mu złoto, wykopywane z jej wnętrza, że ziemia wydaje kukurydzę i ryż... że za owoce byli oni obowiązani Portugalczykom, którzy posadzili drzewa” i t. d., wskazuje nam, że po ustaleniu związku przyczynowego pomiędzy ostatniem zjawiskiem a jego antecendensem bezpośrednim—niczego się dalej nie sztuka. Umysł nie jest tu jeszcze dość badawczy, aby miał stawiać pytanie co do jakichkolwiek antecendensów dalszych.

Należy dołączyć tu jeszcze jeden rys, będący następstwem rysów poprzednich. Wynikają z nich mianowicie pewne pojęcia nieścisłe i niejasne. Tu należą pewne wyobrażenia zasadnicze, napotykane wśród Irokezów, a opisywane przez Morgana, jako „niejasne i różnobrzmiące,” albo wśród Krików, scharakteryzowane przez Schoolcrafta, jako „pomięszane i nieprawidłowe,” albo jeszcze znajdywane przez Masona wśród Karanów, „jako zmięszane, nieokreślone i sprzeczne.” Wszędzie okazują się tam wielkie nieścisłości, będące wynikiem nieporównywania ze sobą twierdzeń odmiennych; widzimy to np. kiedy Malajczyk jednym tchem prawie „wyrazi komu mniemanie, że kiedy umrze—przestanie zarazem istnieć... a jednak

przyzna się do zwyczaju zanoszenia modłów ku swoim przodkom"— szczególna niekonsekwencya, zdarzająca się wśród wielu ludów. W jaki sposób możliwemi się stają tak skrajne nielogiczności—zobaczemy najlepiej przypominając sobie niektóre z naszych własnych. Przykładem jest np. mniemanie, że zabijając wściekłego psa, ratujemy pokąsaną przez niego osobę; albo jeszcze przykładem tego może być owa niedorzeczność, pospolita wśród ludzi, wierzących w upiory, którzy, przypuszczając, że upiory bywają przyodziane, tem samem domyślnie twierdzą, że i odzież ma swego upiora—twierdzenie, którego nie spostrzegają. Musimy przeto oczekiwać, że wśród ludzi typu niższego, o wiele ciemniejszych i obdarzonych mniejszą zdolnością myślenia, znajdziemy gmatwaninę pojęć i pochopność do uznawania poglądów, nawet śmiesznie niedorzecznych (incongruous).

Obecnie przygotowaliśmy się już, o ile można, do zrozumienia wyobrażeń pierwotnych. Widzieliśmy, iż należyte ich tłómaczenie musi uznawać ich naturalność w danych warunkach. Umysł dzikiego, tak samo jak umysł ludzi cywilizowanych, podąża drogą klasyfikowania przedmiotów i stosunków w szeregach podobnych im doświadczeń uprzednich. W braku odpowiedniej siły umysłu, ukazuje się prosta i niejasna klasyfikacya przedmiotów i działań na podstawie podobieństw najwybitniejszych, ztąd zaś powstają pojęcia (notions) surowe — zbyt proste i rodzajów zbyt nielicznych, aby mogły reprezentować fakty. Dalej, owe pojęcia surowe są nieuchronnie nieścisłe (inconsistent) w najwyższym stopniu. Spójrzmy więc teraz na grupę wyobrażeń wytworzonych i nacechowanych w ten sposób.

§ 53. Na niebie, jasnem przed chwilą, dziki spostrzega skrawek chmury, rosnącej w jego oczach. Innym znów razem, śledząc jedną z tych mas ruchomych, spostrzega, że strzępy jej odrywają się, bledną, aż oto i całość znika zupełnie. Jakież ztąd myśli powstaną w jego głowie? Nie wie on nic ani o osadzaniu się, ani o rozpuszczaniu pary; nie zdarzyło mu się też spotkać nikogo, coby położył kres jego badaniu odpowiedzią, iż „jest to tylko obłok". Coś, czego przedtem nie widział, stało się widzialnem, a oto coś, co przed chwilą dostrzegał — znikło. Nie może on powiedzieć ani zkąd, ani dokąd, ani dla czego, ale fakt istnieje.

W tej samej przestrzeni, przed nim, odbywają się też same zmiany. Ku schyłkowi dnia tu i owdzie ukazują się świecące punkty— coraz jaśniejsze i liczniejsze w miarę wzmagania się ciemności; później, za zbliżeniem się świtu, bledną one stopniowo, dopóki ani jeden z nich nie pozostanie. Różniąc się od chmur bardzo pod względem objętości, barwy, postaci i t. p.; różnią się także stałem swem ukazywaniem się

na tych samych mniej więcej miejscach i w tych samych położeniach względnych; różniąc się tem, że, chociaż bardzo wolno, poruszają się zawsze po tych samych drogach, podobnemi jednak są z tego, że raz widzialnemi się stają, to znów niewidzialnemi. Że światło słabe może być zaćmionem całkowicie przez silne, że gwiazdy świecą też i w ciągu dnia, chociaż on ich nie widzi, są to fakty przekraczające wyobraźnię dzikiego. Prawda, w postaci dostępnej jego postrzeganiu, przedstawia się tak, że istności te już się okazują, już chowają.

Słońce i księżyc, jakkolwiek z wejrzenia krańcowo niepodobne do gwiazd i obłoków — mają z niemi wspólny ten sam rys — kolejnej widzialności i niewidzialności. Słońce wznosi się z za gór, niknąc od czasu do czasu za chmurami, lub wynurzając się z nich — nareszcie kryje się ono pod poziomem morza. Księżyc, obok zmian podobnych, nadto podlega innym: już rosnąc z każdą nocą, już stopniowo niknąc; powoli ukazuje on się znowu, jako wązki, jasny szlak — przyczem pozostała część jego tarczy tak słabo jest widoczną, iż zdaje się istnieć chyba w połowie.

Do tych najbardziej pospolitych i regularnych zjawisk skrywania się i ukazywania dodajmy jeszcze rozmaite inne, nawet bardziej uderzające: komety, meteory i jutrzenkę z jej łukiem i pulsującymi potokami światła, błyskawicę, tęczę, zorzę północną. Różniąc się od tamtych i jedno od drugiego, podobnemi są one z tego znikania i ukazywania się — tak, iż będąc całkowicie ciemnym, ale zdolnym do przypominania sobie zjawisk i do grupowania tego, co przypomni, człowiek pierwotny musi zapatrywać się na niebiosa, jako na widownię przybywania i oddalania się istności różnych rodzajów; niektóre z nich ukazują się lub znikają stopniowo, inne — nagle, lecz wszystkie podobne do siebie pod tym względem, iż niemożna powiedzieć zkąd przychodzą i dokąd powracają.

Nietylko zresztą niebo, ale i powierzchnia ziemi dostarcza rozmaitych przykładów tego znikania rzeczy, które ukazały się w sposób niewytłómaczalny. Oto np. dziki spostrzega małą kałużę wody deszczowej, pochodzącej ze źródła dlań niedostępnego; tymczasem po paru godzinach płyn zgromadzony tam stał się niewidzialnym. Albo znowu spostrzega on tuman mgły — bądź leżącej samotnie w jakiemś zagłębieniu, bądź też pokrywającej sobą wszystko — przyszła ona przed chwilą, a teraz niknie, nie pozostawiając po sobie śladu do koła. W oddali dostrzega on wodę — oczywiście jakieś wielkie jezioro, ale za zbliżeniem się, mniemane jezioro ustępuje i nie można go znaleźć. To, co w pustyni poznajemy jako trąbę powietrzną, na morzu zaś, jako trąbę morską, to dla człowieka pierwotnego jest

czemś poruszającem się, co z niczego powstaje i obraca się w nicość. Patrząc na powierzchnię oceanu, rozpoznaje on wyspę, znaną mu, jako dość odległą i pospolicie niewidoczną, lecz która teraz oto wynurzyła się z wody; nazajutrz widzi on, jak gdyby w powietrzu wygięte zarysy jakiegoś pudła bądź samotnego, bądź też może połączonego u góry z jakimś słupem prostym. W jednem miejscu spostrzega on czasem przedmioty lądowe na powierzchni morza, albo przed niem w powietrzu — to *fata morgana;* w innem znów, niekiedy widzi on przed sobą we mgle olbrzymiego jakiegoś sobowtóra — „widmo brockeńskie". Zdarzenia te, już powszednie, już nie, odtwarzają w umyśle te same doświadczenia: ukazują mu przechodzenie rzeczy widzialnej w niewidzialną.

Albo jeszcze zapytajmy siebie, jakiem musi być pierwotne pojmowanie wiatru? W najwcześniejszych doświadczeniach umysłu nic nie daje takiego wyobrażenia o powietrzu, z jakiem myśmy się oswoili już dzisiaj; istotnie, większa część ludzi może przypomnieć sobie, z jaką trudnością myśleli niegdyś o otaczającym nas środku, jako o substancyi materyalnej Człowiek pierwotny nie może zapatrywać się na nie, jako na działające tak samo, jak coś, co on widzi i czego się dotyka. Do tej, we wszystkich kierunkach pozornie próżnej przestrzeni, od czasu do czasu przybywa jakiś działacz niewidzialny, wstrząsający drzewami, unoszący liście i zakłócający wodę; dziki czuje, iż działacz ten porusza jego włosami, głaszcze mu szyję i popycha czasem całe ciało z mocą, w przezwyciężeniu której doznaje się pewnej trudności. Nie ma nic, coby mu powiedziało, jaką jest przyroda owego działacza; jedna rzecz narzuca się wszakże jego świadomości — że dźwięki są wydawane, przedmioty poruszane dokoła niego, on sam zaś popychany przez jakąś istność, której ani ująć, ani zobaczyć nie może.

Jakie też wyobrażenia pierwotne powstają z tych doświadczeń otrzymywanych od świata nieorganicznego? W braku hypotezy (która obcą jest myśli ludzkiej w jej okresach najwcześniejszych), do utrwalenia jakich też skojarzeń umysłowych dążą te wypadki, już w znacznych odstępach, już codziennie, już co godzina, już wreszcie co chwila? Przedstawiają one pod rozmaitemi postaciami stosunek pomiędzy postrzegalnym a niepostrzegalnym trybem istnienia. W jaki sposób myślą też dzicy o tym stosunku? Nie mogą oni myśleć o nim w terminach ulatniania i zgęszczania się pary, ani też w terminach stosunków optycznych, wywołujących złudzenia, ani też w jakichkolwiek terminach wiedzy przyrodniczej. Jak więc formułują go sobie? Klucz do odpowiedzi znajdziemy, przypominając sobie pewne

uwagi małych dzieci. Kiedy jakiś obraz latarni czarnoksięzkiej rzucony na ekran, znika nagle za usunięciem tafelki, lub kiedy „zajączek" zwiecriadlany, odbity na ścianie lub suficie dla zabawy dziecka, zniknie w skutek zmiany położenia lustra — dziecko zapytuje nas: „Gdzie on poszedł?" W umyśle więc jego nie powstaje tutaj pojęcie, że on przestał istnieć, lecz że się stał niewidzialnym. Do takiej zaś myśli popycha go codzienne spostrzeganie osób, znikających po za przyległemi przedmiotami, dalej śledzenie tego, jak różne rzeczy usuwanemi bywają z przed oczu, nakoniec ustawiczne odnajdywanie zgubionych lub schowanych zabawek. Podobnie też wyobrażenie pierwotne jest takie, że istności owe różnorodne już ukazują się, już się chowają. Tak samo, jak o zranionem przez siebie zwierzęciu, które kryje się w zaroślach i nie może być odnalezionem dziki przypuszcza, iż wymknęło się w jakiś sposób niezrozumiały — tak samo też domyślnym wynikiem wszystkich owych doświadczeń jest przypuszczenie, że wiele z pomiędzy przedmiotów ponad nim i dokoła niego się znajdujących, przechodzi często od stanu widzialności do niewidzialności i naodwrót. Przypominając sobie, w jaki sposób działanie wiatru dowodzi nam, że istnieje jakaś niewidzialna postać bytu, posiadająca siłę, dostrzeżemy, iż mniemanie owe zasługuje na uznanie.

Pozostaje tu tylko zaznaczyć, iż obok owego pojmowania (koncepcyi) stanu widzialności i niewidzialności, w jakim bywa każdy z tych licznych przedmiotów, zjawia się też pojmowanie dwoistości. Każdy z nich jest w pewnem znaczeniu dwoistym, gdyż posiada owe dwa wzajem dopełniające się tryby istnienia.

§ 54. Teraz zaznaczyć tu potrzeba pewne fakty znamienne innego już porządku — fakty narzucające człowiekowi pierwotnemu mniemanie, iż rzeczy mogą się zmieniać z jednego rodzaju substancyi na inną. Mamy tu na myśli wypadki, w których uwagę jego zwracają na siebie zawarte w ziemi szczątki zwierząt i roślin.

Zbierając pożywienie na brzegu morskim, znajduje on wysterkającą ze skały jakąś muszlę, która, jeżeli nawet nie ma takiej samej formy, jak inne przez niego zbierane, jest do nich o tyle podobną, iż w sposób naturalny klasyfikuje on ją z tamtemi. Ale muszla ta, miasto być, jak inne, wolną — tworzy część twardego głazu i wyłamując ją ztamtąd znajduje, że wnętrze jej jest zarówno twardem, jak i powłoka. Istnieją więc oczywiście dwie pokrewne postacie muszli, z których jedne składają się ze skorupy i mięsa, drugie zaś ze skorupy i kamienia. W pobliżu znów, w masie zwietrzałej gliny oderwanej od przyległej rafy, znajduje on kopalnego amonita. Zda-

rzyć się może, iż amonit ten, tak samo jak zbadana przed chwilą *Gryphaea*, ma powłokę muszlową i kamienne wnętrze. Może też być, że, jak to się zdarza w amonitach lijasowych, skorupa rozpuściła się, pozostawiając masę stwardniałej gliny, która wypełniała jego komory luźne trzymające się razem i że nasuną mu one wyobrażenie szeregu zestawionych kręgów zwiniętych w wężownicę; albo też, jak to się zdarza w innych amonitach lijasowych, skorupę zastąpił piryt żelazny i posiada on połysk, jak skóra węża. Ponieważ skamieniałości takie otrzymują niekiedy miano „kamieni wężowych" (snake-stones), a w Irlandyi przypuszcza się, iż są to wygnane przez Ś-go Patryka węże, przeto nie możemy się dziwić, gdy umysł dzikiego, klasyfikując ten przedmiot z takimi, do jakich najbardziej jest podobnym, sądzi, że ma do czynienia z przeobrażonym wężem — który niegdyś był ciałem, a dziś jest kamieniem. Na innem znów miejscu, gdy potok wyżłobi rytwinę w piaskowcu, spostrzega on na powierzchni wyżłobienia — zarysy ryby, przypatrując się zaś bliżej, widzi łuski jej i ślady płetw; gdzieindziej znajduje on podobnie też utkwione w skale kości, podobne nieco do kości zwierząt zabijanych przez niego na pokarm; niektóre zaś z nich może nawet podobne są do ludzkich.

Jeszcze bardziej nasuwającemi pewne wyobrażenia, są znajdywane niekiedy kopalne rośliny. Nie tyle mam tu na myśli odciski liści na krzemieniu, albo pnie kamienne znajdywane w pokładach, towarzyszących węglowi kamiennemu; wskazałbym raczej ze szczególnym naciskiem na skrzemieniałe drzewa, napotykane tu i ówdzie. Zatrzymując nie tylko postać ogólną drzew, ale i najdrobniejsze szczegóły budowy. tak, że rozpoznać w nich można przyrost roczny, dzięki słojom kolistym odmiennej barwy — jak w pniach żywych — skamieniałości te dostarczają dzikiemu jasnego dowodu przeobrażeń. Przy całej naszej wiedzy dzisiejszej trudno jest zrozumieć, w jaki sposób krzemionka może zastąpić składowe pierwiastki drzewa tak, iż zachowuje jego pozór z taką dokładnością, dla człowieka zaś pierwotnego, nie wiedzącego nic o działaniu drobinowem i niezdolnego pojąć sprawy substytucyi — niemasz żadnej innej myśli możliwej, jak tylko ta, że drzewo zmieniło się w kamień (*).

(*) Niech mi wolno będzie dać tutaj jeden przykład tego, w jaki sposób fakty podobne wpływają na wierzenie ludzkie. Mr. St. John w dziele swem *Two Years in a Levantine family*, mówiąc o niezmiernej łatwowierności Egipcyan, przytacza, jako przykład, pogłoskę, która znalazła szerokie przyjęcie i wiarę, że mieszkańcy pewnej wioski obrócili się w kamienie. Wiara ta wydaje się nam dziwną, mniej jednak dziwić

Tak więc, jeżeli nieświadomi będziemy owych pojęć przyczynowości fizycznej, jakie powstały w nas jedynie w miarę powolnego organizowania się naszych doświadczeń w ciągu cywilizacyi, to ujrzymy, że w braku ich, nie byłoby nic takiego, co by przeszkadzało nam do nadawania owym faktom takich objaśnień, jakie im nadaje człowiek pierwotny. Patrząc na oczywistość jego oczami, znajdziemy, iż mniemanie jego, że przedmioty zmieniają się substancyalnie, jest nieuchronnem.

Nakoniec niezapomnijmy zaznaczyć tutaj, że obok pojęcia przeobrażalności, rozwijało się też pojęcie dwoistości. Przedmioty te bowiem posiadają dwojaki stan istnienia.

§ 55. Jeżeli tylko nie przyjmiemy bezmyślnie, że prawdy uwidocznione przez kulturę widocznemi są z samej swej przyrody, to spostrzeżemy; że nieograniczona wiara w przemianę kształtu, jak również w przemianę substancyi, jest jedną z tych, których dziki nie może uniknąć. Od wczesnego dzieciństwa słyszymy uwagi, każące wnosić, że pewne przeobrażenia istot żywych są rzeczą zwykłą, inne zaś są niemożliwe. Przypuszczamy, iż różnica ta oczywistą była na początku; ale na początku spostrzegane przeobrażenia nasuwają tylko myśl, że wszelkie przeobrażenie zdarzać się może.

Rozważmy olbrzymie przeciwieństwo postaci i utkania pomiędzy nasieniem i rośliną. Spójrzmy na ten orzech o twardej, brunatnej łupinie i białem ziarnie i zapytajmy siebie, na jakiej zasadzie możnaby było oczekiwać, że oto powstaną z niego delikatne pręty i zielone liście? Kiedy w dzieciństwie mówiono nam, że jedno z nich *wyrasta* w drugie i kiedy w ten sposób czcza forma objaśnienia bywała wypełnianą, przestawaliśmy się dziwić i pytać. A jednak potrzeba tylko rozważyć, jaka myśl powstałaby w nas, gdyby nie było nikogo, coby dał nam chociażby tylko to słowne rozwiązanie, potrzeba rozważyć to, aby dostrzedz, że myślą ową byłaby myśl o przeobrażeniu. Poza obrębem hipotezy, nagim faktem jest tutaj to, iż rzecz jakaś mająca pewną objętość, postać i barwę, staje się rzeczą o krańcowo innej objętości, barwy i postaci.

Podobnie też co do jaj ptasich. Przed kilku dniami w gniazdku tem było pięć okrągławych, gładkich, upstrzonych ciałek; teraz zaś na ich miejscu widzimy tyleż piskląt, czekających na pożywie-

---

będzie, gdy poznamy wszystkie okoliczności sprawy. O parę mil od Kairu, istnieje las skrzemieniały — złożony z wielkiej liczby pni sterczących i powalonych. Jeżeli więc drzewa mogą być obrócone w kamień, to dlaczegóżby nie mogli ludzie? Umysłowi niewykształconemu jeden z tych wypadków przedstawia się zupełnie tak samo, jak i drugi.

nie. Poddano nam myśl, że jajka zostały wysiedziane i zadowolniliśmy się tą podobizną objaśnienia. Ponieważ ta krańcowa przemiana cech widocznych i namacalnych uznaną jest za stale powtarzającą się w porządku przyrody, uważamy ją przeto jako niezbyt godną uwagi. Ale umysł wolny od wszelkich uogólnień, bądź własnego, bądź cudzego doświadczenia, nie dojrzałby nic bardziej dziwnego w wytwarzaniu się piskląt z orzechów, niż wytwarzaniu się ich z jajek; przeobrażenia bowiem z rodzaju tych, które my uważamy za niemożliwe, przedstawiałoby się jemu tak samo jak inne, które myśmy w skutek oswojenia się, uznali za naturalne. Istotnie, przypominając sobie, że dotąd trwa jeszcze, lub trwało do ostatniej chwili mniemanie, że pewne ptaki okolic podbiegunowych (Bernicla leucopis) powstają z pewnych zwierząt raczkowatych (Lepas anatifera), albo też dowiadując się, iż w dawniejszych Sprawozdaniach Towarzystwa Królewskiego znajduje się artykuł opisujący Lepas'a, który ma niby zdradzać ślady młodego ptaka, mającego się zeń wyłonić, przypominając to wszystko, dostrzeżemy, iż zaledwie dzięki znacznym postępom nauki, nauczono się odróżniać naturalne przeobrażenia organiczne od takich, które niewiadomość uważa za możliwe.

Świat owadów przedstawia przykłady przeobrażeń, jeszcze łatwiej prowadzących do nieporozumienia. Na danej gałęzi, po nad wigwamem swym, widział dziki przed kilku dniami gąsienicę, zwieszającą się głową na dół. Teraz na tej samej gałęzi wisi odmiennie ukształtowane i zabarwione stworzenie — poczwarka. W jakąś dobę później wychodzi z niej motyl, pozostawiając za sobą próżną, cienką powłokę. Te, tak zwane przez nas metamorfozy owadów, które tłómaczymy dziś sobie jako procesy ewolucyi, przedstawiające pewne, ściśle określone stadya, w oczach człowieka pierwotnego są przeobrażeniami w pie wotnem znaczeniu słowa. Uważa on je za istotne przemiany jednej rzeczy w drugą, krańcowo do niej niepodobną. Zaznaczając tutaj parę przykładów zewnętrznego naśladowania przez owady rozmaitych postaci (zjawisko to nazywa się mimikri), oraz wnioski, do jakich naśladowanie to popycha, zrozumiemy, jak łatwo dziki mięszać może przeobrażenia zdarzające się istotnie, z takiemi, które zdają się się przytrafiać, lecz są niemożliwe. Wiele gąsienic, chrząszczów, motyli, mólów naśladują przedmioty pospolicie je otaczające, *Onychocerus scorpio* jest tak dokładnie podobnym „z barwy i szorstkości" do kawałka kory pewnego, nawiedzanego przezeń drzewa, „że dopóki się nie poruszy, pozostaje bezwzględnie niewidzialnym"; w ten sposób powstaje wyobrażenie, że kawałek kory stał się ożywionym. Inny chrabąszcz, *onthophilus sulcatus*, jest „po-

dobnym do nasienia pewnej rośliny baldaszkowatej"; inny „nie daje się odróżnić wzrokiem od łajna gąsienic"; niektóre z rodziny *cassidae* „podobne są do lśniących kropelek rosy na liściach; nakoniec istnieje pewien gatunek wołków," tak zabarwionych i ukształtowanych, iż skręcając się, „staje się on poprostu owalną, brunatną bryłką, której nie sposób dostrzedz wśród podobnie zabarwionych małych kamyków i grudek ziemi, pomiędzy któremi spoczywa nieruchomo" i zkąd wynurza się po przeminięciu strachu, tak jak gdyby kawałeczek żwiru nagle został ożywiony. Do tych przykładów przytoczonych przez Mr. Wallace'a, można dodać przykład owadów zwanych po angielsku „walking-stick insects" (chodzącym chrustem), „z powodu szczególnego ich podobieństwa do gałązek i prętów".

„Niektóre z nich mają stopę długości, grubością zaś nie przewyższają palca, a całe ich ubarwienie, postać, szorstkość, oraz układ głowy, nóg i macków są takie, iż nadają im pozór bezwzględnie jednaki z pozorem suchych patyczków. Wiszą one wolno, na krzakach w lecie i mają szczególny zwyczaj rozstawiania nóg niesymetrycznie, aby uczynić złudzenie jeszcze bardziej zupełnem."

Jak dziwne bywają podobieństwa i do jakich mogą prowadzić złudzeń, zrozumieją dokładnie ci, którzy w zbiorach Mr. Wallace'a oglądali motyle z indyjskiego rodzaju Kalima, umieszczone pośród przedmiotów przez nie imitowanych. Siedząc na gałęzi o suchych liściach i przymykając szczelnie skrzydełka, jeden z nich podobnym jest do suchego liścia, nietylko z postaci ogólnej, barwy i żyłek, lecz i z tego, że s dowi się tak, iż wyrostki niższych skrzydeł łączą się z sobą, naśladując ogonek liścia. Gdy się zerwie do lotu, doznajemy wrażenia, iż jeden z liści przemienił się w motyla. Wrażenie to w nas wzmacnia się znakomicie, gdy stworzenie zostanie pojmanem. Na dolnej powierzchni zamkniętych skrzydeł uwydatnia się jasno nerw środkowy liścia, przebiegający prosto po powierzchni od liściowego ogonka do wierzchołka; nadto spostrzegamy też tutaj żyłki boczne, ale na tem nie koniec. Mr. Wallace powiada: „znajdujemy wyobrażenia liści we wszelkich stadyach ich rozkładu, w rozmaitym stopniu stoczone węgrami, zmączone, powydrążane, niekiedy zaś nieregularnie pokryte pruchnistemi, czarnemi kropkami, zgromadzonemi w łaty i plamki, a tak ściśle podobnemi do rozmaitych rodzajów grzybków rosnących na suchych liściach, iż na pierwszy rzut oka niepodobna uniknąć myśli, że same motyle napadnięte zostały przez te grzybki."

Przypominając sobie fakt, iż przed kilkoma jeszcze pokoleniami, ludzie ucywilizowani wierzyli, podobnie jak wielu ludzi

ucywilizowanych wierzy dziś jeszcze, że psujące się mięso samo przemienia się w robactwo — przypominając, że dzisiejsi nasi wieśniacy myślą, że nitkowaty robak wodny *gordius* jest włosem końskim, który upadłszy w wodę stał się ożywionym, spostrzeżemy, iż owe niezwykłe podobieństwa nieuchronnie rodzą podejrzenie przeobrażeń istotnych. Że podejrzenie to w ten sposób nasunięte, staje się mniemaniem, jest to faktem stwierdzonym. Na Jawie i w okolicach z nią sąsiadujących, a zamieszkałych przez cudowny owad, zwany „chodzącym liściem", utrzymuje się stanowczo, że jest on liściem, który stał się żyjącym. Jakże by mogło być inaczej? W braku wyjaśnienia zjawiska mimikri, wyjaśnienia tak szczęśliwie podanego przez Mr. Batesa, niepodobna sobie wyobrazić jakiegoś innego początku tak dziwnych podobieństw pomiędzy całkiem niepokrewnymi przedmiotami.

Wiara w przeobrażenie raz się utrwaliwszy, łacno rozszerza się na inne klasy przedmiotów. Pomiędzy jajkiem a pisklęciem istnieje daleko większe przeciwieństwo w postaci i budowie, niż pomiędzy jednym ssakiem a drugim. Kijanka, posiadająca ogon i niemająca nóg, różni się od młodej czworonożnej i bezogoniastej żaby więcej niż człowiek od hyeny; gdyż ci oboje posiadają po cztery kończyny i oboje się śmieją, ztąd to całkowicie zdaje się być uzasadnionem mniemanie, że stworzenie jednego rodzaju może przeobrażać się w inny; ztąd też wynika teorya przeobrażeń (metamorfozy) w ogóle, wznosząca się do godności używanego wszędzie z całą swobodą objaśnienia.

Tutaj znowu zaznaczyć musimy, że doświadczenie dotyczące przeobrażeń, dające początek i pokarm poglądowi, iż rzeczy wszelkich rodzajów mogą nagle zmieniać swą postać,—wzmacniają zarazem pojęcie dwoistości. Każdy przedmiot bowiem jest nietylko tem, czem być się wydaje, lecz potencyalnie, jest jeszcze czemś innem.

§ 56. Czem jest cień? Oswoiwszy się z tłómaczeniem tego zjawiska w terminach przyrodzonej przyczynowości, nie pytamy już siebie, jak wygląda on w oczach człowieka całkiem ciemnego.

Ten, z czyjego umysłu niezupełnie jeszcze znikły myśli okresu dzieciństwa. przypomni sobie, z jakiem zajęciem śledził niegdyś swój cień — poruszając nogami, rękami i palcami, oraz obserwując przytem, jak się poruszały odpowiednie części cienia. Dziecko myśli o cieniu, jako o pewnej istności. Nie twierdzę tego bez dowodów. Pewne sprawozdanie sporządzone w roku 1858—9, ku wyjaśnieniu wyobrażeń opisywanych w książce Wiliamsa o Fidżyanach, niedawno wówczas wydanej — mówi o małej dziewczynce sie-

dmioletniej, która nie wiedziała czem jest cień i której ja nie mogłem dać żadnego pojęcia o jego istotnej przyrodzie. Przypuszczając zupełną nieznajomość wiedzy nabytej, spostrzeżemy, iż trudność ta jest całkiem naturalną. Przedmioty posiadające własne zarysy i różniące się od sąsiednich barwą, szczególniej zaś przedmioty poruszające się, są w innych wypadkach czemś rzeczowem; dla czegoż by więc ten przedmiot (cień) nie miał być rzeczowym? Pojmowanie go jako negacyę światła, nie może się ukształtować, dopóki zrozumianem nie będzie w pewnym stopniu zachowywanie się światła w ogóle. Bezwątpienia, ludzie niewykształceni wśród nas żyjący, nie formułując sobie twierdzenia, iż światło dąży po linii prostej, a więc nieuchronnie pozostawia przestrzeń nieoświetloną poza przedmiotami nieprzezroczystemi, nie formułując tego, patrzą na cień jak na naturalnego towarzysza przedmiotów wystawionych na światło i nie widzą w nim nic rzeczowego. Ale jest to jeden z niezliczonych wypadków, w których badawczość zaspokojoną została jakiemś objaśnieniem słownem. „To tylko cień!" oto odpowiedź dawana nam za dni naszego dzieciństwa, aż powtarzana wielokrotnie, stłumiła ona zdziwienie i powstrzymała dalsze dociekania. Człowiek pierwotny, pozostawiony samemu sobie, niechybnie przychodzi do wniosku, że cień jest jakimś bytem istotnym, stanowiącym własność osoby, która go rzuca. Przyjmuje on poprostu fakty do wiadomości. Gdy tylko ukaże się słońce, lub księżyc, widzi on to coś towarzyszące mu, podobne do niego nieco z kształtów, poruszające się gdy on się porusza; już biegnące przed nim, już trzymające się jego boku, już podążające za nim, coś, co się wydłuża i kurczy w miarę pochylania się gruntu w ten lub inny sposób, co się wije dziwnie, gdy on przechodzi po powierzchni nierównej. Prawda, nie może on dostrzedz tego towarzysza w czasie pogody pochmurnej, ale okoliczność ta w braku tłómaczenia fizycznego, dowodzi poprostu, że jego towarzysz ukazuje się tylko w czasie jasnych dni i nocy; prawda również, że podobieństwo pomiędzy nim a cieniem i jakie takie oddzielanie się tegoż cienia od niego ukazuje się wtedy tylko, kiedy on stoi; kiedy się kładzie bowiem, cień zdaje się znikać i częściowo w nim się pogrążać, ale spostrzeżenie to wzmacnia tylko jego wrażenie rzeczowości. Większe lub mniejsze oddzielanie się jego cienia przypomina mu także wypadki, kiedy cień bywa całkiem oddzielony. Gdy w jasny dzień śledzi on rybę poruszającą się w wodzie, spostrzega wówczas ciemną, o kształtach ryby plamę na dnie rzeki znajdującą się, w znacznej od niej odległości, niemniej wszakże podążającą za nią tu i owdzie. Podnosząc oczy, widzi on ciemne

szlaki poruszające się po stokach gór, szlaki, które bez względu na to, czy są przypisywane przezeń rzucającym je obłokom, są od nich znacznie oddalone. Ztąd więc jasnem się okazuje, iż cienie częstokroć tak ściśle ze swojemi przedmiotami złączone, że trudno jest je odróżnić, mogą wyodrębniać się od niego i oddalać.

Tak więc w umysłach poczynających uogólniać, cienie pojmowanemi być muszą jako istności przyczepione do przedmiotów materyalnych, lecz zdolne oddzielać się od nich; że zaś tak bywają pojmowane, tego liczne istnieją dowody. Murzyni berińscy zapatrują się na cienie ludzi jako na ich duszę, zaś Wanika boją się swego własnego cienia, myśląc może, jak to czynią niektórzy inni murzyni, że cienie śledzą wszystkie ich postępki i mogą przeciwko nim świadczyć. Grenlandczycy powiadają, że cień człowieka jest jedną z dwóch jego dusz — tą, która wychodzi z ciała w nocy. Nadto pomiędzy Fidżyjanami cień zowie się „duchem ciemnym" i odróżnianym jest od innego ducha, którego posiada każdy człowiek. Nakoniec to samo wskazuje nam wspólność znaczenia, o czem dokładniej powiemy później, jaką w rozmaitych niespokrewnionych ze sobą językach zdradzają nazwy cienia i ducha.

Przykłady powyższe każą nam domyślać się czegoś więcej, niż to, co tutaj pragnąłbym uwydatnić. Wyobrażenia ludzi nieucywilizowanych, jak to znajdujemy teraz, rozwinęły się ze swoich pierwszych form niejasnych w inne, mające więcej spójności i określoności. Musimy pominąć tu szczególne cechy tych wyobrażeń i rozważyć tylko ową ich cechę najbardziej ogólną, jaką się odznaczają na wstępie.

Okazuje się, iż jest to ta sama cecha, o istnieniu której wywnioskowaliśmy powyżej. Cienie są istnościami rzeczowemi, nie dającemi się zawsze namacać i często niewidzialnemi, niemniej wszakże należą one do odpowiednich widzialnych i namacalnych przedmiotów; fakty zaś przez nie ujawnione dostarczają dalszych materyałów tak dla rozwoju pojęcia widocznych i niewidocznych stanów bytowania, jak też dla rozwoju pojęcia dwoistości rzeczy.

§ 57. Inne zjawiska, pokrewne tamtym pod pewnemi względami, dostarczają pojęciom tym jeszcze więcej materyałów. Myślę tu o odbiciach świetlnych.

Jeżeli grube podobieństwo cienia do osoby, która go rzuca, wywołuje wyobrażenie drugiej istności, to o wiele więcej musi wpływać w ten sposób dokładne podobieństwo odbicia świetlnego. Odtwarzając wszystkie szczegóły postaci, światła i cienia, barwy, naśladując nawet miny oryginału, obraz ten nie może na razie być

wytłómaczonym inaczej, jak tylko jako pewna istność. Dopiero doświadczenie przekonywa nas o tem, iż w tym wypadku, owym wrażeniom wzroku nie odpowiadają żadne wrażenia dotykowe, jakich doświadczamy od większej części przedmiotów. Cóż ztąd wynika? oto poprostu pojęcie pewnej istności, która może być widzianą, ale nie wyczuwaną. Tłómaczenie optyczne jest tu niemożliwe. Tego, że obraz odtworzonym jest przez promienie odbite, niepodobna pojąć, gdy wiedza fizyczna jeszcze nie istnieje; w braku zaś popartego powagą twierdzenia, że odbicie jest tylko czczym pozorem, musi ono nieuchronnie uważanem być za rzeczywistość — za rzeczywistość należącą w pewien sposób do osoby, której rysy naśladuje, a ruchy przedrzeźnia. Co więcej, duplikaty owe widywane w wodzie, dostarczają pierwotnemu człowiekowi dowodów na korzyść pewnych innych mniemań. Czyliż tam, głęboko, w jasnym stawie, nie ma obłoków podobnych tym, jakie widzi on w górze? Obłoki górne ukazują się i znikają, czyż więc istnienie owych obłoków dolnych nie ma z tem nic wspólnego? W nocy znów, tam, w głębi, daleko pod powierzchnią wody zdają się lśnić gwiazdy tak jasne, jak i te, które są nad jego głową. Czyż więc istnieją dwa miejsca pobytu dla gwiazd i czy te z nich, co znikają w dzień, idą tam w głąb do pozostałych? Albo jeszcze: zwiesza się nad kałużą suche drzewo, z którego łamie on gałązki na ognisko. Czyż nie ma tam również obrazu tego drzewa w wodzie? A gałąź, którą on pali i która spalając się, niknie — czyż nie masz jakiegoś związku pomiędzy tym stanem jej niewidzialnosci, a owym jej obrazem w wodzie, którego on tak samo ani może się dotknąć, jak dotknąć się nie może spalonej gałęzi?

Wniosek nasz, że odbicia rodzą w ten sposób mniemanie, iż każda osoba posiada jakiegoś sobowtóra niewidzialnego zazwyczaj, lecz którego można zobaczyć, poszedłszy nad wodę i spojrzawszy w nią — nie jest wnioskiem li tylko wyprowadzonym a priori: istnieją fakty, które go potwierdzają. Obok „ducha ciemnego", utożsamianego z cieniem, o którym Fidżyjanie mówią, iż zstępuje do hadesu, każdy człowiek posiada, jak twierdzą, innego ducha — „podobiznę swoją, odbitą w wodzie lub w zwierciadle", która „jak przypuszcza się, przebywa w pobliżu miejsca zgonu danego człowieka". Ta wiara w dwóch duchów jest istotnie w najwyższym stopniu konsekwentną. Czyż bowiem cień człowieka i jego odbicie nie są rzeczami odrębnemi? Czyż nie istnieją one wespół tak ze sobą jak i z nim samym? Czyż nie może on, stojąc nad wodą obserwować, iż odbicie jego w wodzie, a cień na brzegu poruszają się jednocześnie z nim? Jasnem jest, że chociaż oboje należą do niego,

są jednak tak od siebie jak i od niego niezależnemi, mogą bowiem unieobecniać się razem, lub jedno z nich może być obecnem pod nieobecność drugiego.

Najwcześniejsze teorye co do przyrody tego sobowtóra, nie wchodzą teraz w zakres naszych dociekań. Mamy tu do czynienia tylko z tym faktem, iż człowiek pierwotny myśli o nim, jako o czemś rzeczowem. Odsłania się tu przed nim inny jeszcze porządek zjawisk, utwierdzających w nim pojęcie, że istności posiadają swój stan widzialny i niewidzialny, oraz wzmacniających domniemanie o dwoistości wszelkiego bytu.

§ 58. Zapytajmy siebie, jakiemi były nasze myśli, kiedy w wieku dziecinnej niewiadomości posłyszeliśmy powtórzenie wydawanego przez nas okrzyku. Czyśmy nieuchronnie nie wysnuwali wniosku, że odpowiadający nam okrzyk pochodził od innej osoby? Następujące po sobie dźwięki, podobne tonem do naszych własnych, a niemające widomego źródła, rodziły w nas wyobrażenie, że osoba ta przedrzeźniała nas, chowając się jednocześnie sama. Płonne poszukiwania w gaju lub pod skałą, kończyły się przeświadczeniem, że ukrywająca się osobistość była bardzo przebiegłą — szczególniej kiedy do tego dodaliśmy jeszcze fakt, że tu, na tem miejscu, z którego pierwej pochodziła odpowiedź, teraz nie otrzymujemy żadnej— oczywiście dla tego, iż byłaby odsłoniła przed nami kryjówkę psotnika. Jeżeli w wypadkach następnych z tego samego miejsca wydobywał się zawsze oddźwięk na wołania każdego z przechodniów, to w następstwie tego, mogłaby powstać myśl, że w owem miejscu przebywa jedna z tych niewidzialnych postaci— jakiś człowiek, co przeszedł w stan niewidzialności, lub który staje się niewidzialnym gdy go szukamy.

Żadne objaśnienie fizyczne echa nie może być ukształtowanem przez człowieka nieucywilizowanego. Jakież wiadomości posiada on o odbijaniu się fal dźwiękowych? Istotnie; co też o tym przedmiocie wiedzą masy naszego własnego ludu? Gdyby upowszechnianie się wiedzy nie zmieniło sposobu myślenia we wszystkich klasach, wytwarzając wszędzie gotowość do uznania tego, co nazywamy tłómaczeniem naturalnem, do przypuszczenia, że istnieją naturalne objaśnienia zdarzeń niezrozumiałych, wówczas nawet obecnie utrzymałoby się jeszcze tłómaczenie echa, jako nawoływań jakichś istot niewidzialnych.

Fakty wskazują nam, że tak właśnie przedstawia się echo umysłom pierwotnym. O Abiponach czytamy, że nie wiedzą oni co się dzieje z Lokalem (duch śmierci), lecz boją się go i wierzą, iż echo

jest jego głosem". Indyanie Cumana (Ameryka środkowa) „wierzyli, iż dusza jest nieśmiertelną, iż jada ona i pije w dolinie, w której przebywa i że echo było odpowiedzią jej tym, którzy mówili do niej lub na nią wołali". Opowiadając o podróży swojej po Nigrze, Lander mówi, iż od czasu do czasu, gdy przychodziło im zawinąć do przystani, kapitan łodzi „nawoływał fetysza i tam, zkąd powracało echo, rzucano do wody pół butelki rumu i kawałek jamu i ryby... na zapytanie Boya, z jakiego powodu wyrzucał tak zapasy żywności, odpowiedział on zapytaniem: „czyś pan nie słyszał (głosu) fetysza?""

Tutaj, tak samo jak przedtem, muszę poprosić czytelnika, aby pominął wyjaśnienia szczególne, ktorych przyjęcie wyprzedzałoby bieg rozumowania. Obecnie zwracam uwagę na ów dowód, jako na popierający nasz wniosek, iż w braku objaśnienia fizycznego, echo pojmowanem bywa jako głos kogoś takiego, kto stara się nie być widzianym. Tak więc raz jeszcze spotykamy się tu z domniemaniem dwoistości — mamy stan widzialny, oraz niewidzialny.

§ 59. Dla umysłu, nie posiadającego żadnych wyobrażeń oprócz swoich własnych, przyroda otaczająca przedstawia tedy mnóstwo wypadków przemiany, napozór całkiem dowolnej. Na niebie i na ziemi przedmioty ukazują się i znikają i niemasz nic, coby wskazywało, dla czego tak się dzieje. Już to na powierzchni, już w głębi ziemi znajdują się przedmioty zmienione substancyalnie — zmienione z mięsa na kamień, z drzewa na krzemień. Ciała żyjące na okół dają przykłady zmian dość już cudownych nawet dla wykształconego, zaś całkiem niezrozumiałych dla człowieka pierwotnego. Nakoniec pojęcie dwóch lub więcej wzajem zamiennych stanów bytowania, nasucające mu się pod wpływem owych zjawisk, narzuca mu się również za sprawą cienia, świetlnego odbicia i echa.

Jeżeli tylko nie uznamy bezmyślnie samorzutnej oczywistości prawd, wypracowanych w ciągu cywilizacyi i nabytych nieznacznie za dni dzieciństwa, to spostrzeżemy zaraz, że wyobrażenia owe jakie tworzy sobie człowiek pierwotny, powstawać muszą nieuchronnie. Prawa umysłowego kojarzenia się, powołują niechybnie do życia owe pierwotne pojęcia: przemiany, przeobrażenia dwoistości i dopóki doświadczenia nie zostaną usystematyzowane, pojęć owych żadne nie krępują więzy. Spoglądając oczami rozwiniętej już wiedzy, patrzymy na śnieg, jako na szczególną postać wody zkrystalizowanej, zaś na grad — jako na kroplę deszczu zmarzłą w chwili padania. Gdy stają się one płynem, mówimy, iż stopniały — myśląc o tej zmianie, jako o fizycznym skutku ciepła; podobnie też bywa, kiedy szron zdo-

bijący gałęzie, zamieni się na wiszące krople wody, lub kiedy zakrzepła powierzchnia stawu na nowo stanie się płynną. Lecz zmiany te, kiedy się patrzy na nie oczami bezwzględnej niewiadomości, są zmianami substancyonalnemi — są przejściem jednego rodzaju istnienia w drugi. W podobny też sposób pojmowanemi bywają wszystkie inne zmiany wyliczone powyżej.

Zapytajmy siebie teraz, co się dzieje w umyśle pierwotnym, po zgromadzeniu się całego tego zbioru surowych wyobrażeń, odznaczających się, obok swych różnic, pewnem podobieństwem. Zgodnie z prawem ewolucyi, każde skupienie (agregat) dąży do indegracyi, a jednocześnie do zróżniczkowania się. Skupienie więc pierwotnych wyobrażeń, musi czynić to samo, ale w jaki sposób? Owe liczne, niewyraźne pojęcia, tworzą luźną, bezładną masę. Zwolna oddzielają się one, przyczem, podobne się zespala z podobnem, tworząc już w ten sposób niejasno określone grupy. Kiedy grupy te zaczynają tworzyć spójną całość, stanowiącą jakieś ogólne pojmowanie biegu rozmaitych spraw w ogóle, wówczas muszą również taką samą podążać drogą; ukazujące się zespalanie grup, wynikać tu musi z pewnych podobieństw, pomiędzy członkami ich wszystkich. Widzieliśmy, że podobieństwo takie istnieje — jest niem owa wspólna cecha dwoistości, w połączeniu ze zdolnością przejścia od jednego trybu istnienia do drugiego. Integracya rozpocząć się musi od poznania jakiegoś wypadku wybitnego, typowego. Kiedy do gromady oderwanych spostrzeżeń wprowadzonem zostanie jakieś inne, pokrewne im spostrzeżenie, w którem stosunek przyczynowości daje się odróżnić, poczyna ono natychmiast przyswajać sobie z owej gromady inne spostrzeżenia zgodne z niem (congruous); a nawet usiłuje zmusić do związku i takie spostrzenia, których zgodność oczywistą nie jest. Możnaby powiedzieć, że tak jak protoplazma, tworząca niezapłodniony zarodek, pozostaje bezwładną, dopóki materya ciałka nasiennego z nią się nie połączy, lecz organizować się zaczyna wraz za dodaniem tej materyi, tak luźna masa spostrzeżeń pozostaje nieusystematyzowana w braku jakiejś hypotezy, lecz pod działaniem jej bodźca, podlega zmianom doprowadzającym do wytworzenia systematycznego, spójnego poglądu. Jakiż tedy szczególny przykład owej przeważającej tu dwoistości odgrywa rolę pierwiastku organizującego w skupieniu wyobrażeń pierwotnych? Nie powinniśmy się spodziewać tutaj hypotezy właściwej: jest ona narzędziem badania, narzędziem, którego umysł pierwotny ukształtować nie może. Musimy raczej oczekiwać jakiegoś doświadczenia, w którem dwoistość owa natarczywie narzuca się uwadze. Tak samo, jak świadomie wyznawana hypoteza opiera się

na jakimś wydatnym przykładzie pewnego stosunku, przykładzie, do którego inne, jak podejrzewamy, są podobnymi, tak samo też jakieś szczególne pojęcie (notion) pierwotne, mające służyć jako hypoteza bezwiedna, rozpoczynająca organizacyę w owym skupieniu wyobrażeń pierwotnych, musi być jednem z tych, co wybitnie uwydatniają ich cechę wspólną.

Oznaczywszy naprzód owe pojęcie pierwotne, musimy następnie rozpocząć przegląd wynikających ztąd koncepcyj. Potrzeba tu będzie podążać rozmaitemi szlakami badania i uciekać się do wykładu rzeczy niezwiązanych widocznie z naszym przedmiotem; potrzeba też będzie przejrzeć wiele dowodów dostarczanych przez ludzi, którzy posunęli się już poza granicę stanu dzikości. Ale wycieczka ta nasza jest nieuniknioną. Dopóki nie możemy przedstawić sobie z przybliżoną prawdą pierwotnego układu myślenia, dopóty nie jesteśmy w stanie zrozumieć pierwotnego postępowania. Aby zaś pojąć właściwie pierwotny system myślenia, musimy porównać ze sobą systematy napotykane w rozmaitych społecznościach; w ten sposob, przez obserwacyę jego stron rozwiniętych, dopomożemy sobie do sprawdzenia naszych wywodów, dotyczących jego postaci nierozwiniętej (*).

(*) Czytelnik zdziwiony, gdy w rozdziałach następujących znajdzie, iż tyle miejsca poświęcono pochodzeniu tych, tak zwanych przez nas, przesądów, stanowiących światopogląd człowieka pierwotnego, uzyska klucz do wytłómaczenia tej zagadki, zwracając się do pierwszej części mego szkicu „Obyczaje i zwyczaje“, ogłoszonego pierwotnie 1854 (patrz Szkice i t. d.). Pogląd pokrótce tam zaznaczony, a dotyczący sposobu oddziaływania na ustrój społeczny wzruszeń człowieka pierwotnego, kierowanych jego wierzeniami, pogląd ten od owego czasu rozwijałem zwolna i rozdziały poniższe przedstawiają go w formie skończonej. Oprócz ogłoszenia pewnego artykułu „o pochodzeniu kultu zwierząt“ w maju 1870, nie zrobiłem w owym czasie nic dla posunięcia dalej tych rozwiniętych przezemnie poglądów, gdyż inne przedmioty przywoływały mnie ku sobie.

ROZDZIAŁ IX.

Wyobrażenia rzeczy ożywionych i nieożywionych.

§ 60. Na pierwszy rzut oka, różnica pomiędzy zwierzęciem a rośliną większą jest, niż pomiędzy rośliną a jakimś przedmiotem nieżywotnym. Częste ruchy odróżniają czworonoga, lub ptaka od rzeczy bezwładnych, ale roślina, bezwładna pod wieloma bardzo względami, nie odróżnia się od nich w ten sposób. Tylko dla istot zdolnych do porównywania przeszłości rośliny z teraźniejszością, przez co wykrywa się jej wzrost i zakreśla krąg jej przemian różnorodnych tylko dla takich oczywistem jest, że rośliny bardziej spokrewnione są ze zwierzętami, niż z przedmiotami innemi. Najwcześniejsza przeto klasyfikacya mieści zwierzęta w jednej grupie, wszystkie zaś inne istoty w drugiej.

Ztąd też, rozważając w jaki sposób powstaje w świadomości odróżnianie istot żyjących od nieżyjących, możemy przez chwilę pominąć zjawiska życia roślinnego i rozważyć tylko zjawiska życia zwierzęcego.

Aby zrozumieć przyrodę odróżniania, poczętego w umyśle ludzi pierwotnych, musimy obserwować jego rozwój poprzez wcześniejsze stadya świadomości.

§ 61. Kiedy, idąc po brzegu morskim, pokrytym wąso-nogimi raczkami (*balanus*), staniemy dla przyjrzenia się czemuś, zdarzyć się może, iż posłyszymy słaby szmer. Po zbadaniu, okaże się, że dźwięk ów pochodzi od *balanus'ów*. Podczas odpływu, pozostają one pospolicie z zasłonkami nie całkiem przymkniętemi, lecz te z nich, na które nagle upadnie cień jakiś, poczynają się zamykać, a przez takie jednoczesne zamykanie się wielu tych stworzeń, objętych cieniem, wytwarza się właśnie ów słaby szmer. Faktem, jaki potrzeba tu zauważyć,

jest ten, że owe wąsonogi, będące przeobrażonymi rakami — o oczach zanikłych, pogrążonych w ciele, o wzroku, wystarczającym jedynie do odróżniania ciemności od światła — zamykają drzwi swoich kryjówek, gdy nagle od światła zostaną odciętemi. Zazwyczaj cień rzucanym bywa przez coś żyjącego — jest więc w pobliżu jakieś źródło niebezpieczeństwa. Ponieważ jednak cień może też padać np. od wyraźnie zarysowanego obłoku, zasłaniającego słońce z odpowiednią nagłością, przeto nie zawsze przyczyną zjawiska jest jakieś poblizkie ciało żyjące: probierz więc nie jest tu doskonały. Pomimo to jednak spostrzegamy, że nawet aż na tych nizinach, wśród stworzeń tak nieinteligentnych, istnieje już jakaś ogólna, niejasna odpowiedź na wskazówkę, zdradzającą blizką obecność jakiegoś życia: wskazówką tą jest zmiana, która domyślać się każe ciała będącego w ruchu.

Rozmaite typy niższe, których życie upływa głównie na działaniach odruchowych, nie okazują nam zbyt wielkiego postępu w sprawie podobnego sposobu, odróżniania ciał żyjących od nieżyjących, o ile przedstawiają się one wzrokowi. Dalej, na tem samem wybrzeżu, w zalewach po-przypływowych, znajdujemy raczki morskie (*crangon vulgaris*) pierzchające we wszystkich kierunkach za zbliżeniem się jakiegoś dużego ciała; kiedy zaś przez to poruszą się zamierające wodorosty, wówczas pchły morskie skaczą na oślep, bez względu na to, co mogło być przyczyną zamieszania. Tak samo też na poblizkich polach — owady, nie odróżniając ani kształtu ruszających się przedmiotów, ani rodzaju ich ruchów, pierzchają lub skaczą, gdy wywołamy nagłą zmianę w ich wrażeniach wzrokowych — gdyż każda taka zmiana zazwyczaj domyślać się każe blizkości jakiegoś ciała żyjącego. W wypadkach tych, tak samo jak w wypadku zwijania się gąsienic za dotknięciem, czynność jest automatyczną. Pożywym bodźcu nerwowym, następuje silne wyładowanie się ruchu, zakończone w następstwie lotem, albo nieokreślonym skurczem mięśni.

W wypadkach takich—ruch, każący domyślać się (obecności) życia, oczywiście utożsamiany bywa z takim ruchem który znamieniem życia nie jest. Ten rodzaj działania umysłu podobnym jest do tego, co się dzieje w nas samych, gdy jakiś duży przedmiot przechodzi tuż przed naszem czołem. Następuje wówczas mimowolny odskok— niezależnie od tego, czy przedmiot jest żyjącym, czy też nie; czy stanowi źródło niebezpieczeństwa czy też go nie stanowi. Najpierwszem nasuwającem się nam wtedy domniemaniem, tak samo jak u owych tworów niższych, jest to, że *ruch* każe domyślać się życia; podczas jednak, kiedy w nas spostrzeganie świadome natychmiast

odrzuca lub sprawdza ów domysł, w tamtych tworach to się nie zdarza.

§ 62. Na czem też polega najpierwsza specyalizacya tej świadomości pierwotnej? W jaki sposób twory wyższe, poczynają kwalifikować owo skojarzenie pomiędzy ruchem a życiem — tak, iżby wykluczyć z pomiędzy istot żyjących pewną liczbę takich przedmiotów, które poruszają się, ale nie żyją? Tam, gdzie inteligencya wznosi się ponad prosty automatyzm, tam ruch, mający oznaczać życie, poczyna być odróżnianym od innego ruchu przez swoją *samorzutność*. Ciała żyjące, zmieniają nagle stan spoczynku na ruchy, lub naodwrót, nie będąc ani uderzanemi, ani popchniętemi przez coś zewnętrznego. Gawrony okazują zdolność oceniania teróżnicy. Śledząc nas podejrzliwie, gdy przechodzimy w odległości, ulatują w powietrze, kiedy się zatrzymamy; albo też, jeśli nie ulecą wtedy, to porwą się, gdy pójdziemy dalej.

Że samorzutność ruchu jest dla nas takim probierzem, tego jasnym dowodem może być zachowywanie się zwierząt wobec pociągu drogi żelaznej, który nie okazuje samorzutności. W początkach istnienia kolei, okazywały one wielką trwogę, lecz po niejakim czasie, oswoiwszy się z rykiem i szybkim ruchem tego czegoś, ukazującego się zdala, przemykającego i znikającego znów w oddaleniu, przestały nań zważać. Bydło szczypie trawę w dalszym ciągu i nawet kuropatwy, siedzące na stokach nasypu, zaledwie podnoszą głowy.

Dowód przeciwny przedstawia nam zachowanie się psa, o którym wzmiankuje Mr. Darwin. Podobnie do innych psów tego rodzaju i do zwierząt wyższych wogólności, nie zwracał on uwagi na kołyszące się kwiaty, albo na liście szeleszczące pod tchnieniem letniego wiatru. Ale zdarzyło się raz, że na łące leżał otwarty parasol. Od czasu do czasu, wietrzyk poruszał nim, kiedy zaś to się przytrafiało, pies warczał groźnie i szczekał. Wiedząc z doświadczenia, iż pewne, powszednie działanie, unoszące jego własną szerść, wystarcza również do poruszenia liśćmi i że przeto ich ruch nie był samodzielnym — nie zauważył on jednak nigdy, iżby przedmiot tak znacznej objętości, jak parasol, poruszał się w ten sam sposób. Ztąd powstało w nim wyobrażenie jakiejś siły żyjącej — jako nieproszonego gościa.

Dalej, pozory wyraźnie nasuwające zrazu wyobrażenie życia, natychmiast przestają działać w ten sposób — gdy niema samorzutności. Dowodzi tego zachowywanie się psa przed lustrem. Z początku, postrzegając odbicie swe, jako drugiego psa, jest on podnie-

conym; to też, jeżeli dostęp poza zwierciadło jest możliwy, usiłuje on dosięgnąć mniemanego przybysza. Kiedy jednak lustro jest umieszczone, np. w przedpokoju, tak, iż ukazuje mu jego obraz bardzo często, staje się on nań obojętnym. Dla czego? Gdyż obraz nie porusza się samorzutnie. Kiedy on sam jest nieruchomy — obraz zachowuje się tak samo; każdemu zaś ruchowi jego — odpowiada takiż ruch odbicia.

§ 63. Innym znów probierzem, jakim twory inteligentne posługują się w opróżnianiu ciał żyjących od nie żyjących, jest *przystosowanie* ruchów do celów. Bawiąc się z pojmaną przez siebie myszką, gdy ta zbyt długo pozostaje nieruchomą, kot dotyka się jej łapą, aby zmusić do biegania. Oczywiście tkwi tutaj myśl, że istota żyjąca, niepokojona, będzie usiłowała umknąć, a w ten sposób da mu możność wznowienia łowów. Nietylko oczekuje się tutaj pewnego samorzutnego ruchu, ale nadto oczekuje się, iż ruch ten będzie ją oddalał od niebezpieczeństwa. Zazwyczaj daje się spostrzegać, iż zwierzęta, nie mogąc rozstrzygnąć węchem, czy dany przedmiot jest tworem żyjącym, czy też nie, przypuszczają, że jeśli to jest istota żyjąca, to poruszanie skłoni ją do ucieczki. Nawet zachowywanie się niektórych ptaków stadnych w wypadku zabicia jednego z nich, wskazuje, że brak odpowiedzi na krzyk i ruchy stada, wywołuje w nich wrażenie, że towarzysz nie należy już do klasy przedmiotów znanych im jako ożywione.

§ 64. Tak więc wznosząc się od niższych typów stworzeń ku wyższym, widzimy, iż rośnie tam władza odróżniania przedmiotów ożywionych od nieożywionych. Naprzód *ruch*, potem ruch *samorzutny*, dalej samorzutny ruch *przystosowany* — oto są probierze używane kolejno w miarę postępów umysłowości.

Bezwątpienia pomagają tu inne cechy. Wciągając w siebie powietrze, jeleń postrzega w jakiś sposób bliskość nieprzyjaciela; zwierzęta zaś drapieżne często podążają za zdobyczą, dzięki pozostawionym przez nią śladom. Pewne jednak zapachy jakkolwiek towarzyszące życiu, nie są używane jako jego probierz, gdyż przedmiotów wydzielających z siebie taki zapach nie uważa się za żyjące, jeżeli nie okażą one żadnego ze spodziewanych ruchów. Dalej dźwięki odgrywają rolę wskazówek; gdy jednak pochodzą od zwierzęcia, są następstwem ruchów samorzutnych, uważa się też je za wskazówkę życia tylko dla tego, iż towarzyszą one innym ruchom samodzielnym.

Potrzeba dodać, iż zdolność odróżniania w ten sposób tworów ożywionych od nieożywionych, nieuchronnie rozwija się z biegiem

ewolucyi. Pod groźbą śmierci, wskutek głodu lub wytępienia, odbywała się ciągła wprawa tej zdolności odróżniania, a ztąd też wynikało jej potęgowanie się.

§ 65. Czyliż mamy powiedzieć, że człowiek pierwotny jest mniej inteligentnym od zwierząt niższych, mniej inteligentnym od ptaków i płazów, a nawet od owadów? Nie chcąc tak twierdzić, musimy powiedzieć, że człowiek pierwotny odróżnia żyjące od nieżyjącego, jeżeli zaś przypiszemy mu inteligencyę wyższą niż bydlętom, będziemy musieli wnosić, iż *lepiej* niż one odróżnia on rzeczy żyjące od nieżyjących. Takich probierzy, jakiemi posługują się twory inne, a jakich zwierzęta wyższe we wszystkich prawie wypadkach używają właściwie, on również musi używać: różnica polega na tem, iż unika on przypadkowych błędów klasyfikacyi, jakie popełniają najbardziej nawet rozwinięte z pomiędzy innych tworów.

Prawda, że człowiek nieucywilizowany, jakim znajdujemy go dzisiaj, błądzi pospolicie w klasyfikacyi, gdy mu się pokaże jakiś przedmiot sztuki cywilizowanej mający w rysach budowy lub zachowaniu się podobieństwo do przedmiotów żyjących. Eskimosi myśleli o statkach Rossa, iż są ożywione, gdyż poruszały się bez wioseł; Thomson zaś powiada o Nowo-Zelandczykach, że „kiedy okręt Cooka ukazał się ich oczom, ludność wzięła go za wieloryba ze skrzydłami". Anderson powiada nam, że Buszmeni przypuszczali o parowym wozie, iż jest ożywiony i że potrzebuje trawy: złożoność jego, symetrya, jego poruszające się koła niedawały się bowiem pogodzić z tem, co mówiło im doświadczenie o przedmiotach nieożywionych. „On żyje", mówił jeden z Arawaków do Bretta, ujrzawszy kompas kieszonkowy. Faktem jest często zaznaczanym, że zegarek uważany bywa przez dzikich za istotę żyjącą. Nakoniec mamy znowu opowiadanie o Eskimosach, którzy przypisując życie tabakierce grającej i organom, uważali pierwszą za dziecko drugiego. Ale narzędzia automatyczne wydające rozmaite dźwięki, są pod tym względem uderzająco podobne do wielu ciał ożywionych. Ruchy zegarka zdają się być samorzutnemi, a ztąd przypisywanie mu życia jest całkiem naturalne. Musimy wyłączyć tu omyłki w klasyfikacyi takich przedmiotów, w jakich wysoko posunięta sztuka naśladuje twory żyjące, gdyż przedmioty te wprowadzają w błąd człowieka pierwotnego inaczej, niż przyrodzone przedmioty z jego otoczenia. Ograniczając się do jego pojęć o owych przedmiotach przyrodzonych, możemy powiedzieć tylko, że dokonywana przezeń klasyfikacya ich na ożywione i nieożywione, jest w zasadzie poprawną.

Wnioskując tak, musimy zaraz na wstępie odrzucić pewne upo-

wszechnione sposoby tłómaczenia jego przesądów. Domyślne, albo jawne mniemanie, że człowiek pierwotny upatruje życie w przedmiotach nieżyjących, jest oczywiście fałszywe. Świadomość różnicy pomiędzy dwiema grupami, zarysowując się coraz wyraźniej, w miarę rozwoju inteligencyi, musi być w nim bardziej określoną, niż we wszystkich tworach niższych. Przypuszczać, że bez powodu zacznie on mieszać te dwie grupy, jest to przypuszczać, że proces ewolucyi został odwróconym.

§ 66. Wskazywano, co prawda, z naciskiem, że nierozwinięta umysłowośc ludzka wykazuje codziennie dążność do mieszania owych dwóch grup przedmiotów. Wymieniano pewne fakty, mające dowodzić, iż dzieci błądzą w owem odróżnianiu. Gdyby dowody te nie zostały spaczone przez podpowiedzenia starszych, posiadałyby one pewną wagę. Przypominając sobie jednak, iż dla uspokojenia dziecka, które się uderzyło o jakiś przedmiot nieżyjący, matka albo niańka udaje, iż bierze stronę dziecka przeciwko temuż przedmiotowi, mówiąc niekiedy: „niegrzeczne krzesło! uderzyło Jasia, wybij je", przypominając sobie to wszystko, będziemy podejrzewali, że odnośne pojęcie nie powstało w samem dziecku, lecz zostało ono mu narzuconem. Zwykłe zachowywanie się dzieci względem przedmiotów otaczających, nie wskazuje wcale takiego pogmatwania. Jeżeli tylko jakiś przedmiot nieżyjący nie jest o tyle podobnym do żyjącego, iżby nasuwał myśl, że może być jakimś, nieruchomym tylko, tworem żywym, który zaraz się oto poruszy, dziecko nie okazuje żadnej względem niego obawy. Prawda, że kiedy jakiś przedmiot nieożywiony porusza się bez widocznej siły zewnętrznej, powstaje popłoch, gdyż jakkolwiek może on być niepodobnym do przedmiotów żyjących, to jednak gdy zacznie okazywać ową charakterystyczną ich samorzutność, powstaje wyobrażenie życia i może on wywołać okrzyk. Ale w przeciwnym razie, życie nie więcej bywa tu przypisywanem przez dziecko, niż przez szczenie albo kocię (*). Nadmienićby tu można,

---

(*) Rychło po ogłoszeniu drukiem powyższego ustępu, napotkałem dobry przykład tego, w jaki sposób wyobrażenia podobne pośrednio poddawanemi bywają dzieciom przez uwagi starszych, a następnie przypisywane im jako oryginalne, i, rzecz dziwna, przykładu tego dostarczyło mi pewne opaczne tłómaczenie zapytania własnego dziecka przez wybitnego psychologa, p. Taine'a. W *Revue Philosophique* w Styczniu 1876 r., str. 14, pisał on:

„Un soir (trois ans) comme elle s'enquérait de la lune, on lui dit qu'elle est allée de coucher, et la dessus elle reprend: „Où donc est la bonne de la lune?" Tout ceci ressemble aux émotions et aux conjectures des peuples enfants, á leur admiration vive et profonde en face des grandes choses naturelles, á la puissance qu'exercent sur

iż dziecko starsze, obdarzając zabawki swe osobowością, rozmawia z niemi i pieści się tak, jak gdyby były żyjące, odpowiemy na to, iż okoliczność ta wskazuje nie wiarę, lecz świadomy wymysł. Dziecko, chociaż utrzymuje, iż przedmioty owe są żyjącami, nie sądzi tak o nich; gdyby je lalka ugryzła, byłoby ono niemniej zdumionem, niż człowiek dojrzały. Wiele tworów dojrzałych dramatyzuje w ten sposób, aby zapewnić sobie przyjemną działalność niezużytych władz, która się zowie zabawą; w braku przedmiotów żyjących, obierają sobie za przedstawicieli ich przedmioty nieżyjące — zwłaszcza zaś, gdy zrobione są tak, iż naśladują życie. Ale pies, goniący np. jakiś rzucony mu patyk, nie uważa go za żyjący. Jeżeli go gryzie, pochwyciwszy, to przez to tylko odtwarza dramatycznie swe łowy. Gdyby myślał, że patyk ów żyje, byłby go kąsał równie zajadle przed rzuceniem, jak i potem. Mówi się dalej, że nawet człowiek stary zdradza niekiedy utajoną skłonność do uważania przedmiotów nieżyjących za żyjące. Rozzłościwszy się za opór stawiany jego wysiłkom, może on w przystępie wściekłości kląć jakiś przedmiot martwy lub ciskać go na ziemię, albo kopać go nogami. Ale oczywiste tego wytłómaczenie jest takie, że gniew, podobnie wszelkiej innej silnej emocyi, dąży do wyładowania się w gwałtownych ruchach mięśni, które muszą przybrać taki lub inny kierunek; że kiedy, jak to bywało w wielu wypadkach przeszłych, przyczyną gniewu był jakiś przedmiot żyjący, działania mięśni skierowywane były ku szkodzie owego przedmiotu, i że ustalone w ten sposób skojarzenie, skierowywa wyładowanie się mięśniowe na tę samą drogę, gdy przedmiot jest nieżyjącym, jeżeli niemasz nic takiego, coby skierowało je na inną drogę. Ale o człowieku folgującym tak swej wściekłości nie można powiedzieć, iż myśli on, że przedmiot jest żywy, jakkolwiek ten sposób okazywania rozdrażnienia nadaje mu pozór, że tak właśnie myśli.

Żaden przeto z faktów powyższych nie każe przypuszczać istotnego pomieszania rzeczy nieożywionych z ożywionemi. Władza od-

---

aux l'analogie le langage et la métaphore pour les conduire aux mythes solaires, lunaires etc. Admettez qu'un pareil ètat d'esprit soit universel à une epoque; on dévine tout de suite le cultes et les légendes qui se formeraient. Ce sont celles des *Vedas*, de *l'Edda* et même d'Homère."

Otóż potrzeba tu tylko zauważyć, że się powiedziało owemu dziecku, iż księżyc poszedł spać, potrzeba zauważyć to, aby dostrzedz, że już tem samem domyślnie przypisywano mu życie. Myśl więc, jaka się tu zrodziła w dziecku, była oczywiście taka. Jeżeli księżyc idzie spać, to musi mieć niańkę, tak samo jak ja miewam przy sobie nianię, kiedy się kładę; księżyc musi być tak samo żywym, jak i ja.

różniania obojga, będąca jedną z najpierwszych władz okazywanych nawet przez twory pozbawione zmysłów szczególnych, wzrastająca w miarę rozwoju inteligencyi i dosięgająca swej doskonałości w człowieku cywilizowanym, zbliża się do tegoż stanu, jak to wnosić musimy i w ludziach nieucywilizowanych. Nie można przypuścić, iż mieszają oni w myśli swej rzeczy, które po przez wszystkie niższe formy umysłowości zarysowywały się coraz wyraźniej.

§ 67. „W jakiż więc sposób wytłómaczymy sobie ich przesądy?" zapytają nas. „Nie da się zaprzeczyć, iż zazwyczaj każą one domyślać się przypisywania życia przedmiotom nieżyjącym. Jeżeli człowiek pierwotny nie ma żadnej skłonności do takiego pogmatwania, to jak można wytłómaczyć sobie niezmierną przewagę, jeżeli już nie powszechność wierzeń obdarzających osobowoscią i domyślnie oduchowiających mnóstwo przedmiotów nieożywionych?"

Odpowie się na to: iż wierzenia owe nie mogą być pierwotnemi, ale być muszą wtórnemi wierzeniami, w które człowiek pierwotny w ciągu wczesnych swych usiłowań zrozumienia świata otaczającego wciągnięty został. Okres zaczątkowej spekulacyi musi następować po okresie, w którym spekulacyi nie ma wcale—w którym jeszcze nie istnieje język mogący podołać jej wymaganiom. W ciągu tego okresu, człowiek pierwotny nie bardziej skłonnym jest mieszać ożywione z nieożywionem, niż twory od niego niższe. Jeżeli w ciągu swych pierwszych prób tłómaczenia, tworzy on pojęcia niezgodne z ową, w umyśle jego ustaloną różnicą pomiędzy żyjącem a nieżyjącem, to popychać go do tego musi jakieś szczególnie uderzające doświadczenie, wnoszące zaród błędu, który się rozwija później w cały błędny układ objaśnień.

Jakim jest ów błąd zarodkowy? możemy słusznie poszukiwać go wśród takich doświadczeń, jakie maskują różnicę pomiędzy ożywionem i nieożywionem. Istnieją pewne, stale powracające stany, w których przedmioty żyjące podobnemi są do nieżyjących; jakoż w pewnych towarzyszących im zjawiskach, znajdziemy nasienie owego układu przesądów, jaki wytwarza sobie człowiek pierwotny.

ROZDZIAŁ X.

Wyobrażenia o śnie i snach.

§ 68. Jedną z koncepcyj, z którą w ciągu wychowania oswoiliśmy się tak dalece, iż mylnie uważamy ją za wrodzoną i nieuchronną, jest koncepcya ducha (Mind), jako pewnego bytu wewnętrznego, różnego od ciała. Hypoteza jakiejś istoty myślącej i czującej, a zamieszkałej w powłoce cielesnej, tak głęboko splotła się z naszemi wierzeniami i mową, iż z trudnością możemy sobie wyobrazić, że należy ona do takich, jakich człowiek pierwotny nie wyznaje i wyznawać nie może.

A jednak gdy zapytamy siebie, czy jest w doświadczeniu coś takiego, coby nie myślącej istocie ludzkiej mówiło o jakiejś takiej istności, znajdziemy, iż nie ma w niem nic podobnego. Co chwila spostrzega człowiek rozmaite przedmioty dokoła siebie, dotyka się ich, trzyma w ręku, porusza tu i owdzie. Nie wie on nic o czuciach i wyobrażeniach — nie posiada słów do ich oznaczenia. Tem bardziej nie posiada on żadnych tak wysoce oderwanych wyrazów, jak koncepcya albo świadomość. Myśli, nie spostrzegając tego, że myśli, a tem samem nie zapytuje nigdy ani o to jak myśli, ani też o to co w nim myśli. Zmysły jego pozwalają mu obcować tylko z przedmiotami zewnętrznemi, oraz z własnem jego ciałem i o tyle tylko przekracza on te swoje zmysły, iżby mógł wyciągnąć konkretne wnioski co do działań owych przedmiotów. Istność niewidzialna i niewyczuwalna, jaką, podług przypuszczenia, jest duch, przedstawia dlań wysoką abstrakcyę, niedającą się ani pomyśleć, ani też za pomocą jego słownictwa, wyrazić.

Wywód ten oczywisty, a priori, sprawdza się też a posteriori. Dziki nie może mówić o postrzeganiu wewnętrznem inaczej, jak w termi-

nach postrzegania zewnętrznego. Nawet my sami wyrażamy stan naszego umysłu słowami używanemi pierwotnie dla oznaczenia czynności ciała, gdy powiadamy np. iż *widzimy* coś, co zostało *jasno* wytłómaczonem, lub *ujmujemy* jakiś dowód *namacalnie* prawdziwy. Takie zaś używanie słów każący przypuszczać udział wzroku i dotyku, a będący dla nas tylko metaforą, przez człowieka dzikiego nie jest odróżnianym od literalnego ich używania. Symbolizuje on ducha swego przez własne oczy. (Patrz: *Zasady Psychologii*,§ 404.)

Dopóki jednak nie istnieje jeszcze koncepcya ducha, jako wewnętrznego pierwiastku działalności, dopóty nie może być jeszcze takiej jak nasza koncepcyi snów. Tłómaczenie sobie rzeczy widzianych, mówionych i dokonywanych we śnie, jako czynności istoty myślącej, która czuwa podczas uśpienia zmysłów, tłómaczenie takie jest niemożliwem, dopóki istota owa nie będzie postulatem naszego rózumowania. Ztąd też powstaje pytanie, w jaki sposób objaśniane bywają sny, przed ukazaniem się koncepcyi ducha.

§ 69. Głód i nasycenie, zjawiska bardzo pospolite w życiu człowieka pierwotnego, sprowadzają sny wielce ożywione; oto po bezowocnych łowach i długim poście, kładzie się on wyczerpany; gdy się zaś zdrzemnie, zaczyna polować z powodzeniem — zabija zwierzynę, zdziera z niej skórę, gotuje ją, aż nagle budzi się, gdy miał już skosztować pierwszych kąsków. Przypuszczać, iż powie on sobie: „wszystko to było snem", jest to przypuszczać, iż posiada on już hypotezę, której. jak wiemy, posiadać jeszcze nie może; bierze on fakty tak, jak się ukazują. Z dokładną wyrazistością przypomina on sobie rzeczy, które widział i postępki, jakich dokonywał i bez powątpiewań uznaje świadectwo pamięci. Prawda, znajduje on siebie jeszcze leżącym. Nierozumie, jak zmiana ta mogła się dokonać, ale, jakeśmy widzieli, świat otaczający oswoił go z niewytłómaczonem znikaniem i ukazywaniem się przedmiotów, dlaczegożby więc tutaj nie miał zdarzyć się jeden z takich wypadków? Inną znów razą, gdy spoczywa objedzony, zakłócenia w krążeniu krwi wywołują zmorę — jeżeli, usiłując się wymknąć i nie mogąc tego dokonać ujrzy się on w szponach niedźwiedzia i obudzi się z krzykiem — to dlaczegóżby nie miał wywnioskować, że krzyk był wywołany z niebezpieczeństwem istotnem. Chociaż żona jest przy nim i powiada mu, że niewidziała niedźwiedzia, to jednak słyszała jego okrzyk. Ponieważ zaś nie posiada on najlżejszego pojęcia o tem, iż sam stan podmiotowy może wywołać podobny skutek — przeto nie ma też terminów, w jakich mógłby ukształtować sobie takie pojęcie.

Mniemanie, że sny są rzeczywistością, wzmacnia się jeszcze pod

wpływem opowiadań o nich, przy pomocy niedoskonałego języka Zapominamy, iż odróżnienia, łatwe dla nas, niemożliwemi są dla tych, którzy posiadają małą tylko liczbę wyrazów, przytem mających znaczenie tylko konkretne; którzy mają zaledwie zaczątkowe formy zdania, w jakich kojarzyć mogą te wyrazy. Czytając, iż w mowie ludu, tak posuniętego w rozwoju jak starożytni Peruwijanie — wyraz *huaca* oznaczał: „bałwana, świątynię, święte miejsce, grób, pagórek, postacie zwierząt i ludzi", możemy osądzić, jak nieokreślonemi być muszą najlepsze wyrażenia myśli, na jakie ludziom najpierwotniejszym pozwala ich słownictwo. Kiedy czytamy o pewnem istniejącem jeszcze plemieniu Ameryki południowej, że zdanie „jestem Abiponem" (I am an Abipone) daje się tam wyrazić jedynie w sposób niejasny: „ja, Abipon" (I, Abipone), możemy tylko wywnioskować, że za pomocą tak nierozwiniętych form gramatycznych zaledwie najprostsze myśli wypowiadać można właściwie; kiedy dalej dowiadujemy się, że wśród ludów najniższych wyrazy, nie całkiem odpowiednie i nieokreślenie skojarzone, nadto niedokładnie są wymawianemi, jak np. wśród Akków, których mowa uderzyła Schweinfurtha swojem nierozczłonkowaniem, wówczas poznajemy trzecią znów przyczynę pogmatwania. Tak przygotowani, nie powinniśmy uczuwać zdziwienia, słysząc, że Indyanie Zuni potrzebują „wielu wykrzywiań twarzy i poruszeń ciała, aby umożliwić dokładne zrozumienie swych twierdzeń", że mowa Buszmenów wymaga tak wielu znaków, któremi się sztukuje, iż nie można ich zrozumieć w ciemności"; nakoniec, że Arapahowie „z trudnością mogą rozmawiać z sobą po ciemku". Jeżeli teraz, przypominając to wszystko, zapytamy siebie, co się musi dziać, gdy dziki opowiada swój sen, to spostrzeżemy, iż, przypuszczając nawet, że podejrzywa jakąś różnicę pomiędzy działaniem idealnem a realnem, zrozumiemy, iż nie będzie mógł jej wyrazić. Język jego nie pozwala mu nawet powiedzieć: „śniło mi się, żem widział", zamiast „widziałem". Ztąd to każdy z nich opowiada o swoich snach tak, jakby one były rzeczywistością, a w ten sposób umacnia w innych mniemanie, że i ich sny również były rzeczywistością.

Jakiemże tedy jest wynikające ztąd pojęcie (notion)? Śpiący po przebudzeniu przypomina sobie rozmaite wypadki i powtarza o nich innym. Sądzi on, iż znajdywał się na innem miejscu, lecz świadkowie mówią, że tak nie było; świadectwo zaś ich popiera ta okoliczność, iż znajduje on siebie na tem samem miejscu, na którem się położył. Prostym więc wywodem jest tutaj mniemanie, że i pozostawał na miejscu i znajdywał się gdzieindziej — że posiada dwie indywidualności, z których jedna opuszczała drugą, a teraz

powraca. I on więc posiada byt podwójny, tak jak wiele innych przedmiotów.

§ 70. Ze wszystkich stron napływają dowody, że istotnie taką właśnie koncepcyę snów tworzą sobie dzicy i że utrzymuje się ona przy życiu już nawet po dokonaniu przez cywilizacyę znacznych postępów. Tutaj przytoczymy parę takich świadectw.

Schoolcraft powiada nam, iż Indyanie północno-amerykańscy sądzą w ogólności, że „istnieją w człowieku dwie dusze; z tych jedna pozostaje w ciele, podczas gdy druga może odbywać wycieczki w ciągu snu", zdaniem zaś Crantza, Grenlandczycy utrzymują, „że dusza może opuszczać ciało w czasie snu". Teorya Nowo-Zelandczyków opiewa, „iż w ciągu spania duch opuszcza ciało i że sny są to przedmioty widziane przezeń w czasie wędrówek", zaś na wyspach Fidżi „wierzy się, że duch człowieka jeszcze za jego życia opuszcza ciało, aby niepokoić innych ludzi". Podobnie też dzieje się na Borneo. Przekonaniem jest Dajaków, że dusza w ciągu snu przedsiębierze wyprawy na własny rachunek, oraz widzi, słyszy i mówi. Wśród górskich plemion Indyj, takich jak Karenowie, utrzymuje się ten sam pogląd; twierdzą oni, że „we śnie wywędrowuje on (La, duch albo upiór) precz na krańce ziemi, a sny nasze są właśnie tem, co La widzi i czego doświadcza w swoich wędrówkach". Starożytni Peruwijanie, jakkolwiek wysokiego stanu uspołecznienia byli dosięgli, nadawali również takie same objaśnienie tym faktom. Utrzymywali oni, że „dusza opuszcza ciało, gdy ono śpi." Twierdzili, że dusza nie sypia i że rzeczy, które nam się śnią, są właśnie tem, co dusza widzi na świecie w czasie snu ciała". Podobnie też mówi się nam o Żydach: „sen uważany jest za pewien rodzaj śmierci, kiedy dusza odbiega ciało, lecz powraca ona znowu przy obudzeniu".

Somnambulizm, jakkolwiek zdarza się rzadko, służy jednak, gdy się przytrafi, ku potwierdzeniu owych objaśnień. Dla umysłu bowiem niekrytycznego, somnambulik zdaje się być właśnie przykładem owej działalności podczas snu, jakiej każe domyślać się pierwotna koncepcya sennych widziadeł. Każda faza somnambulizmu właściwych dostarcza dowodów. Częstokroć uśpiony wstaje, wykonywa różne czynności i, nie budząc się, powraca do stanu spokoju; przypominając zaś później sobie obie czynności, słyszy on od świadków, iż istotnie wykonał to, o czem opowiada. Pytanie, jaki też wniosek oprze na takiem doświadczeniu człowiek pierwotny? Dowodzi ono somnambulikowi, iż może on w ciągu snu prowadzić życie czynne, a jednak znaleźć się później na tem samem miejscu, na któ-

rem się położył. Równie przekonywająco dowodzi ono tym, którzy go widzieli, iż ludzie istotnie mogą chodzić uśpieni i że istotnie wykonywają czynności, o których wykonywaniu im się śniło i że czynności te niekiedy nawet mogą być widzialne. Prawda, skrzętne zbadanie faktów, wykazałoby, iż w tym wypadku ciało śpiącego nie znajdywało się na miejscu jego spoczynku; ale dzicy nie badają skrzętnie faktów. Dalej znów, w wypadkach, kiedy somnambulik nie przypomina sobie dokonanych postępków, pozostaje jeszcze świadectwo innych, aby mu dowieść, iż nie zachowywał się spokojnie, niekiedy zaś, i to dość często, zdarza się coś więcej: jeżeli np. wędrówka nocna naprowadzi go na jakąś przeszkodę i potknięcie się zbudzi go, wówczas zyskuje on jasny dowód prawdziwości przypuszczanego przezeń faktu, iż w czasie snu, istotnie, wałęsa się tu i owdzie. Powracając na posłanie, nie znajduje on, co prawda, drugiego siebie, ale odkrycie to, nie dające się pogodzić z mniemaniem przyjętem, poprostu tylko potęguje zamieszanie jego wyobrażeń o tym przedmiocie. Nie mogąc przeczyć oczywistości tego, że chadza uśpiony, bierze on to dziwne doświadczenie na poparcie upowszechnionego mniemania, nie zastanawiając się nad niezgodnością rzeczy

Gdy zważymy nadto, co z owych zjawisk niezwykłych, zdarzających się niekiedy, może zrobić jeszcze tradycya , oraz właściwa jej przesada, to dostrzeżemy, iż pierwotny sposób tłómaczenia snów będzie musiał otrzymać od niej silne poparcie.

§ 71. Obok wierzenia powyższego, powstaje naturalnie inne: wiara w rzeczywistość osób wyśnionych. Przypisując rzeczywistość swym własnym, dokonanym we śnie postępkom, człowiek przypisuje ją również wszystkiemu, cokolwiek widział we śnie: miejscowościom, przedmiotom martwym, lub istotom żyjącym. Ztąd też równie powstaje grupa faktów, mających podobnie wielkie znaczenie.

Morgan świadczy, że Yrokezi uważają sny za rzeczywistość, słuchają ich wskazówek, czyniąc to, co im nakazały czynić osoby widziane we śnie. O Chippewajach zaś Keating twierdzi, że poszczą oni w celu „wywołania snów, które cenią nadewszystko", Malagasi „zachowują się z religijną czcią względem snów i myślą, że dobry *demon*... przychodzi, aby powiedzieć im, iż mają zrobić to lub owo, albo też przestrzega ich przed niebezpieczeństwem". Mieszkańcy wysp Sandwich powiadają, że zmarły członek rodziny „ukazuje się niekiedy żywym we śnie i czuwa nad ich losami". Podobne też wierzenia widzimy wśród Tahityjczyków, W Afryce dzieje się to samo. Mieszkańcy Kongo utrzymują, iż to, co widzą i słyszą w „snach, pochodzi od duchów", z pomiędzy zaś mieszkańców Afryki wscho-

dniej, Wanika, wierzą, że duchy zmarłych ukazują się żywym we śnie. Nadto, Kafrowie zdają się sny w ogólności przypisywać duchom. Obfitych dowodów dostarczył biskup Callaway, odnośnie do Zulusów, których poglądy opisywał z ich własnych ust. Jakkolwiek inteligentnym jest ten naród, jakkolwiek posunął się już nieco pod względem uspołecznienia i posiada język pozwalający mu odróżniać postrzeżenia senne od zwykłych, to jednak znajdujemy wśród nich (obok przytrafiającego się niekiedy sceptycyzmu) upowszechnione mniemanie, że osoby, ukazujące się we śnie, są rzeczywistemi. Z pomiędzy wielu przykładów przytoczymy tu jeden, a mianowicie pewnego człowieka, który się skarżył, że go prześladuje duch jego brata. Powiada on do swych sąsiadów: „widziałem mego brata. Ci pytają go, co brat mówił, wtedy powiada: śniło mi się, że mnie on kąsał, mówiąc, czem się to dzieje, że ty już nie wiesz o mojem istnieniu? odpowiedziałem mu, mówiąc: a jeśli cię znam, to co mogę uczynić, abyś mógł wiedzieć, że cię poznaję? wiem, że jesteś mym bratem; odpowiedział mi zaraz potem i zapytał: kiedy przynosisz na ofiarę byczka, dla czego nie wzywasz mnie? odpowiedziałem mu: wzywam ciebie i wysławiam twojemi pochwalnemi przezwiskami. Wspominasz mi słusznie o byczku, którego zabiłem, nie wzywając ciebie, lecz zabiłem wołu i wzywałem cię, zabiłem jałówkę i również wzywałem. On odpowiedział mi, mówiąc: chcę go na pokarm; odmówiłem mu, mówiąc: nie, mój bracie, nie posiadam byczka, czyż widzisz ich wiele w oborze? on odpowiedział: chociażby był tylko jeden, żądam go. Kiedym się obudził, czułem ból w boku."

Chociaż to pojmowanie zmarłego brata, jako istoty żyjącej, domagającej się posiłku i przyczyniającej ból za nieusłuchanie, odległem jest tak dalece od naszych pojęć, iż zdaje się prawie niemożliwem, to jednak spostrzeżemy jego możliwość, przypominając, jak mało różni się ono od pojęć wcześniejszej cywilizacyi. Na początku drugiej księgi Iliady, znajdujemy sen, posłany przez Zeusa, ku wprowadzeniu w błąd Greków, a opisany tak, jak gdyby to była jakaś żywa istota, otrzymująca od Zeusa wskazówki, co ma powiedzieć śpiącemu Agamemnonowi. Podobnie też Achillesowi, gdy zasnął, ukazał się duch Patrokla, „we wszystkiem podobny do niego samego", mówiąc: „spal mnie co prędzej, abym mógł przejść przez bramy Hadesu", kiedy zaś chciano go dosięgnąć, „rozwiał się jak dym, z krzykiem"; złudzenie to wzięte było przez Achillesa za rzeczywistość, a wskazówki jego za rozkaz. Pisma hebrajskie wskazują nam to samo. Każdy czytając, że „Bóg przyszedł do Abimeleka w śnie nocnym", że „Pan przyszedł i stanął i zawołał jak za dni onych,

Samuelu, Samuelu!", widzi również niewątpliwą wiarę w równie przedmiotową rzeczywistość. W ciągu cywilizacyi, wiara ta tylko stopniowo traciła grunt pod nogami, a i dzisiaj trwa jeszcze, jak tego dowodzą słyszane niekiedy opowiadania o ludziach, którzy właśnie w chwili śmierci ukazywali się oddalonym swym krewnym; oraz jak dowodzą tego przesądy „spirytystów".

Istotnie, przypominając sobie tych ostatnich, potrzebujemy tylko wyobrazić, iż sami ulegliśmy decywilizacyi, że zdolności nasze się zmniejszyły, wiedza zaginęła, język stał się niejasnym, sceptycyzm zniknął, a zrozumiemy, jak nieuchronnie człowiek pierwotny musi uznawać za realne owe osobistości naszych snów, uznawane przez nas za idealne.

§ 72. Wierzenie to, dotyczące snów, oddziaływa w pewien sposób na inne wierzenia. Zasadnicze to nieporozumienie, nietylko zasila system wyobrażeń błędnych, ale podkopuje nawet powagę prawdziwych wyobrażeń, do utrwalenia których dążą nasze codzienne doświadczenia.

Jeżeli bowiem zdarzenia wyśnione przyjmowane są za rzeczywistość, jeżeli się przypuszcza, że objawiający się w nich porządek zjawisk, jest porządkiem istotnym, to pytanie, jakiemi muszą być myśli o porządku zjawisk, obserwowanych w innych okolicznościach (na jawie)? Jednostajność widniejąca w codziennem powtarzaniu się zjawisk, nie wywołuje tu owego poczucia pewności, jakie wywołują widziadła senne, same przez się, gdyż we śnie jednostajność taka nie jest zachowywaną. Chociaż w czasie czuwania drzewa i kamienie nie ustępują swego miejsca innym przedmiotom, zmieniającym się jak w panoramie, to jednak zachowują się one tak właśnie, kiedy się zamknie oczy. Podczas gdy, patrząc na towarzysza w dzień jasny, człowiek nie widzi „iżby się on przeobrażał, w ciągu drzemki zdarza się, że coś, co właśnie poznanem zostało przed chwilą jako towarzysz, zmienia się na wściekłe zwierzę, dyszące żądzą zniszczenia, albo, że to, co przed chwilą było rozkosznem jeziorem, staje się gromadą krokodyli. Chociaż w czasie czuwania zdolność wznoszenia się nad powierzchnię ziemską ogranicza się do skoku paru stóp wysokości, to jednak w czasie snu ma się niekiedy świadomość latania z łatwością po wielkich przestrzeniach. Tak więc, doświadczenie snów przeczy zazwyczaj doświadczeniu, zdobywanemu w ciągu dnia, i dąży do zachwiania wyciąganych zeń wniosków, albo raczej dąży ono do umocnienia wniosków błędnych, podsuwanych nam przez doświadczenie dzienne, zamiast dążyć do umocnienia poprawnych. Czyż bowiem owe nagłe ukazywania się i znikania we śnie

nie dowodzą, tak samo, jak wiele faktów w czasie czuwania, iż przedmioty mogą przechodzić w sposób niewytłómaczalny od stanu widoczności do niewidoczności i naodwrót? Czyliż przeobrażenia owe nie zgadzają się całkowicie z temi innemi, bądź istotnemi, bądź pozornemi tylko przeobrażeniami, jakie każą człowiekowi pierwotnemu wierzyć w nieograniczoną możność metamorfozy? Jeżeli rzecz jakaś, podniesiona przez niego we śnie jako kamień, nagle staje się ożywioną, to czyż zmiana taka nie zgadza się z jego odkryciami skamieniałości, mających twardość kamienia i kształt ciał żyjących? Czyliż nakoniec nagła zmiana postaci tygrysiej na ludzką, oglądana we śnie, nie jest pokrewną owym przeobrażeniom owadów, jakie on zauważył i owym pozornym przeistaczaniom się liści na twory chodzące?

Jasnem jest tedy, że uznawanie działań dokonywanych we śnie za rzeczywistość, wzmacnia inne podobne pojęcia błędne, z innego powstałe źródła. Wzmacnia je ono, tak w sposób dodatni jak i ujemny: dyskredytuje bowiem takie świadectwa stanu czuwania, z jakich mają być wyprowadzone prawdziwe wnioski, oraz daje poparcie takim, jakie prowadzą do mniemań fałszywych.

§ 73. Ujrzemy teraz, że pogląd człowieka pierwotnego na sny jest naturalnym. Jakeśmy już powiedzieli na wstępie, pojęcia jego wydają się nam dziwnemi dla tego, iż myśląc o nich, wnosimy z sobą naszą teoryę ducha, utrwaloną zwolna przez cywilizacyę. Duch wszakże (Mind) taki, jak my go pojmujemy, nieznany jest dzikiemu, gdyż istoty jego ani zmysły nie odsłaniają, ani też nie objawia mu się on bezpośrednio, jako jakaś istność wewnętrzna. Sam ten fakt, że nawet dziś jedni z metafizyków utrzymują, iż po za wrażeniami i wyobrażeniami, żaden byt poznanym być nie może, podczas, gdy inni sądzą, iż wrażenia i wyobrażenia każą domyślać się czegoś, czego same są stanem, sam ten fakt, mówimy, świadczy, że duch, w naszem jego rozumieniu, nie jest wynikiem intuicyi, ale raczej pewnego domniemania i że przeto nie może on być pojmowanym, dopóki nasza zdolność rozumowania nie uczyni pewnych postępów.

Człowiek pierwotny, tak samo jak każde dziecko, przechodzi przez pewną fazę umysłowości, w ciągu której nie powstaje jeszcze władza obserwacyi wewnętrznej, przebijającej się w słowach: „myślę, mam wyobrażenia". Stany umysłu, towarzyszące czuciom i utkanym z nich postrzeżeniom, są tak niewydatne i przemijają tak szybko, że nie bywają zaznaczanemi. Zaznaczanie ich każe domyślać się samokrytycyzmu—niemożliwego w początkach. Ale owe mdłe sta-

ny, świadomości, zaciemniane w ciągu dnia przez inne stany żywe, stają się wydatnemi w nocy, kiedy oczy są zamknięte, inne zaś zmysły przytępione. Wówczas to czynności podmiotowe, objawiają się nam jasno, tak, jak się ukazują gwiazdy pod nieobecność słońca. To znaczy, iż doświadczenia snu z konieczności poprzedzają koncepcyę jaźni duchowej, *że są one temi, z których ewentualnie koncepcya owej jaźni wyrasta.* Zauważmy tu porządek zależności: pospolite tłómaczenie snów, każe domyślać się hypotezy ducha (Mind), jako istności odrębnej; hypoteza taka nie może istnieć przed doświadczeniem, któreby ją nasunęło; doświadczeniami nasuwającemi ją, są doświadczenia senne, które zdają się narzucać przypuszczenie dwóch istności, nakoniec przypuszczenie pierwotne jest takie, że owa istność druga różni się od pierwszej poprostu tem, że może oddalać się i działać, podczas, gdy tamta znajduje się w spokoju. Dopiero w miarę stopniowego modyfikowania się owego przypuszczalnego sobowtóra, pod wpływem odpadania różnych cech fizycznych, niezgodnych z faktami, poczyna się utrwalać hypoteza jaźni duchowej, takiej, jaką my rozumiemy.

Tutaj więc tkwi ów zaczątkowy pierwiastek organizacyi, jaką przybrać mogą przypadkowe spostrzeżenia rzeczy, czynione przez człowieka pierwotnego. Ta wiara w drugą jaźń, stanowiącą jego własność, zgadzając się z wszystkiemi dokoła spotykanemi przykładami dwoistości rzeczy, zgadza się również z mnóstwem tych wypadków, w których przedmioty przechodzą od stanu niewidzialności do stanu widzialności i naodwrót. Co większa, porównanie pokazuje mu pewne pokrewieństwo pomiędzy jego własnym sobowtórem, a sobowtórem innych przedmiotów. Czyż bowiem przedmioty te nie mają swoich cieniów i czyliż on nie ma swojego, czyż jego cień nie staje się niewidzialnym w nocy? nie jestże więc oczywistem, że cień ów, towarzyszący we dnie jego ciału, to właśnie owa druga jaźń, która w nocy wędruje i miewa swoje przygody? Jasnem jest, że Grenlandczycy, którzy, jakeśmy widzieli, właśnie w to wierzą, mają coś na usprawiedliwienie tej swojej wiary.

ROZDZIAŁ XI.

Wyobrażenia: zemdlenia, apopleksyi, katalepsyi, ekstazy, i innych form nieczułości.

§ 74. Dziki spostrzega codziennie, iż spokój zwykłego snu zamienia się rychło na działalność, gdy osoba śpiąca jest niepokojoną. Daje się, co prawda, spostrzedz, pewne różnice pomiędzy stopniami owego niepokojenia, niezbędnemi przy rozbudzeniu. Raz wystarcza najlżejszy dźwięk, niekiedy znów phtrzeba krzyku szorstkiego, trącenia ręką, lub uszczypnięcia. Pomimo to jednak doświadczenie wskazuje, że kiedy ciało danego człowieka leży nieruchome i nieczułe, wystarcza zazwyczaj zawołać nań po imieniu, aby go ożywić.

Niekiedy jednak, zdarza się coś całkiem innego. Oto np. przyjaciel okazuje oznaki niezmierneg o bólu, który nagle przechodzi w stan bezwładności; inną razą, ja kaś słabowita osoba, będąc bar dzo przestraszoną, lub nawet zbyt uradowaną, podpada takiej samej zmianie. Osobom, zachowującym się w podobny sposób, nie można tak rychło przywrócić ich zwykłej czuciowości. Jakkolwiek Fidżyjanin, w podobnym wypadku, woła na pacyenta po imieniu i ostatecznie, wskutek jego powrotu do życia, dochodzi do przekonania, że druga jego jaźń może być sprowadzoną napowrót przez nawoływanie, to jednak rzuca mu się w oczy i ten fakt, że nieobecność sobowtóra, w tym wypadku niepodobną jest do zwykłej jego nieobecności. Oczywiście, wypadki tej szczególnej nieczułości, trwającej pospolicie przez jedną lub parę minut, ale niekiedy też przez kilka godzin, umacniają wiarę w sobowtóra, który wychodzi z ciała i powraca doń; porzucanie ciała bowiem jest tutaj bardziej stanow-

cze, niż zwykle, po nim zaś zachowuje się głuche milczenie o tem, co się widziało lub robiło w czasie owej przerwy.

Nasza mowa potoczna świadczy o takiem pierwotnem tłómaczeniu omdlenia; o „osobie, odzyskującej świadomość, powiadamy, iż „przychodzi do siebie", „powraca do siebie". Jakkolwiek nie tłómaczymy już nieczułości, jako następstwa wydalenia się z ciała istoty czującej, to jednak zwroty naszej mowy świadczą o czasie, w którym nieczułość w ten sposób była tłómaczoną.

§ 75. Apopleksya łacno może być zmieszana z omdleniem, czyli zasłabnięciem, oraz z snem naturalnym. W taki sposób opisuje ją wykształcony medyk. Osądźmy więc, jak mało musi być ona odróżnianą przez dzikich.

Padając nagle apoplektyk, zdradza „całkowitą utratę świadomości, czucia i ruchów dowolnych", oddychanie jest czasem naturalne jak w spokojnym śnie; niekiedy zaś pacyent leży „chrapiąc głośno jak w śnie głębokim", w jednym i drugim wypadku wszakże okazuje się, iż śpiący nie może być „przyprowadzonym do siebie", tak jak zwykle: wołania i potrząsania nie mają żadnego skutku. Co też musi pomyśleć sobie dziki o towarzyszu, znajdującym się w takim stanie, który trwa może parę godzin, lecz niekiedy przez dni kilka. Oczywiście, wiara jego w dwoistość zostaje tu wzmocnioną. Drugie *ja* poszło sobie precz na czas jakiś i nie może być przywołanem; kiedy zaś czasem powróci, niepodobna się nic dowiedzieć, czego doświadczyło podczas nieobecności.

Jeżeli, jak to się pospolicie zdarza, po miesiącach całych, albo latach, nastąpi drugi podobny przypadek, podobnie długa nieczułość i podobny powrót, to znowu nic się nie wie o tem, co się robiło pod nieobecność. Nakoniec za trzecim razem nieobecność jest dłuższą, niż przedtem — krewni i znajomi czekają a czekają, lecz niemasz powrotu: powrót zdaje się być odłożonym na czas nieokreślony.

§ 76. Podobnym z swego nagłego napadu, lecz niepodobnym pod innemi względami, jest atak nerwowy, zwany katalepsyą—trwający również czasem przez kilka godzin, niekiedy zaś przez dni kilka. Po nagłej utracie świadomości, następuje tutaj stan, w którym chory „przedstawia raczej postać posągu, niż istoty żyjącej". Członki pozostają nieruchome w takiem lub innem położeniu: czynnik kontrolujący je zdaje się być nieobecnym, a ciało zachowuje się zupełnie biernie w rękach osób otaczających.

Powrót do stanu zwykłego jest tak nagły, jak było jego zniknięcie. Tak samo też jak przedtem, „niemasz pamięci tego, co się

działo w ciągu ataku". To znaczy, wyrażając się w terminach pierwotnych, iż wędrujący sobowtór nie chce zdawać sprawy ze swoich przygód.

Posiadamy świadectwa bezpośrednie tego, iż koncepcya taka wyłaniająca się z ich koncepcyi snów, istotnie napotykaną bywa wśród dzikich. O wędrówkach dusz Chippewajowie mówią, iż niektóre „są to dusze osób znajdujących się w letargu lub omdleniu. Ponieważ odmówiono im przejścia (do innego świata), powracają więc one do swoich ciał i ożywiają je na nowo"; że koncepcya taka była powszechną, to daje się wywnioskować z faktu wzmiankowanego przez Mr. Fiske'a w jego *Myths and Myth-makers*, że „w wiekach średnich zjawiska omdlenia i katalepsyi przytaczano na poparcie teoryi, iż dusza może opuszczać ciało, a później doń powracać".

§ 77. Inna znów, ale pokrewna tamtym forma nieczułości, dostarcza znowu dowodu, dającego się wytłómaczyć w sposób podobny. Mam tu na myśli ekstazę. Kiedy, nie odpowiadając na bodźce zwykłe, ekstatyk okazuje, iż „nie jest sobą", zdaje się on jednocześnie doświadczać żywych percepcyj rzeczy znajdujących się gdzieindziej. Niekiedy „spowodowana głęboką i długotrwałą kontemplacyą", ekstaza cechuje się „wysokim stopniem umysłowego podniecenia, obok stanu nieświadomości tego wszystkiego, co nas otacza"; podczas gdy mięśnie są „sztywne, ciało wyprostowane i nieugięte", spostrzegamy też „całkowite zawieszenie czuciowości i ruchu dowolnego". W ciągu tego stanu „zdarzają się niekiedy widzenia przyrody niezwykłej" i „mogą być opowiedziane później szczegółowo".

Oglądanie takich zjawisk prowadzi oczywiście do wzmocnienia mniemania pierwosnego o dwoistości każdego człowieka i o tem, że jedna część może opuszczać drugą; że zaś tak jest w istocie, na to mamy dowody faktyczne. Biskup Callaway, opisując wyobrażenia Zulusów, powiada, iż wierzą oni, że „człowiek znajdujący się w ekstazie, widzi rzeczy, których byłby nie widział, gdyby się nie znajdował w tym swoim stanie"; twierdzenie to, w związku z ich tłómaczeniem snów, każe przypuszczać, że na wizye ekstatyczne Zulusi zapatrywali się jak na przygody swego wędrującego sobowtóra.

§ 78. Nie potrzebuję opisywać tu szczegółów wszystkich faz śpiączki (Coma); mają one wspólny rys nieświadomości, mniej lub więcej niepodobnej do snu i wszystkie dają się wytłómaczyć w taki sam sposób. Ale istnieje pewien inny rodzaj nieczułości bardzo ważny, z powodu swych wniosków domyślnych — jest to nieczułość, wynikająca z uszkodzeń bezpośrednich. Posiada

ona dwie odmiany: jedną wynikającą z utraty krwi, drugą — wskutek wstrząśnienia.

Mówiąc o powszechnie znanej formie znieczulenia, znanej jako omdlenie, umyślnie powstrzymałem się od zaliczenia do rzędu jej przyczyn, utraty krwi: to źródło bowiem nie jest zbyt widocznie podobne do innych źródeł omdlenia. Prowadząc, jak to bywa istotnie, życie burzliwe, człowiek pierwotny często jest świadkiem omdlenia, spowodowanego ubytkiem krwi. Nie znaczy to jednak, iż łączy on przyczynę ze skutkiem w sposób tak określony. Jedno co widzi, to to, że po otrzymaniu jakiejś ciężkiej rany, następuje nagłe obezwładnienie, któremu towarzyszy zamknięcie oczu, nieruchomość, zaniemówienie. Przez jakąś chwilę wołanie lub potrząsanie nie wywołują odpowiedzi, aż oto ranny towarzysz-wojak „powraca do siebie"— otwiera oczy i mówi; ale znowu krew tryska z jego rany i po niejakimś czasie jest on znowu nieobecnym. Zdarzyć się może, iż potem nastąpi powrót do życia i że nie będzie już utraty świadomości, albo też może nastąpi po raz trzeci stan spokoju—spokoju tak długiego, iż zniknie nadzieja natychmiastowego powrotu.

Czasem utratę czuciowości poprzedza wypadek nieco odmienny. W czasie bitwy, niekiedy postrzał obala towarzysza, albo też uderzenie maczugi w głowę czyni z nieprzyjaciela masę nieruchomą. Tak jeden jak drugi mogą być tylko ogłuszonymi i oto następuje ponowne ich „oduchowienie". Albo też uderzenie może być dość silne, aby spowodować wstrząśnienie mózgu, lub złamanie czaszki i idący za niem ucisk mózgowia; ztąd wyniknąć może długotrwały brak czucia, a potem bezładna mowa i słabe ruchy; dalej znów może nastąpić ponowny stan nieświadomości, bądź zakończony inną przerwą, bądź też trwający nieokreślenie długo.

§ 79. Wszystkie owe dowody, wypływające z niezwykłych stanów nieczułości w połączeniu z dowodami, jakich dostarcza sen i marzenia senne, dają początek nowej grupie pojęć (notions), dotyczących czasowej nieobecności drugiego *ja*.

Omdlenie, tłómaczone jak wyżej, często poprzedzanem bywa przez uczucie słabości w chorym i przez oznaki tegoż stanu widoczne dla obecnych. W jednym więc i w drugich powstaje podejrzenie, że sobowtór ma właśnie umknąć i oto zjawia się troska, jak przeszkodzić jego ucieczce. Ożywanie osoby mdlejącej zdarzało się często, pod wpływem przywoływania jej. Ztąd powstaje pytanie, czy czasem przywoływanie nie sprowadza napowrót zbiegłego ducha? niektórzy z dzikich odpowiadają na to twierdząco. Można niekiedy słyszeć, jak Fidżyanin głośno krzyczy na swoją własną duszę, aby

doń wróciła. Wśród Karenów, człowiek znajduje się w ustawicznej obawie, iż jego sobowtór go opuści, przyczem choroba lub słabość uważane są za oznaki jego nieobecności; składa się też ofiary i modły w celu zawrócenia go. Szczególniej starożytnem jest wynikające z tego wierzenia zachowywanie się po pogrzebie. Powracając z nad grobu, każda z osób zaopatruje się w trzy małe haki z gałęzi drzewnych, a, przywołując ducha swego, aby szedł za nią, i odwracając się w krótkich odstępach czasu, wykonywa ruch taki, jak gdyby go zahaczała i zatyka hak w ziemię. Robi się to w celu zapobieżenia temu, aby duchy żyjących nie pozostały razem z duchem zmarłego.

Podobnie też dzieje się z cięższemi formami utraty zmysłów. Takie wypadki długotrwałej nieobecności sobowtóra, jak apopleksya, letarg, ekstaza — przytrafiają się najczęściej osobom, zkądinąd już niezdrowym, kojarzą się w umysłach z wypadkami, które nieobecnością tą grożą, a ztąd pochodzi pewne tłómaczenie niezdrowia lub choroby. Wśród niektórych ludów północno-azyatyckich, chorobę przypisuje się nieobecności duszy. Algonkini uważają człowieka chorego jako takiego, którego „cień" nie jest „dopasowany, lub odłączony jest od ciała". Nakoniec, w pewnych wypadkach Karenowie przypuszczają, iż człowiek podległy chorobie i umierający, należy do takich, co duszę swą, za pomocą czarnoksięztwa, przenieśli do innych.

Naturalnie, powstają też rozmaite wierzenia co do czynów sobowtóra w czasie jego długich wycieczek. Wśród Dajaków, starszyzna i kapłanki często twierdzą, że w snach swoich zwiedzali „pałac Tapy (najwyższy bóg) i widzieli stwórcę, przebywającego w domie, podobnym do domu Malajczyka, przyozdobionym wewnątrz niezliczonemi strzelbami, strzałami i kindżałami, sam zaś on przyodziany jest na podobieństwo Dajaka". Hind mowi o Indyaninie z plemienia Kri, utrzymującym, że kiedyś umarł był i zwiedził świat duchów; pobyt ten jego, tak samo jak wspomniane odwiedziny Dajaków, był prawdopodobnie widzeniem w czasie jakiejś nienormalnej bezczuciowości; zazwyczaj bowiem pobyt w świecie duchów uważa się za przyczynę jednej z owych długich nieobecności sobowtórów. Przykłady takiego tłómaczenia rzeczy wśród Australczyków, Khondów, Grenlandczyków i Tatarów podaje Mr. Tylor; wymienia też on legendy skandynawskie i greckie, każące domyślać się takich samych pojęć.

Jako jedno z najdziwniejszych z pomiędzy tych wierzeń pochodnych, mogę tu przytoczyć mniemanie pewnych Grenlandczyków, którzy sądzą, że dusza może „wywędrowywać z ciała na znaczny przeciąg czasu".

Niektórzy nawet utrzymują, że udając się w daleką drogę, mogą oni pozostawiać swe dusze w domu, a pomimo to mieć się cało i zdrowo

Tak więc, to, co się dla nas stało przenośnią, dla niższego stadyum uspołecznienia pozostaje literalnym opisem istotnego stanu rzeczy. Wyraz używany przez Australczyków południowych do oznaczenia kogoś pozbawionego świadomości, znaczy „bez duszy", Anglicy zaś o takiej osobie mówią, że jest „inanimate". Podobnie też, jakkolwiek pojęcia nasze o osobach osłabionych nie są już takiemi, jak pojęcia dzikich, to jednak wyrazy, używane do ich oznaczenia, zawierają w sobie takie same domniemanie pierwotne: mówimy o nich, że utracili swego ducha („Lost his spirit").

§ 80. Wierzenia, których przykłady przytoczyliśmy przed chwilą, jak również i te, o jakich była mowa w rozdziale poprzedzającym, uniosły nas cokolwiek poza granice naszego założenia. Ewolucya nadała owym roztrząsanym tutaj przesądom charakter bardziej specyficzny, niż posiadają idee, z których one się wylęgły. Muszę więc tutaj, tak samo jak przedtem, prosić czytelnika, aby pominął cechy szczególne owych objaśnień i uznał tylko ich rys wspólny. Faktem, jaki zauważyć tu mamy, jest ten, iż objawy nienormalnego znieczulenia, napotykane przez dzikich tu i owdzie, nieuchronnie tłómaczonemi bywają w ten sam sposób ogólny, co i objawy zwykłego znieczulenia (snu) widziane codzień; dwa te tłómaczenia wspierają się wzajem.

Człowiek pierwotny spostrzega rozmaitą długotrwałość stanu nieczułości i rozmaite jej stopnie. Bywają wypadki, w których wślad za opadnięciem głowy na piersi następuje zaraz przebudzenie; istnieje znów sen zwykły, kończący się po paru minutach lub trwający kilka godzin i zmieniający się pod względem głębokości od takiego stanu, z którego wyprowadzić może lekki dźwięk, aż do takiego, który przerwany być może tylko za pomocą krzyków i potrząsań, istnieje znów letarg, w którym uśpienie jest jeszcze dłuższe, przebudzenie zaś krótkotrwałe i niezupełne; dalej istnieje omdlenie, trwające czasem przez parę sekund, lub przez całe godziny, a z tego stanu chory zdaje się czasem powracać do siebie, dzięki powtarzanym wielokrotnie wołaniom, czasem zaś uparcie przebywa gdzieś daleko; wreszcie istnieją jeszcze: apopleksya, katalepsya, ekstaza i inne stany, podobne z długotrwałego znieczulenia, chociaż nie podobne z tego, co opowiada później pacyent, gdy powróci do siebie. Nakoniec, wszystkie owe stany komatyczne różnią się swem zakończeniem, przedstawiając bądź powrót do życia, bądź też

zupełny i nieokreślenie trwający, długi spokój: sobowtór pozostaje tu tak długo nieobecnym, iż ciało poczyna stygnąć.

Najbardziej pouczającemi wszakże, są znieczulenia, następujące po otrzymaniu ran i ciosów. Podczas, kiedy dla wszystkich innych wypadków utraty świadomości, dziki nie dostrzega żadnych antecedensów, tutaj antecedensem każdego z tych bywa czyn nieprzyjacielski. Czyn zaś ten miewa rozmaite następstwa. Człowiek podległy uszkodzeniu już „powraca" tutaj rychło „do siebie" i nie odchodzi po raz drugi, już też, powróciwszy do siebie dopiero po długiej nieobecności, znowu oto porzuca ciało na czas nieokreślony. Nakoniec, zamiast owych powrotów czasowych, po których następuje ostateczna nieobecność, zdarzają się niekiedy wypadki, w których silny cios odrazu spowodowywa nieobecność ciągłą: sobowtór nie powraca tu już zgoła.

ROZDZIAŁ XII.

Wyobrażenia śmierci i zmartwychwstania.

§ 81. Przypuszczamy bez wahania, że śmierć łatwo daje się odróżnić od życia; jak również za rzecz niewątpliwą uznajemy, że naturalne zakończenie życia śmiercią musiało być zawsze znanem, tak jak jest znanem dzisiaj. Każde z tych niewątpliwie czynionych przypuszczeń jest błędne. „Nic niemasz pewniejszego nad śmierć, niekiedy niemasz nic bardziej niepewnego nad jej rzeczywistość; jakoż istnieją liczne przykłady osób pochowanych przedwcześnie, lub mających być pochowanemi, zanim wykryto, że życie tkwiło w nich jeszcze; nakoniec, opowiada się nawet o takich, którzy powstawali zmartwych pod nożem anatoma.“

Po wyciągu tym, wziętym z dzieła Forbesa i Tweedie'a: *Cyklopaedia of Practical Medicine*, następuje zbadanie przytaczanych pospolicie dowodów śmierci — zbadanie wykazujące, iż wszystkie one są zwodniczemi. Jeżeli przeto, posiadając nagromadzone, a przez cywilizacyę przekazane doświadczenie, oraz owo oswojenie się ze śmiercią naturalną, zdobywane dzięki bezpośredniemu spostrzeżeniu w każdej rodzinie, nie możemy być pewni, czy powrót do życia nastąpi jeszcze, czy też nie nastąpi, to jakich sądów oczekiwać mamy od człowieka pierwotnego, który, nieposiadając całej owej wiedzy nagromadzonej, nie posiada również, takiej jak my, dogodnej sposobności oglądania śmierci naturalnej? Dopóki fakty nie dowiodą tego, nie może on wiedzieć, iż ów stały spokój jest nieuchronnem zakończeniem stanu działalności; jego zaś wędrówki i życie łupieżcze usuwają mu z przed oczu większą część dowodów utrwalających tę prawdę.

Jakież więc wyobrażenia o śmierci tworzy sobie człowiek pier-

wotny, znajdujący się w takich okolicznościach? przypatrzmy się biegowi jego myśli i wynikającemu zeń postępowaniu.

§ 82. Bywa on świadkiem znieczuleń rozmaitej długotrwałości i stopnia. W ogromnej większości tych wypadków następuje powrót do życia — codziennie po przejściu snu, częstokroć po omdleniu, niekiedy po stanie komatycznym, tu i owdzie zaś po ranach i ciosach. Jakże więc ma się rzecz z tą inną formą znieczulenia? Czy nie nastąpi tutaj również powrót do życia?

Odpowiedź twierdzącą popiera tutaj czasem doświadczenie, kiedy powrót taki niespodziewanie się przytrafiał. Jeden, gdy go już miano chować, inny, gdy go spalić miano, nagle przychodzili do siebie. W zjawiskach tych dziki nie dopatrzy się dowodu na korzyść tego, iż człowiek, o którym przypuszczano że umarł, nie był umarłym; przyczynią się one raczej do przekonania go, że bezczuciowość śmierci, tak jak i wszystkie inne wypadki znieczulenia, jest tylko czasową. Gdyby nawet był usposobiony krytycznie, nie zaś jak teraz niezdolny do krytyki, to i wówczas fakty usprawiedliwiałyby jego mniemanie, iż w tych wypadkach powrót do życia był tylko bardziej odroczonym.

Posiadamy dowody, świadczące, iż pogmatwanie takie, którego naturalnie spodziewać się można, istnieje w rzeczy samej. Arbousset i Daumas przytaczają przysłowie Buszmenów: „śmierć jes tylko snem"; odnośnie do Tasmańczyków, Bonwick pisze: „kiedy jednego z nich zapytano, dla czego zatyka się włócznię na grobie, odpowiedział spokojnie: „aby walczył nią podczas snu"". Nawet rasa o tyle już wyższa, jak Dajakowie np., z wielką trudnością odróżnia sen od śmierci. Kiedy umiera Toda, naród „żywi tęskną nadzieję, że dopóki nie rozpocznie się rozkład, powrót do życia może jeszcze nastąpić". Jeszcze jaśniej występuje to pojęcie (notion) ożywania w owych przyczynach, jakiemi tłómaczą swe praktyki dwa plemiona — jedno starego, drugie nowego świata, jednoczące w sobie za równo wielkie bydlęctwo z głupotą. Ciało Damarczyka, po zaszyciu go w postawie siedzącej „w starą skórę wołową", chowanem bywa w dole, „obecni zaś prz skakują po nad grobem, w celu powstrzymania nieboszczyka od wyjścia ztamtąd". Z drugiej strony, wśród Tupisów, „wszystkie członki ciała zmarłego mocno bywają związane, aby nie mógł on powstać i niepokoić przyjacioł swemi odwiedzinami".

Obok jawnie wyznawanych mniemań i podawanych przyczyn podobnego postępowania, znajdujemy też obfite dowody w takiem zachowywaniu się dzikich, jak w przykładach ostatnich. Przypatrzmy

się teraz rozmaitym postępkom, wypływającym z mniemania, iż umarły powracać może do życia.

§ 83. Naprzód występują tu usiłowania ożywienia ciała — sprowadzenia napowrót sobowtóra. Bywają one częstokroć bardzo uparte i okropne. Allexander mówi o Arawakach, iż pewien człowiek, który stracił dwóch braci, „naciął gałązek ciernistych i posiekł niemi całe ich ciała, wykrzykując jednocześnie: Heia! Heia! jak gdyby *sam* czuł ból biczowania; widząc, że niemożliwem było ożywić martwą glinę, pootwierał im oczy, pozatykał ciernie w gałki oczne, jak również po całej twarzy". Podobnie też Hottentoci czynią wyrzuty i znęcają się nad umierającymi i świeżo zmarłymi, za to, że ich opuszczają.

Przykład ten przyprowadza nas do szeroko upowszechnionego zwyczaju przemawiania do ciał nieboszczyków, zrazu w zamiarze nakłonienia do powrotu wędrującego sobowtóra, później jednak w celach przejeduania go. Fidżyjanin myśli, że nawoływanie sprowadza niekiedy z powrotem sobowtóra przy śmierci; podobnie też postępuje mieszkaniec wyspy Banksa, przez którego „imię nieboszczyka głośno jest wymawiane, w mniemaniu, że dusza może go usłyszeć i powrócić". Czytamy też, że Hosowie przywołują nawet duchów ciał spalonych. Fantyowie zwracają się do ciała „niekiedy z odcieniem wyrzutów za opuszczenie ich; inni zaś proszą ducha, aby czuwał nad nimi, ochraniał ich od złego". W ciągu swych wyrzekań Karaibowie prosili „nieboszczyka, aby objawił im przyczynę opuszczenia świata". Na wyspach Samoa, „przyjaciele nieboszczyka... zjawiają się z podarunkiem u kapłana i proszą go, aby skłonił zmarłego do mówienia i do wyznania, jakie grzechy spowodowały jego śmierć"; w Loango krewni zmarłego zapytują go przez dwie, albo trzy godziny, dlaczego umarł, zaś na Wybrzeżu Złotem „umarły sam jest zapytywany" o przyczynę swej śmierci. Nawet Hebrajczycy „wierzyli, iż umarły słyszy wszystko". Tak samo też miała się rzecz z pozostawianiem pokarmu i t. d. Wśród Todasów: ofiarnik zwracał się do nieboszczyka i, wymieniając zabitą krowę, „mówił, że posłali ją oni, aby mu towarzyszyła". Moffat powiada nam o Beczuanach, że stara kobieta, przyniosłszy rozmaite rzeczy na grób, przemawia do ciała temi słowy: „wszystko to są twoje rzeczy"; nakoniec Inuitowie odwiedzają groby, mówią do nieboszczyka, pozostawiają mu pokarm, futra i t. p., mówiąc: „oto, Nukertou, masz coś do zjedzenia i do ogrzania się".

Zachowanie się to, jak domyślać się każe przykład ostatni, stosowane pierwiastkowo względem osób świeżo zmarłych, rozciąga

się później i do takich, co pomarli już od niejakiego czasu. U Bagosów, po pogrzebie... „krewni nieboszczyka przychodzą i przemawiają doń, wyobrażając sobie, że on słyszy, co do niego mówią". Po obrzędzie spalenia, również zdarza się niekiedy to samo: wśród starych Kuków, przyjaciele zmarłego zwracają się do jego popiołów, wyliczając jego zalety. Malagasowie nietylko „zwracają się gorąco do nieboszczyka", ale, wchodząc na cmentarz, zawiadamiają innych nieboszczyków o tem, że krewny połączył się z nimi i proszą o dobre przyjęcie. Nawet wśród ludów, tak stosunkowo w rozwoju posuniętych, jak mieszkańcy starożytnej Ameryki, zwyczaj ten był uprawianym i istotnie wysoko rozwiniętym. Meksykańczycy, dając nieboszczykowi pewne dokumenty, mówili: „przy pomocy tego przejdziesz bezpiecznie pomiędzy dwiema walczącymi z sobą górami. Przy drugim powiadali: przy pomocy tego przejdziesz bez przeszkody po drodze, strzeżonej przez wielkiego węża; przy trzecim zaś: ten pozwoli ci przejść bezpiecznie przez miejsce, gdzie się znajduje krokodyl Xochitonal". Tak samo też wśród Peruwijańczyków, młodzi rycerze na wstępie do swego zawodu zwracali się do swoich zabalsamowanych przodków, prosząc „ich, aby potomków swych uczynili równie szczęśliwymi i mężnymi, jak byli sami".

Kiedy się dowiemy, iż śmierć uważaną bywa pierwiastkowo za pewien rodzaj spokojnego życia, postępki owe nie wydadzą się nam tak niedorzecznemi. Wziąwszy początek z nawoływania, które budzi śpiącego, niekiedy zaś zdaje się być skutecznem we wskrzeszaniu osób omdlałych, to przemawianie do umarłych w rozmaitych rozwija się kierunkach i nie przestaje być we zwyczaju nawet wtedy, gdy już zmartwychwstanie natychmiastowe nie jest przewidywanem.

§ 84. Mniemanie, iż śmierć jest długiem zawieszeniem oduchowienia, posiada jeszcze pewne dalsze następstwo, wskazane już w niektórych przykładach poprzedzających. Mówię tu o zwyczaju dawania ciału pokarmów — już przez istotne karmienie go, już też, w większości wypadków, przez pozostawianie jadła i napoju ku jego pożytkowi.

Niekiedy w czasie letargu (trance), pacyjent połyka kawałeczki, wkładane mu do ust. Bez względu na to, czy takie, czy też inne doświadczenie prowadzi do odnośnych praktyk, niemniej istnieją one, każąc domyślać się wiary w to, że śmierć jest stanem letargowi pokrewnym. Kolff opowiada o mieszkańcach wyspy Arru, że, gdy jeden z nich umrze, Papuasowie ci starają się skłonić go do jedzenia; „kiedy zaś znajdą, że nieboszczyk nie skosztował pokarmu, usta jego napełniane bywają jadłem, siri i arakiem, aż mu żywność ta na-

pełni wnętrzności i rozleje się po podłodze". Wśród Tahityjczyków „jeżeli nieboszczyk był wodzem wysoko położonym lub sławnym, wówczas kapłan lub inna osoba wyznaczaną bywa do służenia ciału i podawania pokarmu do ust w różnych porach dnia". Tak samo ma się rzecz z Malanauczykami z wyspy Borneo: gdy umrze wódz, niewolnicy służą mniemanym jego potrzebom, wachlując go, podając mu siri i betel. Kurumbarowie, w przerwie czasu pomiędzy śmiercią a spaleniem ciała, często sypią małe ziarnka w usta zmarłemu.

Najczęściej jednak cel polega tutaj na dostarczeniu nieboszczykowi odpowiednich zapasów, na wypadek gdy ich zapotrzebuje. W niektórych wy adkach bywa on tak zaopatrzonym na czas przedpogrzebowy, jak to np. widzimy wśród Fantyów, którzy stawią „mięsiwa i wino ku użytkowi ducha, który ich opuścił, w pobliżu sofy, na której spoczywa ciało"; tak dzieje się również wśród Karenów, którzy przed pogrzebem stawią przy ciele mięso ku pożywieniu. Tahityjczycy i mieszkańcy wysp Sandwich, którzy wystawiają swych zmarłych na wzniesieniach, umieszczają obok nich owoce i wodę; zaś Nowozelandczycy, którzy podobnie też zaopatrują w żywność swoich nieboszczyków, zapewniają, że w nocy „duch przychodzi i czerpie pożywienie z świętych tykw". Herrera powiada nam o pewnych Brazylijczykach, iż wkładają oni zmarłego „w sieć, albo hamak, którego używał za życia, i w ciągu pierwszych dni noszą mu jadło, myśląc, że leży w łóżku"; nakoniec, mniemanie, że nieboszczyk niepochowany potrzebuje pokrzepienia, uwydatniło się w inny jeszcze sposób wśród Peruwijańczyków, którzy powstrzymywali się z ucztą pogrzebową, „oczekując na duszę nieboszczyka, która, jak mówili, musi przyjść, aby jeść i pić z nimi".

Tak powszechnym jest zwyczaj umieszczania zapasów żywności w grobie albo na grobie, że wyliczenie wszystkich odnośnych przykładów, jakie mam pod ręką, byłoby nużącem; kilka musi wystarczyć. W Afryce można przytoczyć lud Sherbro „mający zwyczaj zanoszenia ryżu i innych pokarmów na groby zmarłych przyjaciół"; mieszkańców Loango, którzy składają żywność u grobów; murzynów z wnętrza lądu, stawiających pokarmy i wino na grobach, i pokrewnych im Dahomejczyków, którzy umieszczają na grobie żelazne „kubki", a w nich „wodę albo krew, jako napój dla nieboszczyka". Zwracając się do Azyi, odnajdujemy ten zwyczaj wśród górskich plemion Indyj. Bhilowie gotują ryż i pozostawiają go nieco na miejscu spalenia ciała, resztę zaś „na progu jego ostatniego mieszkania... jako żywność dla ducha". Pokrewne też zwy-

ozaje spostrzegamy wśród Santalów, Kuków, Karenów. W Ameryce, z pomiędzy ras nieucywilizowanych, można wymienić Karaibów, którzy umieszczają ciało „w pieczarze albo grobowcu" wraz z wodą i żywnością. Ale najbardziej rozwiniętą była ta praktyka wśród ras wygasłych. Chibchasowie, chowając nieboszczyków w sztucznych pieczarach, przyoblekali ich w płaszcze i umieszczali dokoła nich wiele kukurydzowych placków, oraz *Mucuras* (napój) z Chichy (*Sterculia chicha*). O Peruwijanach zaś Tschudi powiada nam, że „przed czołem ciała mieli zwyczaj umieszczać dwa szeregi garnczków, napełnionych kwianą (quiana), kukurydzą, kartoflami, suszonem mięsem lamy i t. d.".

To samo dzieje się nawet obok spalania ciał. Wśród Kuków, wdowa umieszcza „ryż i inne pokarmy roślinne na grobie męża. Starożytni mieszkańcy Ameryki środkowej mieli też zwyczaj pokrewny. Oviedo przytacza takie oto wyjaśnienie pewnego Indyanina: „Gdy mamy już spalić ciało, umieszczamy obok niego trochę gotowanej kukurydzy w tykwie, przywiązujemy ją do ciała i palimy z niem razem". Jakkolwiek tam, gdzie ciało bywa niszczonem przez ogień, koncepcyja ponownego oduchowienia, (reanimation) w jej postaci pierwotnej, musiała już zaginąć, to jednak to przechowywanie zwyczaju dostarczania żywności, wskazuje na przeszłość, w której ponowne oduchowienie pojmowane było dosłownie: wniosek taki znajduje usprawiedliwienie w tem, że Kukowie, z których jedni grzebią umarłych, inni zaś palą — w jednym i drugim wypadku dostarczają żywności zmarłym.

§ 85. Jakąż jest granica czasu, poza którą powrót drugiego *ja* staje się niemożebnym? Czasem mijały godziny, a osoba pozbawiona czucia ożywała; mijały dni i również powracała do życia; czyż więc ożyje po tygodniach całych lub miesiącach i potrzebować będzie pożywienia? człowiek pierwotny nie może na to odpowiedzieć. Odpowiedź jest przynajmniej dla niego wątpliwą, obiera więc on drogę pośrednią i raz po raz dostarcza pożywienia.

Tak ma się rzecz z tubylcami Indyj. Wśród Bodów i Dhimalów pokarm i napój pozostawiany na grobach, odnawia się co dni kilka, zwracają się przytem oni z przemową do nieboszczyka. Wśród Kuków, „których ciało bywa składanem na płaszczyznie wzniesionej pod przykryciem" żywność i napój „codziennie bywają odmieniane". Rasy amerykańskie posuwają zwyczaj ten znacznie dalej. Hall powiada o Innuitach, że „ilekroć znajdują się w sąsiedztwie grobów swych bliskich, odwiedzają je, przynosząc ze sobą najlepszą żywność" w upominku; zaś Schoolcraft mówi, iż większość Indyan

północno-amerykańskich „w przeciągu roku odwiedza miejsce spoczynku zmarłego, przynosząc z sobą żywność i wyprawiając ucztę dla nieboszczyka, a to w celu nakarmienia jego ducha". Ale i pod tym względem, tak jak i pod innymi, wygasłe rasy Ameryki zaopatrywały go najgorliwiej. W Meksyku, „po pogrzebie powracali oni do grobu przez dni dwadzieścia, przynosząc tam żywność i ryż; robili to również po dniach ośmdziesięciu i tak dalej, po każdym 80-ciodniowym okresie czasu". Pierwotni Peruwijanie mieli zwyczaj otwierania grobów, oraz odnawiania umieszczonej tam odzieży i żywności. Jeszcze dalej posuwano tę praktykę względem zabalsamowanych ciał Inkasów. W święta przynosili im oni zapasy żywności, mówiąc: „za życia waszego jedliście to i piliście, niechże więc dusza wasza przyjmie to i pożywi się, gdziekolwiek jesteście". Nakoniec, Pedro Pizarro mówi, iż wynosili oni w dzień ciała z grobów i sadzali szeregiem, stosownie do starożytności każdego z nieboszczyków. Gdy świętowali słudzy, kładli pokarm zmarłego na ogień, zaś naczynia swe z chichą stawiali przed nim.

Tutaj zwyczaj pierwotny odnawiania zapasu żywności dla ciała, ze względu na niepewność, na jak długo może być odroczonym powrót do życia, rozwinął się w pewien system obrzędów, znacznie różniących się od pierwotnych.

§ 86. Dalej, można tu wymienić inne jeszcze następstwa wiary w ożywanie. Jeżeli ciało zmarłego jest jeszcze w pewnej mierze żywem, jak np. ciało ludzi znajdujących się w omdleniu, to czyż nie musi ono oddychać i czyliż nie potrzebuje ciepła? Na pytania te wiele plemion odpowiada w swych praktykach twierdząco.

Guaranisowie wierzą, iż „dusza istnieje w grobie wespół z ciałem i dlatego mieli zawsze staranie o tem, aby pozostawić pokoik dla niej..." Usuwali oni „część ziemi, aby jej lekko było leżeć pod nią..." Niekiedy zaś „przykrywali twarz zmarłego krążkiem wklęsłym, aby się dusza nie udusiła". Wśród Eskimosów istnieje mniemanie, że „wszelki ciężar, uciskający ciało zmarłego, sprawia mu przykrość". Nakoniec już po podbiciu Peru, mieszkańcy jego wynosili zmarłych, pochowanych w kościołach, mówiąc, iż ciałom było bardzo niewygodnie, gdy uciskała je ziemia, iż wolą one stać na otwartem powietrzu.

Ogień służy zarówno do ogrzewania się, jak i do gotowania, jakoż jedno lub drugie z tych udogodnień zapewnia się czasem nieboszczykowi. U Irokezów „nakładano w nocy stos nad grobem, aby dać możność duchowi sporządzenia posiłku". Pomiędzy Brazy-

lijczykami istnieje zwyczaj „zapalania ogni obok nowopowstałych grobów — dla osobistej wygody nieboszczyka". Ludzie z Sherbro (murzyni nadbrzeżni), jak Schön powiada, „często w czasie chłodnych lub wilgotnych nocy zapalają ogień" nad grobem zmarłego przyjaciela. U Australczyków zachodnich wreszcie, utrzymuje się płonące ognie na miejscach grzebalnych nawet w dzień; jeśli zaś nieboszczyk był osobistością wybitną, to ognie takie płoną codziennie przez trzy lub cztery lata.

§ 87. Zmartwychwstanie, w jego rozumieniu pierwotnem, nie może się odbyć inaczej, jak tylko z zachowaniem ciała, które ma zmartwychwstać. Dlatego też owej nadziei ożycia towarzyszy często uznanie potrzeby uchronienia ciała od uszkodzeń.

Zaznaczmy tu naprzód liczne oznaki owego przekonania, że, jaśli ciało zostało zburzonem, to zmartwychwstanie stanie się niemożliwem. Kiedy Bruce powiada nam, że wśród Abissyńczyków zbrodniarze rzadko kiedy są chowani, kiedy się dowiadujemy, że u Chibchasów ciała największych zbrodniarzy pozostawiano niegrzebanemi na polach, wówczas możemy podejrzewać istnienie wiary w to, iż przez pożarcie ciała zapobiega się wznowieniu życia. Wiarę tę gdzieindziej wyznaje się otwarcie. „Nie było straszniejszej kary dla Egipcyjanina, jak zniszczenie jego ciała, zachowanie go bowiem stanowiło główny warunek nieśmiertelności." Nowozelandczycy utrzymywali, iż człowiek, zjedzony przez nich, unicestwionym był całkowicie i nazawsze. Damarczykowie myślą, że kiedy pogrzebią zmarłego, „nie może on spokojnie pozostać w grobie... potrzeba rzucić go precz i pozwolić wilkom, aby go zjadły, inaczej będzie on przychodził i dokuczał". Murzynki Matiamba wierzą, iż, wrzucając ciała swych mężów do wody, topią tem samem ich duszę, inaczej zakłócałyby one ich spokój. Może też być, iż właśnie pod wpływem podobnego mniemania, Kamczadale oddają ciała zmarłych „na pożarcie psom".

Kiedy jednak ma się na celu nie unicestwienie nieboszczyka, lecz przedłużenie jego pomyślności, wówczas spostrzegamy troskę o uchronienie ciała przed uszkodzeniami. Troska ta prowadzi do używania rozmaitych środków, zmieniających się odpowiednio do tego, jakie się ma poglądy na pozagrobowy stan nieboszczyka.

W niektórych wypadkach bezpieczeństwa szuka się w tajemniczości, lub niedostępności miejsca grzebania, albo też w obu tych środkach. Na niektórych grobach Chibchasów sadzono drzewa w celu ukrycia ich. Po niejakim czasie, szczątki wodza Nowozelandczyków bywały „tajemnie chowane przez kapłanów, w grobach znajdują-

cych się na wierzchołkach wzgórz, w lasach lub jaskiniach". Murutowie z Borneo umieszczają kości swych wodzów w skrzynkach, na skraju najwyższych gór; Tahityjczycy zaś, dla uchronienia kości przed wykradzeniem, chowali je czasem na wierzchołkach gór prawie niedostępnych. Podczas gdy ciała ludzi pospolitych oddawane bywają wśród Kafrów na pożarcie wilkom, ciała wodzów grzebane są w oborach. Podobnie też wódz Beczuanów „pochowanym został w swojej oborze i przez godzinę lub dwie wszystko bydło jego przepędzane było dokoła grobu, lub po nim, tak iż stał się on całkiem niedostrzegalny". Jeszcze większą bywała ostrożność, zachowywana względem władcy Bogotów: „zawracali oni, powiada Simon, bieg rzeki i na jej dnie kopali dół... Gdy kacyk został pogrzebanym, przywracali prądowi bieg naturalny". W podobny też sposób urządzony był pogrzeb Alaryka; Cameron zaś powiada nam, że w afrykańskiem państwie Urua podobny sposób grzebania królów jest jeszcze dotąd w użyciu.

Jeżeli w wypadkach powyższych przeważa pragnienie ukrycia ciała i mienia przed wrogami zarówno ludzkimi, jak zwierzęcymi, to w innych znów razach uderza nadewszystko pragnienie osłonięcia go przed mniemaną niewygodą. Zaznaczyliśmy już, jakich środków używa się niekiedy, aby zaspokoić głód nieboszczyka, nie krępując jego domniemanego oddychania. Prawdopodobnie też pokrewny cel dał przyczynę praktyce wznoszenia ciał wysoko ponad ziemię. Wielu zpomiędzy Polinezyjczyków mieszczą ciała zmarłych na wzniesieniach. Nadto w podobny też sposób umieszcza się niekiedy ciała w Australii i na wyspach Andamańskich. Wśród Zulusów, obok spalania i grzebania jednych, inne ciała wystawiane bywają na drzewach; Dajakowie zaś i Kajanowie mają również obyczaj podobny. Ale owo wystawianie zmarłych na wzniesieniach najpospolitszem jest w Ameryce, której tubylcy i w inny jeszcze sposób okazują, jakeśmy widzieli, pragnienie zabezpieczenia ciał od ucisku. Dakotowie przybrali ten właśnie sposób postępowania; przez pewien czas był on we zwyczaju u Irokezów. Catlin, opisując Mandanów, jako posiadających rusztowania, na których „mieszkają" ich zmarli, robi uwagę, iż w ten sposób zabezpieczonymi są oni od wilków i psów; Schoolcraft mówi to samo o Chippewajach. Wśród plemion Ameryki południowej starano się o podobne też załatwianie sprawy, przez używanie rozpadlin i jaskiń na miejsce grzebania. Robili tak Karaibowie; Indyanie Gwijańscy grzebią zmarłych jedynie w braku jaskiń skalnych. Chibchasowie chowali ich w pewnego rodzaju „bobedach", czyli pieczarach w tym celu urządzanych.

Nakoniec, rozmaite sposoby obchodzenia się z nieboszczykami, będące w użyciu u starożytnych mieszkańców Peru, dążyły jednocześnie o ile możności tak do osłonięcia ciał, jak i do usunięcia mniemanych niewygód. Kiedy nie mieli przyrodzonych rozpadlin w skałach, robili „wielkie jamy i wydrążenia opatrzone drzwiami", albo też przetrzymywali ciała nabalsamowane w świątyniach.

Porzucając świat nowy (Amerykę), gdzie pierwotne pojmowanie śmierci, jako długotrwałego zawieszenia życia, było, jak się zdaje, szczególnie żywotnem, znajdujemy gdzieindziej mniejsze już uznawanie w zmarłym jakiegokolwiek czucia ucisku, braku powietrza istnieje tu poprostu li tylko uznanie potrzeby osłonięcia ciała przed niszczącem działaniem zwierząt, przed uszkodzeniami ludzi, albo demonów. Taką jest oczywista, a niekiedy jawnie wyznawana pobudka przykrywania ciała. Niekiedy ziemia nie jest tu wystarczającą, a wówczas dodaje się jakąś ochronę dodatkową. Wśród Mandingów „rzuca się kolące krzaki na grób", aby zapobiedz wykopywaniu ciała przez wilki. Joloffowie zaś, jedno z plemion murzynów nadbrzeżnych, uciekają się do tego samego środka ostrożności; Arabowie uniemożliwiają dostęp dzikim zwierzętom, nagromadzając nad zmarłym kamienie; podobnie też postępują Eskimosi, Bodowie i Dhimalowie gromadzą kamienie „nad grobem, aby zabezpieczyć go przed chciwością szakali" i t. d. W kraju Damarczyków „grób wodza składa się z dużej kupy kamieni, ogrodzonej kolczastemi krzewy".

Przypatrzmy się teraz jednemu z ciekawych tego zwyczaju następstw. Krewni nieboszczyka, wiedzeni istotnem, lub objawianem tylko uczuciem, oraz inni, pod wpływem obawy złego, jakie wyrządzićby mógł jego sobowtór, w razie swego powrotu, jednoczą się razem dla powiększenia masy głazów, osłaniających ciało. Wśród murzynów, w głębi lądu mieszkających, na grobach tworzą się duże stosy, dzięki temu, iż przy każdem przejściu krewni ustawicznie dorzucają kamienie do kupy już istniejącej; zwyczajem też było wśród tubylców San-Salvadoru „rzucać garść ziemi, albo kamień, na grób osobistości wybitnej, jako daninę jej pamięci". Oczywistem jest, iż w miarę tego, jak nieboszczyk był bardziej kochanym, szanowanym, im większą budził obawę, posuwano się dalej w sprawie takiego grzebania. Stąd to powiększanie kupy kamieni na grobie w celach obrony doprowadzało do powiększania jej jako oznaki czci, lub uznania siły. W taki to sposób Guatemalczycy „wznosili kopce ziemne, odpowiadające wysokością swoją znaczeniu nieboszczyka". O Chibchasach Ciesa powiada: „gromadzą oni takie masy ziemi nad grobami, iż te wyglądają, jak małe góry". Wreszcie Acosta, opisując pewne

inne nasypy grzebalne w tych częściach Ameryki, jako „powstałe w czasie trwania żałoby, dodaje, iż rosły one dopóty, dopóki dostarczano trunku dla sypiących, tak, iż objętość kopca świadczy o zamożności nieboszczyka". Ulloa robi też podobną uwagę o grobowcach Peruwijańczyków.

Tak więc, poczynając od tak małych pagórków, jak te, które są niechybnem następstwem wyrugowania ziemi przez ciało zmarłego, przychodzimy ostatecznie do budowli takich, jak np. piramidy egipskie; cały zaś ten szereg środków bierze początek swój w osłonięciu ciała zmarłego przed uszkodzeniami, przeszkadzającemi zmartwychwstaniu.

§ 88. Potrzeba tu wymienić inną jeszcze grupę zwyczajów, dążących do tegoż celu. Obok mniemania, iż ożycie stanie się niemożliwem, kiedy sobowtór znajdzie za powrotem ciało uszkodzone, lub nie znajdzie go wcale, istnieje też wiara, iż dla zapewnienia ożycia potrzeba powstrzymać próchnięcie ciała. Ta okoliczność, że nie dostrzegamy żadnych śladów podobnego poglądu u ludów stojących zbyt nizko, wypływa prawdopodobnie ztąd, że nie zdołały one odkryć żadnego ze sposobów zapobiegania rozkładowi. Ale wśród plemion bardziej posuniętych w rozwoju, znajdujemy już dowody powstawania tego poglądu i wynikających zeń działań.

Pobudkę tych działań wskazywali niektórzy ze starożytnych Meksykańczyków, wierząc, że „zmarli mogą powstawać na nowo; kiedy zaś kości ich bywały wysuszone, umieszczali je razem w koszyku i zawieszali na gałęzi drzewa, aby nieboszczyk nie uczuł ich braku przy zmartwychwstaniu. Podobnie też Peruwijańczycy, tłómacząc Garcillassowi zwyczaje swe, mówili: „tak więc, aby uniknąć szukania naszych włosów i paznogci, w chwili, gdy panować będzie wielki popłoch i zamieszanie, my umieszczamy je teraz na jednem miejscu, zkąd można będzie je wziąć z większą łatwością, kiedy zaś to bywa możliwem, staramy się również pławać w jedno miejsce".

Mając takie wskazówki, nie możemy już wątpić o znaczeniu starań, zapobiegających rozkładowi. Czytając, iż w Afryce ludność Loango wędzi ciała zmarłych i że w Ameryce niektórzy z Chibchasów „suszą ciała swych nieboszczyków na wolnym ogniu", musimy wywnioskować, iż celem tych czynności jest, albo było, zachowanie ciała w stanie nieuszkodzonym, aż do chwili zmartwychwstania. Znajdując zaś, że u tych samych Chibchasów, jak również u niektórych Meksykańczyków i Peruwijan, ciała kacyków i królów były balsamowane, musimy przyjść do wniosku, że balsamowaniem zaczęto posługiwać się, jako bardziej skutecznym sposobem urzeczy-

wistnienia tego samego zamiaru. Zgodzimy się z tem szczególniej, zaznaczając, iż zabezpieczanie ciał było tem większe, im wyższe było stanowisko zmarłego, jak to wskazuje uwaga Akosty, iż „ciało (jednego z Inkasów) było tak dokładnie i pięknie zachowane, dzięki pewnemu gatunkowi bitumu, że wydawało się żywem".

Dowiedziono już dawniej, że podobne tym wyobrażenia zrodziły śród starożytnych Egipcyan podobne zwyczaje.

§ 89. Potrzeba tu wymienić jeszcze pewne inne obrzędy popogrzebowe, każące ubocznie domyślać się wiary w zmartwychwstanie, tembardziej, że prowadzą one do niektórych zwyczajów, jakich wyjaśnienie podamy później. Mam na myśli uszkodzenia cielesne, będące w tak wielu wypadkach oznaką żałoby.

Czytamy w Iliadzie, iż na pogrzebie Patroklesa, Myrmidonowie „okryli całe ciało włosami swojemi, które obcinali sobie i rzucali na trupa". Dalej, że Achilles umieścił w rękach zmarłego „złocisty kędzior" i że postępkowi temu towarzyszyła obietnica pomszczenia Patroklesa i połączenia się z nim później. Włosów używa się więc tutaj jako zakładu: część ciała oddaną była jako symbol poświęcenia całości; taki zaś czyn przywiązania, lub sposób przebłagania zmarłego, lub wreszcie oznaka obu tych stanów, szeroko upowszechnionemi są u plemion nieucywilizowanych.

Aby wyjaśnić dalej znaczenie tego obrzędu, możemy zacząć od twierdzenia Bonwicka, że kobiety tasmańskie „ucinały sobie włosy, rzucając je na mogiłę". Nadto, można tu dodać świadectwo Winterbottoma, dotyczące Susuów, iż widziano tam grób pewien — grób kobiety, z umieszczonemi na nim włosami jej najstarszej córki. Nawet wtedy, gdy nie możemy się dowiedzieć, co się robi z włosami, dowiadujemy się często o ich obcinaniu. Wśród murzynów nadbrzeżnych, bliżsi krewni zmarłego golą sobie wszystkie włosy, niektórzy zaś Damarczykowie czynią tak samo po śmierci cenionego przyjaciela. Podobnie też dzieje się wśród Mpongwe'ów, Kafrów i Hottentotów. W Hawai i Samoa włosy obcina się, albo wyrywa; Tongańczycy golą sobie głowy. Nowozelandczycy w niektórych wypadkach ostrzygają krótko połowę głowy. Wśród Tanneńczyków, „obcięcie włosów jest oznaką żałoby", po śmierci zaś nieboszczki królowej Madagaskaru, „cała ludność dokoła Antananariwo krótko została ostrzyżoną; wyjątek stanowili Europejczycy, oraz pewna liczba uprzywilejowanych Malagasów". W Ameryce dzieje się to samo. Grenlandka wdowa, poświęca swe warkocze, blizcy krewni zmarłego Czinuka obcinają sobie włosy; taki sam też zwyczaj przechowuje się wśród Chippewayów, Komanczów, Dakotów, Mandańczy.

ków, Tupisów. Liczne fakty pozwalają obrzędowi temu przypisywać znaczenie aktu pokory, w celu przebłagania nieboszczyka mającego ożyć. Wśród Todasów istnieje zwyczaj obcinania włosów w razie śmierci, lecz tylko „przez młodszych członków rodziny, w celu zaznaczenia ich szacunku względem starszych", u Arabów zaś, „ze śmiercią ojca, dzieci płci obu obcinają sobie swoje „keroun", czyli warkocze włosów, na znak żalu". Mieszkańcy Ameryki południowej okazują w ten sposób uległość zarówno władzy rodzinnej, jak i państwowej. Czytamy, że wśród Abiponów „ze śmiercią kacyka, wszyscy zostający niegdyś pod jego władzą, golą włosy na znak smutku". Tak samo było u Peruwijańczyków. Indyanie z Llacta-cunya czynili „wielki lament nad nieboszczykiem, zaś żony, których nie zabito wraz ze wszystkiemi sługami, pozbawione zostały włosów", to znaczy, iż wdowy, które się nie poświęcały całkowicie na towarzyszenie zmarłemu, dawały mu jako zakład swe włosy.

Podobne też znaczenie posiada współistniejący z tamtym zwyczaj kaleczenia się, krajania siebie i obcinania członków. Na pogrzebie, Tasmańczycy „kaleczyli sobie ciało ostremi skorupami i kamieniami". Australczycy zadawali sobie cięcia; w podobny też sposób postępują, lub postępowali Tahityjczykowie, Tongańczycy i Nowozelandczycy. Czytamy, że wśród Grenlandczyków, ludzie „niekiedy krają sobie ciało", i że Czinukowie „defigurują i kaleczą swe ciała". Wdowy Komanczów „nacinają sobie ramiona, nogi, nacinają ciało aż do wyczerpania się wskutek utraty krwi, często zaś popełniają samobójstwo". Nakoniec Dakotowie nierzadko „zadają sobie cięcia i obcinają jeden, albo i więcej palców". Ostatni przykład poucza nas, iż w wypadku, gdy wyraz czci, albo posłuszeństwa ma być wielki, poświęca się nietylko krew, ale i jakąś część ciała. Na wyspach Tonga, ze śmiercią wysoko postawionego kapłana, obcina się sobie pierwszy staw małego palca; kiedy zaś umierał wódz, albo król na wyspach Sandwich, skaleczenia, jakim poddawali się jego poddani, polegały na tatuowaniu koniuszczka języka, obcinaniu uszu, lub wybijaniu jednego z zębów przednich. Przypominając sobie, iż krew, albo części ciała poświęcane bywają w ofiarach religijnych — czytając, że Dahomejczycy skrapiają krwią ludzką groby dawnych swych królów, w celu uzyskania pomocy ich duchów na wojnie — znajdując, że Meksykanie dawali bałwanom własną krew swoją do picia, że niektórzy z kapłanów krwawili się codziennie i że nawet niemowlętom płci męzkiej puszczano również krew— słysząc, że podobnie też postępowano na Jukatanie, w Guatemali i San-

Salvadorze, i że nadbrzeżna ludność Peru przynosiła w ofierze krew zarówno bałwanom, jak i grobowcom — nie możemy już wątpić, że pierwotnym celem tych obrzędów pogrzebowych było zjednanie sobie sobowtóra nieboszczyka.

W jednym wypadku przekonywamy się też wyraźnie, że takiem jest istotne znaczenie owych obrzędów. Turner powiada nam, że jednym z pogrzebowych zwyczajów Samoańczyków, było „uderzanie się kamieniem w głowę, dopóki nie popłynęła krew; nazywali to oni „ofiarą krwi" dla nieboszczyka".

§ 90. Wszystkie więc owe rozmaite obrzędy, każą domyślać się mniemania, iż śmierć jest długotrwałem zawieszeniem życia. Chęć ożywienia ciała przez niepokojenie, wołanie nań po imieniu, zwracanie się doń z wołaniami i pytaniami, chęć karmienia go i pozostawianie pokarmów i napojów, środki mające zapobiedz niedogodnościom, wynikłym z ucisku ciała, lub przeszkód do oddychania, dostarczanie ognia do warzenia pokarmów, lub w celu ogrzania go, troska o osłonięcie trupa przed dzikiemi zwierzętami, o zapobieżenie rozkładowi, a nawet owe rozliczne kaleczenia się, znamionujące uległość — wszystko to dąży do wykazania nam tej wiary. Jest ona nadto wyznawaną otwarcie.

Tak np. w Afryce, lud Ambamba sądzi, że „starzy i młodzi wprawiani bywają przez kapłanów Fetysza w stan sztywności, trwający przez dni trzy, że niekiedy chowani bywają w domach fetyszowych przez lat kilka, lecz że następnie powracają do życia". Mówiąc o pewnym człowieku zmarłym od dni kilku wśród murzynów lądowych, Lander powiada: „odbyło się publiczne oznajmienie, że jego Bóg opiekuńczy wskrzesił go". Pewien wódz z Zambezi sądził, że Liwingstone był zmartwychpowstałym Włochem Siriatomba. Zwracając się do Polinezyi, znajdujemy wśród niespójnych wierzeń fidżyjskich jedno, wykazujące nam przejście pomiędzy pierwotną ideą wznawiania się życia przeszłego, oraz ideą pozgonnego życia gdzieindziej. Sądzą oni, że śmierć stała się powszechną dla tego, iż dzieci pierwszego człowieka nie wykopały go z ziemi, jak to nakazywał im jeden z bogów. Gdyby to były uczyniły, to, według słów owego boga, wszyscy ludzie powracaliby zawsze do życia po parodniowym pobycie w grobie. Nakoniec w Peru, gdzie tak wiele starań łożono dokoła zmarłych, zmartwychwstanie było jednym z artykułów wiary. „Inkasowie wierzyli w powszechne zmartwychpowstanie — nie dla chwały lub kary, lecz dla wznowienia tego doczesnego żywota".

Zaznaczywszy jeszcze objawy podobnego wierzenia wśród ras

wyższych, jak np. ten fakt, że „w prawie Moslemu przypuszcza się, iż prorocy, męczennicy i święci nie umierają, własność ich przeto pozostaje przy nich"; jak taki fakt, że „w Europie chrześcijańskiej oczekiwano ponownego przyjścia pewnych osób wybitnych, poczynając od Karola Wielkiego do Napoleona, zaznaczywszy to, zwróćmy uwagę na istniejącą jeszcze formę tego wierzenia. Różni się ona od formy pierwotnej mniej, niż przypuszczano. Mam tu na myśli nietylko to, że w orzeczeniu: „przez jednego męża grzech przyszedł na świat, a śmierć przez grzech", wiara ludzi ucywilizowanych nasuwa im myśl, iż śmierć nie jest wypadkiem przyrodzonym, zupełnie tak samo, jak to czynią wierzenia dzikich, przypisujące śmierć jakiejś różnicy zdań pomiędzy bogami, lub nieuwzględnieniu ich nakazów. Nie wspominam również o innym jeszcze dowodzie, że w naszej urzędowej księdze kościelnej (State Prayer-Book), zmartwychwstanie ciał bez wahania jest zapowiedzianem i że poematy z czasów bardziej nowych zawierają w sobie opisy zmartwychwstańców. Mam zaś tu na myśli fakty, wykazujące, że dziś nawet wiele osób wypowiada się z tą wiarą tak wyraźnie, jak to uczynił niedawno pewien wybitny kapłan. Dnia 5-go Lipca 1874-go roku, biskup z Lincoln miał kazanie przeciwko paleniu zwłok, jako dążącemu do podkopania wiary ludzkiej w zmartwychwstanie ciał. Nie tylko więc wspólnie z człowiekiem pierwotnym utrzymuje doktor Wordsworth, że ciało każdego z ludzi pogrzebanych powstanie zmartwych, ale nadto sądzi on, iż zniszczenie ciała zmartwychpowstanniu owemu przeszkadza. Gdyby się przeto biskup znajdywał na odpowiedniem stanowisku, byłby niewątpliwie postąpił tak samo, jak Yukas Atahualpa, który się zwrócił do Chrystyana z prośbą, aby raczej był powieszony, nie zaś spalony, gdyż (jak mówił do żon swoich i do Indyan), jeśli ciało jego nie będzie spalone, ojciec jego, słońce, przywróci go do życia.

Nakoniec zauważmy tu pewną zmianę, wskutek której cywilizowana wiara w zmartwychwstanie częściowo niepodobną się stała do wiary dzikich. Nie porzucono jej bowiem: wydarzenie oczekiwane zostało tu poprostu odroczonem. W miarę stopniowego podkopywania powagi nadprzyrodzoności przez naukę, owe nadprzyrodzone wypadki stają się coraz bardziej odległemi w czasie, lub przestrzeni.

Tak samo, jak ludzie wierzący w szczególne akty stworzenia, przypuszczają, iż odbywały się one nie tu, gdzie my jesteśmy, lecz w jakiejś odległej części świata; tak samo, jak o cudach przypuszcza się, iż nie zdarzają się teraz, lecz że miały się zdarzać w przeszłości, tak samo też zmartwychwstania ciała nie oczekuje się już

w bezpośredniej, lecz w nieokreślenie odległej przyszłości. Wyobrażenie śmierci wyróżniczkowuje się stopniowo z wyobrażenia nieczułości czasowej. Z razu powrót do życia oczekiwanym jest po paru godzinach, po dniach paru, lub po niewielu latach; stopniowo zaś, w miarę określonego pojmowania śmierci, zmartwychpowstanie spodziewanem jest dopiero po końcu wszechrzeczy.

ROZDZIAŁ XIII.

Wyobrażenia duszy, upiorów, duchów, demonów i t. p.

§ 91. Podróżnik Mungo Park, opowiedziawszy o niespodziewanem spotkaniu przez siebie dwóch jeźdźców murzyńskich, galopujących w przerażeniu, powiada dalej: „Mniej więcej o milę ku zachodowi, natrafili oni na moich towarzyszy, którym opowiedzieli straszną historyę; zdaje się, że ich strach przyoblekł mnie w powiewne szaty strasznego jakiegoś ducha, zaś jeden z nich twierdził, że kiedym ja się ukazał, wionął na niego wiatr chłodny z nieba, jakby strumień zimnej wody".

Przytaczam ten ustęp, aby przypomnieć czytelnikowi, jak skutecznie strach, w połączeniu z pewną ustaloną wiarą, oddziaływa na wytwarzanie się złudzeń, wiarę ową popierających i jak łatwo przeto człowiek pierwotny znajduje dowody ponownego ukazywania się zmarłych.

Jeszcze pewna uwaga przygotowawcza. Jeden ze znajomych mi księży, uznając w zupełności doktrynę przyrodzonego rozwoju gatunków, niemniej wszakże w dosłownem brzmieniu przyjmuje twierdzenie: stworzył tedy Pan Bóg człowieka z prochu ziemi i tchnął w nozdrze jego dech żywota. Jest tu pewna niekonsekwencya wierzeń, mogąca dorównać niekonsekwencyi katolików rzymskich, którzy widząc, dotykając i smakując niezmieniony opłatek, utrzymują jednak, iż jest to mięso.

O takiem przyjmowaniu nie dających się pogodzić ze sobą koncepcyj, nawet przez wykształconych członków społeczności ucywilizowanych, mówię tu, jako o przykładzie pouczającym nas, jak łatwo człowiek pierwotny, nizko stojący pod względem inteligencyi i pozbawiony wiedzy, może żywić rozmaite koncepcye, niweczące się

wzajem. Trudno jest wyobrazić sobie, w jaki sposób myślą oni, że nieboszczyk, jakkolwiek pogrzebany, może powracać w postaci namacalnej. Kiedy twierdzą, że sobowtór odchodzi, pozostawiając za sobą ciało, to spostrzegamy niekonsekwencyę w drugiem ich przypuszczeniu, iż potrzebuje on pokarmu, napoju, odzieży, lub ognia, w jakie go zaopatrują. Jeżeli bowiem wyobrażają go sobie jako istotę powietrzną, eteryczną, to w jaki sposób mogą oni przypuszczać, jak to często czynią, iż spożywa ona pokarmy stałe; skoro zaś patrzą na nią, jako na materyalną — to w jaki sposób wyobrażają sobie współistnienie jej z ciałem i opuszczanie przez nią grobu, bez uszkodzenia jego przykrycia?

Ale przypominając sobie, jak wyżej, o niezmiernej łatwowierności i nielogiczności, mogącej się przytrafiać nawet wśród wykształconych ludzi ras wyższych, wywnioskujemy, że wyobrażenia człowieka pierwotnego o sobowtórze (o drugiem *ja*), bez względu na to, jak dalece niemożliwemi nam się wydają, mogły jednak być przedmiotem jego przekonań.

§ 92. Muszę tu rozpocząć rzecz moją od owego, tak bardzo typowego i wzmiankowanego tak często pojęcia Australczyków, jakie w sposób ściśle określony ujawniło się w słowach pewnego skazańca, który utrzymywał, iż po egzekucyi powstanie zmartwych, jako człowiek biały i będzie miał poddostatkiem pieniędzy. Niejeden słyszał o wydarzeniu sir George Grey'a, w którym pewna kobieta australska uznała swego nieboszczyka syna, przybyłego z powrotem na ziemię i któremu też odpowiednią okazywała czułość; również pouczającym jest przykład pani Thomson, którą uważano za przybyłego z powrotem sobowtóra jednego ze zmarłych członków plemienia i o której mieszkający z nią wespół Australczycy mawiali niekiedy: „biedaczka, jest ona tylko upiorem". Albo znowu pewnego osiedleńca o ramieniu krzywem, utożsamiono ze zmarłym niedawno tubylcem, który miał takie same ramię i powitano go okrzykiem: „o mój Balludery, zmartwychwstałeś oto, jako biały". Bonwick, podający inne jeszcze przykłady, przytacza dawissowskie objaśnienie tego mniemania Australczyków. Polega ono na tem, że ludzie czarni, po obdarciu ich ze skóry przed spożyciem, ukazują się jako biali i że przeto białych uważa się za ich upiory. Ale podobne mniemanie panuje też gdzieindziej, bez owej hypotezy. Nowokaledończycy „myślą, że ludzie biali są duchami zmarłych i że sprowadzają niemoc". „Na wyspach: Darnley, Księcia Walii i na przylądku York, wyraz używany do oznaczenia człowieka białego, oznacza również upiora". Krumenowie nazywają Europejczyków plemieniem

upiorów"; ludność Starego Kalabaru nazywa ich „ludźmi-duchami", zaś Mpongwe z Gabonu nazywają ich „upiorami".

Niewątpliwem domniemaniem, zawierającem się we wszystkich owych przykładach, jest najprzód to, że sobowtór pojmowanym bywa zrazu jako istota nie mniej materyalna od swego pierwowzoru; domniemanie to nkazuje się z równą jasnością innemi jeszcze sposobami wśród innych ludów. Tak np. Karenowie mówią, „że La (duch) ukazuje się czasem po śmierci i nie może być odróżnionym od samego nieboszczyka". Araukanowie sądzą, „że dusza, oddzieliwszy się od ciała, wykonywa w drugiem swem życiu takie same czynności, jakie wypełniała w pierwszem, przyczem jedyną różnicę stanowi to, że czynnościom owym nie towarzyszy ani zmęczenie, ani przesyt". Mieszkańcy Quimbayu „uznawali, iż w człowieku było coś nieśmiertelnego, lecz nie odróżniali duszy od ciała". Starożytni Peruwijanie twierdzili wyraźnie, że „dusze muszą powstać z grobów ze wszystkiem tem, co należało do ich ciała". Wyrażali oni nadto mniemanie, „że dusze zmarłych, błąkając się tu i owdzie, znosiły chłód, pragnienie, głód i zmęczenie". Na wyspach Samoa, obok zwyczaju palenia ogni u grobu wodza, istniało też mniemanie, że duchy niepogrzebanych nieboszczyków błądziły dokoła, krzycząc: „oh, jak zimno, jak zimno!"

Mniemanie to nietylko wyrażanem bywa jawnie, ale odzwierciedla się również w niektórych postępkach. Obok zwyczaju niektórych Peruwijańczyków, „posypujących mąkę kukurydzową albo chinuową około mieszkań, aby się przekonać, jak mówili, ze śladów, że nieboszczyk przechodził tamtędy", spostrzegamy zwyczaje podobne gdzieindziej: nawet wśród żydów używano przesiewanego popiołu, dla uwydatnienia śladów demona, niektórzy zaś z nich zapatrywali się na demonów, jako na duchy złych nieboszczyków. Podobne też wyobrażenie istnieć musi wśród owych wzmiankowanych przez Bastiana murzynów, którzy rzucają gałęzie cierniste na ścieżki, prowadzące do ich siedzib, w celu powstrzymania demonów. Gdzieindziej znów takiegoż mniemania domyślać się każe owo rzekome wymaganie pokarmów przez nieboszczyka. „Dajcie nam jakiej żywności, abyśmy mogli zjeść i wziąć się do dzieła", mówią pewne duchy Amazulów, mające się niby udawać na walkę z duchami innych miejscowości.

Wśród Indyan północno-amerykańskich przypuszcza się, iż duchy palą tytoń, zaś na wyspach Fidżi mówi się, iż bogowie „jedzą dusze tych, których zabijają ludzie" — *upiekłszy* je przedewszystkiem. Mniemaniem jest również Fidżyjan, że niektóre „dusze zabi-

jane są przez ludzi", to znaczy, iż drugie ja może być tak samo pokonanem w bitwie, jak i pierwsze. Tak samo też wśród Amazulów przypuszcza się, że Amatongo, czyli nieboszczyk, może umrzeć ponownie... Posiadamy wzmianki o tem, iż dusze owe bywają „zabijane w bitwach, lub porywane przez fale rzeczne". Ta wiara w substancyalność sobowtóra wyznawaną była przez starożytnych Indusów, przez Tatarów i przez pierwotnych mieszkańców Europy.

§ 93. Przejście od owej koncepcyi pierwotnej do innych późniejszych i mniej nieokrzesanych, nie daje się wyśledzić dość wyraźnie; istnieją jednak oznaki pewnej zmiany postępowej.

Tahityjczycy, utrzymując, iż większa część duchów zmarłych „zjadaną bywa przez bogów nie od razu, lecz stopniowo" (co każe domyślać się rozdzielności części), twierdzą jednocześnie, że inne duchy nie są zjadane i że ukazują się one niekiedy potomnym we śnie; to ich ukazywanie się, posłużyło prawdopodobnie za podstawę do wniosku, że nie zostały one zjedzonemi. Podobnie też pewną częściową, jeśli nie całkowitą substancyalność przypisuje się domyślnie upiorom, nadając im narządy zmysłów. Jakuci robią widoczne znaki, dla wskazania duchom, gdzie są pozostawione ofiary. Indya nie zaś Yukatańscy sądzą, „że dusza nieboszczyka powraca na świat; aby zaś, opuszczając grób, nie zbłądziła z drogi, prowadzącej do rodzinnego ogniska, znaczą oni wapnem ścieżkę od chaty do grobu". Materyalność, jakiej każe się domyślać widzenie fizyczne, przypisywaną jest również duchom przez mieszkańców Nikobaru, którzy sądzą, że „się zapobiega skutecznie powrotowi złośliwych duchów (zmarłych) do wioski, za pomocą zasłony, zrobionej z kawałków odzieży i zakrywającej przed ich jadowitym wzrokiem miejsce, na którem stoją domy".

Wysoce rozwinięta doktryna Egipcyan, uważała osobę każdego, jako składającą się z kilku odrębnych istot: duszy, ducha, upiora i t. d. Jednym z pierwszych był częściowo materyalny sobowtór ciała. P. Maspero pisze: „Le *Ka*, qui j'appellerai *le Double*, était comme un second exemplaire du corps en une matière moins deuse que la matière corporelle, une projection colorée mais aérieune de l'individu, le reproduisant trait pour trait, le tombeau entier s'appelait la maison *du Double*".

Podobną też była koncepcya upiorów w Grecyi. „Dopiero po odświeżeniu swej siły krwią zamordowanej ofiary, odzyskują na czas jakiś rozum i pamięć, poznają żyjących swych przyjaciół i uczuwają troskę o tych, których pozostawili na ziemi". Że ci mieszkańcy Hadesu posiadają niejaką substancyalność, tego domyślać się każe

zarówno ta okoliczność, iż przychodzą oni tłumnie aby pić krew ofiarną, jak i fakt, że Ulisses odpędza ich swym mieczem. Co większa, w tym świecie zmarłych znajduje on, iż wątroba Tityusa szarpana jest przez sępy. Mówi o duszy Agamemnona, jako o wylewającej gorące łzy i opisuje ducha Syzyfa, jako potniejącego z wysiłków przy dźwiganiu wiecznie staczającego się kamienia. Nakoniec pozwolę tu sobie przytoczyć ustęp z Iliady, wskazujący w jaki sposób przeobraziło się pojęcie pierwotne. Obudziwszy się ze snu, w którym napróżno usiłował pochwycić w ramiona Patroklesa, Achilles powiada: „biada mi, oto więc w przybytku Hadesa pozostał duch i widmo zmarłego, ale życia niema tam wcale." A jednak opisując tegoż ducha Patroklesowego jako takiego, który mówi i biada, uznaje się tem samem, iż posiada on pewną materyalność, jakiej domyślać się każą te postępki. Tak więc dla umysłu z czasów Homera, sny, dostarczając w dalszym ciągu dowodów istnienia pozagrobowego, dostarczały również doświadczenia, które po zastanowieniu wywoływało niechybnie zmianę w pierwotnem wyobrażeniu sobowtóra. Zaprzeczano już wówczas substancyalności zupełnej.

Okazuje się też, że i koncepcye panujące wśród Hebrajczyków nie były inne. Znajdujemy tam, iż duchom przypisywano bądź substancyalność, bądź bezcielesność, bądź też coś pośredniego. Chrystusa powstałego z martwych opisywano jako posiadającego rany, które pozwalały na zbadanie ich dotykalne, a jednocześnie też mówi się o nim jako o takim, który bez przeszkody przechodził przez zamknięte drzwi i ściany. Podobnie też pojmowanemi były wszystkie ich istoty nadprzyrodzone — tak duchy zmarłych, jak też i inne. Oto aniołowie ucztujący z Abrahamem, lub popychający Lota do domu, zdają się posiadać cielesność zupełną, a oto znów tak o aniołach, jak o demonach mówi się jako o takich, co się roją niewidzialni dokoła, a przeto są bezcieleśni; gdy tymczasem gdzieindziej znów powiada się o nich, iż mają skrzydła, co każe domyślać się miejscozmienności za pomocą środków mechanicznych, albo też przedstawia się ich jako ocierających się aż do niszczenia o suknie rabinów w synagodze.

Oczywistym jest, że historye dotyczące upiorów, a upowszechnione wśród nas w czasach ubiegłych, kazały domyślać się takich samych wyobrażeń. Zdolność otwierania drzwi, brząkania łańcuchami i wydawania innych dźwięków, przypuszczać każe mocną spoistość substancyi upiorów; spoistość zaś ta musiała też być przyjmowaną milcząco, jakkolwiekby rzadko przypuszczenie takie było wyznawane. Co większa, trwająca do dziś wiara w męczarnie dusz

w ogniu, zarówno każe też przypuszczać pewien rodzaj ich materyalności.

§ 94. Jak już napomknięto wyżej, znajdujemy, iż owe wyobrażenia połowicznej substancyalności sobowtórów mieszają się i nielogicznie wyznawanemi bywają z wyobrażeniami sobowtórów powietrznych i sobowtórów-cieni. Przeciwieństwo między człowiekiem umierającym, a świeżo zmarłym, drogą naturalną doprowadziło do wytworzenia koncepcyi nieboszczyka w terminach (owej) różnicy: każda zaś różnica wybitna dawała początek odpowiedniej koncepcyi.

Serce przestaje uderzać. Czyliż więc nie ono jest owym oddalającym się sobowtórem? Pewne plemiona sądzą, że tak jest istotnie. Bobadilla zapytywał Indyan nikaraguańskich: „czy ci, którzy idą na tamten świat, żyją tam tak samo jak tutaj, mając takie same czoło, głowę i inne członki?" na to odpowiadano mu: „tylko serce tam się udaje." Dalsze zaś badanie doprowadziło do pewnej niejasnej idei, że istnieją dwa serca i że „to które się oddala jest właśnie czynnikiem ożywiającym ich." Tak samo też miała się rzecz wśród Chankasów w starożytnem Peru, o których Cieza powiada, iż duszę „nazywali oni *Sonccon* — wyraz oznaczający również serce." Ustawanie oddychania, jako bardziej widoczne, niż ustawanie czynności serca, każe też częściej utożsamiać oddalającego się sobowtóra z ostatniem tchnieniem. Wśród mieszkańców Ameryki środkowej utożsamianie takie istniało wespół z uprzedniem. Na jedno z pytań Bobadilli Indyanin pewien odpowiedział: „kiedy konają oni (ludzie), wówczas z ust ich wychodzi coś nakształt osoby jakiejś, zwanej przez nas *yulio*, oddala się i podąża tam, gdzie przebywają mężowie i niewiasty i przebywa tam również jako osoba i nie umiera już, ciało zaś pozostaje tutaj." Nie potrzeba dowodzić, że taką samą wiarę wyznawały też powszechnie rasy wyższe. Wspomnę tu tylko o rysunkowem uzmysłowieniu tej wiary w illustrowanych dziełach kościelnych przeszłości; tak np. *Mortilogus* Priora Konrada Reittera, ogłoszone drukiem w roku 1508, zawiera w sobie drzeworyty ludzi konających, z których ust wymykają się mniejsze postacie ich samych, chwytane bądź przez anioła, bądź przez dyabła. Istnieją liczne przykłady jawnego utożsamiania duszy z cieniem; takim jest przykład Grenlandczyków, którzy „wierzą w dwie dusze, mianowicie w tchnienie i cień." Dla dalszego poparcia przykładów dawniejszych, wystarczy przytoczyć tu nowy przykład Amazulów podany przez biskupa Callavay'a. Spoglądając na fakty ze stanowiska misyonarza, a w ten sposób odwracając istotny porządek rzeczy,

powiada on: „nic chyba w sposób bardziej wyraźny nie dowodzi upadku w jakim pogrążyli się tubylcy, jak niepojmowanie przez nich tego, że isitunzi oznacza ducha, nie zaś tylko cień jaki rzuca ciało; żywią oni bowiem dziwne mniemanie, że ciało zmarłych nie rzuca cienia."

Wylęgła w ten sposób koncepcya sobowtóra, dążąc do zastąpienia innych koncepcyj całkowitej lub połowicznej substancyalności i mniej widocznie od oczywistości odbiegając, daje początek obrzędom, każącym domyślać się wiary w to, że upiory do przejścia swego potrzebują przestrzeni, co prawda niezbyt wielkiej. Irokezi pozostawiają „mały otwór w grobie dla niej" (duszy), aby mogła wyjść ztamtąd „na wyspie Fraser (wielka wyspa piaszczysta) na Queensland... umieszczają oni kawałek kory nad ciałem w pobliżu powierzchni (grobu), a to aby, jak mówią, pozostawić pokój, po którymby mógł krążyć i do którego mógłby wznosić się duch albo upiór; w innych wypadkach, dla tych samych pobudek wydrąża się otwory w trumnach. O Ansayrijach Walpole powiada: „w pokojach gościnnych pozostawia się kilka otworów kwadratowych tak, iż każdy duch może tam przyjść albo wyjść ztamtąd nie potrącając się wzajem."

§ 95. Gdyby nie było dowodów na to, iż koncepcye sobowtóra powstawały w ten sposób, wówczas wystarczającymi byłyby nawet dowody pośrednie, jakich dostarcza język. Dowody te napływają do nas ze wszystkich części świata od ludów znajdujących się na wszelkich stadyach rozwoju.

Opisując Tasmańczyków Milligan powiada: „tym duchom strażniczym nadają oni nazwę rodzajową Warrawah, miano pierwotne... oznaczające mrok, cień, upiora lub widmo." W mowie Azteków *checatl* oznacza zarówno powietrze, życie i duszę. Plemiona z Nowej Anglii nazywały duszę *chemung*, to jest cieniem. W języku Quiché *natub*, u Eskimosów zaś tarnak są wyrazem obu tych pojęć; nakoniec w narzeczu Mohawków wyraz *atouritz*, dusza pochodzi od czasownika *atourion* — oddychać. Podobne też równoznaczniki spostrzeżono w słownictwie Algoukinów, Arawaków, Abiponów i Basutów. Rzeczą też jest znaną, że mowa ludzi cywilizowanych w niektórych ich wyrazach utożsamia duszę z cieniem, w innych zaś utożsamia ją z tchnieniem. Nie potrzebuję powtarzać tutaj szczegółowych dowodów mr. Tylor'a, wykazujących, iż zarówno semickie jak i aryjskie języki zdradzają też podobne koncepcye pierwotne.

§ 96. Przechodzimy obecnie do pewnych wielce znaczących koncepcyj pochodnych. Zaczniemy od najbardziej widocznej z pomiędzy nich.

Spostrzeżono, iż czworonogi i ssaki oddychają tak samo jak ludzie, jeżeli tedy tchnienie ludzkie jest owym sobowtórem wychodzącym przy skonaniu, to i tchnienie zwierzęcia, ulatujące również przy śmierci, musi być jego sobowtórem: zwierzę więc posiada swego upiora. Człowiek pierwotny, którego rozumowanie zdołało uczynić zaledwie krok jeden po za dziedzinę faktów bezpośrednio narzucających się jego uwadze, nie może nawet uniknąć tego wniosku. Podobnie też tam, gdzie istnieje mniemanie, że cienie ludzi są ich duszami, wnioskuje się, że cienie zwierząt, podążające za niemi i naśladujące podobnież ich ruchy muszą być ich duszami zwierząt.

Dziki, znajdujący się na niskim stopniu rozwoju, tutaj się zatrzymuje; lecz, w miarę postępów władzy rozumowania, odkrywa się przed nim pewne domniemanie dalsze. Rośliny, jakkolwiek niepodobne do człowieka i do znanych zwierząt z tego, iżby miały oddychać w sposób dostrzegalny (jeśli zaprawdę zapachu nie uważa się za ich tchnienie), są jednak podobne do ludzi i do zwierząt, o tyle, iż rosną i rozmnażają się: kwitną one, więdną i umierają, wydawszy potomstwo. Ale rośliny rzucają też cień, kiedy zaś gałęzie ich kołyszą się na wietrze, cienie ich zdradzają też odpowiednie ruchy. Ztąd to wynika nieuchronna potrzeba dalszego rozpostarcia wiary w dwoistość: rośliny również posiadają duszę. Wniosek ten, wysnuwany przez rasy cokolwiek posunięte w rozwoju, jak Dajakowie, Karenowie i niektórzy z Polinezyjczyków, rodzi wśród nich zwyczaj przejednywania duchów roślin. Zwyczaj ten w formach dobrze znanych objawia się też w następnych stadyach społecznego rozwoju.

Ale na tem nie koniec. Posunąwszy się już tak daleko, postępująca wciąż umysłowość musi pójść jeszcze dalej. Cienie bowiem nie są wyłączną własnością tylko ludzi, zwierząt i roślin; inne przedmioty posiadają je również. Ztąd to, jeżeli cień jest duszą, to i owe inne przedmioty muszą posiadać duszę. Zauważmy też tutaj, iż nie zdarza się nam czytać, aby mniemanie takie istniało wśród plemion najniższych. Niemasz go u mieszkańców Ziemi Ognistej, u Australczyków, Tasmańczyków, Andamańczyków i Buszmenów, albo też jeśli istnieje nawet, to nie jest dość wydatnem aby zwróciło uwagę podróżników. Jest to raczej mniemanie ukazujące się wśród plemion bardziej inteligentnych i rozwiniętych. Korenowie sądzą, iż każdy przedmiot przyrodzony ma swego pana czyli boga, będącego jego właścicielem lub duchem władczym:“ nawet przedmioty nieżyjące a pożyteczne, jak np. narzędzia, posiadają każdy swego La czyli ducha. Chippewajowie „wierzą, iż zwierzęta mają duszę, a nawet że przedmioty nieorganiczne, jak np. kociołek i t. p. po-

siadają w sobie podobną istność." Wśród Fidżyan, którzy jakeśmy widzieli (§ 41), odznaczają się najwyższą z pomiędzy barbarzyńców zdolnością rozumowania, pogląd ten już jest całkowicie rozwinięty. Przypisują oni duszę „nietylko wszystkim ludziom, lecz zwierzętom, roślinom, a nawet domom, łodziom i wszelkim narzędziom mechanicznym," zaś T. Williams znajduje, iż przypisywanie owo powstało ze źródła wskazywanego przez nas. Powiada on: „prawdopodobnie ta doktryna cieniów pozostaje w związku z pojęciem, iż przedmioty nieożywione mają swych duchów." Ludy bardziej posunięte w rozwoju doszły do takich samych wniosków. Meksykańczycy „przypuszczali, że każdy przedmiot ma swego boga," że zaś podstawą tego mniemania były cienie przedmiotów, to wywnioskować słusznie możemy, spostrzegając, iż pewien lud, sąsiadujący z Chibchasami całkiem jawnie w sposób powyższy objaśniał tę swoją wiarę. Piedrahita pisze: *Lachowie* „czcili każdy kamień jak boga, mówiąc, iż wszystkie one były ludźmi, że wszyscy ludzie po śmierci bywają obróconymi w kamienie i że nadejdzie czas, gdy wszystkie te głazy powstaną jako ludzie. Czcili oni również swe własne cienie, tak, iż każdy z nich miał zawsze swego boga ze sobą i oglądał go gdy było jasno. Jakkolwiek też wiedzieli, iż cień wytwarzał się gdy przedmiot jakiś stanął na drodze promieni świetlnych, to jednak odpowiadali, iż wytwarzało go słońce aby nadać im bogów..., kiedy zaś zwracano ich uwagę na cienie drzew i kamieni, nie miało to żadnego skutku, gdyż uważali je oni za bogów kamieni i drzew, a tem samem za bogów ich bogów."

Fakty powyższe, szczególniej zaś ostatni, wykazują nam dowodnie, iż wiara w duszę przedmiotów (nieżyjących) jest przekonaniem, jakiego dosięgają ludzie znajdujący się już na pewnem stadyum umysłowego rozwoju, jest przekonaniem wypływającem z utrwalonej już przedtem wiary w istnienie duszy ludzkiej. Nie czekając na dowody bardziej szczegółowe, jakie przytoczymy później, czytelnik zrozumie, co mieliśmy na myśli, mówiąc w paragrafie 65, iż człowiek pierwotny nie musiał być o tyle niższy umysłem od bydląt, iżby miał nie odróżniać przedmiotów żyjących od nieżyjących; zrozumiemy też, jaką podstawę mogło mieć towarzyszące naszemu poglądowi twierdzenie, iż pogmatwanie jakie się objawia w jego rozwijających się koncepcyach, jest tylko następstwem wyciągania dalszych wniosków z pewnego naturalnego ale błędnego mniemania, wytworzonego uprzednio.

§ 97. Po tej uwadze nawiasowej pożytecznem będzie, gdy, przed zamknięciem rozdziału, zaznaczymy tutaj, jakim rozmaitym

kategoryjom dusz i duchów ten sposób tłómaczenia rzeczy daje początek.

Mamy tu naprzód dusze umarłych rodziców i krewnych. Przybierając w umysłach potomności kształty żywe, odróżnianemi są one od dusz przodków; te zaś ostatnie w miarę większego oddalania się ich w czasie, stają się coraz mniej wyraźne: każe to domyślać się rozmaitego stopnia indywidualizacyi dusz. Mamy następnie błąkające się sobowtóry osób uśpionych albo też głębszemu podległych znieczuleniu. Opowiadanie Schweinfurtha o Bongach wskazuje, iż te ostatnie duchy uważane są również jako odrębna klasa; Bongowie sądzą, iż ludzie starzy „mogą leżeć napozór spokojnie w swych chatach, podczas gdy w rzeczywistości biorą oni udział w naradach złych duchów" w lasach. Dalej mamy w niektórych wypadkach dusze ludzi osłabłych, które ich chwilowo opuściły; przykładem tego jest mniemanie Karenów, że „każda istota ludzka posiada swego ducha opiekuńczego już podążającego za nią, już też udającego się w pogoń za przygodami snów; te gdy zbyt długo są nieobecnemi, przywoływać je trzeba napowrót za pomocą ofiar." Przestrzeganie podobnych różnic uwydatnia się wyraźnie wśrod Malagasów, posiadających odrębne nazwy dla upiora osoby żyjącej i zmarłej.

Zaznaczyć tu potrzeba inną jeszcze klasyfikacyę dusz albo duchów. Istnieją dusze przyjaciół i wrogów — należące do ludzi danego plemienia, albo do członków plemienia innego. Grupy te nie zupełnie sobie odpowiadają; istnieją bowiem złe duchy ludzi pochodzących z własnego plemienia, jak również duchy nieboszczyków obcych; nakoniec w niektórych wypadkach spotykamy też złośliwe duchy osób niepogrzebanych. Ale mówiąc ogólnie, dobre i złe duchy taki właśnie mają początek, przyjazne zaś lub wrogie usposobienie przypisywane im po śmierci, jest tylko dalszym ciągiem przyjaźni lub wrogości okazywanej za życia.

Do tych duchów musimy dołączyć dusze innych przedmiotów, zwierząt, roślin i ciał nieożywionych. Meksykanie przypisywali „chwałę nieśmiertelności duszom bydląt," Malagasy zaś sądzą, że „duchy tak ludzi jak zwierząt przebywają na wielkiej górze na południu." Jakkolwiek jednak dusze zwierząt dość powszechnie są uznawane, oraz jakkolwiek Fidżyanie i inne ludy wierzą, iż dusze zniszczonych sprzętów udają się do innego świata, to jednak nie często się zdarza aby sądzono, iż duchy tej kategoryi wtrącały się w sprawy ludzkie.

§ 98. Pozostaje nam tu tylko zaznaczyć uwydatniony w faktach postęp różniczkowania się koncepcyi ciała i duszy. Tak

samo jak w rozdziale ostatnim widzieliśmy, iż współcześnie z rozwojem inteligencyi wyobrażenie owej bezczuciowości stałej, zwanej przez nas śmiercią, wyodrębnia się stopniowo z wyobrażeń rozmaitych bezczuciowości czasowych, śmierć naśladujących, aż wreszcie określi się ją, jako rdzennie do tamtych niepodobną; tak samo też tutaj widzimy, iż wyobrażenia jaźni substancyalnej i niesubstancyalnej stopniowo zdobywają swą przeciwstawność, oraz, że przemianę tę spowodowuje wzrost wiedzy w połączeniu z rozwojem zdolności krytycznej.

Tak więc, jeżeli Basutowie, wyobrażając sobie drugie *ja*, jako całkiem substancyalne, myślą, że krokodyl może pochwycić i wciągnąć do wody cień przechodzącego po brzegu człowieka, to widzimy wówczas, iż sprzeczność ich wyobrażeń jest tak wielką, że postęp wiedzy fizycznej musi je koniecznie zmodyfikować — musi przyczynić się do tego, aby drugie ja pojmowanem było jako mniej substancyalne. Albo jeszcze, jeżeli z jednej strony Fidżyanin przypisuje duszy taką materyalność, iż w ciągu jej życia pozagrobowego może być ona schwytaną przez jednego z jej bogów i roztrzaskaną o kamień, jeśli z drugiej strony utrzymuje on, że każdy człowiek ma dwie dusze, któremi są cień jego i odbicie, to oczywistem jest, iż wierzenia te są tak niezgodne, że krytyka musi ostatecznie sprowadzić ich zmianę. Świadomość niedorzeczności stając się coraz jaśniejszą, w miarę dojrzewania myśli, prowadzi do kolejnych odstępstw. Drugie *ja*, pojmowane początkowo jako równie substancyalne, jak i pierwsze, staje się powoli coraz mniej substancyalnem: oto jest już materyą nawpół stałą, dalej powietrzną, a jeszcze dalej eteryczną. Ostatnie zaś to stadyum jest właśnie jednem z takich, jakim przestaje się już przypisywać cechy, po których poznajemy byt: pozostaje tylko całkiem nieokreślone już twierdzenie bytu.

ROZDZIAŁ XIV.

Wyobrażenia życia drugiego.

§ 99. Wiara w zmartwychwstanie każe domyślać się wiary w życie, trwające po śmierci. Człowiek pierwotny, niezdolny myśleć rozważnie i pozbawiony języka, nadającego się do rozważnego myślenia, musi sobie o życiu tem tworzyć pojęcie takie, na jakie go stać. Ztąd też pochodzi ów zamęt w wyobrażeniach, odnoszących się do pośmiertnego stanu nieboszczyka. Nawet wśród plemion, zapatrujących się na śmierć, jako na unicestwienie, znajdujemy jeszcze niezgodne z poglądem tym mniemania, jak np. u niektórych, przez Szweinfurtha zwiedzanych afrykańczyków, co unikali pewnych jaskiń z obawy przed złymi duchami zmarłych tam zbiegów.

Jakkolwiek niespójnemi są zrazu wszystkie owe pojęcia o życiu przyszłem, zaznaczyć tu musimy ich rysy główne, oraz stadya ich rozwoju w kierunku większej spójności. Wierzenie odnośne bywa pierwotnie ściśle określonem i cząstkowem. W rozdziale ostatnim widzieliśmy, iż niektórzy sądzą, że zmartwychstanie zależy od obchodzenia się z ciałem, i że zniszczenie tegoż staje się przyczyną unicestwienia. Co większa, drugiemu życiu można niekiedy położyć koniec przemocą: sobowtór nieboszczyka może być na nowo uśmierconym w bitwie, albo też zabitym być może w powrocie swym do ojczyzny zmarłego, albo wreszcie — pożartym przez bogów. Dalej, w pewnych wypadkach spotykamy pod tym względem ograniczenia kastowe: na wyspach Tonga przypuszcza się, że tylko wodzowie mają duszę. Gdzieindziej znów mówi się, iż zmartwych wstanie zależnem jest od sprawowania się i od jego owoców. Niektóre plemiona sądzą, iż życie pozagrobowe zdobywa się męztwem:

takiem jest mniemanie Komanczów, którzy obiecują je tylko ludziom dobrym — odważnym w zdobywaniu skalpów i kradzieży koni. Przeciwnie: „jedno łagodne i niewojownicze plemię guatemalskie... przekonanem było, że umrzeć jakąkolwiekbądź śmiercią nienaturalną — znaczy to pozbawić się wszelkiej nadziei przyszłego żywota, dla tego też pozostawiano tam ciała zabitych na pożarcie zwierzętom i sępom." Albo też jeszcze: życie pośmiertne zależnem jest od upodobania bogów; takiem było przeświadczenie starożytnych Aryów, którzy modlili się i składali ofiary — w celu pozyskania go. Nakoniec, w wielu wypadkach znajdujemy przypuszczenie domyślne, że drugie życie kończy się drugą śmiercią ostateczną.

Zanim pod innemi względami rozważymy pierwotną koncepcyę życia przyszłego — spojrzemy na ten rys jego ostatni — na jego przeciąg.

§ 100. Jedno z doświadczeń, nasuwających myśl o życiu przyszłem, należy właśnie do takich, które zarazem napomykają o jego ograniczoności: doświadczeniem tem — jest ukazywanie się nieboszczyka w marzeniach sennych. Pierwszym, który to zaznaczył — był, jak mniemam, Sir John Lubbock. Osoby zmarłych, poznawane we śnie, muszą oczywiście należeć do liczby tych, jakie znał śpiący; tem samem też o człowieku dawno zmarłym, który przestaje ukazywać się we snach, nie myśli się już jako o istniejącym jeszcze. Dzicy, jak np. Maugondżowie „wyraźnie opierają swą wiarę w życie przyszłe, na tym fakcie, że zmarli ich przyjaciele odwiedzają ich we śnie," naturalnie też przychodzą do wniosku, że kiedy przyjaciele przestają ich odwiedzać, to znaczy, iż przestali już istnieć. Ztąd to owo przeciwieństwo, o jakiem, powołując się na Du Chaillu, wspomina sir John Lubbock. „Spytajcie murzyna, „gdzie jest duch jego prapradziada, a powie wam, że nic o tem nie wie i koniec; ale zapytany o ducha ojca swego lub brata zmarłego wczoraj, jest pełen strachu i przerażenia." Zresztą, jak zobaczymy później, roztrząsając zagadnienie inne, świadectwo snów utrwala w umysłach Amazulów taką samą wybitną różnicę pomiędzy duszami osób niedawno zmarłych i zmarłych oddawna; o tych ostatnich sądzą oni, że umarły już ostatecznie.

Pominąć tu musimy sprawę, w jaki sposób pojęcie o życiu przyszłem czasowem, przeradza się na pojęcie życia trwającego wiecznie. Dla celów naszych obecnych wystarczy, gdy zaznaczymy tutaj, że do tego ostatniego pojęcia dochodzi się drogą stadyów pośrednich.

§ 101. Jakim też jest charakter tego drugiego życia, które

jednym przedstawia się w sposób nieokreślony i zmienny, innym jako byt czasowy, innym zaś jako stały?

Wiele z pomiędzy obrzędów pogrzebowych, opisanych w rozdziale ostatnim, rodzi w nas domniemanie, iż o życiu przyszłem przypuszcza się, że się nie różni ono niczem od obecnego. Czinukowie twierdzą, iż w nocy nieboszczyk „budzi się i błąka, szukając pożywienia." Niewątpliwie też w związku z taką samą wiarą w konieczność zaspakajania potrzeb materyalnych, myślą Komanczowie, że nieboszczykom „wolno odwiedzać ziemię w nocy, lecz że muszą oni powracać z nastąpieniem dnia" — przesąd przypominający nam jeden z zabobonów, upowszechniony dziś jeszcze w Europie. Dalej, wśród plemion południowo-amerykańskich, drugie to życie pojmuje się, jako nieodmienny ciąg dalszy pierwszego: śmierć bowiem, jak powiadają Indyanie yukatańscy, jest „tylko jednym z przypadków życia." Tupisowie chowali ciała zmarłych w domach „w postawie siedzącej, ustawiając przed nimi pokarm; byli bowiem niektórzy, co wierzyli, że duch poszedł sobie hulać w góry, i że powróci aby się posilić i odpocząć."

Nawet tam, gdzie się sądzi, iż życie przyszłe oddzielonem jest od obecnego granicą bardziej stanowczą, znajdujemy również, iż przeciwieństwo to błahe jest lub prawie nie istnieje. To, co się mówi o Fidżyanach, można powiedzieć i o innych. Po śmierci „mnożą się oni, żyją rodzinami, walczą i, mówiąc, krótko robią to samo, co robią ludzie na tym świecie." Zaznaczmy tu powszechną pod tym względem zgodność poglądów.

§ 102. Zapasy żywności, z jakich czerpią zmarli, różnią się od pokarmów, do jakich przywykli byli, tem tylko, iż są lepsze i bardziej obfite. Innici mają nadzieję raczyć się mięsem renifera, Krikowie udają się po śmierci tam, gdzie „jest obfitość zwierzyny, gdzie wszystko jest bardzo tanie, gdzie zboże rośnie przez cały rok okrągły, a źródła czystej wody nigdy nie wysychają." Komanczowie spodziewają się polować na bawoły „liczne i tłuste," gdy tymczasem Patagończycy mają nadzieję „napawać się szczęśliwością wiekuistego pijaństwa." Koncepcye te różnią się od siebie o tyle tylko, o ile rożni się ziemski pokarm i t. p. Mieszkańcy Nowych Hebrydów wierzą, że w życiu przyszłem „orzechy kokosowe i owoce drzewa chlebowego są lepsze, i tak obfite, że zapas ich nigdy się nie wyczerpie." Arryaga mówi, że Peruwiańczycy, „nie znają większej szczęśliwości ani w tym ani w przyszłym życiu, jak posiadać dobrą fermę dostarczającą jadła i napoju." Nakoniec, ludy pasterskie okazują też podobne przystosowanie się wierzeń. Toda-

sowie myślą, że po śmierci bawoły ich połączą się z nimi, aby jak przedtem dostarczać im mleka.

Obok podobieństwa pokarmów i napojów, znajdujemy też podobieństwo zajęć. Tasmańczycy spodziewali się „uprawiać łowy z niestrudzonym zapałem i niezachwianem powodzeniem." Dakotowie, oprócz zabijania w swem niebie niezliczonej zwierzyny, mają nadzieję „wojować z uprzednimi swymi wrogami." Nakoniec, „przypominając sobie codzienne walki i uczty pośmiertne, jakich oczekiwały plemiona Skandynawskie, przekonywamy się o przewadze tych wyobrażeń wśród ludów bardzo odległych rasą i siedzibą. Aby zobaczyć, jak żywemi są owe wyobrażenia, musimy uprzytomnić sobie obrzędy, do jakich one prowadzą.

§ 103. Dzieła podróżnicze oswoiły większą część czytelników, ze zwyczajem grzebania wraz z umarłym jego ruchomości. Zwyczaj ten wyrabia się, w miarę przechodzenia społecznego rozwoju przez jego stadya wcześniejsze. Oto kilka odnośnych przykładów, oraz wnioski, jakie na ich podstawie musimy zbudować.

Nieboszczyk dzikich, mający polować i walczyć musi być uzbrojony; ztąd owo składanie broni i narzędzi wraz z ciałem. Plemiona Tungusów broń ową wraz z innemi rzeczami umieszczają „na grobie, aby wszystko było gotowe w chwili obudzenia się nieboszczyka, powstania jego z tego, co uważają oni za spoczynek doczesny." Podobnie też postępują Kałmyki, Eskimosi, Irokezi, Araukanowie, Murzyni wnętrza Afryki, Nagasowie i inne, zbyt liczne aby je można było wymienić, plemiona dzikie i na wpół cywilizowane: niektóre z nich nadto, uznając też podobne potrzeby kobiet i dzieci, grzebią wraz z kobietami ich narzędzia domowe, z dziećmi zaś ich zabawki.

Zbiegły sobowtór będzie potrzebował odzieży. Ztąd to Abiponowie „wieszają szatę na drzewie, w pobliżu miejsca pogrzebania. „dla niego (dla nieboszczyka), aby mógł ją włożyć, gdy zechce wyjść z grobu;" ztąd też Dahhomejczycy, obok innych przedmiotów, należących do nieboszczyka, chowają wraz z nim „sztukę odzieży na zmianę, gdy przybędzie do krainy umarłych." Obok tego zaopatrywania w odzież (niekiedy są to ich „suknie najlepsze," czasem zaś odbywa się przybranie szkieletów w nowe szaty w rocznicę śmierci, jak np. wśród Patagończyków), widzimy iż składa się w grobach klejnoty lub inne przedmioty cenne. Niekiedy mówi się ogólnie tylko o grzebaniu z umarłym jego mienia; tak np. bywa u Samojedów, Australczyków Wschodnich, Damarczyków, Murzynów Afryki środkowej i Nowo-Zelandczyków; Patagończycy wraz z cia-

łem zmarłego kładli do grobu wszystko, „cokolwiek nieboszczyk posiadał za życia;" u Nagasów „jakiś przedmiot, do którego on albo ona szczególnie byli przywiązani," u mieszkańców Gujany „ważniejsze kosztowności, jakie posiadali za życia," u Papuasów z Nowej Gwinei „broń i ozdoby," u Inkasów Peruwiańskich „srebrne naczynia i kosztowności," u starożytnych Meksykańczyków „odzież jego i drogie kamienie" i t. d., u Chibchasów — złoto nieboszczyka, klejnoty i inne skarby. Z ciałem nieboszczki królowej Madagaskaru pochowano „niezmierną liczbę sukien jedwabnych, jedwabnej odzieży miejscowej, ozdoby, lustra, stół, krzesła, skrzynkę, zawierającą jedenaście tysięcy dolarów... i wiele innych rzeczy." U Misznisów umieszcza się w domku, zbudowanym ponad grobem, wszystkie przedmioty potrzebne dla danej osoby za życia. Nakoniec w Starym Kalabarze buduje się dom na brzegu, a w nim stawia się rozmaite przedmioty, należące do zmarłego, „wraz z łóżkiem, aby duch nie potrzebował spać na podłodze." Rozmiary tego zaopatrywania nieboszczyków na życie przyszłe, bywają niekiedy tak znaczne, iż przyczyniają wiele złego osobom pozostałym przy życiu. Wśród Fantyjów pogrzeb jest zazwyczaj zupełną ruiną dla rodziny biednej. Dajakowie oprócz własności zmarłego, chowają z nim czasem znaczne sumy pieniędzy i inne rzeczy wartościowe — tak iż „zdarza się często, że ojciec, któremu się nie chowają dzieci, przez wymieranie ich przyprowadzonym bywa do ubóstwa. Nakoniec, w niektórych wygasłych społecznościach Ameryki, nic nie pozostawało po zmarłym dla wdowy i dzieci, oprócz ziemi, której już nie można było złożyć z nim do grobu.

Wychodząc konsekwentnie z powyższej koncepcyi życia przyszłego, ludy nieucywilizowane wnioskują, że nieboszczyk potrzebować będzie nietylko swej własności martwej, ale i ożywionej; ztąd to zabijanie jego żywego dobytku. Chowając wodza, Kirgizi składają do grobu" jego ulubione konie;" tak samo też postępują Jakuci, Komanczowie, Patagończycy; u Borgów pada ofiarą koń i pies, u Beduinów wielbląd, u Damarczyków — bydło, u Todasów dawniej „całe jego stado;" kiedy zaś umiera Watyjczyk, (Vatean), przywiązuje się do jego ręki prosię powrozem, i zabija się je. Jeżeli życie ziemskie nie było łupieżczem, lub pasterskiem, lecz rolniczem, wówczas te same wyobrażenia spowodowują praktyki pokrewne. U Indyan peruwiańskich, jak pisze Tschudi," stawia się obok trupa mały worek z kokosami, kukurydzę quinuą i t. p., aby miał czem zasiać pola na innym świecie."

§ 104. Wierzenie to pierwotne w logicznem jego rozwinięciu,

każe domyślać się czegoś więcej — każe ono przypuszczać, iż nieboszczyk potrzebować będzie, nietylko broni swej lub narzędzi, odzieży, klejnotów, i innych ruchomości, jak również zwierząt domowych, ale nadto, że będzie on potrzebował towarzystwa i usług ludzkich; starania więc, jakich doznawał za życia, muszą być wznowione po śmierci.

Ztąd to pochodzą owe ofiary w ludziach, tak szeroko upowszechnione niegdyś—a i dziś jeszcze. Zwyczaj zabijania na grobie wodza niewolników i przyjaciół rozwija się też w miarę posuwania się społeczeństwa po przez stadya wcześniejsze i w miarę tego, jak teorya o życiu przyszłem staje się bardziej określoną. Wśród mieszkańców Ziemi Ognistej, Andamańczyków, Tasmańczyków i Australczyków, posiadających tak zaczątkową organizacyę społeczną, nie zabija się wdów, aby towarzyszyły swym zmarłym mężom, albo też, jeśli się je zabija, to zwyczaj ten nie jest dość powszechnym, aby podróżnicy mogli go zaznaczyć. Ale praktykę taką spotykamy u ludów bardziej w rozwoju posuniętych; w Polinezyi u Nowo Kaledończyków, Fidżyan, a niekiedy u mniej barbarzyńskich Tongańczyków; w Ameryce u Czinuków, Karaibów, Dakotów; w Afryce u mieszkańców Kongo, u Murzynów środkowo-afrykańskich i nadbrzeżnych, nadewszystko zaś u Dahomejczyków. U Karaibów, Dakotów i Czinuków zabija się na grobie jeńców wojennych, aby służyli zmarłemu na innym świecie; nie wyliczając zresztą dzikich i nawpół dzikich ludów, które tak czynią, przypomnę tylko o utrzymaniu się tego zwyczaju, w stanie szczątkowym wśród Greków Homera, którzy zabili (jakkowiek przypisując to pobudkom innym), dwunastu Trojańczyków na stosie pogrzebowym Patroklesa. Podobnie rzecz ma się ze sługami: Kajanowie i Milananowie z Borneo zabijają niewolników zmarłego; Zulusi — sługi królewskie, Murzyni wewnątrz-afrykańscy mordują eunuchów, aby towarzyszyli ich żonom; Murzyni nadbrzeżni trują, albo ścinają zaufane sługi zmarłego. Dalej, w pewnych wypadkach spotykamy zabijanie przyjaciół. Na wyspach Fidżi główny przyjaciel człowieka wybitnego zabijanym bywa, aby mu towarzyszył; podobny też zwyczaj przechowuje się wśród krewkich ludów Afryki podzwrotnikowej.

Jednakże zauważyć trzeba, że i wśród wysoko rozwiniętych społeczeństw Ameryki starożytnej czuwano z największą troskliwością nad podobnem zapewnieniem nieboszczykowi wygód przyszłego życia. W Meksyku zabijano zawsze przybocznego kapłana każdej wybitnej osobistości, aby wykonywał w życiu przyszłem, tak samo jak w doczesnem, obrzędy religijne na jego intencyę. Wśród Indyan

z Vera Paz „kiedy umiera pan jaki, zabijano natychmiast wszystkich jego niewolników, aby ci, wyprzedziwszy go, przygotowali dlań mieszkanie." Oprócz sług innych, Meksykanie „poświęcali na ofiarę niektórych ludzi ułomnych, jakich król utrzymywał w swym pałacu dla rozrywki a to, aby na innym świecie dostarczali mu tej samej przyjemności, co i na ziemi. Rzecz jasna, iż tak wielkie zabiegi, skierowane ku temu, aby nieboszczykowi nie zabrakło później którejbądź z wygód doczesnych, pociągały za sobą ogromny rozlew krwi. U Meksykańczyków „liczba ofiar odpowiadała wspaniałości pogrzebu i, zdaniem niektórych dziejopisów, dosięgała czasem dwustu osób." W Peru, kiedy umierał Inkas „jego słudzy i ulubione nałożnice, których razem liczba dochodziła czasem do tysiąca, zabijani byli na jego grobie. Nakoniec, aż do czasu panowania Soui-Zin," kiedy umierał cesarz japoński „on enterrait arec lui tons cenx qui de son vivant, approchaient sa personne."

Najlepiej zrozumiemy, jak żywą była ta wiara, rodząca podobne zwyczaje, gdy się dowiemy, że ofiary często bywają dobrowolne, niekiedy zaś niepokoją się o to, czy będą mogły umrzeć. Wśród Guaranisów dawniej niektórzy z wiernych stronników wodza „przynosili siebie na ofiarę na jego grobie." Wdowy po zmarłym Inkasie" dobrowolnie skazywały się na zabicie, a liczba ich częstokroć bywała tak wielką, że urzędnicy musieli ich niedopuszczać do tego, mówiąc, że tymczasem dość już przeszło (do innego świata);" zaś „niektóre z kobiet w celu nadania większej ceny swojej wiernej służbie, a znajdując, iż sprawa napełniania grobu, do zbytku się odracza, same wieszały się na włosach, i w ten sposób się uśmiercały." Podobnie też powiada Simon o Chibchasach, że wraz z ciałem zmarłego „grzebali oni wdowy i niewolników, którzy najbardziej tego pragnęli." O Tonkinie czasów ubiegłych Tavernier pisał: „wielu panów i pań dworskich pragną koniecznie być żywcem pogrzebanymi wraz z nim, (ze zmarłym królem), aby mu służyć tam, kędy się miał udać." W Afryce to samo dzieje się nawet dzisiaj. Wśród Yorubów na pogrzebie wybitnej osobistości „wielu z jej przyjaciół zażywa truciznę" i grzebani są wraz z nim. Dawniej w Kongo, kiedy umierał król, „z tuzin młodych dziewcząt zeskakiwało do grobu i wszystkie grzebane były żywcem, aby mu służyć mogły na innym świecie. Dziewczęta te tak były zazdrosne w sprawie tego służenia zgasłemu księciu, iż, walcząc o pierwszeństwo zabijały się wzajemnie." Nakoniec, w Dahomeju zaraz po śmierci króla wdowy jego poczynają niszczyć, tak wszystkie jego sprzęty i kosztowności, jak i swoje własne, i wzajemnie się mordo-

wać. W jednym wypadku zabiło się w ten sposób dwieście ośmdziesiąt pięć kobiet, zanim nowy król zdążył położyć temu koniec [1]).

Mordów owych dokonywa się niekiedy po śmierci dzieci. Kane opowiada, iż wódz Czynuków chciał zabić swą żonę, aby mogła towarzyszyć zmarłemu jego synowi; w Aneiteum zaś po śmierci ukochanego dziecka matka, ciotka, lub babka bywają duszone, aby towarzyszyły mu do świata duchów.

Chcąc wytłomaczyć sobie dalej krwawe tego rodzaju obyczaje, musimy pamiętać, iż nietylko jednostki niższe i zależne poświęcanemi bywają na pogrzebach pomimo ich woli lub dobrowolnie, ale że w niektórych wypadkach dostojnicy nawet sami postanawiają umrzeć. Wyspy Fidżi nie są jedyną miejscowością, w której ludzie podeszli wiekiem grzebanymi bywają za życia przez swoje kochające dzieci; podobny też zwyczaj przechowuje się w Vate, gdzie stary wódz wymaga od swoich synów, aby go uśmiercili w taki sam sposób.

§ 105. Życie przyszłe, podobnem będąc do ziemskiego pod względem potrzeb i zajęć, podobnem też jest pod względem urządzeń społecznych. Przypuszcza się, iż taka sama hierarchiczna zależność w domu i w państwie trwać będzie zarówno tam, jak i tutaj. Do objaśnień poprzedzających można też dodać tutaj kilka odnośnych twierdzeń nowych.

Cook podaje, że Tahityjczycy dzielili nieboszczyków na klasy, podobne tym, na jakie dzielili się sami, albo też, jak o tem świadczy ponownie Ellis, ci, „którzy byli królami, czyli areoisami na tym świecie, pozostawali nimi na zawsze po śmierci.“ Wiara Tongańczyków przedstawia społeczeństwo zmarłych, jako posiadające taką samą organizacyą hierarchiczną, jaka istnieje na wyspach Tonga. To samo stosuje się do Fidżyjan: „dla umysłu tubylca najbardziej odrażającem jest przypuszczenie,“ iżby wódz mógł ukazać się na tamtym świecie bez świty. Chibchasowie myślą, że w życiu przyszłem „korzystać będą ze starań swojej służby, tak samo jak w życiu obecnem.“ Podobnie też dzieje się wśród górskich plemion Indyj: „niebo Karenów ma swoich władców i poddanych,“ w niebie zaś Kuków duch każdego z zabitych przez nieboszczyka wrogów, staje się jego niewolnikiem. To samo też widzimy u plemion afrykańskich. Dahomejczycy wierzą, iż podział na klasy w życiu przy-

---

[1]) Znajdujemy tu klucz do zrozumienia niezwykłego faktu, iż w wielu z tych królestw Afrykańskich po śmierci króla, wszystko oddaje się na pastwę rabunku i morderstwa. Przykład Aszantyów, gdzie krewni króla dokonywają zniszczenia, wskazuje nam, iż są to wszystko następstwa mniemanego obowiązku towarzyszenia i służenia królowi w innym świecie.

szłem jest taki sam, jak i w doczesnem. Kafrowie przypuszczają, iż społeczne i państwowe stosunki nie zmieniają się w życiu pozagrobowem. Nakoniec, podobnego też poglądu domyślać się każe twierdzenie Murzynów, Akkra, że w czasie dżdżystej pory roku, ich bogowie-stróże udają się w odwiedziny do boga najwyższego.

Nie potrzeba tu chyba nadmieniać, że taką samą analogię zdradzają też poglądy ras wyższych. Podanie o zejściu na ziemię Astarty — Wenery assyryjskiej — wskazuje nam, iż siedziba zmarłych assyryjczyków, podobnie jak i sama Assyrya, ma swego despotycznego władcę, oraz urzędników zbierających daninę. To samo też widzimy w pozagrobowym świecie greków. Mamy tu strasznego Hadesa z jego małżonką, Persefoną jako władców, mamy Minosa „wydającego wyroki z tronu na nieboszczyków, którzy, stojąc i siedząc dokoła niego pytają o swe przeznaczenie." Ulisses zaś w taki oto sposób zwraca się do Achillesa: „za dni dawnych, za życia twego my, Grecy, oddawaliśmy tobie cześć boską, teraz zaś jesteś tu wielkim władcą, pomiędzy zmarłymi." Wreszcie wraz z nieboszczykami rozdzielają owo podobieństwo społecznych i politycznych stosunków niebianie. Zeus pozostaje względem innych „ściśle, w takim samym stosunku, jak samowładny monarcha względem możnowładztwa, którego jest głową." Wyobrażenia hebrajczyków o życiu pozagrobowem nieomieszkały w rozwoju swym uwydatnić również podobnej analogii. Hebrajskie Szeol, oznaczając z razu po prostu mogiłę, albo też w pewien nieokreślony sposób miejsce pobytu, lub stan nieboszczyka, później przybrało bardziej określone znaczenie jakiejś żałośnej siedziby zmarłych, jak gdyby hebrajskiego Hadesu, później zaś przekształciło się w miejsce mąk pośmiertnych — w Gehennę, ukazując nam pewną formę dyabelskich rządów, przedstawiających hierarchię i stopniowanie. Nakoniec, jakkolwiek koncepcya życia pozagrobowego hebrajczyków nie odtwarzała egzystencyi ziemskiej, pod względem urządzeń domowych, jak to widzimy u greków, to jednak odtwarzała ją ona pod względem urządzeń politycznych. Zgodnie ze zdaniem niektórych komentatorów, przypuszczało się tam istnienie, jak gdyby „dworu" istot niebieskich. Niekiedy wyobrażano boga, jako naradzającego się ze swym orszakiem i uwzględniającego jego rady. Mówi się też o podziale wojska niebieskiego na legjony. Widzimy tam archaniołów, panujących rozmaitym żywiołom i narodom, zkąd ci bogowie-zastępcy podobnymi są do pomniejszych bogów panteonu greckiego. Główna różnica polega tu na tem, iż władza ich wyraźniej jest im nadaną, podporządkowanie zaś większe. I tutaj zresztą widzimy, że subordynacya nie jest zupełną;

czytamy bowiem o wojnie w niebiosach i o strąceniu buntowniczych aniołów w otchłań. Istnieją obfite dowody tego, iż paralelizm podobny przetrwał do późniejszych czasów chrześcijaństwa. W roku 1407 Petit, profesor teologii w uniwersytecie paryzkim, przedstawiał boga, jako feudalnego władcę, niebo jako królestwo feudalne, zaś Lucypera jako buntowniczego wassala. „Uwiódł on mnóstwo aniołów i przyciągnął ich na swoją stronę tak, iż mieli oni okazywać mu hołd i posłuszeństwo, jak swemu zwierzchniczemu panu, w niczem nie podlegając bogu; Lucyper też miał sprawiać swe rządy, na podobieństwo boga, nie podlegając żadnym rozkazom... Święty Michał, odkrywszy jego zamiary, przyszedł doń mówiąc, iż poczyna sobie bardzo źle." „Wywiązała się pomiędzy nimi walka i wielu aniołów wzięło stronę jednego z nich, lub drugiego, ale większość okazała się za Świętym Michałem." Oczywistem też jest, że poglądy pokrewne żywił protestancki umysł Miltona.

§ 106. Obok owej równoległości systematów życia społecznego, na tym i na tamtym świecie, można tu jeszcze wspomnieć o ścisłem obcowaniu ze sobą obu tych dziedzin życia. Życie pozagrobowe pierwotnie wiąże się z ziemskiem, w szeregu stosunków częstych i bezpośrednich. Wśród Dahomejczyków dokonywane są liczne mordy, a to dla zadosyćuczynienia mniemanej potrzebie dostarczania od czasu do czasu zmarłemu władcy nowego zastępu sług w świecie cieniów; dalej „jakąkolwiek czynność, bodajby najpospolitszą, wykona król na ziemi... niezwłocznie jakiś poseł męzki lub żeński, musi być wyprawiony z wieścią o niej do Boga opiekuńczego." Wśród Kafrów zwyczaj zwracania się niższych ku wyższym ogarnia sobą nawet tych, co przeszli do życia innego: „duch wodza bywa tu bowiem niekiedy wzywanym, aby skłonił przodków danej jednostki do błogosławienia jej." Nakoniec, obok tego, można tu wymienić pewien inny, jeszcze dziwniejszy przykład: rozciąganie tranzakcyj handlowych, aż na życie pozagrobowe: pożycza się np. pieniądze „na tym świecie, w zamiarze oddania ich po śmierci z grubym procentem." Tak pod tym, jak i pod innemi względami koncepcye plemion cywilizowanych, nie oddaliły się znacznie, od pojęć plemion dzikich. Czytając, że w czasie wojny pokoleń Amazulów, duchy przodków jednej strony walczą z duchami strony drugiej, przypominamy sobie o istotach nadprzyrodzonych, pomagających niegdyś w walce, bądź Grekom, bądź Trojanom; wreszcie przypominamy również, że i Hebrajczycy sądzili, iż „Aniołowie opiekuńczy narodów walczą w niebie, wówczas, gdy powierzone im ludy toczą wojnę na ziemi." Dalej, przypominamy sobie, że wia-

ra chrześcijańska, w jej postaci najbardziej upowszechnionej, każe przypuszczać ścisłe obcowanie mieszkańców jednego i drugiego świata. Żyjący modlą się za umarłych; od kanonizowanych zaś nieboszczyków żąda się wstawiennictwa na korzyść żyjących.

§ 107. Życie pozagrobowe, które podług pojęć pierwotnych odtwarza byt ziemski pod innemi względami, odtwarza go również początkowo odnośnie do postępowania, uczuć i ustaw obyczajowych.

Podług kosmogonii Tybetańczyków, bogowie walczyli pomiędzy sobą. Bogowie Fidżyjan „są dumni i mściwi, toczą wojny, zabijają się i zjadają, i są też w istocie takimi, jak i oni sami, dzikimi. Zaszczytne ich przezwiska są: „cudzołożca," uwodziciel „mózgożerca, morderca." Nakoniec duch Fidżyjskiego wodza, przybywając do krainy cieniów, zaleca się przechwałką: „Zburzyłem wiele miast i zabiłem wielu ludzi na wojnie." Ta równoległość zasad postępowania w jednem i w drugiem życiu, przedstawiająca zjawisko typowe i odtwarzane wszędzie, na niższych stadjach postępu, przypomina nam o podobnej też równoległości zasad, jakiej przykłady znajdujemy w doszłem do nas piśmiennictwie ludów starożytnych.

Pozagrobowe życie Greków, pod względem obyczajowym, nie zbyt jest określone; o ile jednak sądzić możemy zgadzało się ono z codziennem życiem Greka na ziemi. W Hadesie Achilles myśli o zemście i cieszy się z opowiadań, o powodzeniu syna swego w bitwie. Ajaks gniewa się jeszcze na Ulisesa, za to, że go pokonał, nakoniec, groźny cień Herkulesa, straszy otaczające go duchy. Na Olimpie dzieje się to samo: „walka na ziemi jest tylko dopełnieniem walki toczącej się w niebiosach." Mars czczonym jest przezwiskami „zabójcy ludzi" krwiożercy. Zazdrość i zemsta odgrywają rolę pobudek naczelnych. Oszukując siebie samych wzajem, nieśmiertelni manią też ludzi fałszywymi pozorami, a nawet porozumiewają się ze sobą, jak to uczynili Zeus i Atena, w celu szybszego pogwałcenia uroczyście zaprzysiężonych układów. Bogowie ci, łatwo się obrażający i nieubłagani, napawają takim samym strachem, jakim człowieka pierwotnego napawały jego demony; to też postępkiem, najniechybniej pociągającym za sobą karę, bywa tu niewykonywanie obrzędów, wyrażających poddańczość. Tak samo jak dzisiaj wśród Amazulów, wtedy tylko należy obawiać się gniewu duchów-przodków, gdy się im nie oddało należytych pochwał, lub gdy się zapomniało o nich, przy zabijaniu wołów; jak wśród Tahityjczyków „jedyną zbrodnią, przywołującą gniew ich bogów, było zaniedbanie jakiegoś obrzędu, lub ceremonii, lub też zaniechanie wymaganych ofiar," tak samo też przypisywany Olimpijczykom cha-

rakter jest taki, iż niedającą się zgładzić obrazą ich było właśnie zaniedbanie modłów błagalnych. Niemniej wszakże zauważyć tu możemy, iż niezrównoważone niczem brutalstwo, przypisywane bogom w podaniach dawniejszych, zostało znacznie złagodzonem w legiendach o bogach późniejszych, a to odpowiednio do zmniejszania się stopnia barbarzyństwa, w miarę postępów greckiej cywilizacyi.

Niemniej podobną też, chociaż mniej może doskonałą, równoległość spostrzegamy w zasadach hebrajskiej etyki drugiego życia. Karność jest i tutaj najwyższą cnotą: gdy się jej przestrzega, otrzymuje się przebaczenie za postępki złe, albo też postępków owych za takie się nie uważa. Posłuszny Abraham zdobywa uznanie za gotowość swą przyniesienia w ofierze Izaaka: niemasz tu żadnej oznaki nagany za tak pospieszne usłuchanie wskazówek morderczego snu, jako zesłanego z nieba. Bezlitosny Samuel z rozkazu boskiego dokonywa bez przeszkody rzezi Amalekitów; natomiast znajdujemy tam domyślne potępienie bardziej litościwego Saula. Jakkolwiek jednak Bóg hebrajczyków przedstawionym jest, jako taki, który budzi zatwardziałość w sercu Faraona, oraz, posyła Achabowi przez swych proroków ducha kłamliwego, w celu oszukania go, to jednak zauważyć należy, iż kodeks obyczajowy nieba i raju, odźwierciadlając pod pewnemi względami barbarzyństwo kodeksu ziemskiego, przedstawia nam obraz etycznie wyższy. Sprawiedliwość i miłosierdzie należą do zasad moralnych jednego i drugiego żywota, (jak o tem przynajmniej świadczą prorocy), w stopniu takim, jakiego nie ukazują nam obyczajowe zasady ludów niższych.

§ 108. Dochodzimy tu wreszcie do faktów, jakie jeszcze potrzeba zaznaczyć, a mianowicie do owej rozbieżności, coraz bardziej oddalającej wyobrażenie ludzi cywilizowanych, od wyobrażenia dzikich. Przypatrzmy się głównym ich przeciwieństwom.

Całkowita rzeczowość (substancjalność), drugiego życia, w jego pojmowaniu pierwotnem, jest nieuchronnym wynikiem substancjalnego pojmowania sobowtórów; przekonywa nas o tem jasno wykład poprzedni. Zniknąwszy w jakiś sposób z przed oczow, nieboszczyk nie przestaje jeść, pić, polować i walczyć, tak jak przed tem. Jak dalece, podług przypuszczeń, życie jego uważanem jest za materjalne, widzimy to z takich np. faktów, jak ów zwyczaj Kafrów, mocą którego broń nieboszczyka, „bywa łamaną, albo zakopywaną, a to aby upior, powróciwszy której nocy, nie mógł nią komu zaszkodzić, albo z tego faktu, gdy Australczyk ucina wielki palec zabitemu nieprzyjacielowi, aby ducha jego pozbawić zdolności ciskania

włóczni. Oczywistem jest, że niszczenie ciała, za pomocą ognia lub innym jakim sposobem, dążąc do wytworzenia bardziej ograniczonego pojęcia o zmartwychstaniu sobowtóra, dąży zarazem do wytworzenia bardziej ograniczonego pojęcia o fizycznej stronie życia pozagrobowego. Powstawanie takiego pojęcia, możemy już dojrzeć np. w zwyczaju palenia, łamania, lub rąbania rzeczy przeznaczonych do użytku nieboszczyka. Zaznaczyliśmy już (§ 84) wypadki, w których palono, wraz z ciałem przeznaczony dla zmarłego posiłek; gdzieindziej zaś, zgodnie z takimże wyobrażeniem, na pastwę ognia oddawane są przedmioty, stanowiące własność zmarłego. W Afryce zwyczaj ten jest powszechnym. Wśród Kusów wdowy, wodzów „palą wszystkie sprzęty domowe, Bagowie (wybrzeże Gwinejskie), czynią podobnie, dołączając przy tem wszystkie swoje zapasy żywności: nawet ich ryż nie może uniknąć płomieni." Palenie broni zmarłego jest w obyczaju Komanczów. Franklin powiada, o Chippewajach: „żaden przedmiot nie bywa oszczędzonym przez tych nieszczęśliwych ludzi; gdy umrze jaki blizki ich krewny, odzież i namioty swe krają oni na sztuki, łamią strzelby i psują wszelką broń inną." Oczywistem tu domniemaniem jest to, iż duchy wszystkich tych przedmiotów udają się za nieboszczykiem; odpowiednio też do tego spotykamy niekiedy wyraźne już oświadczenie, iż drugie życie, nie jest pod względem fizycznym podobnem do pierwszego: mówi się np., że duchy zmarłych zjadają tylko istotę składanych sobie ofiar, nie zaś ich substancyą. Jeszcze bardziej stanowczo zdaje się występować pojęcie różnicy pomiędzy życiem przed i poza grobowem w zwyczaju niszczenia modelów rzeczy zmarłego. O zwyczaju tym, upowszechnionym wśród Chińczyków, świadczy znów, w ostatnich czasach Mr. J. Thomson; opisuje on dwie lamentujące wdowy po zmarłym mandarynie, które w jego oczach oddały na pastwę płomieni „duże papierowe modele domów i sprzętów, łodzi i lektyk, dam dworu i paziów." Oczywistem jest, iż takie życie pozagrobowe, w którem pożytecznemi są spalone podobizny przedmiotów, musi wyobrażanem być, jako coś bardzo niepochwytnego.

Postępki i uciechy życia drugiego pojmowane zrazu, jako identyczne z uciechami i działalnością ziemskiego żywota, z biegiem czasu przedstawiają się już ludzkiemu pojęciu, jako mniej lub więcej odmienne. Widzieliśmy najprzód, iż plemiona łupieżcze spodziewają się oddawać po śmierci zajęciom łupieżczym, plemiona zaś rolnicze mają nadzieję sadzić i zbierać, jak za życia; widzimy dalej, iż nawet tam, gdzie używanie pieniędzy każe domyślać się wysokiego stopnia społecznego rozwoju, grzebanie tychże pieniędzy wraz

ze zmarłym wskazuje nam na istnienie wiary w możliwość sprzedawania i kupowania w życiu pozagrobowem; tego samego też domyślać się każe palenie fałszywych pieniędzy z szychu. Ale równoległość ta staje się powoli odmiennością. Nie zadając sobie pracy śledzenia wszystkich zmian odnośnych, wystarczy, gdy się zwrócimy do upowszechnionego wśród nas pojmowania bytu pozagrobowego, w którym codzienne zajęcia nasze i uciechy miejsca nie znajdą, w którym niemasz ani żenienia się, ani wydawania za mąż. Jednakże i tutaj, pojmowanem będąc, jako składające się z szeregu niedziel, „spędzanych na nieustających nigdy ćwiczeniach pobożnych," życie pozagrobowe częściowo przypomina żywot ziemski, jakkolwiek, biorąc ogólnie, nie jest do niego podobnem.

Z drugiej strony, przypuszczalna postać porządku społecznego, staje się również częściowo niepodobną do formy znanej na ziemi. Zrazu typ rządu, różnice kastowe, urządzenia niewolnicze, przenosimy z doświadczenia doczesnego do sfery stosunków pozagrobowych. Z biegiem czasu jednak, jakkolwiek nawet w pojęciach ludzi najbardziej ucywilizowanych nie zupełnie znika owo podobieństwo społecznego porządku dwóch bytów, to jednak byt pozagrobowy znacznie oddala się pod tym względem od doczesnego. Jakkolwiek stopniowania owe, jakich domyślać się każe hierarchia Archaniołów, Aniołów i t. p., pozostają w pewnym związku ze stopniowaniami dokoła nas samych spostrzeganemi, to jednak w myśli naszej nadajemy im inną podstawę: wyobrażane tu przez nas nierówności posiadają początek odmienny.

Podobnie też dzieje się odnośnie do pojęć i towarzyszących im uczuć etycznych. Obok zmian emocyonalnych, dokonywających się w ciągu cywilizacyi, zachodziły również zmiany w wierzeniach, dotyczących kodeksu postępowania i probierza cnoty w życiu przyszłem. Religia nienawiści, czyniąca obowiązek z zemsty międzynarodowej, oraz chwałę z uwieńczonego powodzeniem ucisku, traci swych wyznawców; natomiast zapanowuje nieograniczenie religia miłości. Pomimo to jednak, niektóre z uczuć i pobudek panujących za ziemi mają pozostawać takiemiż w życiu przyszłem. Żądzę pochwał, będącą tutaj namiętnością wszechwładną, wyobraża się jeszcze, jako również potężną w życiu przyszłem. Oddawanie pochwał oraz zjednywanie aprobaty wyobraża się, jako główne źródła szczęśliwości.

Nakoniec, zauważmy, iż więzy łączące dwa te życia rozprzęgają się coraz bardziej. Zrazu istnieje wiara w ciągłość stosunków pomiędzy mieszkańcami jednego i drugiego świata. Dziki co-

dziennie zjednywa sobie względy nieboszczyków, co do nich zaś, to przypuszcza się, iż równie codzień dopomagają lub przeszkadzają jego działaniom. To ścisłe obcowanie, trwające w ciągu wcześniejszych okresów cywilizacyi, stopniowo staje się mniej ścisłem. Jakkolwiek w dawaniu księżom na mszę za dusze zmarłych, oraz w przywoływaniu na pomoc świętych widywaliśmy lub widujemy dotąd ową wymianę usług, to jednak zanikanie takich zwyczajów wśród ludzi najbardziej rozwiniętych każe przypuszczać, że w myśli ich zerwała się zupełnie nić, łącząca te dwa życia.

Tak więc, jak wyobrażenie śmierci powoli wyodrębniło się od wyobrażenia o czasowem zawieszeniu życia, jak oczekiwane zmartwychwstanie ciał zaczęło przedstawiać się myślom naszym w przyszłości coraz bardziej odległej, tak samo też powoli zarysowuje się przed nami coraz bardziej stanowczo różnica pomiędzy życiem drugiem, a pierwszem. Żywot pośmiertny odbiega od ziemskiego, stając się mniej materjalnym, coraz bardziej niepodobnym pod względem swych zajęć, przyjmując inny porządek społeczny, przedstawiając uciechy coraz mniej podobne do uciech ziemskich, nakoniec—przybierając wyższą zasadę postępowania. Odróżniając się tak coraz bardziej od życia ziemskiego pod względem swej przyrody, żywot pośmiertny coraz więcej też od niego się oddala. Obcowanie słabnie; wreszcie, pomiędzy końcem ziemskiego i początkiem pozagrobowego żywota ukazuje się przerwa coraz większa.

ROZDZIAŁ XV.

Wyobrażenia o innym świecie.

§ 109. Opisując w rozdziale ostatnim wyobrażenia o życiu pozagrobowem, przytaczaliśmy ustępy, które domyślać się każą wyobrażeń o innym świecie. Dwa te szeregi wyobrażeń wiążą się ze sobą tak ściśle, że o jednym z nich niepodobna rozprawiać, nie wzmiankując tu i owdzie o drugim. Jednakże, dla roztrząśnięcia tego drugiego szeregu wyobrażeń pozostawiłem umyślnie rozdział osobny — zarówno dla tego, iż kwestya domniemanego umiejscowienia życia przyszłego stanowi zagadnienie odrębne, jak i dla tego, iż koncepcye ludzkie, dotyczące owego umiejscowienia, podlegają zmianom, których zbadanie będzie pouczającem.

Znajdziemy rychło, iż, drogą procesów podobnych tym, jakie roztrząsaliśmy przed chwilą, miejsce pobytu zmarłych oddala się powoli od miejsca pobytu istot żyjących.

§ 110. Pierwiastkowo oba te miejsca stanowią jedno: dziki wyobraża sobie, iż zmarli jego krewni znajdują się tuż w pobliżu. Kiedy odnawia on zapasy żywności na ich grobach, lub w inny sposób zjednywa ich względy, to tem samem domyślać się każe, iż znajdują się oni gdzieś niezbyt daleko, lub że rychło powrócą. Domniemanie takie dziki uznaje.

Mieszkańcy wysp Sandwich sądzą, „że duch zmarłego unosi się dokoła miejsc swego ziemskiego pobytu," zaś na Madagaskarze utrzymuje się, iż duchy przodków odwiedzają swe groby. Indjanie gujańscy wierzą, iż „wszelkie miejsce, na którem ktoś umarł, jest nawiedzanem przez ducha nieboszczyka;" Afrykańczycy zaś wschodni „zdają się wyobrażać, że dusze znajdują się zawsze w bliskości miejsc grzebalnych." Co większa, owa domniemana toż-

samość siedzib bywa w pewnych wypadkach jeszcze ściślejszą. W kraju, leżącym na północ od Zambezi „wszyscy wierzą, iż dusze zmarłych przebywają jeszcze z żywemi, uczestnicząc w pewien sposób w przyjmowaniu posiłku;" podobnie też „na wyspach Aleutskich niewidzialne dusze, czyli cienie zmarłych, błąkają się w pośród ich dzieci."

Niektóre zwyczaje pogrzebowe każą niejako wierzyć w istnienie pewnego szczególnego miejsca pobytu zmarłych, leżącego tuż w pobliżu; miejscami temi mianowicie są: opuszczone domy, lub wioski, w których mieszkał nieboszczyk. Kamczadali „przenoszą się częstokroć na inne miejsca, gdy ktokolwiek umrze w lepiance; nie zabierają przytem zwłok ze sobą." Pośród Lepchasów dom, który nawiedziła śmierć, „bywa zawsze opuszczanym przez pozostałych przy życiu mieszkańców." Pobudka tego kroku, dość zresztą widoczna, bywa niekiedy wypowiadaną jawnie. Jeżeli zmarły indyanin z plemienia Krików „był osobistością wybitną, to rodzina jego natychmiast wynosi się z domu, w którym go pogrzebano, i buduje sobie nowy, wierząc, iż miejsce, na którem pochowano kości zmarłego, zawsze nawiedzanem bywa przez chochlików." Rozmaite ludy afrykańskie zachowują taki sam zwyczaj. Pośród Balondów mąż opuszcza chatę, w której umarła najulubieńsza z jego żon; jeśli zaś powraca do tego miejsca, to tylko po to, „aby się pomodlić do niej, lub złożyć ofiarę." W niektórych wypadkach owo przesiedlanie się, przybiera rozmiary znaczniejsze. Hotentoci opuszczają wioskę (kraal) „gdy umrze w niej jeden z mieszkańców." Bubowie z Fernando-Po w wypadku śmierci porzucają wieś, w której się ta przytrafiła. Nakoniec, o Beczuanach czytamy, że „po śmierci Mallahawana... mieszkańcy, zgodnie z obyczajem tego kraju, opuścili miasto (Lattaku)."

We wszystkich tych wypadkach zwyczaj pozostaje całkiem logicznym. Z opisanych już przez nas wyobrażeń pierwotnych rodzi się tutaj to pierwotne wyobrażenie, iż życie pośmiertne upływa na tem samem miejscu, na jakiem płynęło życie doczesne.

§ 111. Gdzieindziej znajdujemy w zwyczaju tym lekkie zmiany: zwiększa się zakres miejscowości nawiedzanej przez dusze zmarłych; jakkolwiek powracają one jeszcze do swych dawnych siedzib, to jednak zazwyczaj pozostają w niejakiem od nich oddaleniu.

W nowej Kaledonii „przypuszcza się, iż duchy zmarłych, uchodzą w zarośla." Zaś w Eromandze „również sądzi się, iż duchy błąkają się po zaroślach." Wiarę tę, w postaci nieco zmienionej, odnajdujemy wśród niektórych Afrykańczyków. Murzyni nadbrzeżni sądzą, iż

w lasach mieszkają ludzie dzicy, którzy wabią ich dusze, aby zrobić z nich sobie niewolników; wreszcie podług pojęcia Bullonów, duchy niższego porządku przebywają w zaroślach, w pobliżu miasta, wyższe zaś mieszkają dalej.

W innych wypadkach zwyczaje pogrzebowe dają początek mniemaniu, iż światem zmarłych jest jakaś sąsiednia góra. Karaibowie chowali swych wodzów na wzgórzach; Komanczowie na „najwyższym z pagórków sąsiednich." Patagończycy wreszcie grzebali ich na wierzchołkach wzgórzy najwyższych, zaś w Arabii zachodniej miejsca grzebalne „znajdują się pospolicie na wierzchołkach, lub w pobliżu wierzchołków gór." Pomiędzy zwyczajem tym, a towarzyszącą mu wiarą, istnieje czasem związek oczywisty. Widzieliśmy, iż na wyspie Borneo szczątki zmarłych składane bywają na szczytach i złamach najmniej dostępnych. Ztąd to pochodzi owo przytoczone przez Low'a, mniemanie Dajaków górskich, że wierzchołki wyższych wzgórzy są zaludnione przez duchy; albo też jak powiada St. John „zapytywani o życie przyszłe, Dajakowie (z nizin) wskazują na najwyższe, wzrokowi ich dostępne góry, jako na miejsce pobytu zmarłych swych przyjaciół." Wiele innych ludów umieszcza na górach swój świat pozagrobowy. Na Tahiti niebo najbardziej znane... mieściło się w pobliżu sławnej Tamahani, miejsca pobytu nieboszczyków, rozgłośnej góry, leżącej na północ-zachód od Rajatea." Podobna też wiara, jakeśmy widzieli niedawno (§ 97), panuje na Madagaskarze. Nakoniec, mogę tu powtórzyć twierdzenie Sir Johna Lubbocka, przytoczone przezeń z Dubois, że „niektórzy pisarze hinduscy umieszczają siedliska wiecznej szczęśliwości, na wysokich górach Indyi północnych."

Tam, gdzie jaskinie używane bywają do grzebania zmarłych, tam stają się one, w mniemaniu ludności, miejscem pobytu nieboszczyka; ztąd to powstaje pojęcie podziemnego świata duchów. Zwykłe grzebanie w połączeniu z wiarą w sobowtóra, błąkającego się ustawicznie i powracającego do grobu, mogło podsunąć wyobrażenie takie, jak owo upowszechnione wśród Kondów, których „bóstwa (duchy przodków), nie przekraczają granic ziemi: w niej podług ich wiary, przebywają one, wynurzając się i powracając dowolnie." Oczewistem jest wszakże, iż zwyczaj grzebania w jaskiniach, nadaje temu pojmowaniu rzeczy, postać coraz bardziej rozwiniętą. Profesor Nilson, wykazawszy, w jaki sposób szczątki, znajdywane w jaskiniach, potwierdzają podania i mniemania upowszechnione w Europie i Azyi, nadmieniwszy o wioskach składających się ze sztucznych jaskiń górskich, w jakich ludzie poczęli się gnieździć, gdy groty

naturalne nie mogły już ogarnąć ich liczby, oraz przypomniawszy nam, iż jednocześnie z zamieszkiwaniem jaskiń istniał również zwyczaj grzebania w nich, robi uwagę, iż zwyczaj ten, jak wszystkie zwyczaje religijne... utrzymał się przy życiu przez czas długi, jakkolwiek ludzie oddawna poczęli zamieszkiwać domy właściwe. Ten ścisły związek dwóch zwyczajów (mieszkania i grzebania w jaskiniach), szczególniej łatwo daje się spostrzegać w Ameryce, poczynając od Ziemi Ognistej, aż do Meksyku, jak to wykazano w § 87. Obok tego znajdujemy tam koncepcyę jakiejś krainy podziemnej, do której uchodzą zmarli; tak np. ma się rzecz wśród Patagończyków: wierzą oni, iż niektórzy z nich, po śmierci powrócą do owych boskich jaskiń, „w których byli stworzeni i gdzie przebywają ich właściwi bogowie."

§ 112. Chcąc jednak w zupełności zrozumieć początek tego ostatniego wierzenia, musimy dołączyć tu rzecz o pochodzeniu wiary innej — wiary w to, iż zmarli zamieszkują miejscowości bardziej odległe. Jaki czynnik zmienia wyobrażenie pozagrobowego świata blizkiego, na wyobrażenie takiegoż świata względnie odległego? Odpowiedź prosta: czynnikiem tym jest wychodźtwo.

Marzenia senne tych, którzy świeżo wywędrowali, dają początek wierzeniom w taki świat pozagrobowy, jakiego zmarły po długiej tylko podróży dosięgnąć może. Żywiąc przywiązanie do pozostawionych w ojczyznie osób ukochanych, oraz doznając tęsknoty za krajem (niekiedy niezmiernie silnej, jak o tem świadczy opowiadanie Livingstone'a, o niektórych murzynach, zmarłych na tę chorobę), ludzie nieucywilizowani, przerzuconymi będąc przez głód, lub wojnę do innych siedzib, muszą często miewać sny o miejscowościach i osobach przez się opuszczonych. Marzenia owe, opowiadane i rozumiane sposobem pierwotnym, jako wypadki z doświadczenia rzeczywistego, rodzą w nich wiarę, iż w czasie snu zwiedzali oni dawne swoje siedziby. W ten sposób, przytrafiając się kolejno, już jednemu z nich, już innym, sny owe upowszechniają wśród nich pojęcie o zwiedzaniu ziemi ojczystej w czasie spoczynku. Cóż więc zdarzać się musi w wypadku śmierci, pojmowanej, tak jak ją pojmuje człowiek pierwotny? Sobowtóra długo nie widać, dokądże się więc udał? Oczywiście do miejscowości, które często zwiedzał i z których dawniej powracał. Teraz nie przyszedł jednak; tęsknił zawsze za owemi krajami i mawiał często, że do nich powróci. Obecnie więc dokonał tego, czego dokonać pragnął.

Z podobnem tłómaczeniem rzeczy spotykamy się wszędzie: niekiedy jest ono jawne, czasem zaś domyślne. Kiedy umierał In-

kas, mówiono wśród Peruwiańczyków, „iż odwołanym został do siedziby ojca swego, słońca.“ Mandańczycy, umierając, mają nadzieję powrócić do pierwotnych siedzib swych ojców. W Mangai, „gdy człowiek umiera, duch jego, jak mniemają, powraca do Awaiki, to jest do starożytnej siedziby ich przodków w stronie zachodniej.“ „Nie sądźcie, mówił pewien wódz nowozelandzki, iż pochodzenie moje jest ziemskie. Pochodzę z nieba, są tam wszyscy moi przodkowie; są oni bogami i ja do nich powrócę.“ Kiedy śmierć zaskoczy Santala w znacznej odległości od rzeki, „najbliższy krewny zabiera cząstkę jego ciała... i wrzuca ją do wody, aby spłynęła daleko na wschód, zkąd przybyli jego przodkowie.“ W kraju sąsiednim wrzuca się do wody całe ciało, z takim samym, wyraźnie już zaznaczanym, zamiarem. Podobnie też „plemiona Teutońskie, również pojmowały życie przyszłe w ten sposób, iż śmierć była dla nich tylko powrotem do ojczyzny, powrotem do Ojca. Zobaczmy w jaki sposób fakta odpowiadają domniemanym twierdzeniom tej wiary.

Wędrówki odbywały się we wszelkich kierunkach; ztąd więc, podług tej hypotezy, musiało powstać wiele rozmaitych wiar, odnośnie do kierunku, w jakim leżeć ma świat pozagrobowy. Znajdujemy też je w istocie. Mam tu na myśli nietylko to, iż wierzenia owe różnią się w odległych od siebie częściach świata. Różnią się one na wszelkiej znaczniejszej przestrzeni, często zaś w taki właśnie sposób, jakiego można spodziewać się, sądząc z przypuszczalnych dróg, któremi dochodziła ludność do danej siedziby; różnice te nadto zgadzają się z podaniami mieszkańców. Tak np. w Ameryce Południowej, Szonowie „wyprowadzają swój początek od narodów zachodnich z za oceanu;“ przypuszczają też, że po śmierci powrócą w owe strony. Sąsiadujący z nimi Araukanowie wierzą, iż „po śmierci udają się ku zachodowi, za morze.“ Peruwjańczycy z plemienia Inkasów, mając nadzieję powrócenia po śmierci na wschód, zkąd przyszli, zwracali zwykle ciała umarłych twarzą ku wschodowi; ale współmieszkańcy ich nadbrzeżni, rasy tubylczej, nie zachowywali tego zwyczaju. Raj Otomaków Gujańskich leży w stronie zachodniej, gdy tymczasem dla plemion środkowo Amerykańskich znajdywał się on tam, „gdzie słońce wstaje.“ W Ameryce północnej, Czynukowie, mieszkający pod odległym stopniem szerokości geograficznej, umieszczali swe niebo na południu, tak samo jak i Chipewajowie; podczas gdy, plemiona zaludniające bardziej południowe części lądu, mają swe „błogosławione knieje myśliwskie“ na zachodzie. Dalej znów w Azyi, raj Kałmyków znajduje się na zachodzie; Kuków na pół-

nocy; Todasów tam, „gdzie słońce się kładzie;" podobne też różnice spostrzegamy wśród wierzeń wyspiarzy Polinezyjskich. Na Eromandze „przypuszcza się, iż duchy zmarłych odchodzą na wschód," gdy tymczasem na wyspie Lifu „sądzi się, iż dusza po śmierci wędruje na zachód do miejscowości zwanej Loeha." Jak widać z jednego z przykładów powyższych, położenie ciała zmarłego pozostaje w związku, bądź domyślnym, bądź wyznawanym jawnie, z kierunkiem drogi, jaką nieboszczyk ma się udać. Mapuchesowie pozostawiają ciała w postawie siedzącej, z twarzą zwróconą ku zachodowi — w kierunku krainy duchów. Damarczykowie obracają ciała twarzą ku północy, „aby przypomnieć im (tubylcom), zkąd początkowo przybyli;" nakoniec, trupy sąsiadujących z nimi Beczuanów, obracane bywają twarzą ku tej samej stronie widnokręgu.

Obok tych rozmaitych koncepcyj, spostrzegamy też rozmaite domniemania co do podróży, jaka ma być przedsiębraną po śmierci, jak również co do odpowiednich przygotowań do niej; słyszymy więc, bądź o wędrówce w świat podziemny, bądź o podróży po lądzie, bądź o wyprawie z biegiem rzeki, bądź też wreszcie o przeprawie przez morze.

Pochodzenie człowieka od Troglodytów, o którem świadczą szczątki kopalne i przypominają podania, staje się źródłem pewnej gruppy wierzeń, dotyczących początku człowieka, oraz innej gruppy wierzeń, dotyczących umiejscowienia innego świata; ostatnie te wierzenia wyłaniają się ze związku owych podań z nadzieją pośmiertnego powrotu do siedziby przodków. „Przynajmniej połowa plemion Amerykańskich wyobraża sobie, iż człowiek stworzony został pod ziemią, albo w skalistych jaskiniach górskich," powiada Catlin. Pojęcie takie prawie nie mogło nie zrodzić się wśród tych, których przodkowie mieszkali w jaskiniach. Nie posiadając języka, któryby zdolny był wyrazić różnicę pomiędzy zrodzeniem a stworzeniem, w podaniach swych nieuchronnie przedstawiają oni siebie, jako stworzonych w jaskiniach, lub też, w sposób mniej określony, jako takich, co wyszli z ziemi. Odpowiednio do tego, czy legenda nosi charakter szczególny (jak to się zdarza łatwo, kiedy jakieś zamieszkiwane dawniej jaskinie znajdują się w pobliżu), czy też staje się ona ogólną, (jak to bywa łatwo, gdy plemię wywędruje do innych krajów), wierzenie może przybrać postać jedną lub drugą, W pierwszym wypadku powstaną podania podobne tym, jakie krążą w kraju Basutów, gdzie istnieje jaskinia, z której tubylcy, jak mówią, wszyscy pochodzić mają; albo też takie podania, jak to.

o którem wspomina Liwingstone, a które dotyczy pewnej jaskini, znajdującej się w pobliżu wioski seszelskiej; jaskinia ta uchodzi za „siedzibę bóstwa.“ W drugiem wypadku powstaną wyobrażenia podobne tym, jakie dziś jeszcze istnieją wśród Todasów, którzy sądzą, iż przodkowie ich wyszli z ziemi; albo też wyobrażenia takie, jakie panowały wśród starożytnych ludów historycznych, zapatrujących się na „Matkę ziemię,“ jak na źródło wszelkich istot. Cokolwiekbądź jednak, dziś jeszcze, obok wiary w podziemne pochodzenie człowieka, znajdujemy wiarę w świat podziemny, w którym nieboszczykowie mają się łączyć z przodkami.

Nie kładąc nacisku na wrażenie, jakie w umysłach pierwotnych wywoływać mogły tak szeroko rozgałęzione jaskinie, jak np. Mamutowa w Kentucky, lub też Bellamarska we Florydzie, dość będzie przypomnieć tutaj, że w pokładach wapiennych na całej kuli ziemskiej woda potworzyła długie rozgałęzione przejścia, (już to doprowadzając badacza w jednym kierunku do jakiejś nieprzebytej przepaści, już w innym prowadząc go do podziemnego strumienia), dość będzie przypomnieć o tem, aby spostrzedz, iż wiara w jakiś nieograniczony świat podziemny nieuchronnie prawie zrodzić się musiała. Przywodząc sobie na pamięć łatwowierność naszych własnych wieśniaków, w każdej takiej miejscowości, w pobliżu której jest jakieś bagno głębokie, lub jezioro, poczytywane przez nich za bezdenne, dość będzie przypomnieć to sobie, aby się przekonać, iż jaskinie, niezbyt nawet rozległe, lecz nie zwiedzone do końca, łatwo poczynają uchodzić za nieskończone — za wiodące mrocznemi drogami do ponurych krain piekielnych. Nakoniec, jeżeli któraś z takich jaskiń, pierwotnie zamieszkałych, była w owym czasie, lub później używaną jako miejsce grzebania zmarłych, a tem samem uważaną była za siedzibę dusz przodków, to mogła wypłynąć ztąd wiara, iż wędrówka pośmiertna do domu praojców kończyła się na zstąpieniu do Hadesu [1]).

Kiedy podróż, kończąca się tak lub inaczej, miała być długą, musiano robić do niej przygotowania. Ztąd to ów zwyczaj wkładania maczugi do rąk zmarłego Fijdżyjanina, aby mógł się bronić, ztąd ów dziryt przytwierdzany do palca trupa Nowokaledończyka;

[1]) Już po oddaniu do druku powyższego ustępu, spotkałem się z potwierdzeniem tego mniemania. Jeżeli z pierwotnym zwyczajem Hebrajczyków, grzebania w jaskiniach, (jak to wskazuje zakupienie jaskini przez Abrahama), zestawimy ten fakt, iż *Szeol* znaczy dosłownie „jaskinia,“ to będziemy mogli wywnioskować, iż wraz z przeobrażeniem się upiora w duszę wiecznie trwałą, odbywał się też w pojęciach rozwój jaskini w świat podziemny.

ztąd, „piekielny trzewik,” w jaki umarłych swych zaopatrywali Skandynawczycy; ztąd owo zabijanie konia lub wielbłąda, mających służyć do odbycia dalszej podróży; ztąd owe paszporty, za pomocą których Meksykańczycy usuwali pewne niebezpieczeństwa; ztąd składanie przez Eskimosów psiej głowy w grobie dziecka, aby służyła mu za przewodnika do krainy duchów; ztąd owe myto w pieniądzach i podarkach, dla załagodzenia spotykanych po drodze demonów.

Rzecz prosta, iż owe mniemane trudności podróży pośmiertnej, muszą przedstawiać pewne podobieństwo do tych, jakie ewentualnie napotykało plemię w swoich wędrówkach ziemskich. Niebem murzynów z Wybrzeża Złotego, jest pewien „kraj wewnątrz lądu zwany Bosmanque;” jakoż aby się tam dostać potrzeba po drodze przebywać rzekę. Przeprawa taka jest naturalnie najwybitniejszym wypadkiem w opisach podróży mieszkańców lądu. Podróż bowiem lądowa rzadko mogła się odbywać bez tego, aby nie spotykano na drodze większej rzeki. Przeprawa przez nią w podaniach późniejszych przedstawia się jako główna z przeszkód przezwyciężonych; ponowne zaś jej przebycie uważanem będzie za główną przeszkodę w powrotnej wędrówce zmarłego. Niekiedy niemożność przeprawienia się przez rzekę uważaną bywa za przyczynę mniemanego wrócenia się z drogi. Pewne plemię północno-amerykańskie w ten sposób właśnie tłómaczy powrót do zmysłów, po napadzie kataleptycznym. Sobowtór, nie mogąc przeprawić się przez rzekę, zawrócił z drogi. Nie jest niemożliwem, iż pojęcie owego niebezpieczeństwa przeprawy, niebezpieczeństwa tak wielkiego, iż nieboszczyk, raz go uniknąwszy, nie zechce się nań narażać znowu — doprowadziło do wyobrażenia, że duchy nie mogą przekraczać wody bieżącej.

Tam, gdzie plemię wędrujące dosięgło nowej siedziby nie drogą lądową, ale płynąc np. w górę rzeki, tam podanie i wynikające zeń pojęcie wędrówki powrotnej do siedziby przodków przybierają inną postać i do innych nakłaniają przygotowań. Humboldt powiada nam, iż w Ameryce południowej plemiona rozsiedlają się wzdłuż rzek i ich dopływów, gdyż lasy, oddzielające je, są nie do przebycia. Dalej na wyspie Borneo, gdzie plemiona zaborcze usadowiły się na brzegach morskich i rzecznych, rzeki oczywiście były owemi drogami, po jakich dotarto do wnętrza kraju. Ztąd to pochodzą niektóre obrzędy pogrzebowe, spotykane na tej wyspie. Kanowici ładują zwykle lekką łódź rozmaitemi rzeczami zmarłego wodza i puszczają ją na wolę fal rzecznych. Malanauowie mieli zwyczaj

„kłaść miecz nieboszczyka, zapasy żywności, odzież, naczynia i t. p.— dawniej zaś, obok tych przedmiotów znajdywała się przywiązana do łodzi niewolnica — i wszystko to umieszczali tuż przy morzu w chwili silnego odpływu." Opisując to, jako zwyczaj przeszłości, Brooke powiada, iż obecnie „przedmioty te umieszczane bywają w pobliżu grobów:" jest to przykładem tego, w jaki sposób zmieniają się obrzędy, i jak znaczenie ich się zaciemnia. Pokrewnego przykładu dostarczają nam Czynukowie, którzy, umieściwszy trupa w łodzi u brzegu rzeki, zwracają przód statku w kierunku ujścia.

Podróż do innego świata z biegiem rzeki prowadzi nas prawie niepostrzeżenie do ostatniego już rodzaju wędrówek pośmiertnych — do przeprawy przez morze. Rodzaj ten znajdujemy zwykle tam, gdzie ludność odbyła istotnie wędrówkę morską. Niebem Tongańczyków jest pewna odległa wyspa. Jakkolwiek niedość jest pewnem, gdzie leży Bulu, miejsce wiekuistej szczęśliwości Fidżyjan, to jednak „sam ten fakt, iż nie można go dosięgnąć inaczej, jak tylko łodzią, wskazuje nam, iż od świata doczesnego oddziela je woda!" Wejście do Hadesu Samoańczyńków, leży „na zachodnim krańcu Sawai," i aby go dosięgnąć, dusza (jeśli należała do osoby zamieszkałej na innej wyspie), podróżowała częścią lądem, częścią zaś musiała przepływać oddzielające ją morze lub morza. Co większa, Samoańczycy „o zmarłym swym wodzu powiadają, że „rozpiął żagle." Obok, albo zamiast tych wyraźnych twierdzeń, znajdujemy, w innych wypadkach, zwyczaje dość wymowne. Niekiedy w pobliżu grobu na wyspach Sandwich znajdywaną bywa jakaś część łodzi. Na Nowej Zelandyi, zaludnionej niewątpliwie przez wychodźców Polinezyjskich, cała łódka niekiedy z żaglami i wiosłami, albo też część jej tylko, umieszczaną bywa, jak mówi Angas, przy grobach, lub w grobach, gdy tymczasem twierdzenie Tompsona, iż ciała wodzów Nowozelandzkich chowane były w pudłach, mających kształt łodzi, wskazuje nam na pewną zmianę zwyczaju, rzucającą światło na inne zmiany podobne. Widzieliśmy już, że Chonowie z Patagonii zachodniej, wyprowadzający swój początek od jakiegoś ludu zachodniego za oceanem, spodziewają się powrócić doń po śmierci; tutaj zaś dodać należy, iż „grzebią oni swych zmarłych w łodziach, w bliskości morza;" dalej, o Araukanach, mających podobne podania i nadzieje, czytamy, iż chowają oni czasem wodza w pudle. Bonwick wspomina o Australczykach, iż dawniej w Port Jackson ciało puszczane było na wolę bałwanów w czółnie z kory; z drugiej strony Angas, wykazując nam raz jeszcze, w jaki sposób obrzęd, posiadający kiedyś pewne znaczenie oczywiste, przybiera po-

stać inną, o znaczeniu mniej wyraźnem, powiada, iż mieszkańcy Nowej Walii południowej chowają niekiedy zmarłych w czółnie z kory.

Podobne też świadectwa znajdujemy na półkuli północnej: wśród Czynuków „wszyscy, z wyjątkiem niewolników, chowani są w czółnach lub drewnianych trumnach," Ostiacy „grzebią zmarłych w łodziach," nakoniec, pokrewne też zwyczaje panowały wśród starożytnych Skandynawczyków.

§ 113. Po faktach powyższych możliwem się staje jeszcze dalsze wyjaśnienie sprawy. Widzimy tu, jakim sposobem w łonie jednego społeczeństwa powstaje wiara w dwa lub więcej światów pozagrobowych. Gdy do wychodźtwa dołączy się podbój, to oczywista, iż najeźdzcy i najechani posiadać będą odrębne siedziby przodków, dokąd powracają ich zmarli. Zazwyczaj, tam gdzie różnice cielesne i umysłowe wskazują na niejednakie pochodzenie klas rządzących i rządzonych, powstaje wiara w odmienne dla nich światy pozagrobowe. Wodzowie Samoańscy „podług mniemania posiadali osobne, przeznaczone dla nich miejsce zwane Pulotu." Widzieliśmy, iż w Peru Inkasowie, oraz tubylcy, udawlai się po śmierci do krajów różnych. W mniemaniu niektórych Tongańczyków, tylko wodzowie mają duszę i wędrują do Bolotu, ich nieba: prawdopodobnem tu jest, iż podania później przybyłych zdobywców, oraz wiara w ich powrotną wędrówkę pośmiertną zachowały względną wyrazistość i przewagę. Posługując się kluczem, tu znalezionym, możemy dostrzedz, w jaki sposób różne światy pozagrobowe różnych klas jednego społeczeństwa stają się pozagrobowemi światami dobrych i złych. Przypominając sobie, iż wyraz angielski *villain*, będący dzisiaj tak wymowną nazwą nikczemności, oznaczał niegdyś poprostu sługę, podczas gdy *noble* początkowo oznaczał jedynie wysokie stanowisko społeczne, nie będziemy powątpiewali o owej skłonności dawnych mniemań do utożsamiania poddaństwa z nikczemnością, zwierzchnictwa zaś—z dobrocią. Przypominając również, że zwycięzcy stawali się klasą wojskową, zwyciężeni zaś—niewolnikami, którzy nie walczą, i że w społeczeństwach, tak ukształtowanych, wartość człowieka mierzy się jego męztwem, spostrzegamy dalszą przyczynę tego, iż pozagrobowe światy klasy wyższej i niższej, będące pierwotnie tylko odrębnemi siedzibami ich odrębnych przodków, poczynają uchodzić za miejsca pobytu dla godnych i niegodnych. Drogą więc naturalną tam, gdzie tubylczy potomkowie mieszkańców jaskiń podbitymi zostają przez rasę najeźdzców, zdarzać się mogło, iż względne miejsca ich domniemanego pośmiertnego pobytu zróżniczkowały

się jako miejsca pobytu dla złych i dobrych. W ten sposób powstaje takie np. mniemanie, jakie widzimy wśród ludności Nikaraguańskiej; utrzymuje się tam, że ludzie źli (umierający w domach) idą pod ziemię, do Miqtanteót, gdy tymczasem dobrzy, (ci, którzy umierają na polu bitwy), udają się na posługę bogów tam, gdzie słońce wschodzi, „do kraju, z którego przybyła do nich kukurydza.“ Przykład Patagończyków wskazuje nam, iż potomkowie ludzi jaskiniowych, nie podbijani przez najeźdzców, nie zapatrywali się na świat podziemny, jako na miejsce nędzy; przeciwnie, powrót ich pośmiertny do „boskich jaskiń“ był powrotem do życia rozkosznego z Bogiem, panującym w krainie mocnych napojów. Ale tam, gdzie, tak jak w Meksyku, zdarzały się podboje, świat podziemny uważanym był, jeżeli nie za miejsce kary, to przynajmniej za miejsce względnie niewygodne.

Tak więc, faktem godnym uwagi jest to, iż domniemana siedziba podziemna, jak np. Hades grecki, nie będąc wcale straszną dla umysłu najbliższych potomków troglodytów, może zróżniczkować się w miejsce mroczne, a z biegiem czasu w miejsce kary, głównie wskutek przeciwieństwa z miejscowościami lepszemi, do których udają się dusze innych, jak np. wyspy na zachodzie, dla ludzi szczególnie mężnych, lub też siedziba niebieska dla wybrańców bożych. Nakoniec innym znów, godnym uwagi faktem jest ten, iż okolice najbardziej niegościnne, dokąd wypędza się opornych, w podobny też sposób dają początek Tartarom i Gehennom [1]).

§ 114. W taki sam sposób ogólny daje się wytłómaczyć ostatnia z nastręczających się tu koncepcyj—koncepcya świata drugiego, położonego powyżej, lub na zewnątrz ziemi. Przejście od pośmiertnej siedziby na górach do takiejże siedziby w niebie, pojmowanem tak, jak je pojmują ludzie pierwotni, nie przedstawia żadnych trudności.

Grzebanie zmarłych na wzgórzach, jest praktykowanem przez wiele ludów; widzieliśmy też, że istnieją miejscowości, jak np. Borneo, gdzie obok zwyczaju chowania szczątków wodza na jakimś szczycie, mało dostępnym, panuje wiara, że duchy nieboszczyków

---

[1]) Gdy słowa powyższe były pod prasą, znalazłem w najstarszej ze znanych legiend, w Babilońskiem podaniu o potopie, dowód tego, iż niebiosa w ówczesnem ich pojmowaniu były krainą, z której przybyła rasa zdobywcza. Siedziba bogów, do której przeniesionym został Xizitthrus za swą pobożność, znajduje się „nad zatoką Perską, w pobliżu ujścia Eufratu,“ zaś Mr. G. Smith zaznacza, iż była to kraina święta, zkąd przybyły istoty, które Babilończyków nauczyły sztuk rozmaitych i którym oni cześć oddawali.

zamieszkują wierzchołki gór. Prawdopodobnem jest, że w tym wypadku zwyczaj stał się źródłem wiary; chociaż, jak to zobaczymy za chwilę, pewne, na pozór podobne wierzenie powstaje też inną drogą. Tutaj jednak mamy tylko zauważyć, że „najwyższa z gór na widnokręgu" uważaną bywa, jako świat zaludniony przez nieboszczyków, i że w nierozwiniętej mowie dzikich, mieszkanie na jakimś szczycie podniebnym łatwo może być utożsamiane z mieszkaniem w niebie. Przypominając sobie, iż pierwotnie firmament uważanym bywał za kopułę, wspartą na owych szczytach najwyższych, zrozumiemy, jak nieuchronnie może tu być wyciąganym wniosek, że ci, co mieszkają na owych szczytach, mają dostęp do nieba.

Ale, jakeśmy już napomknęli, obok takiego pochodzenia wiary w niebo, prowadzącego do wniosku, iż dusze zmarłych mieszkają na wierzchołkach gór, lub w niebiosach, możliwym jest, a nawet prawdopodobnym inny jej początek, nie prowadzący do takiego wniosku, lecz przeciwnie — zachowujący siedzibę niebieską dla pewnej odmiennej kategoryi istot. Zobaczmy, w jaki sposób rodzi się ta inna wiara. Cofając się przez cały okres cywilizacyi aż do czasów barbarzyństwa, spostrzegamy, iż w celach obrony wybierano zwykle miejsca wyniosłe. Świadczą o tem liczne zamki angielskie, świadczą nowożytne i starożytne twierdze nad Renem, średniowieczne miasta i wioski, wieńczące szczyty gór we Włoszech, świadczą wreszcie rozproszone warownie, czepiające się na całym Wschodzie niedostępnych prawie szczytów; słowem, przekonywamy się o tem wszędzie, gdziekolwiek znikała dzikość pierwotna, a człowiek znajdywał miejsca, nadające się do obrony. Godoi opisuje pewną twierdzę, zbudowaną na wyniosłości przez starożytnych Meksykańczyków; Panchowie budują okopy na wysokich szczytach, nakoniec Peruwiańczycy obwarowywali wierzchołki gór, za pomocą wałów i rowów. Tak więc zarówno zdobywcy, jak i zdobywani, zużytkowywali miejsca wyniosłe. Szczątki obozów rzymskich, znajdywane na górach Anglii, również przekonywają nas o tym zwyczaju. Jasnem jest tedy, iż w czasie starć i podbojów, jakie się ciągle zdarzały, zawładnięcie wyniosłem stanowiskiem obronnem przez rasę zdobywczą było wypadkiem dość częstym: panowanie zaś tej rasy w wielu razach zależnem było od ustawicznego posiadania tego stanowiska. Opowiadanie Brooke'a o jego długiej walce z wodzem plemienia górskiego na Borneo wskazuje nam, coby się było stało, gdyby stanowisko obronne znajdywało się we władaniu rasy wyższej. Przeciwnik jego obwarował był niedostępną prawie skałę u szczytu Sadoka — góry, mającej około 5000 stóp wysokości i otoczonej górami niższe-

mi. Opisywana przez Brooke'a jako „mroczna i wspaniała," przedstawia się ona w podaniach i pieśniach Dajaków, jako „wielka góra, do której żaden wróg nie waży się zbliżyć." Pierwsze usiłowanie zdobycia tej twierdzy nie powiodło się najzupełniej; druga próba, przy której użyto małego moździerza, nie udała się również; w końcu, dopiero przy pomocy większej armaty, ciągnionej zjednoczonemi siłami całych setek wyjących Dajaków, trzeci szturm uwieńczył się pomyślnym skutkiem. Przywódzca ów, który miał wielu stronników, oraz wodzów podkomendnych, jak Layang, Nanang i Loyioh, zajmujących twierdze drugorzędne, jako forpoczty, niepokonanym był dla plemion sąsiednich i naturalnie napawał je strachem. „Dziadek Rentap," jak go pospolicie zwano, był niebezpiecznie gwałtownym; niekiedy zabijał własnych swych ludzi; nie baczył na uświęcone zwyczaje; pomiędzy innemi gwałtami, pojął on drugą swą żonę z plemienia, które nie chciało z nim sojuszu, porwał ją i uprowadził do swojej nory, a, usunąwszy starą, uczynił z młodej królowę Sadoka. Zaczynały się już były wytwarzać o nim zabobonne mniemania. „Przypuszczano, iż węże pozostają w jakimś tajemniczym związku z przodkami Rentapa, lub że dusze tych ostatnich przebywały w owych obrzydłych stworzeniach." Otóż, gdyby zamiast wodza krajowca, mieszkającego w chmurach, (które przeszkadzały podczas ostatniego szturmu), i utrzymującego w strachu całą krainę okoliczną, zstępującego niekiedy dla dokonania jakiegoś czynu zemsty i dającego początek opowiadaniom, które przybierały już charakter wierzeń przesądnych, gdybyśmy zamiast niego przypuścili jakiegoś władcę, należącego do rasy najezdniczej, która, przynosząc ze sobą wiedzę, sztuki, rzemiosła i narzędzia nieznane tubylcom, byłaby uważana za istoty wyższego porządku, jak uważanemi dziś bywają przez dzikich ludzie cywilizowani, wówczas zobaczylibyśmy, iż niechybnie zrodziłyby się legendy o owej rasie wyższej, zamieszkałej w niebiosach. Zważywszy, że w wyobrażeniach tychże Dajaków istoty boskie tak mało różnią się od ludzi, iż o Bogu swym najwyższym i stworzycielu, Tapa, przypuszczają oni, że mieszka „w domu podobnym do mieszkania Malajczyka...," „sam zaś ubrany jest jak Dajak," zrozumiemy, że zdobywcy, usadowionemu w sposób powyższy, przypisanoby niechybnie charakter boski; gdyby zaś kraj należał do takich, gdzie częsta susza sprzyjała powstawaniu wiary w sprowadzaczy deszczu i w „trzody niebieskie," gdyby, tak jak wśród Zulusów, istniała tam wiara w „doktorów pogody," zdolnych „walczyć z błyskawicami i gradem," oraz „ciskać błyskawice innemu doktorowi dla wypróbowania go", to władca ów, mieszkający na szczycie,

dokoła którego tworzyły się chmury, zkąd przybywały burze, byłby bez wahania uważanym, jako sprawca tych zmian—jako gromodzierżca, trzymający pioruny w swym ręku [1]); w związku z taką przypisywaną mu władzą, potworzyłyby się niemniej opowieści o jego wznoszeniu się z owego miejsca do nieba, o jego ukazywaniu się wśród ludzi i miłostkach jego z ich córkami. Przypuśćmy tylko, iż upłynął niejaki czas, w ciągu którego legiendy uległy wpływom przesady i idealizacyi, fakty zaczęły się przedstawiać w powiększeniu, jak to np. było z postępkiem Samsona, walczącego oślą szczęką, albo z walecznością Achillesa, za sprawą którego „ziemia spłynęła krwią," albo też z bohaterstwem Ramzesa II, który sam jeden zabił 100000 wrogów, przypuśćmy tylko to wszystko, a na pewno dojdziemy do poglądu, iż niebo było siedzibą istot nadludzkich, rozkazujących potęgom przyrody i karzących ludzi [2]).

Wiem dobrze, iż tłómaczenie takie nazwanem będzie euhemerycznem, i że, nazwawszy je w ten sposób, modni dzisiaj mitologowie będą uważali sprawę za załatwioną. Przytaczając jednak tutaj pogląd ten tylko przygodnie, muszę pozostawić go bez dowodów. Z czasem, po wykazaniu zgodności jego ze wszystkiem tem, co bezpośrednio wiemy o pierwotnym sposobie myślenia, będę mógł, jak sądzę, wykazać, iż liczne fakty, napotykane w życiu istniejących dziś plemion niecywilizowanych i nawpół cywilizowanych, nie dają żadnego poparcia upowszechnionym teoryom mitologów, oraz, że teorye owe pozostają również w sprzeczności z prawami ewolucyi duchowej.

§ 115. Wniosek ogólny, do jakiego doszliśmy tutaj, jest ten, że idea innego świata przechodzi przez pewne stadja rozwoju. Siedziba zmarłych, którą umysł pierwotny każe im dzielić z żywymi, stopniowo oddala się — tu do sąsiedniego lasu, ówdzie do pusz-

---

[1]) Pewne wierzenie starożytnych Meksykańczyków może być przykładem owego pojmowania rzeczy, że istoty żyjące tam, gdzie się gromadzą chmury, są ich sprawcami *Tlaloc*, albo inaczej *Tlalocateuctli* (pan raju), był bogiem wody. Nazywali go oni zapładniaczem ziemi... przemieszkiwał on na najwyższych górach, gdzie pospolicie tworzą się chmury... Starożytni wierzyli również, iż na wszystkich wysokich górach mieszkali inni bogowie podwładni Tlaloka. Czczono ich nietylko jako bogów wody, ale również jako bóstwa gór." *Clavigero* I. 251—2.

[2]) Koncepcya taka, raz się wyłoniwszy, nie koniecznie ma się ograniczać do miejscowości pierwotnej. Burze, szalejące w niebiosach zdala od owej warowni górskiej, posłużyłyby zaraz za dowód, iż gromodzierżca ma dostęp i do innych części nieba; w ten sposób, gdyby np. plemię wywędrowało, to, ponieważ zdarzające się burze byłyby dowodem, że towarzyszy mu ów pan niebios, usadowionoby go napewno na innych jakichś górach, z którychby pospolicie zstępowały burze.

czy bardziej odległej, gdzieindziej zaś na dalekie wzgórza i góry. Wiara w powrót zmarłego do jego przodków, prowadzi do coraz dalszego odsuwania świata pozagrobowego, stosownie do rozmaitych tradycyj plemion; tubylczy potomkowie troglodytów, spodziewają się powrotu do świata podziemnego, z którego się wynurzyli, gdy tymczasem pozagrobowym światem plemion napływowych staje się siedziba ich ojców, do której wędrują po śmierci: bądź lądem, bądź z biegiem rzeki, bądź też, przeprawiając się przez morza — słowem odpowiednio do położenia owej siedziby. Społeczeństwa, złożone ze zdobywców i zdobytych, posiadając odrębne tradycye o pochodzeniu, posiadają też oddzielne światy pozagrobowe, które się różniczkują jako wyższe i niższe miejsca pośmiertnego pobytu, a to stosownie do względnego położenia dwóch ras. Podbicie takich ludów mięszanych przez najeźdźców silniejszych, wprowadza dalszą komplikacyę — dodając im nowy świat pozagrobowy, z cech, swoich mniej lub więcej do tamtych niepodobny. Ostatecznie tam, gdzie miejscem pobytu nieboszczyków, albo istot wyższych, są wierzchołki gór, spostrzegamy przechodzenie do zaziemskiej siedziby w niebiosach, która, zrazu blizką będąc i określoną, powoli staje się nieokreśloną i odległą. Tak tedy, domniemane siedlisko zmarłych, przypadając początkowo na tem samem miejscu, gdzie są siedziby żyjących, stopniowo jest od nich odsuwanem w myśli; odległość jego i kierunek, w jakim się oddala, stają się coraz mniej wyraźne, aż nakoniec umysł przestaje umiejscawiać je w przestrzeni.

Tak więc, wszystkie owe koncepcye, biorące początek swój w pierwotnem wyobrażeniu śmierci, podlegają wraz z niem jednakim zmianom stopniowym. Powstanie z martwych, którego zrazu oczekuje się natychmiast, odracza się na czas nieokreślony; duchy nieboszczyków, pojmowane zrazu jako całkiem substancyalne, rozpływają się w eteryczności; życie pozagrobowe, odtwarzające pierwotnie z całą dokładnością żywot ziemski, staje się coraz bardziej do niego niepodobnem; nakoniec, siedlisko jego przenosi się z jakiejś dokładnie znanej sąsiedniej miejscowości—do miejsca nieznanego i nie dającego się wyobrazić.

ROZDZIAŁ XVI.

Wyobrażenia o działaczach nadprzyrodzonych.

§ 116. Wyrazy naszej mowy, wyspecyalizowawszy się odpowiednio do naszych pojęć, nie odtwarzają wiernie pojęć dzikiego, częstokroć zaś całkowicie je paczą. Słowo *nadprzyrodzony* każe przypuszczać inne — *przyrodzony*, to też zanim osiągniętą nie będzie ideja przyczynowości uporządkowanej, zwanej przez nas przyrodzoną, dopóty nie może powstać żadna taka ideja, jakiej domyślać się każe wyraz nadprzyrodzoność. Zmuszony jednak jestem posługiwać się nim, w braku lepszego, lecz uprzedzić muszę czytelnika, iżby się strzegł przypisywania człowiekowi pierwotnemu takiej koncepcyi, jaką wyraz ten budzi w nas samych.

Po tem zastrzeżeniu postarajmy się, w miarę możności, namalować obraz urojonego otoczenia człowieka pierwotnego, obraz, jaki wytwarza on sobie za pomocą owych objaśnień, opisanych w czterech rozdziałach ostatnich. Jakkolwiek nie ścisłemi bywają w szczegółach pojęcia, jakie tworzy on sobie o działaniach otaczających, to jednak w swym całokształcie zgadzają się one z temi, które przedstawiliśmy wyżej, jako nieunikniony wytwór jego umysłu.

§ 117. W każdem plemieniu śmierć dodaje od czasu do czasu nowego upiora, do wielu upiorów dawniejszych. Widzieliśmy, iż początkowo sądzi się, że upiory owe znajdują się tuż pod bokiem — że odwiedzają dawne swe siedziby, tęsknią w pobliżu miejsca pogrzebania ciała, błąkają się dokoła w sąsiednich zaroślach. Gromadząc się coraz liczniej, tworzą oni jakąś ludność rozsianą dokoła; ludność ta jest zazwyczaj niewidzialną, ale niektórzy z pomiędzy nich dają się niekiedy widzieć. Oto kilka przykładów.

Australczycy przypuszczają, iż powstałe w ten sposób istoty nadprzyrodzone znajdują się wszędzie; oblicze kraju roi się niemi, pełno ich w gąszczu leśnym, w wodzie, w skałach. Weddahowie, wierzący w „cienie przodków i dzieci," „sądzą, że powietrze zaludnione jest duchami, że każda skała lub drzewo, las albo wzgórze słowem każdy szczegół przyrody, posiada swojego *genius loci*." Tasmańczycy wyobrażali sobie „całe wojsko złośliwych duchów, i szkodliwych chochlików," zapełniających jaskinie, lasy, rozpadliny, skalne, wierzchołki gór. Tam, gdzie panuje zwyczaj grzebania wewnątrz domu, wyobraża się pospolicie, iż duchy zmarłych znajdują się tuż pod ręką osób żyjących; tam zaś, gdzie, tak jak wśród tubylców z nad Amazonki, „niektóre z większych domów, zawierają po sto przeszło grobów," tam wierzy się zapewne, że duchy nieustannie potrącają swych potomków. Zdaniem karena, świat jest gęściej zaludniony duchami, niż ludzmi... duchy zmarłych, tłoczą się do koła niego;" podobnie też Tahityjczycy „wyobrażali sobie, iż żyją na jakimś świecie duchów, które ich otaczają dniem i nocą, śledząc każdy postępek." Duchy przodków, uważane już to za przyjazne, już za sprawców szkody, bywają niekiedy wypędzane, jak to np., dzieje się wśród tubylców wysp Nikobarskich: „raz na rok, niekiedy zaś w razie wielkich chorób budują oni, (Nikobarczycy), wielką łódź, a Minloven czyli kapłan przybija z nią do każdego domu, i krzykiem swym skłania wszystkie owe duchy do opuszczenia siedziby i umieszczenia się w łodzi. Mężczyźni, kobiety i dzieci towarzyszą mu w tych zaklęciach. Drzwi domu zostają zamknięte; drabinkę usuwa się, (domy budowane są na palach, „od ośmu do dziewięciu stóp wysokich); potem łódź zostaje zepchniętą na brzeg morza, zkąd unoszą ją fale z całą hałastrą dyabłów." Podobny też zwyczaj panuje na wyspach Maldywskich; wreszcie niektórzy z Indyan kalifornijskich rok rocznie wypędzają upiorów, co się nagromadzili w ciągu roku.

Liczne te, pozbawione ciała duchy ludzkie, są działaczami, wiecznie gotowymi do roboty, są sprawcami wszelkich zdarzeń otaczających, a domagających się wytłómaczenia. Nie znaczy to, iżby uznawano je zawsze w jednej jakiejś postaci: niektóre z nich napewno utracają ów charakter jednaki. Roje demonów, jakimi sądzili się być otoczonymi żydzi, uważane były przez jednych, jako duchy złych nieboszczyków, gdy tymczasem inni rychło poczęli ich uważać za potomstwo Aniołów upadłych i córek ludzkich. Skoro rodowody nagromadzającego się tłumu duchów zostały raz zatracone, nic się nie sprzeciwiało już jakiejkolwiekbądź, podawanej teoryi,

dotyczącej ich początku. Chociaż Arabowie np., którzy sądzą, że pustynia tak gęsto zaludniona jest duchami, iż, rzucając jakiś przedmiot, proszą o przebaczenie tych, których mogli uderzyć, nie zapatrują się dziś na nich prawdopodobnie jako na błędnych sobowtórów ludzi zmarłych, to jednak jasnem jest, iż, przypuściwszy raz błąkanie się tych sobowtórów, których obecności człowiek pierwotny domyśla się wszędzie, znajdujemy w przypuszczeniu tem zarodek niezliczonych działaczy nadnaturalnych, podatnych zmianom najrozmaitszym.

118. Ztąd to pochodzi naturalność, i zaprawdę nieuchronność owych tłómaczeń, jakiemi umysł dzikiego rozjaśnia sobie zjawiska otaczające. Z rozwojem teoryi upiorów, otwiera się wygodna droga tłómaczenia wszystkich tych zmian, jakie niebo i ziemia przedstawiają nam co godzina. Chmury, zbierające się i pierzchające, gwiazdy spadające, które ukazują się i znikają, nagłe mroczenie się powierzchni wodnej pod wpływem wiatru, przeobrażenia zwierząt, przemiany materyi, burze, trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów — wszystko to jest teraz zrozumiałem. Owe istoty, którym przypisywaną jest władza dowolnego uwidoczniania się i znikania, a których innym władzom granic zakreślić niepodobna, są wszędzie obecne. Ponieważ działanie ich tłómaczy, jak to się zdaje, wszystkie zmiany niespodziewane, przeto własne ich istnienie tem samem znajduje nowe poparcie. Żadne inne przyczyny takich zmian albo nie są znane, albo nie mogą być pojmowanemi (*conceived*), przyczynami temi muszą więc być dusze zmarłych, a tem samem istnienie pośmiertne tychże dusz jest oczewistem: mamy tu błędne koło rozumowania, wystarczające dla wielu, oprócz dzikich.

Podobne tómaczenia zjawisk przyrody, poprzedzające tłómaczenie naukowe, są więc najlepszemi z tych, jakie można wysnuć. Jeżeli Karenowie, jak mówi Mason, przypisywali duchom ludzi złych „niewytłómaczone wzrokowe i słuchowe zjawiska w kuglarstwie," to tem samem uznają oni takie tych zjawisk źródło, jakie, w braku wiedzy uogólnionej, jedynie wyobrażanem być może. Jeżeli, podług Bastiana, Nikobarczycy przypisują sprawie złych duchów takie zdarzenia nieszczęśliwe, jakich przyczyny zwykłe wyjaśnić im nie mogą, to po prostu wpadają oni na domysł takich przyczyn innych, jakie jedynie pojmować są w stanie. Livingstone wspomina o pewnych skałach, które, rozgrzawszy się naprzód silnie pod działaniem słońca, a potem ostygłszy nagle pod wpływem chłodów wieczornych, pękają z głośnym hukiem; otóż, odgłos ten tubylcy przypisują złym duchom. Czemużbo innemu mieliby go przypisać? Ludzie niecywili-

zowani dalekimi są od pojmowania tego, że kamień może pękać wskutek niejednostajnego kurczenia się; w braku zaś takiego pojmowania rzeczy, jakąż inną można byłoby wskazać tu przyczynę pękania, jak nie złośliwych demonów, obecnych wszędzie? W opowiadaniu swem o Damakilach Harris powiada nam, iż „niech tylko wicher przeleci przez drogę, a zaraz z tuzin dzikich popędzi za nim, z *kriss*'ami w ręku, pchając niemi w sam środek słupa kurzu, aby wypędzić ztamtąd złego ducha, który, jak sądzą, paraduje na wietrze." Jakkolwiek śmiesznem wydawać się może to pojęcie, przypomnijmy tylko sobie, iż fizyczne objaśnienie piaszczystego wichru nie może ukształtować się w umyśle dzikiego, a wraz zobaczymy, że jedynem pojmowalnem dlań tłómaczeniem jest właśnie to, jakie on daje. Nadto, niekiedy doświadczenie poucza go, iż działacze tacy są liczni, i wszędzie obecni. Opisując krajobraz zwrotnikowy, Humboldt powiada: „Powierzchnia tych piasków, zagrzanych promieniami słońca, zdaje się falować jak powierzchnia wody... Słońce ożywia krajobraz i nadaje ruch piaszczystej równinie, pniom drzewnym i skałom wrzynającym się w morze, nakształt przylądków." Co też wstrząsa pniami drzew i każe kołysać się skałom? Niemasz tu innego wyboru, jak tylko uznać istnienie istot niewidzialnych, rozsianych wszędzie dokoła. Dzicy nie mogą pojmować tych zjawisk, jako złudzeń wzrokowych, spowodowanych przez refrakcyę.

Duchy zmarłych, jak wskazuje jeden z przykładów powyższych, we wczesnym stosunkowo okresie rozwoju społeczeństwa, stają się już domniemanymi sprawcami zjawisk niezwykłych; istnieją też inne przykłady podobne. Thomson powiada, iż Araukanowie za przyczynę burz uważają bitwy, jakie toczyć mają duchy ich ziomków, z ich wrogami. Takie tłómaczenie rzeczy tem się tylko różni od tłómaczenia plemion bardziej cywilizowanych, że przedstawia indywidualności zmarłych przyjaciół i wrogów w ich postaci pierwotnej: przez zacieranie się owych indywidualności wyobrażenia działaczy osobowych stają się mniej określonemi pod względem rodzaju. Oto np. znowu wir rzeczny, który obraca wkoło przepływające patyki i pochłania je; znajduje się on niedaleko od miejsca, gdzie jeden z członków plemienia utonął i nie ukazał się już nigdy. Cóż więc może być bardziej oczywistego nad to, że sobowtór owego topielca, złośliwy, jak zwykle niepogrzebani, przebywa tam wpobliżu, wciągając owe przedmioty — co większa, przez zemstę chwyta i wciąga nawet ludzi, którzy poważą się doń zbliżyć. Kiedy wszyscy ci, co znali utopionego, pomrą, kiedy po kilku pokoleniach szczegóły wypadku ustąpią w pamięci miejsca opowieściom nowszym — nade-

wszystko zaś, kiedy nadejdzie plemię zdobywcze, w którego podaniach opowieści miejscowe nie znajdują podstawy — wówczas pozostanie tylko przy życiu wiara w jakiegoś ducha wodnego, który nawiedza daną miejscowość [1]). Podobnie też dzieje się wszędzie. Niema nic, coby dopomagało tradycyi przechowywać podobieństwa upiorów do osób, z których one pochodzą; w końcu też, wraz z nagromadzeniem się niezliczonych różnic zacierają się, nietylko rysy indywidalne, ale z czasem — nawet rysy ludzkie. Odmiany istot nadprzyrodzonych stają się gatunkami, rodzajami i klasami.

§ 119. Rzecz prosta, iż skoro duchy zmarłych, przybierając stopniowo postać mniej wyraźną, choć jeszcze osobową, pozostają domniemanymi sprawcami wszelkich uwagi godnych wydarzeń w świecie przyrody, to są oni również domniemanymi sprawcami wszelkich godnych uwagi wydarzeń w zakresie spraw ludzkich, Nieprawdopodobnem jest, iżby, znajdując się wiecznie w pobliżu, a kierowane uczuciami przyjaźni lub niechęci, nie wtrącały się one do działań człowieka. Duch zmarłego nieprzyjaciela czyha na wyrządzenie psoty; dusza krewnego, w razie dobrego humoru, gotowa jest pomagać i osłaniać. albo, gdy obrażona, nadać sprawie obrót niepomyślny.

Ztąd to owe, powszechnie dające się zastosować objaśnienia powodzeń i zawodów. Objaśnienia takie panującemi były u wszystkich ludów, różniły się zaś tylko stopniem zatarcia się charakteru osobowego w duchach, pomagających, lub przeszkadzających. Na najniższych szczeblach drabiny ludzkiej mamy np. Weddahów, którzy spodziewają się, iż cień ich zmarłego rodzica, lub dziecka obdarzy ich powodzeniem na łowach, i przypisują strzał chybiony brakowi odpowiedniej inwokacyi. Mamy Australczyków, którzy „gdy człowiek, spadłszy z drzewa, kark sobie skręci," sądzą iż „na życie jego rzucony został urok, przez Boyalów plemienia sąsiedniego," mamy Aszantyów którzy „wierzą, iż duchy umarłych ich krewnych,

---

1) Pisząc słowa powyższe, nie spotkałem się z żadnem ich potwierdzeniem, ale dowodu prawdziwości ich dostarczył mi później Mr. Bancroft w dziele swem: *The Native Races of the Pacific States.*

„Rozstając się z miejscowością tą i z tym przedmiotem zeuważyć mogę, iż tubylcy nazwali w tej samej dolinie pewien wodospad Wodospadem Pohona, od imienia jednego ze złych duchów, gdyż wiele osób pociągniętych przezeń roztrzaskało się na sztuki. Żaden krajowiec z sąsiedztwa nie zechce za nic zatrzymać się tam, przechodząc przez, dolinę, ani też żaden z nich nie odważy się spać w pobliżu, gdyż upiory topielców rzucają się w jego pianie, a jęki ich słychał zawsze. pomimo szumr wody szalejącej.' Pat. tom III str. 126.

trzymają straż nad nimi," i że „upiory zmarłych nieprzyjaciół są... złymi duchami, sprawcami niepowodzeń." Na wyższym szczeblu mamy np. bohaterów Homerowskich, przypisujących czyny swe wojenne pomocy istot nadprzyrodzonych, uczestniczących w bitwie. Obok Hektora „znajduje się zawsze jeden przynajmniej Bóg, który śmierć od niego odpędza," zaś Menelaus „zwyciężył przy pomocy Minerwy," Diomedes jest nieuszkodzonym, gdyż jeden z nieśmiertelnych „odwrócił właśnie bieg strzały szparkiej, mającej go ugodzić," Parys, uwikłany we własny hełm, byłby zginął, gdyby nie Wenera, „która, spostrzegłszy to, szybko przecięła rzemień; nakoniec Idajos uniknął niebezpieczeństwa, tylko dlatego że „Wulkan usunął go na bok." Czy będziemy mieli do czynienia z Araukańczykiem, przypisującym powodzenie swojej wróżce szczególnej, czy też ze wzmiankowanym przez Livingstona wodzem Afrykańskim, który był pewnym śmierci napadniętego przez siebie słonia, wypróżniwszy swą tabakierkę na ofiarę dla Baryma; czy też z Grekiem, którego włócznia więźnie w boku Trojańczyka, gdyż kierowała nią ręka przyjaznego bóstwa, czy przypomnimy sobie żydowskiego Anioła stróża, czy też świętego patrona u katolików—będzie, to zawsze treść jednaka i większa tylko lub mniejsza różnica w formie. Pytanie polega jedynie ma tem, jak daleko posunęła się już ta ewolucya upiorów w nadprzyrodzonych działaczy.

§ 120. Nareszcie i najgłówniej zaznaczyć tu mamy fakt, iż ów mechanizm przyczynowości, jaki niechybnie zbudować dla siebie musi człowiek pierwotny, wypełnia jego umysł tak dalece, iż wyklucza zeń wszelki mechanizm inny, i hipoteza działania duchów zdobywa sobie trwałe stanowisko na długo przed ukazaniem się wiedzy, lub też sposobności gromadzenia i organizowania doświadczeń, stanowiących później hipotezę działania sił przyrodzonych. Nawet wśród nas samych, pomimo naszego rozległego zasobu wiedzy określonej, pomimo łatwości upowszechnienia jej, zastąpienie starej doktryny przez nową jest trudnem. Osądźmyż tedy, jakwielką musi być trudność owa tam, gdzie nieliczne poznane już fakty nie uległy jeszcze uogólnieniom, klasyfikacyi i pomiarom, gdzie niemasz nawet ciekawości, niezbędnej do przyspieszenia badań. Jeżeli, trawestując powszechnie znane orzeczenie, możemy śmiało powiedzieć, iż prawo pierwszeństwa stanowi dziewięć dziesiątych wartości wierzenia — jeżeli tak się dzieje nawet w plastycznych względnie umysłach ludzi cywilizowanych, to jakże wiele ważyć ono musi w niepodatnym stosunkowo umyśle człowieka niecywilizowanego?

Dla tego też zdziwienie, okazywane pospolicie z powodu owych objaśnień pierwotnych jest nieuzasadnione. Jeżeli, jak powiada nam Mr. St. John, Dajakowie nigdy nie uznają przyrodzonego objaśnienia jakichkolwiek zjawisk, np. jakiegoś wypadku, lecz zawsze „uciekają się do swoich przesądów," to uciekają się oni do jedynego, dostępnego dla nich rodzaju objaśnienia. Niedorzecznością jest przypuszczać, iż człowiek niecywilizowany odrazu posiada już ideję „objaśnienia naturalnego." Dopiero z rozrostem społeczeństw, pomnożeniem się sztuk, nagromadzeniem doświadczeń, z poznaniem i uszeregowaniem stałych stosunków, oraz oswojeniem się z niemi, pojęcie objaśnienia naturalnego staje się możliwem.

Teraz wreszcie, zobaczywszy już, w jaki sposób człowiek pierwotny zniewolonym zostaje myśleć, iż otaczające go działania podległe są władzy duchów zmarłych, lub też innych, mniej albo więcej z nich zróżniczkowanych, zobaczmy, jak w sposób podobny doprowadzonym on zostaje do myśli, iż duchy owe kierują działaniami, odbywającemi się tak wewnątrz jego własnego ciała, jak też i w ciele innych.

ROZDZIAŁ XVII.

Działacze nadprzyrodzeni, jako przyczyna epilepsyi i drgawek, gorączki i obłąkania, chorób i śmierci.

§ 121. Zjawisk ewolucyi niepodobna byłoby przedstawić w porządku szeregowym. Zawsze zdarzają się tutaj zboczenia główne i wtórne, oddalające je od owego porządku. Rozpocząwszy rzecz naszą od pierwotnych wyobrażeń bezczuciowości, śmierci, i upiora nakreśliliśmy podług pewnych kierunków drogi rozwoju dla wyobrażeń innego życia i innego świata, po innych zaś drogach śledziliśmy rozwój wyobrażenia działaczy nadprzyrodzonych, mających znajdywać się wszędzie. Obecnie, rozpoczynając znowu od bezczuciowości cielesnej, mamy zobaczyć, w jaki sposób przy pomocy wyobrażeń przez nas już rozważonych, rozwinęła się jednocześnie pewna nowa ich klasa.

We śnie, w omdleniu, w letargu, w apopleksyi widzimy spokój prawie zupełny, w wypadku śmierci spokój ten staje się bezwzględnym. Zazwyczaj więc, w ciągu mniemanej nieobecności sobowtóra, ciało zostaje bezczynnem. Ale oto, niekiedy, leżąc na ziemi z zamkiętemi oczami, szamocze się ono gwałtownie; kiedy zaś nastąpi powrót do stanu zwykłego, osobnik przeczy, iżby się miał rzucać — powiada, iż nie wie nic o tych działaniach swego ciała, jakie oglądali obecni. Oczywistem jest, iż jego sobowtór był nieobecnym. Ale w jakiż sposób ciało mogło się zachowywać tak dziwnie pod jego nieobecność?

Odpowiedź, dawana tutaj przez człowieka pierwotnego, jest najracyonalniejszą z tych, jakie on dać może.

§ 112. Jeżeli w ciągu stanów bezczuciowości wszelkiego ro-

dzaju dusza wędruje sobie, po powrocie zaś pozwala ciału odzyskiwać jego zwykłą działalność, jeżeli dusza może nietylko oddalać się z ciała, ale i powracać doń, to czy nie może tam wejść również jaka inna dusza? Dziki sądzi, że to jest możliwem.

Wynika też ztąd objaśnienie epilepsyi. Mieszkańcy Kongo przypisują ją nawiedzeniu przez demona. Wśród Afrykańczyków wschodnich, „padaczka," jest szczególnie upowszechnioną; Burton też sądzi, że dała ona początek upowszechnionemu wśród nich pojęciu opętania. Z pomiędzy plemion Azyatyckich można przytoczyć, jako przykład, Kałmyków: koczownicy ci, zapatrują się na epileptyków, jako na osoby, w które wstąpił zły duch. Jasnem jest, iż Żydzi w taki sam sposób tłómaczyli fakty; nakoniec, mowa arabska tym samym wyrazem oznacza epilepsyę i opętanie. Niema potrzeby wykazywać, że objaśnienie to przetrwało nawet wśród ludów ucywilizowanych do czasów stosunkowo niedawnych.

Pierwotnym więc wnioskiem jest tutaj ten, że, kiedy sobowtór pacyenta odejdzie, wówczas jakiś duch ubezcieleśniony przywłaszcza sobie jego miejsce i posługuje się ciałem, potrząsając niem tak gwałtownie. Tam, gdzie koncepcya ta przedstawia się w formie najwcześniejszej, dowiadujemy się, iż mniemanym działaczem nadprzyrodzonym jest jakiś upiór. Z indagacyi biskupa Callawaja, przeprowadzonej względem pewnego Amazulusa wynika twierdzenie, że kiedy wróżbita jakiś nawiedzony zostaje przez Itongo (duchy przodków), „miewa lekkie drgawki." Co większa, świadek pewien, który „udał się do jednej z osób, zapytując ją poufale o chłopczyka... cierpiącego na drgawki," otrzymał odpowwiedź: „jest on nawiedzany przez duchów przodków."

§ 123. Umysłowi człowieka pierwotnego nastręcza się dalej nowe pytanie, dostarczając mu nowego racyonalnego dowodu, który zkolei rozwija się w szereg ciekawych, lecz konsekwentnych wyobrażeń.

Niekiedy osoba jakaś, będąc jeszcze przytomną nie może jednak zapanować nad ruchami ciała, nad czynnościami. Wykonywa ona coś mimo woli, lub nawet przeciwko woli. Czyżby więc tutaj, jakaś inna dusza wstąpiła w nią, nawet pomimo obecności jej duszy własnej? Odpowiedź twierdząca jest nieuniknioną.

Ztąd też wypływa objaśnienie histeryi, i jej niepowciągnionych i bezmyślnych śmiechów, łkań, oraz krzyków. Wśród Amazolusów objawy histeryczne tłómaczone są, jako oznaka stawania się Inyanga czyli zgadywaczem — osobą nawiedzoną. Uwaga Parkynsa, stosująca się do Abisyńczyków, iż „większą część „nawiedzanych," sta-

nowią kobiety," każe również przypuszczać objaśnienie pokrewne: kobiety bowiem o wiele łatwiej podpadają histeryi, niż mężczyźni. Nakoniec kiedy czytamy u Marinera, że wśród Tongańczyków „natchnienie," nie jest wyłączną właściwością kapłanów, lecz, że nawiedza innych zwłaszcza płeć żeńską, możemy słusznie wywnioskować, że owemi oznakami natchnienia są właśnie objawy histeryczne. Istotnie czyż niema zresztą pomiędy niemi takiego objawu, który może posłużyć za dowód stanowczy? Co np. można powiedzieć o przypadłości zwanej globus histericus—nagłe odczuwanie kuli wewnątrz ciała — jeżeli nie jest ona owym domniemanym duchem nawiedzającym?

Objaśnienie to, zaszedłszy już tak daleko, musiało pójść jeszcze dalej. Jeżeli owe bardzo gwałtowne czynności ciała, wykonywane na przekór woli, dają się przypisywać wpływowi ducha przywłaściciela, to tem bardziej przypisywać mu trzeba inne mniej gwałtowne działania tegoż rodzaju. Ztąd to wypływa pierwotna teorya kichania i ziewania. Amazulowie zapatrują się na czynności mimowolne, jak na oznaki nawiedzenia. Kiedy człowiek ma się stać inyanga, wówczas „głowa jego zaczyna zdradzać odpowiednie objawy. Wskazuje on, iż ma zostać zgadywaczem, ziewając wielokrotnie i ustawicznie kichając. Ludzie też wtedy mówią: „doprawdy zdaje się; iż człowiek ten będzie nawiedzony przez ducha."

W innych znów wypadkach, kichanie staje się dowodem nie trwałego, lecz czasowego opętania. Kondowie oblewają wodą kapłana, gdy mają zasięgnąć jego rady. Kicha on wówczas i staje się natchnionym. Rzecz jasna, iż niema w takich razach nic, coby wskazywało, czy nawiedzenie jest sprawą ducha przyjaznego czy też wrogiego: może to być jak wśród Zulusów upior jakiegoś przodka, albo też, jak wśród innych ludów, jakiś demon złośliwy. Ale bez względu na to, czy kichanie jest tak, jak u Mahometan, powodem do proszenia Allacha o osłonę przed szatanem, domniemaną tego zjawiska przyczyną, czy też, jak u chrześcijan, nastręcza ono powód do wynurzenia kichającemu niezrozumiałego dzisiaj życzenia „niech cię Bóg błogosławi," czy też stanowi ono podstawę do uważania wymówionych potem wyrazów za natchnione, bez względu na to wszystko idea zasadnicza pozostaje tutaj tą samą: oto duch jakiś, wstąpiwszy w ciało, zmusza je do wykonywania takich postępków, jakich jego własny duch wykonywać nie miał zamiaru.

Dodać tu jeszcze można dwa inne objaśnienia pokrewne. Wśród Jakutów napotykamy pewną przypadłość, której towarzyszy gwałtowna czkawka; otóż „wierzą oni uparcie, iż w ciele osoby cier-

piącej znajduje się dyabel;" lud sąsiadujący z nimi, Kirgizi, przedstawiają znów przykład jeszcze dziwniejszy. Pani Atkinson powiada, iż o kobiecie, odbywającej poród, przypuszcza się, że jest nawiedzona przez dyabła, istnieje też nawet zwyczaj bicia jej, a to w celu wypędzenia ducha.

W tym ostatnim wypadku, tak samo jak i we wszystkich innych, spostrzegamy mimowolne skurcze mięśni. Słusznie więc można przypisywać je opętaniu, jeżeli przypisuje się mu ruchy epileptyczne; widzimy w końcu, iż tłómaczenie epilepsyi przez opętanie wypływa domyślnie z pierwotnej teoryi upiorów.

§ 124. Pewne zjawiska pokrewne dające się wytłómaczyć, w sposób podobny, lecz nie wytłómaczalne w inny, popierają w dalszym ciągu doktrynę opętania. Mam tu na myśli zjawiska gorączki i obłąkania.

Co się stało temu oto człowiekowi, który leży rozciągnięty, nie przyjmując pokarmów i niepoznając nikogo z otoczenia. Już szepcze on niespójnie lub mówi niedorzeczy, już rozmawia z kimś, kogo obecni dojrzeć nie mogą, już cofa się z przerażeniem przed jakimś wrogiem niewidzialnym, już wreszcie śmieje się bez przyczyny? Nakoniec czem się to dzieje, że kiedy się już uspokoił, wówczas albo nie wie nic o tych swoich dziwnych postępkach, albo też opowiada rzeczy, których nikt nie był świadkiem? Oczywiście jeden z owych rojących się dokoła duchów, lub upiorów, wstąpił w jego ciało w nocy pod nieobecność sobowtóra i igra z niem sobie w taki sposób. Niewiele posiadamy dowodów tego, iżby dzicy tłómaczyli tak te fakty: pochodzi to zapewne ztąd, iż podróżnicy rzadko bywają wśród nich świadkami tego rodzaju zakłóceń duchowych. Pomimo to jednak Petherick powiada, iż Arabowie przypuszczają, że „kiedy ktoś bredzi w silnej gorączce, to znaczy, iż nawiedzonym jest od dyabła."

Ale gdy od obłędu czasowego przejdziemy do ciągłego obłąkania, znajdziemy dowód, że istotnie takie same tłómaczenie nadaje się i w tej sprawie. Samoańczycy przypisują obłąkanie obecności złego ducha; tak samo też postępują Tongańczycy. Sumatrzanie uważają lunatyków za nawiedzonych. Wśród plemion, bardziej w rozwoju posuniętych, utrzymywało się, lub utrzymuje dotąd takie same tłómaczenie rzeczy. Kiedy autor dzieła *Rambles in Syria* powiada nam, iż „na wschodzie obłąkanie jest synonimem natchnienia," wówczas przypominamy sobie, że jeżeli pomiędzy tą koncepcyą, a poglądami starożytności istnieje jakakolwiek różnica to dotyczy ona jedynie przyrody ducha nawiedzającego. Owe podania dawniej-

sze dostarczają nam nadto dowodów, że pierwotna postać tej wiary, bywa właśnie taką, jak wywnioskowaliśmy wyżej: „zdaniem historyka Józefa, demony są to duchy złych nieboszczyków: wchodzą one do ciał ludzi żyjących," ponieważ o opętanych mówiło się, iż uczęszczają oni do miejsc grzebalnych, o demonach zaś przypuszczano, iż szczególnie lubią przebywać na grobach, możemy przeto wnosić, iż Żydzi w ogólności pojmowali pierwotnie ducha nawiedzającego, jako upiora.

Trwanie tego poglądu na obłąkanych, przez ciąg wieków średnich, aż do dnia, kiedy 72-gi kanon kościoła anglikańskiego, wcielił go w sobie domyślnie, zabraniając wypędzać dyabłów, bez szczególnego zezwolenia, trwanie to łatwo jest zrozumieć. Dopiero wówczas, gdy nauka oswoiła nas z myślą, że stany naszego ducha są wynikiem działań nerwowych, mogących ulegać zaburzeniem za sprawą przyczyn fizycznych, dopiero wówczas możliwem się dla nas stało pojmowanie dziwnych myśli i uczuć waryata inaczej—niż jako wyraz działania pewnej, do niego niepodobnej istoty.

Nie powinniśmy też przeoczać tego, iż zachowywanie się waryatów dostarcza dowodów na korzyść wiary w otaczające upiory lub duchy. Człowiek niecywilizowany lub na wpół cywilizowany nie wie nic o złudzeniach podmiotowych. Cóż więc musi on myśleć, słysząc np. jak manjak rozmawia zapamiętale z jakąś osobą niewidzialną, lub miota pociski na istotę, której nie dostrzegają inni, a którą on niby odpędza" Szalone jego ruchy, oczy wściekłe, głos przejmujący, nie pozwalają powątpiewać o sile jego przeświadczenia. Oczywista przeto, iż dokoła nas istnieją demony złośliwe —widoczne dla niego, lecz nie dostrzegalne dla obecnych. Ktokolwiek wątpiłby o istnieniu działaczy nadprzyrodzonych, niemógłby tu już wątpić dłużej.

Z tego samego źródła wyłania się jeszcze jedno uwagi godne pojęcie. W napadach swych osoba obłąkana zdradza niezmierną siłę, tak iż sama jedna może podołać kilku ludziom. Jakiż ztąd wniosek? oto demon nawiedzający posiada siłę nadludzką. Nasuwające się w ten sposób mniemanie przedstawia, w rozwoju swym pewne następstwa dalsze, które poniżej śledzić będziemy.

125. Ten sposób tłómaczenia niezwykłych działań duchowych i cielesnych, raz się utrwaliwszy, rozwija się sam przez się. Niezależnie od zboczeń w rodzaju tych, jakich przykłady mieliśmy wyżej, rozciąga się on na zboczenia innych rodzajów. Niebawem choroby zostają również wkluczone do tej teoryi. Ponieważ w gorączce, obok zaburzeń cielesnych istnieją też duchowe przeto wnioskuje się, iż ten sam czynnik jest przyczyną obojga. Skoro zaś niektóre

stany chorobne są wytworem wstępujących w ciało demonów, to i inne mogą z tejże przyczyny wynikać. Złośliwy duch albo się wprowadził do ciała, albo, krążąc w pobliżu, zadaje mu ciosy.

Pierwotną formę takiego tłómaczenia rzeczy spotykamy wśród Amazulów. Nawet kłócie w boku tłómaczą oni w ten sposób: „jeżeli choroba ciągnie się długo" powiadają „iż nawiedzonym jest przez Kongo, że jest nawiedzonym przez swoich, którzy pomarli." Samoańczycy przypuszczali, iż duchy zmarłych „mają moc powracania, oraz sprowadzania choroby i śmierci na innych członków rodziny. Jakeśmy widzieli w § 92-im, Nowo-Kaledończycy sądzą, iż „ludzie biali są duchami zmarłych i nosicielami chorób" Dajakowie, którzy na podobieństwo Australczyków przypisują wszelką chorobę duchom, podobnie też jak tamci, uosabiają choroby. Nie nazwą oni np. ospy jej mianem, ale zapytują: „czy ona cię już opuściła?" Niekiedy zowią ją „wodzem." W wypadkach tych za sprawców choroby uważane są upiory, czasem zaś domyślnie albo jawnie mówi się o nawiedzeniu ciała chorego. W innych razach, nie określając bliżej pochodzenia działacza nadprzyrodzonego, zdają się oni uważać go za czynnik zewnętrzny. Arawakowie nazywają ból „strzałą złego ducha". Dajakowie zaś z nizin, wierzą, iż choroba niekiedy „wywoływaną bywa przez duchy zadające ludziom rany niewidzialne za pomocą niewidzialnych włóczni." Bądźcobądź domniemana przyczyna złego wszędzie jest osobową. W Azyi Karenowie „przypisują choroby wpływowi niewidzialnych duchów". Lepchasowie wszelką niemoc, „uważają za sprawę dyabłów," tak samo też czynią Bodowie i Dhimalowie. W Afryce murzyni nadbrzeżni przyczynę niezdrowia widzą w czarach, lub w działaniu bogów; Kussowie sądzą, iż sprawcami jego są wrogowie i złe duchy; nakoniec, obrażony przodek pewnego Zulusa, miał zawołać: „dam się ja wam poznać przez chorobę." W Ameryce Komanczowie myślą, iż źródłem choroby jest „zaraźliwe tchnienie" jakiegoś wroga, Mudrakowie zaś zapatrują się nań, jako na urok, rzucony przez niewiadomego nieprzyjaciela.

Jeżeli zamiast wyrazu „upior," czytać będziemy „działacz nadprzyrodzony," wówczas teorya dzika stanie się na wpół cywilizowaną. Najdawniejszy z zapamiętanych bohater Babilonu Izdubar miał być dotknięty dolegliwą chorobą przez boginię Isztar, którą obraził. W pierwszej księdze *Iljady*, przedstawia się Greków zmarłych na zarazę, jako rażonych strzałami Apolina — pogląd oczywiście pokrewny przytoczonym wyżej poglądom dzikiego. Żydzi wierzyli, iż niemota i ślepota ustają po wypędzeniu dyabła, który je

sprowadza, nakoniec w czasach późniejszych Ojcowie kościoła utrzymywali, że demony nabawiają chorób. Jak dalece upartem było tego rodzaju pojmowanie rzeczy, widzimy z faktu, iż nawet dzisiaj ludzie niewykształceni utrzymują, że czarownicy za pomocą dyabłów mogą stawać się sprawcami choroby, a wreszcie z tego faktu nawet, że niektórzy z wykształconych nie przestają wierzyć w dyabelskie jej pochodzenie; pewien przez państwo uświęcony wyraz tej wiary spotykamy często w działaniach księży, w modlitwie przy odwiedzaniu chorych znajdują się słowa „odnów w nim... wszystko cokolwiek zniszczyły złość i chytrość szatana."

§ 126. Po przypatrzeniu się początkowi wierzeń powyższych nie zadziwi nas już zgoła inne towarzyszące tamtym mniemanie, że śmierć jest również wynikiem działania nadprzyrodzonego.

Mniemanie to spotyka się wszędzie w takiej lub innej postaci. Wallace powiada nam, że Indyanie Uaupe prawie nie zdają się sądzić, iżby śmierć mogła przytrafić się sposobem naturalnym;" zaś Hearne mówi, że Chippewajowie przypisują śmierć swych wodzów czarom — zazwyczaj czarom Eskimosów. Kałmyki wierzą, że „śmierć, spowodowaną bywa przez jakiegoś ducha z rozkazu bóstwa;" Kukowie przypisują śmierć, jak również dolegliwości ziemskie, przyczynom nadprzyrodzonym, nakoniec Kondowie utrzymują, „że śmierć nie jest nieuchronnym i z góry przeznaczonym udziałem człowieka, lecz, że podlega się jej jedynie, jako szczególnej karze za obrazę bogów." Buszmeni sądzą, iż główną przyczyną śmierci jest urok. Beczuanowie zaś przypisują śmierć, nawet bardzo późną, czarom. Murzyni nadbrzeżni nie sądzą, „iżby jakakolwiek śmierć była przyrodzoną, lub przypadkową;" Burton powiada, że w Afryce, zarówno jak i w Australii, żaden, bogdajby najstarszy człowiek, nie umiera śmiercią przyrodzoną; „nakoniec, plemię Loango nie wierzy w śmierć naturalną, nawet z utonięcia, lub innego przypadku. Tahityjczycy w działaniu trucizny widzieli „raczej działanie niełaski bogów... nie zaś skutki samego jadu... Co do tych, którzy padali w bitwie, to przypuszczało się również, iż umierają oni za sprawą bogów." Wreszcie wyobrażenia pokrewne upowszechnione są wśród mieszkańców wysp Sandwich, Tanneńczyków, oraz różnych innych ludów.

Potrzeba tu wspomnieć o pewnem następstwie tych wierzeń. Z biegiem czasu indywidualności poszczególnych demonów, domniemanych sprawców śmierci, pogrążają się w pewnej indywidualności ogólnej, w śmierci uosobionej: uosobienie to prawdopodobnie wszędzie bierze początek w podaniu o jakimś okrutnym wrogu, którego bezpośrednio widzialne czyny zemsty były liczne i któremu później

przypisuje się coraz częściej czyny niewidzialne zemsty. Tak czy inaczej zresztą, musimy śledzić przeobrażanie się tych pojęć pierwotnych w takie, jakie istniały w czasach klasycznych i w wiekach średnich. Na pogrzebie jednego z Nagasów, przyjaciele jego zbroją się, wyzywając ducha, który był sprawcą jego śmierci. O Tasmańczykach Mr. Davis podaje, iż „w ciągu całej pierwszej nocy po śmierci któregokolwiek z członków plemienia zasiadają oni dokoła ciała trupa, powtarzając szybko i z cicha, pewną jednostajną zwrotkę, a to aby zapobiedz porwaniu go przez ducha. Duchem tym bowiem jest upiór jednego z nieprzyjaciół." Z drugiej strony wśród Hotentotów Rora, koncepcya ta częściowo się uogólniła: uosabiają oni śmierć mówiąc: „śmierć na cię patrzy." W kilku tych faktach dopatrzyć się możemy zarodów tej samej wiary, jakiej domyślać się każą dzieje Alcesta, którego z objęć silnej śmierci wyrwał silniejszy od niej Herkules; nakoniec, widzimy tutaj również zalążek owej wiary jaką przypuszczać każą dawne rysunki śmierci, przedstawiające ją w postaci szkieletu, trzymającego kosę, lub jakąś broń inną.

W wielu umysłach owo pojęcie pierwotne błąka się dziś jeszcze. Jeżeli ze zdziwieniem czytamy, że dzicy, nie uznając śmierci przyrodzonej, przypisują wszelki zgon działaniu nadprzyrodzonemu, to zapominamy, iż nawet dzisiaj wskazuje się na działanie nadprzyrodzone, w takich wypadkach, gdzie przyczyna śmierci nie jest widoczną, a nawet niekiedy tam, gdzie jest ona oczywistą. Dotąd jeszcze zdarza się nam czytywać w wyrokach lekarzy sekcyjnych, „umarł nawiedzony od Boga," wreszcie dotąd jeszcze spotykamy, takich, którzy sądzą, że pewne rodzaje śmierci, np. utonięcie tych, co pływają w niedzielę, są bezpośrednim wynikiem zemsty Boskiej: mniemanie oczywiście, różniące się od wierzeń dzikiego jedynie tylko swoją odmienną koncepcyą działacza nadprzyrodzonego.

§ 127. Wszystkie owe wnioski, rozważane jako następstwa pierwotnego objaśnienia snów i wynikającej zeń teoryi upiorów, dusz lub duchów, są jak najzupełniej ścisłe.

Jeżeli dusze mogą opuszczać ciało i powracać do niego znowu, to dla czegóżby, pod nieobecność ich, nie miały tam wstępować inne dusze obce? Kiedy, jak to się zdarza w epilepsyi, ciało wykona pewne czyny, którym pacyent później zaprzecza, to niemasz innego wyboru, jak tylko uznać takie działanie. Nakoniec, jeżeli pewne ruchy niepowściągnione jak, np. poruszenia histeryczne, jak również i inne ruchy pospolitsze — ziewanie, kichanie i czkawka, odbywają się mimo woli, to niechybnym ztąd wnioskiem musi być

ten, iż jakiś duch przywłaszczyciel na przekór danemu osobnikowi kieruje jego czynami.

Hipoteza ta tłómaczy nadto dziwne zachowywanie się osób, podległych gorączce, lub obłąkanych. Najlepszym dowodem tego, iż ciało manjaka popadło w moc nieprzyjaciela, jest fakt, iż popychanym on bywa do kaleczenia samego siebie. Prawy właściciel ciała, niebyłby go kąsał, lub szarpał, zresztą można słyszeć, jak demon przywłaszczyciel rozmawia z innymi demonami, których on widzi, lecz których nie dostrzegają obecni.

Nakoniec, jeżeli owe, godne uwagi zakłócenia cielesne i duchowe takie mają źródło, to widocznem się staje, że choroby, i zaburzenia mniej wybitne również od tej zależą przyczyny. Jeżeli niemasz demona w ciele, to musi przynajmniej znajdywać się w pobliżu jakiś wróg niewidzialny, wywołujący w niem owe dziwne zakłócenia.

Śmierć, przytrafiająca się częstokroć po długo trwałej niemocy, musi również być wynikiem tego, co spowodowało chorobę. Tam, gdzie nie można wykazać żadnej innej widocznej przyczyny, przypuszczenie takie jest jedynie możliwem; wreszcie, nawet wówczas, gdy jakaś widoczna przyczyna istnieje, rzeczą jest prawdopodobną, że nie obeszło się też bez udziału dyabła. Czy grunt usunął się z pod nóg towarzysza, pociągając za sobą nieszczęśliwe spadnięcie jego w przepaść, czy też szczególny ruch przeszył dzirytem jego serce, wszystko to bardzo prawdopodobnie spowodował złośliwy duch wroga.

ROZDZIAŁ XVIII.

Natchnienie, wróżba, egzorcyzmy i czary.

§ 128. Jeżeli w ciało człowieka wstąpić może „niedobra dusza zmarłego" wroga, to czyż nie może w nią wstąpić również jakaś dusza przyjazna? Jeżeli szamotanie się epileptyka, wściekłość chorego na gorączkę, samokaleczenie się obłąkańca są sprawkami jakiegoś usadowionego w ciele demona, to czyliż okazywana niekiedy nadprzyrodzona władza, lub biegłość cudowna nie musi również spowodowaną być przez usadowionego wewnątrz ducha przyjaznego? Jeżeli, nawet w stanie zupełnej świadomości osobnika, upiór nieprzyjaciela może łącznie z jego własną duszą zajmować jego ciało i na przekór jemu kierować postępkami, wywołując w ten sposób czkawkę, kichanie, ziewanie, to czyż nie można uznać takiegoż łącznego zajmowania ciała, przez jakiegoś upiora-przodka, który dopomaga mu zamiast się sprzeciwiać, darząc w ten sposób, bądź siłą niezwykłą, bądź wiedzą, bądź też przebiegłością?

Na pytania te, idąc konsekwentnie, dziki odpowiada twierdząco. Powstają ztąd wyobrażenia, którym teraz właśnie przyjrzyć się mamy.

§ 129. Z tego faktu, iż manjacy w ciągu owych napadów są wiele silniejsi, niż ludzie znajdujący się w stanie zwykłym, rodzi się jakeśmy widzieli wiara, że owi działacze nadprzyrodzeni, mają siłę nadludzką.

Wśród dawnych podań znajdujemy dowody, że objawy niezwykłej woli i siły, w taki właśnie sposób bywają tłómaczone. Minerwa, dodając odwagi Ganimedowi, powiada: „do piersi twej posłałam nieustraszoną odwagę twego ojca, jaką posiadał potrząsa-

jący tarczą Tydeusz" słowa te każą się domyślać pewnego rodzaju natchnienia, pewnego jak gdyby wdmuchnięcia weń duszy, którą ojciec jego był wyzionął. Jeszcze wyraźniej występuje to domniemanie w niektórych legendach historycznych Egipcyan. W trzecim papyrusie Saillera, opowiadającym o pewnym podboju, Ramzes II wzywa swego „ojca Ammona," i otrzymuje odpowiedź: „Ramzesie Miamonie, oto jestem z tobą, ja twój ojciec Ra... starczę za 100000, połączonych w jednym." Kiedy zaś Ramzes, opuszczony przez własne wojsko, poczyna sam mordować armię nieprzyjaciół, mają oni mówić: „nie jest wcale śmiertelnikiem ten oto, który się wśród nas znajduje."

Zauważyć tu się dają pewne cechy znamienne. Duchem nawiedzającym był upiór przodka, dający nadludzką siłę. Wraz z przeobrażaniem się tego upiora przodków w wielkie bóstwo postępował też wzrost owej siły: od stopnia nie wiele przewyższającego moc ludzką do potęgi niezmierzenie wyższej. Koncepcyę wspólną wszystkim tym ludom starożytnym — Egipcyanom, Babilończykom, Assyryjczykom, Grekom — był ten pogląd, iż bogowie, tak bardzo podobni ludziom pod innemi, względami, różnili się od nich nadludzką siłą; koncepcya zaś ta, niczem nie krępowana, łatwo rozwinęła się w koncepcyę wszechmocy. Nieodłącznym tego wszystkiego wynikiem było to, iż wszelki objaw siły cielesnej, przekraczający miarę zwykłą, budził w umysłach widzów podejrzenie, że albo mają przed sobą fakt nawiedzenia kogoś przez istotę nadprzyrodzoną, albo, że sama ta istota pod postacią przybraną znajduje się przed ich oczami.

§ 130. Podobnie też działo się z niezwykłą siłą ducha. Skoro duch wcielony, bądź w postaci swojej pierwotnej upiora przodka, bądź w jakiej zmienionej i rozwiniętej postaci, może nadawać ciału siłę nadludzką, to może on też obdarzać nadludzką inteligencyą lub uczuciem.

Jesteśmy dzisiaj tak dalekimi od owej doktryny natchnienia, iż trudno nam jest pomyśleć, iżby ją kiedykolwiek uznawano dosłownie. Niektóre z plemion istniejących, jak Tahitijczycy, pozwalają nam jednak obejrzeć w jego postaci pierwotnej owo wierzenie, iż kapłan natchniony „przestawał czynić lub mówić, jako działacz mający własną wolę, lecz poruszał się i mówił, jako podległy całkowicie wpływowi nadprzyrodzonemu," w ten sposób wcielają oni dla nas owo wierzenie starożytne, iż prorocy byli jak gdyby trąbami głosu boskiego. Ale mniej może wyraźnie przedstawia się nam ta prawda, że i natchnienie poety początkowo pojmowano

również w ten sposób. Słowa: „Opiewaj bogini niszczący gniew Achillesa" nie były, tak jak późniejsze wezwania muz, zwrotem krasomówczym, ale istotną modlitwą o nawiedzenie. Wiarą Homera było, iż „wszystkie wielkie i sławne myśli pochodzą od jakiegoś boga." Rzecz jasna, iż taki sposób pojmowania myśli i uczuć daje się rozciągać nieograniczenie; a ztąd uznawanie przyczyny nadprzyrodzonej za poszeptem najlepszym staje się sprawą zwykłą. W Iljadzie Helena przedstawia się nam, jako żywiąca pewne uczucie zwykłe, lecz rozbudzone w niej przez Irydę, która „natchnęła jej serce słodką tęsknotą za pierwszym jej mężem, za ojczyzną i krewnemi." Nadto objaśnienie takie rozciąga się nietylko do podniecenia uczuć, lub umysłu. Zdaniem Homera „nie sami sprawcy złego czynu, ale bogowie, którzy natchnęli ich odnośnym celem, są istotnymi zbrodniarzami;" nakoniec, nawet zwyczajny błąd rozumowania Grek starożytny tłómaczy sobie, mówiąc: „bóg jakiś uwiódł mnie, abym to uczynił."

Niepotrzeba wykazywać szczegółowo, iż teorya ta, której postać pierwotną widzimy wśród takich np. dzikich, jak mieszkańcy Kongo, przypisujący konwulsyjne ruchy kapłanów natchnieniu fetysza, a która różniczkuje się w teoryę natchnień boskich i szatańskich, przetrwała aż dotąd i rozwinęła się. Żyje ona zarówno w umysłach duchowych jak świeckich; podobieństwo zaś pomiędzy najwcześniejszą i najpóźniejszą jej postacią jest o wiele większe niż przypuszczamy. Czytając u Brintona, że wśród Tahkaliów kapłan zazwyczaj kładzie rękę na głowie najbliższego krewnego nieboszczyka i że wdmuchuje weń duszę zmarłego, który, według przypuszczeń ożywa w najbliższem swem dziecięciu," czytając to, przypominamy sobie, iż w modlitwie przy wyświęcaniu znajdują się słowa: „odbierz ducha świętego, abyś pełnił służbę i obowiązki kapłańskie w kościele bożym, obowiązki, które oto powierzamy tobie przez włożenie rąk naszych." Nietylko w teoryi następstwa apostolskiego widzimy zmienioną postać owej wiary dzikich w natchnienie, ale, z pewną różnicą, widzimy ją również w wyobrażeniach naszej najmniej kapłańskiej sekty — Kwakrów. Być pod wpływem kierowniczym ducha — to znaczy w ich rozumieniu być czasowo nawiedzionym albo natchnionym. Nakoniec odwieczne stosowanie tego pojęcia pozostawiło po sobie ślady w owem upatrywaniu różnicy jakościowej jaką niektórzy widzą pomiędzy gienjuszem a talentem.

§ 131. Pomiędzy faktami, nagromadzonemi wyżej pod nazwą natchnienia, oraz inną grupą faktów, jakie teraz pod nazwą zgadywania i wróżenia zestawić mamy, istnieje tylko pewna różnica nazwy.

Wróżbita bowiem jest po prostu tylko natchnionym, używającym swej nadprzyrodzonej władzy do pewnych celów szczególnych.

Możemy tu znowuż wziąć za przykład typowy wyobrażenia Amazulów, stwierdzone tak dokładnie. Zauważmy naprzód, iż zwykłym tutaj wstępem bywa zakłócenie cielesne, prowadzące do zaburzenia duchowego. Post stanowi niezbędny warunek przygotowania. Powiadają oni: „ciało ustawicznie napychane nie może widzieć rzeczy tajemnych," co większa, „człowiek mający stać się inyanga... nie sypia... sen jego jest tylko dorywczy," „staje się on przybytkiem snów". Zauważmy dalej, iż zaburzenie duchowe, po dosięgnięciu pewnego stopnia, uważanem jest jako dowód natchnienia. Kiedy dowód nie jest zbyt oczywistym: „niektórzy podają go w wątpliwość, mówiąc: nie, towarzysz jest tylko chory. Niemasz w nim Itonga (ducha przodka)," inni znów powiadają „o, jest w nim Itongo; już on się stał inyanga," nakoniec, zauważmy jeszcze, iż dowodem domniemanego nawiedzenia bywa powodzenie wróżbity, niewierni mówią wówczas: zgodzilibyśmy się z tem, iż on jest inyanga, gdybyście coś przed nim ukryli i gdyby on odnalazł rzecz przez was ukrytą.

Koncepcya, której tak łatwo tutaj domyślać się można, daje się też wyśledzić we wszystkich innych wypadkach; główną różnicę stanowi tylko domniemana przyroda nawiedzającego działacza nadprzyrodzonego. Wszędzie, jako przygotowanie do obowiązków wróżbiarza uważanym jest rodzaj życia sprowadzający pewne podniecenie niezwykłe. Wszędzie też owo podniecenie przypisuje się nawiedzeniu przez upiora, demona, lub bóstwo; słowa, wypowiadane przez nawiedzonego, również z tego samego wypływają źródła. O natchnionym kapłanie Fidżyjskim Wiliams powiada: „wszystkie jego słowa i czyny nie są już uważane za jego własne, lecz poczytywane są za własność bóstwa, które weń wstąpiło... gdy kapłan odpowiada na pytanie, oczy jego wychodzą z osady, obracając się jak w przystępie szaleństwa; głos jego staje się nienaturalnym, twarz blednie, wargi sinieją, oddech staje się krótki, a cała postać przybiera pozór furyata."

Zupełnie takie same pierwiastki składowe tej wiary spostrzegamy też wśród Santalów. Kapłan ich, poszcząc przez dni kilka, doprowadza siebie do stanu połowicznego obłąkania. Odpowiada wówczas na pytania, mocą bóstwa, które go nawiedziło; w wypadku zaś, wzmiankowanym przez Sherwila, bóg ten był „dawniej wodzem pomiędzy nimi."

Potrzeba tu wspomnieć tylko o poglądach ludów nawpół cywilizowanych i cywilizowanych, aby wykazać ich pokrewieństwa z uprze-

dniem. Podług Homera „bogowie utrzymują stosunki z ludźmi; w ten to poniekąd sposób dokonywa się zwykłe oddziaływanie ich opatrzności, stosunki zaś owe polegają głównie na objawianiu woli bożej a zwłaszcza wydarzeń przyszłych za pośrednictwem głosu wyroczni" i t. d. Tutaj ukazuje się nam podobieństwo przyrody, obok pewnej różnicy formy pomiędzy orzeczeniami greckiej wyroczni, a Zuluańskiego inyanga do którego duch upiora powiada: „nie będziesz mówił do narodu; my sami odpowiemy im, o cokolwiek dopytywać się będą." W panujących pojęciach Chrystjanizmu widzimy jeszcze większe zboczenie cech drugorzędnych tej sprawy obok niezmienności cech istotnych; widzimy to wszędzie poczynając od „natchnionych pisarzy," których słowa przypisywano zamieszkałemu w nich duchowi bożemu, kończąc na papieżu, utrzymującym, iż jego nieomylne wyroki podobneż mają źródło.

§ 133. Wyobrażenia te nieuchronnie dalszemu muszą podlegać rozwojowi. Gdy upiór wroga wstąpi w czyje ciało, czyż niema sposobu wypędzenia go ztamtąd? Jeżeli zaś tego niemożna uczynić inaczej, to czy nie podołałaby zadaniu jakaś pomoc nadprzyrodzona? Skoro niektórzy ludzie ku szkodzie ich nawiedzanemi bywają przez duchów złego, podczas gdy innych ku pożytkowi ich nawiedzają duchy przyjazne, mniej lub więcej potężne, to czyż nie jest możliwem, przy pomocy owych duchów dobrych, odrobić złe jakie zdziałali tamci — a może pokonać ich lub wypędzić. Możliwość tę z całą słusznością można przypuścić. Tu biorą początek egzorcyzmy.

Znachor jest początkowo egzorcystą. To samo co Rowlatt mówi nam o Miszmisach, iż, w razie choroby, do chorego posyła się kapłana, aby wypędził zeń złego ducha, to samo, jawnie albo domyślnie mówią nam inne niezliczone przykłady. Pierwotny sposób postępowania zasadza się tu na tem, iżby ciało chorego uczynić tak nieprzyjemnem miejscem pobytu, że demon, nie zechce w niem pozostać. Niekiedy te środki działania bywają zbyt heroiczne. Tak np. postępują Sumatrzanie, którzy w wypadku waryacyi, usiłują wypędzić ducha, wrzucają obłąkanego do chałupy i, zapaliwszy ją, sposób wydobycia się z ognia zostawiają własnemu jego przemysłowi. Prawdopodobnie też rozmaite inne z pomiędzy opisywanych a skrajnych sposobów i środków jak np. połykanie rzeczy okropnych, wytwarzanie nieznośnych zapachów, mają również na celu zniechęcenie intruza. Pospolicie też egzorcysta usiłuje nastraszyć niebezpiecznego gościa hałasem, ruchami i strasznemi minami. Wśród plemion Kalifornijskich doktór „przykucnąwszy na przeciwko chorego, przez kilka godzin szczeka, na podobieństwo wściekłego psa", zaś doktór

Koniagów miewa przy sobie zwykle kobietę, która jęczy i wyje. Czasem obok innych środków używa się też siły fizycznej. Wśród Indyan Kolumbijskich znachor „usiłuje wygnać ducha z chorego uciskając zwartemi pięściami z całej siły brzuch pacyenta." Jako typowy przykład podobnego rodzaju sposobów, można przytoczyć tutaj sposób, przypisywany przez Herrerę Indyanom Cumana. „Kiedy choroba się wzmagała, mówili oni, iż pacyent nawiedzony jest przez duchy, bili po całem ciele, używali słów odczyniających, lizali niektóre z otworów ciała, i ssali je mówiąc, iż wyciągają duchów; brali laseczkę z pewnego drzewa, którego własność znana jest tylko lekarzowi, łechtali nią siebie samych po podgarlu, aż do wywołania wymiotów, i zakrwawienia go; łkali, ryczeli, trzęśli się, uderzali nogą, wyrabiali tysiące min, pocili się przez parę godzin i nakoniec wyrzucali ze siebie pewien rodzaj gęstej flegmy, w której znajdowała się mała czarna twarda kuleczka; brał ją ktokolwiek z blizkich chorego osób, i wyrzucał na pole, mówiąc: „idź precz dyable." Ale w tem, co można uważać za bardziej rozwiniętą postać egzorcyzmu, używa się jednego demona do wypędzenia drugiego. Znachor, albo kapłan zwycięża demona w pacyencie, przy pomocy innego, który przebywa w nim samym, albo też jeszcze wzywa on pomocy jakiejś przyjaznej potęgi nadprzyrodzonej.

Wszyscy wiemy, że w tej formie ostatniej egzorcyzm przetrwał cały okres cywilizacyi. Hebrajczycy, za dni swoich dawniejszych, używali pewnych sposobów fizycznych, pokrewnych tym jakie znajdujemy wśród dzikich; tu należało np. wytwarzanie straszliwego swądu przez palenie rybiego serca i wątroby. Przy pomocy właśnie takiego egzorcyzmu, wskazanego przez Archanioła Rafaela, wygnanym został szatan Asmodeusz, który też uciekł do Egiptu, jak tylko „poczuł zapach" dymu. Później jednak, jak to widzimy w egzorcyzmach Chrystusa, sposoby fizyczne zastąpione zostały działaniem wyższej siły nadprzyrodzonej. W tej formie egzorcyzm istnieje dotąd w kościele Rzymsko Katolickim, który nawet umyślnie wyświęcał egzorcystów; nakoniec praktyki podobne codziennemi były w kościele Anglii, za czasów Edwarda VI — kiedy niemowlęta przed ich ochrzczeniem egzorcyzmowano słowami: „nakazuję ci, duchu nieczysty, w imieniu Ojca i Syna i Ducha świętego, abyś ustąpił i wyszedł z tego dziecka," egzorcyzmy przygodne trwały, aż do roku 1665, jeżeli nie dłużej; ksiądz pewien nazwiskiem Ruddle, upoważniony do egzorcyzmów przez biskupa Exetera, zdołał był, zgodnie z własnem swem opowiadaniem, wypędzić ducha z pewnej kobiety, używając środków, jakiemi posługiwano się w stosun-

kach z dyabłami, jak koło magiczne *Pentaculum* i t. p. Ale na tem nie koniec. Aż do czasów protestantyzmu przechował się wśród duchownych zwyczaj egzorcyzmowania wody, używanej do służby Bożej: zwyczaj który każe domyślać się pojęcia pierwotnego, iż nie widzialne demony roją się wszędzie dokoła.

Tak w tym, jak i w innych wypadkach możemy jeszcze wyśledzić pierwotną przyrodę działacza nadprzyrodzonego. Złośliwe upiory, niepokojące śmiertelników przez dręczenie ich ciała, niewiele różnią się od złych duchów, dręczących ludzi przez opętanie ich. Przykłady, przytoczone wyżej, wskazują jasno, że wypędzanie upiorów i egzorcyzmy szatanów, są tylko dwiema odmianami tej samej rzeczy. Wśród Amazulów, spotykamy też odmiany obydwie w formach, których się nie odróżnia. Oto co czytamy, np. o pewnej kobiecie, prześladowanej przez upiora swego zmarłego męża. Jeśli niepoki ją, gdy zejdzie się z innym mężczyzną, nie będąc jeszcze zamężną; jeśli porzuca dzieci swego pierwszego męża, nieboszczyk, podąża za nią i pyta: „z kim pozostawiłaś moje dzieci? Co tutaj robisz, wracaj do dzieci Jeśli, nie usłuchasz zabiję cię." Duch ten nagle przestał dokazywać we wsi, gdyż zajął się dręczeniem tej kobiety."

Rzecz jasna, iż w miarę postępów cywilizacyi, sposoby egzorcyzmu różniczkują się; to też podczas, kiedy złym duchom rozkazuje się albo się ich zaklina, gniew upiorów łagodzi się przez wykonywanie ich żądań. Skoro jednak znaczenie upiorów, duchów, demonów, dyabłów, aniołów, jest zrazu jednakie, to możemy wywnioskować, że to co z biegiem czasu stało się wyrzucaniem dyabła, było pierwotnie wypędzaniem złośliwego sobowtóra człowieka zmarłego.

§ 133. Znachor, wypędzający złośliwych upiorów, przy pomocy upiorów przyjaznych, zapytuje siebie drogą naturalną, czy niemógłby zużytkować pomocy duchów i dla innych celów. Czy nie może on czasem przy takiej pomocy zemścić się na nieprzyjaciołach, lub dopiąć celów, zkądinąd nie możliwych? Wiara w możność dokonania tego daje początek czarom.

Pierwotną postać tego wierzenia znajdujemy wśród Kafrów; sądzą oni, iż trupy przywracane bywają do życia przez ludzi niedobrych, którzy robią z nich sobie chochlików, mających dopomagać im w robieniu złego. Mamy więc tu przykład, bezpośredniego utożsamiania demona pospolitego z nieboszczykiem. Czytając, że Tahityjczycy uważają chorobę i śmierć za następstwa uroków kapłana, który ma nakłaniać złośliwego ducha, aby wstąpił w ciało

chorego; czytając, że większą część niepowodzeń Australczycy przypisują „władzy, jaką plemiona nieprzyjacielskie mają nad duchami i demonami, zarażającemi każden zakątek kraju," poznajemy ten sam jakkolwiek nie tak wyraźnie wypowiedziany pogląd. Z drugiej strony w tym fakcie, iż pisarze żydowscy „określają nekromantę, jako człowieka, który pości i przebywa nocą wśród grobów, aby duch zły mógł przyjść do niego" — mamy znów objaw pokrewnego wierzenia jednej z najwcześniejszych ras historycznych. Nakoniec spotrzegamy związek pomiędzy owemi pierwotnemi formami tej koncepcyi, oraz formami jej pochodnemi, jakie się utrzymały przy życiu wśród ras bardziej ucywilizowanych.

Ponieważ pierwotnym celem działań czarownika jest zdobycie władzy nad jakąś osobą żyjącą, celem zaś wtórnym, który niekiedy staje się przeważającym, jest pozyskanie mocy nad duszami zmarłych, lub pojmowanemi inaczej działaczami nadprzyrodzonemi, przeto kierownikiem tych działań staje się pewne pojęcie, które z pożytkiem będzie można rozważyć tutaj.

Wykazaliśmy już w paragrafie 52, dla czego pierwotnie o każdej władzy lub własności przedmiotu przypuszcza się, iż jest ona obecną we wszystkich jego częściach. Ten sposób myślenia, jakeśmy widzieli prowadzi do pewnych postępków. Można tutaj przytoczyć inne jeszcze ich przykłady. Jako dowód tego mniemania, że przymioty pewnej jednostki można przyswoić sobie przez zjadanie jej, niech nam posłuży twierdzenie Staubridge'a, że kiedy Australczycy zabiją niemowlę, karmią niem inne dziecko starsze, wierząc, „iż, zjadłszy jak można najwięcej owej pieczeni, posiądzie ono siłę obojga." Gdzieindziej znów, w myśl takiego samego mniemania, zjadanymi bywają zmarli krewni. Czytamy o Cucamach, że „jak tylko umierał jakiś krewniak, ci ludzie gromadzili się i zjadali go upiekłszy, lub ugotowawszy — stosownie do tego, czy był chudym lub tłustym. Tarianowie i Tukanowie, którzy piją popioły swoich krewnych, „wierzą iż, w ten sposób, cnoty zmarłych przeniosą do nich samych;" plemię zaś im pokrewne — Arawakowie — uważają „za najwyższą oznakę czci, jaką winni są zmarłemu, wypić jego sproszkowane i zmięszane z wodą kości. Niemniej chyba znamienny jest zwyczaj trudniącego się łowem wielorybów plemienia Koniaga. „Gdy łowca taki umrze, ciało jego kraje się na małe kawałeczki i dzieli pomiędzy towarzyszy, z tych każdy pociera nim koniec swej dzidy, a potem, ususzywszy go, przechowuje, jak pewien rodzaj talizmanu. Albo też jeszcze — ciało umieszczonej zostaje w odległej jaskini, w której przed każdą wyprawą, zgroma-

dzają się wszyscy wielorybnicy, biorą trupa, niosą go do strumienia i zanurzywszy w wodzie, piją z niej wszyscy. Przypuszcza się, iż szczególny jakiś przymiot danego skupienia, nietylko tkwi we wszystkich jego częściach, ale nadto rozciąga się do wszystkiego cokolwiek z nim się łączy. Nawet naśladowanie (kopję) tego przedmiotu uważa się jako pewną własność, nie mogącą istnieć w odosobnieniu od własności innych. Ztąd to owa, tak często przez dzikich okazywana, niechęć do zdejmowania z nich portretów. Sądzą oni, iż wraz z żywym ich wyobrażeniem, odejdzie też od nich cząstka życia. Mniemania takie jak pogląd Czemuków, którzy, gdy ich fotografowano „wyobrażali sobie, że w ten sposób dusza ich przechodziła w moc osób innych, które będą mogły dręczyć ich do woli;" albo jeszcze poglądy takie jak Mapuchesów, którzy utrzymują, iż posiadać podobiznę człowieka — jest to posiadać nad nim władzę fatalną, poglądy takie będą przedmiotem obszerniejszego zbadania w jednym z rozdziałów następujących. Na teraz wystarczyć musi sama tylko wzmianka o tych wierzeniach, jako wykazująca nam, jakiemi drogami rozwijają się dalej w umyśle nieanalitycznym koncepcye rzeczy. Jeszcze o jednej z tych dróg musimy tu nadmienić. Własności, o których była mowa, przypisują się nietylko portretom, ale i imionom. Pogląd, jaki zdradzają wśród nas samych ludzie niewykształceni, że pomiędzy nazwą i rzeczą istnieje jakaś spójnia wewnętrzna, jeszcze wyraźniej uwydatnia się wśród dzikich. Ze wszystkich części świata otrzymujemy dowody owej żądzy ukrycia swego imienia. Burton robi uwagę odnośną o amerykanach północnych, zaś Smith, o niektórych ludach Ameryki południowej. Pobudka tej tajemniczości jasno wypowiedzianą była przez pewnego Czynuka, który sądził, iż życzenie Kane'a poznać jego imię wypływało z chęci ukradzenia go. Istotnie, jak powiada Bancroft: „imię przybiera dla nich pewną osobowość; jest ono cieniem, duchem lub sobowtórem ciała i krwi osobnika." Podobne też objaśnienie spotykamy wśród Dajaków z nizin, którzy często zmieniają imiona dzieci, zwłaszcza gdy są chorowite „wyobrażając sobie przytem, iż w ten sposób oszukują duchów nieprzyjaznych." Nakoniec, to samo mniemanie rozwija się w innym jeszcze kierunku, mianowicie w owym szeroko upowszechnionym wstręcie do nazywania po imieniu nieboszczyków. To samo, co Dore powiada nam o Tasmańczykach, iż obawiali się oni, „wymawiać imię, pod jakiem znany był zmarły przyjaciel, jak gdyby to miało obrażać cień jego," to samo też mówią nam liczni podróżnicy inni, przytaczając lub nieprzytaczając pobudek tego wierzenia.

Nagromadzone w ten sposób fakty wskazują nam z dostateczną jasnością źródło wierzeń i praktyk czarownika. Wszędzie poczyna on od tego, iż dostaje albo część ciała swojej ofiary, albo też przedmiot jakiś ściśle z nią złączony, albo wreszcie robi sobie jej wyobrażenie; wtedy owej części lub wyobrażeniu czyni coś takiego, co, jak sądzi, tem samem udziela się ofierze. Patagończycy utrzymują, iż posiadanie włosów lub paznokci danej osoby pozwala czarodziejom wyrządzić jej coś złego; pogląd ten jest powszechnym. Nowo-zelandczycy „wszyscy boją się obcinać paznokcie z tego powodu." Wśród Amazulów „przypuszcza się, iż czarownicy mogą gubić swoję ofiarę, owładnąwszy cząstką jej ciała, włosów, lub paznokci, albo też przywłaszczywszy jakiś noszony przez nią przedmiot np. kawałek starego odzienia, oraz dodając do tego pewnych leków i chowając to wszystko w miejscu ukrytem." Czarodzieje starożytnych Peruwiańczyków dosięgali tego samego celu, operując z krwią ofiary. Wśród Tanneńczyków tę władzę fatalną zdobywa się, operując nad resztkami posiłku. Prawdopodobnie wyobraża się tutaj, że resztki owe pozostają jeszcze w związku z częściami już zjedzonemi i że stały się częścią osoby. Wierzą oni, iż „ludzie mogą nabawiać choroby i śmierci przez spalanie tego, co nazywają *nahak*. Wyraz ten oznacza resztki, głównie jednak stosuje się do resztek pokarmu. Grzebią oni w ziemi, lub wrzucają do morza podobne szczątki z obawy, aby wywoływacze chorób nie owładnęli niemi... kiedy sam czarodziej zapadał w chorobę, był on pewnym, że ktoś musiał spalić jego nahak."

Wśród społeczeństw, znajdujących się we wszelkich stadyach rozwoju, można odnaleźć przykłady owych uroków, biorących początek w mniemaniu, iż wyobrażenie przedmiotu jest z nim złączone fizycznie. Keating powiada nam o Chippewajach, że czarodzieje ich przenoszą choroby, wykonywając „drewniane wyobrażenie wroga pacyenta," przeszywając serce tej figurki i wsypując tam pewnych proszków: metoda taka identyczną jest z temi, jakie napotykamy w opowiadaniach o czarnoksięztwie europejskiem.

Gdy się zwrócimy od tych prostszych form magii do takich, w których czarodziej posługuje się działaczami nadprzyrodzonymi, to nastręczy się nam pytanie, czy czasem te drugie nie wypływają z pierwszych? Istnieją powody do mniemania, że tak jest istotnie. Przypominając sobie, jak niewielką różnicę człowiek pierwotny uznaje pomiędzy żywym a zmarłym, możemy domyślać się w nim przypuszczenia, iż na obydwóch można oddziaływać podobnie. Skoro posiadanie cząstki człowieka żywego daje nam władzę nad nim,

to czyliż posiadanie cząstki nieboszczyka nie odda go tak samo w moc naszą? Wykazano już, iż niektóre ludy przypuszczają, że nieboszczyk potrzebuje wszystkich części swojego ciała. Widzieliśmy w paragrafie 88, iż Meksykańczycy chowają kości swych zmarłych tam, gdzie, jak sądzą, będą odnalezione przy zmartwychwstaniu; widzieliśmy też, że włosy i paznokcie zmarłego Peruwianina przechowywane dlań były na jednem miejscu. Podobny zwyczaj, motywowany też podobnie, istnieje wśród Murzynów wewnątrz — lądowych w Ardrah. Nie jestże tutaj oczywistem to domniemanie, iż ten, kto posiądzie podobne szczątki, tem samem zdobywa środki szkodzenia, a więc i powodowania zmarłym ich posiadaczem? Przyjmijmy tylko to domniemanie, a znaczenie uroków stanie się dla nas jasnem. Zazwyczaj dokonywa się tu jakiegoś zniszczenia; zazwyczaj też przedmioty zgniecione, zagrzebane, lub ugotowane są szczątkami jakichś istot umarłych, zwierząt albo ludzi, ale nadewszystko ludzi. Mówiąc o starożytnych Peruwjańczykach, Arriaga twierdzi, że za pomocą „pewnego proszku z kości zmarłych," czarodziej „odurza wszystkich mieszkańców danego domu." W Europie, za dawnych czasów, uważano za rzecz niebezpieczną „pozostawiać trupa bez dozoru, gdyż czarownice mogły go pokaleczyć, biorąc z niego ingredyencye najodpowiedniejsze do wyrabiania swych uroków." Nawet sam parlament angielski dość późno, bo aż w roku 1604, wydał dekret skazujący na śmierć każdego, ktokolwiekby wykopał ciało, lub jego cząstkę, w celu posługiwania się niemi „w czarach, gusłach, urokach lub zaklęciach." Ponieważ pierwotnie używano tutaj części ciała nieboszczyków, których cechą najwybitniejszą jest ich obrzydliwość, przeto rzeczy odrażające wogóle nastręczały się same przez się, jako mające potęgować siłę „dyabelskiej polewki." Szczególniej wówczas, gdy zaklęcia miały się stosować do duszy zwierząt lub przeobrażonych istot ludzkich, musiano się uciekać do owych dziwnych mieszanin „jaszczurczych oczów i żabich łapek" i t. p., jakie zawierał w sobie kocioł wiedźmy [1]).

---

1) Właśnie po napisaniu tego, zdarzyło mi się spotkać z uderzającem potwierdzeniem zrobionego tu wywodu. W liście dziękczynnym do Mr. Bancrofta, napisanym, za przysłanie mi pierwszego tomu jego *Native Races of the Pacific States*, wynurzyłem zdanie, iż dla celów mych osobistych wielce sobie ważę jego mozolnie prowadzoną pracę. Mr. Bancroft, w uprzejmości swej, przysłał mi odbitki znacznej części pozostałych tomów swego dzieła. W odbitkach z tomu III, w paragrafie, znajdującym się na stronnicy 147, zawiera się opis wyświęcania Szamana wśród Thlinkitów. Udawszy się do lasów, karmiąc się przez kilka tygodni jedynie korzonkami i rośliną *Fanax*

W domniemanej władzy imion znajdujemy znów dalszy powód do podejrzeń, że pomiędzy sposobami, używanemi przez czarodzieja, tudzież owemi wyobrażeniami dzikiego, istnieje pewne pokrewieństwo. Pojęcie pierwotne, że imię człowieka stanowi część jego samego, oraz inne pojęcie pochodne, że nazywanie zmarłych po imieniu, dotyka ich i może obrazić, dają początek czarowniczej praktyce wzywania duchów. Wszędzie, czy to w podaniu Hebrajskiem o Samuelu, którego cień zapytuje, dla czego zakłócono jego spokój, czy to w sagach Islandzkich, opisujących, iż duchy wzywane kilkakrotnie po imieniu odpowiadają na wezwanie, znajdujemy dowód tego mniemania, że znajomość imion daje taką samą przewagę nad zmarłymi, jakiej, podług przypuszczeń, udziela też w stosunku do istot żyjących; niemniej też podobny pogląd zawiera się domyślnie w baśniach takich jak „Sezamie otwórz się!" — z Tysiąca i jednej

---

horridum, oczekuje on aż „wódz duchów," którym jest jakiś przodek szaman, zeszle mu „wydrę rzeczną, w której języku, podług przypuszczenia, ukrywa się cała potęga i tajemnica szamanizmu... jeżeli jednak duchy nie zechcą nawiedzić przyszłego Szamana i nie dadzą mu sposobności zdobycia języka wydry, jak to opisano wyżej, to neofita udaje się na grób jednego ze zmarłych Szamanów, czuwa tam przez kilka nocy czcią przejęty, trzymając w ustach swych palec lub jeden z zębów nieboszczyka; sposób ten bardzo skutecznie zniewala duchy do zesłania mu niezbędnej wydry."

Tutaj, właściwiej może, niż na innem miejscu, mogę zaznaczyć, iż w ten sposób znajdujemy objaśnienie amuletów. Części ludzi lub zwierząt zmarłych są najzwyklejszemi, jakkolwiek nie jedynemi przedmiotami, używanemi w tym celu. Jeżeli narzędzie, jakiem posługuje się czarodziej dla zniewolenia ducha, jest talizmanem, to sądzi się, iż albo zapewnia ono współdziałanie upiora, albo też jest osłoną przed nim. Upowszechniony wśród dzikich zwyczaj noszenia na sobie kości zmarłych krewnych posiada prawdopodobnie takie same znaczenie; widzieliśmy, iż do mniemania takiego przyznawali się jawnie łowcy wielorybów Koniaga, gdyż używają jako talizmanu kawałeczków ciała zmarłego swego towarzysza. Takiegoż pojęcia domyślać się każe i ten fakt, że „pewien władca Aszantyów, udając się na bitwę, nosił ze sobą jako talizman, głowę swego poprzednika." Plemiona, narażone na niebezpieczeństwo z powodu zwierząt drapieżnych częstokroć, jako amuletu, używają trwałych części ciała tychże zwierząt. O Damarczykach Anderson powiada, że amuletami ich są pospolicie: zęby lwów i hyjen, wnętrzności tych zwierząt i t. p. oraz, że amulety Namaków składają się „zazwyczaj z zębów i szponów lwa, hyjeny lub innego zwierzęcia dzikiego; dalej drzewa, kości, kawałków suszonego mięsa lub tłuszczu, korzeni roślin i t. d." Wśród talizmanów, stanowiących własność pewnego znachora dajakskiego znajdowały się: kilka zębów aligatora i niedźwiedzia, kilka kłów dzika, odłamki rogów jelenich, motki barwnych nici, szpony różnych zwierząt, i kawałki rozmaitych artykułów europejskich. Niekiedy pobudka do noszenia amuletów jest wypowiadaną wyraźnie. Wyliczając talizmany Indyan brazylijskich, Spix i Marcius wymieniają „zęby oczne lampartów i małp;" powiadają też, że Indyanin sądzi, iż talizman jego, oprócz innych dobrodziejstw, „uchroni go od napadu dzikich zwierząt."

nocy; nakoniec o mniemanym wpływie nazywania po imieniu świadczy również używane dotąd, jakkolwiek żartobliwie, przysłowie „mowa o wilku a wilk tuż". (Talk of the devil and he is sure to appear).

Jednakże, niezależnie od objaśnień poszczególnych, ogólne objaśnienie wydaje nam się dość oczywistem. Pierwotna teorya upiorów, każąca domyślać się nieznacznej tylko różnicy pomiędzy umarłym a żywym, umacnia ludzi w mniemaniu, iż na zmarłych można oddziaływać prawie takiemiż sposobami, jak i na żywych; ztąd zaś wyłania się ów rodzaj magii, która, w postaci swojej wcześniejszej, polega na wywoływaniu zmarłych, w celu zasięgnięcia od nich wiadomości, jak to czyniła czarownica endorska, wywołująca ducha Samuela — w postaci zaś późniejszej każe uciekać się do demonów dla uzyskania pomocy ich w złem.

§ 134. Od egzorcyzmów i czarów przechodzi się nieznacznie do cudów. Różnica, pomiędzy niemi istniejąca, nietyle dotyczy przyrody osiąganych skutków, ile charakteru wywołujących je działaczy. Kiedy wyniki cudowne przypisuje się jakiejś istocie nadprzyrodzonej, wrogiej względem tych, co na nie patrzą, wówczas przyczyną ich są czary; lecz kiedy sprawcą ich ma być nadprzyrodzona istota przyjazna — zalicza się je do dziedziny cudów.

Dowodem prawdziwości tego poglądu może być spór, toczący się pomiędzy kapłanami hebrajskimi, oraz Magami Egiptu. Ze stanowiska Faraona, Aron był czarodziejem, działającym przy pomocy ducha, wrogiego jemu; gdy tymczasem jego właśni kapłani działali za sprawą przyjaznych mu bogów. Naodwrót: ze stanowiska Izraelitów, dzieła ich własnych wodzów były boskiemi, czyny zaś ich przeciwników — sprawą dyabelską. Obydwie wszakże strony wierzyły, że w grę tu wchodziło działanie nadprzyrodzone i że potężniejszemu z działaczy nadprzyrodzonych należało się poddać.

Mniemanym cudom starożytnym innego porządku, odpowiadają dokładnie znaczeniem swem mniemane cuda, zdarzające się dziś jeszcze codziennie w Afryce południowej: Beczuanowie biorą misyonarzy za inny rodzaj przywoływaczy deszczu; pośród Yorubów zaś „pewien stary rolnik, dostrzegłszy chmurę, rzeknie do misyonarza: proszę cię, spraw aby spadł z niej deszcz na nas." W tych okolicach niepłodnych, gdzie deszcz jest, tak samo jak na Wschodzie, synonimem błogosławieństwa, spotykamy też spory pomiędzy „doktorami od deszczu," czyli pasterzami nieba, tak samo jak pomiędzy Eljaszem a kapłanami Baala. Widzimy tu takie same dowody potęgi, i podobne też kary za niepowodzenie. W kraju Zulusów, w czasie gdy „niebo było gorące i suche," pewien doktór deszczo-

wy „Unkquekana powtada: „niech naród patrzy na niebo o takiej a takiej porze; będzie deszcz padał. . ." kiedy zaś deszcz spadł istotnie, lud zawołał: „zaisto jest on doktorem. . . . ." Po roku, gdy niebo znowu było skąpe, i deszcz nie padał, ludność prześladowała go niezmiernie... mówiono nawet, że go otruto." Pospolicie znajdujemy takąż samą koncepcyę doktorów od pogody, jak to np. widać ze słów biskupa Callawaya: „jest to kapłan, któremu nadaną jest moc skutecznego pośredniczenia;" zazwyczaj też znajdujemy w skutkach potwierdzenie tak owej władzy pośredniczej, jak i władzy nadprzyrodzonego działacza, na którego tamta ma wpływać. Oto np. pewien dawny podróżnik Hans Stade, opowiadając o niewoli swojej w Brazylii zaznacza: „Bóg uczynił cud dla mnie." Opowiada on, w jaki sposób — na prośbę dwóch dzikich — modlitwą swoją powstrzymał nadchodzącą burzę, która groziła przeszkodzeniem ich wyprawie rybackiej; to też „pewien dziki imieniem Parwa a mówił: teraz widzę, że rozmawiałeś z twym Bogiem:" w ten sposób poganin i chrześcijanin zgadzają się doskonale na jedno tłómaczenie tej sprawy.

Jedyną różnicę ważniejszą stanowi tutaj odległość, o jaką, pod względem przyrody swej, oddalił się pierwotny upiór-przodek, od domniemanego działacza nadprzyrodzonego, który ma tworzyć cuda za sprawą znachora, przywoływacza deszczu, proroka lub kapłana.

§ 135. Nakoniec, zbliżamy się do zjawisk innego porządku, którego ewolucya postępowała jednocześnie z rozwojem tych, jakie opisywaliśmy w rozdziale niniejszym oraz w poprzedzającym.

Wierzeniem jest pierwotnem, że upiory zmarłych, wchodząc do ciała ludzi żyjących, wywołują w nich stany konwulsyjne, obłąkania, choroby i śmierć; w miarę zaś rozwoju tego wierzenia, owi pierwotni działacze nadprzyrodzeni, pojmowani jako przyczyna złego, różniczkują się w działaczów nadprzyrodzonych rozmaitego rodzaju i potęgt. Wyżej rozpatrywaliśmy niektóre z następstw tej teoryi nawiedzania. Obok wiary w nawiedzenie szkodliwe, ukazuje się wiara w nawiedzenie dobroczynne, wyjednywane pod postacią nadprzyrodzonej siły, natchnienia lub wiedzy. Dalej, - z tego mniemania, iż skoro duch złośliwy może wstępować w ciało, to może też być z niego wygnanym — powstają egzorcyzmy. Nakoniec, rodzi się pojęcie, że duchy te inną jeszcze drogą dadzą się pokierować—że mogą być przywoływane na pomoc — ztąd zaś powstają czary i cuda.

Skoro jednak upiory zmarłych lub nadprzyrodzeni działacze pochodni — innych porządków — mogą przysparzać ludziom złego, w razie niechęci ku nim, lub też, gdy są przychylne, mogą im do-

pomagać i osłaniać ich, to czyż nie byłoby rzeczą mądrą tak się zachowywać, aby sobie zaskarbić dobrą ich wolę? Jest to oczywiście jeden z tych systematów polityki, jaki tu można obrać. Przypuszczając, jak to się czyni pierwotnie, że duchy owe lub dusze podobnymi są do ludzi z postrzegania swego i umysłowości, przychodzi się do wniosku, że można ich unikać i oszukiwać; albo też, jak to widać ze sposobów, opisanych powyżej — iż można przepędzać ich lub zaczepiać; albo wreszcie — można obrać drogę przejednywania ich, gdy się gniewają, lub przypodobania się im, kiedy są przyjazne.

Tę ostatnią drogę, dającą początek obrzędom religijnym wogóle, teraz właśnie możemy rozważyć. Ujrzemy niebawem, że odnośna grupa wyobrażeń i praktyk posiada takie same źródło, jak grupy praktyk i wyobrażeń, już opisanych, i że stopniowo oddala się ona od tego źródła.

ROZDZIAŁ XIX.

Miejsca święte, świątynie i ołtarze; ofiary, posty i przejednywania, chwała, modlitwa i t. d.

§ 136. Napisy na kamieniach grobowych zwykle poczynają się od słów: „Poświęcone pamięci N.“ (Sacred to the memory of). Świętość przypisywana tutaj grobowi, rozciąga się na wszystko, cokolwiek było lub jest związane z nieboszczykiem. Do sypialni, w której leży ciało zmarłego, wchodzi się pocichutku; słowa wymawia się głosem przyciszonym; nakoniec, powściągliwem zachowywaniem się wyrażamy tam uczucie, zawierające w sobie zawsze pierwiastek szacunku, jakkolwiek zmienne pod względem pierwiastków innych.

Uczucie to, jakie budzi w nas bądź zmarły, bądź miejsce w jakiem się on znajduje, bądź też przedmioty mające bezpośredni z nim związek, różniąc się bezwątpienia częściowo od uczuć człowieka pierwotnego, w istocie swojej jest jednak do nich podobnem. Kiedy czytamy o dzikich w ogóle, jak np. o Dakotach: „iż mają wielką cześć dla duchów zmarłych,“ oraz, że wiele plemion, jak np. Hotentoci „pozostawiają nietkniętemi chaty w których ktoś umarł“ wraz z ich zawartością, wówczas dowiadujemy się, iż strach jest głównym pierwiastkiem składowym tego uczucia. Uciekanie z pokoju zmarłego, jakie widujemy wśród nas samych, jak również odraza do przechodzenia przez cmentarz w nocy, pochodzą po części z pewnej nieokreślonej obawy. Uczucie to, wspólne ludziom cywilizowanym i niecywilizowanym, zabarwia wszystkie ideje, jakie budzi w nas pamięć zmarłych.

Niezależnie jednak od tej równoległości zjawisk, posiadamy liczne bezpośrednie dowody tego, iż miejsce pobytu zmarłych, nabawia dzikich

uczucia strachu; zbliżają się oni do niego z pewnem wahaniem, i miejsce to nabywa dlań charakteru świętości. Na wyspach Tonga cmentarze, zawierające zwłoki największych wodzów, uważane są za święte. Kiedy w Nowej Zelandyi wódz pogrzebanym zostanie w jakiejś wiosce, cała ona staje się *tabu*: nikomu pod karą śmierci nie wolno zbliżać się do niej. Tahityjczycy nie przebywają w domu, w którym ktoś umarł: dom ten i wszystko cokolwiek należało do nieboszczyka staje się również tabu. Nowozelandczycy pozostawiają dla zmarłych pożywienie „w świętych tykwach;" w Aneiteum gaje, w których się składa ofiary z pokarmów dla zmarłych przodków, są „gajami świętemi;" nakoniec Aszantyowie na miasto Bantama „zapatrują się jak na święte, z powodu, iż zawiera w sobie dom fetyszów, stanowiący Mauzoleum ich królów."

Faktem, jaki tu zauważyć mamy, jest ten, iż owa cześć, wzbudzana przez zmarłych, wyrasta na uczucie podobne tym, jakie budzą w nas miejsca i przedmioty, używane do celów religijnych. Pokrewieństwo tych dwóch uczuć narzuci się naszej uwadze, kiedy dowiemy się od Cooc'a o mieszkańcach wysp Sandwich, że *Morai* zdaje się być zarówno ich panteonem, jak i ich cmentarzem, albo jeszcze, że Morai, czyli miejsca grzebalne Tahityjczyków, są również miejscami modłów. Ale pokrewieństwo to uwydatni się przed nami najwyraźniej, gdy wyśledzimy pochodzenie świątyń i ołtarzy.

§ 137. Weddahowie, mieszkający w jaskiniach, aż do czasów nowszych porzucali nieboszczyka tam, gdzie umarł: żywi szukali dla siebie innej jaskini, pozostawiając tę, w której śmierć się przytrafiła, dla ducha zmarłego. Bongowie, jak to wykazano już w związku z wierzeniem innem, nie odważali się wchodzić do pewnej jaskini, o której powiadali, iż była nawiedzaną przez duchy zmarłych tam zbiegów. Dalej ku południowi „nikt nie odważał się wejść do Lobaheng czyli jaskini, powszechne bowiem było mniemanie, iż stanowiła ona mieszkanie Bóstwa." Nakoniec, w podaniach Izdubara Heabani, przestawiany jako mieszkaniec jaskini, miał być po śmierci wziętym przez swoją „matkę ziemię," upiór zaś jego wynurzył się z ziemi. Przypominając sobie tedy, iż ludzie pierwotni mieszkali w jaskiniach i grzebali w nich zmarłych, oraz dodawszy nadto, że, kiedy przestali używać jaskiń do mieszkania, to używali ich jeszcze jako cmentarzy, przypominając sobie dalej o powszechnym zwyczaju noszenia ofiar na miejsca spoczynku zmarłych, widzimy, w jaki sposób powstaje jaskinia święta czyli jaskiniowa świątynia. Dość jest widocznem, że jaskiniowe świątynie Egiptu powstały w ten właśnie

sposób. W rozmaitych częściach świata napotykamy groty przyrodzone, których ściany zamazane są grubemi freskami, oraz jaskinie sztuczne, gdzie pochowanymi byli niektórzy z królów Egipskich, i gdzie widzimy długie przejścia i komnaty grzebalne, okryte malowidłami. Jeżeli przyjmiemy, że tym zachowanym ciałom królewskim, jak wogóle trupom w Egipcie, składano ofiary, to będziemy musieli wywnioskować, iż święta jaskinia grzebalna stawała się jaskiniową świątynią. Nakoniec, dowiadując się, że gdzieindziej znów w Egipcie istnieją świątynie jaskiniowe bardziej złożone, które nie były miejscem grzebania, możemy słusznie zapatrywać się na nie jako na pochodne; nieprawdopodobnem bowiem byłoby przypuszczenie, iż ludzie poczęli wyrąbywać w twardej skale swoje przybytki modłów, nie znając uprzednio obyczaju, któryby im tę myśl podsunął.

Odnośnie do innej kategoryi świątyń inne mamy źródło, wypływające z innego znów sposobu grzebania. Arawakowie umieszczają ciało w „małym *korjalu*, łódce, i grzebią je w chacie. Wśród plemion gujańskich „wykopuje się dół w chałupie i składa się w nim ciało." U Krików mieszkanie zmarłego staje się miejscem jego pochowania. Podobnie też dzieje się w Afryce. Fantyjowie „chowają nieboszczyka w jego własnym domu;" Dahomejczycy grzebią zmarłego w jego własnym domu, lub w mieszkaniu jednego z przodków; nakoniec, grzebanie domowe spotykamy wśród Fulahów, Bagów i tubylców Wybrzeża Złotego. Dom taki dąży do stania się świątynią odpowiednio do tego, czy jest lub też nie jest opuszczanym. W wypadkach takich, jak w § 117, gdzie żywi nie przestają w nim mieszkać po jednem lub więcej pogrzebaniu, miejsce to nie może nabyć charakteru świętości. Kiedy Landa powiada nam o Jukatańczykach, że „pospolicie opuszczają oni dom, i pozostawiają go niezamieszkałym po pogrzebaniu, jeżeli tylko wśród jego mieszkańców nie znajdzie się kilku, co przezwyciężą obawę przed zmarłym towarzyszem," wówczas widzimy tak początek uczucia (religijnego), jak i następstwa jego oddziaływania, gdy nie jest krępowanem. Ztąd też, kiedy nam mówią o Karaibach, że „pochowawszy ciało w samym środku mieszkania" (jeżeli zmarły był panem domu), krewni „opuszczali całkowicie domostwo i wznosili sobie inne — w znacznej odległości;" kiedy mówią nam o Indyanach brazylijskich, że nieboszczyk ich grzebanym bywa w chacie, która — jeśli zmarły był człowiekiem dorosłym — opuszczaną jest, a na jej miejsce buduje się inną; nakoniec, kiedy mówią nam, „że starożytni Peruwianie grzebali często swych zmarłych w mieszkaniach i opuszczali je potem" — nie mo-

żemy nie dostrzedz, że domy, pozostawiane w ten sposób dla upiora zmarłego, stają się miejscem, na które spoglądano ze czcią niejaką. Co większa, ponieważ powtarzało się tam składanie zapasów pożywienia, ponieważ obok tych ofiar odbywały się inne akty błagalne — przeto opuszczone domy mieszkalne, zmienione na domy śmierci, nabywały cech świątyni.

Tam, gdzie grzebanie domowe nie jest w obyczaju, tam budowa ochronna, wznoszona ponad grobem lub ponad pomostem, na którym składano ciało, staje się zarodem budowli świętych. Wśród niektórych ludów Nowej Gwinei spotykamy jakby „sklepienie szczytowe, wznoszone nad miejscem grzebalnem." Za czasów Cook'a, Tahityjczycy kładli ciało zmarłego na pewnego rodzaju marach, umieszczonych na żerdziach i przykrytych daszkiem. Tak samo też na Sumatrze, gdzie nad grobem „buduje się pewien rodzaj szopy;" tak samo wreszcie na wyspach Tonga. Rzecz jasna, iż szopy te mogą być rozszerzane i bardziej wykończone. Dajakowie budują na niektórych miejscach mauzolea takie jak domy — wysokie stóp 18 i ozdobnie rzeźbione, a wewnątrz zawierające rzeczy zmarłego: jego miecz, tarczę, wiosło i t. d. Kiedy czytamy, że Fidżyanie chowają ciała swych wodzów w małych *mbure*'ach czyli świątyniach, to możemy śmiało wnioskować, że te tak zwane świątynie są to poprostu bardziej rozwinięte budowle ochronne. Opisując pogrzeb tahityjskiego wodza, pochowanego pod szopą ochronną, Ellis powiada, iż ciało było odziane „i umieszczone w postawie siedzącej; przed niem wzniesiono mały ołtarzyk, na którym codziennie bądź krewni, bądź wyznaczony do służenia ciału kapłan, składali ofiary z owoców, pokarmów i kwiatów." Tutaj więc, szopa stała się miejscem modłów. Zwyczaje Peruwiańczyków wskazują nam jeszcze wyraźniej, że budowla wznoszona nad ciałem zmarłego rozwija się w świątynię. Acosta powiada nam, iż „każdy z tych królów (Inkasów) pozostawiał wszystkie swe skarby i dochody na utrzymanie miejsca modłów, gdzie złożonem było jego ciało, i że było wielu dygnitarzy, przeznaczonych do pełnienia wraz z całą jego rodziną tej służby.

Zresztą, nietylko wśród plemion niższych możemy wyśledzić pochodzenie świątyń od domów przeznaczonych wyłącznie dla nieboszczyków. To samo, co dawni podróżnicy hiszpańcy mówią nam o Peruwianach — to samo starożytni podróżnicy greccy mówią o Egipcie. Zupełnie tak samo jak Cieza zwraca uwagę na to, jak mało (Collowie) „troszczyli się o posiadanie dużych i wygodnych domów dla żyjących, podczas gdy okazywali tak wiele troskliwości o groby, w których pochowani byli ich zmarli," tak samo też Diodor, tłóma-

cząc nam szczupłość mieszkań egipskich w przeciwstawieniu do okazałości ich grobów, powiada: „nazywali oni domy żyjących — zajazdami, gdyż popasają w nich krótką tylko chwilę, ale przybytki zmarłych nazywają siedzibami wiekuistemi.” Ponieważ te groby Egipcyan, podobne, typem swym, do ich domów, chociaż o tyle wyższe jakością, — były miejscami, na których składano ofiary zmarłym, przeto, w istocie swej, były to świątynie. Istotnie, skoro wątpliwem jest, czy owa najstarożytniejsza budowla podziemna, przylegająca do wielkiej piramidy, była grobowcem czy też świątynią — skoro Serapeum (również podziemne), gdzie grzebanym był bóg Oziris-Apis po każdem wcieleniu, „podobne było z pozoru do innych świątyń egipskich, nawet do tych, co nie nosiły charakteru miejsc grzebalnych,” tedy mamy powody sądzić, iż za dawnych czasów Egiptu świątynia, jako coś całkiem odrębnego od grobowca — nie istniała. Na Wschodzie owe budowle śmierci dość często łączyły w sobie cechy świątyń jaskiniowych i świątyń z domów mieszkalnych. Zarówno w Petra, w Cyrene i w Etruryi, groby uszeregowane były wzdłuż opoki, „jak domy w ulicy,” i w „każdym kraju były naśladowaniem komnat mieszkalnych;” do tego zaś dodać potrzeba, że Etruskowie posiadali świątynie podziemne — tak samo, jak podziemne groby, podobne do pierwotnych podziemnych mieszkań. Świątynia mawalipauroamska w stylu druidyjskim nasuwa myśl, że w Indyach świątynie skalne były pierwotnie grobowcami: jest tam pewna figura spoczywająca (umarły?), której się cześć oddaje. Dalej znów, grobowiec Daryusza, wykuty w skale, „jest ścisłem odtworzeniem” jego pałacu, na jednaką nawet skalę. Mogę tu zakończyć uwagą Mr. Fergusson'a, który, pisząc o świątyniach chaldejskich i wskazując na podobieństwo grobu Cyrusa do świątyni, powiada: „najznakomitszy przykład tej formy jest (przez pisarzy starożytnych) równie często nazywany tak grobem, jak i świątynią Belusa, u plemienia zaś turańskiego grób i świątynia mogą być uważane jako rzecz ta sama.”

Czasy późniejsze widziały dążność oczywistą do wytworzenia takiegoż początku świątyń *de novo*. Na oazach Sahary istnieją kaplice, wzniesione nad szczątkami Marabutów, czyli mahometańskich świętych; pobożni odbywają też pielgrzymki do tych kaplic i składają tam ofiary. Oczywiście też, kaplica osłaniająca grób świętego w kościołach rzymsko-katolickich, jest małą świątynią, zawartą w większej. Nakoniec, wszelki pojedyńczy grobowiec, przykrywający kości człowieka wybitnego, zwiedzanym bywa przez ludzi z pe-

wnem uczuciem, pokrewnem uczuciom religijnym i jest jakby zaczątkiem miejsca religijnego kultu.

§ 138. Kiedy od kreślenia początków przybytku świętego, bądź jaskini, bądź opuszczonego domostwa, lub wyłącznego domu śmierci, bądź świątyni — przystąpimy do kreślenia początków ołtarza — świętej budowli, wznoszonej wewnątrz owego przybytku, wówczas, przedewszystkiem, napotykamy coś pośredniego. W Indyach znajdują się wysoce złożone budowle święte, łączące w sobie cechy obojga.

Mogiła, wyrastająca w kopiec, którego objętość się zmienia odpowiednio do godności nieboszczyka, niekiedy z pagórka ziemnego przeobraża się w pagórek złożony częścią z ziemi, częścią zaś z kamieni, albo całkowicie składający się z kamieni, lub wreszcie przeobraża się w budowlę kamienną—zrazu jeszcze wypełnioną wewnątrz jak kopiec i mniej więcej z kształtu do niego podobną, ale już wysoce wypracowaną pod względem architektonicznym. Zamiast świętego gmachu, wylęgłego z izby grzebalnej, mamy, w indyjskim *topie*, budowlę świętą, wyłonioną z samego kopca mogilnego. „Top jest w prostej linii potomkiem grobowego pagórka" — powiada Mr. Fergusson: albo też, mówiąc słowami uczonego dzieła jen. Cunningham'a, jest to „*foremnie zbudowany* stos kamieni," jak tego domyślać się każe jego nazwa. Niektóre z tych *topów* indyjskich, zawierają w sobie relikwie Sakya-muni; inne zaś — szczątki jego głównych uczni, kapłanów i świętych: tylko *szczątki* dla tego, iż, co do Sakya-muni, „części jego zwłok rozniesione zostały po rozmaitych miejscowościach," co zaś do innych, to po przyjęciu przez buddystów indyjskich zwyczaju palenia zwłok, grób stał się odbiorcą nie ciała zmarłego, lecz tylko szczątków. O ile więc pozwala na to owa zmiana zwyczaju — topy są grobowcami; modlitwy zaś do nich zanoszone, procesye odbywane dokoła nich, i okazywane im uwielbienie (widoczne z płaskorzeźby na ich własnych powierzchniach), dowodzą, iż są one poprostu tylko masywnemi, nie zaś próżnemi wewnątrz świątyniami. Dalszym tego dowodem może być jeszcze nazwa dawana niektórym z nich; *Chaitya* znaczy po sanskrycku „ołtarz, świątynia, jak również wszelki monument, wzniesiony na miejscu mogilnego kopca."

Powracając znów do nasypu grobowego — w jego postaci pierwotnej, musimy przedewszystkiem przypomnieć sobie ten fakt, że (§ 85), pośród dzikich, przechowujących zwyczaj grzebania, oraz noszących zmarłym zapasy żywności, nasyp grobowy staje się tem samem nasypem ofiarnym. Składając się — tu z samej tylko ziemi lub darni, owdzie częścią z kamieni, gdzieindziej zaś z kamieni cał-

kowicie — pozostaje on w takim samym stosunku do ofiar dla zmarłych, jak ołtarz względem ofiar, składanych bóstwu.

Tam, gdzie ciała umieszczane bywają na pewnego rodzaju pomostach, na których również składa się zapasy pożywienia, tam pomosty owe stają się faktycznie ołtarzami; mamy też dowody, że w niektórych wypadkach, ołtarze służące do odprawiania modłów, powstały właśnie z owych pomostów. Za bytności Kuka, na wyspach Tahiti, ołtarze, na których tubylcy składali swoje ofiary bogom, podobnemi były do mar, na których umieszczali swych nieboszczyków: jedne i drugie były to niewielkie nosze, umieszczone na drewnianych słupkach, mających od pięciu do siedmiu stóp wysokości. Na wyspach Sandwich posługiwano się podobnym sprzętem dla umieszczenia zapasów żywności, złożonych na grobie jednego z majtków Kuka. Gdzieindziej ani prosty nasyp mogilny, ani wzniesiony pomost nie odgrywa roli wzniesienia ofiarnego. Ximenes powiada nam o mieszkańcach Ameryki środkowej, że „kiedy w grobie pochowano niewolników obok ich pana, pozostałą przestrzeń wypełniono ziemią i wyrównano ją. Później wznieśli oni na grobie ołtarz, rodzaj wysokiego sześcianu z wapna i kamieni, na którym pospolicie palono wiele kadzidła i składano ofiary:" Nakoniec wśród ludów, które mają zwyczaj powiększania mogilnego kopca, budowla ta, unosząca na sobie napój i żywność, mieści się tuż przy grobie; przykład podobny widzimy nawet teraz przed rozległym nasypem grobowym jednego z cesarzów chińskich.

Wśród dawnych mieszkańców Wschodu pochodzenie ołtarzy miało taki sam początek; pewien obrzęd jednego ze świąt egipskich, polegał na osypywaniu kwiatami grobu Ozirysa; w podobny też sposób umieszczali oni wieńce na sarkofagach osób zmarłych. Na ołtarzach, „znajdujących się na zewnątrz drzwi katakumb w Tebach..... przedstawione były za pomocą płaskorzeźby rozmaite rodzaje składanych przez nich ofiar — takich samych, jak i te, które wyobraża malowidło grobów," jest to przykład wskazujący, że tam, gdzie ołtarz, będąc miejscem składania ofiar, mieści się na czele grobu, że tam nosi on jeszcze ślady pierwotnego swego przeznaczenia — siedziby trupa. Jeszcze jeden przykład. Jakkolwiek hebrajczycy, w miarę oddalania się od najwcześniejszego swego stanu pasterskiego, odbiegli prawdopodobnie trochę od pierwotnych swoich obrzędów pogrzebowych i ofiarnych, to jednak opisy ich ołtarzów, nasuwają myśl o takim samym początku. Były one budowane bądź z darni, przypominając tem nasypy mogilne, bądź też nieociosanych kamieni, a wówczas również przypominały mogilne kopce. Pa-

miętając o tem, iż zwyczaje religijne należą do najbardziej niepodatnych — czego świadkiem jest używanie nożów krzemiennych przy obrzezaniu, możemy podejrzewać, iż przyczyną nakazu używania kamieni nieociosanych do budowy ołtarzów, było to, że posługiwanie się niemi przetrwało od tych czasów, kiedy tworzyły one pierwotnie stos mogilny. Prawdą jest, że najwcześniejsze podania hebrajskie każą domyślać się grzebania w jaskiniach, i że później grzebali oni w jaskiniach sztucznych, czyli grobowcach; ale plemiona pasterskie, koczujące po rozległej równinie, nie mogły były grzebać tak zawsze. Sposobem pospolitym był prawdopodobnie ten, jakim dziś jeszcze posługuje się tak dzikie plemię semickie, jak Beduini, których zmarli mają „kamienie nagromadzone na grobie," i którzy „składają ofiary, mordując pobożnie owcę lub wielbląda, na grobach swych zmarłych krewnych," przez co oczywiście stos kamieni zamienia się na ołtarz.

Zwyczaje plemion europejskich również dostarczają nam świadectwa takiego pochodzenia ołtarzy. Niektóre dowody znajdujemy tu częścią w *Dictionary of Theology* Blunt'a, częścią zaś w źródłach innych. Najstarożytniejszym ze znanych ołtarzy, jest „pewien rodzaj próżnej wewnątrz skrzyni, na której wieku, *Mensa*, odprawiano ofiarę Eucharystyi." Z formą tą łączył się „dawny zwyczaj chrześcijański umieszczania relkwij świętych męczenników" pod ołtarzem; nakoniec do dziś dnia w kościele katolickim panuje stanowczy przepis zamykania w ołtarzu szczątków świętego. „Sobory czwartego stulecia zaleciły kamień do budowania ołtarzy, a to wskutek kojarzenia ołtarza z grobem Chrystusa," co większa, „chrześcijanie pierwotni odbywali swe zgromadzenia przeważnie u grobów świętych męczenników, gdzie też święcili tajemnice swojej religii." Nakoniec, do twierdzenia Mr. Fergussona, że w wiekach średnich „sarkofag kamienny stał się ołtarzem," można dodać ten fakt, że kościoły nasze zawierają w sobie dotąd „ołtarze-groby."

To samo, czego jasno nauczyły nas praktyki plemion niecywilizowanych, to samo wskazują też praktyki ludów cywilizowanych. Ołtarzem pierwotnym było to, co służyło do składania ofiar zmarłemu; ztąd to rozmaite formy ołtarzy — wyniosłość darniowa, stos kamieni, pomost wzniesiony lub kamienna trumna.

§ 139. Ołtarze każą domyślać się ofiar; drogą też naturalną przechodzimy od początku jednych do powstawania drugich.

Już w § 84, przytoczono liczne przykłady zwyczaju zaopatrywania zmarłego w pokarm; liczbę ich, gdyby miejsce pozwalało na to, można byłoby podwoić. Dalej, można byłoby położyć nacisk

na rozmaite tego zwyczaju pobudki, wygłaszane przez rozmaite ludy; przez mieszkańców Kalifornii niższej, wśród których kapłan prosi o zapasy żywności „na drogę dla ducha;" przez Korów z Meksyku, którzy po śmierci danej jednostki „umieszczali nieco pożywienia na tyczkach w polu, z obawy, aby nieboszczyk nie przyszedł po nie do trzody, stanowiącej przedtem jego własność;" przez Damarczyków, którzy, przynosząc pokarm na grób zmarłego, proszą „go, aby jadł i przebywał w weselu;" w zamian zaś wzywają „jego błogosławieństwa" i pomocy. Inną znów prawdą, również uwydatnioną w przykładach (§ 85), którą jednak dobrze będzie uzmysłowić tutaj ponownie, jako mającą bezpośredni związek z naszem założeniem, jest ta prawda, iż ofiary owe powtarzają się w rozmaitych odstępach czasu: gdzieniegdzie w krótkich, gdzieniegdzie w długich. O mieszkańcach Ziemi Vancouver'a powiadają nam, iż „przez kilka dni po śmierci, krewni zmarłego palą przed jego grobem łososia, albo sarninę;" wśród Indyan zaś plemienia Moskitów „wdowa obowiązaną była dostarczać przez cały rok zapasów żywności;" kiedy do praktyk tego rodzaju dodamy takie, jakie panują wśród Karenów, z których każdy sądzi, iż jest otoczony przez duchy zmarłych, i że „potrzeba je ujmować rozmaitemi i nieustannemi ofiarami," wówczas nie omieszkamy uznać owego przejścia od ponadgrobowej objaty do ofiar religijnych.

Pokrewieństwo ich, dalej, stanie się widocznem, gdy zauważymy, iż w obu wypadkach, obok zwyczajnych ofiar istnieją nadto ofiarnicze święta. Wzmiankowani przed chwilą Karenowie, przynoszący ofiary zwykłe, miewają również doroczne uroczystości, poświęcone pamięci zmarłych, których duchy proszone są, aby jadły i piły. O Bodach i Dhimalach Hodgson powiada nam, że „w porze żniw ofiarują oni owoce i drób swym zmarłym krewnym." Takie ofiary doroczne, jakie w listopadzie przypadają wśród tubylców niziny meksykańskiej, składających wówczas żywe zwierzęta, pokarmy i kwiaty na grobach swoich krewnych i przyjaciół, albo takie, jakie w sierpniu odbywają się wśród Pueblów, umieszczających zboże, chleb, mięso, i t. p., w uroczyskach nawiedzanych przez nieboszczyków," — szerokie miały upowszechnienie: przykładów dostarczają dziś jeszcze Chińczycy nowożytni — tak samo, jak dawniej dostarczali ich starożytni Peruwianie i Aztekowie.

Co większa, istnieją jeszcze ofiary, z powodu okoliczności szczególnych, które o potrzebie ich przypominają: „przechodząc przez cmentarz, rzucają oni (Dajakowie nadmorscy), cokolwiek, co uważają za rzecz przyjemną dla nieboszczyka;" Hotentoci zaś,

mijając miejsce grzebalne, pozostawiają tam jakąkolwiek ofiarę, i proszą duchy zmarłe o opiekę. Na wyspach Samoa, gdzie się przypuszcza, że dusze nieboszczyków włóczą się po zaroślach, „ludzie udający się na robotę daleko w głąb kraju, rzucają dla nich kawałki jadła, wymawiając jedno lub dwa słowa modlitwy z prośbą o opiekę." Rozwój objat pogrzebowych w zwyczajne ofiary posuwa się o jedno stadyum dalej tam, gdzie panuje zwyczaj zachowywania dla zmarłych cząstki każdej potrawy. Na wyspach Fidży „tubylcy, jedząc lub pijąc cokolwiek, odrzucają cząstkę na stronę i, mówią, że to dla zmarłych przodków." Bhilowie, gdy się im da jakiegoś napoju, zawsze ulewają go trochę na ziemię przed wypiciem; ponieważ zaś bogami ich są ich pradziadowie, przeto znaczenie tego zwyczaju jest oczywistem. Tak samo też Araukanowie ulewają trochę napojów, i rzucają nieco pokarmów zanim poczną jeść i pić; nakoniec, Wircymberowie madagaskarscy, zabierając się do posiłku, „biorą kąsek mięsa i rzucają go po przez głowę, mówiąc: oto kawałeczek dla ducha;" starożytne ludy historyczne, również zachowywały podobne zwyczaje.

Pobudki tych ofiar często są jawnie wyznawane. Czytamy u Livingstona, że pewien Berotse, cierpiąc na ból głowy, mówił: „mój ojciec karci mię za to, że nie dałem mu nic z mego posiłku. Spytałem go, gdzie jest jego ojciec? Wśród Barymów (bogów) — była odpowiedź." Kafrów opisuje się, jako przypisujących wszelki niepomyślny wypadek duchowi zmarłego, oraz jako „zabijających bydlę, w celu odzyskania jego łaski." Amazulowie przykładem swym wskazują nam na to samo. „Oto więc wasz pokarm," powiadają oni, „wy wszystkie duchy naszego plemienia zwołajcie się wzajem. Nie powiadam: taki a taki, oto jest twój posiłek, — gdyż wy jesteście zazdrośni, ale ty, taki a taki, który sprawiasz, iż człowiek ten jest chory, zwołaj wszystkich duchów; chodźcie wszyscy spożywać ten posiłek."

Tak więc, to ofiarowywanie pokarmów i napojów zmarłemu, zarówno pod względem pobudek swych, jak i sposobów, odpowiada ofiarom z pokarmów i napojów, przynoszonym bóstwu. Zaznaczmy tu ich punkty styczne: oddawanie części posiłku jest wspólne obydwom. Na wyspach Sandwich, powiada Cook, kapłani przed rozpoczęciem posiłku odmawiają pewien rodzaj modlitwy, potem zaś ofiarowują nieco żywności bóstwu. Tak u owych Polinezyjczyków, jak i u Greków Homera: „oddawane bogom części wina, które płynie i mięsa, które dymi się na biesiadnym stole," odpowiadają owym cząstkom, rzucanym przez rozmaite ludy dla duchów przodków.

To samo też stosuje się do różnych większych ofiar okolicznościowych. Gdy mówią nam, iż wódz Kafrów zabija byczka, aby przez to zjednać sobie w wojnie pomoc zmarłego przodka, wówczas przypominamy, że „Agamemnon, król ludzi, zabił tłustego wołu pięcioletniego, dla wszechpotężnego syna Chronosa." Kiedy wśród Amazulów, po „obfitem żniwie, głowa wioski miewa niekiedy sen, w którym mówi się doń: jak się to stało, że wy, otrzymawszy tak wielką ilość pożywienia, nie składacie za nie podzięki?" i kiedy potem wyprawia on ucztę dla Amatongo (duchów zmarłych), to postępek jego żadną miarą nie różni się od owego, praktykowanego gdzieindziej, przynoszenia piewszych płodów bogom. Nakoniec, kiedy inną razą „opowiada on sen swój i dodaje: złóżmy ofiarę za grzechy, aby Itongo, rozgniewawszy się, nie pozabijał nas," wtedy również przypominamy sobie o podobnych ofiarach, składanych przez rozmaite ludy, w celu odwrócenia zemsty boskiej. Niemniej też dokładną równoległość spostrzegamy pomiędzy ofiarami, przynoszonemi w porach oznaczonych. Jak wskazano wyżej, obok innych świąt, poświęconych pamięci nieboszczyków, istnieją święta doroczne; te zaś odpowiadają dorocznym uroczystościom na cześć bogów. Co większa, czas jednych i drugich określany bywa biegiem zjawisk astronomicznych. Równoległość stosuje się także do rzeczy ofiarowywanych; w obu wypadkach mamy tu woły, kozy i t. p.; w obu znajdujemy chleb i ciasta; w jednym i w drugim występują miejscowe napoje — tu wino, owdzie, jak u plemion amerykańskich, chicha, piwo u różnych ludów Afryki; w obu wypadkach widzimy używanie kadzidła, kwiatów, słowem — wszelkie najdroższe przedmioty spożycia, aż do tytoniu nawet. Widzieliśmy już wyżej wodza afrykańskiego, który miał nadzieję zjednać sobie pomoc bogów, wypróżniając dla nich swą tabakierkę; wśród Kafrów zaś, kiedy duchy „zapraszane bywają na ucztę, dodaje się do niej zwykle piwo i tabakę;" niema tu również różnicy w sposobach przygotowywania ofiar. Tak dla duchów, jak i dla bóstw, składane bywają ofiary surowe i pieczone. Jeszcze jedno podobieństwo potrzeba wymienić. Zarówno o bogach, jak i upiorach, przypuszcza się, iż jednako korzystają z ofiar, i że jednako są im one miłemi. Jedną z podawanych w *Iljadzie* przyczyn, dla jakich Zeus sprzyja Trojanom, jest ta, iż „ołtarzom moim nigdy nie brakło uczty przystojnej, ofiar z napojów i ofiar pieczonych, czci nam należnej," w *Odysei* Atena, podług opisu, przychodzi osobiście odebrać ofiarowaną jej jałówkę pieczoną i nagrodzić ofiarodawcę. Nakoniec, mamy ten fakt jeszcze, iż w wielu wypadkach ofiary dla duchów i bogów, istnieją wespół

w postaci jednakiej. Mieszkańcy wysp Sandwich umieszczają zapasy żywności zarówno przed nieboszczykami, jak i przed wyobrażeniami bogów. Wśród Egipcyan „ofiary, składane zmarłym, były podobne do zwykłych libacyj, odprawianych na cześć bogów." Mumie przechowywane były w komórkach, „z których brano je... i zanoszono przed mały ołtarz, przed którym kapłan składał ofiary," na ołtarzu zaś tym ofiarowywano kadzidła i napoje, ciasta, kwiaty i owoce."

§ 140. Jakkolwiek mało moglibyśmy się spodziewać takiego ich początku, to jednak spotykamy dowód, iż posty, jako obrzęd religijny, są następstwem obrzędów pogrzebowych. Prawdopodobnie zresztą praktyka owa nie jedną tylko rozwijała się drogą. Ponieważ człowiek pierwotny mimowoli często musiał się powstrzymywać od jadła — to zaś dawało mu możność miewania snów bardzo żywych, przeto powstrzymywanie się takie stawało się pewnym, rozmyślnie używanym sposobem dostąpienia widzeń z duchami. Taką przynajmniej jest jedna z pobudek postu — zarówno wśród licznych plemion dzikich dzisiejszych, jak i wśród żydów okresu talmudycznego. W innych wypadkach podaje się inną jego pobudkę, mówiąc, iż doprowadza on do owego pozaprzyrodzonego podniecenia, uważanego za natchnienie. Ale obok postów, z takiego wypływających źródła, istnieje jeszcze post, będący wynikiem dostarczania nadmiernej ilości pożywienia zmarłym. Post staje się wówczas domyślnie pewną przyjętą oznaką szacunku, ostatecznie zaś staje się aktem religijnym.

W § 103 wykazano już, jak wielki w niektórych wypadkach zakres przybiera niszczenie sprzętów, bydła, zapasów żywności na grobie. Przytoczyłem wzmianki, świadczące, że następstwem obrzędów pogrzebowych wśród Dajaków bywa często doprowadzenie do ubóstwa tych, co pozostali przy życiu, i że na Wybrzeżu Złotem „pogrzeb jest zazwyczaj zupełną ruiną dla rodziny biednej." Jeżeli, jak to bywało wśród wygasłych społeczeństw amerykańskich, wszystko, cokolwiek człowiek posiadał, oprócz jego ziemi, zstępowało z nim razem do grobu, — jeżeli ze śmiercią Todasa, „całe stado jego" wołów było przynoszone na ofiarę, to domniemanym ztąd wnioskiem jest ten, iż wdowa jego i dzieci musiały cierpieć wielki niedostatek. O niedostatku takim niekiedy mówi się wyraźnie. Czytamy, że „Indyanie z Gór Skalistych chowają z nieboszczykiem wszystkie jego rzeczy, a nawet rzeczy najbliższych jego krewnych, tak, iż zdarza się czasem, że rodzina jego przyprowadzoną zostaje do zupełnej nędzy;" czytamy wreszcie, że w Afryce wśród Bagów, rodzina nieboszczyka, zrujnowana przez akt zabobonny (chowanie

wszelkiej własności, nie wyłączając zapasów pożywienia), utrzymywaną jest w czasie następnego żniwa przez mieszkańców wioski." Otóż, jeżeli obok tych faktów, związanych ze sobą oczywiście jak przyczyna ze skutkiem, postawimy ten fakt, że mieszkańcy Wybrzeża Złotego do innych obrzędów żałobnych dodają posty, jeżeli nadto przypomnimy sobie i o tym fakcie, że wśród Dahomejczyków „krewni, odbywający żałobę, muszą pościć," to chyba nie będziemy mogli uniknąć wywodu, że to, co zrazu było naturalnem następstwem zbyt wielkiej, nieboszczykowi złożonej ofiary, staje się ewentualnie zwyczajem, ofiarę taką oznaczającym, i że zwyczaj ten trwa dalej nawet wówczas, kiedy do zachowywania jego nie zmusza zubożenie. Jeszcze więcej ujrzemy powodów do takiego wniosku, znajdując, iż post był obrzędem żałobnym wśród wielu wygasłych ludów, oddających się bardzo zawiłym praktykom żałobnym. Yukatańczycy „pościli na intencyę zmarłych." Podobny też zwyczaj panował wśród Egipcyan: w ciągu żałoby po królu „ustanawiano post uroczysty," nawet u Hebrajczyków post kojarzył się z noszeniem żałoby, a po pogrzebie Saula, ludność Jabesh-Gileadu pościła przez dni siedem.

Tę spójnię obrzędów i wyobrażeń umacnia inna jeszcze spójnia pokrewna, wyłaniająca się ze zwyczaju codziennych ofiar na korzyść nieboszczyków. Odrzucanie części pożywienia dla duchów przodków, zmniejszanie szczupłego zapasu, jaki posiadać mogą nieprzezorni dzicy, często prowadzi za sobą głód, a w ten sposób, dobrowolnie wywołany, staje się on wyrazem powinności względem zmarłego; jaką zaś drogą głód taki staje się wyrazem powinności względem bogów, o tem poucza nas podanie polinezyjskie o Mani i jego braciach. Odbywszy z wielkiem powodzeniem połów ryb, Mani powiada do nich: „ponieważ byłem odważny i cierpliwy, nie jedzcie, dopóki nie powrócę i nie odcinajcie ryb, ale raczej pozostawcie je w spokoju do czasu, aż złożę ofiarę bogom za tak piękny połów..... wówczas powrócę i będziemy mogli odciąć ryby całkiem bezpiecznie." Dalej opowieść dotycze już katastrofy, jaka wynikła z boskiego gniewu za to, iż bracia zaczęli jeść przed złożeniem ofiary.

Rzecz jasna, iż posty wypływające z tego źródła, dając sposobność ćwiczenia woli, później, kiedy cel pierwotny pójdzie już w zapomnienie, służą w dalszym ciągu do takich samych ćwiczeń. Nie znika tu jednak całkowicie myśl, że za ich pośrednictwem zyskuje się aprobatę jakiejś istoty nadprzyrodzonej; trwanie zaś tej myśli służy do wzmocnienia wywodu, uczynionego przedtem.

§ 141. Od tego wywodu, wtrąconego tu nawiasowo powróć-

my do naszych badań uprzednich, do badania dróg, jakiemi ofiary pogrzebowe przekształcały się — w religijne.

Widzieliśmy, że istnieją dwie pobudki do składania ofiar z ludzi na pogrzebach: jedną z nich jest chęć dostarczenia zmarłemu żywności, drugą — chęć dostarczenia mu towarzyszy ku usłudze w życiu przyszłem. Przyjrzemy się teraz obydwom w tym właśnie porządku. Pamiętając, iż nieboszczyk ma, podług przypuszczenia, zachowywać podobieństwo do żywych, znajdziemy łatwo, iż wśród ludożerców przynoszenie w ofierze mięsa ludzkiego jest nieuniknionem. Rozwój tego obyczaju uwydatnia się z tego oto urywka dzieła Turnera, *Samoa*. Powiada on, iż „Samoa było to imię ludożerczego bóstwa pewnej wioski na Savaii. Wcielilo się ono w człowieka, przed którym składano mięso ludzkie, gdy go zażądał. Władza tego człowieka rozciągała się na kilka wiosek i do dziś dnia można wskazać jego potomków." Albo jeszcze — okrutni ludożerczy Fidżyjanie, którzy chowali ofiary ludzkie wraz z nieboszczykami i których uapoteozowani wodzowie łączą się z innymi bogami, uważającemi „mięso ludzkie dotąd za najcenniejszą ofiarę," mogą nam wytłómaczyć cały ów szereg idących po sobie następstw—ludożerstwo za życia, ludożercze upiory, ludożercze bóstwa i ofiary z ludzi — jako obrzęd religijny. Tak samo też działo się w Meksyku starożytnym. Ludożerczym zwyczajom rasy rządzącej, towarzyszyło tam zabijanie niewolników i t. p. na pogrzebach, jak również zabijanie jeńców przed obliczem bogów; jakkolwiek zaś, w czasach późniejszych zabójstwa, dokonywane na grobach, nie były jawnie uważanemi za ofiarę żywności, to jednak możemy podejrzywać, iż tak właśnie było dawniej; przekonywamy się o tem, widząc, jak dosłownie zamordowanej na cześć bóstwa ofierze nadawano postać posiłku: wyrwawszy jej serce, wkładano je do ust bałwanowi i krwią mazano mu wargi. Kiedy, dalej, czytamy, że Chibchowie ofiarowywali mięso ludzkie Hiszpanom na pokarm i kiedy Acosta, zrobiwszy uwagę, że Chibchowie nie byli ludożercami, zapytuje: „Czyżby sądzili oni, że Hiszpanie, jako synowie Słońca (tak bowiem ich nazywali) muszą znajdywać rozkosz w barbarzyńskich całopaleniach, jakie składali słońcu?" — możemy żywić podejrzenie, że zarówno ich ofiary z ludzi na grobach, jak i takież ofiary, składane słońcu, były pozostałością wygasłego już ludożerstwa. Mając przed oczami takie fakty, jak to np., że niektórzy Kondowie wierzą, iż bóg zjada zabitą dla niego osobę, że Tahityjczycy, sądząc, iż bogowie ich żywią się duchami zmarłych, zaopatrują ich w tę żywność przez częste morderstwa i że Tongańczycy składali ofiary z dzieci swym bogom,

którymi byli ich ubóstwieni wodzowie, nie możemy wątpić, iż przynoszone na grobach ofiary z ludzi miały początkowo na celu dostarczanie, obok innej żywności, ludzkiego mięsa dla duszy zmarłego i że następtwem tego było zabijanie ofiar ludzkich, jako obrzęd religijny. To samo też stosuje się do zabijania ludzi, dla towarzyszenia zmarłemu. Widzieliśmy już (§ 104), jak upowszechnionem jest wśród społeczeństw niecywilizowanych i nawpółcywilizowanych zabijanie jeńców „niewolników, żon, przyjaciół, mających, podążyć za nieboszczykiem;" w niektórych zaś wypadkach przytrafia się powtarzanie tego obrzędu. Meksykańczycy zabijali dodatkowy kontyngens niewolników w piąty, dziesiąty, czterdziesty, sześćdziesiąty i osiemdziesiąty dzień po pogrzebie. W Dahomeju zdarzają się często ścięcia, aby ofiary, udające się na służbę do króla na innym świecie, mogły mu zanieść wiadomości od jego następcy. Ofiary z ludzi, powtarzane w ten sposób dla zjednania łaski upiorów, oczywiście przeobrażają się bezpośrednio w peryodyczne ofiary ludzkie, które pospolicie były pierwiastkiem składowym pierwotnych religij.

W § 89 zebrane były przykłady ofiarowywania krwi zmarłemu, przykłady, dotyczące najrozmaitszych ludów całego świata. Ofiary takie, jakkolwiek niedorzecznemiby były w każdym innym wypadku, nabierają znaczenia — gdy wykonawcami ich są pierwotni ludożercy. Nieprawdopodobnem się nam wydaje niemal, iżby ludzie, na podobieństwo zwierząt najdrapieżniejszych, mogli się napawać krwią — szczególnie zaś krwią istot własnego gatunku. Czytając jednak, że w Australii mięso ludzkie „jadanem jest na surowo" przez „mścicieli krwi," że wódz fidżyjski Tamoa odciął ramię swemu stryjecznemu bratu, wypił krew, ugotował ramię i zjadł je w obecności jego właściciela i że ludożercy wateańscy zdolni są odkopać, ugotować i zjeść trupa pogrzebanego nawet dawniej, niż przed trzema dniami; że wśród Hajdahów, w Stanach Pacyfiku, *taanish*, czyli natchniony znachor, „skacze na pierwszą spotkaną osobę, szarpie z niej i połyka jeden lub kilka kawałków ciała — bez względu na to, gdzie się wpija zębami, później rzuca się na inną, i jeszcze na inną;" czytając dalej, że wśród sąsiadujących z tamtymi Nutków znachor, zamiast postępować w taki sposób, „zadawalnia się tem, co zęby jego zdołają wyszarpnąć z trupów po cmentarzach," widzimy, że człowiek pierwotny dokonywa rozmaitych okropności, przekraczających naszę wyobraźnię i że, pomiędzy innemi, pija on ciepłą krew ludzką. Istotnie, możemy sądzić, że europejskie podania o wampirach w baśniach sielskich, wylęgły się z takich właśnie faktów pierwotnego kanibalizmu: że pierwotnie wampirem był sobowtór

(upior) dzikiego człowieka, usiłujący jeszcze zaspakajać swoje skłonności krwiożercze. Nakoniec, nie będziemy wątpili, iż owe ofiary ze krwi były początkowo, jak są dziś jeszcze u Dahomejczyków, „napojem dla umarłych." Istotnie: ponieważ niema większej różnicy pomiędzy wypijaniem krwi ludzkiej a zwierzęcej, niż pomiędzy jedzeniem ludzkiego a zwierzęcego mięsa, przeto wszelka wątpliwość nasza zniknie, gdy się dowiemy, że nawet teraz Samojedzi rozkoszują się ciepłą krwią zwierząt; gdy przypmnimy sobie, iż Ulises, opisując duchy, będące w Hadesie, mówi, że się tłoczą, aby napić się krwi przyniesionej przez niego dla nich ofiary i że się nią pokrzepiają. Jeżeli tedy krew, przelewana na pogrzebie, miała służyć zrazu ku pokrzepieniu upiora nieboszczyka — jeżeli, przelewana przy innej sposobności, jak np. przez krewkich Dahomejczyków dla zjednania pomocy upiora zmarłego króla na wojnie, stała się później ofiarą krwawą, przynoszoną w celu szczególnego zjednania sobie jakiejś istoty nadprzyrodzonej, to nie możemy chyba wątpić, iż ofiarowywanie z takich samym pobudek krwi ludzkiej bóstwu, jest tylko dalszem rozwinięciem tego zwyczaju. Typowym, pod tym względem, jest przykład Meksykańczyków. Ich rasy rządzące pochodziły od zwycięzkich ludożerców; miały one bogów-ludożerców, których bałwany karmiono sercami ludzi; kiedy długo nie składano tych ofiar, kapłani przypominali królom, że bałwany „umierają z głodu;" wypowiadano wojnę dla zdobycia jeńców, „gdyż bogowie ich domagali się czegoś do zjedzenia" i tysiące ludzi poświęcano w tym celu rok-rocznie. Jeżeli dodamy tutaj ten fakt, że krew ofiar była składaną osobno, że Indyanie dawali bogom krew swoją własną, „utoczoną z uszów," że kapłani i osoby dostojne również toczyli krew z nóg swoich i „broczyli nią świątynie" i że „niektórzy z kapłanów często, a nawet codziennie dokonywali takiego rozlewu krwi własnej,"—to dostrzeżemy oczywiste pokrewieństwo wszystkich tych zwyczajów. Nawet wspomnienia starożytnych narodów Wschodu, opisują ofiarę krwi, jako część składową obrzędów dwojakiego rodzaju. W jednym z urywków piątej księgi Mojżesza, zabraniającym kaleczenia się na cześć zmarłego, znajdujemy domyślny dowód, że zwyczaj ten przechowywał się również i wśród Hebrajczyków; że zaś sąsiedzi ich uprawiali samokaleczenie się, jako obrządek religijny, na to istnieje dowód bezpośredni. W modlitwach błagalnych prorocy Baala nacinali sobie ciało, „aż do wytryśnięcia z niego krwi."

Pozostaje tylko pytanie, jak dalece ten rodzaj ofiar przeobraził się w inny rodzaj, któremu teraz przypatrzyć się mamy — w ofiarowywanie części ciała na znak uległości?

W § 89, przytoczono wiele przykładów kaleczenia się, odgrywającego rolę obrzędu pogrzebowego; tutaj zaś liczbę owych przykładów możnaby znacznie powiększyć. Wśród Nateotetenów Ameryki północnej kobieta „odcina sobie jeden staw palca po śmierci bliskiego krewnego. Dzięki zwyczajowi temu można tam widywać czasem stare niewiasty, mające po dwa tylko stawy każdego palca na obu rękach;" po śmierci wodza salijskiego (*Salish*), najdzielniejsza kobieta, oraz mężczyzna, mający być jego następcą, podług panującego zwyczaju, odcinają sobie wzajemnie po kawałku ciała i rzucają je na ogień, wraz z mięsem i pewnym korzeniem. Tym kalectwom pogrzebowym, odpowiadają znów gdzieindziej kalectwa, mające znaczenie obrzędów religijnych. Niektórzy z Meksykańczyków praktykowali obrzezanie (albo coś podobnego), oraz nabawiali się uszkodzeń o wiele poważniejszych, a to w celu zjednania łaski swych bóstw. Plemię peruwiańskie Guancavilkowie wyrywali po trzy zęby w każdej szczęce swym dzieciom, sądząc, iż ofiara ta jest „bardzo miłą ich bogom;" z drugiej zaś strony, jakeśmy widzieli, wybijanie jednego z zębów przednich jest obrzędem, jakiego dopełniono na pogrzebie pewnego wodza wysp Sandwich.

Przedstawiono tu liczne dowody tego, że obcinanie włosów na pogrzebie jest upowszechnionym wśród dzikich zwyczajem; praktyka ta miewa również znaczenie ofiary religijnej. Na wyspach Sandwich, kiedy podczas wybuchu wulkanu w r. 1803 złożono wiele ofiar napróżno w celu przejednania bogów, król Tamehameha uciął sobie część włosów, uważanych za świętość, i rzucił je do strumienia, jako ofiarę najcenniejszą. Nadto, Peruwianie składali włosy, jako oznakę czci. „Przynosząc ofiarę, wyrywali oni sobie włosy z brwi," powiada Garcillasso; Arriagu zaś i Jos. de Acosta podobnie też opisują składanie brwi i rzęs na ofiarę bogom. W starożytnej Ameryce Środkowej część obrzędu ślubnego polegała na ofiarowywaniu włosów. Nawet wśród Greków istniał też obrzęd podobny: w czasie zaślubin narzeczona poświęcała kędzior swych włosów Afrodycie.

Widzimy przeto, że zarówno w sprawie zabijania ofiar ludzkich, w ofiarowywaniu krwi człowieka żywego lub konającego, w składaniu na ofiarę części ciała, a nawet w ofiarowywaniu włosów — obrzędom pogrzebowym odpowiadają obrzędy religijne.

142. Czy niema też żadnych innych środków zapewnienia sobie przychylności owych istot niewidzialnych.? Jeżeli dzicy wogóle sądzą, jak to widzimy na mieszkańcach wysp Aleutskich, że cienie zmarłych należy zjednywać sobie „jako takie, co mogą dawać nam

złe i dobre," to czyż nie zadadzą sobie oni tego pytania i czy nie odpowiedzą nań twierdząco? Jeżeli krewni ich za życia lubowali się w pochwałach, teraz zaś, jakkolwiek niewidzialni, znajdują się często w pobliżu, to pochwała podobać się im będzie również. Ztąd wypływa pewna inna grupa obrzędów.

Bancroft przytacza opowiadanie naocznego świadka o pewnym pogrzebie, na którym Indyanin północno-amerykański, przyniosłszy na grzbiecie swym żonę do jaskini grzebalnej, wyrażał swój żal po stracie, — wyśpiewując jej rozmaite cnoty; obecni powtarzali za nim jego słowa. Zwyczaj ten, będąc w znacznej mierze przyrodzonym wyrazem poniesionej straty, jest bardzo upowszechniony i zawiera w sobie również ideę zjednywania. Tupisowie na uroczystościach pogrzebowych „śpiewali pieśni na cześć zmarłych." Wśród mieszkańców Kalifornii Dolnej, jedną z oznak czci, składanej nieboszczykowi jest to, że „quama czyli kapłan śpiewa mu pochwały," zaś Chippewajowie nadają pochwałom tym stałość, umieszczając na grobie słup z „opowieścią, zaznaczającą ile razy zmarły brał udział w bitwie, oraz ile był zdobył skalpów." U ludów amerykańskich, nieco już cywilizowanych, owe pochwały nadgrobne były o wiele więcej wypracowane. Na San-Salvadorze „wyśpiewywano rodowód i pamiętne czyny zmarłego" — przez cztery dni i noce; Chibchowie „śpiewali hymny żałobne i opiewali znakomite dzieła nieboszczyka;" nakoniec, na pogrzebach starożytnych Peruwiańczyków orszak przeciągał przez wioskę, „oznajmiając w pieśniach swych o czynach zmarłego wodza." Podobne obrzędy znajdujemy też w Polinezyi. Na wyspach Tahiti, w wypadku czyjejś śmierci „układane bywają przez bardów ballady elegijne i śpiewane ku pocieszeniu rodziny." Tę samą praktykę dostrzegamy też w Afryce. Maudingowie wygłaszają na pogrzebie pochwałę (eulogium) nieboszczyka; wśród starożytnych wreszcie Egipcyan zwyczaj ten dosięgnął był stopnia rozwoju, odpowiadającego rozwojowi ich życia społecznego. Śpiewali oni hymny pochwalne nietylko w razie śmierci króla, ale podobne też chwalby były u nich w obyczaju powszechnym na pogrzebach; posiadali płatnych żałobników, wyliczających cnoty zmarłego; kiedy zaś składano do grobu człowieka wybitnego, kapłan odczytywał z papyrusa opis uczynków dobrych nieboszczyka, a tłum, biorąc udział w tej chwalbie — wygłaszał od czasu do czasu pewien rodzaj odpowiedzi.

Częstokroć pochwały te nie kończyły się wraz z pogrzebem. Indyanie brazylijscy „śpiewają na cześć zmarłych, ilekroć przechodzą koło ich grobów." Czytamy u Bancrofta, że „przez długi czas po śmierci, krewni ukazują się codzień — o wschodzie i zachodzie

słońca—w pobliżu grobu, aby śpiewać tam pieśni żałobne i pochwalne." W Peru przez cały miesiąc po śmierci „gromko głosili oni o czynach zmarłego Inkasa, dokonanych na wojnie, oraz o dobrem, jakie zdziałał dla kraju... Po miesiącu robili to samo, co dwa tygodnie, przy każdej zmianie księżyca i trwato to cały rok." Co większa, „wyznaczano bardów i minstrelów, aby zapisywali jego dzieła sławne," a pieśni ich „słuchano jeszcze później na wielkich uroczystościch."

Pobudkom tym odpowiadają w zupełności pobudki religijne. Wśród Amazulów owe pochwały zmarłych powtarzane bywają w celu wyraźnie wypowiadanym — dla pozyskania względów lub uniknięcia kary. Odpowiadając na zarzuty zagniewanego upiora swego brata, Zulus oświadcza: „wzywam cię i chwalę twemi pochwalnemi imionami." Albo jeszcze: „gdy panuje choroba we wsi, najstarszy syn chwali go (ojca) pochwalnemi przezwiskami, jakie zdobył on sobie w walce z nieprzyjacioły, a jednocześnie też chwali wszystkich innych Amatongów" (duchów przodków). Dalej, mamy dowody tego, iż owe duchy przodków zazdrosnymi są o te pochwały. Kiedy, przy pomocy wróżbity określono, który z duchów-przodków był sprawcą choroby, duchowi temu wyznaczono pochwały osobne. Oto jest wyjaśnienie odnośne pewnego Zulusa, nazwiskiem Umpengula Mbanda: „Przeto wzywanym jest on najpierwej słowami: „taki a taki, synu takiego a takiego," przyczem chwalimy go jego pochwalnemi imionami; dalej przechodzi się do jego ojca, którego imię również wymawia się w związku z chorobą; w ten sposób z czasem dochodzi się do ostatniego, kończy się zaś wszystko, kiedy powiemy: „wy ludu Gwala, którzy uczyniliście to i to (wielkie czyny już wymienione), przyjdźcie tu wszyscy."

Tak więc, poczynając od pochwały zmarłemu, jako obrzędu pogrzebowego, przechodząc zrazu do pochwał, oddawanych przez czas jakiś, dalej do pochwał okolicznościowych i peryodycznych już ustalonych — zbliżamy się do znamiennych cech hołdów religijnych. Co większa, jedne i drugie są do siebie podobne z tego, iż istoty nadprzyrodzone zarówno mogą ich wymagać, — dalej z treści swojej — gdyż głoszą o czynach sławnych, nakoniec z pobudki, jaką jest: chęć otrzymania dobrodziejstw lub uniknięcia złego.

§ 143. Jeszcze jedną zaznaczymy tu równoległość. Obok pochwał dla nieboszczyków, znajdujemy też zanoszone ku nim modlitwy. Bambirowie „modlą się do zmarłych wodzów i krewnych;" w Afryce zaś podrównikowej, w czasie klęski ludność udaje się do lasów, przesyłając krzyki ku duchom zmarłych; Amazulowie do ofiar swych dodają modły. Jedna z osób, dostarczających wskazówek

Callaway'owi, powiada: „Właściciel wołu modlił się do Amatongów, mówiąc: „oto jest wół dla was, wy, duchy naszego ludu;" modląc się, wymieniał zmarłych dziadów swoich i babki swoje i mówił: „oto żywność wasza; modlę się o zdrowie, o wygodne życie, ty zaś, taki a taki, miej milosierdzie dla mnie, oraz ty, taki a taki," i wymieniał po kolei wszystkich zmarłych członków swej rodziny."

Weddahowie, znowu, sądzą, iż są strzeżeni od duchów „swych przodków i dzieci;" „w każdem nieszczęściu, w każdej potrzebie wołają do nich o pomoc," „przywołują swych zmarłych przodków po imieniu: chodź i weź udział w tem! Osłaniaj nas jakeś czynił za życia." Dakota, udając się na łowy, odmawia modlitwę: „duchy czyli upiory, bądźcie miłosiernymi dla mnie, i wskażcie mi gdzie mogę znaleźć jelenia;" mieszkańcy wyspy Banksa „odmawiają zazwyczaj modlitwy do zmarłych, nie zaś do duchów." Turner, opisując Wateańczyków, którzy „czczą duchy swych przodków," powiada: „modlą się oni do nich nad czarą napoju *kawa*, o zdrowie i pomyślność;" nakoniec, opisując sąsiednich Tanneńczyków mówi, iż wódz ich żyjący, składając zmarłym i ubóstwionym wodzom ofiarę z pierwszych płodów, modli się głośno tak: „miłosierny ojcze, oto nieco żywności dla ciebie; spożywaj ją; bądź dobrym dla nas za nią."

Modlitwy podobne tym różnią się od modłów plemion bardziej cywilizowanych tem tylko, że innym jest tutaj domniemany początek albo przyroda istot nadprzyrodzonych, do których się zanosi modlitwę. W *Iljadzie* przedstawionym jest Chryzes, kapłan Apolina, gdy mówi: „o Smintheusie, jeśli kiedykolwiek zbudowałem ci przyjemną, twoim oczom świątynię, lub jeśli ofiarowałem ci pieczone tłuste uda wołów, albo kóz, spełnij dziś moje pragnienia; spraw, aby Danaje zapłacili za moje łzy swemi strzałami;" tak samo też Ramzes, prosząc Ammona o pomoc w bitwie, przypomina mu 30000 wołów, przyniesionych dlań na ofiarę [1]). Pomiędzy Trojańczykiem i Egipcjani-

---

[1]). Pytanie, dla czego zabijano tak wielką ilość zwierząt, zdaje się należeć do takich, na które niema odpowiedzi. Jednakże, od czasu pierwszego wydania tego dzieła natrafiłem na klucz zagadki. W Rig-wedzie „znajduje się ustęp, w którym Wisznu opisany jest jako unoszący rozół ze stu bawołów i z jednego wieprza. Gdzieindziej mówi się (VI, 17, 11): dla ciebie, Indra, którego wielbią zgodnie wszyscy Marutowie, Puszan i Wisznu ugotowali sto bawołów;" zauważmy teraz jakie jest tego znaczenie. Mahabarata „opisuje pewnego króla imieniem Rantidewa, który codziennie zabijał dwa tysiące sztuk bydła, oprócz innych zwierząt, na użytek swej kuchni," a to dla utrzymania orszaku swego i podwładnych.

nem a Zulusem, lub Nowo-Kaledończykiem niemasz tu żadnej różnicy, tak co do wyobrażenia, jak i uczucia.

Rzecz jasna, iż wraz z rozwojem duchowym, zachodzą też zmiany tak w samych modlitwach, jak i w skojarzonych z niemi koncepcyach. Prorocy hebrajscy, którzy w czasach późniejszych przedstawiali boga Hebrajczyków, jako nie lubującego się już w zapachu ofiar, posunęli się byli oczywiście dość daleko, aby zarzucić ten pierwotny rodzaj religijnego przekupstwa, domagającego się dóbr materyalnych, odpowiadających materyalnym ofiarom; jednakże z oskarżeń tych samych proroków widocznem jest, że naród Hebrajski nie był jeszcze opuścił pierwotnych wierzeń i praktyk. Jakkolwiek wszakże pojęcie ludów na wpół cywilizowanych, inną ma postać niż pojęcie niecywilizowanych, to jednak co do istoty swej jest ono takiem samem. Rycerz średniowieczny, który prosząc o pomoc Bogarodzicy lub świętego, obiecuje zbudować kaplicę, za uniknięcie niebezpieczeństwa, uprawia tę samę politykę, co i dziki, który, handlując z duchem przodka, wymienia jego opiekę na zapasy żywności.

§ 144. Istnieją też inne jeszcze równoległości, których dla braku miejsca nie możemy rozwinąć tu w całej pełni. Każdej z nich poświęcimy po jednym tylko paragrafie.

Ludy wschodniej Afryki wierzą, „iż duchy zmarłych wiedzą co robią ci, których oni pozostawili na ziemi, i że postępki owe, stosownie do tego czy są złe lub dobre, podobają się im lub się nie podobają.“ Indyanie północno-amerykańscy, zwracając się do ducha nieboszczyka w swoich żalach pośmiertnych, obiecują mu sprawować się dobrze. Nagana duchów przodków budzi tutaj taką samą obawę, jak nagana bóstwa wśród plemion cywilizowanych; o aprobatę zaś tu i tam starać się każą pobudki pokrewne.

Istnieje nadto dowód ukazywania się uczucia żalu, z powodu domniemanej nagany upiorów. Vambery mówi nam o Turkmenach, iż „nie może człowieka spotkać tam kara większa, jak to, gdy zostanie oskarżony przed cieniem swego zmarłego ojca lub przodka. Skargi tej dokonywa się przez zatknięcie włóczni na wierzchołku grobu... gdy tylko raz spostrzegł włócznię zatkniętą na wysokim yosku swego dziada, natychmiast wśród ciszy następnej nocy odprowadził z powrotem konia do namiotu mollaha, i uwiązał go na jego miejscu uprzedniem. Ten akt restytucyi, jak mi powiadał sam, będzie mu przez długi czas dolegał; lepiej jest wszakże gnić w ziemi, niż zakłócić spokój jednego z przodków.“

Wśród Irokezów „wybitną częścią obrzędu (żałoby po Sache-

mach), było powtarzanie ich dawnych praw." Odnajdujemy tu analogię z powtarzaniem nakazów boskich, stanowiącem niekiedy obowiązek religijny.

Widzieliśmy, iż do niezbyt rzadkich obrzędów pogrzebowych, należało palenie ognia na grobie, ku pożytkowi zmarłego, i że w wypadkach niektórych ogień ten bądź utrzymywano stale, bądź też rozpalano ponownie przez długi okres czasu. Dodając do tego fakt, iż w grobach egipskich, jak również w grobowcach rzymskich, utrzymywano płonące lampy, ujrzymy, iż zwyczaj utrzymywania świętego ognia w przybytkach boskich znowu może być przykładem rozwijania się obrzędów pogrzebowych w obrzędy religijne.

Cechą przyrodzoną pogrzebów są oznaki bólu z powodu poniesionej straty; oznaki te rozwijają się w obrzędy pogrzebowe: niekiedy wśród społeczeństw bardziej posuniętych w rozwoju, na uwydatnienie tych oznak wpływają wołania płatnych żałobników. Tak działo się wśród starożytnych Egipcyan, u których też wyrzekanie było obrzędem religijnym. Raz na rok składali oni pierwsze swe płody na ołtarzu Izydy „z żałosnemi jęki." W czasie dorocznej uroczystości w Buzyrysie, gdzie było domniemane miejsce pochowania Ozirysa, wierni poszcząc i przywdziawszy strój żałobny, zawodzili żale dokoła dymiącej się ofiary: przedmiotem żalu bywała śmierć Ozirysa. Zwolennicy teoryi mytów przyrodniczych dopatrują się, rzecz jasna, symbolicznego w tym obrzędzie znaczenia; dla innych wszakże znamiennym się wyda ten fakt, iż nowe to podobieństwo obrzędów pogrzebowych i religijnych, spotykamy właśnie u ludu, który składał tak kunsztowne ofiary zwykłym swym nieboszczykom, i który się cechował niezrównaną stałością swych zwyczajów.

W człowieku dzikim, obok wstrętu do wyjawiania swego własnego imienia, co, jak sądzi on, oddałoby go w moc pytającego, spotykamy też niechęć do wymawiania imion zmarłych: przypuszcza się bowiem, iż wywieranie na nich owej domniemanej władzy budzi ich gniew. To uczucie wstrętu jest tak silne wśród Malagasów, iż „poczytują oni za zbrodnię wspominać o nich (zmarłych) po imieniu jakie nosili za życia;" podobnie też wśód niektórych ludów wzbronionem było lub uważanem za niewłaściwe, nazywanie bogów ich istotnemi imionami. Chińczycy powiadają: „nie jest rzeczą prawowitą używać jego (najwyższego władcy) imienia wyraźnie, nazywamy go od miejsca jego pobytu, które jest w Tiem" (niebo). Dalej znów Exodus III, 13—15 świadczy, iż o bogu Hebrajczyków nie należało

również wspominać po imieniu. Nakoniec Herodot starannie unika imienia Ozirysa [1]).

W kraju Kafrów grób wodza uważany jest za schronisko nietykalne; na wyspach zaś Tonga, cmentarze, zawierające zwłoki wielkich wodzów, takiej są świętości, iż wrogowie spotykając się na nich, muszą patrzyć na siebie jak na przyjaciół. Beecham powiada, że na Wybrzeżu Złotem, dom fetyszów tworzy pewien rodzaj *Sanctuarium*, służącego za schronisko dla niewolników. Spostrzegamy tu początek prawa świętości (nietykalności), przysługującego świątyniom bóstw wśród plemion wyższych.

Mówiąc o przysiędze wśród Nasamończyków, Herodot powiada; „kiedy człowiek przysięga, kładzie rękę na grobie kogoś takiego, co uważanym był za szczególnie sprawiedliwego i dobrego, a czyniąc to, klnie się jego imieniem." Na Sumatrze „miejscem najbardziej uroczystych przysiąg są mogiły ich przodków;" w Europie średniowiecznej „składanie przysiąg nad grobami lub nad szczątkami świętych zdarzało się często;" rytuał zaś pewien wymagał, „aby składane były w kościele i nad relikwijami, z przywoływaniem Boga i tych świętych, których szczątki znajdywały się poniżej." Przejście więc od postaci pierwotnej do wykończonej jest tutaj widoczne.

Zwiedzanie grobów w celu zaniesienia posiłku, powtórzenia hołdów, odwołania się o pomoc — każe przypuszczać wędrówkę; wędrówka zaś ta, — nieznaczna, gdy grób znajdywał się w pobliżu — stawała się pielgrzymką, kiedy odległość od grobu była wielka. Dowodów takiego początku pielgrzymek dostarcza nam Vambery. Opisuje on pewne łupieżcze plemiona turkmeńskie, które, uważając za męczennika kogoś ze swoich zabitych współplemieńców, czczą grób jego i „odbywają pielgrzymki do świętego miejsca, gdzie, ze łzami skruchy, błagają kanonizowanego zbója o wstawiennictwo."

---

[1]) Prof. Max Müller sądzi (*Hibert Lectures* str. 85), iż twierdzenie powyższe „zadziwi" tych, którzy przypomną sobie, że Herodot mówi o utożsamieniu przez Egipcyan Ozirysa z Dyonizosem. Otóż, zważywszy, iż w ks. II rodz. 3 Herodot zapowiada, że niektóre rzeczy, „dotyczące ich religii" powtarzać będzie „tylko wtedy, gdy się ujrzy zmuszonym do tego," oraz zważywszy, iż mówiąc o utożsamianiu Ozirysa z Dyonizosem, był on właśnie „zmuszony" wymienić obu, znajdziemy, iż wyjątek ten nie ma, jak sądzę, wielkiej doniosłości. Kiedy zaś dodam, że w ks. II, rodz. 61, Herodot opisuje uroczystości buzyryjskie, jako „odbywające się na cześć bóstwa, którego imienia skrupuł religijny nie pozwala mi wymówić", i że w rozdziałach 86, 132, 170, 171 o Ozirysie wspomina się również jako o takim, którego nie należy nazywać po imieniu, to, jak sądzę, czytelnik będzie „zdziwiony," że prof. Max Müller albo nie wiedział o tych faktach, albo też, wiedząc o nich, wspominał o mojem twierdzeniu, jak o bezpodstawnem.

Z biegiem czasu, kiedy miłość synowska przybierze postać szerszą, gdy nad upiorem przodka zacznie zapanowywać upiór jakiejś jednostki wybitnej, pielgrzymka do grobu krewnego przechodzi w pielgrzymkę religijną. Zazwyczaj mogiła jakaś jest jej kresem: miasto, w którem pochowany był, jak również to, w którem się urodził Mahomet; grób Baha-ed-dina, który uważanym jest za drugiego Mahometa; góra zawierająca szczątki Buddy, grobowiec Chrystusa. Co większa poemat Chancera przypomina nam, że groby świętych były i dotąd jeszcze bywają na stałym lądzie Europy celem pielgrzymek chrześcian.

Jeszcze jedno zaznaczymy tu podobieństwo. W niektórych wypadkach żywi połykają części ciała zmarłego — a to aby natchnąć siebie w ten sposób jego dobremi przymiotami; widzieliśmy też (§ 133), jako przypuszcza się, iż jest to jeden ze sposobów oddawania czci zmarłemu. Wykazano też, że pojęcie, w postępowaniu tem tkwiące, wiąże się z innem pojęciem — że przyroda danej istoty, przenikając wszystkie cząstki jej ciała, przenika nadto wszelką nie zjedzoną jeszcze część wszystkiego tego, co do ciała jej zostało wprowadzonem; że pomiędzy istotami spożywającemi ten sam pokarm utrwala się pewna wspólność przyrody. Ztąd to pochodzą takie mniemania, jak owo, przypisywane przez Bastiana niektórym murzynom, co sądzą, iż jedząc i pijąc poświęcone pokarmy i napoje — jedzą i piją boga samego, boga, którym jest jeden z przodków i który bierze też udział w uczcie. Koncepcya ta daje początek rozmaitym, przez dzikich zachowywanym obrzędom; za przykład może posłużyć wybieranie sobie totema. Wśród Indyan Moskitów, „sposób pozyskania tego opiekuna polegał na tem, że się udawano na jakieś odosobnione miejsce i przynoszono tam ofiarę; ze zwierzęciem lub ptakiem, który się ukazał potem we śnie lub na jawie, zawierano sojusz na całe życie — przez utoczenie sobie krwi z rozmaitych części ciała.“ Krew ta, którą, jak przypuszczano, wypijało stworzenie wybrane, łączyła oboje; — życie zaś zwierzęcia „tak ściśle wiązało się z jego własnem, że śmierć jednego z nich pociągała za sobą śmierć drugiego [1]).“ Zauważmy teraz, iż w tych samych okolicach

---

[1]) Znajdujemy tu klucz do zrozumienia początku rozmaitych dziwnych praktyk, jakiemi ludzie starają się wzajem połączyć. Michelet w swoich „*Origines du droit français*“ (II, 35), pisze: „Boire le sang l'un de l'autre, c'était pour ainsi dire se faire même chair. Ce symbole si expressif se trouve chez un grand nombre de peuples;“ daje też on przykłady z życia różnych ludów starożytnych. Ale, jakeśmy tu widzieli, praktyka ta nie poczyna się zrazu jako symbol, (żadna praktyka nie poczyna się w ten sposób), lecz wypłynęła z mniemania, że w ten sposób ustanawia się wspólność przyrody i wspólność

idea ta dała początek obrzędom religijnym. Mendieta, opisując ceremonję pewną, będącą niegdyś w użyciu u Azteków, powiada: „mają oni także rodzaj komunii... Robili oni jakby małe bałwanki z ziarn zboża, i jedli je, jako ciało lub pamiątkę swych bogów.“ Ponieważ ziarna owe były zlepione po części krwią zabijanych na ofiarę chłopców; ponieważ bogowie ich byli ludożercami; ponieważ Huitzilopochtli, w którego kulcie zawierał się ów obrzęd, był bogiem, któremu ofiary ludzkie składano najpowszechniej — przeto jasnem jest, iż cel obrzędu polegał tu na ustaleniu pewnej z nim wspólności, a to przez wspólne spożywanie krwi. Tak więc to, co wśród pewnych, pokrewnych im plemion amerykańskich było tylko obrzędem pogrzebowym, za pomocą którego usiłowali natchnąć siebie cnotami zmarłego i zespolić się z upiorem — to samo, wśród plemion bardziej cywilizowanych, staje się takim obrzędem, który każe przypuszczać natchnienie zstępujące od jednego z bóstw, i wierność mu okazywaną.

§ 145. Tak tedy liczne a różnorodne dowody usprawiedliwiają twierdzenie, wypowiedziane na końcu ostatniego rozdziału. Zaznaczono tam, iż rozmaite może być obchodzenie się dzikich z duchami nieboszczyków, uważanymi przez nich czasem za duchy dobroczynne, leez przeważnie poczytywanymi za sprawców złego: można je oszukiwać, opierać się im, wyganiać, albo też postępować z nimi w sposób, zapewniający ich względy, lub łagodzący ich gniew. Powiedziano tam również, że ta ostatnia polityką dała początek wszystkim obrzędom religijnym. Widzieliśmy obecnie, w jaki stało się to sposób.

Pierwotnem miejscem świętem jest miejsce pobytu zmarłych, nawiedzane, podług przypuszczenia, przez ich upiory; ukrywająca trupa jaskinia, dom, lub inny jaki jego przybytek — staje się przybytkiem świętym czyli świątynią; nakoniec to, na czem kładzione są ofiary dla zmarłego, staje się świętym stołem ofiarnym, — ołtarzem. Pokarm i napój, oraz inne rzeczy składane zmarłemu, wyrastają na ofiary i libacye dla bogów, gdy tymczasem zabijanie ofiar, poświęcanie krwi, kaleczenie się, obcinanie włosów, zdarzające się pierwotnie tylko u grobów, później odbywa się przed bałwanami i to jako oznaka wierności danemu bóstwu. Post — z obrzędu pogrzebowego — przeobraża się na obrzęd religijny, a wynurzenie żalów odbywa się w postaci jednej i drugiej. Pochwały nieboszczyków, wy-

---

władzy jednego nad drugim. Zamiana imion, zdarzająca się pomiędzy dzikimi, wypływa oczywiście z tegoż mniemania.

śpiewywane na pogrzebie i później, oraz powtarzane na uroczystościach — zamieniają się na pochwały, stanowiące część religijnego kultu; nakoniec modlitwy zanoszone do zmarłych z prośbą o pomoc, o błogosławieństwo, o opiekę—stają się modlitwami, składanemi w celach tych samych — bóstwom. Upiory przodków, o których przypuszcza się, iż nabawiają choroby, tak samo jak bogowie zsyłają zarazę, przejednywa się też podobnie za pomocą ofiar szczególnych: pobudki przypisywane przytem bogom i upiorom są jednakie, jak również jednakiemi są sposoby odwoływania się do tych pobudek. Równoległość ta sięga szczegółów różnorodnych. Zarówno upiory, jak i bogowie mają czuwać nad postępowaniem ludzi i zarówno jednym jak drugim czynione bywają obietnice dobrego sprawowania się: tak wobec jednych jak i drugich odprawia się pokutę. Spostrzegamy powtarzanie przykazań jednych z nich, tak samo jak i drugich. Widzimy utrzymywanie ognia — zarówno u grobów i w grobowcach, jak i w świątyniach. Cmentarze na równi ze świątyniami miewają znaczenie schronisk nietykalnych. Duch człowieka wybitnego, tak jak i bóg, przywoływanym bywa na świadka przysięgi Imię zmarłego, tak samo jak niekiedy imię boga, przechowywanem bywa w tajemnicy. Istnieją pielgrzymki do grobów krewnych lub męczenników — tak dobrze jak i do grobów osób poczytywanych za święte. Nakoniec, w Ameryce niektóre z plemion mniej ucywilizowanych przybrały sposób zespalania się żywych ze zmarłymi, przez usiłowanie uczestniczenia w cnotach zmarłego; temu zaś zwyczajowi — wśród bardziej cywilizowanego ludu Ameryki, odpowiada sposób zespalania się z bóstwem przy pomocy obrzędów pokrewnych, a to dla osiągnięcia wspólności przyrody.

Czy te, tak liczne a tak rozmaite podobieństwa, mogłyby powstać gdyby nie było pomiędzy niemi związku genetycznego? Przypuśćmy, iż dwa te szeregi faktów istnieją odrębnie — przypuśćmy, iż człowiek pierwotny, jak to sądzą niektórzy, posiada świadomość Potęgi Powszechnej, z której powstał on sam i wszystkie rzeczy inne. Jakież wówczas byłoby prawdopodobieństwo, iż względem owej Potęgi będzie on wykonywał czyn taki, jaki wykonywa względem trupa dzikiego swego współtowarzysza? Skoro zaś jedna taka wspólność nie byłaby prawdopodobną, to — pytanie — jakiem byłoby prawdopodobieństwo dwóch takich wspólności? Jakiem byłoby prawdopodobieństwo czterech, prawdopodobieństwo całego, wyżej wyszczególnionego, mnóstwa takich wspólności? W brakn związku przyczynowego, prawdopodobieństwo na niekorzyść takiej odpowiedniości

przedstawiłoby się pewnie tak, jak nieskończoność w stosunku do jedności.

Dalej, jeżeli dwa te szeregi obrzędów mają korzeń wspólny, to możemy dopatrzeć się, w jaki sposób poczęły one współistnieć ze sobą w postaciach, różniących się tylko stopniem wykończenia. Ale w razie przeciwnym — jak wytłómaczyć to, iż oba te szeregi obrzędów u tak licznych społeczeństw jednocześnie przestrzeganemi były lub są dotąd w sposób podobny? W Egipcie, na pogrzebach i później—w grobowcach—zmarłych wysławiano i przynoszono im ofiary zupełnie tak samo, jak wysławiano i przynoszono ofiary bóstwom. W Meksyku codziennie przynoszono zmarłym obiaty z jadła i napoju, zabijano dla nich służbę, składano kwiaty — zupełnie tak samo, jak również codzień dokonywano praktyk podobnego rodzaju przed obliczem bogów; nakoniec, obrazy zmarłych przechowywano i czczono tak samo, jak czczono i przechowywano obrazy bogów. Peruwiańczycy przelewali krew ludzką na grobach i dawali ją bałwanom, przynosili ofiary z ludzi zmarłemu wodzowi i takież ofiary składali bóstwu; obcinali sobie włosy na intencyę nieboszczyków i ofiarowywali takież włosy Słońcu; wysławiali zabalsamowane ciała i modlili się do nich — tak samo jak czynili to względem bogów; w końcu tak wobec jednych jak drugich wykonywali akty pokory. Jeżeli nie ma istnieć żaden związek pomiędzy ojcem—uważanym jako przodek, a ojcem uważanym za bóstwo, to podobieństwo tych istniejących wespół obrzędów nie daje się wytłómaczyć.

Ale na tem nie koniec. Gdyby obrzędy religijne nie pochodziły od obrzędów pogrzebowych, to niepodobna byłoby zrozumieć źródła pewnych ceremonij, tak bardzo, na pozór, niedorzecznych. Jaką drogą mogliby ludzie dojść do mniemania, jak to uczynili Meksykańczycy, że czara kamienna wypełniona krwią ludzką, podoba się słońcu? Albo, że temuż słońcu podoba się palenie kadzideł — jak to sądzili Egipcyanie. Jaką, dającą się wyobrazić drogą, doszli byli Peruwiańczycy do mniemania, że słońce może być przejednanem za pomocą wyrywania w jego kierunku włosów z brwi? Albo też dla czego sądzili oni, iż, zachowując się tak samo względem morza, złagodzą jego gwałtowność? Z jakich przesłanek mogło wyłonić się takie np. dziwne wyobrażenie, jak ideja Santalów, którzy, czcząc „Wielką Górę" ofiarowują jej zwierzęta, kwiaty i owoce. Albo dla czego mieliby sądzić Hebrajczycy, że się przypodobają Jehowie, gdy umieszczą na ołtarzu chleb, mięso, wino i kadzidło — te same właśnie przedmioty, jakie Egipcyanie umieszczali na ołtarzach przed swemi mumjami? Przypuszczenie, iż ludzie ot

tak sobie działają w sposób nieracyonalny, jest nie do przyjęcia. Jeżeli jednak owe sposoby przejednywania bóstwa wylęgły się ze sposobów przejednywania zmarłego — to pozorna ich nieracyonalność zostaje wytłómaczoną.

Tak więc rozmaite szeregi nowych dowodów, zbiegając się w jednem ognisku, same przez się dostatecznemiby były do rozproszenia wszelkiej wątpliwości, co do przyrodzonego początku obrzędów religijnych. Rozwój obrzędów pogrzebowych w kult zmarłych, a następnie w kult bóstwa, rozwój dający się wyśledzić na drogach tak licznych, staje się oczywistym. Znajdziemy, iż jest on jeszcze bardziej widocznym, gdy się przyjrzymy pewnym innym faktom — w innej postaci.

ROZDZIAŁ XX.

Kult przodków w ogólności.

§ 146. Z rozmaitych części świata napływają świadectwa, dotyczące różnych narodów i odmiennych wierzeń, oraz wykazujące, że istnieją ludzie, bądź całkiem pozbawieni wyobrażeń o istotach nadprzyrodzonych, bądź też tacy, których odnośne wyobrażenia są nadzwyczaj niejasne. „Kiedy Ojciec Junipero Serra w roku 1776 założył misyę Dolores, wybrzeża zatoki S-go Franciszka gęsto zaludnione były przez Ahwastyów, Ohlonów, Altahmów, Romanonów, Tuolomów i inne plemiona. Dobry Ojciec znalazł pole jeszcze niezajęte, gdyż w słowniku tych ludów nie było wyrazu do oznaczenia boga, anioła lub dyabła; nie wyznawały one żadnej teoryi o pochodzeniu lub przeznaczeniu." Świadectwo to, przytoczone przez Bancrofta odnośnie do Indyan kalifornijskich, odpowiada świadectwom starych pisarzy hiszpańskich, mówiących o niektórych ludach Ameryki południowej. Garcillasso powiada, że „Chiryhuanowie i tubylcy przylądka Pasan... nie mieli żadnej skłonności do oddawania czci czemukolwiekbądź wzniosłemu lub poziomemu, ani z pobudek interesownych, ani pod wpływem strachu." Balboa wspomina o plemionach pozbawionych jakiejkolwielk religii, które napotykać miał Inkas Yupanguy; nakoniec Aveudano twierdzi, że za jego czasów Antyowie nie znali żadnego kultu. Wiele przykładów pokrewnych podaje Sir John Lubbock, dalsze zaś znaleźć można w dziele Mr. Tylora, *Primitive Culture*. Zgadzam się jednak z tym pisarzem, iż przytaczane świadectwa każą zazwyczaj domyślać się jakiegoś bodajby chwiejnego i nieścisłego pojęcia sobowtóra, powstającego z martwych. Tam, gdzie pojęcie to nie stało się określonem wierze-

niem, tam o istocie jakiegoś (nieokreślonego) wierzenia, dowiadujemy się z obrzędów pogrzebowych i z obawy przed zmarłymi.

Pozostawiając na uboczu pytanie, czy istnieją ludzie, w których sny nie zrodziły pojęcia sobowtóra i wynikającego zeń innego pojęcia, że w razie śmierci sobowtór oddala się z ciała, możemy uważać za rzecz rozstrzygniętą, że najpierwszą dającą się wyśledzić koncepcyą istoty nadprzyrodzonej jest koncepcya upiora. Istnieje ona już tam, gdzie żadna inna idea tegoż porządku nie istnieje jeszcze, jak również i tam, gdzie widzimy już liczne inne idee pokrewne.

Faktem wielkiego znaczenia jest to, iż wiara w pozostającego przy życiu sobowtóra rodzi się wśród dzikich i wiecznie odradza się wśród ludów ucywilizowanych. To, co wspólnem jest umysłom ludzkim we wszelkich stadyach rozwoju, musi korzenić się głębiej w ich myśli, niż to, co stanowi właściwość umysłów rozwiniętych wyżej; jeżeli zaś późniejszy wytwór umysłowości może być osiągniętym przez zmianę i rozszerzenie wytworu dawniejszego, to możliwość taka domyślać się każe, iż w ten właśnie sposób został on osiągniętym. Uznając to domniemanie, zobaczmy, o ile usprawiedliwionem być ono może przez fakty, którym teraz przyjrzyć się mamy.

§ 147. W miarę tego, jak pojęcie upiora z owej wyżej wskazanej niejasności i zmienności wyrasta na określoną i świadomie wyznawaną jego ideę, w miarę tego powstaje naturalna chęć i pragnienie zjednywania go sobie. Ztąd też wszędzie prawie, gdziekolwiek znajdujemy wiarę w upiory, spodziewać się można mniej lub więcej rozwiniętego kultu przodków. Znajdujemy go istotnie. Do przedstawionych już dowodów pośrednich, muszę więc dołączyć tutaj dowody bezpośrednie; załatwimy się z tem krótko.

Tam, gdzie poziom duchowości, oraz społecznego postępu, jest najniższy, tam zwykle obok braku idej religijnych w ogólności, znajdujemy też brak lub bardzo słaby rozwój kultu przodków. Typowym tutaj przykładem są Juangowie, dzikie plemię bengalskie; opisuje się ich jako nie posiadających żadnego wyrazu do oznaczenia boga, żadnej idei życia przyszłego, żadnych obrzędów religijnych, a zarazem mówi się o nich, iż „nie mają żadnego pojęcia kultu przodków.“ Cook, mówiąc nam, czem byli mieszkańcy Ziemi Ognistej, zanim zetknięcie się z Europejczykami wprowadziło do nich idee obce, powiada, iż nie było wśród nich żadnych pozorów religii; to też, ani ten autor, ani inni nie mówią, iżby oddawali oni cześć przodkom. To samo zdaje się stosować do Audamańczyków, o ile sądzić pozwalają o tem skąpe świadectwa. Nakoniec, Australczycy

i Tasmańczycy, wierzący już nawet w upiorów, posiadali jedynie bardzo nieustalony jeszcze zwyczaj ich przejednywania. Wśród Weddahów, co prawda, jakkolwiek stojących bardzo nizko, panuje ożywiony chociaż prosty kult przodków; ale tutaj, przyczyniło się prawdopodobnie do tego sąsiedztwo bardziej rozwiniętych Syngalezów.

Kiedy jednak od grup koczowniczych, opuszczających ustawicznie miejsca pogrzebania swych członków, przejdziemy do grup osiadłych, mających miejsca grzebalne pośród siebie, a tem samem mających możność rozwijania obrzędów pogrzebowych, to znajdziemy, iż ciągłe zjednywanie zmarłych krewniaków, staje się tam zwyczajem ustalonym. Wszystkie odmiany rodu ludzkiego przekonywają nas o tem. Poczynając naprzód od plemion negryckich, czytamy, że „u Fidżyan, gdy tylko umrze ktoś z ukochanych krewnych, zajmuje zaraz miejsce w gronie ich bogów rodzinnych; zaraz też ku jego pamięci wznosi się *Bure*, czyli świątynię." O Tanneńczykach dowiadujemy się, że „ogólną nazwą ich bogów zdaje się być *Aremha*, co znaczy umarły." Podobnie też mówi się nam o innych ludach Nowej Kaledonii. To samo stosuje się do Malajo-Polinezyjczyków; obok plemion mających prostszy kult przodków, spotykamy zazwyczaj więcej rozwinięty kult przodków bardziej odległych, którzy już stali się bogami. Przynosząc ofiary bogom, Tahityjczycy przynoszą je również zmarłym wodzom i krewnym. Podobne też twierdzenia znajdujemy odnośnie do mieszkańców wysp Sandwich, Samoańczyków, Malagasów i mieszkańców Sumatry; o tym ostatnim ludzie Marsden powiada, że chociaż „nie oddają czci bogu, dyabłu lub bałwanowi," to jednak „czczą prawie aż do kultu grobowce i *Manes* zmarłych swych przodków." Podobnie też dzieje się w Afryce. Ludność Angoli „ustawicznie przejednywa gniew dusz zmarłych;" zaś Bambirowie „modlą się do zmarłych swych wodzów i krewnych." Podobnie też wśród Kafrów, dusze zmarłych „w istocie podniesione są do godności bóstwa." Nakoniec pokrewne opowiadania dotyczą również Balondów, Waników i mieszkańców Kongo. Niższe plemiona azyatyckie, jakkolwiek całkiem odmiennego typu, dostarczają nam również przykładów podobnych. Znajdujemy wzmianki o kulcie przodków wśród Bhilów, Bghajów, Karenów i Kondów. Religia Santalów „oparta jest na rodzinie" i „każdy gospodarz domu oprócz kultu boga rodzinnego, oddaje nadto cześć upiorom swych przodków." Gdyby wreszcie istniała jaka wątpliwość co do pochodzenia bogów rodzinnych, to usunęłoby ją twierdzenie Macphersona, dotyczące Kondów: „wybitniejsi ojcowie plemienia, jego gałęzi lub

poddziałów wspominani są zawsze w modłach przez kapłanów, przyczem świętość ich staje się tem większą, im bardziej oddala się w przeszłość chwila ich śmierci." Z pomiędzy mieszkańców Azyi Północnej, Kirgizi i Ostiacy dostarczają nam dalszych przykładów. Wreszcie, Turkmenów przytaczano niedawno, jako przykład utrzymywania się przy życiu owego kultu zmarłych, obok nominalnego jednobóstwa. Nakoniec, przebiegając Amerykę, znajdujemy też zjawiska podobne wszędzie, od skrajnej północy do najdalszego południa — od Eskimosów do Patagończyków, a zwyczaje odnośne, jakeśmy widzieli, dosięgały bardzo wysokiego stopnia rozwoju wśród dawnych plemion cywilizowanych.

Wykazano już, o ile upowszechnionym był i jak dalece rozwiniętym kult przodków wśród ludu, który w dolinie Nilu pierwszy doszedł do wysokiego stopnia cywilizacyi. Nie trzeba też chyba mówić, jak na dalekim Wschodzie praktykowała i dotąd praktykuje kult przodków inna wielka społeczność, która doszła była do wysokiego stopnia kultury, podczas gdy w Europie panowało jeszcze barbarzyństwo. Nakoniec, faktem jest również, jakkolwiek mniej znanym, że zjawiska podobne cechowały całą cywilizacyę hinduską. Obok wysoce rozwiniętych systematów religijnych Indyi, spostrzegamy tam codzienne powstawanie bóstw z nieboszczyków. Sir A. C. Lyall powiada: „o ile mogłem wyśledzić pochodzenie najbardziej znanych pomniejszych bóstw prowincyonalnych, są to zazwyczaj ludzie pokoleń minionych, którzy zasłużyli sobie na szczególne odznaczenie i pozyskali stanowisko wśród ubezcieleśnionych upiorów, dzięki jakimś osobliwym czynom, albo wydarzeniom swego życia lub śmierci... Bundżarowie, plemię wielce oddane rabunkowi na drogach, czczą pewnego sławnego bandytę... P. Raymond dowódzca francuzki, zmarły w Hajderabadzie, został tam według zwyczaju kanonizowany... Z pomiędzy licznych bogów miejscowych, o których wiadomo, iż byli ludźmi, znacznie większa część pochodzi ze zwykłego kanonizowania osób świętobliwych. Liczba ołtarzy, wzniesionych w samym Berarze, dla owych anachoretów i osób zmarłych z aureolą świętości, jest znaczna i wzrasta ciągle. Niektóre z tych relikwiarzy dosięgły już godności świątyń."

Obecnie, kiedyśmy już rozpatrzyli przyrodzony początek kultu przodków, jego szerokie po świecie upowszechnienie, oraz jego uporczywe trwanie wśród plemion uspołecznionych, obok innych wyżej rozwiniętych postaci kultów, niech nam wolno będzie zwrócić się od jego strony zewnętrznej ku wewnętrznej. Przypatrzmy się mu, o ile to możliwe, ze stanowiska tych, którzy go uprawiają. Na szczę-

ście, mamy dwa przykłady — jeden uwydatniający nam postać jego mniej rozwiniętą, drugi zaś wyższą, a oba wyrażone słowami samych wyznawców.

§ 148. Pierwszego dostarczą nam starzy nasi znajomi Amazulowie, których wyobrażenia pochwycono z ich własnych ust. Oto są różniące się zlekka, lecz podobne do siebie twierdzenia różnych świadków:

„Ludzie dawniejsi mówili, że to Unkulunkulu dał początek ludziom i wszystkiemu, co się oprócz nich znajduje, tak bydłu jak i zwierzętom dzikim."

„Słońce i księżyc przypisujemy Unkulunkulowi, jak również wszystkie rzeczy tego świata. Nadto niebo przypisujemy również Unkulunkulowi."

„Kiedy czarni ludzie mówią Unkulunkulu albo Uthlauga [1]), albo stworzyciel, oznacza to zawsze jedno."

„Powiedziano: Unkulunkulu począł istnieć i dał początek ludziom; nadał im on byt i dał im początek."

„Zrodził on ludzi starożytnych dawno, dawno; ci umarli i pozostawili dzieci; te zaś dały życie innym, swoim synom, którzy też pomarli, zrodziwszy innych, a w ten sposób przez cały ów długi czas, dochodziła nas wiadomość o Unkulunkulu.

„Unkulunkulu nie jest już znanym. Był on pierwszym człowiekiem; zmarł na początku (najpierwej)."

„Unkulunkulu powiedział do ludzi, mówiąc: ja powstałem z łoża trzcinowego."

„Unkulunkułu był człowiekiem czarnym; widzimy bowiem, iż wszyscy ludzie, od których pochodzimy, są czarni i włosy ich są również czarne."

Zaznaczywszy, że tutaj, jak również i w innych ustępach nie przytoczonych, są pewne nieścisłości, (jak naprzykład to, iż niekiedy trzcina, to znowu łoże trzcinowe ma być miejscem pochodzenia Unkulunkula), a nadto zauważywszy, iż zmiany w tem wierzeniu pierwotnem, powstały od czasów napływu Europejczyków, jak to się okazuje w jednem z twierdzeń: „było na początku dwie kobiety w łożu trzcinowem: jedna dała życie człowiekowi białemu, druga zaś czarnemu," zaznaczywszy to wszystko, rozważmy znaczenie sło-

---

[1]) Biskup Callaway powiada nam, iż „Uthlanga oznacza trzcinę, ściśle mówiąc, kogoś co zdolny jest „kiełkować," wypuszczać „latorośle;" sądzi też on, że pod wpływem tej przenośni wyraz ów począł „oznaczać źródło bytu." Znajdziemy później powody do mniemania, że tradycya nie bierze początku w żadnej podobnie sztucznej przenośni, lecz, że powstaje drogą o wiele prostszą.

wa Unkulunkulu. Jak mówi nam biskup Callaway „wyraża ono starożytność, wiek, dosłownie oznacza kogoś starego-starego, podobnie jak Anglicy używają przymiotnika great w wyrazie great-great-grandfather (pra-pradziad). Tak, iż krótko mówiąc, wierzenie to opiewa, że z trzciny lub łoża trzcinowego wyszedł najbardziej odległy przodek, który dał początek wszystkim innym rzeczom. Amazulowie jednak uznają tego najdalszego przodka tylko nominalnie. Zjednywanie (modły), ogranicza się do ich przodków najbliższych, będących drugorzędnymi Unkulunkulami, zwanymi czasem Onkulunkulu. Z wyciągów następujących można powziąć wiadomość o wyobrażeniach, dotyczących owych dalszych i bliższych przodków, jak również o zachowywaniu się względem nich.

„Mówią oni, że Unkulunkulu, który powstał z łoża trzcinowego, umarł już. Przez to oczywistem się stało, że Unkulunkulu nie miał już syna, któryby mu cześć oddawał. Jego przezwiska pochwalne zaginęły.

Wszystkie narody (tj. plemiona), mają swych własnych Unkulunkulu każdy ma swojego.

Utshange jest przezwiskiem pochwalnem w naszym domu; był to pierwszy człowiek naszej rodziny — nasz Unkulunkulu, który założył nasz dom."

„Czciliśmy tych, których oglądaliśmy własnemi oczami, których życie i śmierć widzieliśmy pośród nas."

„To tylko wiemy, że tak młody jak stary umiera i że cień oddala się. Unkulunkulu naszych, tj. ludzi czarnych, jest jednym z tych, do których modlimy się za nasze bydło i którego czcimy mówiąc: „Ojcze!" Powiadamy też „Udhlamini! Uhhadebe! Umutimkulu! Uthlomo!" daj mi otrzymać to, co chcę Panie, spraw, niech nie umrę, lecz żyję i chodzę długo po ziemi." Ludzie starzy widują go nocą w snach swoich.

Tutaj więc spostrzegamy kult przodków w postaci zlekka tylko rozwiniętej — widzimy bowiem kult niehistoryczny. Nie ukazywały się snać żadne osobistości o tyle przemożne, iżby pamięć osobowości ich przechowała się wyraźnie przez ciąg licznych pokoleń, podporządkowując sobie pomniejsze osobowości tradycyjne.

§ 149. Ludy bardziej osiadłe i dalej w rozwoju posunięte, okazują już pewien postęp. Obok oddawania czci przodkom niedawnym i miejscowym, istnieje tam kult takich, którzy umarli wcześniej, i którzy utkwiwszy w pamięci potęgą swą, zdobywali przewagę w umysłach powszechności. Prawda ta nie wymaga wielu przykładów, gdyż oswoiły nas z nią zwyczaje plemion starożytnych. Mr. Grote powia-

da: „zagłębiająca się w sobie wiara Greków ideę czci i wspólnego przodka zespalała niejako razem; wszelkie stowarzyszenie, duże lub małe, w którem istniało poczucie spójni obecnej, odnosiło tę spójnię wstecz do jakiegoś wspólnego, pierwotnego prarodzica. Ten zaś znowu bywał albo wspólnie czczonym bogiem, albo też jakąś nawpół boską istotą, ściśle z nim spokrewnioną."

W innych miejscowościach, jak naprzykład w Peru, znajdujemy też podobne stadya rozwoju, w których, obok czczenia przodków, dających się wyśledzić po przez pewną liczbę pokoleń, istnieje bardziej niewyraźny kult takich istot, z ktoremi związek pokrewieństwa zaginął w dalekiej przeszłości. Cześć słońca, oraz cześć Inkasów, kojarzyły się tam z ożywioną czcią pradziadów. Avendano, powtarzając odpowiedzi twierdzące, jakie otrzymywał na pytania, powiada: „Każdy z waszych przodków... czcił *marcayocc'a*, będącego założycielem lub starszym wioski, od którego wy pochodzicie. Nie był on czczonym przez Indyan jakiejś innej wioski, gdyż mieli oni innego marcayocc'a."

Najgłówniej jednak zauważmy tutaj, iż te osiadłe plemiona amerykańskie, okazywały jawną wiarę w przeobrażanie się swych najbardziej odległych prarodziców w bóstwa. Wśród Amazulów, tradycyjny ich „pra-pra," jakkolwiek uważany za takiego, który dał początek wszystkim innym rzeczom, nie był jednak przedmiotem kultu: umarł ostatecznie i synowie jego, którzy go niegdyś czcili, również pomarli; w ten sposób odbieranie hołdów zmonopolizowanem zostało przez potomków późniejszych, którzy przetrwali w pamięci jako założyciele pokoleń. Ale wśród tych rozwiniętych ludów Ameryki, ludzie najdawniejsi, uważani jeszcze za żyjących na innem miejscu, odbierali hołdy, którym podporządkowywaną była cześć przodków bezpośrednich. Widocznem to jest z indagacyi niektórych Nikaraguańczyków, prowadzonej przez mnicha Bobadillę. Oto jest parę tych pytań i odpowiedzi.

Mnich. Czy wiecie kto zrobił niebo i ziemię?

Indyanin. Moi rodzice mówili mi, gdy byłem dzieckiem, że zrobili je Tamagostat i Sipatonal...

Mnich. Gdzież są oni?

Indyanin. Nie wiem, lecz są to nasi wielcy bogowie, których nazywamy *teotes*.

Mnich. Któż służy owym *teotes*?

Indyanin. Słyszałem, jak starzy mówili, iż są ludzie, którzy im służą i że Indyanie, umierający w domach, idą pod ziemię, ci zaś, co padają w bitwach, idą służyć *teotes*'om.

Mnich. Cóż jest lepiej, iść pod ziemię, czy też służyć *teotes'om?*

Indyanin. Lepiej jest iść na posługę do nich, gdyż wtedy idzie się do swoich ojców.

Mnich. Lecz jeżeli ojcowie pomarli w łóżku, to w jaki sposób można ich będzie u *teotes'ów* zobaczyć?

Indyanin. Naszymi ojcami *są* właśnie *teotes.*

A oto urywki z badania innego świadka, kacyka Avagoaltegoana:

Mnich. Kto stworzył niebo i ziemię, gwiazdy i księżyc, człowieka i wszystko inne?

Indyanin. Tamagostat i Sipattonal. Pierwsze z nich jest mężczyzną, drugie kobietą.

Mnich. Kto stworzył tego mężczyznę i tę kobietę?

Indyanin. Nikt; przeciwnie wszyscy mężczyźni i kobiety pochodzą od nich.

Mnich. Czy ci bogowie, których wymieniacie, są z ciała lub drzewa, czy też z innego jakiego materyału?

Indyanin. Są oni z ciała; są to mężczyzna i kobieta, młodzi, zawsze jednacy, barwy są brunatnej jako i my Indyanie; chodzili po ziemi prosto i jedli to, co i Indyanie...

Mnich. Czem się żywią obecnie?

Indyanin. Jedzą to, co i Indyanie, gdyż roślina (kukurydza?) i wszelkie pożywienie inne pochodzi ztamtąd, gdzie przebywają *teotes.*

Inny świadek, Tasoteyda, kapłan mogący mieć lat sześćdziesiąt, a odmawiający przyjęci chrześcijaństwa, dawał też podobne objaśnienia o swych bogach-przodkach, odpowiadając na pytania w sposób następujący.

Mnich. Czy są oni ludźmi?

Indyanin. Są ludźmi.

Mnich. Zkąd wiecie o tem?

Indyanin. Mówili mi moi przodkowie.

Mnich. Gdzie są ci bogowie wasi?

Indyanin. Przodkowie mówili mi, że są oni tam, gdzie słońce wstaje.

Mnich. Czy przychodzą oni do... waszych ołtarzy, aby rozmawiać z wami?

Indyanin. Przodkowie nasi mówili, iż dawniej mieli oni zwyczaj rozmawiać z nimi, ale teraz już nie przychodzą.

Mnich. Czy owi *teotes* jadają?

Indyanin. Słyszałem, jak mówili moi przodkowie, iż spożywają

oni krew i serca ludzi, oraz niektórych ptaków; dajemy też im drzewo sandałowe, kadzidło i gumę, to właśnie jadają oni.

Z pomiędzy innych świadectw podobnych, złożonych przez trzynastu kacyków, wodzów i kapłanów, dodam tu tylko następujące:

Mnich. Kto posyła wam deszcz i inne rzeczy?

Indyanin. Wodę posyła nam Quiateot; jest on mężczyzną i ma ojca i matkę; ojciec nazywa się Omeyateite, matka zaś Omeyatesigoat, a mieszkają... tam, gdzie słońce wstaje na niebie.

Całe karty można byłoby zapełnić podobnemi dowodami. Te, któreśmy przytoczyli, tak samo jak i pozostałe, wskazują, że najdalsi z zapamiętanych przodków stawali się bóstwami, zachowując fizyczne i duchowe cechy człowieka, i różniąc się tylko swą potęgą; uznawanymi będąc przez tradycyę za rodziców lub sprawców ludzi żyjących, poczynają oni, jako jedyne znane przyczyny czegokolwiekbądź, uchodzić domyślnie za sprawców wszelkich innych rzeczy [1]). Nakoniec, widzimy, iż zamieszkują oni tę okolicę, z której plemię przybyło, a która jest zarazem światem pozagrobowym zmarłych. Twierdzenia tych ludów wprost domyślać się każą, iż przodkowie przeobrażali się w bóstwa, czego, jakeśmy widzieli, pośrednio domyślać się nam kazał rozwój obrzędów pogrzebowych w kult zmarłych, a ewuntualnie w kult religijny.

§ 150. Utrzymywano jednak, że kult przodków jest właściwością ras niższych. Widywałem wyrażone domyślnie, słyszałem wypowiadane w rozmowach, a obecnie mam przed sobą wydrukowane czarno na białem twierdzenie, iż „żaden z ludów indo-europejskich lub semickich, o ile wiemy, nie tworzył sobie religii z kultu zmarłych.“ Domniemanym zaś z tego wywodem ma być ten, iż rasy wyższe, mające w epokach najbardziej odległych wyższe postacie czci religijnej, nawet w czasie jeszcze bardziej zamierzchłym nie były „czcicielami przodków.“

---

[1]) Przy korygowaniu tego rozdziału spotkałem się z dowodem, świadczącym, iż nieodpowiednie zróżniczkowanie się wyobrażeń i wyrazów ludów pierwotnych, prowadzi właśnie do wniosków tego rodzaju. Doktor Muir, wykazując w swoich *Sanskrit Texts*, jakie koncepcye mieli starożytni Rishi'owie o układanych przez siebie samych hymnach wedyckich, zestawia rozmaite wypadki, w których używanym jest wyraz, każący się domyślać owego układania. Niektóre z tych wyrazów są naprzykład takie jak: „robić,“ „fabrykować,“ „począć lub zrodzić.“ Otóż, jeżeliw języku takim, jak sanskrycki, wyrazy te są tak niedokładnie wyspecyalizowane, że jednakowo bywają stosowanemi do oznaczenia tej samej czynności, to łatwo możemy zrozumieć, o ile języki bardziej nieokrzesane niezdolnemi być muszą do wyrażenia różnicy pomiędzy poczęciem, robieniem i tworzeniem.

Nie jest rzeczą nienaturalną, że w podobny sposób mówią ci, którzy bronić mają teoryi innej. Wszelka hypoteza dąży do przyswojenia sobie faktów, popierających ją, i do odrzucenia przeciwnych. Ale zadziwiającem jest, że i stronnicy doktryny ewolucyjnej gotowi są uznawać tak głęboką różnicę pomiędzy umysłowościami rozmaitych ras ludzkich. Ci, co wierzą w Stworzenie ręczne, mogą, nie narażając się na zarzut nieścisłości, utrzymywać, że Aryowie i Semici, drogą nadprzyrodzoną, obdarzeni zostali koncepcyami wyższemi, niż Turańczycy. Skoro różne gatunki zwierząt tworzone były oddzielnie wraz z ich różnicami zasadniczemi, to stosować się to mogło również i do odmian rodu ludzkiego. Ale przedziwną jest nieścisłością — twierdzić, że typ człowieka rozwinął się z typów niższych, a następnie zaprzeczać temu, że wyższe rasy ludzkie rozwinęły się z niższych, tak pod względem cielesnym jak i duchowym, i że niegdyś musiały one posiadać takie same koncepcye ogólne, jakie w rasach niższych spostrzegamy dziś jeszcze. Byłoby to rażącem nawet w braku wszelkich świadectw przeciwnych, w ich zaś obecności staje się nadzwyczaj rażącem.

Skoro główne szczepy aryjskie, w późniejszych okresach rozwoju, obok kultu bóstw swoich większych, czciły również zazwyczaj swych przodków, których, stosownie do ich dawności, poczytywano bądź za istoty boskie, bądź nawpół-boskie, bądź też ludzkie, to czyliż istotnie wnioskować ztąd mamy, że Aryjczykowie z biegiem postępu „przejęli ten kult przodków od ras niższych.“ Czyż np. znajdując, że u Greków bohaterowie, od których ludność każdej danej miejscowości wyprowadzała swój początek, stawali się przedmiotem obrzędów religijnych, tak samo, jak to się działo wśród Peruwiańczyków lub innych, — mamy widzieć w tem dowód, że Grecy ucywilizowawszy się, przyczepili do swoich wyższych wierzeń jakieś wierzenie niższe? Przypominając sobie takie np. fakty, jak ten, iż Rzymianie przynosili ofiary nietylko duchom swych nieboszczyków niedawnych, ale i duchom dawnych nieboszczyków, którzy byli założycielami ich rodzin—zupełnie tak samo, jak Amazulowie czynią dziś jeszcze— czyliż mamy wnioskować, że, będąc koczownikami w Azyi, nie mieli oni wcale takiego kultu, lecz że, czcząc wówczas jedynie pewne uosobione potęgi Przyrody, przybrali kult plemion niższych dopiero później, kiedy sami wyższej dosięgli kultury.? Przypuszczenie takie byłoby niemożliwem do przyjęcia nawet wówczas, gdybyśmy nie mieli żadnych wskazówek, co do pierwotnych wierzeń aryjskich; staje się zaś ono jeszcze bardziej niemożliwem dzisiaj, kiedy wiemy, czem były owe pierwotne wierzenia Aryjczyków. O ile uwydatniły

się one w ich księgach świętych, były zasadniczo takiemiż, jak i wierzenia istniejących dziś jeszcze barbarzyńców. „Bohaterski Indra' rozkoszujący się w pochwałach," któremu hymn „śpiewa się podczas ofiary" w nadziei nakłonienia „pięknie-strojnego, gromko-grzmiącego do dopomagania nam"—nie jest niczem innem, jak tylko przodkiem znacznego rozgłosu; to też słowa aryjskiego *rishi* „przyjaciele, pędźcie tu krowę mleczną z nowemi śpiewy," mogłyby równie dobrze wyjść z ust wodza zuluańskiego, przy składaniu ofiary. Gdyby ludzkie pochodzenie Indry wymagało dalszego jeszcze dowodu, znaleźlibyśmy go w pewnem oświadczeniu, dotyczącem napoju odurzającego, wyrabianego ze świętej rośliny: „Soma nie rozweseli wcale Indry, dopóki się go (somy) nie rozleje;" mniemanie zaś takie dokładnie odpowiada wierzeniom afrykańczyka, dotyczącym libacyj dla ducha przodków. Dowiadujemy się z Rig-Wedy, że ludzie, którzy za swoje cnoty zdobyli sobie dostęp do nieba, cieszą się tam takiem samem istnieniem, jak i bóstwa; zaś owych „starożytnych mędrców," którzy „dzielili uciechy bogów," błagano aby byli „łaskawymi" i obrońcami ludzi. Jeszcze bardziej znamiennymi są ustępy z prawodawstwa Manu. Mamy tam oświadczenie, że *manes* biorą udział w spożywaniu uczty pogrzebowej mamy nakaz, aby głowa rodziny składał ofiary codzienne w celu uzyskania przychylności *manów*, jak również aby składał ofiary miesięczne. Nakoniec, wyobrażenia dzikich, których wyżsi bogowie są tylko bardziej potężnymi upiorami, znajdują tu swoją podobiznę w pewnym nakazie dalszym. Dla tego, aby *manes* mogli otrzymać ofiarę, gospodarz domu musi rozpocząć rzecz od ofiary bogom — tak, iż bogowie nie mogą przywłaszczać sobie tego, co przeznaczonem jest dla *manes!*

Czyżby więc jedynie plemiona semickie były tutaj wyjątkiem? Należałoby przytoczyć silny jaki dowód, chcąc przypuszczenie powyższe uzasadnić; tymczasem żadnego takiego dowodu nie widzimy. Przeciwnie, zebrane przez nas fakty pozytywne, posiadają raczej wprost przeciwne znaczenie. Gdy przypomnimy sobie, że zwyczaje koczownicze nie sprzyjają rozwojowi teoryi upiorów, to oczywistem się stanie, że skoro Hebrajczykowie starożytni, na podobieństwo niektórych dziś istniejących ludów, nie dosięgli byli koncepcyi stale trwającego upiora, to, rzecz jasna, nie mogli oni posiadać utrwalonego kultu przodków: nie dla tego, iżby kult taki za nizkim był dla nich, lecz z powodu, iż brakowało odpowiednich do jego rozwoju, warunków. Dalej zauważyć musimy, iż milczenie ich podań jest tylko faktem przeczącym (negatywnym), który tak dobrze może wprowadzać w błąd, jak i inne fakty przeczące; zresztą „oprócz ogólnego

powodu do podejrzewania tej jego złudności, mamy jeszcze powody szczególne. Wśród innych bowiem ludów znajdujemy podania, nie dające nam żadnego świadectwa o takich praktykach, jakie nietylko istniały, ale były nawet przeważającemi; przyczyną tego jest okoliczność, iż opowiada się tylko o wydarzeniach niezwykłych, nie zaś o zwyczajnych. Ciekawe przygody osobiste stanowią przedmiot owych opowiadań, nie zaś zwyczaje społeczne, które wyśledzić można zaledwie dzięki wskazówkom domyślnym i których żadnego śladu może nie być w opowieści pobieżnej. Tak, że uciekniemy się do przykładu, podania Polinezyjczyków nie o wiele więcej, niż Biblia, mówią o kulcie przodków, a jednak kult ten istniał wśród nich w całej pełni.

Dalej, przypomnieć trzeba, że święte księgi religii nominalnie wyznawanej mogą dawać bardzo niedokładne pojęcia o istotnych wierzeniach jej wyznawców. Dowodzą tego dwa fakty, wtrącone tutaj nawiasowo. Turkmeni są prawowiernymi Mahometanami, a jednak, odbywając pielgrzymki do grobów kanonizowanych zbójów, modlą się oni przecie do swych upiorów. Podobnie też przyjęcie muzułmaństwa nie przeszkodziło Beduinom składać ofiary na grobach ich praojców. W obu wypadkach dokonywa się więc zazwyczaj tego, o dokonywaniu czego nie wiedzielibyśmy, gdybyśmy chcieli wyprowadzać nasze wnioski z Koranu. Kiedy, uzbrojeni w ten sposób, zwrócimy się do oskarżeń proroków hebrajskich, skierowanych przeciwko pewnym formom kultu, uprawianym przez Hebrajczyków wspólnie z innymi ludami, to zobaczymy, że religia, która znalazła w biblii swoje wcielenie, różniła się znacznie od religii tłumów. Obok czci bałwanów, trwającej tam pomimo karcenia, znajdujemy np. kult drzew, a nadto pewne obrzędy, zdradzające poziom równie nizki, jak i ów, w ogólności spotykany wśród ludów nawpół cywilizowanych, a które obejmowały sobą prostytucyę w świątyniach. Co większa, skojarzenie żałoby z zwyczajem poszczenia, jak również prawo przeciwko samokaleczeniu się i obcinaniu włosów dla nieboszczyka, każą domyślać się pierwotnych obrzędów pogrzebowych, jakie spotykano wśród czcicieli przodków w ogólności. Ale na tem nie koniec. Przynosząc ofiarę z pierwszych płodów Jehowie, ofiarnik obowiązanym jest powiedzieć, iż „nie dawał z nich bynajmniej zmarłym.“ Musimy ztąd wyprowadzić wniosek, iż wśród Hebrajczyków, o ile pozwalało na to życie koczownicze, rozwijał się był kult przodków, zanim nie został zgnębiony przez obrządek wyższy. Jednakże, bez względu na to, czy powody owe są dostateczne, czy też niedostateczne do przypisywania Hebrajczykom częściowo rozwiniętego kultu

przodków, posiadamy dowód, że kult taki istniał i że istnieje dotąd wśród innych ludów semickich. W artykule z atytułowanym: „Le culte des ancêtres divinisés dans l'Yémen," a zawierającym się w *Comptes rendus* Akademii francuzkiej, pan Lenormant, podawszy objaśnienie pewnych napisów, powiada: „tutaj więc mamy powtórzony dwukrotnie cały szereg osobistości, oczywiście zmarłych przodków lub krewnych autora dedykacyi. Imionom ich towarzyszą tytuły jakie nosili za życia. Potomkowie wzywają ich w takim samym czasie, w takim samym porządku i z takim samym zamiarem, jak i bogów, (wymienionych w tej samej formule); słowem, są oni postawionymi całkowicie na równi z mieszkańcami nieba... są oni bez zaprzeczenia ubóstwionemi osobistościami, przedmiotem kultu rodzinnego, są bogami czyli genjuszami w mniemaniu swego ludu."

Przykład pokrewny zawiera się też w następującym urywku z dzieła P. Caussin de Perceval *Essai sur l'histoire des Arabes*. Mówiąc o czasach Mahometa, powiada on, iż „większa część narodu, (to jest wszyscy ci, co nie byli żydami lub chrześcijanami), składała się z pogan... Mieli oni wielką liczbę bóstw; każde pokolenie i prawie każda rodzina posiadały jakieś jedno, któremu szczególną cześć oddawały. Uznawali oni jednak istnienie Boga Najwyższego (Allaha), względem którego inne bóstwa były potężnymi orędownikami... jedni wierzyli, że ze śmiercią kończyło się wszystko; inni żywili wiarę w zmartwychwstanie i życie pozagrobowe."

Spostrzegamy tu pewne domniemania znaczące. Fakt ostatni przypomina nam o wierzeniu lub niewierzeniu starożytnych Hebrajczyków. Dalej, ta różnica mniemań pośród Arabów, z których jedni byli osiadłymi, drudzy zaś koczującymi, zgadza się z wyrażonym wyżej domysłem, że zwyczaje koczownicze, mniej niż zwyczaje życia osiadłego, sprzyjają utrwalaniu się praktyki zjednywania upiorów wraz ze wszystkiemi jej następstwami. Co się tyczy idei bóstwa najwyższego, jaka towarzyszyła wśród nich kultowi przodków, to oczywistem jest, że hordy koczujące wzięły ją niechybnie od ludów względnie ucywilizowanych, z jakimi stykały się często; tak samo dziś jeszcze dzicy ideę tę przyjmują od swoich gości europejskich. Jednakże, przykład Beduinów dzisiejszych dowodzi nam, że wierzenie nabyte w ten sposób, niejasnem jest i powierzchownem; muzułmanizm ich, jak utrzymuje Mr. Palgrave, jest jak najbardziej eteryczny, gdy tymczasem rzeczywistego istnienia ich kultu przodków, dowodzą nam ofiary składane przez nich „pobożnie" na grobach. Tak więc, odnośnie do Semitów, jak i odnośnie do Aryjczyków, kult przodków nie może podlegać zaprzeczeniu.

§ 151. Mitologowie jednak mówią, że obrzędy owe posiadają raczej obyczajowy (moralny), nie zaś religijny charakter. Rozpatrzmy tu tę wskazywaną nam różnicę w jej postaci konkretnej.

Kiedy w opisach Nikaraguańczyków czytamy, iż czcili oni *Teotes* (przodków), uważanych za ludzi dawnych, od których sami oni pochodzą, to możemy uznać fakt ten, tak jak on się przedstawia, gdyż ludy owe należały do niższej rasy; lecz kiedy w *Prawodawstwie Manu* czytamy, że „synowie Marichi i wszystkich innych Rishi (dawnych mędrców), będący potomkami Manu, syna Brahmy, nazywani są towarzyszami *Pitri*, czyli praojcami," musimy pojmować ojcowstwo nie dosłownie lecz przenośnie: ludy te bowiem były aryjskie. Kiedy jeden z Amuzulów, przynosząc na ofiarę byczka, poczyna rzecz swą od zaproszenia „pierwszego znanego sobie Itonga," (najstarszego upiora-przodka), albo gdy w innych wypadkach przestrzega on tego, iżby najpierwej wymienić upiora zagniewanego, jak przypuszcza, z powodu pominięcia go w modłach, to fakt taki przedstawia nam pierwotne wyobrażenia rasy niezdolnej do wyższej cywilizacyi. Kiedy jednak *Prawodawstwo Manu* powiada: „niech będzie uczyniona bogom ofiara na początku i na końcu *sraddha*, nie należy zaczynać i kończyć ofiarą dla przodków; ten bowiem kto zaczyna i kończy objatą dla Pitri (ojców), rychło zginie wraz ze swem potomstwem," wówczas, uznając oczywisty dowód zdolności umysłu aryjskiego, powinniśmy odróżniać uczucie religijne, będące źródłem jednej części ofiary, od uczucia moralnego, wywołującego część drugą. Murzyni, udający się w czasie choroby do lasów i wzywający tam pomocy zmarłych swych krewnych, zdradzają w postępkach tych nikczemną przyrodę swej rasy; to też nizkich koncepcyj ich nie należy brać za jedno, z owemi wzniosłemi koncepcyami Irańczyków, zawartemi domyślnie w *Khorda Avesta*, gdzie dusze praojców przywoływane są w modlitwach; jest to bowiem tylko wyrazem uczuć synowskich. Oczywistem jest, że częste ofiary, jakiemi starożytni Egipcyanie czcili swych zmarłych, mianowicie trzy „uroczystości pór roku," „dwanaście uroczystości miesięcznych" i dwanaście „uroczystości półmiesięcznych" tworzyły część ich religii; czyż nie byli oni bowiem Turańczykami i czcicielami przodków? Całkiem inaczej wszakże musimy tłómaczyć sobie ofiary, składane przez Rzymian ich Larom na *calendae*, *nonae i idae* każdego miesiąca, były to bowiem tylko oznaki szacunku, należnego praojcom. Postępek dzikiego, rzucającego przy każdym posiłku część pożywienia i napoju dla duchów zmarłych, wskazuje nam na jego chęć zjednywania ich — chęć, której nie doświadczał Rzymianin, gdy ofiarowywał część

każdego posiłku swym Larom. Nakoniec, gdy, udając się w drogę, Rzymianin modlił się do Larów o szczęśliwy powrót, to przez to nie przypisywał im takiej mocy, jaką upiorom krewnych przypisują Indyanie lub Weddahowie, którzy proszą ich o pomoc, udając się na łowy. Jeszcze mniejsze podobieństwo upatrywać musimy pomiędzy wyobrażeniami krewkich Meksykańczyków, Peruwiańczyków, Chibchów, Dahomejczyków, Aszantyów i innych ludów, składających krwawe ofiary na pogrzebach, oraz wyobrażeniami dawniejszych Rzymian, którzy składali ofiary ludzkie na grobach. Zważywszy na to, iż Rzymianie należeli do jednego ze szlachetnych typów ludzkości, musimy wywnioskować, iż zwyczaj ten wzięli oni od jednego z typów podlejszych, jakie ich otaczały.

Cóż mamy powiedzieć, o podobnych sposobach tłómaczenia rzeczy? Możemy powiedzeć to przynajmniej, że gdyby taka dowolność przysługiwała ludziom w tłómaczeniu faktów wogóle, to lada dyalektyk mógłby z łatwością dowieść wszelkiego, jakiegokolwiekbądź założenia.

§ 152. Jak dalece bezzasadnem jest twierdzenie, że rasy wyższe nie przechodziły przez ten kult niższy, ujrzemy znowu, przypominając sobie, że aż do dnia dzisiejszego, kult przodków tuła się jeszcze wśród ludów najbardziej nawet cywilizowanych. Ukazuje się on w całutkiej Europie — owdzie słabo, tam z siłą niejaką — pomimo represyjnego wpływu chrystyanizmu.

Nawet protestanci zdradzają się z niezaprzeczonemi śladami pierwotnych owych wyobrażeń, uczuć i czynów. Nie mam tu na myśli tylko owego zwyczaju zdobienia grobów kwiatami, co przypomina nam o umieszczaniu kwiatów na grobach przez ludy, uprawiające cześć przodków, ludy, które ofiarowywały również kwiaty bogom; praktykę tę bowiem, upowszechnioną pod wpływem reakcyi rytualistycznej, uważać można za cząstkę powstałego z martwych katolicyzmu. Mam tu raczej na myśli fakty inne, mniej widoczne. O nieboszczykach myślimy często, jako o pochwalających albo ganiących nasze postępowanie. Umysłom swych krewnych przedstawiają się oni tak, jak gdyby wiedzieli o ich postępkach i mogli obrażać się za nieuwzględnianie swych nakazów. Niekiedy wyobraża się sobie, że portret patrzy z wyrzutem na potomka, który dopuszcza się jakiegoś wykroczenia; nakoniec, obawa niewypełnienia życzeń umierającego działa niewątpliwie, jako czynnik powściągający — tak że, jakkolwiek nieokreśloną stała się już ich forma, pierwotne owe pojęcia posłuszeństwa i przejednywania nie znikły jeszcze zupełnie.

Pierwotna ta religia wszakże, ze szczególną wyrazistością prze-

chowuje się wśród ludów katolickich. Kaplice żałobne (trupiarnie), na cmentarzach stałego lądu, są oczywiście podobizną kunsztownych grobowców starożytności. Jeżeli wzniesienie kaplicy dla Matki Boskiej jest aktem czci, to uczucie czci nie może też być całkiem nieobecne, gdy kaplica wznoszoną zostaje nad grobem zmarłego krewnego. Wreszcie, jakkolwiek modły w takich kaplicach lub na grobach, odprawia się najczęściej *za* zmarłych, to jednak autor słyszał od dwóch katolików francuzkich, że wyjątkowo, kiedy się przypuszcza, iż pobożny krewniak nie znajduje się w czyśćcu, lecz w niebie, zdarzają się modlitwy *do* zmarłych z prośbą o orędownictwo. Pewien francuzki korespondent autora podaje to w wątpliwość; ale przypuszcza on, że mężczyźni i kobiety, umierający z pewnym urokiem świętości, kanonizowani są i czczeni w mniemaniu tłumów. „Ainsi jái vu en Bretagne le tombeau d'un prêtre très pieux et très charitable: il était couvert de couronnes; on s'y rendait en foule *le prier* de procurer des guérisons, de veiller sur les enfants" etc. Gdybyśmy uznali to jedno tylko oświadczenie za wiarogodne, dowodziłoby ono, że religia pierwotna tuła się jeszcze.

Jeszcze wyraźniejszy dowód jej istnienia znajdujemy w trwających do dziś dnia zwyczajach karmienia duchów — zarówno na uroczystości dorocznej, jak i w innych wypadkach. Kiedy czytamy o peryodycznych świętach dla zmarłych, jakie zachowywano wśród ludów wygasłych, lub jakie zachowuje się dziś jeszcze wśród Chińczyków, i kiedy spoglądamy na obrzędy odnośne, jak na cząstkę ich kultu zmarłych, nakoniec kiedy dowiadujemy się, że święto *zaduszek* i mnóstwo innych obrzędów podobnych trwa dotąd w rozmaitych częściach Europy, zarówno wśród Teutonów jak Celtów, to czyż możemy przeczyć, że każą one domyślać się jakiegoś pierwotnego kultu przodków? [1]).

---

[1]) Przetłómaczono umyślnie dla autora następujący bardzo wymowny urywek: „Wieśniacy rzymsko-katoliccy przez cały rok okrągły nie przestają troszczyć się o pomyślność dusz swoich nieboszczyków. Okruchy zbierane bywają ze stołu przez cały tydzień, w sobotę zaś wieczorem wrzucane są do pieca, aby służyły za pokarm dla dusz zmarłych, w ciągu następującej niedzieli. Gdy zupa rozleje się na stole... pozostawia się ją dla biednych duszyczek. Gdy niewiasta rozczynia chleb, ciska za siebie garść mąki i rzuca kawałek ciasta do pieca; gdy piecze małe ciastka, (racuszki?), umieszcza trochę tłuszczu na patelni i pierwsze ciastko rzuca w ogień. Drwale rzucają okruchy chleba, nadto już suche, na pień drzewny, a wszystko to dla biednych duszyczek. Kiedy zbliża się czas zaduszek, wtedy troska o nieboszczyków staje się żywszą. W każdym domu światło się pali przez całą noc; lampy nie napełnia się już olejem ale tłuszczem, drzwi, a przynajmniej okno pozostawia się otworem," nakoniec, na stole pozostawia się wieczerzę, nawet z pe-

§ 153. Zobaczmy teraz, o ile indukcya usprawiedliwia naszą dedukcyę, o ile potwierdza wywód, podsuwany w rozdziale ostatnim.

Biorąc całokształt skupień ludzkich — plemiona, społeczeństwa, narody, widzimy, iż prawie wszystkie one, jeśli nie wszystkie stanowczo, żywią mniej lub więcej wyraźną wiarę w ożywanie sobowtóra osoby zmarłej. W łonie tej klasy ludów, znajdujemy klasę nie tak już wielką, której członkowie przypuszczają, iż sobowtór zmarłego istnieje przez jakiś czas lub zawsze po śmierci. Prawie równie liczną jest inna klasa, zawarta w tej ostatniej, gdzie już spostrzegamy zjednywanie upiorów na pogrzebach i w późniejszych odstępach czasu. Dalej, widzimy jeszcze szczuplejszą klasę, zawartą w uprzedniej, klasę ludów bardziej rozwiniętych, które obok wiary w stałe istnienie upiora, przechowują też stały kult przodków. Nadto, w granicach cokolwiek ciaśniejszych, jakkolwiek wcale nie szczupłych, spostrzegamy klasę ludów, wśród których cześć przodków w ogólności, podporządkowaną zostaje kultowi pewnych przodków szczególnych. Nakoniec, niekiedy, w miarę wzrostu owego podporządkowania, można już odróżnić, kiedy owi przodkowie wybitni byli przywódcami plemion zdobywczych.

Nawet nazwy, jakiemi społeczeństwa bardziej rozwinięte posługują się, w celu oznaczenia rozmaitych porządków istot nadprzyrodzonych, nawet nazwy owe pierwotną wspólnością swego znaczenia wskazują, iż takim właśnie był przebieg tej sprawy. Przytoczony powyżej fakt, iż wśród Tanneńczyków wyraz, oznaczający Boga, znaczy dosłownie nieboszczyk, jest typem faktów, wszędzie napotykanych. Upiór, duch, demon — nazwy stosowane zrazu do sobowtóra bez różnicy jego charakteru — poczynają stosowanemi być różnie, w miarę powstawania różnic, charakterowi temu przypisywanych: cień wroga staje się dyabłem' przyjazny cień—bóstwem. Tam, gdzie rozwój koncepcyj nie posunął się daleko, niema zróżnikowanych tytułów, a różnice przez nas przestrzegane, wyrażonemi być nie mogą. Dawni misyonarze hiszpańscy w Ameryce bywali w kłopocie, znajdując, iż jedyny wyraz miejscowy, jakiego mogliby użyć do oznaczenia Boga, oznaczał również

---

wnemi dodatkami; „ludzie udają się na spoczynek wcześniej, a wszystko to, aby dać możność drogim aniołkom wchodzić bez przeszkody... takim jest zwyczaj wieśniaków Tyrolu, Starej Bawaryi, Górnego Palatynatu i Czech niemieckich." *Buechholtz: Deutsche Glaube und Brauch* t. I, str 323—4.

dyabła. W języku greckim wyrazy: *Daimon i teos* dają się wzajem zastąpić. Eschyles przedstawia dzieci Agamemnona, wołające do upiora swego ojca, jako do boga. Tak samo było wśród Rzymian. Obok niewyspecyalizowanego używania wyrazu *daemon*, co oznaczało anioła lub gienjusza, dobrego lub złego, znajdujemy niewyspecyalizowane używanie słowa *Deus*, zarówno dla oznaczenia Boga, jak i upiora. Na grobach *manes* (cienie zmarłych), nazywano bogami; kodeks zaś stanowi, iż „prawa bogów — *Manes*, uważanemi być mają za święte." Podobnie też było wśród Hebrajczyków. Izajasz przytacza pewne upowszechnione wierzenie, każące domyślać się podobnego utożsamiania, gdy przedstawia, iż otrzymał rozkaz odrzucenia go. „A tak jeśliby wam rzekli: dowiadujcie się od czarowników i od wieszczków, którzy szepczą i markocą, rzeczcie: iżali się nie ma dowiadować lud u Boga swego? Azaż umarłych miasto żywych radzić się ma?" Gdy Saul zapytuje ducha samuelowego, wówczas czarownica wyraża się tak: widziałam bogów (*Elohim*), unoszących się z ziemi; wyrazy Bóg i upiór są tutaj oczywiście używane jako równoważne [1]).

Nawet za dni naszych, pokrewieństwo dwóch tych wyrazów daje się wyśledzić. Twierdzenie, że Bóg jest duchem, wskazuje na pewne zastosowanie terminu, który, w zastosowaniu innem, oznacza duszę ludzką. Tylko przez dodanie epitetu określającego Duch Święty odróżnionym zostaje od ducha w ogólności. Istota boska dotąd oznaczaną jest jeszcze słowami, jakie pierwotnie oznaczały tchnienie, o którem przypuszczało się, iż, opuściwszy ciało człowieka przy zgonie, stanowi część jego, żyjącą dalej.

Czyliż wszystkie te różnorodne dowody nie utwierdzają w podejrzeniu, że z koncepcyi niegdyś jednostajnej, powstały rozmaite koncepcye istot nadprzyrodzonych? Możemy wywnioskować *á priori*, iż, zgodnie z prawem ewolucyi, rozwinie się wiele koncepcyj niepodo-

---

[1]) Odnośnie do pierwszego z tych ustępów, podanego tutaj w brzmieniu *The Book af Isaiah* (1870) Cheyne (str. 33) wyjaśnia, że *bogowie*, są to duchy zmarłych bohaterów narodowych. (W *The Prophecies of Isaiah* (1882) zmienia on tłómaczenie, pisząc mianowicie *bóg*, zamiast *bogowie*, kióry to przekład wyrazu *elohim*, zgadza się daleko lepiej z upowszechnionemi poglądami, aniżeli z istotnem brzmieniem tekstu.) O ustępie drugim, Komentarz Speakera powiada: „Możliwem jest, że *elohim* zostało użyte tutaj w znaczeniu ogólnem istności *nadprzyrodzonej*, anioła lub ducha. Nakoniec, Kuenen robi uwagę (I. str. 224), iż „Niema wątpliwości, że pierwotnie istoty wyższe, przedmiot obawy (*eliah*) człowieka, oznaczane były przez nie (imię *elohim*), tak, iż imię to dostarcza nam nadto dowodu na korzyść istniejącej dawniej wielości bóstw (wielobóstwa)."

bnych, z koncepcyj pierwotnie podobnych. Duchy zmarłych, tworzące wśród plemienia pierwotnego pewną grupę idealną, której członkowie zaledwie słabo są odróżnieni, wyróżniać się poczną coraz bardziej. W miarę postępów społeczeństwa, oraz nagromadzania się i komplikowania podań miejscowych i ogólnych, owe, niegdyś jednakie dusze ludzkie, nabywając w wyobrażeniu tłumu cech odmiennych tak co do charakteru, jak i znaczenia, poczną się wzajem oddalać — aż wreszcie pierwiastkowa wspólność ich przyrody zatrze się prawie do niepoznania.

Tak więc, spodziewając się, iż znajdziemy różnorodne ich odmiany, mnożące się w myśli ludzkiej, w miarę tego, jak rozrasta się ludność, zajmująca coraz to bardziej odmienne siedziby i dążąca ustawicznie do zapełnienia w przyrodzie wszelkiego miejsca, jakie tylko zajętem być może, oczekując tego wszystkiego, przypatrzmy się teraz niektórym z typów najwybitniejszych.

ROZDZIAŁ XXI.

Kult Bałwanów i Fetyszów.

§ 154. Fakty, wymienione dotąd, wskazują nam, jak ofiary na cześć świeżo zmarłego nieboszczyka zmieniają się w ofiary na cześć jego zakonserwowanego ciała. W § 137 widzieliśmy, że trupowi wodza tahityjskiego codziennie składane były ofiary na ołtarzu przez kapłana; starożytni zaś mieszkańcy Ameryki Środkowej, dokonywali takich samych obrzędów przed ciałami wysuszonemi sztucznie. Egipcyanie i Peruwiańczycy dostarczyli nam znów dowodu, że, w miarę rozwoju sztuki balsamowania, zwyczaj ów wyrastał na kult mumij. Zauważyć też tutaj mamy, że w umyśle owych ludów, wierzących w oddalenie się ducha nieboszczyka, pomieszały się w końcu pojęcia, tak, iż nie wiedziały one czy duch powraca do mumii, czy też mumia sama była świadomą. Wśród Egipcyan poglądu takiego domyślać się każe zwyczaj sadzania niekiedy u stołu ich zabalsamowanych nieboszczyków. Peruwiańczycy, zdradzając mniemanie podobne w pewnym zwyczaju pokrewnym, zdradzali też je nadto inną drogą. Niektórzy z nich obnosili zasuszone ciało krewnego po polach, aby mogło ono zobaczyć, jaki jest stan urodzajów. W opowieści podanej przez Santa Cruz, widzimy, jak przodek, uznawany oczywiście za obecnego, był również uznawanym za sprawującego pewną władzę. Huayna Capac, gdy druga jego siostra odmówiła mu swojej ręki, „przyszedł z podarkami i ofiarami do ciała swego ojca, modląc się doń, aby mu dał ją za żonę; ale trup nie udzielił żadnej odpowiedzi, a tymczasem straszne oznaki poczęły się ukazywać na niebie."

Pojęcie pierwotne, że własność, cechująca dane skupienie, tkwi

również we wszystkich jego częściach, każe domyślać się, iż z owego wierzenia robi się jeszcze pewien wywód dodatkowy. Dusza, obecną będąc w ciele nieboszczyka, zachowanem całkowicie, obecną też być musi w każdej z zakonserwowanych jego części. Ztąd rodzi się wiara w relikwie. Na wyspach Sandwich, kości królów i głównejszych wodzów noszone były przez ich potomków—w mniemaniu, że duchy trzymają straż nad nimi. Kryowie (Crees), noszą na sobie kości i włosy zmarłych krewnych przez trzy lata. Karaibowie i niektóre z plemion gujańskich oczyszczone kości „rozdzielali pomiędzy krewnych po śmierci." Tasmańczycy okazują „troskę o posiadanie kości czaszki lub ramion swoich zmarłych krewnych," wśród Andamańczyków „można widywać wdowy, chodzące z zawieszonemi na szyi czaszkami zmarłych swych towarzyszy."

Ta wiara w moc relikwij, w niektórych wypadkach, prowadzi wprost do bezpośredniego ich kultu. Tubylcy Lifu, Wysp Prawomyślnych, którzy „wzywają duchów swoich umarłych wodzów," również „przechowują relikwie nieboszczyków, jak paznokcie, zęby, pęczki włosów... i oddają im hołdy boskie," w wypadku choroby i innych nieszczęść. Nowo Kaledończycy „składają ofiary z jadła czaszkom nieboszczyków;" co większa, mamy dowód owego wierzenia w fakcie rozmawiania z relikwią. „W prywatnej kaplicy fetyszowej króla Adolee w Badagri, czaszka ojca tego monarchy przechowywaną jest w glinianem naczyniu stojącem na ziemi," syn „łagodnie strofuje ją, jeśli przypadkiem powodzenie nie odpowie jego oczekiwaniom". Podobnie też dzieje się wśród Mandańczyków, którzy ustawiają czaszki swych zmarłych w koło, przyczem każda wdowa zna czaszkę swego uprzedniego męża lub dziecka. „Rzadko też upływa dzień jeden, żeby nie odwiedziła jej ona z miską najstaranniej przyrządzonego jadła; w ciągu dnia pogodnego niemasz prawie godziny, w której nie można byłoby zobaczyć większej lub mniejszej liczby tych kobiet, siedzących albo leżących nad czaszką dziecka czy też męża, rozmawiających z nią w sposób najbardziej pieszczotliwy i miłosny, na jaki zdobyć się mogą (jakim posługiwały się za życia nieboszczyka) i otrzymujących na pozór odpowiedzi."

Tak więc, zjednywanie człowieka świeżo zmarłego, prowadzi do zjednywania jego zakonserwowanego ciała lub cząstki tegoż, przypuszcza się też, że tak w jednem jak w drugiem duch jest obecny.

§ 155. Gdybyśmy poprosili kogoś, aby wyobraził sobie przejście od kultu zakonserwowanego ciała lub jego cząstki do kultu bałwanów, byłby prawdopodobnie nie umiał tego uczynić, a jednak przejścia takie zdarzają się.

Przedmiotem czci bywa niekiedy wyobrażenie zmarłego, zrobione częścią z jego szczątków, częścią zaś z innych materyałów. Landa mówi, że Yukatańczycy „odcinali głowy dawnym panom Cocomu po ich śmierci i oczyszczali je z mięsa przez gotowanie; wtedy spiłowywali górną część głowy, pozostawiając część przednią ze szczękami i zębami, do tych zaś półczaszek, z pewnego cementu dorabiali to, czego im brakowało z ciała i nadawali im możliwe podobieństwo do twarzy osób, których stanowiły one własność; tak urządzone przechowywali wraz z posągami i popiołami. Wszystko to znajdywało się w modlitewniach ich domów i było przedmiotem wielkiej czci, oraz pilnych starań. Na wszelkich uroczystościach ofiarowywano im jadło...;" w innych wypadkach „robili oni drewniane posągi swych ojców," pozostawiając „tył głowy próżnym" umieszczając w niej popioły spalonego ciała i obwiązując „skórą, zdjętą z tyłu głowy nieboszczyka."

Meksykańczycy posiadali inny sposób zespalania cząstek ciała zmarłego z jego wyobrażeniami. Po spaleniu zmarłego pana, „zbierali oni skrzętnie popioły i, zmięszawszy je z krwią ludzką, robili z nich wyobrażenie zmarłego, które przechowywano na jego pamiątkę," nakoniec, z Camarga dowiadujemy się również, że wyobrażenia zmarłych, bywały przedmiotem czci. Znajdujemy nadto pewną kombinacyę częściową „innego już poniekąd rodzaju: niekiedy popioły przechowywane bywają w naczyniu glinianem kształtu człowieka. Wśród Yukatańczyków ciała panów i ludzi o wysokiem stanowisku, bywały palone. Popioły wsypywano do wielkiej urny i wznoszono nad nią świątynię...; w razie większej znakomitości panów, popioły ich umieszczano w próżnych posągach glinianych."

Nakoniec, w innych jeszcze wypadkach, spostrzegamy cześć relikwij, złączonych z wyobrażeniem zmarłego, nie przez zawarcie jednego w drugiem, lecz przez proste sąsiedztwo. Mówiąc o Meksykańczykach, Gomara twierdzi, że, spaliwszy ciało zmarłego swego króla, zebrali oni popioły, kości, klejnoty i złoto w płachty, oraz wykonali figurę człowieka przybraną odpowiednio, a przed nią, tak samo jak i przed relikwijami, umieszczano ofiary.

Nadto wspomnieć tu możemy o praktyce Egipcyan, którzy, jak wskazują ich freski, często oddawali cześć mumiom, nie wystawianym w sposób zwykły na widok, lecz zamkniętym w skrzyniach, mających kształty i barwy człowieka.

§ 156. Od tych przykładów możemy się zwrócić do takich, w których modły pogrzebowe składane są nie trupowi, lecz jego wyobrażeniom.

Meksykańczycy mieli zwyczaj palenia ciała; kiedy zaś nie można było odnaleść ludzi poległych w boju, robili ich wyobrażenia i, oddawszy im hołd, palili je. Albo jeszcze: „kiedy ktokolwiek z kupców umierał w podróży... krewni jego... wykonywali niedołężną statuę z drzewa, mającą wyobrażać nieboszczyka, i oddawali jej wszelkie honory pogrzebowe, jakie byliby oddali prawdziwemu trupowi."

„Kiedy ktoś utonął, lub umarł w jakikolwiek inny sposób, wyłączający możność palenia zwłok i zwykłego pogrzebu, wykonywali jego podobiznę i ustawiali ją na ołtarzu bałwanów, wraz z obfitą ofiarą z wina i chleba."

W Afryce napotykano również obrzędy pokrewne. Podczas balsamowania zmarłego króla Kongo, w pałacu jego ustawia się pewną figurę, mającą go wyobrażać i codziennie dostarcza się jej jadła, oraz napoju. Wśród Abisyńczyków żałobę odprawia się na trzeci dzień po zgonie, ponieważ zaś nieboszczyk pochowanym bywa w sam dzień śmierci, przeto rolę jego w obrzędzie odgrywa wyobrażenie jego ciała. Niektórzy wyspiarze papuazyjscy, po zasypaniu grobu, zbierają się dokoła bałwana i ofiarowują zapasy żywności. O niektórych Jawańczykach Raffles powiada, iż po śmierci urządzają oni pewną uroczystość, podczas której figura, mająca kształt człowieka, „przybrana w szaty nieboszczyka," odgrywa ważną rolę.

Praktyki te wydają się nam dziwnemi, ale dziwniejszem jest to, żeśmy tak rychło zapomnieli o podobnych praktykach ludów cywilizowanych. Kiedy chowano Karola VI we Francyi, „nad trumną znajdywało się wyobrażenie zmarłego króla, mające na sobie bogatą koronę ze złota i dyamentów, oraz dwie tarcze w rękach: złotą i srebrną; na rękach znajdywały się białe rękawiczki, palce zaś ozdobione były bardzo drogiemi pierścieniami. Figura ta przybraną była w szaty złote..." „W takim stanie zawieziono ją solennie do kościoła Notre-Dame."

Mówiąc o ojcu wielkiego Kondeusza, pani de Motte ville powiada: „obraz tego księcia obsługiwanym był przez dni trzy, jak to było we zwyczaju;" gdy tymczasem pierwotnie przez całe dni czterdzieści, składano o zwykłych godzinach pożywienie takiemu obrazowi. Monstrelet opisuje podobną figurę, użytą podczas pogrzebu Henryka V, angielskiego; nakoniec, figury wielu monarchów angielskich, odgrywające niegdyś równie zaszczytną rolę na ich pogrzebach, przechowują się dotąd w opactwie Westminsterskiem: starsze rozsypały się już w gruzy. Mając to wszystko na pamięci, dość łatwo będziemy już mogli zrozumieć idee pierwotne, dotyczące takich wyo-

brażeń. Kiedy czytamy, iż murzyni nadbrzeżni niektórych okolic, „umieszczają kilka figur ziemnych na grobach," że Araukanowie ustawiali na grobie prosty pień „ociosany z większego tak, aby wyobrażał postać ludzką;" że po śmierci wodzów Nowo-zelandzkich wznoszone były, jako pomniki, drewniane ich wyobrażenia, od 20-stu do 40-stu stóp wysokie, to nie możemy zamykać oczów na ten fakt widoczny, iż figura (wyobrażenie) zmarłego, była zaczątkiem bałwana. Gdybyśmy jeszcze wątpili o tem, to sceptycyzm nasz musiałby ustąpić wobec tego, iż figury takie bywały przedmiotem stałego kultu, Jos. de Acosta mówi o Peruwiańczykach, że „każdy król za życia swego kazał wykonywać figurę, mającą go przedstawiać, a którą oni nazywali Huanque, co znaczy bratem; figurze tej bowiem za życia króla i po jego śmierci okazywali takąż cześć i szacunek, jak i jemu samemu.

Podobnie też, podług Audagoi, „kiedy umierał wódz, wówczas dom jego i żony i słudzy pozostawali w takim samym stanie, jak za jego życia; wykonywano zaś posąg ze złota, stanowiący podobiznę wodza i służono mu tak, jak gdyby był żywym. Na niektóre zaś wioski wkładano obowiązek zaopatrywania go w odzież i wszelkie inne potrzeby."

Nakoniec, Jukatańczycy „czcili bałwana (figurę) pewnego człowieka, o którym mówiono, iż należał do liczby wielkich ich wodzów."

§ 157. Aby lepiej zrozumieć uczucia, z jakiemi dziki spogląda na jakąś figurę, mającą coś wyobrażać, przypomnijmy sobie, jakie uczucia wywołuje w nas samych podobne wyobrażenie. Kiedy kochanek całuje miniaturę swojej bogdanki, podlega on oczywiście wpływowi kojarzenia rzeczywistości z jej odtworzeniem. Niekiedy kojarzenie takie działa jeszcze silniej. Jedna z młodych znajomych mi pań wyznaje, iż nie może zasnąć w pokoju, mającym portrety na ścianach; odraza też taka nie jest bynajmniej rzadkością. W podobnych wypadkach wiadomość, iż portrety składają się jedynie z malowidła i płótna, nie jest w stanie wyrugować z naszej myśli jak gdyby napomknienia o czemś jeszcze innem. Żywe uzmysłowienie przedmiotu tak silnie budzi w nas myśl o osobie żyjącej, iż nie możemy niedopuścić jej do naszej świadomości.

Wyobraźmy teraz zupełny brak kultury — wyobraźmy, iż nie istnieją wcale idee: właściwości, prawa, przyczyn — iż niema odróżniania nadprzyrodzonego od przyrodzonego, możliwego od niemożliwego. Wówczas owa skojarzona świadomość obecności czegoś żyjącego istnieć będzie uparcie. Ponieważ zaś żadna wiedza ustalona nie poło-

ży tu swego veto, więc w braku wszelkiego oporu, napomknienie owo stanie się przekonaniem.

W § 133 robiliśmy przygodne wzmianki o wierzeniach, wytworzonych w ten sposób w umyśle dzikich. Tutaj przytaczamy parę nowych przykładów tychże wierzeń. Indyanie północno-amerykańscy uważają portrety za rzecz nadprzyrodzoną i obchodzą się z niemi tak samo, jak z nieboszczykami. Okanaganowie „mają taki sam wstręt, jaki zauważyliśmy na wybrzeżu," do zdejmowania z siebie portretów. Mandańczycy sądzili, iż życie, jakiem tchnęło malowidło, branem było z oryginału. Catlin powiada: „ogłosili mnie oni za największego *znachora* na świecie, gdyż, jak powiadają, tworzylem *istoty żywe;* mówią oni, iż widzą swych wodzów żywych w dwóch miejscach — ci, których ja robiłem, byli *trochę* żywi — zdawało im się, iż widzą ruch oczów w tych obrazach.

Rasy, dalej w rozwoju posunięte, dostarczają nam również faktów pokrewnych. Na Madagaskarze przyjaciele pewnego księcia, widząc jego fotografię, zdejmowali przed nią kapelusze i witali ją słowami.

To, co się stosuje do malowidła, stosuje się też, nawet bardziej naturalnie, do wyobrażenia plastycznego; wyobrażenie bowiem takie, jako mające swą bryłowatość, bardziej zbliża się do rzeczywistości. Kiedy zaś figura podobna zostanie pomalowaną i gdy umieści się w niej oczy, wówczas w niekrytycznym umyśle dzikiego, bardzo silnie zakorzenia się pojęcie, iż figura owa ma niejaki współudział w żywotności, przez się naśladowanej. Ktokolwiek przypomni sobie przerażenie dziecka na widok osoby starszej, przybranej w brzydką maskę, nawet wówczas, gdy maska owa była mu pokazaną, ten będzie mógł zrozumieć grozę, jaką w umyśle pierwotnym budzi czyjeś nieudolne nawet wyobrażenie. Rzeźbiona figura nieboszczyka, budzi myśl o nieboszczyku samym, myśl przechodzącą w przekonanie, iż on jest obecnym.

§ 158. Dla czegóż miałoby być inaczej? Skoro sobowtór może opuszczać ciało i wchodzić weń ponownie, — skoro upiór może powracać i ożywiać na nowo ciało martwe, — skoro zabalsamowany Peruwiańczyk, w oczekiwaniu, iż go lada chwila ożywi powracający sobowtór, musiał mieć skrzętnie przechowane włosy swe i paznokcie, — skoro dusza Egipcyanina po wędrówkach, trwających tysiące lat, miała, jak się spodziewano, wlać się napowrót w swoją mumię, to dla czegóżby duch nie miał wchodzić w obrazy? Ciało żyjące utkaniem swem bardziej różni się od mumii, niż mumia od drzewa. Takiem oczywiście było rozumowanie Egipcyan, którzy zaopatrywali

swoich *ka*, czyli *sobowtórów* nieboszczyka w statuę, lub w statuy, chowane wraz z jego wysuszonem ciałem, dla zastąpienia go w razie gdyby się zepsuło. Pan Maspéro pisze: „Le corps qui, pendant la durée de l'existence terrestre, avait servi de support au *Double*, momifié maintenant et défiguré, quelque soin qu'on eût mis à l'embaumer, ne rappelait plus que de loin la forme du vivant. Il était, d'ailleurs, unique et facile à detruire: on pouvait le brûler, le demembrer, ou disperser les morceaux. Lui disparu, que serait devenu le *Double*? Il s'appuyait sur les statues. Les statues étaient plus solides et rien n'empêchait de les fabriquer en la quantité qu'on voulait. Un seul corps etait une seule chance de durée pour le *Double;* vingt statues representaient vingt-cinq chances. De là, ce nombre vraiment étonnant de statues qu'on rencontre quelquefois dans une seule tombe."

Z czego wnosić można, że Egipcyanie zapatrywali się na posągi bogów i królów, jako na ewentualne siedziby ich duchów.

Liczne posiadamy dowody tego, iż dziki sądzi, że wyobrażenie (figura), bywa zamieszkiwanem. U Yorubów matka nosi przez jakiś czas drewnianą figurkę swego zmarłego dziecka i, kiedy jé sama zbliża część pożywienia do ust figurki. Samojedzi „karmią drewniane wyobrażenia zmarłych." Krewni Ostyaka „robili nieudolną figurę drewnianą, mającą wyobrażać i służącą ku uczczeniu nieboszczyka; figura ta umieszczaną bywa w jurcie i odbiera cześć boską przez czas dłuższy lub krótszy — stosownie do wskazówek kapłana. Przy każdym posiłku składają oni przed obrazem ofiarę z pożywienia; kiedy zaś ten wyobraża zmarłego pana domu, pozostała wdowa całuje go od czasu do czasu. Ten rodzaj kultu trwa mniej więcej przez trzy lata, po którym to czasie obraz zostaje pogrzebanym." Erman, z którego wiadomość tę czerpiemy, podaje nadto fakt znamienny, iż potomkowie kapłanów przechowują obrazy swych przodków z pokolenia w pokolenie „i za pomocą dobrze obmyślanych wyroczni, oraz innych sposobów, usiłują oni zapewnić tym swoim penatom ofiary tak obfite, jak te, co bywają składane na ołtarzach bogów powszechnie uznanych. Zdaje mi się jednak być rzeczą niewątpliwą, że i ci ostatni również mają początek historyczny, że pierwotnie były to posągi ludzi wybitnych, którym przepisy i osobisty interes Szamanów nadały stopniowo takie zwierzchnicze znaczenie i wagę."

Ostyakowie ci wskazują nam, istotnie, w jaki sposób obraz nieboszczyka staje się bałwanem bóstwa: tutaj bowiem kult jednych

i drugich jest jednaki. Przy każdym posiłku, umieściwszy misę jadła przed bogiem-gospodarzem, czekają oni (t. j. *poszczą*), aż „bałwan, jedzący niewidomie, nasyci się." Co większa, gdy Samojedzi udają się w drogę, „krewni ich obracają bałwana w kierunku miejscowości, do której podążają podróżni, a to, aby tenże czuwał nad nimi. Następujący urywek z Ermana, dotyczący Rosyan irkutskich, wskazuje nam, jak, wśród bardziej rozwiniętych nawet ludów owych okolic, tkwi uparcie wyobrażenie, że bałwan bóstwa, przeobrażony, jakeśmy widzieli, z figury nieboszczyka jest, siedzibą jakiejś istoty żyjącej. „Jakiejkolwiek poufałości pozwalać mogą tu sobie dwie płci, jedynym skrupułem, krępującym nieobyte młode niewiasty, jest tam przesądna obawa pozostawania sam na sam z kochankiem w obecności obrazów świętych. Trudności tego rodzaju unika się jednak często przez usunięcie tych świadków za zasłonę."

Podobne też wierzenie spotykamy wśród plemion innych, bynajmniej nie pokrewnych. Gdy śmierć przytrafi się w rodzinie wyspiarzy sandwichskich, pozostali przy życiu członkowie jej „oddają cześć obrazowi, z którym, jak sądzą, duch zespala się w jakiś sposób;" nadto wyobrażano sobie powszechnie, że „Oro, wielki bałwan narodowy, daje odpowiedzi kapłanom." O Yukatańczykach czytamy, że „kiedy Itzaex, wyprawiał jakąś uroczystość wspaniałą, bałwany ich, do których się zwracano o radę, miały zwyczaj odpowiadać im;" nakoniec, Villagutierre pisze o biciu pewnego bałwana, który, jak mówiono, przepowiedział im przybycie Hiszpanów, lecz oszukał ich co do wyniku walki. Jeszcze wyraźniej nawet ukazuje się to domniemanie w podaniu plemienia *quiché*. Oto jest odnośny wyjątek: „I czcili oni bogów, którzy stali się kamieniami: Tohil, Avilix, Hacavitz; i ofiarowywali im krew zwierząt i ptaków, i przeszywali własne swe uszy i barki na cześć tych bogów, i zbierali krew gąbką i wyciskali ją do czary, stojącej przed bogami... I trzej ci bogowie — skamieniali, jakeśmy to rzekli, niemniej mogą przybierać napowrót kształty ruchome, gdy im się spodoba, co też, zaprawdę, czynią dość często."

Koncepcyę tego rodzaju znajdujemy zresztą nie tylko wśród ras niższych. Dozy, opisując wyobrażenia i praktyki Arabów-pogan, przytacza historyę następującą: „Kiedy Amrolcais przystąpił do pomszczenia śmierci swego ojca na Beni Asadzie, zatrzymał się naprzód w świątyni bałwana Dhou-l-Kholosa, aby się zapytać przeznaczenia za pomocą (wróżby) trzech strzał, zwanych: rozkazem, zakazem i zwłoką. Otrzymawszy wróżbę „zakazu," rozpoczął na nowo, ale potrzykroć otrzymał „zakaz." Wtedy, połamał strzały

i rzucając je na głowę bałwana, krzyknął: „Nędzniku, gdyby zamordowany był twoim ojcem, nie zakazywałbyś pomszczenia go!"

Przykładów podobnych wierzeń w czasach klasycznych dostarczają nam rozmaite wyrzeczenia, dotyczące tak zwanego głośnego Memnona. Pomiędzy napisami, jakie zwiedzający porobili na jego podstawie, jest jeden z podpisem: *Gemellus*—taki: „Niegdyś syn Saturna, wielki Jowisz, uczynił cię królem Wschodu; teraz jesteś kamieniem i z kamienia głos twój wychodzi." Podobnie też ma się rzecz z wierzeniami chrześcian pierwotnych, zawierającemi się domyślnie w opowiadaniach o cudach Ewangelij apokryficznych. „Przyszedłszy do Indyj, apostoł Bartłomiej wszedł do świątyni pewnej, gdzie znajdywał się bałwan Ashtaroth..." Na żądanie króla podjął się on wygnać demona i dnia następnego wdał się z nim w rozmowę... „Tedy apostoł rozkazał mu: Jeżeli nie chcesz być zrzuconym w otchłań, wyjdź z obrazu, skrusz go i oddal się na pustynię."

Dowody przeto liczne są i przekonywające. Dziki, sądząc, że wyobrażenie nieboszczyka jest siedzibą jego upiora, zanosi doń odpowiednie modły; w miarę zaś tego, jak w drodze rozwoju, obraz ów staje się bałwanem bóstwa, pod wpływem wierzenia pokrewnego składane bywają ofiary zamieszkującemu go duchowi.

§ 159. Zachodzi pytanie, jaki stopień podobieństwa do postaci ludzkiej wystarcza do tego, aby nasunąć myśl o obecności ludzkiej duszy? Obrazy owe, jakie wyrabia dziki, są bardzo nieudolne. Wycięty klocek, który wystawia on na grobie, lub mała figurka kamienna zawieszana przezeń na szyi, zamiast prawdziwych szczątków krewnego, posiadają zaledwie bardzo dalekie podobieństwo do istoty ludzkiej, a już zgoła nie są podobne do osobnika, którego mają przypominać. Jednakże to wystarcza. Nadto, zważywszy, jak łatwo umysł pierwotny nie krępowany sceptycyzmem, ulega najlżejszemu napomknieniu, spodziewać się możemy, że wystarczającym tu będzie nawet mniejszy stopień podobieństwa. Drzewo suche, dziwnie rozstawiające martwe swe ramiona, lub skała jakaś, której profil na tle nieba widziany, przypomina twarz ludzką, zbudzą myśl o jakiejś zamieszkującej je istocie ludzkiej. Jednakże, zaznaczywszy tylko, że takie podobieństwa przypadkowe dopomagają do rozszerzania na rozmaite przedmioty owego pojęcia o duchach przemieszkujących, rozważmy tu bardziej potężne przyczyny wierzeń fetyszystycznych.

W § 54 widzieliśmy, jak odkrycie roślin lub zwierząt w pokładach skalnych uspasabia umysł do podejrzywania duchowości w pewnych przedmiotach nieożywionych. Oto jest np. kopalna

skorupa, tam znowu szczątki ryby zmienionej w kamień. Skoro drzewo, zachowując całe swoje utkanie włókniste, może stać się krzemieniem, to czyliż człowiek nie może również zamienić się na tę twardą substancyą? Skoro zaś dusza może wchodzić do suchego twardego ciała swojej mumii, skoro tak samo może osiedlać się w obrazach (w wyobrażeniach), to czyliż nie może ona być obecną w brylach skamieniałych, wyglądających jak części człowieka? Spojrzcie na to oto kości świeżo wykopane: ciężkie są one, kamienne, lecz z kształtu dość podobne do ludzkich, aby wprowadzić w błąd dzikiego, tak samo jak, zaprawdę, w czasach ubiegłych wprowadzały zazwyczaj w błąd ludzi cywilizowanych, dając im powód do opowieści o rasach olbrzymów. Co o nich myśleć? Czy nie odwiedzą ich, podobnie jak innych szczątków ludzkich, sobowtóry, do których one niegdyś należały? Czy nie ożyją one kiedyś?

Bez względu na to, czy takiem jest lub innem źródło owej czci dla kamieni, w niektórych wypadkach towarzyszy jej z pewnością wiara, iż były one dawniej ludźmi i że jako tacy ożyją kiedyś. Wspominałem już o fakcie, że Lachowie „czcili wszelki kamień, jak boga, gdyż mówili, iż wszystkie one były ludźmi. Arriaga powiada, iż Peruwiańczycy „czczą pewne wyniosłości i góry, oraz bardzo wielkie kamienie... mówiąc, że były one kiedyś ludźmi." Avendano spierał się z nimi tak: „wasi mędrce powiadają, że dawniej w Purmupacha byli ludzie, teraz zaś widzimy własnemi oczami, że są to kamienne wzgórza, skały lub wyspy na morzu... jeżeli te *Huaca* były pierwotnie ludźmi i miały ojca i matkę, jako i my wszyscy, a potem Contiviracocha zmienił je w kamienie, to są one bez wartości."

Kamienie takie znajdują się w tym samym stosunku do przemieszkujących w nich upiorów, co i mumie; świadczy o tem twierdzenie Arriagi, że Marcajoc'em, czczonym jako opiekun wioski, bywa niekiedy kamień, niekiedy zaś mumia," pozostają one również w takim samym do upiorów stosunku jak i bałwany; świadczy o tem twierdzenie Montesinos'a, że Inkas Rocca, „spowodował stoczenie się z góry pewnego bałwana)... mówią oni, iż wyleciała z niego papuga i wstąpiła w inny kamień, który dotąd pokazywany jest w dolinie. Indyanie poważali go wielce od owego czasu i dotąd jeszcze cześć mu oddają." Wreszcie, mniemanie to wyrażonem zostało jasno, gdy w roku 1560 kapłani miejscowi, opisując wściekłość duchów przodków, czyli *huaca*, z powodu tych, co przyjęli chrześcijaństwo, mówili: „czasy Inkasów przywrócone zostaną i Huaca nie będą wstępować w kamienie lub źródła, aby przez nie mówić, lecz wcielać się będą

w ludzi, których skłonią do mówienia" Murzyni nadbrzeżni pokrewne zdradzają wyobrażenia. W niektórych miastach, gdy ktoś umiera, wnosi się do domu kamień; nakoniec wśród Bullonów niektóre kobiety, „składają przy sposobności ofiary z ryżu kamieniom, przechowywanym na pamiątkę zmarłego; padają one na twarz przed niemi."

Przykład ostatni przyprowadza nas do innego sposobu powstawania koncepcyj fetyszystycznych. Już praktyki czarowników oswoiły nas z owem mniemaniem pierwotnem, że przyroda każdego z nas tkwi nietylko we wszystkich częściach ciała, ale i w ubiorze i w przedmiotach, któremi się posługujemy. Do mniemania tego doprowadziło prawdopodobnie tłómaczenie zjawiska zapachu. Jeżeli tchnienie jest duchem czyli sobowtórem, to czyliż owa niewidzialna emanacya, przenikająca odzież człowieka, emanacya, dzięki której można go wyśledzić, nie jest również częścią jego sobowtóra? Rozmaite wyrazy pochodne wskazują nam na ten związek wyobrażeń. Słowa: *perfume i fume*, pochodząc od wyrazu stosowanego do oznaczenia dymu lub wyziewu, wchodzą tym sposobem w związek z widocznym wyziewem tchnienia. *Exhalation* jest tem, co się wydycha. W mowie łacińskiej słowo *Nidor*, stosowano zarówno do oznaczenia pary i zapachu, nakoniec, niemieckie *Duft*, używane do oznaczenia woni delikatnej, pierwotnie oznaczało wyziew. Zupełnie tak samo jak my dzisiaj mówimy o „tchnieniu kwiatów," jako o równoważniku ich woni, tak w mowie dawnej kojarzyli ludzie zapach z powietrzem wydychanem, które utożsamiano z duszą. Istotnie, czyliżeśmy sami nie doszli do używania wyrazu duch, mającego również pewien związek z oddychaniem, do oznaczenia wonnych wyziewów, ulatujących z jakiegoś przedmiotu, czyż więc drogą naturalną nie może dziki dojść do wniosku, że duch wszedł w rzecz jakąś, z której wydobywa się zapach? Jakkolwiek jest zresztą, znajdujemy dowód, iż nietylko o odzieży, ale i o kamieniu wszelkim przypuszcza się, że przesiąknięty został ową niewidzialną emanacyą, istniejącą bądź jako tchnienie, bądź też jako zapach. Gdy w Vera Paz umierał jaki dostojnik (a noble), „starano się przedewszystkiem po jego zgonie, włożyć mu w usta kosztowny kamień. Inni powiadają, iż czynią to oni nie po śmierci, lecz w chwili jego konania. Wierzono tutaj, iż kamień przyjmował w siebie jego duszę;" pokrewnego też mniemania domyślać się każe pewna praktyka Meksykańczyków, którzy, obok szczątków zmarłego, „kładli jakiś klejnot mniejszej lub większej wartości, mówiąc, iż na innym świecie będzie mu służył on zamiast serca;" przyczem serce i dusza są to

wyrazy zastępujące się wzajem w mowie wielu ludów amerykańskich. W innej postaci wyobrażenie powyższe napotykamy znowu wśród Nowo-Zelandczyków. Mr. White, który w *Te Rou* wcielił wiele przesądów Nowej-Zelandyi, przytacza pewien spór o upiorach zmarłych, w którym starzec jeden powiada: „czyliż wszystkie rzeczy nie są potomstwem bogów? Czyliż Kumara nie jest bogiem, który się ukrył ze strachu? Czyliż nie jadacie kumary? Czyż ryba nie jest znów innym bogiem przebywającym w wodzie? Jadacież rybę? Czyliż ptaki nie są bogami? Nie byliżby bogowie duchami (to jest upiorami zmarłych)? Tedy dla czegóż nie boicie się rzeczy, które jadacie? Wszystko cokolwiek gotujemy, przelewa swego ducha w kamienie, w których jest gotowane. Dla czegóż więc, ludzie starzy jadają hangi zdala od kamieni, zawierających w sobie ducha pokarmów, na nich ugotowanych?" Tak więc, mniemaniem pierwotnem jest to, że tak samo, jak w ciało nieboszczyka lub w mumię, albo w obraz jego może wstępować duch, tak podobnie wstępować on może w niekształtny kamień. W ten sposób cześć przedmiotów nieżyjących, zamieszkałych przez upiory, jest w rzeczywistości czcią tychże upiorów; władza zaś przedmiotom takim przypisywana, jest właściwie władzą, przypisywaną owym upiorom.

§ 160. Mniemanie to, raz się utrwaliwszy, rozwija się we wszystkich kierunkach. Dostarcza ono łatwego objaśnienia wszelkich godnych uwagi zjawisk. Kiedy o upiorach, po nagromadzeniu się ich i zatarciu wyraźnych niegdyś indywidualności, myśli się jako o mnóstwie istot niewidzialnych — kiedy wyobraża się ich tu jako plączących się wśród mieszkańców domu, ówdzie jako rojących się w zakątach leśnych, gdzieindziej zaś, jako tak licznych, iż niepodobna cisnąć czegokolwiekbądź bez obawy ugodzenia jednego z nich, wówczas zdarza się niechybnie, że, jako znajdujące się zawsze na podorędziu, poczynają one być domniemanemi przyczynami wydarzeń niezwykłych. Odnośnych przykładów dostarczy nam każde z plemion.

W Afryce Bullomowie zapatrują się z czcią niejaką, jak gdyby domyślając się działania duchów, „na wszystko, co wydaje się im dziwnem lub niepospolitem;" ludność Kongo nazywa pewne muszle „boskiemi dziećmi," zaś Murzyni z Małego Addohu (nad Nigrem), zdziwieni wielkością europejskiego statku, oddawali mu cześć. Podobnie też można powiedzieć o Polinezyi. Młotek pozostawiony przez Kuka lub przez jego towarzyszy, czczonym był od tubylców. Drzewo kokosowe na Fidży, dzielące się na dwa konary, „było wskutek tego przedmiotem wielkiego poważania." Podobnie też dzieje

się w Ameryce. „Dakota upatruje nadprzyrodzoność we wszystkiem, czego nie może zrozumieć;" Mandańczycy zaś wszelkie rzeczy niezwykłe poczytują za nadprzyrodzone. Kiedy Chippewajowie „czegoś nie rozumieją, mówią natychmiast, że *to duch*;" wreszcie takie same mniemanie panowało wśród starożytnych Peruwiańczyków, którzy „czcili w przyrodzie wszystko, cokolwiek zdawało im się godnem uwagi i różniło się od rzeczy innych, a w ten sposób uznawali oni w owych przedmiotach niejaką boskość."

Tak więc, niezwykłość, czyniąca dany przedmiot fetyszem, każe, podług przypuszczenia, domyślać się jakiegoś mieszkającego w nim upiora — jakiegoś działacza, bez którego zboczenie z drogi zwykłej nie dałoby się wytłómaczyć. Niemasz tu dążności do przypisywania bez powodów przyrody dwoistej rzeczom; lecz tylko wtedy, gdy się spostrzega jakiś niezwykły wygląd, ruch, dźwięk, albo zmianę w przedmiocie, tylko wtedy powstaje owo wyobrażenie ducha nawiedzającego. Chibchowie składali hołdy w pobliżu „jeziora strumieni, skał, wzgórzy, i innych miejscowości o wejrzeniu uderzającem lub niezwykłem," mówiąc, iż za pośrednictwem jakiegoś wydarzenia, „demon oznajmiał im, iż powinni go czcić na takich właśnie miejscach." Oczywiste tu domniemanie, że przedmiotem czci jest jedna z niewidzialnych istot nawiedzających, ukazuje się nam znowu w poglądach Hindusa. Sir A. C. Lyall, jakkolwiek sądzi, iż fetyszyzm Indyan stał się pewnego rodzaju panteizmem, w taki jednakże sposób przedstawia wyniki swych badań, łż zgadzają się one doskonale z podanym tutaj sposobem tłómaczenia rzeczy. Powiada on: „nietrudno jest dostrzedz, jak ta pierwotna, prosta cześć przedmiotów dziwnie wyglądających, zmieniła się, przechodząc w przesądność wynalazczą wyższego porządku. Z razu kamień jest tylko siedzibą jakiegoś ducha, przyczem oznaką *nawiedzenia* są dziwne jego kształty lub położenie. Dalej, dziwna ta postać lub wygląd oznaczają już jakiś *zamiar*, albo dzieło istot nadprzyrodzonych" i t. d.

Tak więc dowody pośrednie ze wszystkich stron popychają nas do wniosku, że kult fetysza jest kultem jakiejś poszczególnej duszy, która, jak się przypuszcza, obrała sobie w nim siedzibę; dusza zaś ta, wespół z działaczami nadprzyrodzonymi wogóle, jest pierwiastkowo sobowtórem nieboszczyka.

§ 161. Nie potrzebujemy jednak zadawalniać się pośrednim dowodem słuszności tego poglądu, gdyż i dowodów bezpośrednich wielka jest obfitość.

O kilkadziesiąt stronic wyżej podane były fakta, wykazujące, iż pierwiastkowo fetysz nie jest niczem innem, tylko upiorem. W § 58

widzieliśmy, że Abiponowie, obawiając się upiora, sądzili, iż „echo było jego głosem;" widzieliśmy też, że Afrykańczyk, zapytany, dla czego składał ofiarę echu, odpowiedział: „czyż nie słyszycie Fetysza?" W Afryce Wschodniej w domach fetyszowych umieszcza się jadło i piwo „dla zjednania upiorów." Murzyni nadbrzeżni, którzy, uprawiając kult zmarłych, „odbywają pielgrzymki do ich grobów w celu składania tam ofiar i objat," którzy lepią gliniane figury swych zmarłych wodzów, którzy niekiedy umieszczają na grobach rurki dochodzące aż do pogrzebanego ciała, a służące do wlewania codziennych libacyj, — Murzyni ci, w szeregu tych swoich rozmaicie skojarzonych obrzędów, wskazują nam, że fetysz jest siedzibą upiora. Tubylcy okolic Sierra Leone „rzadko, lub nawet nigdy nie piją napojów wyskokowych, wina i t. p. bez tego, żeby nie rozleli trochę trunku nad ziemię i nie zwilżyli nim swego *gri-gri* czyli fetysza." Cruikshank wzmiankuje o wstrzymywaniu się od pewnych pokarmów, odpowiednio do kierunku fetysza; Bastian wymienia pewnego znachora (fetich-man), posługującego się brzuchomówstwem przy oznajmianiu wyroczni: wszystkie zaś te fakty, każą domyślać się takich mniemań, jakie gdzieindziej spostrzegamy obok kultu upiorów. Mówiąc o pewnej wiosce nad Nigrem, gdzie fetyszem była figura rzeźbiona, Lander powiada: „chciano żebyśmy piekli naszego wołu pod nim (pod posągiem), a to aby się mógł on napawać rozkoszną wonią." Nakoniec w Dahomeju „drogi, wioski i domy pełne są obrazów fetyszowych i ofiar fetyszom składanych." Bez względu na to, czy fetyszem jest wiązka rzeczy zmarłego krewniaka, czy też jego wyobrażenie, czy bałwan, który zatracił swą indywidualność historyczną, czy też jakiś przedmiot inny, — duch przebywający w nim przedstawia zawsze tylko pewną odmianę upiora-przodka, mniej lub więcej zbaczającą od pierwowzoru stosownie do okoliczności. Pewność tego wywodu uwydatnia się najlepiej w jednem uogólniającem twierdzeniu Beechama: „wierzy się, iż fetysze są duchowemi, rozumnemi istotami, obierającemi sobie siedlisko w godnych uwagi przedmiotach przyrodzonych, albo też wchodzącemi niekiedy w obrazy i inne ich wyobrażenia sztuczne, które należycie zostały uświęconemi przez pewne ceremonje. Mniemaniem jest ludu, że fetysze nierzadko stają się widocznymi dla oka śmiertelnych... wierzą oni, iż fetysze owi dwojakiej bywają płci i że potrzebują pożywienia."

Nakoniec, jeżeli owa przytrafiająca się niekiedy ich widoczność, owa potrzeba posiłku i różnica płci nie wystarczają jeszcze do wykazania ludzkiej pierwiastkowo przyrody fetysza, to świadczy o niej dowo-

dnie następujące twierdzenie Bastiana o ludności Kongo. „Tubyl cy powiadają, że wielki fetysz Bamba mieszka we wnętrzu krzewu, gdzie nikt go nie widzi i widzieć nie może. Kiedy umiera, kapłani fetyszowi zbierają skrzętnie jego kości, aby je ożywić, i karmią je dopóty, dopóki znowu nie nabędą ciała i krwi."

Tak więc, fetysz, odpowiadając upiorom pod innemi względami, odpowiada im jeszcze i pod tym jednym, iż budzi nadzieję, że w podobny im sposób przybierze na nowo pierwotną swą postać cielesną.

§ 162. Z takiego tłómaczenia fetyszyzmu wyciągniemy teraz pewien wniosek dodatkowy i zobaczymy, jak dokładnie zgadza się on z faktami.

Przytoczono już tutaj dowody tego, że liczne niższe typy ludzkości albo wcale nie znają idei ożywania po śmierci, albo też żywią o tem wyobrażenia niejasne i chwiejne: koncepcya upiora pozostaje wśród nich nierozwiniętą. Jeżeli, jak to się utrzymuje wyżej, kult fetysza jest kultem przebywającego w nim upiora, lub jakiejś istoty nadprzyrodzonej, od upiora pochodzącej, to wynika ztąd, iż teorya fetyszów, zależną będąc od teoryi upiorów, musi w porządku czasów następować po niej. Nieobecnym będąc tam, gdzie niema teoryi upiorów, fetyszyzm ukazywać się musi po ukazaniu się owej teoryi. Liczne są dowody prawdziwości tego założenia.

Z pomiędzy górskich plemion Indyi wymienić można Juangów, jako mniej więcej najniższych; to też, obok braku wśród nich jakiegokolwiek wyrazu do oznaczenia istoty nadprzyrodzonej, obok braku wszelkiej idei życia innego, obok nieobecności jakiegokolwiek kultu przodków — spostrzegamy tam brak fetyszyzmu, — przyczem godną też uwagi rzeczą jest towarzyszący temu brak czarownictwa. Wyspiarze audamańscy, zaliczani do ludów najbardziej upośledzonych, nie mający „żadnego pojęcia własnego swego początku," oraz żadnego pojęcia o „istnieniu przyszłem," są również pozbawieni fetyszyzmu: taki, przynajmniej, wniosek wyciągnąć możemy z milczenia tych, którzy o nich piszą. Dalej, co do mieszkańców Ziemi Ognistej, wśród których Cook nie był odnalazł żadnych śladów religii, również zaznaczono brak fetyszyzmu. Niemniej też owi, tak nizko stojący, dzicy Australczykowie, jakkolwiek wierzący w upiorów, nie dosięgli jeszcze tego stopnia rozwoju, na którym teorya upiorów daje początek tej drugiej teoryi pochodnej: nie składają oni hołdów przedmiotom martwym! Sąsiedzi ich, dzisiaj już wygaśli Tasmańczycy, podobni do nich pod względem rozwoju, podobnymi też byli i pod tym względem. Nakoniec, nawet Weddahowie, którzy, sądząc, iż dusze ich krewnych są wszędzie obecne, po-

siadają rozwielmożniony kult przodków, lecz których umysłowość i uspołecznienie są bardzo niskie, nie przedstawiają nam również tego dalszego rozwinięcia teoryi upiorów.

Domyślne wywody tej teoryi nie trafiają do mózgu ludzi ostatecznie głupich; ale stają się już one widocznemi dla tych, co poczynają myśleć. Ztąd też, w miarę krzepnięcia zdolności rozumowania, zwiększać się będzie liczba błędnych wniosków, wyciąganych z błędnych przesłanek. Jak zaznaczano w §§ 57 i 96, w dwoistość duszy człowieka — cień jego i odbicie — wierzą nie ludy dzikie, pozbawione inteligencyi, ale tak wysoce inteligentni dzicy, jak Fidżyanie, którzy też uznają wniosek, że, skoro przedmioty mają cienie, muszą też mieć duszę. Nawet same tylko ludy afrykańskie, mogłyby nam dowieść dostatecznie, że fetyszyzm ukazuje się jedynie już po osiągnięciu pewnego stopnia umysłowego i społecznego rozwoju. Nie mówi się wcale o fetyszyzmie Buszmenów; z plemion zaś afrykańskich, których uspołecznienie jest nam znane, Buszmeni stoją najniżej. Damarczycy, wśród których, podług Andersona, inteligencya jest „zjawiskiem niezwykłem" i których tępość Galton uwydatnia tak żywo, nie wyciągnęli jeszcze ze swoich, słabo zaznaczających się wierzeń fetyszystycznych — tych wniosków, z jakich powstaje fetyszyzm; Galton powiada: „przesądu fetyszystycznego niemasz tu ani śladu." Ale spotykamy się z fetyszyzmem wśród bardziej posuniętych w rozwoju plemion afrykańskich: u mieszkańców Kongo, u Murzynów wewnątrz-lądowych, u Murzynów nadbrzeżnych, u Dahomejczyków, u Aszantyów. Znajdujemy go w całej pełni tam, gdzie są warowne miasta, dobrze organizowane rządy, wielkie armie stałe, więzienia, policya i prawa przeciw zbytkowi, znaczny podział pracy, targi peryodyczne, stałe bazary, oraz wszelkie urządzenia, zdradzające pewien postęp cywilizacyi Jeszcze lepiej uwydatnia się ten stosunek w Ameryce. Nie zdarza nam się czytać o fetyszyzmie nieokrzesanych Chirychuanów starożytnego Peru; ale wśród ucywilizowanych Peruwiańczyków był on ogromnie rozwinięty. Zarówno przed, jak i po podboju Inkasów „czcili oni trawy, rośliny, kwiaty, wzelkie rodzaje drzew, wysokie wzgórza, wielkie skały, oraz ich rozpadliny, jaskinie, żwir i małe różnobarwne kamyki;" nakoniec, jeśli zapytamy siebie, gdzie fetyszyzm dosięgnął szczytu swego rozwoju, to po odpowiedź odesłani będziemy do ludu, którego cywilizacya, starsza wiekiem niż nasza własna, stworzyła rozległe grody, kunsztowny przemysł, wysoce złożoną mowę, wielkie poematy i subtelne systemy filozoficzne. W Indyach „kobieta czci koszyk, służący do noszenia lub przechowywania przed-

miotów niezbędnego użytku, i składa mu ofiary; podobnie też zachowuje się względem żaren do mielenia ryżu, oraz innych sprzętów, dopomagających jej w zajęciach domowych. Cieśla oddaje podobny hołd siekierze swojej, toporkom i innym narzędziom, którym też podobnie składa ofiary. Braman zachowuje się w taki sam sposób wobec *styla*, którym ma pisać; żołnierz — wobec broni, jaką posługiwać się ma w bitwie; murarz wobec kielni."

Twierdzenie zaś powyższe przytoczone z Dubois przez sir Johna Luboc'ka, zgadza się z twierdzeniem sir A. C. Lyalla, który powiada: „nietylko każdy gospodarz modli się do swego pługa, rybak do swojej sieci, tkacz — do warsztatu, ale pisarz oddaje cześć pióru, bankier zaś swym księgom rachunkowym."

Widocznem się teraz stanie, o ile nie do przyjęcia jest pogląd, że fetyszyzm ukazuje się pierwszy w szeregu przesądów. Wyobraźmy sobie, iż rzeczy się mają całkiem przeciwnie. Wyobraźmy, iż Juangowie, Andamańczycy, mieszkańcy Ziemi Ognistej, Australczycy, Tasmańczycy i Buszmeni, doprowadzili cześć przedmiotów martwych do rozmiarów jak największych; że wśród plemion nieco wyższych umysłowością i uspołecznieniem, była ona cokolwiek ograniczoną; że zmniejszała się w miarę wzrostu wiedzy i cywilizacyi, nakoniec, że u społeczeństw wysoko rozwiniętych, jak u starożytnych Peruwjańczyków lub Indyan współczesnych, przestała być widoczną; czyż nie powiedzielibyśmy wówczas, że założenie dowiedzionem zostało stanowczo? Jasnem jest przeto, że skoro fakty są właśnie wbrew przeciwne, tedy założenie owo stanowczo zostaje obalonem.

§ 163. Kiedy indukcya wykazała już nam nieprawdziwość tego upowszechnionego dogmatu, jesteśmy przygotowani do zobaczenia, jak dalece powagę jego podkopuje dedukcya.

Wsparte na podstawie świadectw podróżników, stykających się głównie z plemionami częściowo rozwiniętemi, a nawet nawpół cywilizowanemi, twierdzenie owo o pierwiastkowości fetyszyzmu, owładnęło umysłami ludzi; ponieważ zaś pierwszeństwo w owładnięciu stanowi dziewięć dziesiątych wierzenia, przeto pogląd ów panował prawie niepodzielnie. Autor sam był jego wyznawcą, jakkolwiek, o ile sobie przypomina, żywił on pewne niejasne niezadowolenie, wynikające prawdopodobnie z tego, iż nie mógł dopatrzyć się, w jaki sposób powstało tak dziwne tłómaczenie rzeczy (fetyszyzm). Niejasne to niezadowolenie, w miarę lepszego zaznajamiania się autora z wyobrażeniami dzikich, przechodziło w sceptycyzm. Zestawienie faktów, wziętych z życia plemion najniższych, zmieniło seepty

eyzm na niewiarę; nakoniec, zastanowienie się wykazało, że twierdzenie owo, obalone *a posteriori*, przeciwnem jest wszelkiemu prawdopodobieństwu *apriori*.

W rozdziale „o wyobrażeniach przedmiotów nieożywionych i ożywionych" wykazano, iż umysłowość, w postępie swym, daje nam coraz większą władzę odróżniania istot żyjących od nieżyjących; że zwierzęta wyższe rzadko kiedy mylą się w takiem odróżnianiu; nakoniec, że jest rzeczą bezpodstawną przypuszczać, iż zwierzę, przewyższające wszystkie inne swoją zmyślnością (człowiek), będzie bez powodu mylić się co do dwóch tych porządków istot. Gdyby fetyszystyczna koncepcya była czemś pierwiastkowem, wówczas powinno byłoby być możliwem wykazanie, w jaki sposób rozwój myśli doprowadził do jej narodzin; tymczasem, o ile widziałem, jest to niemożliwością. Rozważmy tu umysł dzikiego, w takich jego granicach, jakie zakreśliśmy w rozdziałach poprzedzających; nie spekulacyjny, nie krytyczny, nie zdolny do uogólnień i pozbawiony wszelkich prawie pojęć, z wyjątkiem tych, jakie wypływają z postrzegania. Spytajmy siebie, co mogłoby go doprowadzić do wyobrażenia, że przedmiot nieżyjący posiada w sobie jeszcze jakiś byt inny, oprócz tego, z którym zaznajomiły go jego zmysły. Nie ma on wyrazów do wyszczególnienia pewnych własności danych; tembardziej też nie posiada słów do oznaczenia własności wogóle; skoro zaś nie może on nawet ująć własności niezależnie od jakiegoś objawiającego ją skupienia, to, w jakiż sposób mógłby wyobrazić sobie drugą jakąś istność niewidzialną, jako przyczynę działań istności widzialnej? Nie posiada on ani owej skłonności do myślenia, jaka poprzedzać musi podobną koncepcyę, ani też mocy umysłu, niezbędnej do objęcia takiej koncepcyi. Dopiero w miarę rozwoju teoryi upiorów i w okolicznościach sprzyjających, powstaje owa idea działacza ożywionego, tkwiącego w przedmiocie nieożywionym. Powiedziano tu umyślnie: w okolicznościach sprzyjających, gdyż zrazu bynajmniej nie uznaje on bez powodu owego nawiedzania przedmiotu przez ducha. Potrzeba tu czegoś niezwykłego, coby mu nasunęło myśl o ducha tego obecności. Jeżeli zaś później, na wyższych szczeblach postępu, rozszerza on ten sposób tłómaczenia rzeczy i o mnóstwie przedmiotów myśli jako o nawiedzonych, to bezpośrednim tego antecedensem jest nagromadzenie się upiorów i rojących się do koła duchów, które od nich pochodzą.

Nawet na podstawie tych dowodów, jakich dostarczał lub dostarcza nasz własny naród (angielski), można byłoby istotnie podejrzewać, że fetyszyzm jest następstwem teoryi upiorów. Nie mam

tu szczególnie na myśli owej istniejącej do dziś dnia doktryny o „obecności rzeczywistej," (Boga w Eucharystyi); ani też nie przypominam wierzenia, jakiego domyślać się każe przestarzała praktyka egzorcyzmowania wody, używanej w obrzędzie chrztu; ani też nie mam na myśli tych, którzy w przeszłości sądzili, iż przedmioty zachowujące się dziwnie są „nawiedzone," chociaż w nawiedzeniu nie szukali objaśnienia zwykłych własności przedmiotów. Mam tu na względzie głównie ten dowód, jakiego dostarczają nam nowożytni spirytyści. Jeżeli stoły się kręcą, a krzesła wirują bez żadnego widocznego na nie oddziaływania, to domniemanymi sprawcami tego są duchy. Wobec jakiegoś działania niezrozumiałego — powstaje zmartwych fetyszystyczne tłómaczenie rzeczy: przyczyną jest tutaj istota nadprzyrodzona, ową zaś istotą jest upiór.

§ 164. Zjednywanie nieboszczyka. które, dając początek praktykom pogrzebowym, rozwija się w obrzędy, stanowiące kult w ogólności, ma tedy, w liczbie innych swych następstw rozmaitych — kult bałwanów i kult fetyszów. Wszystkie stadya pochodzenia ich dają się wyśledzić.

Isnieją oto ofiary dla trupa świeżo zgasłego nieboszczyka, dla ciała wysuszonego czyli mumii, dla jego szczątków (relikwij); istnieją ofiary dla figur zrobionych częścią ze szczątków zmarłege, częścią zaś z innych materyałów; ofiary — dla figur umieszczonych na pudle, zawierającem takie relikwie, dla figur, umieszczonych na grobie, zawierającym szczątki zmarłego. Nakoniec, w takiem połączeniu szczątki i figury, wyobrażające nieboszczyków, były mniej więcej jednako czczone wśród ludów cywilizowanych: Egipcyan, Etrusków, Rzymian, aż do chrześcian środniowiecznych; czyliż bowiem figura świętego, ustawiona nad jego grobem, a będąca przedmiotem hołdu, nie odpowiada bez wszelkiej wątpliwości rzeźbionemu wyobrażeniu, jakie dziki ustawia na grobie i do jakiego zanosi swe modły? Mamy jasny dowód, że owe obrazy zmarłego, zamieniają się w drodze rozwoju na bałwany bóstwa. Cześć składana im wytrwale w różnych okresach, niekiedy utrwala się; wówczas staje się ona bałwochwalstwem dzikiego, które rozwija się w szereg zawiłych ceremonij religijnych, dokonywanych we wspaniałych świątyniach, przed obliczem budzących cześć posągów. Dalej, z owego pojęcia pierwotnego, że podobieństwu postaci towarzyszy podobieństwo przyrody, wypływa wiara w to, iż wyobrażenie jest siedzibą upiora; nakoniec, z tego wyłania się znowu pojęcie, że bóstwa wstępują w bałwany i że niekiedy z nich przemawiają.

Pomiędzy kultem bałwanów, a kultem fetyszów niema żadnej

przerwy. W Afryce fetyszem widomym bywa często figura o kształtach ludzkich, czasem zaś mniej podobna do człowieka, a przypominająca go „nie więcej, niż jedno z naszych *straszydeł;*" niekiedy zaś rzecz jakaś, mająca jedynie pewien związek z człowiekiem i nosząca charakter amuletu: wiara w nią, jakeśmy widzieli (§ 133), urasta z wiary w relikwie, a przeto powstaje z teoryi upiorów. Fakty wskazują jasno, że kult przedmiotów, budzących podziw objętością, kształtem, postacią swą, lub zachowaniem się, wypływa z wiary w obecność ducha pierwiastkowo ludzkiego i że istnieje wespół z tą wiarą. To rozszerzanie poglądu towarzyszy wzrostowi i urabianiu się teoryi upiorów — zdarza się tam, gdzie upiory, podług przypuszczenia, są wiecznie obecnemi przyczynami chorób, wyzdrowień, przypadków, pomyślności i t. p.; nakoniec, rozszerzenie to może być dla nas przykładem niepowstrzymanego stosowania danej hipotezy, która zdaje się tłómaczyć wszystko. Mniemaniom, wylęgłym w ten sposób, przychodzi w pomoc wyobrażenie, że cienie są duszami. Jakeśmy widzieli dawniej (§ 96), ludzie pierwotni, doszedłszy drogą naturalną do tego wyobrażenia, rozciągają je i do innych cieniów, nie zaś tylko do cienia swego własnego ciała. Stopniowo rozum narzuca im takie domniemanie, przyjęcie zaś jego umacnia w nich owe koncepcye dusz przedmiotów, osiągane inną jeszcze drogą; w niektórych wypadkach z dowodem, iż przedmiotem czci w jakiejś rzeczy, godnej uwagi, jest upiór, łączył się nadto dowód, że jest nim upior przodka. *Huaca'mi* Peruwjańczyków byli ich praojcowie. Garcilasso powiada: „Indyanina nie uważa się za człowieka szanownego, jeżeli nie pochodzi od jakiegoś źródła, rzeki, jeziora, (lub nawet morza), albo też od dzikiego zwierzęcia, jak: niedźwiedź, lew, tygrys, orzeł, lub od ptaka zwanego przez nich *Cuntur* (Kondor), lub od innego jakiegoś skrzydlatego drapieżcy; lub też od góry, jaskini, albo lasu;" Huac'om zaś tym, od których pochodzili, składali oni hołdy.

Wykazawszy tedy już z dostateczną jasnością, że bałwochwalstwo i fetyszyzm są, jak gdyby zbłąkanem potomstwem kultu przodków, przekonamy się o tem jeszcze wyraźniej, zwracając się do pokrewnych grup faktów, jakie rozpatrzymy obecnie.

ROZDZIAŁ XXII.

Kult zwierząt.

§ 165. W rozdziale o „Wyobrażeniach Pierwotnych" zaznaczono, iż przeobrażenia, zdarzające się istotnie, są, na pierwszy rzut oka, bardziej cudowne od wielu z tych, których istnienie jest przedmiotem błędnych wierzeń: wykazano, że np. przeciwieństwo pomiędzy robakiem (gąsiennicą), a muchą, albo pomiędzy jajkiem a ptakiem jest większe, niż przeciwieństwo pomiędzy dzieckiem a psem, pomiędzy człowiekiem a wołem.

Ośmielony tedy zmianami, na jakie patrzy codziennie, a nie powściągany przez owe wiadomości, jakie utrwala w nas jedynie długie doświadczenie, człowiek pierwotny ulega wszelkiemu, pochodzącemu zkądkolwiekbądź napomknieniu, że dany twór przybrał postać nową. W niektórych wypadkach jedno ze zwierząt niższych ma się zmieniać w inne; tak np. dzieje się w Brazylii, gdzie, jak mówi Burton: „ludzie wierzą powszechnie, że koliber może się zmienić w motyla (*humming bird'hawk-moth*), ale najczęściej ludzie mają się przeobrażać w zwierzęta, zwierzęta zaś w ludzi.

Przykładów odnośnych dostarczają nam wszelkie rasy. Weźmiemy naprzód pewną liczbę przykładów, a potem roztrząśniemy ich tłómaczenia.

§ 166. Wiara w to, że istoty ludzkie przybierają na się postać zwierząt, wyznawaną bywa niekiedy w formie ogólnej (takim jest przykład Thlinkitów (Thlinkeets), którzy „niedźwiedzia zabijają jedynie w razie nieuniknionej konieczności, przypuszczając o nim, że jest to człowiek, który tylko przybrał kształty zwierzęcia;" podobne też wyobrażenia, w ich postaci ogólnej, napotykamy wśród Karenów,

którzy sądzą, „że wody zaludnione są istotami, mającemi właściwie kształt smoków (krokodyle?), lecz ukazującemi się czasem, jako ludzie i porywającemi żony synów człowieczych." Zazwyczaj jednak tylko osoby, odznaczające się jakąś potęgą, lub uchodzące za takie, posiadają ową przypisywaną im zdolność.

Zapatrując się na wszelkie uzdolnienie szczególne, jak na rzecz nadprzyrodzoną, wiele ludów afrykańskich sądzi, iż kowal np. (stojący najbliżej znachora), działa za sprawą duchów; w Abisynii zaś „przypuszcza się, że kowale zdolni są zamieniać się w hyeny i inne zwierzęta; tak silną jest ta wiara, iż udziela się ona nawet przybyszom europejskim. Wilkinson przytacza przykład pewnego podróżnika, który utrzymywał, iż widział takie przeobrażenie. Bardziej pospolitem jednak jest przypisywanie tej władzy wyłącznie tylko czarownikom. Kondowie „wierzą, iż wiedźmy mają zdolność przeobrażania się w tygrysów." Kiedy „aligator pochwyci dziecko kąpiące się w tej rzece, albo też lampart porwie kozę," Bullonowie „są zdania, że to nie istotny lampart, lub aligator, dopuściły się tego rabunku, ale jakiś czarownik, który wziął na się jedną z tych postaci." Wśród Meksykańczyków „bywali czarownicy i wiedźmy, o których sądzono, iż przeobrażają się w zwierzęta;" w Hondurasie „karali oni czarowników, którzy sprowadzali nieszczęście; o niektórych zaś z nich mówiono, iż sadowili się w górach, jako lwy, albo tygrysy, i mordowali ludzi dopóki nie pojmano ich i nie powieszono;" nakoniec, Chibchowie utrzymywali, iż „mają wielkich czarowników, mogących przedzierzgać się w lwa, niedźwiedzia, tygrysa, i pożerać ludzi, tak jak owe zwierzęta;" w niektórych miejscowościach władzę tę przypisuje się zarówno wodzom (władzcom), jak i czarownikom. O kacyku Thomogata, jednym z władzców chipchańskich mniemano, iż miał długi ogon, tak jak lew albo tygrys, i że ogon ten wlókł się mu po ziemi." Afryka również dostarcza nam dowodów: „jest tam także wielkie mnóstwo lwów i tygrysów, z których pierwsze rozmnażać się mogą bez przeszkody, gdyż lud nigdy nie próbuje zabijać ich, wierząc, iż przebywają w nich dusze jego wodzów; wierzą oni nawet, iż wódz może przeobrazić się w lwa, zamordować kogo zapragnie, a potem powrócić do swojej postaci ludzkiej; dla tego też, gdy zobaczą to zwierzę, poczynają klaskać w ręce, co jest u nich zwykłym sposobem powitania."

W niektórych wypadkach tą domniemaną władzą obdarzonymi też bywają krewni wodza. Kiedy Schweinfurth, bawiąc w Gallabacie, zastrzelił hyenę, szeik miejscowy czynił mu wyrzuty, gdyż właśnie matka jego (szeika), była „kobietą-hyeną."

Niekiedy, zamiast owej zmiany postaci, zdarza się tylko nawiedzenie. Widzieliśmy, jak pierwotna teorya snów, z jej błąkającym się sobowtórem, porzucającym ciało i powracającym doń, prowadzi, obok innych swych następstw, do mniemania, że wędrujące sobowtóry mogą wstępować też i w inne ciała; rozdział zaś ostatni przedstawił nam niektóre z szerszych zastosowań tej teoryi: o figurach, wyobrażających ludzi, a nawet o przedmiotach martwych, niemających kształtów człowieka, przypuszcza się, iż bywają siedzibą upiorów ludzkich. Drogą więc naturalną zwierzęta zostają zaliczone do rzędu tworów, w jakie wstępować mogą dusze ludzkie. W Afryce ludność Tete wierzy, „że różne osoby za życia swego jeszcze mogą wstępować w lwów, aligatorów, a następnie powracać do ciał swoich" nakoniec, plemiona gujańskie sądzą, iż niektóre jaguary „nawiedzone są przez duchy ludzkie."

Rzecz jasna, iż obok wiary w nawiedzenie przez sobowtórów ludzi żywych, ukazuje się też wiara w nawiedzenie przez sobowtórów osób zmarłych. Sumatrzanie wyobrażają, że „tygrysy w ogólności dają się powodować duchom zmarłych; jakoż żadne względy nie skłonią krajowca do pojmania lub zranienia tygrysa inaczej, jak tylko w obronie własnej, albo zaraz po zamordowaniu przez to zwierzę przyjaciela.

Z pośród istniejących plemion amerykańskich, Apachowie, „utrzymują, że każdy grzechotnik mieści w sobie duszę niedobrego człowieka, lub że jest wysłańcem złego ducha; zaś Kalifornijczycy z okolic San Diego nie jadają mięsa zwierzyny grubszej, wierząc, iż w zwierzętach takich mieszkają dusze ludzkie pokoleń, zmarłych przed wiekami: zjadacz sarniny—jest to wśród nich termin wyrażający połajankę. Tak samo miała się rzecz ze starożytnemi plemionami Ameryki. Oto jeden z wielu przykładów. „Ludność Tlascala wierzyła, iż dusze osób dostojnych, po śmierci ich zamieszkują ciała pięknych i miłych ptaszków śpiewających, oraz szlachetniejszych czworonogów, tymczasem dusze osób pośledniejszych sadowiły się, jak przypuszczano, w łasicach, chrząszczach i t. p."

Podobne też wierzenia istnieją wśród Afrykańczyków. Kiedy Hutchinson wyraził wątpliwość, z powodu twierdzenia, iż dusze ludzkie wstępują w małpy i w krokodylów, odpowiedziano mu: „taka jest moda w Kalabarze, człowiek biały nic o tem nie wie."

Pominąwszy rozmaite formy rozwoju tego pojęcia ogólnego, ukazującego się nam we wczesnej cywilizacyi, formy takie np. o jakich mówi pismo święte, w opowieści o wypędzeniu dyabłów, które weszły w świnie; pominąwszy średniowieczne legendy o wilko-

łakach, zwróćmy się do wytlómaczenia tych faktów. Widzieliśmy, iż doświadczenie dzikiego usposabia go do przypuszczenia przeobrażeń, gdy tylko okoliczności przypuszczenie takie umysłowi jego podsuną; ale nie powinniśmy sądzić, iż robi on owe przypuszczenia bez takich napomykających okoliczności. Jakież tedy są źródła owych napomknień? Znajdziemy ich trzy rodzaje, dające początek trzem grupom pokrewnych, lecz odmiennych częściowo wierzeń.

§ 167. „Istnieją Amatongo, którzy są wężami," powiadają Zulusi; Amatongo zaś, jakeśmy widzieli kilkakrotnie, jest to nazwa upiorów ich przodków. Ale dla czego lud ten myśli, że węże są przeobrażonymi przodkami? Oto kilka wyjątków z indagacyi biskupa Callawaya, które umieszczę tu w takim porządku, iżby uzdolniły czytelnika do dania odpowiedzi.

„Nieliczne są węże, w których ludzie się obracają; są one odrębne i dobrze znane. Są to czarny Imamba i zielony Imamba, czyli tak zwane Inyandezulu, wodzowie zamieniają się na nie; ludzie pospolici obracają się w Umthlwazi.

Po tem poznajemy, że węże te są istotami ludzkiemi, gdy wchodzą do chałupy; zazwyczaj nie wchodzą one przez drzwi. Być może, iż wchodzą wówczas, gdy nikogo niema w chacie, udają się do górnej części iżby i pozostają tam zwinięte w kłębek.

Jeżeli wąż ma bliznę w boku, wówczas ktoś, co znał jednego z nieboszczyków miejscowych, mającego bliznę na tem samem miejscu, zbliża się i mówi: jest to taki a taki. Czyż nie widzicie blizn w jego boku? Pozostawiamy go wówczas w spokoju i udajemy się spać.

Tych, co są ludźmi, poznajemy z ich wchodzenia do domów z tego, iż nie jadają myszy i że nie boją się ludzkich głosów."

Dodajmy do tych oświadczeń fakta, opowiedziane w §§ 100, 137, a źródło tego wierzenia stanie się oczywistem. Wszędzie, na całym świecie panuje mniemanie, iż upiór zmarłego nawiedza dawne swe mieszkanie. Cóż przeto myśli się o przychodzeniu tych węży do chałup? Czy nie są to powracający krewni? Czy znaki osobiste, spostrzegane na nich niekiedy, nie dostarczają po temu dowodów? Zupełnie tak samo, jak o pewnym koloniście australijskim, mającym krzywe ramię, wywnioskowano, iż był sobowtórem pewnego zmarłego tam krajowca o takimże ramieniu, (§ 92), tak tutaj blizna, cechująca człowieka i węża, świadczy o ich tożsamości. Kiedy więc Zulus powiada: „wąż, będący Itongo, bynajmniej nie budzi strachu w ludziach..., gdy go zobaczą, wygląda on tak, jak gdyby mówił, tym, co nań patrzą: nie bójcie się, to jestem ja!"—dowia-

dujemy się, iż uznanie węża za istotę ludzką, powracającą w innej tylko postaci, wypłynęło z kilka okoliczności; główną zaś z pomiędzy nich jest odwiedzanie domów. Uznanie to zużytkowywanem bywa i potwierdzanem przez wróżbitów; niektóre z osób, szukających za ich pośrednictwem pomocy nadprzyrodzonej, zauważyły: „dziwiliśmy, się słysząc ciągle, jak duchy, których myśmy nie widzieli, mówiły do nas na gałęziach, i niewidziane powiadały nam rzeczy rozmaite." Gdzieindziej zaś pewien człowiek mówi: „głos podobnym był do głosu bardzo małego dziecka; nie mogło ono mówić głośno, gdyż przemawiało do nas z góry z pośród gałęzi lepianki. Podstęp, jest tu widocznym. Wróżbita, będąc brzuchomówcą, tak kieruje sprawą, iżby się zdawało, że odpowiedź upiora-przodka, pochodzi z miejsc, w jakich ukrywają się zazwyczaj owe, nawiedzające domostwo węże.

Jakkolwiek o większości ludzi przypuszcza się, że się obracają w owych nieszkodliwych wężów, odwiedzających lepianki, to jednak niektórzy zamieniają się na takie „Imamba, co uczęszczają do miejsc otwartych. „O Imambach mówi się, że są szczególnie nawiedzane przez dusze wodzów;" jest to „wąż jadowity" i posiada „spojrzenie wroga, budzące obawę;" okazuje się więc z tego, że, tak samo, jak szczególne znaki cielesne nasuwają myśl o tożsamości wężów z osobami, które miały podobne znaki, tak samo też rysy charakteru wężów danego gatunku, popychają do utożsamiania ich z pewną klasą osób. Zobaczymy zaraz, iż wniosek ten znajduje potwierdzenie w faktach, zaczerpniętych z innych miejscowości Afryki.

Wśród Amazulow wiara w powracanie przodków, przeobrażonych w węży, nie doprowadziła do kultu tych zwierząt, jako takich; składane im hołdy mieszają się w sposób nieokreślony z hołdami dla upiorów-przodków. Nadto, inne ludy przedstawiają nam przykład wyobrażeń pokrewnych, zrodzonych prawdopodobnie w taki sam sposób, a nie ujętych w wyraźne formy religijne; świadczy o tem fakt, iż „w prowincyi Culiacau, w domach krajowców znajdywano węże oswojone, będące przedmiotem obawy i poszanowania." Ale, posługując się kluczem tutaj znalezionym, zobaczymy, iż, obok rozwiniętego dalej uspołecznienia i postępów cywilizacyi, ukazuje się określony kult wężów. *Wężochwalstwo* panuje szczególniej w krajach gorących i w tychże krajach niektóre rodzaje wężów, chronią się w ciemnych kątach izb, lub nawet w łóżkach. Dobrym przykładem mogą tu dla nas być Indye. Bogowie-węże są tam rzeczą pospolitą; wężem zaś, zazwyczaj przedstawianym na płaskorzeźbach, jako bóstwo, jest kobra. Bądź w postaci swej przyrodzonej, bądź w połącze-

niu z ciałem ludzkiem, wąż ten — ze swoim nastawionym kapturem, w postawie gotowej do walki, czczonym jest w licznych świątyniach. Otóż, przy bliższem zbadaniu sprawy, dowiadujemy się, iż kobra jest jednym z najpospolitszych gości ich domów. Inny jeszcze przykład przedstawia nam egipski aspis (*Coluber aspis*), gatunek kobry. Dowiadujemy się bowiem, że wąż ten, przedstawiany wszędzie na świętych obrazach i rzeźbach Egipcyan, i wielce poważany w całym kraju, odwiedzał ich ogrody i domy, i bywał do takiego stopnia oswojonym, iż na dany znak zbliżał się do stołu po swoją żywność [1]).

To samo stosuje się do innych tworów, nawiedzających domy. W wielu krajach jaszczurki wślizgują się często do mieszkań; zaś wśród Amazulów przypuszcza się, że „Zualukazana, rodzaj jaszczurki," jest to właśnie postać, jaką przybierają stare kobiety. Nowo-Zelandczycy wierzą, iż duchy przodków, odwiedzają ich w postaci jaszczurek; dowiaduję się też od pewnego kolonisty, że właśnie jaszczurki wchodzą tam do mieszkań. Niektórzy z rosyjskich leśników, „cenią znów jako rodzaj boga gospodarczego, pewien gatunek płazów, mających cztery krótkie nóżki na podobieństwo jaszczurek i płaskie czarne ciało... Zwierzęta te nazywają się (po angielsku), *givoites*, a w pewne dni pozwala się im pełzać około domów i szukać umieszczonego tam dla nich pożywienia. Spogląda się na nie z wielką przesądnością." Dalej, mamy znów osę, o której również przypuszcza się wśród Amuzulów, iż jest jedną z postaci zwierzęcych, jakie przybierają na siebie zmarli; wiemy zaś, że osa jest właśnie owadem, który często łączy się z kółkiem domowem, w chwili przyjmowania przez nie posiłku. Obok tego wierzenia umieścić też można ciekawy urywek z babilońskiego podania o potopie. Hasisadra, opisując ofiarę swoją po potopie, powiada: „bogowie zgromadzili się kiedy płonęła wonna ofiara, zgromadzili się bogowie; bogo-

---

[1]) Po napisaniu słów powyższych przeczytałem ponownie szkic Mr. M'Lennan'a, o kulcie zwierząt i znalazłem w nim fakt pewien, popierający mój pogląd. Podkreślam tu wyrazy najbardziej znaczące: „ku poparciu tego przesądu istnieją dwa artykuły w traktacie zawartym i zatwierdzonym przez konsula Jej Królewskiej mości dla Biafry, oraz wyspy Fernando-Po, w dniu 17 Listopada 1856 r.; jeden z nich jest następujący: „Artykuł 12: ponieważ wskutek zabijania przez ludzi białych, w ich niewiadomości, pewnego gatunku węży „dusicieli," *odwiedzających domy*, a stanowiących dżu-dżu, czyli rzecz świętą dla Brasmanów, przytrafiały się częste zwłoki w handlu, oraz budziło się uczucie gniewu w krajowcach, przeto na przyszłość wszystkim poddanym angielskim zabrania się zabijać te węże, lub szkodzić im."

wie, jak muchy, zebrali się razem nad ofiarą." Dalej znów z pomiędzy stworzeń uważanych, podobnie, wymienimy tu jeszcze gołębia Opisując kult zwierząt u ludów starożytnych, Mr. M'Lennan robi uwagę, że „gołąb istotnie... był bóstwem prawie tak wielkiem, jak wąż." Trwająca do dziś dnia symbolika chrystyanizmu, daje nam przykład szczątkowych wyników owej wiary w to, iż gołąb jest siedzibą ducha.

§ 168. Większa część ludzi wierzy, iż upiór bądź odwiedza dawną swą siedzibę, bądź też znajduje się tam, gdzie leży ciało. Jeżeli tedy przypuszcza się, iż twory, odwiedzające domostwa, są przeobrażonymi przodkami, to czyliż podobnie stworzeń znajdywanych zazwyczaj przy trupach nie będzie można uważać, jako postaci zwierzęcych, przybieranych przez zmarłe? Że tak będzie w istocie, możemy wywnioskować; że zaś tak jest na prawdę — na to mamy dowody.

Wszędzie wykazano upowszechnienie grzebania jaskiniowego wśród ludów pierwotnych. Jakież zwierzęta przytrafiają się pospolicie w jaskiniach? Przedewszystkiem te, co się kryją przed światłem — nietoperze i sowy. Tam, gdzie niema spróchniałych drzew, tam rozpadliny i pieczary są najbardziej przydatnemi schroniskami dla tych latawców nocnych; często też spotyka się wielką ich liczbę, w takich miejscowościach. Pewien badacz jednej z jaskiń egipskich znanej jako „krokodylopolis" dla swojej zabalsamowanej zawartości, mówił mi, iż o mało się nie zadusił w kurzu, jaki wznieciły nietoperze, których roje prawie że gasiły pochodnie. Do tych twierdzeń dodajmy teraz następujący urywek z legendy Izdubara, tłómaczony przez Mr. Smitha. „Wróćmy teraz z Hadesu, z krainy znanej mi, z domostwa zmarłych; z siedziby boga Irakalli, z domu, w którym niemasz wyjścia, z drogi, z której się tęskni za światłem — z miejsca, gdzie proch jest jedynem pożywieniem, gdzie błoto jedynym jest pokarmem mieszkańców. Wodzowie ich, jak i ptaki, przystrojeni są w skrzydła."

W Mr. Talbota przekładzie Legendy o zejściu Isztara—Hades, opisywany jako „jaskinia w wielkich skałach," przedstawionym jest również, jako siedlisko mroków i głodu, gdzie ziemia jest ich pożywieniem, gdzie pokarmem ich — glina; światła niewidać; mieszkają oni w ciemności; duchy, jak ptaki biją, skrzydłami" Niezależnie od różnic pomniejszych, owa zgodność, co do jaskiniowego charakteru miejscowości, jej mroku, braku pożywienia, pyłu i skrzydlatej postaci mieszkańców, jasno wskazuje, jak jaskinia grzebalna wraz z zamieszkującemi ją tworami przeobrażała się w drodze rozwoju w Hades,

i zamieszkujących go duchów. Tak samo, jak, podług tego, cośmy widzieli wyżej, *Szeol*, oznaczające pierwotnie jaskinię, rozszerzyło się w świat podziemny, tak znowu tutaj widzimy, że skrzydlate twory, znajdywane zazwyczaj w pobliżu trupów w jaskini, a uważane za przeobrażonych nieboszczyków, dały początek skrzydlatym upiorom, zaludniającym świat podziemny. Potwierdzenie tego poglądu znajdujemy w jednym, przytaczanym już ustępie z biblii, w którym się mówi, iż czarownicy radząc się zmarłych, ćwierkają jak nietoperze; jest to zrozumiałem, gdyż sposoby i cele ich pokrewne są sposobom i celom wzmiankowanych niedawno wróżbiarzy zuluańskich. Brzuchomówca, czytamy u Delitzscha, „naśladował pisk nietoperzów, pochodzący, jak przypuszczano od cieniów Hadesa. Nowe poparcie przybywa nam w podaniach greckich. W Odysei mówi się, że duchy zmarłych szemrzą jak nietoperze, i wydają krzyki, „jak ptactwo rozlatujące się w strachu na wszystkie strony;" daleki wschód dostarcza nam również świadectw przekonywających. W przeszłości wyspiarze filipińscy przechowywali wyobrażenia i zwyczaje, odpowiadające wysoko rozwiniętemu kultowi przodków; grzebali zaś nieboszczyków w jaskiniach uważanych za święte. Mr. Jagor opowiada o zwiedzeniu przez siebie pewnej jaskini, „opanowanej przez mnóstwo nietoperzy." Nieliczni z pomiędzy krajowców, którzy się odważyli wejść do niej, „znajdywali się w stanie wielkiego wzruszenia i przedewszystkiem przypominali sobie nawzajem o szacunku, z jakim zachowywać się byli powinni względem *Calapnitana* — co znaczy dosłownie — „pana nietoperzy."

Doświadczenie, wykazujące, iż nietoperze napotykane bywają pospolicie w jaskiniach, gdy tymczasem sowy częściej przebywają w ciemnych kątach opustoszałych budowli, mogło dopomódz do zróżniczkowania skojarzonych koncepcyj. Arabska nazwa sowy znaczy dosłownie: „matka ruin." Mr. Talbot, w przekładach swych, wcielających religijne wierzenia Asyryjczyków, przytacza taką oto modlitwę za konających: „niech, jako ptak, odleci ona (dusza) do miejsca wyniosłego," w związku z tem wspomnieć tu możemy jeszcze o fakcie, iż na równi z Arabami nowożytnymi, dawni ich pobratymcy przekładali grzebanie na miejscach wysokich. Możemy tu również dodać następujący urywek z p. Caussin de Perceval'a: „w mniemaniu ich dusza, opuściwszy ciało, ulatywała w postaci ptaka, którego zwali *Hama* albo *Sada*, (rodzaj sowy), i nie przestawała latać dokoła grobu, krzycząc żałośnie".

Egipcyanie również, obok bliskiej znajomości tych stworzeń, kryjących się w jaskiniach i nawiedzających zwaliska, odznaczali

się wiarą w istnienie dusz skrzydlatych. Jedno z ich malowideł ściennych, odtworzonych przez Wilkinsona, przedstawia na twarzy trupa, jakąś gotową do odlotu istotę ptasią o ludzkiej głowie, unoszącą ze sobą znamię życia i symbol przesiedleńczy. Co większa, na sarkofagach swych przedstawiali oni bądź ptaka z rozpostartemi skrzydłami, bądź taką samą istotę ptasią, lecz o głowie ludzkiej, bądź też uskrzydlony symbol. Tak więc, zdaje się być prawdopodobnem, że i Egipcyanie przypuszczali, iż owe twory, napotykane często w miejscach spoczynku zmarłych, są to postacie, jakie biorą na się nieboszczycy.

Być może, iż te ludy starożytne nie posiadały dostatecznej znajomości przeobrażeń owadów, tak, iż nie uderzało ich pewne złudne podobieństwo, na jakie nawet teologowie nowożytni kładą nacisk; istnieje jednak pewien rodzaj takich przeobrażeń, który, będąc przez nich zauważonym, byłby im dostarczył analogii zupełnej. Mam tu na myśli przeobrażenia rozmaitych rodzajów ćmy: poczwarka jej zagrzebuje się w ziemi, po pewnym zaś czasie znajdujemy tam, obok opróżnionej jej powłoki, stworzenie skrzydlate. Dla czegóżby więc nie miano wywnioskować, że skrzydlate stworzenie, znajdywane tuż obok ludzkiego ciała, pogrzebanego w jaskini, z niego właśnie powstało? [1]).

§ 169. Zanim zajmiemy się domniemanemi przeobrażeniami trzeciego rodzaju, podobnemi do powyższych z tego, że utożsamiają zwierzęta z nieboszczykami, lecz niepodobnemi do tamtych swem pochodzeniem, potrzeba tu będzie przytoczyć dwa opisy objaśniające: o pierwotnej mowie i pierwotnem nazywaniu przedmiotów.

Słownictwo dzikiego jest skąpe. Wskutek tego przedmioty i zjawiska środka otaczającego, albo oznaczane bywają małą liczbą znaków, albo też znaki owe stosowanemi być muszą jednakowo do oznaczania przedmiotów i zjawisk różnych: nieuchronnem tego następstwem są nieporozumienia. Jeżeli, jak powiada Burton o Dakotach, „barwy oznaczane są przez porównanie z jakimś przedmiotem z otoczenia,” to zdanie wyrzeczone o barwie może być czę-

---

[1]) Ponieważ pierwiastkowo mówiło się o upiorach, bez wyróżniania ich, jako o bogach, demonach lub aniołach, ponieważ nadto powstającemu różniczkowaniu się ich towarzyszyła naturalnie specyalizacya wierzeń, dotyczących postaci skrzydlatej, jaką przybierali, — przeto nie zdaje się być rzeczą nieprawdopodobną, że koncepcya ducha dobrego, czyli anioła, wyłoniła się z sowy, mającej skrzydła pierzaste i przebywającej w górnych warstwach powietrza, gdy tymczasem koncepcya ducha złego, czyli dyabła, powstała z nietoperza, mającego skrzydła błoniaste i mieszkającego w miejscach podziemnych.

stokroć odnoszonem przez słuchaczów do owego ilustrującego przedmiotu. Jeżeli, jak to powiada nam Schweinfurth o narzeczu Bongów, jeden wyraz oznacza „cień," albo „chmurę," drugi „deszcz," albo „niebo," inny znów „noc," albo „dzisiaj", to zachodzi potrzeba zgadywania zdań, zgadywanie zaś takie często może być błędnem. Nieokreśloność, jakiej domyślać się każe to ubóstwo słów, wynika również z braku wyrazów, oznaczających stopień. Damarczyk nie może zrozumieć zapytania, czy z dwóch danych odległości, jedna jest większą od drugiej? Pytanie należy mu przedstawić tak: czy tamta odległość jest mała, czy ta odległość jest duża? Jedyną zaś odpowiedzią bywa tu: „tak jest," albo „tak nie jest." W niektórych wypadkach, jak np. wśród Abiponów, stopień najwyższy wyraża się przez podniesienie głosu. Dalej znów, niepewność znaczenia, wynikająca z takiej nieokreśloności, zwiększa się jeszcze pod wpływem szybkich zmian w narzeczach pierwotnych. Przesądność prowadzi często do zastępowania nowemi wyrazami słów używanych dawniej, ztąd twierdzenia upowszechnione w jednem pokoleniu, przybrawszy inny wyraz już w pokoleniu następnem, tłómaczone bywają opacznie. Gmatwatninę tę powiększa jeszcze niespójność. W pierwotnych narzeczach mieszkańców Brazylii południowej „niema ani przypadkowania, ani czasowania, tembardziej zaś niema tam prawidłowej budowy zdań. Mówią oni zawsze w trybie bezokolicznym, używając, lub najczęściej nie używając zaimków i rzeczowników. Akcent, przypadający przeważnie na drugą zgłoskę, powolność lub szybkość wymawiania, pewne ruchy ręki i ust, oraz poruszenia inne, są tutaj niezbędnemi do uzupełniania sensu zdania. Kiedy np. Indyanin ma powiedzieć: chcę pójść do lasu, wówczas mówi: „*las iść*" wydymając przytem usta dla wskazania okolicy jaką ma zwiedzić." Jasnem jest, że tacy ludzie nie mogą wypowiedzieć żadnego zdania, wyrażającego bogdajby lekki jakiś stopień odróżnienia. Względna jednorodność mowy pierwotnej, ukazująca się w owym braku zmiennych końcówek, lub też zastępujących je środków pomocniczych, uwydatnia się nadto w braku wyrazów ogólnych i oderwanych. Niepodobna tu wyrazić nawet pierwszych stopni ogólności lub abstrakcyjności. Zarówno Abiponowie jak Guaranowie „nie mają rzeczownikowego czasownika być (*to be*), nie mają też czasownika mieć. Nie posiadają wyrazów do oznaczenia pojęć: człowieka, ciała, Boga, miejsca, czasu, nigdy, zawsze, wszędzie," podobnie też mowa Kusów (Koosa), nie posiada „właściwego przedimka, słów posiłkowych, odmian bądź czasowników, bądź rzeczowników... proste zdanie oderwane *jam jest*, nie może być wyrażonem w ich języku."

Posiadając takie dowody aposteriori naszego założenia apriorystycznego, że mowa pierwotna jest ubogą, niespójną i nieokreśloną, możemy już spodziewać się mnóstwa błędnych wierzeń, wynikłych z nieporozumienia. Dobrizhoffer powiada, że u Guaranów zdanie: „*aha che*, ma znaczenie trojakie: jestem *Guaranem*, jestem *mężczyzną*, lub jestem *mężem*; z ogólnego przebiegu rozmowy potrzeba dopiero domyślać się, które z tych trzech znaczeń słowom swym nadaje mówiący.“ Gdybyśmy spytali siebie, co też dziać się będzie z podaniami, przechowywanemi za pośrednictwem takiej mowy, musielibyśmy odpowiedzieć, że ulegną one niezwykłym i licznym spaczeniom.

§ 170. Ludzie nie zawsze posiadali imiona własne: są one nabytkiem postępu. Niewynalazczemu umysłowi dzikiego nie zdarzało się nigdy odróżniać jednej osoby od innej za pomocą jakichś znaków dźwiękowych. Osobnika oznaczało się zrazu za pośrednictwem czegoś zespolonego z nim, o czem wzmianka przywoływała go na pamięć — za pośrednictwem jakiegoś wypadku, stosunku prostej przyległości, osobistej cechy.

Przyjmuje się pospolicie, iż najwcześniejszemi są imiona opisowe. Przypuszczamy, iż właśnie tak samo, jak przedmioty i miejscowości Wielkiej Brytanii zdobyły swe nazwy dzięki utrwalaniu się tego, co pierwotnie stanowiło ich opis przypadkowy, że tak samo imiona dzikich: *Szeroka twarz*, *głowa bez włosów*, *głowa kędzierzawa*, *koński ogon*, są znaczącemi przezwiskami, od jakich rozpoczyna się nadawanie imion. Tak jednak nie jest. Pod naciskiem potrzeby wyróżnienia danego dziecka, gdy jeszcze nie posiada ono żadnych cech szczególnych, umysł zwraca się do jakiejś okoliczności towarzyszącej jego urodzeniu. Australczycy z nad dolnego Murrayu biorą imiona swe bądź od jakiegoś pospolitego wydarzenia, od miejsca, na którem się urodzili, bądź też od jakiegoś przedmiotu przyrodzonego, jaki matka spostrzegła wraz po urodzeniu dziecięcia. Jest to porządek typowy. Damarczyków „dzieci nazywane bywają od wielkich wydarzeń publicznych;“ „większa część Bodów i Dimalów posiada imiona nic nie znaczące, albo też wszelkie wydarzenie chwili może podsunąć im jakąś nazwę znaczącą“. Imię, nadawane dziecku u Kafrów wraz po urodzeniu „pozostaje zazwyczaj w związku z jakąś okolicznością, towarzyszącą temu wypadkowi, lub zdarzającą się około tegoż czasu;“ wśród Komanczów „dzieci otrzymują imiona od jakiegoś wydarzenia z okresu ich lat najmłodszych;“ nakoniec, imiona dzieci Chipewajskich, „pochodzą pospolicie od miejscowości pewnych, pór roku lub zwierząt.“ Podobnie też ma się

rzecz nawet u ludów typu o tyle wyższego, co Beduini: „imie nadaje się tam niemowlęciu wraz po urodzeniu; pochodzi zaś od jakiegoś błahego przypadku lub przedmiotu, jaki uderzył wyobraźnię matki lub którejkolwiek z kobiet, obecnych narodzinom. W ten sposób, jeśli się zdarzy, że w pobliżu znajdzie się pies, niemowlę nazwanem zostanie prawdopodobnie *Kelab* (od wyrazu *Kelb* — pies)."

Po tym niewyraźnym jeszcze sposobie oznaczania osób, ukazującym się najwcześniej w dziejach ludzkości, a trwającym długo jako nazwa rodzima, powoli ukazuje się przezwisko nowe, bardziej specyficzne: jakaś cecha osobista, uwydatniająca się z biegiem rozwoju, jakiś wypadek dziwny, lub godne uwagi wydarzenie dostarczają tego drugiego miana. Z pomiędzy ludów wyżej wymienionych przykładem mogą tu być dla nas: Komanczowie, Damarczycy, Kafrowie. Mówiąc o Kafrach, Mann powiada: „tak więc, Umgodi jest to poprostu chłopiec, który się urodził w jamie," jest to właśnie imię rodzime. *Umginqisago*, jest to „myśliwy, który zabijał dokoła siebie zwierzynę," jest to imię nabyte przez rozgłos." Pomijając mnóstwo przykładów, zaznaczymy tu tylko niektóre, bezpośrednio nas obchodzące.

O dodatkowych imionach Tupisów, zdobywanych dzięki powodzeniu w bitwie, czytamy: „brali oni swe nazwy od przedmiotów otaczających; przyczem duma lub okrucieństwo wpływały na ten ich wybór;" ztąd oczywiście przybierano sobie imiona dzikich zwierząt. Z pomiędzy zwierzęcych imion, jakiemi posługują się Karenowie, znajdujemy Tygrysa, Lamparta, Tygrysa okrutnego, Gaura, Antylopę, Rogowy Dziób, Czaplę, Ptaka książęcego, i Rybę-Mango; pierwszeństwo oddaje się tu widocznie zwierzętom strasznym. Na Nowej Zelandyi krajowiec szybki w biegu nazywa się *Kawaw*, to jest ptakiem, latawcem; nakoniec, niewiasty u Dakotów miewają takie imiona, jak „biała kuna," „łapa szczura, — piżmowca". Na całym świecie pospolitym jest ten sposób nadawania przydomków od zwierząt. Lander wspomina o nim mówiąc o Jorubach, Thunberg — mówiąc o Hotentotach; nakoniec, wszyscy wiemy, iż panuje on w całej Ameryce północnej.

Przyczyną tego, jak domyślać się każą przykłady wyżej przytoczone, bywa niekiedy samo-wywyższanie się, niekiedy zaś wywyższanie danej jednostki przez innych. Kiedy wódz Makololów, przybywa do wioski, ludność wita go tytułem „Wielkiego Lwa." Słudzy króla Kolfi wołają: „spojrz no przed siebie lwie!" W papirusie Harrisa król Men-chepe-ra (Tothnes III), nazwany jest „wściekłym lwem;" nakoniec, Kakau, imię jednego z królów drugiej dynastyi

egipskiej oznacza: „byk nad bykami.” W dawnych napisach assyryjskich czytamy: „jako byk panować będziesz wodzom,” — porównanie, które łatwo przechodzi w przenośnię, jak to pokażemy na innem miejscu. Tak, w trzecim papirusie Salliera mówi się o Ramzesie: „powstał, jako byk straszny z zaostrzonemi rogami,” dalej zaś w urywku następnym zwyciężeni zwracają się do niego mówiąc: „Horusie, byku zwycięzco!”

Przypominając sobie, że zwyczaj ten istnieje wśród nas samych, tak, iż osobę chytrą nazywamy lisem, nieokrzesaną niedźwiedziem, hipokrytę krokodylem, niechluja świnią, dalekowidza sokołem i t. d. — zauważywszy, że wśród plemion starożytnych, które miały imiona własne dość wysokiego porządku, panował jeszcze zwyczaj nadawania przezwisk od zwierząt, zapytajmy siebie, jakie były tego wyniki w okresach najwcześniejszych?

§ 171. Ponieważ znaki słowne były pierwotnie tak niedostatecznemi, iż dopomagać im musiały znaki mimiczne, przeto nie można było wyrazić, a tem mniej przechować w podaniach, różnicy pomiędzy przenośnią a faktem. Skoro, jak to wykazują przykłady przytaczane przez Mr. Tylora, nawet rasy wyższe nie odróżniają czasem znaczenia przenośnego od dosłownego — skoro orzeczenie koranu, iż Bóg otworzył i oczyścił serce Mahometa, dało początek mniemaniu, iż serce jego było istotnie wyjmowane, wymyte i włożone napowrót — skoro z opowiadań o plemionach, nie mających władzców, a opisywanych jako ludy bez głów, powstało wśród narodów cywilizowanych mniemanie, że istnieją plemiona ludzi bezgłowych, to nie możemy się dziwić, gdy dziki, pozbawiony wiedzy a mówiący językiem pierwotnym, poweźmie wyobrażenie, że przodek jakiś, zwany *Tygrysem*, był Tygrysem naprawdę. Od dziecka słyszał on ciągle, jak o ojcu jego ojca mówiono pod tym właśnie imieniem. Nikt nie podejrzewa, iżby się mylił, omyłka bowiem przedstawia istotnie pewne pojęcie ogólne, chyba niedostępne dla dzikiego. Nie ma też słów, któreby pomogły do wyprowadzenia go z błędu, gdyby nawet spostrzeżono tego potrzebę. Niechybnie więc, rośnie on, wierząc, iż ojciec jego pochodził od tygrysa i myśląc o sobie samym, jako o jednym z potomków tego zwierza. Wszędzie spotykamy się z następstwami podobnych nieporozumień.

„Cechą charakterystyczną podań Azyi Środkowej,” powiada Michelis, „jest wyprowadzanie ich początku od jakiegoś zwierzęcia.” Podług Brooke'a, Dajakowie nadmorscy przesądnie powstrzymują się od spożywania pewnych zwierząt, gdyż „przypuszczają oni, iż zwierzęta te pozostają w pokrewieństwie z niektórymi z ich przodków,

co albo pochodzą od nich, albo sami dali im początek." Wśród plemion bechuańskich „nazwa Bakatla znaczy: „*ci co od małpy*" Bakuena — „*ci co od aligatora*," Batlapi — „*ci co od ryby*," przyczem każde plemię żywi przesądną obawę przed zwierzęciem, od którego się nazywa." Patagończycy posiadają „wiele tych bóstw, i o każdem z nich wierzą, iż panuje nad pewną szczególną grupą lub rodziną Indyan, której, jak przypuszczają, było stworzycielem. Jedni uważają się za grupę tygrysa, inni lwa, jeszcze inni guanaka, inni zaś strusia." Pominąwszy liczne przykłady, jakich dostarczają nam inne kraje, przyjrzyjmy się bliżej tym, co pochodzą z Ameryki północnej. Północne plemiona Kolumbii „utrzymują, iż prarodzicem ich był szczur piżmowy," „wszyscy pierwotni mieszkańcy Kalifornii, bez wyjątku, wierzą, iż najpierwsi przodkowie ich stworzonymi byli bezpośrednio z ziemi obecnych ich siedzib, zaś w bardzo wielu wypadkach utrzymują, że przodkami tymi były kojoty", (wilki stepowe), o Zapotekach czytamy, iż niektórzy dla podwyższenia swego męztwa, czynią się przodkami lwów i różnych zwierząt dzikich. Haidahowie „twierdzą całkiem poważnie i mocno w to wierzą, iż pochodzą od kruków," wśród Ahtów z wyspy Vancouver'a najpospolitszem może podaniem o pochodzeniu jest to, iż „ludzie istnieli zrazu jako ptaki, zwierzęta i ryby." Chippewajowie „wyprowadzają swój początek od psa. Przez jakiś czas tak dalece przejęci oni byli szacunkiem dla swoich psich przodków, że zupełnie przestali używać psów do ciągnienia sani." Konijagowie, „mają swego legendowego Ptaka i Psa — przyczem ostatni zajmuje u nich miejsce, jakie w mitologii wielu innych plemion jest własnością wilka, albo kojota."

W niektórych wypadkach napotykamy wytłómaczenie tych przeobrażeń. Indyanie kalifornijscy, pochodzący od wilka stepowego, tłómaczą, w jaki sposób potracili ogony; mówią oni, iż „nabyty przez nich nałóg siadania prosto, starł ostatecznie i zniszczył tę piękną część ciała." Kalifornijczycy północni, przypisujący częściowo swe pochodzenie niedźwiedziom szarym, utrzymują, iż w czasach dawnych chodziły one „na tylnych łapach, jak ludzie, że rozmawiały i nosiły maczugi, posługując się przedniemi kończynami, tak jak ludzie posługują się rękami." Opowiadanie Franklina o Indyanach Psiego żebra, ukazują nam owe pojęcia pokrewieństwa w oświetleniu jeszcze dziwniejszem. „Ludy te przybierają imiona najczęściej od swoich psów. Młodzieniec jest ojcem jakiegoś psa, lecz kiedy się ożeni i ma syna, wówczas nazywa siebie ojcem dziecka. Kobiety mają zwyczaj bardzo łagodnego strofowania psów, gdy spostrze-

gą ich kłótnię: „czyż się nie wstydzicie, powiadają one, kłócić się z waszym małym braciszkiem".

§ 172. Przykład ostatni doprowadza nas do rozmaitych następstw, wynikających z owej koncepcyi przodków zwierzęcych, koncepcyi wylęgłej z opacznego tłómaczenia przezwisk.

Zwierzęta muszą myśleć i rozumieć tak samo, jak ludzie, czyż nie pochodzą one bowiem od jednakich przodków? Ztąd to owo wierzenie Papagów, iż za dni dawnych „ludzie i zwierzęta rozmawiali ze sobą, że wspólny język czynił ich wszystkich braćmi." Ztąd zwyczaj Kamczadalów, którzy, łowiąc rybę, „upraszają wieloryby lub konie morskie, aby nie obalały ich statków, na polowaniu zaś proszą niedźwiedzi i wilków, aby ich nie krzywdziły." Ztąd też pochodzi ów zwyczaj Dakotów, którzy zwracają się do wężów z prośbą o przyjaźń, i o których Schoolcraft powiada: „Słyszałem Indyan, rozmawiających i rozumujących z koniem, tak jak z człowiekiem". Ztąd jeszcze owo pojęcie, jakie zdradzali murzyńscy słudzy Livingstone'a, który mówi: „Zapytywałem swoich ludzi, z czego się hyeny śmiały, gdyż zazwyczaj pokładają oni pewną wiarę w rozumie zwierząt. Odpowiedzieli mi, iż śmiały się dla tego, żeśmy nie zdołali zabrać ze sobą wszystkiego (mięsa słonia) i że one również będą miały, tak jak i my, dostatek pożywienia".

Drugiem następstwem owej koncepcyi jest to, iż zwierzęta, jako spokrewnione z człowiekiem, traktowanemi bywają z pewną względnością. Chippewajowie, sądząc, że na innym świecie będą musieli spotkać się z duchami zwierząt zabitych, wysławiali niedźwiedzia przed uśmierceniem go, prosili o przebaczenie i wkładali odpowiedzialność za zabicie na pewnego amerykanina; podobnie też Ostyakowie, po zamordowaniu niedźwiedzia, odcinają mu głowę i oddając jej „cześć najgłębszą," mówią niedźwiedziowi, że zabójcami jego był kto inny. Wśród Kuków po „pojmaniu słonia, tygrysa, niedźwiedzia, dzikiego psa, lub innego jakiego z błąkających się wolno dzikich zwierząt — następuje uczta, w celu przebłagania jego cieniów." Pokrewnych też obrzędów dokonywają Stienowie z Kambodżyi, Samatrzanie, Dajakowie, Kafrowie, Syamczycy, a nawet Arabowie.

Rzecz prosta, iż jako następstwo dalsze tych pojęć ukazuje się tutaj szczególne poważanie względem zwierzęcia, nadającego imię plemieniu (pokoleniu), a uważanego za krewniaka. Tak samo jak o przodku, wyobrażanym w postaci ludzkiej, sądzi się, iż może on robić źle albo dobrze swoim potomkom, tak również utrzymuje się to samo o przodku zwierzęcym. Ztąd to „żaden z Indyan wy-

prowadzających swój początek od ducha macierzystego i od szarego niedźwiedzia... nie zabije tego zwierzęcia." Osagowie nie zamordują nigdy bobra; wierzą bowiem, iż od niego pochodzą. „Członkowie danego pokolenia Bechuanów nie jadają nigdy zwierza, od którego wzięli swą nazwę. Podobne wyobrażenia oraz zwyczaje, w postaci mniej ustalonej, napotykamy też w Australii. „Członek rodziny nie zabije nigdy zwierzęcia z tego gatunku, do jakiego należy jej *kolong*, (imiennik zwierzęcy), gdy przydybie je śpiącem; istotnie, zabija je zwykle z pewną odrazą, nie zapominając przytem nigdy pozostawić mu sposobności umknięcia." Obok takiej względności dla zwierzęcego cioska, uważanego za krewniaka, spostrzegamy zwykle wiarę w jego straż opiekuńczą, ztąd zaś rodzi się wiara we wróżby, osiągane za pośrednictwem ptaków i czworonogów. Przypuszcza się, iż przodek w postaci jego zwierzęcej troskliwym jest o pomyślność potomków i że oznajmia im za pomocą znaków lub dźwięków o niebezpieczeństwie.

§ 173. Nie mamyż w zwyczajach owych dopatrywać się początków pewnego kultu? Jeżeli mieszkańcy Afryki Wschodniej sądzą, że dusze zmarłych wodzów wstępują w lwy, czyniąc je świętemi, to wywnioskować ztąd możemy, że świętość przypisywaną również będzie tym zwierzętom, których dusze ludzkie były duszami przodków. Jeżeli ludność Kongo, żywiąc takie mniemanie o lwach, sądzi „że lwy nie skrzywdzą osób przez się napotykanych, gdy tylko powita się ich grzecznie," to domniemanym ztąd wywodem jest ten, że z czasem powstanie tu zwyczaj zjednywania wodza zwierzęcia, który był prarodzicem szczepu. Można spodziewać się, iż modły i ofiary rozwiną się w kult całkowity, zaś imiennik zwierzęcy — przeobrazi się w bóstwo.

Kiedy więc wśród Indyan amerykańskich, „których zwyczaj nazywania się od zwierząt trwa dotąd jeszcze, i których podania o zwierzęcych przodkach są tak szczegółowe, znajdujemy zwierzęta podniesione do godności stwórców i bóstw — kiedy czytamy, że „*kruk* i *wilk* — są to imiona dwóch bóstw hinkickich, mających niby być prarodzicami plemienia Indyan," to spotykamy się z takiem właśnie następstwem owych poglądów, jakiego należało się spodziewać. Kiedy zaś o tym samym szczepie indyjskim czytamy, że pokolenie *Kruka* dzieli się znowu na pod-klassy zwane od imion: Ropuchy, Gęsi, Morskiego Lwa, Sowy i Łososia," gdy tymczasem „rodzina *Wilka* ogarnia pod-klassy: Niedźwiedzia, Orła, Delfina, Rekina i Alki," widzimy, iż ubóstwianie przodków w postaci zwierzęcej podąża taką samą koleją, jak i ubóstwianie przodków ludzkich.

W jednym i w drugim wypadku nowsi założyciele szczepów „podporządkowanymi zostają dawniejszym prarodzicom całego pokolenia."

Posługując się temi różnorodnemi wskazówkami możemy, jak sądzę, wywnioskować, że znaczna część tak rozwiniętego kultu przodków wśród starożytnych ludów historycznych, wyłoniła się z owego opacznego tłómaczenia przezwisk. Dziś nawet możemy być świadkami pokrewnych narodzin takiego kultu wśród plemion nawpół-ucywilizowanych. U Aszantyów niektórzy ze sług królewskich, mający obowiązek wysławiania go, czyli „nadawania mu imion, wykrzykują pomiędzy innemi tytułami: „Bore, (nazwa jadowitego węża), jesteś najpiękniejszym, lecz spojrzenie twe straszne." Ponieważ ci królowie afrykańscy zostają zwykle uapoteozowani (ubóstwiani), — ponieważ można się spodziewać, że ten tytuł pochwalny Bore — przetrwa w podaniach wraz z tytułami innemi i używanym będzie w modłach — tak jak u Zulusów dochodzących drogą innych skojarzeń do mniemania, że zmarli stają się wężami, i odróżniających węże jadowite, jako wodzów; przeto możemy uznać, iż z tego pochwalnego przezwiska króla — który stanie się bogiem, — będzie mógł drogą naturalną wyłonić się kult węża, mającego niemniej historyę ludzką. Podobnie też odpowiemy gdy zapytamy siebie, co może się wytworzyć ze zwierzęcego imienia, jakiem zaszczycany jest król Madagaskaru. „Bóg poszedł na zachód — Radama jest potężnym bykiem," były to wyrażenia, jakiemi posługiwały się kobiety malagaskie w pieśniach swych, śpiewanych ku sławie króla, bawiącego na wyprawie wojennej. Mamy tutaj trzy tytuły użyte jednoczesnie: boga, króla i byka. Skoro, tedy podobnie też działo się w Egipcie starożytnym—skoro papyrus ukazujący nam Ramzesa II-go, gdy wzywał swego boskiego przodka, zawiera nadto tytuł „zwycięzkiego byka," nadany Ramzesowi przez pobitych wrogów — skoro znajdujemy, że innego króla Egiptu nazywano „odważnym bykiem, który idzie naprzód, jako król-byk, jako bóg objawiający dzień zwycięztwa," to czyliż możemy wątpić, że kult Apisa wyłonił się z takich samych wydarzeń czasów dawniejszych? Możemyż wątpić, że Ozyrys, Apis, był dawnym bohaterem królem, który stał się bogiem, skoro podług Bougscha jedna z piramid (step—piramid), budowana podczas pierwszej dynastyi, „zawierała zbielałe kości wołów, oraz napisy rzeźbione na kamieniach, świadczące o królewskich imionach Apisach," skoro, jak autor wnioskuje piramida owa, „stanowiła wspólny grobowiec świętych byków," będących uosobieniem ponownego wcielenia się tego apotezowanego bohatera króla? Możemyż wątpić, że bóstwa bycze Hindusów i Assyryjczyków podobny też miały początek.

Tak więc, wobec tego opacznego tłómaczenia tytułów nadawanych w znaczeniu przenośnem, tłómaczenia, jakie nieuchronnie zdarzać się musiało we wczesnej mowie, powstanie kultu zwierząt, ukazuje się nam jako przyrodzone następstwo aktów. Zwierzęta ssące ptaki, płazy, ryby — wszystko to dostarcza przezwisk; wszystkie one w takiej lub innej miejscowości, poczytywanemi są za prarodziców; wszystkie, wśród takiego lub innego ludu, nabierają charakteru świętości, stając się niekiedy przedmiotem czci religijnej. Nawet tam, gdzie przezwisko oznacza naganę — gdzie zwierzę, od którego się pożycza imienia, natchnąć może raczej pogardą nie szacunkiem, widzimy, iż utożsamienie go z jakimś przodkiem, pozwala nam zrozumieć powstanie jego kultu. Weddahowie, będący przedewszystkiem czcicielami przodków, czczą również żółwia. Jakkolwiek wśród nich samych przyczyny takiego kultu nie dają się wyśledzić, to jednak znajdujemy pewną w tej mierze wskazówkę gdzieindziej. Mr. Bates podczas swoich wycieczek amazońskich, miał dwóch posługaczy noszących imię żółwia; przezwisko to otrzymali oni w spadku po ojcu, który zdobył je sobie dzięki swej powolności. Widzimy tu jak gdyby pierwszy krok do wytworzenia szczepu żółwia, szczepu, dla którego to zwierzę będzie przodkiem, totemem bóstwem.

§ 174. Dodać tu można jeszcze kilka dziwnych faktów, dających się całkowicie wytłómaczyć na podstawie wyłożonej wyżej hipotezy. Mam na myśli kult istot, przedstawianych w postaci na wpół ludzkiej i nawpół zwierzęcej.

Jeżeli w rodowodzie przyszłych królów aszantyjskich, podanie przechowa wiadomość o tem, iż przodkiem ich był jadowity wąż *Bore* — jeżeli dojdzie do potomności, że *Bore* był władcą, prawodawcą i osobistością, używającą mowy członkowanej — jeżeli legenda powie zarazem, iż był on wężem i że był mężczyzną, to pytanie, co będzie mogło z tego wyniknąć? Ponieważ podług przypuszczenia, dziki wierzyć będzie oświadczeniom swych starszych, przeto uzna prawdziwość obu twierdzeń powyższych. W niektórych wypadkach zachowa się on całkiem spokojnie wobec sprzeczności; w innych — kusić się będzie o ich pogodzenie. Szczególnie wtedy, gdy wykonywać pocznie rysunkowe lub plastyczne wyobrażenia przodka, zniewolonym się ujrzy do pogodzenia wedle możności swej cech niezgodnych; stworzy więc postać częścią człowieka częścią zaś płaza. Oczekiwać można z pewną słusznością, że skoro opowieści i pieśni Malagasów, mówią nam o zdobywczym Radamie, jako „o potężnym byku," jako o królu i bogu, to rozwój wylęgłego ztąd kultu, w połączeniu z rozwojem sztuk plastycznych, doprowadzi w końcu do

przedstawiania boga Radamy, bądź w postaci człowieka, bądź byka, bądź też mężczyzny o byczej głowie, albo wreszcie istoty, mającej ciało bycze, głowę zaś ludzką.

Opaczne tłómaczenie przenośni doprowadza inną jeszcze drogą do stwarzania bóstw tego typu. O przodkach, których imiona zwierzęce przechowa podanie, i o których podanie to powie, iż pojęli żony, bądź noszące odmienne imię zwierzęce, bądź też imię ludzkie, o przodkach takich urośnie przypuszczenie, iż musieli posiadać potomstwo jednoczące w sobie cechy obojga rodziców. Ustęp jeden z opowiadania Bancrofta o Alutczykach ukaże nam podobne mniemania w ich stadyum początkowem.

„Niektórzy powiadają, iż na początku pewna Suka zamieszkiwała Unalaskę i że przybył do niej wpław pewien duży Pies z Kadiaku; z pary tej rodzaj ludzki wziął swój początek. Inni, nazywając Mahakh, sukę-matkę swego plemienia, opisując znów pewnego Starca imieniem Iraghddadakh, który przybył z północy w odwiedziny do owej Mahakh. Następstwem tych odwiedzin było urodzenie się dwóch istot—męzkiej i żeńskiej —o tak niezwykłej mięszaninie cech przyrody, iż każde z nich było nawpół człowiekiem, a nawpół lisem."

Otóż, taka legenda, albo też inna, jak np. podanie plemienia *Quiché* o pochodzeniu ludzkości od pewnej, w jaskini mieszkającej kobiety, oraz od psa, mogącego się zmieniać w pięknego młodzieńca, albo jeszcze podanie Kirgizów dikokamiennych, utrzymujących, iż pochodzą od czerwonego charta, oraz od pewnej królowej z jej czterdziestoma przybocznemi pannami — podania takie prawie niechybnie dają początek ideom o bogach „złożonych." Ludy, o tyle już rozwinięte, że mogą nieokrzesane wyobrażenia (figury) swych przodków, umieszczane na grobach — przekształcać w bałwany bóstw, ustawiane w świątyniach, skłonnemi będą, wobec podobnych podań, wyobrażać sobie prarodziców swych w postaci ludzi o głowach psich, albo też psów o głowach ludzkich.

Temi więc dwiema pokrewnemi drogami możemy dojść do zrozumienia bóstw mieszanych u nawpół uspołecznionych ludów. Chaldejczycy i Babilończycy posiadali wspólnie boga Nergala, będącego uskrzydlonym człowiekiem-lwem, oraz boga-rybę — Nina — rybę u której w pobliżu jej własnej głowy wyrosła głowa ludzka, zaś w pobliżu ogona—ludzka stopa. Sąsiadujący z nimi Filistyńczycy, mieli też pokrewnego ostatniemu boga Dagona, którego wyobrażano z twarzą i rękami człowieka i z ogonem rybim. Dalej, w Assyryi znów był skrzydlaty byk-człowiek, mający wyobrażać Ninusa; nakoniec, w Fenicyi miano Astarte, przedstawianą niekiedy jako istota

częścią ludzka, częścią zaś bycza. Egipt posiadał wielką rozmaitość tych mięszanych" istot nadprzyrodzonych. Oprócz Ammona, przedstawianego w postaci człowieka o głowie baraniej, oprócz Horusa, mającego głowę jastrzębia, oprócz bogiń: Muth i Hathor z głową lwa i krowy, Toht — z głową ibisa, Typhona — o głowie oślej, oprócz zwierzęco głowych demonów, zbyt licznych, aby ich można było wymienić — mamy jeszcze rozmaitych sfinksów — u których ciało lwa łączyło się z głową człowieka, barana, jastrzębia, węża i t. d. Mamy nadto istoty bardziej złożone; jak np. ssaki skrzydlate o głowie jastrzębia, albo też skrzydlate krokodyle o takiej samej głowie. Dalej była tam np. postać zwana *Sak*, która, jak mówi Wilkinson: „łączyła w swojej osobie ptaka, czworonoga i twór roślinny." Wytłómaczenie tego wszystkiego jest oczywiste. Widzieliśmy, iż do czasów ostatnich nadawano królowi Aszantyów przezwiska *Lwa* i *Węża*, jako nazwy zaszczytnej; Egipcyanie zaś w bardzo szerokim zakresie powiększyli byli liczbę podobnych imion zaszczytnych.

§ 175. Dla skrócenia pozostałej części tego wykładu, ograniczę się do wskazania tylko pewnych drugorzędnych grup faktów, popierających założenie.

Egipcyanie, których zwyczaje były tak trwałe i wśród których tak rozwiniętym był kult przodków, uzmysławiają nam wszystkie następstwa opacznego rozumienia przenośni — właśnie tam, gdziebyśmy się ich mogli spodziewać. Mieli oni wioski, których święte zwierzęta różniły się między sobą, a które ze wstrętem spoglądały na święte zwierzęta innych wiosek: fakt to, cechujący bardzo wczesne stadyum rozwoju, kiedy zwierzęta owe nadawały imiona swe wodzom wrogich sobie pokoleń. Nazywanie od zwierząt — trwało w ich dziejach, aż do czasów późniejszych: kiedy już królowie ich mieli ludzkie imiona, to i wówczas jeszcze przydawano im przezwiska zwierzęce. Imiona niektórych z pomiędzy ich zwierząt świętych, identyczne były z imionami zaszczytnemi. Balsamowali oni zarówno zwierzęta, jak i ludzi. Mieli oni bogów-zwierzęcych, oraz wiele rodzajów bogów mięszańców.

Tam, gdzie znajdujemy największe upowszechnienie zwyczaju nazywania się od zwierząt, gdzie następstwem tego zwyczaju są podania o pochodzeniu zwierzęcem, oraz poszanowanie zwierząt, jako bogów, tam również znajdujemy najszerszy rozwój legend o wtrącaniu się zwierząt do spraw ludzkich. Bancroft powiada np. o Indyanach Stanów Pacyfiku, iż zdaniem ich, „Zwierzęta, ptaki i ryby przynoszą przedmioty na dany znak (aportują), mówią i działają

w sposób, przewyższający o wiele nawet bohaterów Ezopa." Liczne fakty tego rodzaju znajdują wytłómaczenia w naszej hipotezie.

Tłómaczy nam ono również wypadki odwrócenia na wspak porządku pochodzenia. „Salijczycy, Nisyualowie, Sukimowie... wszyscy utrzymują, że zwierzęta, ryby, o nawet korzenie jadalne mają początek ludzki." Jest to oczywiście pogląd, którego źródło znaleść możemy w opacznem tłómaczeniu przezwisk. Skoro „Niedźwiedź" był założycielem pokolenia, którego czyny przechowały się w podaniach, to objaśnienia tego faktu mogą być tylko takie, że albo był to człowiek, od którego pochodzą niedźwiedzie, albo też niedźwiedź który dał początek ludziom. Liczne metamorfozy w mitologii klasycznej taki prawdopodobnie miały początek — kiedy już ludzcy przodkowie człowieka, bądź pod względem pokrewieństwa, bądź przygód swoich, zuanymi byli tak dobrze, iż niepodobna było żywić poglądu przeciwnego.

Nauka o wędrówce dusz — metampsychozie — również staje się tutaj zrozumiałą, a poszczególne jej zastososowania późniejsze nie wyglądają już tak nieokreślnie. Kiedy o człowieku pewnym, posiadającym kilka imion zwierzęcych, mówiono w jednej legendzie, jako o wilku, w innej zaś, jako o orle, to urosnąć ztąd musiało wyobrażenie, iż bywał on już jednem już drugiem z tych zwierząt; z takiej zaś przesłanki, niczem niepowstrzymywana łatwowierność mogła już wytworzyć doktrynę o przeobrażeniach kolejnych.

Opowiadania o kobietach, dających życie zwierzętom, znajdują tu również właściwe sobie miejsca. Dajokowie wewnątrz-lądowi z *Lundu* uważają za grzech zabijanie kobry, gdyż „Jedna z ich pra-matek, po siedmioletniej brzemienności urodziła w końcu bliźnięta: z tych jedno było istotą ludzką, drugie zaś — kobrą. Batawczycy „wierzą, że kobiety w chwili wydawania na świat dziecięcia, wydają też częstokroć małego krokodyla — jako bliźniaka." Czyż nie możemy pozwolić sobie na wniosek, że bliźnięta np., z których jedno otrzymało przezwisko krokodyla, dały początek legendzie, z której wyłoniło się później to potworne wierzenie.

Skoro używanie imion zwierzęcych poprzedziło zwyczaj tworzenia imion własnych ludzkich, — skoro owe imiona własne po ukazaniu się swem nie rugowały zrazu przezwisk zwierzęcych, ale łączyły się z niemi, — skoro w okresie jeszcze późniejszym, imiona zwierzęce wyszły z użycia, zaś upowszechniły się przydomki konwencyonalne, tedy można byłoby, jak się zdaje wywnioskować, że bogowie-zwierzęta ukazali się najpierwej, nawpół-zwierzęcy, nawpół ludzcy bogowie, później zaś bogowie antrapomorficzni — w okresie

najpóźniejszym. Trudno byłoby wykazać to w gmatwaninie, wyłęgłej z pomięszania mitologij rozmaitych; ale istnieje, jak sądzimy, powód do podejrzewania, iż tak właśnie miała się rzecz wśród ludów," których pierwotnie zwyczaj przybierania imion od zwierząt szeroko był upowszechniony.

§ 176. Przychodzimy tedy do wniosku, że takiemi drogami człowiek pierwotny doprowadzonym został do utożsamiania zwierzęcia i przodka.

Przypuszcza się, że sobowtór zmarłego krewniaka powraca czasem do dawnej swej siedziby: jakżeby bowiem inaczej mogli go byli widywać wśród swoich pozostali przy życiu mieszkańcy owej siedziby. A oto znów mamy twory zwierzęce, które, w przeciwieństwie do zwierząt dzikich w ogólności, przychodzą pospolicie do domów i, co większa, przychodzą potajemnie w nocy. Wywód ztąd jasny, że węże, które szczególnie tak się zachowują, są powracającymi nieboszczykami—w to wierzą ludy Afryki, Azyi i Ameryki: nawiedzanie mieszkań ludzkich jest cechą wspólną poważanych lub czczonych rodzajów węży, jak również cechują pewne jaszczurki, owady i ptaki, uważane podobnież.

O upiorze, nawiedzającym domostwo, sądzi się również, że się błąka w pobliżu ciała. Twory znajdywane w jaskiniach grzebalnych, poczynają przeto uchodzić za nowe postacie, jakie przybierają dusze zmarłych. O nietoperzach i sowach sądzi się, że są to duchy uskrzydlone; z tego zaś powstają wyobrażenia anioła i djabła.

Nakoniec, i nadewszystko, ukazuje się owo utożsamianie zwierząt i przodków, czego przyczynę znajdujemy w zbyt dosłownem tłómaczeniu nazw przenośnych. Mowa pierwotna niezdolną jest do przekazania potomnym różnicy pomiędzy danem zwierzęciem, a osobą od jego imienia nazwaną. Ztąd to wynika poplątanie w myśli ich obojga, ztąd zapatrywanie się na zwierzę, jak na przodka, ztąd początek kultu. Hypoteza, tłómacząc nam pochodzenie bogów-zwierząt, nadto objaśnia jeszcze mnóstwo stworzeń niezwykłych — jak koncepcyje bóstw na wpół ludzkich i na wpół-zwierzęcych, zwierząt mówiących i odegrywających czynną rolę w sprawach ludzkich; naukę matempsychozy i t. d.

Drogą zmian stopniowych, drogą ciągłych komplikacyj i zróżniczkowań, ewulucya daje początek tworom krańcowo różniącym się od własnych swych zarodów; przykład taki mamy tu właśnie w owem pochodzeniu kultu zwierząt od zwyczaju zjednywania upiorów.

Uwaga. Niektórzy pisarze przyszli do wniosku, że kult zwierząt bierze początek w *totemizmie*; totemem zaś bywa: zwierzę rośli-

na lub ciało nieorganiczne, obrane za symbol przez dane plemię (pokolenie) lub człowieka. Wśród ludów niektórych jednostki, kierując się pewnemi znakami, obierają sobie za stróżów pewne zwierzęta z któremi później obchodzą się, jak ze świętością. Przypuszcza, iż totemy pokoleń wzięły właśnie początek swój z takich aktów dobrowolnego wyboru, i że, w każdym wypadku wynikiem tego bywa wiara w pochodzenie od zwierzęcia, rośliny lub innego a tak obranego przedmiotu.

Hypoteza ta przedstawia fakty na opak: wiara w pochodzenie ma być rzeczą pierwiastkową, totenizm zaś wtórą. Niewątpliwie zdarzają się wypadki, kiedy pojedyńczy człowiek dziki obiera sobie jakiś przedmiot szczególny za totema; ale okoliczność ta nie więcej przemawia za takiem pochodzeniem totanizmu, niż np. przybranie herbu przez bogatego handlarza świadczyłoby, że różnice heraldyczne ustanowione były początkowo za sprawą rozmyślnego wyboru.

Teorya totenów zawiera w sobie samej większą trudność, niż ta, jaką ona ma niby usunąć. Stawia ona pytanie: w jaki sposób zrodzić się mógł postępek tak dalece płonny, jak obieranie jakiegoś symbolu dla pokolenia. Można jeszcze uwierzyć, że jedno jakieś pokolenie z pomiędzy wielu, powzięło ową chęć dziwną; ale nie do uwierzenia jest, iżby dziwactwo to od tak dawna i niezależne od siebie praktykowały plemiona, rozsiane po całym świecie i odmienne typem.

Hypoteza ta niemożliwą jest do przyjęcia nietylko dla tego, iż każe przypuszczać pewien skutek, nie wykazując żadnej zrozumiałej jego przyczyny, ale nadto niepodobna jej uznać jeszcze dla tego, iż staje ona w sprzeczności z przyrodą umysłu człowieka pierwotnego. Dziki nic nie wynajduje, w niczem nie bierze inicyatywy. Po prostu robi on to i wierzy w to wszystko, co wpoili weń starsi, zaś z drogi tej nigdy nie zbacza bez potrzeby. Hypoteza, utrzymująca przeciwnie—jest bezpodstawną.

ROZDZIAŁ XXIII.

Kult Roślin.

§ 177. Ludy dzikie i nawpółcywilizowane przypisują działaniu duchów wszelkie podniecenie w organizmie, spowodowane bądź postem, bądź też gorączką, histeryą lub obłąkaniem; widzieliśmy dowody tego w §§ 123—131. To samo stosuje się też do tłómaczenia niezwykłych stanów duchowych, będących wynikiem jakiejś działającej na nerwy podniety zewnętrznej (narkotyku). Przypuszcza się, że sprawcą ich jest jakaś istota nadprzyrodzona, zawarta i połknięta w ciele stałem lub płynnem.

Mówiąc o spożywaczach opium, Vambery powiada: „Co mię szczególniej zdumiewało, to to, że owi nędzni ludzie, uważanymi byli za wyjątkowo religijnych, o których sądzono, że z miłości dla Boga i proroka popadali w obłąkanie i odurzali się, aby w tym stanie podniecenia być bliższymi Istot, które tak bardzo kochali." Podobnie też Mandingowie odurzają się, aby wejść w stosunek z bóstwem: towarzyszy im bowiem wiara, że podniecenie, jakiego doznają, jest natchnieniem boskiem. Taki właśnie pogląd jasno wyrażonym był przez Arafurę (wyspiarz papuazyjski), który, gdy mu mówiono o Bogu Chrześcian, powiedział: „Otóż, ten bóg znajduje się pewno w waszym araku, nigdy bowiem nie byłem szczęśliwszy, niż wówczas, gdym się go napił dowoli."

Czy nie mamy ztąd spodziewać się pewnych wierzeń pochodnych, dotyczących roślin, które dają trunki odurzające? Oczywiście tak, — i odnośne poszukiwania nasze nie będą bezowocnemi.

§ 178. Jako przykład typowy, możemy tu wziąć kult *Somy*. Roślinę tę, o której mówiono, iż rośnie na pewnych górach, że się

ją zbiera przy świetle miesiąca i z obrzędami przywozi się na miejsce ofiar, — roślinę tę gnieciono między kamieniami, sok zaś z niej wytłoczony przecedzano. Po fermentacyi sok (opisywany tu i owdzie jako słodki), ten dawał napój odurzający, pijany przez pobożnych, którzy — sądząc ze słów: „rishi, pijacz Somy" — należeli do klasy kapłańskiej. Rozweselający wpływ napoju przypisywano natchnieniom Istoty nadprzyrodzonej, którą przeto czczono i wysławiano. Windischmann w pracy, przedmiotowi temu poświęconej, a przetłómaczonej częściowo przez doktora Muira, opisuje Somę, jako „najświętszą ofiarę dawnego kultu Indyan" — (II, 471); otóż, jak Muir powiada: „*Rishi* (kapłani) doszli byli do zapatrywania się na Somę, jak na Boga, i o ile się zdawało, namiętnie oddani byli jego kultowi;" poniżej przytaczamy urywki z *Sanscrit Texts* tegoż autora, wykazujące nam początek owego wierzenia. Najpierwej można powtórzyć te z nich, które każą domyślać się podniecenia, wywołanego sfermetowanym sokiem Somy. *Rig Veda* VI, 47, 3 „tego (Somy), gdy wypiję, pobudza mowę moją (czyli hymn); ten wywołuje myśl płomienną," (III, 264).

R. V. IX, 25, 5. „Różowy Soma, rodzący hymny i dar wieszcza" (III, 265).

R. V. VIII, 48 3. Piliśmy somę „staliśmy się nieśmiertelni, weszliśmy w światłość, poznaliśmy bogów" (III, 265).

Nietylko Rishi podlegają natchnieniu za sprawą Somy, ale nadto i ich bóstwa. „Bogowie piją ofiarowany im napój" i zostają „pogrążeni w odurzenie radosne." Indra „dokonywa wielkich dzieł swoich pod jego wpływem." Powiedziano: „wywołujemy duszę jego (Varuny) za pomocą Somy," w innych miejscach spotykamy zwroty osobiste, do istoty nadprzyrodzonej zawierającej się w napoju.

R. V. IX, 110, 7. „Pierwsi (kapłani), rozrzuciwszy trawę świętą, ofiarowali ci hymn, o Somo, aby otrzymać wielką siłę i pożywienie (III, 223.

R. V. IX, 96, 11. „Gdyż przez ciebie, o czysty Somo, nasi mądrzy praojcowie dokonywali niegdyś świętych swych obrzędów (III 222).

R. V. IX, 96, 18. „Soma, mający ducha Rishi, twórco Rishi'ów, dawco dobrego, mistrzu tysiąca hymnów, wodzu mądrych." (III, 251).

Następująca modlitwa może posłużyć za dowód, jak dalece dosłownie wierzono, iż przez wypijanie somy pijący zostaje nawiedzonym: „Somo... wejdź w nas pełen dobroci." Nakoniec, mamy urywek (R. V. IX, 97, 7), wskazujący, iż na władzę duchową, wynikłą z wypijania somy, zapatrywano się jak na tchnienie boskie

„Opowiadając, jak Usanas, mądrość mędrca, bóg (Soma), oznajmia narodziny bogów.“ Inne urywki, obok tego ubóstwiania somy, wypowiadają nadto wiarę w to, iż jest on obecnym w napoju, którym się raczą tak bogowie inni, jak i ludzie. Przykładem mogą tu być słowa zawarte w R. V. IX, 42, 2: „Bóg ten, rozlewany dla innych bogów wraz ze starożytnym hymnem, oczyszcza wszystko swym strumieniem.“ Dalej, znajdujemy znów domyślne utożsamianie tej istoty nadprzyrodzonej z jakąś, niegdyś żyjącą osobą. Jeden z mniej wyraźnych przykładów spotykamy w R. IX. 107, 7: „Rishi, mędrcze, rozumny, tyś (Somo) był poetą najprzyjemniejszym dla bogów.“ W innych miejscach tożsamość tę zaznacza się wyraźniej, tak np. w *Taittiriya Brahmana*, II, 3, 10, 1, powiedziano: „Prażapatti stworzył króla Somę. Po nim stworzone były trzy Vedy;“ nakoniec, jeszcze bardziej wyraźnemi są podania opisujące, że król Soma miał żony i opowiadające o zatargach z niektóremi z nich. O wiele jednak wyższy charakter przypisuje mu się gdzieindziej. „Jest on nieśmiertelny, i darzy nieśmiertelnością bogów i ludzi;“ „stwórca i ojciec bogów;“ „król bogów i ludzi.“ Niemniej wszakże, obok tego przypisywania mu najwyższej boskości, istnieje wiara w obecność jego w Soku somowym. Oto urywek, łączący w sobie wszystkie jego atrybuty:

R. V. IX, 96, 5 i 6: „Soma jest oczyszczony; on, który jest rodzicem hymnów, Dajanów, Prithivi, Agni, Suryi, Indry i Wisznu. Soma, który jest kapłanem-Braminem pomiędzy bogami (lub kapłanami); wodzem pomiędzy poetami, Rishi pomiędzy mędrcami, bawołem pomiędzy dzikiemi zwierzęty, sokołem pomiędzy sępami, siekierą wśród lasów, przechodzi oto przez cedzidło z szumem“ (III, 266.)

Początek tych pojęć sięga owej doby, kiedy rasy aryjskie nie były jeszcze szeroko rozproszone; podobne bowiem koncepcye napotykamy w Zend-Aveście. Jakkolwiek zamiast Somy używa się tam imienia Haoma, to jednak widzimy zgodność tak dalece ogólną, iż wskazuje nam ona na tożsamość rośliny i kultu. Windischman powiada, iż Haoma jest „nietylko rośliną, ale również potężnem bóstwem;“ nadto zaś „w obu dziełach. (Rig-Vedzie i Zend-Aveście) pojęcia boga i świętego soku w dziwny sposób mieszają się ze sobą.“

Inne przykłady świadczą również na korzyść tego wywodu, iż o pewnych roślinach, które wydają substancye odurzające, przypuszcza się, że zawierają w sobie istoty nadprzyrodzone; jednym z takich przykładów jest latorośl winna. Mówiąc o Somie, jako o „Dyonizosie indyjskim,“ doktór Muir przytacza z *Bachantek* Enry-

pidesa pewne ustępy, świadczące o koncepcyach podobnych. O Dyonizosie mówi się tam:

„Odkrył on i upowszechnił wśród ludzi przejrzysty napój gron winnych, kładący kres smutkom nędznych śmiertelników (V, 260).

Zrodzony jako Bóg, rozlewanym on bywa w libacyach na cześć bogów (V, 260).

Bóstwo to jest też prorokiem, gdyż podniecenie i szał bachiczny mają w sobie wiele z mocy proroczej; gdyż, skoro tylko bóg ten urośnie w siłę w ciele człowieka, daje on tym, których szał ogarnie — możność przepowiadania przyszłości (II, 265).

Niektóre pokrewne, lecz mniej rozwinięte wierzenia, znajdywane gdzieindziej, wskazują nam, że istotnie fakty owe należy tłómaczyć w ten sposób. W Peru tytoń „nazywany był zielem świętem;" spoglądano tam więc z szacunkiem na środek podniecający nerwy. Podobnie też działo się z inną rośliną, *Coca*, posiadającą własność pokrzepiania. „Peruwjańczycy dotąd patrzą na nią (na Kokę) z uczuciem czci przesądnej. W epoce Inkasów poświęconą ona była słońcu, a Huillac Umu, czyli wielki kapłan, żuł jej liść w czasie ceremonii." Nadto, wśród Chipchów *Hayo* (Koka) używanem było przez kapłanów, jako środek sprowadzający natchnienie; niektórzy zaś ludzie żuli i palili tytoń dla pozyskania władzy wróżenia. W Meksyku północnym pokrewnego pojęcia domyślać się każe fakt, że niektórzy z krajowców „mają wielki szacunek dla utajonych własności roślin trujących, wierząc, że, gdyby zgnietli lub zniszczyli jedną z nich, spotkałoby ich coś złego," nakoniec, w czasie obecnym na wyspach Filipińskich bób świętego Ignacego, zawierający w sobie strychninę, a używany za lekarstwo, noszą krajowcy jako amulet i uważają za rzecz cudotwórczą [1]).

---

[1]) Niech mi wolno będzie przytoczyć tu możliwe wytłómaczenie tej grupy faktów sposobem dedukcyi. Soma, będąc przyczyną podniecenia umysłu, opisywanym jest w hymnach, jako dawca wiedzy. Mamy tam wyrażenia: „Soma niezrównanej mądrości;" „Różowy Soma," posiada „rozum mędrca;" „Piliśmy Somę... wstąpiliśmy w światłość." Domyślnie tedy Soma nazywa się jeżeli już nie „drzewem mądrości," to przynajmniej rośliną poznania. Dalej, mówi się, iż Soma dał życie bogom; zaś radosny okrzyk *riśi*'ów brzmi: „piliśmy Somę, staliśmy się nieśmiertelni." Soma przeto, jako źródło ożywczego napoju, jest „drzewem życia;" o ile zaś pojęcie takie drogą naturalną może zespolić się z jakimś środkiem podniecającym, tego najlepiej dowodzi francuska nazwa alkoholu *eau de vie*. Otóż do tych faktów dodajcie ten, że gdy zasoby cennego produktu są nieznaczne, wówczas osoby wyżej stojące bronią naturalnie używania go osobom niższym — podbitym, niewolnikom, poddanym. Tak w Peru, używanie narkotyku *cuca* lub *coca* ograniczało się tylko do klasy królewskiej. „Tylko Inkasowi, jego, krewnym i pewnym *Curac*'om,

§ 179. Innemi są źródła przypisywania roślinie osobowości ludzkiej, oraz wypływające ztąd początki skłonności do oddawania czci roślinom. Oto jest jedno z owych źródeł.

W § 148, podawszy niektóre urywki z kosmogonii Amazulów, zawierające w sobie oświadczenie, iż Unkulunkulu, stworzyciel ich, pochodził z trzciny lub z łoża trzcinowego, przytoczyłem odnośne tłómaczenie biskupa Callaway'a, robiąc jednocześnie uwagę, iż nieco później znajdziemy bardziej naturalne objaśnienie tych faktów. To ostatnie da się wyprowadzić z podań nietylko samych Amazulów; wyłoni się ono raczej z porównania tych podań z tradycyami plemion sąsiednich.

Wykazano już, że zarówno w Afryce południowej, jak i w innych częściach świata, opowieści, pochodzące widocznie od przodków troglodyckich, wskazują na jaskinie, jako na miejsce stworzenia. Na poparcie przykładów, podanych wyżej, można przytoczyć jeszcze inne. O Bechuanach Moffat powiada: „Merimo (miejscowa nazwa bóstwa), jak również ludzie wraz ze wszystkiemi rodzajami zwierząt, pochodzą z jamy albo jaskini, w kraju Bakone — ku północy; dotychczas można tam widzieć jeszcze, mówią oni, ślady ich nóg na stwardniałej skale „która wówczas była piaskiem."

Albo znowu Casalis w taki oto sposób przedstawia wierzenia Basutów.

„Podanie głosi, że tak ludzie jak zwierzęta wyszli z wnętrzności ziemi przez ogromną próżnię, której otwór znajdywał się w jaskini i że zwierzęta ukazały się najpierwej. Inne, bardziej upowszechnione wśród Basutów podanie mówi, że człowiek wyłonił się z miejscowości błotnistej, porosłej trzciną."

Zobaczmy teraz, w jak niespodziany sposób owe dwie legendy Basutów, godzą się zarówno ze sobą, oraz z podaniami Bechuanów i Amazulów. Oto jest pewien urywek z Arbousseta i Daumasa. „Miej-

---

którym Inkas udzielał tej łaski, wolno było spożywać roślinę zwaną *cuca*." Spostrzegamy tutaj prawdopodobną pobudkę zakazu używania rośliny, z której owoców i soku otrzymywano produkt, podniecający władze duchowe — pobudkę o wiele bardziej zrozumiałą, niż owo żądanie, aby istoty podwładne nie odróżniały dobrego od złego. Zrozumiałą też staje się w ten sposób pewna legenda starożytna. (Już po napisaniu tego znalazłem, że archeologowie — nie mając żadnej hypotezy na usprawiedliwienie swego poglądu— uważają jednak święte drzewo Assyryjczyków, przedstawione na ich płaskorzeźbach — za drzewo palmowe; do tego zaś możemy dodać ten fakt, że nawet dziś jeszcze ze sfermentowanego soku palmowego przyrządza się w niektórych krajach napój odurzający).

scowość ta słynie bardzo wśród Basutów i Ligoyów nietylko dla tego, iż tam się znajdują *litaku* tych plemion, ale nadto z powodu pewnych mytów, mówiących im, że ich przodkowie wyszli z tego miejsca. Jest tam jaskinia, otoczona trzciną, bagnem i mułem, zkąd, jak wierzą, wszyscy oni wzięli swój początek."

Tak więc, owe rozmaite twierdzenia stosują się do jednego miejsca — do miejsca, gdzie Unkulunkulu „wyłonił się na początku," — gdzie „zrodził on narody Uthlanga" (trzciny) — gdzie plemiona się rozdzieliły (wyraz użyty tam znaczy dosłownie: rozdzielić). Nakoniec, podczas gdy w jednych podaniach rolę najwybitniejszą zajęła jaskinia, w innych znów przechowała się pamięć tylko o łożu trzcinowem. Ludzie wyszli z trzciny, — ludzie powstali z trzciny, — ludzie powstali z danej trzciny; w taki oto sposób kształtowało się jedno z podań.

Wśród Amazulów nie wyniknął ztąd, jak się zdaje, żaden kult trzciny; ponieważ zaś, oddając cześć swoim przodkom bliższym, nie czczą oni przodka najdalszego — Unkulunkulu — przeto logicznem jest, iż nie składają hołdów roślinie, z której, jak mówią, wyszedł ów przodek. Jednakże, pewne inne plemię Afryki południowej oddaje cześć roślinie, uważanej podobnież za pierwotnego przodka. Galton powiada nam, iż u Damarczyków „drzewo uważanem jest za powszechnego prarodzica, przyczem zaszczyt ten dzielą dwa okazy." (Anderson mówi o *kilku*). Gdzieindziej zaś dodaje „Mijamy wspaniałe drzewo: było ono rodzicem wszystkich Damarczyków... Dzicy tańczyli dokoła niego w wielkiem upojeniu. Na innem miejscu tak przedstawia on wierzenie Damarczyków. „Na początku wszechrzeczy było drzewo... Z drzewa zaś tego wyszli Damarczykowie, Buszmeni, woły i zebry... Drzewo to dało początek wszystkiemu, co tylko żyje." Wierzenie to, wzięte w odosobnieniu, zdaje się być całkiem niezrozumiałe; ale klucz do wytłómaczenia jego znajdziemy w następującej uwadze, wziętej z Andersonowskiego *Ngami*. „W podróży mojej do jeziora Ngami zauważyłem całe lasy drzew z rodzaju Omumborombonga, będącego domniemanym prarodzicem Damarczyków." Otóż, jeżeli uczynimy dość zasadne przypuszczenie, iż plemiona te pochodzą od ludzi, mieszkających niegdyś w lasach, z takich drzew złożonych, (a plemiona niższe jak: Weddahowie, Juangowie, i dzikie plemiona wnętrza Borneo — są istotnie mieszkańcami lasów), to będziemy mogli wywnioskować, że takie same pogmatwanie, jakie widzieliśmy w podaniach o trzcinie i łożu trzcinowem, stało się właśnie tutaj źródłem owej wiadomości o pochodzeniu od drzewa.

Wniosek, wyprowadzony z dwóch powyższych przykładów pokrewnych, mógłby być wątpliwym, gdyby nie było nic na ich poparcie; ale ku wzmocnieniu jego posłuży inny wniosek, wyciągnięty z przykładu o wiele bardziej wyrazistego. Bastian powiada nam, że Kongończycy właściwi — podług ich podań, pochodzą od drzew; dowiadujemy się też nadto, że „las z którego pochodził ród panujący w Kongo, był później przedmiotem czci tubylców." Tutaj więc, oczywiście mięsza się pojęcie wyjścia z lasów — z pojęciem pochodzenia od drzew; wynika też z tego niby kult jakiś — zarówno lasu jak rodzaju drzew, składających go: pojedyńcze okazy tego gatunku sadzi się tam u nich dokoła placów targowych.

Przypominając sobie fakt, przytoczony już wyżej, że nawet mowa sanskrycka posługuje się jednako słowami: robić i począć dla oznaczenia tej samej sprawy, nie będziemy wątpili, że język niższy nie zdoła przechować w podaniu różnicy pomiędzy wyłonieniem się z lasu, złożonego z pewnego rodzaju drzew, oraz wyłonieniem się z pewnego drzewa tegoż rodzaju. Gdybyśmy zaś mieli tu jeszcze jaką wątpliwość, to zniknie ona, gdy się spotkamy z mnóstwem podobnych przykładów pomięszania miejscowości, z której dana rasa pochodzi — z jakimś wybitnym przedmiotem z tejże miejscowości, który, w ten sposób, staje się mniemanym prarodzicem rasy.

§ 180. Zanim przystąpimy do trzeciego źródła kultu roślin — a jest niem, tak samo jak dla kultu zwierząt, rozwój języka — muszę tu przypomnieć czytelnikowi o tych wadach języka, które doń prowadzą; a nadto przytoczyć tu muszę parę przykładów wad innych.

Podług Palgrave'a „barwy zielona, czarna i brunatna, mięszane są zazwyczaj w codziennej mowie Arabów" Hunter powiada: „Santal, pozbawiony słów oderwanych, nie ma wyrazu do oznaczania *czasu*." Kamczadale mają „jedną tylko wspólną nazwę do oznaczenia słońca i księżyca," oraz nie mają „prawie nazwisk dla ryb i ptaków, odróżnianych jedynie za pomocą nazwy miesiąca, w ciągu którego w największej przytrafiają się obfitości." Przykłady takie wzmacniają nasz wywód, że mowa nie rozwinięta nie może wyrażać różnicy pomiędzy danym przedmiotem, a osobą od niego nazwaną.

Tutaj jednak zauważyć musimy, że wniosek ów nie potrzebuje poprzestawać li tylko na domysłach: może on być uzasadnionym bezpośrednio. We wczesnych okresach rozwoju mowy, nie mogły jeszcze istnieć żadne takie wyrazy oderwane, jak nazwa przedmiotów; tembardziej zaś niema tam wyrazów do oznaczenia samej czynności nazywania. Nawet mowa starożytnych Egipcyan nie była

się wzniosła do możności wyrażenia różnicy pomiędzy wyrażeniami „moje imię," oraz „nadaję imię lub nazywam," słowo *imię* rozumiane w znaczeniu oderwanem, jest symbolem symbolów. Zanim wyraz jakiś będzie mógł być pojmowanym jako imię, potrzeba iżby myślano o nim nie jako o prostym dźwięku, skojarzonym z pewnym przedmiotem, lecz jako o takim, który posiada zdolność przypominania innym osobom tegoż przedmiotu; wówczas ta ogólna własność imion musi być zabstrahowaną w myśli z wielu przykładów, a dopiero potem będzie mogła powstać koncepcya imienia. Jeśli przypomnimy sobie, że w mowie ras niższych postępy uogólnienia i abstrahowania nie są zbyt łatwe, że, obok słów, oznaczających poszczególne rodzaje drzew, niema tam wyrazu do oznaczenia drzewa w ogólności, nakoniec, że, jak to się dzieje wśród Damarczyków, każdy poszczególny skręt rzeki ma tam osobne imię, lecz za to nie spostrzegamy wcale nazwy całej rzeki, a tem mniej wyrazu, oznaczającego rzekę wogóle; dalej, jeżeli, co jest jeszcze lepszem, rozważymy ten fakt, że Cherokowie mają trzynaście rozmaitych czasowników do oznaczenia czynności mycia rozmaitych części ciała i rozmaitych przedmiotów, lecz nie mają wyrazu, oznaczającego mycie niezależnie od danego członka lub przedmiotu, to zobaczymy wówczas, iż życie społeczne musiało przechodzić przez wiele stadyów, a z niem razem język musiał przebywać liczne etapy rozwoju, zanim możliwą się stała koncepcya imienia.

Dowodów faktycznych nie brak tu również. Na nieszczęście, w słownikach ludów niecywilizowanych podróżnicy podają nam takie tylko równoważniki słów naszych, jakie w językach owych się znajdują; nie zaznaczają oni natomiast tych z pomiędzy naszych wyrazów, dla których ludy te równoważnika nie mają. Od zarzutu tego, jednakże, wolnymi są słowniki układane przez Mr. F. A. Röepstorffa. Okazuje się z nich, że plemiona wielkiego i małego Nikobaru, wyspy świętej Teresy i wysp Andamańskich nie mają wcale słów, odpowiadających naszemu wyrazowi: imię.

Wniosek tedy jest nieunikniony. Skoro niema wyrazu oznaczającego imię, to niemożliwością się staje dla opowiadaczy legend wyrazić różnicę pomiędzy osobą, a przedmiotem od którego została nazwaną. Obecnie rozpatrzyć tu mamy wyniki takiego pogmatwania w ich związku z kultem roślin.

§ 181. Tasmańczycy „brali imiona dla mężczyzn i kobiet od przedmiotów przyrodzonych i zdarzeń, dokoła nich się przytrafiających — od Kangurów, drzewa gumowego, śniegu, gradu, grzmotu, wiatru;" wśród górskich plemion Indyi dzieje się też podobnie:

u Karenów nadaje się osobom imiona bawełny lub bawełny białej. Podobnie też ma się rzecz w Ameryce północnej. Pomiędzy portretami Catlina spostrzegamy podobizny „Twardej Karyi" (*Caria*), Pshou-shaw'a (*Tonka wonna*), Shee-de-a (*Lantana*), Mong Shing-shaw'a (pochylona wierzba), i t. d. Nakoniec, to samo widzimy w Ameryce południowej: wśród Aruwaków spotykamy osoby, noszące imiona: „tytoniu," „tytoniowego liścia," „tytoniowego kwiatu;" zaś starożytni Peruwjańczykowie jednego ze swoich Inkasów nazywali Sayri, to jest roślina tytoniowa.

Dodawszy do tych faktów ten jeszcze, że jedno z pokoleń Poeblów, na jakie się oni dzielą, zowie się „Plemieniem rośliny tytoniowej," nie będziemy mogli nie uznać skutków owego nazywania od roślin. „Plemię rośliny tytoniowej niewątpliwie pochodzi od przodka, który się odpowiednio nazywał, a niekiedy utożsamianym bywał z tą rośliną; podobnie też inne pokolenia Poeblów, biorące imiona od niedźwiedzia, wilka stepowego, zająca, grzechotnika, pochodziły od ludzi, bądź noszących imiona tych zwierząt, bądź niekiedy utożsamianych z niemi. W podobny też sposób można wywnioskować, że „Plemię Sitowia" tegoż ludu, jak również plemię „Mandioki" z liczby pokoleń, nad rzeką Isanna zamieszkałych taki sam mają początek.

Otóż, jeżeli zwierzę, uważane za pierwotnego przodka, bywa wskutek tego przedmiotem szacunku, to oczekiwać możemy, że to samo stosować się będzie do przodka roślinnego: cześć owa nie zarysuje się tylko może tak wyraźnie, gdyż władza wpływania na losy istot ludzkich mniej wybitną jest w roślinach. Ale idea świętości pewnych roślin łatwo będzie mogła zrodzić się w ten sposób i dać początek niby religijnym obrzędom.

Potrzeba tu zaznaczyć pewne nieporozumienia wprost przeciwne. Już w § 175 widzieliśmy, że Salijczycy, Nisqualowie, Jakimowie przypuszczają, iż nietylko zwierzęta, ale nadto i korzenie jadalne, miały przodków ludzkich; wskazaliśmy też, w jaki sposób do przypuszczenia tego mogło doprowadzić opaczne tłómaczenie imion. Ale oto istnieje pewien zwyczaj, popychający do mniemania tego w sposób bardziej stanowczy. Obyczajem jest wielu ludów, że rodzice biorą imiona swe od dzieci, i że po urodzeniu ich znani są jako ojciec lub matka takiego a takiego; jeden z odnośnych przykładów przytoczony był w § 171. Malajczycy zaś i Dajakowie dostarczają nam innych. Otóż, jeżeli dziecko miało imię bądź zwierzęce, bądź roślinne, to stwierdzenie w podaniu tego faktu, iż dany człowiek był „ojciem żółwia," lub że pewna kobieta była „matką

kukurydzy"—doprowadzi do przekonania, że zwierzę to lub też roślina miały ludzkiego rodzica. W niektórych wypadkach przenośne używanie tych imion rodzicielskich prowadzi w sposób jeszcze bardziej dziwny do takiego samego lub do pokrewnych mu błędów. Jednostka uważaną bywa za twórcę, albo rodzica jakiegoś przymiotu, którym się on albo ona cechują, a ztąd nazwaną zostaje rodzicem tegoż przymiotu. Oto np., co mówi nam Mason o Karenach: „kiedy dziecko urośnie, a pocznie zdradzać jakiś szczególny rys charakteru, przyjaciele nadają mu drugie imię, dołączając do niego wyrazy: „ojciec" lub „matka." Tak np. dzieciak szparki w robocie zostaje nazwany „ojcem szybkości." Gdy celnie strzela z łuku, nazywają go ojcem strzelania. Gdy dziewczynka jest zręczną, nazywa się matką zręczności. Gdy jest skłonną do mówienia, staje się „matką mowy." Niekiedy imię nadawanem bywa z powodu powierzchowności osobnika. Tak np. dziewczyna bardzo biała nazywa się „matką białej bawełny," inna zaś o wytwornych kształtach nosi nazwę „matki bażanta."

Arabowie mają też zwyczaj podobny. Widzimy więc tutaj rozmaite rodzaje imion, które, dzięki opacznemu ich rozumieniu w czasach późniejszych, mogą dać początek wierze w ludzkie pochodzenie nietylko roślin i zwierząt, ale i innych rzeczy.

§ 182. Trzeba tu dodać jeszcze pewien dowód pośredni, przemawiający na korzyść tego, iż przypisywanie ducha roślinom, oraz wynikający ztąd kult roślin, powstały właśnie jednym ze wskazanych wyżej sposobów.

Gdyby kult roślin powstał był z mniemanego fetyszyzmu pierwotnego — gdyby był on tylko jednym z animistycznych sposobów tłómaczenia rzeczy, mających, jak mówią „wypływać ze skłonności umysłów nierozwiniętych do przypisywania rzeczom przyrody dwoistej, — wówczas niepodobna byłoby wytłómaczyć sobie owych kształtów, w jakich wyobraża się ducha rośliny. Sobowtóra mężczyzny, kobiety, lub dziecka, dziki wyobraża sobie w postaci tymże istotom właściwej. Gdyby tedy koncepcya duchów roślinnych była, jak przypuszczano, tylko wynikiem pierwiastkowego animizmu, poprzedzającym teoryę upiorów, nie zaś idącym po niej, wówczas duchy roślinne musiałyby być wyobrażanymi w postaci roślin; nadto, musiałyby one w pojęciu dzikich być podobnymi do roślin zarówno pod względem cech swoich innych. Tymczasem, nic podobnego nie znajdujemy nigdzie. Nie przypuszcza się o nich, iżby miały jakiekolwiek cechy roślinne, natomiast przypuszcza się, iż posiadają wiele cech odmiennych. Rozejrzmy się w faktach.

Na wschodzie istnieją opowieści o drzewach gadających: za mieszkałym więc w nich sobowtórom przypisuje się tu własność, której same drzewa nie posiadają. Krajowcy Kongo stawią tykwy z winem palmowem u stóp swoich drzew świętych, gdyż te doznają pragnienia: przypisują więc im upodobania, jakich nie okazują drzewa, ale obchodzą się z niemi, jak ze swymi nieboszczykami. Podobnie też połączone oświadczenia wielu pisarzy, wskazują nam, iż przedmiotem modłów jest nie drzewo, ale przebywająca w niem istota: takim jest np. przytoczone przez Sir J. Lubbock'a, twierdzenie Oldelda, który w Addakudahu widział ptactwo i rozmaite inne rzeczy, zawieszone na ofiarę olbrzymiemu drzewu; takiem jest twierdzenie Mr. Tylora, który w Meksyku widział uwiązane u starego cyprysa przez Indyan, zęby i kędziory włosów w wielkiej ilości; takiem, nakoniec, jest oświadczenie Huntera, że w Beerbhumie Santalowie, raz na rok „składają proste ofiary duchowi, przebywającemu w drzewie belowem;" oświadczenia te wskazują również, że wszystkie owe cechy bynajmniej nie są podobne do cech rośliny, a natomiast całkowicie podobnemi są do cech istoty ludzkiej. Dalej, na niektórych malowidłach ściennych Egiptu, widzimy wyłaniające się z drzew postacie kobiet błogosławiących.

Jeszcze bardziej przekonywającym jest dowód bezpośredni. Plemię Sarawaków wierzy, iż ludzie przeobrażają się niekiedy w drzewa; dalej zaś dowiadujemy się od Lowa, że Dajakowie lądowi czczą pewne rośliny, wystawiając w pobliżu ich małe ołtarze bambusowe, przy których postawioną jest drabinka, aby ułatwić duchom dostęp do ofiar, składających się z żywności, wody i t. p., umieszczanych na ołtarzu w dni uroczyste. Równie znaczącą jest też koncepcya Irokiezów. „Przypuszczają oni," że duchy zboża, bobu, grochu, „posiadają kształty pięknych kobiet:" przypomina to nam dryady mitologii klasycznej, które wyobrażano sobie również jako duchy kobiece o kształtach ludzkich, i którym składano ofiary tak samo, jak składano w ogóle duchom ludzkim. Nakoniec, mamy tu jeszcze fakt, iż Santalowie indywidualizują swoje duchy lub upiory. Podczas uroczystości oddzielne rodziny „tańczą dokoła drzew poszczególnych, o których wyobrażają sobie, iż głównie nawiedzanemi bywają przez ich *Lary*."

Fakty te zgadzają się z podanemi wyżej sposobami tłómaczenia rzeczy, ale nie godzą się wcale z tłómaczeniem animistycznem.

§ 183. Tak więc, kult roślin, podobnie jak i kult bałwanów i zwierząt, jest jakby zbłąkanym rodzajem kultu przodków — rodza-

jem cokolwiek bardziej zmienionym zewnętrznie, lecz posiadającym tę samę przyrodę wewnętrzną. Jakkolwiek rozwija się on trzema odmiennemi drogami, źródło wszakże ma tylko jedno.

Odurzające podniecenia, spowodowane użyciem pewnych roślin, wyciągów z nich zrobionych, albo sfermentowanych soków, zaliczone zostają, wraz z innemi rodzajami podnieceń, do rzędu zjawisk, wywoływanych przez duchy lub upiory. Kiedy podnieta jest przyjemną, wówczas na ducha nawiedzającego, którego się wraz z nią przyjmuje, spogląda się jako na istotę dobroczynną — na istotę, mającą niekiedy początek ludzki, lecz podnoszoną stopniowo do godności bóstwa, któremu się składa modły, i które się wysławia.

Plemiona wyszłe z miejscowości, cechujących się szczególnym rodzajem drzew lub roślin, bezwiednie zmieniają legendę o swojem wyjściu z pomiędzy owych drzew, na legendę o pochodzeniu od nich: ile że mowa tych ludów nie posiada jeszcze słów podobnych do wyrażenia odnośnej różnicy. Ztąd to rodzi się mniemanie, iż drzewa owe były ich przodkami, oraz pogląd na nie, jako na rzecz świętą.

Dalej, nazywanie jednostek ludzkich imionami roślin staje się nową przyczyną zamieszania. Utożsamianiu bowiem jednych i drugich w podaniach, zapobiedzby mogło tylko użycie bliższych określeń czasownikowych, do czego niezdolną jest mowa pierwotna; z owego zaś, niczem niekrępowanego utożsamiania rodzą się wyobrażenia i uczucia, dotyczące przodka rośliny, wyobrażenia i uczucia, pokrewne tym, jakie wywołuje przodek-zwierzę, lub przodek, wyobrażany w postaci ludzkiej.

Tak więc, teorya upiorów, dostarczając nam klucza do zrozumienia innych grup przesądów, daje nam również możność wytłómaczenia przesądów i tej jeszcze grupy — przesądów, które, inaczej, kazałyby nam domyślać się całego szeregu niepotrzebnych niedorzeczności, jakich prawowicie nie możemy przypisywać nawet umysłom ludzi pierwotnych.

ROZDZIAŁ XXIV.

Kult Przyrody.

§ 184. Pod tym nagłówkiem, który, w rozumieniu dosłownem, ogarnia sobą zagadnienia roztrząsane w dwóch rozdziałach ostatnich, lecz który, w użyciu powszechnie przyjętem, posiada znaczenie ciaśniejsze, rozpatrzymy tu jeszcze przesądne wierzenia, dotyczące bardziej wybitnych przedmiotów i sił nieorganicznych.

Czytelnik — nie opanowany przez żadne teorye inne — oczekiwać tu będzie równoległości pomiędzy pochodzeniem tych ostatnich wierzeń, oraz pochodzeniem wierzeń już roztrząśniętych. Wyda mu się rzeczą nieprawdopodobną, iżby geneza ich miała być całkiem odmienną od genezy koncepcyj, rozpatrzonych wyżej. Spostrzeże on, co prawda, iż niektóre z przyczyn, wiodących do utożsamiania przedmiotu ubóstwianego ze zmarłą istotą ludzką, nie mogą tu już znaleść zastosowania. Słońce i księżyc nie mogą np. przychodzić do dawnych swych domostw, ani też nawiedzać jaskiń grzebalnych, jak robią pewne zwierzęta, — a przeto dla *takich* przyczyn nie mogą być uważane za duchy zmarłych. Morze i góry nie posiadają, do wspólki z pewnemi roślinami, tej własności, iżby połknięcie jakiejś ich cząstki miało sprowadzać podniecenie nerwowe; to też, na podstawie *takiej* przyczyny, nie można sobie wytłómaczyć faktu przypisywania im przyrody boskiej. Ale pozostają nam jeszcze przyczyny wspólne: opaczne tłómaczenie podań i takież tłómaczenie imion. Zanim poznamy te lingwistyczne źródła kultu przyrody — niech mi wolno będzie zaznaczyć inną jeszcze niedoskonałość mowy pierwotnej, działającą wespół z innemi jej wadami.

Pani Somerville mówi w swoich *Wspomnieniach Osobistych*, że

mały jej braciszek, ujrzawszy wielki meteor 1783 r., zawołał: „Mamo, księżyc ucieka!" To określenie ruchu nieorganicznego za pomocą wyrazu, odpowiedniego li tylko do określenia ruchów organicznych, uwydatnia nam pewną właściwość mowy, jaką się posługują dzieci i dzicy. Słownictwo dziecka składa się przeważnie ze słów, ściągających się do tych istot żywych, jakie głównie uderzają jego zmysły; twierdzenia zaś jego, dotyczące przedmiotów i ruchów nieorganiczny ch, wskazują nam na brak wyrazów, wolnych od domniemania życiowości. Podobnie też nacechowanemi bywają twierdzenia dzikiego. Murzyni z wnętrza lądu, towarzyszący Livingstone'owi w drodze do zachodniego wybrzeża i opowiadający za powrotem o swych przygodach, opisywali przybycie swoje nad morze w słowach następujących: „Świat powiedział nam: skończyłem się, niema już mnie więcej!" Podobnemi też, zarówno z formy, jak i z domniemania swego, były odpowiedzi, dawane pewnemu korespondentowi, bawiącemu wśród Aszantyów podczas ostatniej wojny.

„Zawołałem: jesteśmy teraz pewno w Beulaku, ale cóż to jest to?" Odpowiedział mi nasz przewodnik. „To, pan, dużo wody żyć; my przejść przez nią." Gdzież więc jest Beulah? „O, Beulah żyć, druga strona ono wielkie wzgórze."

Podobną też jest uwaga, z jaką pewien wódz Bechuanów zwrócił się do Casalis'a. „Jeden wypadek jest zawsze synem drugiego... i nie powinniśmy nigdy zapominać rodowodu." Ta prawda ogólna, że im uboższym jest dany język—tembardziej jest on metaforycznym, oraz inna prawda, pochodna, że rozwinąwszy się zrazu w celu wyrażania spraw ludzkich, mieści on w sobie pewne domniemanie antropomorficzne, nawet wówczas, gdy stosowanym jest do świata otaczającego, uwydatniają się w fakcie, że nawet dziś jeszcze wyraz angielski *to be* (być), sięga początkami swemi wyrazu, oznaczającego: „oddychać," (*to breathe*). Oczywistem jest, że ta wada mowy pierwotnej, wespół z wadami innemi zauważonemi wyżej, sprzyja czynności *osobowania* (personalizacyi). Jeśli tylko cośkolwiekbądź wznieci podejrzenie, że dane ciało nieorganiczne było niegdyś istotą ludzką, lub że zamieszkałem jest przez upiora jednej z nich, to nieodzowność użycia słów, każących domyślać się życia, potęguje owo podejrzenie. Wada ta — wzięta osobno — miała prawdopodobnie wpływ nieznaczny. Jakkolwiek system fetyszystyczny, rozwijany logicznie, może doprowadzić do wniosku, że gotująca się woda jest żywą, to jednak nie widzę dowodu na korzyść tego, że, kiedy dziecko robi uwagę o gotującej się wodzie: „ona mówi bulbul," że wówczas wyraz „mówi" — doprowadza je do mniemania,

iż woda jest istotą żyjącą. Niema też równie powodu sądzić, że Murzyn, przedstawiający jak ziemia mówiła: „skończyłam się" — przez to właśnie pojmował ziemię jako istotę mówiącą. Jedno co możemy powiedzieć z pewnością, to to, że niech tylko ukażą się np. osobowania pochodzące zkądinąd, a na pewno użytek tych słów, każących domyślać się życia, wpłynie na ich umocnienie. Zarówno w wypadku Kultu-Przyrody, jak i w wypadkach Kultu-Roślin i Zwierząt — bałamutne wierzenia, wypływające z właściwości języka, poczynają rosnąć za sprawą pozytywnych twierdzeń, *uznawanych na wiarę powagi* i, z konieczności, opacznie tłómaczonych.

Inną jeszcze przyczyną nieporozumień jest niezmiernie zmienny użytek słów w mowie pierwotnej, oraz wynikające ztąd a szerokie różnice nadawanych im znaczeń. Oto jest urywek z Krapfa, dobrze uwydatniający tę sprawę.

„Na zapytanie, jakie właściwie znaczenie Wanikowie nadają wyrazowi *Mulungu*, jedni mówili, że Mulungu był grzmotem, inni sądzili, że oznaczał on niebiosa, firmament widomy; inni znów byli zdania, że Mulungu był istotą, sprowadzającą choroby; gdy tymczasem jeszcze inni uparcie wyrażali jednak w tem słowie jakieś słabe pojęcie Istoty Najwyższej. Nadto, niektórzy wierzą, iż każdy człowiek staje się Mulungu po śmierci." Dalej, kiedy nam mówią jeszcze, że Mulungu jest to nazwa nadawana przez mieszkańców Afryki Wschodniej ich królowi, gdy—znajdujemy, że tego samego wyrazu używa się do oznaczenia: grzmotu, nieba, wybitnego człowieka, zwykłego upiora, to oczywistem się staje, że osobowanie wielkich przedmiotów i sił przyrody martwej jest tu nietylko łatwem, ale prawie nieuniknionem.

Ponieważ pozwalam tu przewidywać wniosek, że kult wybitnych przedmiotów i sił przyrody otaczającej, pojmowanych osobowo, wypływa z błędów lingwistycznych, przeto zdaję się tu być w zgodzie z poglądami mitologów. Jakkolwiek jednak, w obu wypadkach przyczyną domniemaną jest wadliwa budowa wyrazów, to jednak wadliwość ta jest odmiennego rodzaju, błędny zaś przebieg myśli odbywa się w kierunku przeciwnym. Mitologowie utrzymują, że siły przyrody, pojmowane zrazu i czczone jako nieosobowe, zosobowanemi zostają w skutek pewnych właściwości wyrazów, do nich stosowanych i że podania dotyczące osób, utożsamianych z owemi siłami przyrody, powstają dopiero później. Pogląd, jakiego tu bronię, utrzymuje przeciwnie, że osobowość ludzka jest elementem pierwiastkowym, że utożsamienie jej z jakimś przedmiotem lub siłą

przyrody wynika z tożsamości ich imion i że, w ten sposób, wytwarzanie się ztąd kultu owej siły przyrodzonej jest zjawiskiem wtórnem.

Weźmiemy tu przykład, aby jasno uwydatnić przeciwieństwo, zachodzące pomiędzy temi dwoma sposobami tłómaczenia rzeczy.

§ 185. Każdej zimy piękne światło słońca, ścigane przez mroczną burzę, musiało chować się wiecznie — już za obłoki, już za góry. Zaledwie wychodziło ze swego ukrycia na czas cokolwiek dłuższy, gdy oto zaraz szybkim krokiem gnała je znowu burza z głośnym rykiem grzmotów; szybko też musiało się cofać znowu. Ale po kilku miesiącach burza, ścigając je mniej gwałtownie i, widząc je wyraźniej, stawała się łagodniejszą; wiedy, blask słońca, nabierając coraz więcej otuchy, od czasu do czasu przez dłuższą chwilę pozostawał widzialnym. Burza, nie mogąc pojmać go w pogoni, a rozbrojona jego wdziękami, zbliżała się doń łaskawiej. W końcu nastąpiło ich połączenie. Wówczas ziemia napawała się ciepłem wilgotnem, a ze związku ich zrodziły się rośliny, które okryły powierzchnię ziemi i radowały ją kwiatami. Ale każdej jesieni Burza poczyna się znowu srożyć i gromić; Blask słońca ucieka od niej i pogoń rozpoczyna się na nowo.

Gdybyśmy Tasmańczyków np. odkryli w stanie na wpół ucywilizowanym, gdybyśmy znaleźli u nich mitologię, zawierającą w sobie mniej więcej taką, jak powyższa, legendę, to, posługując się metodą dzisiaj przyjętą, niezwłocznie wytłómaczonoby ją sobie w ten sposób, że spostrzeżone przez Tasmańczyków skutki mięszania się blasku słonecznego z burzą, zostały właśnie wyrażone przez nich tak metaforycznie; powiedzianoby, że ostateczne przedstawienie blasku i burzy, jako osób żyjących niegdyś na ziemi, wypłynęło z przyrodzonej skłonności mytotwórczej, której kierunek nadały rodzaje rzeczowników. Jakże też taka przypuszczalna legenda Tasmańczyków mogłaby być wyjaśnioną na podstawie hipotezy wyłożonej tutaj? Jak już wykazano, imiona rodzime wśród plemion niecywilizowanych, brane od wypadków chwili, często mają związek z porą dnia, albo z pogodą. Catlin daje nam portrety Indyan odżybbewajskich, noszących imiona: „biegnący obłok", „miesięczna noc", „gradowa burza". Wśród imion wyliczanych przez Masona, a będących w upowszechnieniu wśród Karenów, znajdujemy: „wieczór, wschód księżyca" i t. p. Niema też nic dziwnego, że wyrazy „Ploora-na-loo-na," co znaczy „pochód słońca," stanowiły imię kobiety tasmańskiej; podobnie też niema nic niezwykłego w tym akcie, że wśród Tasmańczyków słowa: „grad" „grzmot" i „wiatr," bywają imionami, tak samo, jak to się zdarza wśród Indyan amerykańskich

o czem świadczą catlinowskie portrety „ryczącego grzmotu," „czerwonego grzmotu," „silnego wiatru," „chodzącego deszczu." Wniosek więc, jaki tu wyciągniemy, zgodny ze wszystkiemi wnioskami poprzedzającemi, jest ten, że najpierwszym krokiem w pochodzeniu takiego mytu, było nazywanie istot ludzkich Burzą i Blaskiem słonecznym; że z nieuchronnego pomięszania w tradycyi owych istot z czynnikami przyrodzonymi tej samej nazwy, musiało wyniknąć zosobowanie tychże czynników, oraz przypisywanie im ludzkiego początku i ludzkich przygód: legenda, raz już zakiełkowawszy w ten sposób, w pokoleniach następnych urabiała się i kształtowała odpowiednio do przebiegu zjawisk.

Rozważmy teraz ściślej, która z tych dwóch hipotez bardziej zgodną jest z prawami ducha, oraz z faktami, jakie wśród rozmaitych ras napotykamy.

§ 186. Umysłowość ludzka, tak w stanie dzikości, jak i cywilizacyi, zgodnie z prawami umysłowości wogóle, postępuje drogą klasyfikowania przedmiotów, własności i działań podług ich rodzajów. Sama już tedy przyroda umysłowości nie pozwala nam na przypuszczenie, że ludzie pierwotni klasyfikować będą przedmioty niepodobne, jako wzajem pokrewne sobie. W miarę większego niepodobieństwa, musi też ukazywać się większy opór w zaliczaniu ich do tej samej grupy. Jeżeli zaś przedmioty całkiem niepokrewne zgromadzonemi zostają razem, jak gdyby były tej samej przyrody, to do gromadzenia takiego musiał nakłonić ludzi jakiś silny bodziec umysłowy.

Jakie podobieństwo moglibyśmy znaleźć pomiędzy człowiekiem a górą? Żadnego prawie, oprócz tego, iż oboje składają się z materyi. Jedna jest ogromną, drugi stosunkowo malutki; jedna nie posiada kształtów określonych i drugi jest symetryczny; jedna jest nieruchomą, drugi obdarzony miejscozmiennością; jedna jest chłodną, drugi ciepły; jedna przedstawia substancyę zbitą, drugi całkiem miękką; jedna posiada względnie nieprawidłową budowę wewnętrzną, drugi jest zbudowany kunsztownie i w sposób określony. Ztąd też uklasyfikowanie obojga w myśli, jako pokrewnych, przeciwnem jest prawom myślenia, i sama chyba tylko nieograniczona wiara mogłaby zrodzić przekonanie o domniemanem ich pokrewieństwie, jako rodzica i potomka. Istnieją jednak pewne opacznie tłómaczone twierdzenia, które do przekonania takiego prowadzą.

Przeczytajmy naprzód następujący urywek z Bancrofta: „Ikanam, stworzyciel świata, jest potężnem bóstwem wśród Czinuków, którzy nazwali pewną górę jego imieniem—w przekonaniu, iż zmieniło się ono w kamień."

„Plemiona kalifornijskie wierzą... że Navajowie wyszli na światło dzienne z wnętrzności wielkiej góry, leżącej w pobliżu rzeki San Juan."

„Obywatele Meksyku i Tlatelolco mieli zwyczaj odwiedzania góry Cacatepec, mówili bowiem, iż była ich matką."

O Meksykańczykach Prescott pisze: „dziecinna przesądność Indyan spoglądała na te wsławione góry, jak na bogów, zaś na Iztaccihuatl, jak na małżonkę jej bardziej strasznego sąsiada Popocatepetl'a."

O Peruwjańczykach, którzy czcili góry śnieżyste, czytamy, że w pobliżu Potozi „znajduje się mniejsza góra, bardzo podobna do pierwszej, i że Indyanie mówią, iż jest ona synem tamtej; nazywają też ją... młodszym Potozi." Zauważmy teraz, jaki klucz do rozwiązania tych zagadek daje nam Molina. Powiada on, iż głównym *Huaca* Inkasów, był huaca z góry Huanacauri, od której, jak mówiono, przodkowie ich rozpoczęli swą wędrówkę. Górę tę opisuje się, jako „wielką postać człowieczą." Huaca'ą zaś owym był Ayar-cachi, jeden z czterech braci, o których mówiono, iż pochodzili z jaskini w Tampu." Modlitwa, z jaką zwracano się do niego, była następująca: „O Huanacauri, ojcze nasz, niech... niech syn twój Inkas na zawsze zachowa swą młodość; spraw, niech mu się wiedzie we wszystkiem, cokolwiek przedsięweźmie. Jak również nam, twoim synom" i t. d.

Uwydatniono tu właśnie jeden ze sposobów, dzięki któremu góra poczyna być czczoną, jako przodek. Jest ona miejscem, z którego pochodzi dane plemię; jest więc źródłem plemienia, jego rodzicem; gdyż różnice, jakich domyślać się każą te słowa rozmaite, nie dają się wyrazić w mowie pierwotnej. Bez względu na to, czy praojcowie plemienia byli mieszkańcami jakiejś jaskini w owej górze, czy też sama ta góra oznacza tylko wybitną miejscowość, z której wywędrowano — zostaje ona uznaną za przedmiot, od którego się pochodzi. Tę spójnię wyobrażeń znajdujemy też jeszcze gdzieindziej. Rozmaite ludy Indyj, które z Himalajów rozproszyły się po dolinach, wskazują dziś na śnieżne szczyty gór, jako na świat pozagrobowy, do którego powracają ich zmarli. Pośród niektórych z nich tradycyjna wędrówka stała się synonimem pochodzenia i dała początek kultowi. Tak np. Santalowie patrzą na Himalaje wschodnie, jako na swój kraj rodzinny; Hunter zaś powiada nam, że narodowym bogiem Santalów jest Marang-Buru, czyli „wielka góra;" jest to „bóstwo, które czuwało nad ich urodzeniem" i które „wzywanem bywa za pomocą ofiar krwawych."

Gdy przypomnimy sobie, że nawet dzisiaj, w Anglii, laird szkocki, nazywający się od imienia swej miejscowości, w mowie bywa z nią utożsamianym i że, w czasach gdy język był jeszcze niewyrobiony, można go było łatwo w podaniu wziąć za jedno z wysoką warownią, w której przebywał; gdy przypomnimy nadto, że nawet dzisiaj, w rozwiniętej mowie Anglików słowo „descend" (pochodzić), oznacza bądź schodzenie z poziomu wyższego, bądź też pochodzenie od przodka i że znaczenia te zależnemi są od tłómaczenia ich w tekście, to nie będziemy mogli, wobec faktów powyższych, wątpić, że kult góry, w pewnych wypadkach, powstawał z pomięszania tradycyjnego miejsca pochodzenia rasy, z tradycyjnem jej rodzicielstwem. Tłómaczenie takie wzmacnia ów pokrewny, a podany wyżej, sposób tłómaczenia kultu drzew i samo znajduje w nim poparcie.

Możliwą też jest inna jeszcze przyczyna lingwistyczna koncepcyj tego rodzaju. „Góra" i „Wielka Góra" — są to wyrazy, używane przez ludzi pierwotnych, jako nazwy zaszczytne. W ten sposób tytułowanym bywa w mowie Król Pango Pangów (Samoa). Na innem miejscu poddawałem już myśl, że imię osobowe, powstając w ten sposób, mogło dać początek mniemaniu wodza Nowo-Zelandczyków, który się zwracał do sąsiedniego wulkanu Tongariro, jako do swego przodka: przodek taki zdobył sobie prawdopodobnie to imię, które miało wyrażać jego okrutny charakter. Można tu zresztą dodać jeszcze jeden fakt na poparcie mniemania, że kult góry powstaje w taki sposób, jako zbłąkane potomstwo kultu przodków. Pisząc o Araukanach i zaznaczając, że „niemasz prawie materyalnego przedmiotu, któryby nie dostarczał im imienia" dla jakiejś rodziny (nazwiska), Thompson wyszczególnia też i „Góry" pomiędzy owemi nazwiskami.

§ 187. Morze, z wyjątkiem ruchu krańcowo zresztą niepodobnego do ruchów ludzkich, posiada jeszcze mniej cech wspólnych z człowiekiem, aniżeli góra: z postaci swej, z płynności, z braku wszelkiej budowy jeszcze bardziej jest ono niepodobnem do osoby. A jednak, morze bywało zosobowanem i czczonem — zarówno na starożytnym Wschodzie, jak i na Zachodzie. Arriaga mówi o Peruwianach, że wszyscy, co zstępowali z Sierry w dolinę, za zbliżeniem się do morza oddawali mu cześć, a, wyrywając włosy z brwi swoich, ofiarowywali mu je i modlili się doń, aby nie nabawiało ich choroby. Zkąd powstać mógł ten przesąd?

Przyszliśmy do wniosków, że pogmatwanie idej pochodzenia z pewnej miejscowości, oraz pochodzenia od pewnych prarodziców—

dało początek kultowi zarówno gór, jak i drzew, składających las, niegdyś zamieszkiwany. Zdaje się, iż kult Oceanu miewał, w pewnych wypadkach, źródło podobne. Jakkolwiek wtedy, gdy nazywamy żeglarzy ludźmi morskimi (*sea-men*), nasza wiedza uorganizowana i nasza rozwinięta mowa chronią nas od błędu, w jaki mogłoby nas wprowadzić dosłowne rozumienie owej nazwy, to jednak ludy pierwotne, do których wybrzeży przybywali jacyś nieznani ludzie z nieznanego źródła, i które nazywały ich: „ludźmi morza" bardzo łatwo mogły dać początek tradycyi, w której przybyszów tych opisywano, jako pochodzących od morza, lub stworzonych przez nie. Zmiana „ludzi morza" na „dzieci morza" nie była rzeczą trudną; równoległe jej zmiany spostrzegamy w naszej własnej mowie przenośnej; z tej zaś nazwy „dzieci morza" legenda łatwo mogła już wytworzyć koncepcyę o morzu, jako o ich rodzicu lub twórcy. Nie mogę tu przedstawić wiarogodnego świadectwa na poparcie tego wniosku. Jakkolwiek odnośnie do Peruwiańczyków, włoch Benzoni powiada: „sądzą oni, iż my jesteśmy wymrózkami morza, i żeśmy wykarmieni pianą," to jednak twierdzenie to, przypominające grecki mit o Afrodycie, przypisuje się niezrozumieniu go przez autora. Pomimo to jednak można utrzymywać, że ludzie dzicy lub nawpół ucywilizowani, nie mający nawet wyobrażenia o krajach, położonych poza widnokręgiem oceanu, prawie nie mogą sobie wytworzyć innego pojęcia o najeźdzcach morskich, którzy nie mają żadnego widocznego miejsca pochodzenia, jak tylko sam ocean.

Nie jest rzeczą nieprawdopodobną, iż wiara w pochodzenie od morza, jako od prarodzica, powstaje niekiedy z opacznego tłómaczenia imion osobistych. Pośredni dowód na korzyść tego poglądu znajdujemy w tym fakcie, iż pewien reformator religijny, który się zjawił wśród Irokezów około roku 1800, nazywał się „Piękne Jezioro," jeżeli zaś „jezioro" może się stać imieniem własnem, to nie wydaje się rzeczą nieprawdopodobną, iżby nie mógł niem też być „ocean." Nadto, mamy tu jeszcze dowód bezpośredni, a mianowicie twierdzenie Gurcilasa, przytoczone już z powodu innej okoliczności (§ 164), iż niektóre klasy Peruwiańczyków ogłaszały morze za swego przodka.

§ 188. Gdyby nas poproszono o przytoczenie przykładu jakiegoś powszedniego zjawiska, jeszcze mniej podobnego do człowieka ze swych własności, niż góra albo morze, to, po pewnym namyśle, moglibyśmy powiedzieć, iż zjawisko, o jakiem teraz mówić będziemy — Świtanie — należy chyba do najbardziej niepodobnych: nietylko bowiem nie jest ono namacalne, lecz nie posiada określonego kształtu lub trwania. Czyliż więc konieczność lingwistyczna

doprowadziła człowieka pierwotnego do zosobowania świtu? Zosobowawszy zaś go, czyliżby człowiek ów wynajdywał dlań życiorys? Na pytania te daje się pospolicie odpowiedź twierdzącą, lecz na jakże słabej podstawie!

Profesor Max Müller, mówiąc w swoich *Lectures ou the Science of language* o micie Świtania, bierze naprzód Saramę, jako jedno z wcieleń świtu. Za prof. Kuhnem przytacza on z widocznem uznaniem „wniosek, że Sarama oznacza burzę." Nie wątpi też, że „źródłosłowem Saramy jest *sar* — iść;" powiada on: „przypuściwszy, że Sarama oznaczała pierwotnie biegunа, w jakiż sposób znajdziemy, iż biegun oznaczał burzę"? Uznając fakt, że pewien wyraz pokrewny oznacza wiatr i obłok, utrzymuje on, że ten ostatni bywa zazwyczaj rodzaju męzkiego, lecz przypuszcza, że jeśli Weda nadała Suramie „przymioty wiatru," to sprzeczność ta „nie powinna byłaby być zarzutem niezwalczonym;" dalej przytacza przygody Saramy, szukającego krów, a w końcu powiada, że to jeszcze nie świadczy bynajmniej, iżby Sarama był „przedstawicielem burzy." Powiedziawszy, że w dokładniejszej odmianie tej opowieści Sarama opisywany jest jako „pies bogów," posłany przez Indrę, „w celu poszukania krów," a dalej, przytoczywszy z innego źródła twierdzenia, że Sarama, odmówiwszy podzielenia się bydłem z rabusiami, prosi ich o pozwolenie napicia się mleka, powraca do Indry, zdaje mu sprawę kłamliwie i, kopnięty przez niego, zrzuca wypite mleko; przytoczywszy to wszystko, profesor Max Müller daje swe własne objaśnienie, mówiąc: „ponieważ jest to prawie całkowite świadectwo, na podstawie którego musimy wytworzyć nasze zdanie o pierwotnej koncepcyi Saramy, przeto niema prawie wątpliwości, iż słowo to oznaczało raczej świt nie zaś burzę."

Tutaj więc mamy przykład tłómaczenia mitów. Zgodzono się, iż źródłosłowem jest tutaj *sar* — iść; z tego jeden wybitny filolog wnioskuje, że Sarama oznaczało gońca, a więc burzę, (gdyż słowa pokrewne oznaczają wiatr i obłok); tymczasem inny filolog wybitny sądzi, iż wywód ów jest błędny. Sarama w legendzie jest kobietą, w niektórych zaś odmianach — psem. Wywnioskowano wszakże, iż jest ona świtem, gdyż jeden ze stosowanych do niej epitetów znaczy *szybki*, gdyż drugi epitet oznacza szczęśliwy, gdyż nadto ukazanie się jej poprzedza Indrę, gdyż nakoniec, rozmaite stosowane do niej przenośnie, stosować się też mogą do świtu — jeżeli krowy mają oznaczać chmury. Profesor Max Müller, ufając sile tych niewyraźnych zgodności, dodaje: „mit, którego odłamki zgromadziliśmy tutaj, jest dość jasny. Jest to odtworzenie dawnej opo-

wieści o narodzinach dnia. Jaśniejące krowy — promienie słońca, albo chmury deszczowe, gdyż jedne i drugie noszą imię jednakie — pochwycone zostały przez potęgi mroku, przez Noc i jej liczne potomstwo" i t. d.

Tak więc, pomimo wszelkich niezgodności i sprzeczności, pomimo, że źródłosłów imienia nie nadaje tu barwy tłómaczeniu, a tylko na zasadzie pewnych przenośni (których mowa pierwotna używa tak luźnie, iż niczego prawie one nie dowodzą), żąda się od nas, abyśmy wierzyli, iż ludzie pierwotni nadawali osobowość zjawisku, tak niepodobnemu do człowieka, jak tylko można sobie wyobrazić.

Jakiekolwiek trudności napotyka na swojej drodze nasz sposób tłómaczenia rzeczy, wychodzi on z faktów, nie zaś z hipotez. Być może, iż niekiedy Świt bywa pochłebną nazwą przenośną nadawaną dziewczynie o policzkach różowych, chociaż nie mógłbym zresztą przytoczyć na to dowodów. Ale, że Świt bywa imieniem rodzimym, tego świadectwa mamy oczywiste. Widzieliśmy, że nadawanie nowo narodzonym imion od wypadków bieżących, jest jednym z pierwotnych zwyczajów. Z pomiędzy imion powstałych w ten sposób wśród Karenów, Mason przytacza: „żniwo," „luty," „powrót ojca." Wskazuje on, jakeśmy widzieli (§ 185), że i pory dnia bywają zużytkowywane w ten sposób, a z pośród imion, z tego powstałych źródła, podaje „wschód słońca." Ameryka południowa dostarczy nam również przykładu. Hans Stade obecnym był czynności nadania miana dziecku wśród Tupisów, które nazwano Koem; poranek (jeden z jego przodków nosił był również imię podobne); kapitan Burton, który ogłosił drukiem tę książkę, dodaje w dopisku, iż Coema piranga oznacza dosłownie czerwoność poranku, czyli zorzę. Inny przykład znajdujemy w Nowej Zelandyi. Rangihaeata, imię wodza Maorów, tłómaczy się: „Swit niebieski," podczas gdy „światło niebieskie," jest imieniem drugiego wodza;" skoro tedy Świt stanowi istotnie imię osoby — skoro prawdopodobnie nadawano je często dzieciom, zrodzonym o wczesnym poranku, tedy podania, dotyczące jednej z wybitniejszych osób tego imienia, mogły doprowadzić niekrytyczny umysł dzikiego do utożsamiania jej ze świtem przygody zaś owej osoby tłómaczy on sobie w taki sposób, jaki najlepiej odpowiada zjawiskom świtu. Nakoniec, w takich okolicach, gdzie imię to noszonom było bądź przez członków pokoleń sąsiednich, bądź też przez członków jednego pokolenia, lecz żyjących nie jednocześnie, tworzyły się niezgodne ze sobą rodowody i sprzeczne opowieści o przygodach Świtu.

§ 189. Czy podobnym też jest początek kultu gwiazd? Czy mogą też i one utożsamianemi być z przodkami? Wydaje się to trudnem do pojęcia, a jednak istnieją fakty, usprawiedliwiające podejrzenia, że tak było istotnie.

Żydzi spoglądali na gwiazdy, jak na istoty żywe, które w pewnych wypadkach grzeszyły i były karane; pokrewne też pojęcia, co do ich żywotności, istniały wśród Greków. Gdybyśmy zapytali o wcześniejsze formy tych wierzeń, które dziś wydają nam się tak dziwnemi, to przykładów odnośnych dostarczyliby nam dzicy. Patagończycy mówią, „że gwiazdy są to dawni Indyanie." „Na Fidży mówi się o dużych gwiazdach spadających, że są bogami; mniejsze zaś mają to być dusze zmarłych." Wyspiarze z Hervey sądzą, że upiory wojowników, poległych w bitwie, udają się na wierzchołek góry i „skaczą w przestrzeń błękitną, gdzie pływają sobie, jako *plamki*. Ztąd ten przybytek mężnych nazywa się często krajem plam," (to jest krajem gwiazd), gdyż stają się oni gwiazdami. Australczycy południowi sądzą, że „gwiazdozbiory są to gromadki dzieci." O trzech gwiazdach jednego z gwiazdozbiorów, mówiono, iż przebywały dawniej na ziemi: jedna jest mężem, druga żoną, trzecia zaś, mniejsza—ich psem; zajęcie ich stanowi polowanie na oposum po niebie. Domysł, że istoty ludzkie udają się jakoś na niebo, ukazuje się w podaniu Tasmańczyków, opiewającem, że ogień był przeniesiony przez dwóch czarnych, którzy go rzucili pomiędzy Tasmańczyków, że byli sami przez jakiś czas w ich kraju, a potem stali się gwiazdami (Kastor i Poluks). Być może, iż początek tej opowieści był taki, że bliźniacze światła tych dwóch gwiazd wyobrażano sobie, jako dwa odległe ognie, rozpalone przez owych ludzi po ich zniknięciu z ziemi. Podobną koncepcyę napotykamy wśród Amerykanów północnych, którzy mówią, iż droga mleczna jest „ścieżką duchów," „g ścińcem dusz," którym podróżują one do krainy pozagrobowej, i gdzie można widzieć ognie ich obozowisk—płonące postacie jaśniejszych gwiazd." Zgadza się to z pewnem jeszcze bardziej określonem wierzeniem niektórych Amerykanów północnych, że znachorzy ich dostali się przez otwory do nieba, znaleźli tam, iż słońce i miesiąc chodzą, jak istoty ludzkie, przyłączyli się do ich towarzystwa i spoglądają teraz na dół na ziemię przez swoje otwory.

Dokładne objaśnienie takich wyobrażeń będzie trudnem, dopóki snuć będziemy same tylko hipotezy; ale trudność ta się zmniejszy, gdy się zwrócimy do faktów. Te same ludy posiadają pewną legendę, która może dać nam rozwiązanie prawdopodobne. Zauważmy naprzód, iż Robinson, opisując pewnych innych Kali-

fornijczyków, mówi, że jako najgłówniejszego boga czczą oni coś na kształt wypchanego kojota (wilk stepowy); a potem przeczytajmy tę oto legendę o kojocie, upowszechnioną wśród Karoków — jednego z plemion kalifornijskich. Kojot był „tak dumnym, iż postanowił tańczyć po samem niebie, obrawszy sobie za tancerkę pewną gwiazdę, która zazwyczaj przechodziła bardzo blizko góry, na jakiej on spędzał sporo czasu. To też zawołał na gwiazdę, aby go wzięła za łapę, i aby obeszła z nim razem przez noc do koła świata; lecz gwiazda zaśmiała się tylko i od czasu do czasu mrugała nań w sposób niezmiernie wyzywający. Ale kojot nalegał gniewnie ze swem żądaniem, szczekał i szczekał na gwiazdę poprzez całe niebo, aż nakoniec iskrząca się istota, zmęczona tym hałasem, powiedziała mu, aby był cicho i obiecała zabrać go nocy następnej. Następnej nocy gwiazda podeszła jak raz naprzeciw szczytu, na którym stał kojot, tak. iż za jednym skokiem mógł on jej dosięgnąć. Pląsali więc ze sobą po błękitnem niebie. Zrazu była to piękna zabawka, ale niestety, później zrobiło się tam nielitościwie zimno ziemskiemu kojotowi; i straszno mu było spoglądać na dół na szeroki Klamath, leżący, jak rozciągnięta cięciwa łuku i na wioski koraków, wyglądające jak głownie strzał. Biada kojotowi: zdrętwiała jego łapa wypuszcza jaśniejącą towarzyszkę; czarną jest ta, z którą teraz ma tańczyć, a imię jej Śmierć. Padał Kojot przez dziesięć długich śniegów (zim), a, kiedy upadł na ziemię, rozpłaszczył się jak mata wierzbowa. Kojoty nie powinny tańczyć z gwiazdami."

Gdy przypomnimy sobie, iż ta koncepcya nieba wspartego na wierzchołkach gór, lub sąsiadującego z niemi, jest powszechną wśród plemion niecywilizowanych i nawpół cywilizowanych i że dostęp do niego—podług jednego z opisanych wyżej sposobów—nie przedstawia żadnej trudności niekrytycznemu umysłowi człowieka pierwotnego, to utożsamienie gwiazd z osobami wyda się nam mniej niezrozumiałem, Chociaż przodka-kojota spotkała na niebie katastrofa, to jednak takie katastrofy nie są niezbędnym epizodem opowiadań o innych przodkach, którzy w podobny sposób wchodzili na niebo. Ponieważ pewne góry, oraz pewne wschodzące z poza nich gwiazdozbiory, mogą być utożsamiane z temi, o jakich mowa jest w podaniu, przeto przodkowie-zwierzęta, o których mówi się, że wstąpili do nieba, mogą przedstawiać się umysłom ludzi, jako gwiazdobiory. Takiem, jak się zdaje przynajmniej, może być prawdopodobne wytłómaczenie tego dziwnego faktu, że w czasach dawnych imiona zwierząt i ludzi nadawano gromadkom gwiazd, bynajmniej nie przypominającym ich swoją postacią.

Możliwem jest, że w tym wypadku, tak samo jak i w innych, odegrywało pewną rolę opaczne tłómaczenie imion własnych i nazw pierwotnych. Jedno z plemion Amazońskich nazywa się Gwiazdy. Imię pewnego wodza Dajaków, tłómaczy się, jako „niedźwiedź nieba", nakoniec, w napisach Assyryjskich Tyglat Pilezar nazywanym bywa „jasnym gwiazdozbiorem," gwiazdozbiorem rządzącym. Dosłowne pojmowanie legend, zawierających takie imiona, prawdopodobnie doprowadziło w okresach najwcześniejszych do utożsamiania ludzi z gwiazdami.

Z chwilą gdy przyjmiemy możność utożsamiania z niektóremi gwiazdami nazw istot zwierzęcych albo ludzkich, o których przypuszcza się, iż wywędrowały do nieba, zrozumiałemi się staną dla nas majaczenia astrologii. Prarodzic pokolenia, przeniesiony w ten sposób, będzie jeszcze, podług mniemania swych potomków, troszczyć się o ich losy; gdy tymczasem, podług tegoż mniemania, praojcowie pokoleń innych (jeśli podbój połączył ich kilka), będą uchodzili za nieprzyjaciół. Ztąd to mogą wynikać złe albo dobre losy, mające niby towarzyszyć jednostce, zrodzonej pod spojrzeniem takiej lub innej gwiazdy.

§ 190. Gdy się przypuści raz, że niebiosa są dostępne ludziom, wówczas łatwo będzie zrozumieć również utożsamianie księżyca z mężczyzną, albo z kobietą.

Niekiedy wierzy się, iż bohater lub bohaterka legendy tylko przebywa na księżycu; takiem jest np. mniemanie pewnego szczepu Finnehów, zwanego po francusku *Loucheux*; modląc się do księżyca o powodzenie na łowach, mówią oni, iż „mieszkał on kiedyś pomiędzy nimi, jako biedny chłopczyk obdarty"; częściej jednak słyszymy o metamorfozie. Eskimosi sądzą, że „słońce, księżyc i gwiazdy są to duchy zmarłych Eskimosów, lub pewnych istot niższych"; zaś Australczycy południowi wierzą, że słońce, księżyc i t. d. są istotami żyjącemi, które niegdyś mieszkały na ziemi. Jasnem jest przeto, iż niektóre rasy niższe, nie oddające czci ciałom niebieskim, nadały im jednak osobowość, utożsamiając je niewyraźnie z przodkami swymi w ogólności. Życiorysów księżyca nie widzimy tutaj, ale znajdujemy je u takich plemion, które dorosły już do przechowywania tradycyi. Chipchowie mówią, że „za życia swego na ziemi, Chia uczyła złego i że Bochica, ich ubóstwiony nauczyciel, „przeniósł ją do nieba, aby tam była żoną słońca i oświetlała noce, nie ukazując się w dzień (z powodu czynów złych, jakich nauczała) i że od owego czasu począł istnieć księżyc". Opowieść meksykańska twierdziła znów, że „wraz z człowiekiem pewnym, który się rzucił w ogień

wyszedł zeń jako słońce, inny wszedł do jaskini i wyszedł z niej jako księżyc".

Czy utożsamianie księżyca z osobami niegdyś żyjącemi bywało spowodowane opacznem tłómaczeniem imion? Dowody pośrednie, nawet w braku bezpośrednich, mogłyby tu usprawiedliwić to nasze podejrzenie. W mitologjach ludów dzikich i na wpół ucywilizowanych, księżyc częściej przedstawianym bywa jako kobieta, niż jako mężczyzna; nie potrzeba zaś tu przytoczeń, aby przypomnieć czytelnikowi, jak często w poezyi piękna kobieta albo porównywaną bywa z księżycem, lub przenośnie księżycem nazywaną. Jeżeli zaś w czasach pierwotnych, miana księżyca używano jako pochlebnej nazwy kobiety, to błędne utożsamianie osoby i przedmiotu, drogą naturalną, dało początek mytowi księżycowemu wszędzie, gdziekolwiek przechowało się w podaniu imię kobiety, tak niegdyś nazywanej.

Do tego rozumowania hipotetycznego, potrzeba tu dodać inne, oparte na fakcie. Księżyc, niezależnie od tego, czy stanowi nazwę pochlebną, czy też nie, napewno bywa imieniem rodzimem. Pomiędzy wyliczonemi przez Masona imionami Karenów znajdujemy „księżyc w pełni." „Oczywistem jest, iż ludy dające dzieciom swoim nazwy od wypadków, towarzyszących narodzinom, i używający w tym celu dni tygodnia, jak np. w Afryce, albo pór dnia, jakeśmy widzieli w innych wypadkach, że ludy te posługiwać się również będą zmianami księżyca. Skoro zaś zwyczaj ten spotykamy wśród wielu ludów, tedy imiona rodzime, wzięte od zmian księżyca, były prawdopodobnie rzeczą dość zwykłą, a wypływające ztąd utożsamianie osób z księżycem przytrafiać się musiało niezbyt rzadko.

Zaznaczyć tu wreszcie trzeba pewną znamienną zgodność hipotezy naszej z faktami. Imiona rodzime, brane od księżyca, zazwyczaj będą przypominały bądź wschód jego lub zachód, bądź jedną z jego zmian: przybywanie, pełnię, ubywanie: słowem, raczej stan księżyca, nie zaś on sam wskazywanym tu będzie. Otóż bogini Egipska, Bubastis, była, jak się zdaje, księżycem na nowiu (podług pewnych innych wskazówek, księżycem w pełni) — w każdym razie jedną z jego zmian. Symbolizacja Artemidy, jak również i Seleny, wyraża też podobne ograniczenie. Nakoniec, Sir G. W. Cox w swojej *Mythology of the Aryan Nations* powiada nam, że Io jest „przedewszystkiem rogaty", czyli młody Miesiąc, gdy tymczasem Pandia jest Miesiącem w pełni. W jaki sposób fakty te godzą się z tłómaczeniem powszechnie przyjętem? Czyżby tyrania przenośni była tak wielką, że sama przez się zniewalała do tej zmiany osobowości?

§ 191. Spodziewać się naturalnie możemy, że i Słońcu, wespół z Gwiazdami i Księżycem, nadawano też osobowość podaniowych postaci ludzkich.

Podejrzenie to, którego słuszności domyś lać się już kazały nie które z przytoczonych wyżej urywków o Miesiącu, uzasadnionem zostanie jeszcze wyraźniej w urywkach, które teraz mamy przytoczyć. Pierwotny przodek Komanczów, podobny do nich, lecz wzrostem olbrzymi, mieszka jak mówią oni, na Słońcu. Podobnie też „Sziszimitowie nazywali Słońce swym ojcem." O Olszonach Bancroft powiada: „Słońce poczyna tu być zespalanem lub utożsamianem z imienia, z owym wielkim Duchem, lub raczej z owym dużym człowiekiem, który zrobił ziemię i który rządzi w Niebiosach;" ten sam autor powiada też o Tinnehach, iż „niektórzy z nich wierzą w Dobrego Ducha, zwanego Tihugun t. j. „Mój Stary Przyjaciel," przebywającego, jak sądzą, na Słońcu i na Księżycu. Saliwowie, jedno z pokoleń orinokskich, nazywają słońce „Człowiekiem Ziemi górnej." Tak więc, wśród mniej ucywilizowanych ludów amerykańskich domniemanie o pierwotnym pobycie na ziemi i o późniejszem wywędrowaniu na niebo, przedstawia się tylko w postaci ogólnej. Koncepcye ich znajdują się przeto na tym samym poziomie, co i koncepcye tych ludów afrykańskich (Barotse), którzy na zapytanie, czy *halo*, widziane dokoła Słońca, zapowiadało deszcz, odpowiedzieli: „Nie, to tylko Barimo (bogowie lub duchy zmarłych), zwołał *picho*; czyż nie widzicie, iż otoczyli oni Pana (słońce) wkoło." Domyślnie przypuszczało się tu zapewne, że, tak samo, jak pozostali członkowie zgromadzenia niebieskiego, tak wódz ich mieszkał kiedyś na ziemi. Ale wśród bardziej posuniętych w rozwoju ludów amerykańskich spotykamy już określone stwierdzenie ziemskiej osobowości Słońca.

„W mniemaniu Indyan (z Tlascala), Słońce było bogiem, tak dalece chorym i trędowatym, iż nie mógł się poruszać. Inni bogowie ulitowali się nad nim, zbudowali dlań duży trzon, na którym rozpalili ogromny ogień, aby—bądź położyć koniec jego cierpieniu zabijając go, bądź też go oczyścić."

Podanie ludu Quiché mówi, że „po kilkoletniej przerwie: w istnieniu Słońca," bogowie zgromadzili się na placu zwanym Teotihuacan, odległym o sześć mil od Meksyku i, zebrawszy się dokoła wielkiego ognia, powiedzieli swym wiernym, że ten z pomiędzy nich, kto pierwszy wskoczy w płomień, będzie miał zaszczyt przeobrazić się w Słońce". Istnieje też podanie o przodku kacyka Mizteka, który „strzelał do wielkiego światła (słońca), aż do

chwili jego obniżenia się; wówczas wziął w posiadanie cały kraj, ile że okrutnie poranił słońce i zmusił je do ukrycia się poza góry."

Jeszcze bardziej charakterystyczną jest pokrewna opowieść Meksykańczyków, tworząca jak gdyby dalszy ciąg powyższej. Kiedy się podniósł bóg, który stał się Słońcem przez rzucenie się w ogień, wówczas stał jeszcze przez chwilę, gdy zaś inni bogowie przysłali doń gońca, z rozkazem, aby wyruszył, „Słońce odpowiedziało, iż nie pójdzie, dopoki ich nie pozabija. Jeden z nich imieniem Citli, przestraszony jak i rozgniewany tą odpowiedzią, wziął łuk, trzy strzały i strzelił w płomienną jego głowę; ale słońce się uchyliło, unikając w ten sposób ciosu. Za drugim razem zranił Citli jego ciało; tak samo też za trzecim. Rozwścieklone Słońce porwało jedną ze strzał i cisnęło nią w Citli, przeszywając mu czoło i zabijając go tym sposobem na miejscu."

Nie jest to jedyna z pomiędzy opowieści meksykańskich o słońcu. Waitz, wyłożywszy myty słoneczne, w rzędzie których znajduje się też i powyższy, przychodzi do wniosku, że „Quezalcoatl był pierwiastkowo człowiekiem-kapłanem w Tuli, który powstał, jako reformator religijny wśród Totletów; lecz został wygnany przez stronników Tescatlipoca."

Mitologowie utrzymują, iż opowieści podobne, jak również pokrewne podania aryjskie, wynikły z osobowania działań słońca, przedstawionych przenośnie; znajdują też oni, iż łatwo jest uwierzyć w to, że ludzie nietylko bez potrzeby nadawali słońcu przyrodę człowieczą, ale że utożsamiali je z osobowościami ludzi znanych. Niewątpliwie, podanie meksykańskie, mówiące, że „było kiedyś pięć słońc, że owoce ziemi nie rosły wtedy dobrze a ludzie umierali," podanie to, da się niekiedy wytłómaczyć zgodnie z ich hipotezą. Ale tłómaczenie, przyjęte tutaj, tak samo jak w wypadkach poprzedzających, nie każe przypuszczać, iż podania owe urosły z czystych urojeń; lecz, że jakkolwiek znacznie się przeobraziły, wylęgły się z faktów. Gdybyśmy nawet nie mieli żadnego dowodu bezpośredniego na to, że myty słoneczne powstały z opacznego rozumienia opowiadań o rzeczywistych osobach lub wypadkach dziejów ludzkich, to i wówczas świadectwo analogii ręczyłoby za słuszność naszego mniemania. Ale dowodów bezpośrednich mamy podostatkiem. Niekiedy spotykamy pewne wątpliwości co do tego, jak się wytworzył domniemany związek danego ludu ze słońcem; takim jest przykład Damarczyków, którzy mają pięć czy sześć różnych „rodowodów", albo „pochodzeń; są bowiem tacy, „co pochodzą od słońca" i tacy

co „pochodzą od deszczu," ale w innych wypadkach objaśnienie owego związku jest widoczne.

Jednem ze źródeł tych mytów słonecznych jest dosłowne rozumienie opowiadań, dotyczących miejscowości, z której wyjść miało plemię. Jużeśmy przyszli do wniosku, że fakt wynurzenia się jakiegoś ludu z lasów, utożsamiony w podaniu z faktem wyłonienia się tegoż ludu z drzew, składających owe lasy, doprowadził do składania owym drzewom czci, jako przodkom; widzieliśmy też, że opowieść o wywędrowaniu z pewnej odległej góry przeobraziła się, dzięki brakom języka, w opowieść o pochodzeniu od góry, jako od prarodzica. To samo przytrafiało się też ludom, które przesiedlały się z miejscowości, biorących nazwę od słońca. Gdy się zwrócimy myślą do § 112, w którym przedstawione były wyobrażenia rozmaitych ludów, dotyczące innego świata, zkąd mieli przychodzić ich pradziadowie i dokąd one same spodziewały się powrócić po śmierci, spostrzeżemy, iż najpospoliciej wędrówkom owym nadawano kierunek wschodni lub zachodni: oczywistą przyczyną tego była ta okoliczność, że miejsca wschodzenia i zachodzenia słońca, zajmujące dość znaczne luki na dwu stronach widnokręgu, służą za punkty wytyczne, z któremi w braku innych, nieścisły umysł dzikiego chętnie zespala inne, bardziej północne lub bardziej południowe okolice. „Tam, gdzie słońce wstaje na niebie," wyraża się mieszkaniec Ameryki środkowej, mówiąc o siedzibach swych bogów, którzy byli jego prajocami (§ 149); podobnie też dzieje się w wielu innych wypadkach. O Dinnehach (czy Tinnehach), Franklin powiada, że każde pokolenie ich lub każda horda przybiera sobie jakieś przezwisko od imienia rzeki albo jeziora nad któremi poluje, albo też od nazwy miejscowości, z której się wysiedliła. Ci, którzy przychodzą do Fortu chippewejskiego, nazywają siebie: „Sau-isau-Dinneh — Indyanie ze Wschodu Słońca." Otóż, czy podobna nie podejrzewać, iż takie przezwisko, jak „Indyanie ze Wschodu Słońca," w podaniach ludu, mającego mowę nierozwiniętą, da początek wierze w pochodzenie od Słońca?" My sami używamy wyrażenia: „Dzieci Światła," posiadamy nazwę opisową: „dzieci mgły" — do oznaczenia ludności, zamieszkującej miejscowość mglistą; dalej, stosujemy nazwę „dzieci słońca" do plemion osiadłych pod zwrotnikami. Tembardziej więc, człowiek pierwotny z jego ubóstwem językowem, mówić będzie jako o „dzieciach Słońca," o tych, co przyjdą z miejscowości, gdzie słońce wstaje. Posiadamy dowód, że podobnie postępował lud, tak wysoko posunięty w rozwoju, jak Peruwiańczycy. „Podanie po-

wszechne wskazywało na pewną miejscowość, zwaną Pekari-tampu jako na kolebkę, na miejsce pochodzenia Inkasów. Był to najbliższy punkt ku wschodowi od *Cuzco*; ponieważ zaś Słońce uchodziło za *pacarisca* (początek) Inkasów, oznaczano zawsze miejsce ich pochodzenia w *Pacaritampu*. Kiedy jednak zdobycze ich rozszerzyły się aż do *Collao*, zbliżyli się oni bardziej do słońca i zobaczyli wreszcie wynurzanie się jego z jeziora Titikaka; od owej też chwili morze wewnętrzne stało się w tradycyi drugiem miejscem pochodzenia rasy królewskiej."

Kiedy do tego dodamy takie fakty, jak te, że Inkasowie, którzy zkądinąd nadawali kultowi przodków tak wielką rozciągłość, byli szczególnymi czcicielami słońca, jako swego przodka, i że, kiedy Inkas umierał, to znaczyło, iż „odwoływanym on był do siedziby swego ojca—słońca," wówczas będziemy mieli rękojmię wniosku, że ta wiara w pochodzenie od słońca wynikła z opacznego rozumienia historycznego faktu, polegającego na tem, iż rasa Inkasów wyłoniła się z kraju, w którym słońce wschodzi. Pokrewnych też dowodów dostarczają nam pewne przezwiska nadawane Hiszpanom. Meksykańczycy „nazywali Korteza potomkiem Słońca;" ponieważ zaś Hiszpanie przybyli z okolicy wschodu, widzimy, iż podobna przyczyna poprzedzała tutaj skutek podobny. Nadto, Panchowie, jakkolwiek z powodów na pozór odmiennych, robili Hiszpanów bohaterami słonecznymi. „Gdy Hiszpanie po raz pierwszy weszli do tego królestwa, krajowcy okazali wielki upadek ducha, uważając ich za dzieci słońca i księżyca," powiada Herrera; podobne też twierdzenie, jakkolwiek innemi słowy, wypowiadają o Chipchach Simon i Lugo, z których ostatni poucza nas, że w ich języku „*Sua* znaczy słońce, zaś *Sue* — Hiszpan." Przyczyną takiego pochodzenia wyrazu *Sue*, od *Sua* jest to, że starożytni Indyanie, ujrzawszy po raz pierwszy Hiszpanów, ogłosili, iż są oni dziećmi Słońca.

Nadto, w wypadku tym, tak samo jak i w poprzedzających, odgrywa pewną rolę opaczne tłómaczenie imion osobistych. W szkicu moim, zawierającym pierwotny zarys poglądu rozwiniętego w rozdziałach poprzednich, utrzymywałem, iż ludy dzikie i na wpół ucywilizowane łacno mogły nadawać nazwę słońca, jako tytuł zaszczytny, jednostkom wybitniejszym. Powoływałem się tam na fakt, że podobnych przenośni pochlebnych używają poeci, i przytoczyłem wyrażenie z *Henryka VIII*: „te słońca sławy, te dwa światła ludzi;" do tego zaś wyrażenia mogłem był dodać następujących kilka wierszy z *Juljusza Cezara*:

O słońce zachodu,
Jako w czerwonych blaskach pogrążasz się nocą,
Podobnie w krwi czerwonej zgasły dni Kasyusza,
Zagasło słońce Romy.

Utrzymywałem też, że wśród ludów, wyrażających się bardziej niż my obrazowo, a skłonnych do pochlebstwa, „Słońce" bywało prawdopodobnie dość często nadawaną nazwą pochwalną. Nie miałem wówczas pod ręką faktów usprawiedliwiających ten wniosek; obecnie mogę przytoczyć ich kilka. Niektórych dostarczą nam podania Egipcyan; takim jest właśnie przykład przemówienia do egipskiego króla, wystosowane przez pewnego posła z Baktyi: „chwała ci, Słońce dziewięcio-łucznych barbarzyńców, pozwól nam żyć przed twem obliczem;" dalej zaś bogów: Amena, Horusa i Tuma utożsamia się ze słońcem. Tutaj przytaczamy oto zdanie z dzieła Prescotta Mexiko. „Szczere i wesołe obyczaje (Alvarada), uczyniły go ulubieńcem Tlaskalańczyków; zaś jego jasne otwarte oblicze, okazała budowa i złote kędziory włosów, zjednały mu imię *Tonatiuh*, to jest słońca."

Peruwiańczycy nadawali pewną odmianę tegoż imienia ludziom, odznaczającym się wyższością umysłową; widzimy to z oświadczenia, że „byli oni tak prości, iż kiedy który wynalazł rzecz jaką nową, mógł być łatwo uznany przez nich za dziecko słońca." Nakoniec, mamy dowody, iż w okolicach owych przywłaszczano sobie niekiedy przez zarozumiałość tę nazwę zaszczytną. W *Popol Vuh*, historycznej legendzie krajowców Ameryki środkowej, opisuje się dumę Vukub-Cakix'a, który się chełpił, że jest słońcem i księżycem.

Jeszcze raz spostrzeżemy tutaj, że źródłem mytu słonecznego bywa imię rodzime. Wśród Karenów spotykamy imię „żółte słońce wschodzące;" jakkolwiek zaś Mason mówi o „pięknej młodej osobie," noszącej to imię, i każe domyślać się, że jest to tylko nazwa pochlebna, to jednak, zważywszy, iż lud ten posiada takie imiona rodzime, jak: „Wieczór," Wschód Księżyca," „Wschód Słońca," „Księżyc w Pełni," uznamy za rzecz prawdopodobną, że i „Wschodzące Słońce," jest również imieniem rodzimem. Wyraźny pod tym względem dowód, dają nam Catlin'owskie portrety Amerykanów północnych. Jest pomiędzy niemi portret Eskimosa imieniem: „Wschodzące Słońce," ponieważ zaś Eskimosi nie mają ani wodzów, ani wojowników, więc imię to nie było chyba tylko nazwą pochlebną; nakoniec, znajdujemy tam również portret dziewczyny z plemienia

Minatarrée, zwanej „Słońce południowe," co nie było chyba mianem zaszczytnem dla dziewczyny. Anomalją byłoby oczywiście, gdyby, posługując się w taki sposób nazwami zjawisk niebieskich, ludy te pomijały nazwisko najbardziej uderzające.

Nakoniec, zwróćmy tu jeszcze uwagę na pewną pouczającą zgodność, oraz na pewną niezgodność, podobne tym, jakie zaznaczaliśmy, mówiąc o imionach wziętych od zmian księżyca. Imiona brane od Słońca, muszą pozostawać w związku z którąkolwiek częścią jego dziennego biegu; wschodzące słońce, słońce południa, słońce zachodzące — takiemi mogą być owe imiona odpowiednio do pory urodziu; nazwy zaś pochlebne, brane od słońca, muszą wyrażać rozmaite jego przymioty, jak: „chwała słońca," „jasność słońca" i t. p. Faktem też jest, istotnie, że się posługiwano imionami tej kategoryi. Wśród zaszczytnych przezwisk królów egipskich znajdujemy w *Select Papyri*: „Słońce stworzenia," „Słońce, mające być zwycięzcą," „Słońce kierownik stworzenia." Ztąd to żadnej nie napotkamy trudności w zrozumieniu tego, że „Egipcyanie zrobili ze słońca kilka bóstw odrębnych, będących już to Słońcem duchowem, już kulą fizyczną, już źródłem ciepła, sprawcą światłości, mocą słoneczną, przyczyną ożywczą, słońcem na firmamencie, lub słońcem na miejscu spoczynku." Z drugiej strony, w jakiż sposób zdołają mytologowie pogodzić podobne fakty ze swoją hypotezą? Czyżby konieczność językowa utożsamiania była tak wielką, iż potrzeba było aż ośmiu rozmaitych osób dla wcielenia rozmaitych przymiotów i stanów słońca? Czyż mamy wywnioskować nadto, że Aryjczycy jedynie wskutek podstawienia opisów zniewoleni byli przypuszczać że Hyperion—Słońce stojące w górze —był jedną osobistością, zaś Endymion — słońce zachodzące — był inną i że obaj przytem niezależnymi byli od „innego bóstwa Feba-Apollina"? Czyżby sama tylko potrzeba uzmysławiania abstrakcyj zmuszała Greków myśleć, że kiedy Słońce znajdywało się o 30 stopni nad poziomem, wówczas było ono jedną osobistością mającą takie a takie dzieje, kiedy zaś dochodziło do wysokości stopni dziesięciu — było już osobą inną, o innym życiorysie? Nie chcę powiedzieć, że mytologowie nie mogą tak myśleć, albowiem zasób ich wiary wielkim jest; ale wiara innych, jak wyobrażam sobie, okaże się tu niewystarczającą, jeżeli się już nie okazała taką pierwej.

§ 192. Kiedy pochodzenie mytów słonecznych w sposób opisany powyżej, zostało wyłożone pokrótce, jako część doktryny ogólnej, przedstawionej w szkicu, na który się powoływałem przed chwilą, wówczas zaznaczono też liczne punkty zgodności pomiędzy

szczególnemi rysami owych mytów. Wykazano, iż jednem z następstw takiego pochodzenia mytów, było nadawanie wybitnym przedmiotom niebieskim, jak również siłom przyrody wogólo, płci — bądź męzkiej, bądź żeńskiej. Ten fakt, że w mytologiach Słońce, otrzymuje kolejno takie nazwy, jak: Szybkobiega, Lwa, Wilka, których bynajmniej nie nasuwają nam widoczne cechy słońca, daje się, jak wykazano, objaśnić tylko na podstawie hypotezy, iż były to dodatkowe imiona pochlebne, nadawane jednej osobie. Dalej dziwną gmatwaninę zjawisk niebieskich z przygodami śmiertelników, wytłómaczyliśmy sobie jako następstwo chęci pogodzenia twierdzeń tradycyi ze świadectwami zmysłów. Nakoniec, raz jeszcze napomknięto tam, że splatanie się podań miejscowych, dotyczących kilku osób tegoż imienia, splatanie się podań w jedną mytologiję, ogarniającą wiele plemion, stanowiących naród, musiało dać początek sprzecznym ze sobą rodowodom oraz życiorysom zosobowanego słońca. Kiedy zaś byłem już w stanie uzmysłowić swoje twierdzenia za pomocą bodaj krótkich przykładów, zwracałem się do dowodów, jakie były pod ręką. Obecnie dałem znów szereg takich przykładów, przez co spełniłem uczynioną domyślnie obietnicę i posunąłem się dość daleko w uzasadnieniu postawionego przezemnie wniosku. Pomimo to wszakże, jedyną moją nadzieją było, żem wniosek ten uczynił wysoce prawdopodobnym. Ale, zbierając materyał do rozdziałów poprzedzających, natrafiłem na ustęp z podań starożytnych Egipcyan, który, jak sądzę, nadaje memu wywodowi moc przekonywającą. Zawiera się on w trzecim papyrusie Seillera. Dokument ów, opiewający tryumfy Ramzesa II, dostarczył nam już pierwej przykładów dawnej wiary w nadprzyrodzoną siłę, jaką obdarzać ma upior przodka, który stał się bogiem; wreszcie nieco później przytoczyłem z niego zdanie, dające nam przykład stosowania nazwy zwierzęcej do króla-zdobywcy. Tutaj zaś przytaczam dosłownie znaczące oświadczenie ludu pobitego, błagającego o łaskę. „Horusie, byku-zdobywco, drogi Ma'owi, książę, strzegący wojsk twoich, mężny w robieniu mieczem, ochrono zastępów twoich w dzień bitwy, królu przemożny siłą, wielki Sovranie, *Słońce* potężne prawdą, wybrańcze Ra, mocny w zwycięztwach, Ramzesie Miamonie."

Cały ów proces, o którym pisaliśmy wyżej, jako o możliwym, tutaj występuje jako odbywający się istotnie. Zaznaczmy wszystkie punkty zgodności jego z hypotezą iż Bóstwo, któremu, jakeśmy widzieli, Ramzes przypomina ofiarę z 30000 wołów i do którego się wraca z prośbą o pomoc nadprzyrodzoną, było uważane za jego przodka. „Wołam do ciebie, mój Ojcze, Ammonie," powiada on,

zaś zwyciężeni, zwracając się do niego, mówią: „Zaiste, tyś zrodzony z Ammona, potomku ciała jego.” Dalej znów, w opisie uczty jaką Ramzes wyprawia bogom, określa się jego samego również jako boga: pokonani mówią: „dawca życia wiekuistego, jako i ojciec jego Ra...” Tak więc, uważanym będąc za boga, otrzymuje on wiele tytułów pochlebnych i nazw przenośnych, podobnie jak, dotąd jeszcze, przytrafia się to wojownikom ludów dzikich i nawpół cywilizowanych. Imiona te, łącząc się z jednym osobnikiem, poczynają się też kojarzyć jedno z drugiem: Ramzes jest jednocześnie Królem, Bykiem, Słońcem. To też podczas gdy dokument podaje ludzki rodowód Ramzesa i opisuje dzieła jego ziemskie, niektóre wyrażenia tegoż dokumentu wskazują już na przyszłą jego apoteozę i każą nam przypuszczać, że o czynach tych będzie się opowiadało, jako o czynach „byka-zdobywcy” i „Słońca.” Przypominając sobie, że w wypadku śmierci nawet ludzi zwykłych, odbywały się w Egipcie obrzędowe wychwalania przez księży i innych, którzy później, w określonych odstępach czasu, powtarzali swe pochwały, nie możemy powątpiewać, że w wychwalaniu króla, który po śmierci robił się bogiem, gdy mowa chwalących stawała się jeszcze bardziej przesadną, niż za jego życia, że w wychwalaniu tem przechowywały się te tytuły przenośne, dające wreszcie początek takim np. hymnom, jak ów, poświęcony Amonowi: „Słońce, Prawdziwy królu bogów, Byku mocny, potężny miłośniku (siły).”

Zdaje mi się widocznem, iż w owej legendzie zwycięzkiego Ramzesa — króla, zdobywcy, byka, słońca, a ewentualnie boga — spostrzegamy wszystkie pierwiastki, jakie we wczesnym okresie cywilizacyi dawały początek mytowi słonecznemu — na wzór mytu Indry, który podobnież jednoczył w sobie cechy bohatera, zdobywcy, byka, słońca. Utrzymywać, że opowieść podobna, przechodząc od pokolenia do pokolenia w podaniach ustnych, wśród plemion nawpół-cywilizowanych, nie przeobraziła się wreszcie w człowieczą biografię Słońca — jest to nie uznawać możności pewnego procesu, zgodnego z procesami, które jak znajdujemy, odbywają się w rzeczywistości; jest to przypuszczać ścisłość historyczną — niemożliwą wobec języka, który, tak jak mowa egipska nawet w czasach historycznych, nie jest zdolnym wyrazić różnicy pomiędzy imieniem, a czynnością nazywania. Natomiast znów — twierdzić, że słońce może nietylko zostać spokrewnionem z przodkami ludzkimi, ale że można mu przypisywać czyny wojenne, jako królowi, jak również uznać je za zwierzę, a wszystko to z powodu pewnych napomknień

lingwistycznych — jest to twierdzić, że ludzie pomijają świadectwa swych zmysłów, dla pobudek stosunkowo błahych.

§ 193. Tak więc, jakkolwiekbyśmy mało spodziewać się tego mogli na pierwszy rzut oka, wniosek nasz, poparty faktami, jest ten, że kult Przyrody, podobnie do innych kultów, rozpatrzonych wyżej, jest pewną postacią kultu przodków — taką jednak, która, w stopniu jeszcze większym, zatraciła zewnętrzne cechy swego pochodzenia.

Częścią — wskutek pomięszania pokrewieństwa i rodzicielstwa danej rasy z wydatnemi przedmiotami, cechującemi jej kraj rodzinny, częścią wskutek dosłownego tłómaczenia imion rodzimych, częścią zaś wskutek dosłownego tłómaczenia przezwisk pochwalnych— wytwarzała się wiara w pochodzenie od Góry, Morza, Świtu, od zwierząt, które stały się gwiazdozbiorami i od osób, mieszkających niegdyś na ziemi i ukazujących się oto, jako Księżyc lub Słońce. Wierząc domyślnie twierdzeniom swych praojców, ludy dzikie i nawpół cywilizowane zniewolonemi bywały do jakiego takiego kojarzenia potęg przyrody z cechami i dziejami człowieka; w ten zaś sposób popchniętemi zostały do zjednywania sobie owych wielkich przedmiotów ziemskich i niebieskich za pomocą takich samych ofiar z żywności i krwi, jakie zazwyczaj składały innym swym przodkom.

ROZDZIAŁ XXV.

Bóstwa.

§ 194. W pięciu rozdziałach poprzedzających, sprawa pochodzenia bóstw tak dokładnie została przedstawioną w wywodach domyślnych, iż, jak się zdaje, nie zachodzi już potrzeba osobnego rozdziału, roztrząsającego przedmiot ten bezpośrednio. Jakkolwiek wszakże mówiliśmy już o bóstwach takich, w których osobowość ludzka wielce bywała zamaskowaną, to jednak pozostaje nam jeszcze pomówić o takich, które powstały przez proste wyidealizowanie i rozciągnięcie ludzkiej osobowości. Podczas bowiem, kiedy niektórzy ludzie, dzięki opacznemu tłómaczeniu podań, pogrążyli się wraz ze swoją indywidualnością w indywidualności przedmiotów przyrodzonych, to znowu indywidualności innych ludzi przetrwały ze swemi cechami człowieczości.

Ta ostatnia grupa bóstw, zawsze istniejąca wespół z grupami innemi, uzyskuje niekiedy przewagę: dzieje się to prawdopodobnie, jak napomknięto wyżej, za sprawą wykształcania się imion własnych, przedstawiających coraz mniej współoznaczeń i coraz dokładniej oznaczających osobę, do której się ściągają. Dopóki ludzie otrzymywali imiona od przedmiotów otaczających, nie mogli byli pozostawać w podaniach pod postacią ludzką, a kult ich, jako przodków, stawał się kultem przedmiotów, z któremi utożsamiała ich nazwa. Lecz kiedy powstały imiona własne, nie przysługujące już zarazem przedmiotom, wówczas ludzie poczęli pozostawać w podaniach, jako ludzie. Upiory zmarłych, znalazły juz wówczas możność zachowania swojej indywidualności antropomorficznej przez

długi czas po śmierci współczesnych, a w ten sposób powstawał panteon antropomorficzny.

Już w rozdziale o „kulcie przodków w ogólności" wskazano na początki tej kategoryi bóstw; teraz zaś, skreśliwszy rozwój kategoryj innych, musimy też skreślić rozwój tej najważniejszej.

§ 195. Dziki, na podobieństwo zwierzęcia, boi się wszystkiego, cokolwiek uderza go dziwnym pozorem lub zachowaniem się. Spostrzega on pewną cechę, niepodobną do żadnej ze znanych mu i nie wie, jakie jeszcze tam mogą być inne cechy niepodobne; czuje, iż grozi mu niebezpieczeństwo od tych przymiotów, przekraczających miarę takich cech, z jakiemi jest on oswojony; jakoż, w stosunku do istoty przymiotami temi obdarzonej, zachowuje się on w sposób zdradzający świadomość niebezpieczeństwa. Jakeśmy widzieli, uważa on za rzeez nadprzyrodzoną to wszystko, czego nie rozumie. Stan umysłowości jego dobrze uwydatnia się w przykładzie dwóch Beczuanów, którzy, gdy ich wzięto na okręt, mówili, że „był on na pewno przedmiotem niestworzonym — przedmiotem pochodzącym od siebie samego, nigdy zaś sporządznoym ręką ludzką. To przypuszczenie nadprzyrodzoności odnośnie do rzeczy niewytłómaczalnych, stosuje się również do przedmiotów i ludzi godnych uwagi. Kiedy Indyanie Ameryki północnej „czegoś nie rozumieją, mówią natychmiast, że to duch"; nadto, o człowieku, posiadającym jakiś talent szczególny, „mówi się tam również, że jest duchem."

W ten też sposób znajdujemy częstokroć, iż wyraz miejscowy, odpowiadający naszej nazwie boga, stosowany bywa jednako do wszelkiego niezrozumiałego przedmiotu, lub do osoby o zdolnościach niezrozumiałych. Fidżyjska nazwa istoty boskiej, *Kalou*, oznacza również „coś wielkiego, lub cudownego." To też Fidżyanie „zgodnie z taką koncepcyą, oznajmiali nietylko, iż maszyna drukarska jest bogiem, ale stosowali ową nazwę do swoich gości europejskich: „Jesteś pan *kalou*," „Wasi ziomkowie są bogami." Tak samo ma się rzecz z Malagasami, którzy o królu swoim mówią, jako o bogu, i nazwę tę nadają wszystkiemu, cokolwiek jest nowem, pożytecznem lub niezwykłem. Jedwab', ryż, pieniądze, grzmot i błyskawica, trzęsienia ziemi — wszystko to nosi miano bogów. „Przodków swoich, oraz zmarłych władców nazywają również w tem sam sposób." Nadto, książka jest także bogiem, zaś „aksamit, otrzymał nazwę szczególną — Syna Bożego." Podobnie też dzieje się wśród czcicieli ludzi — Todów. Odnośnie do używania przez nich wyrazów *Der*, *Swami* (bogowie, panowie), Marschall powiada: „Istnieje

tam skłonność do podnoszenia wszystkiego, co jest tajemnicze lub niezwykłe do godności *Der*; bydło, szczątki zmarłych, kapłanów... zalicza się do jednej kategoryi, tak, iż zdawałoby się, że zarówno *Der*, jak i *Swami* — są to tylko przymiotniki czegoś wybitnego."

Teraz więc, nie trudno już nam będzie zrozumieć, jak się to dzieje, że nazwa boga we wczesnych okresach rozwoju nadawaną bywa ludziom, w sposób na pozór tak potworny. Nie rozumiejąc przez tę nazwę nic, coby przypominało nasze jej pojmowanie, dziki, całkiem naturalnie, używa jej do oznaczenia osób potężnych, żywych i umarłych osób, rozmaitego rodzaju. Przypatrzmy się niektórym kategoryom tych osób.

§ 196. Możemy tu właściwie rozpocząć od osobników, których wyższość najtrudniej daje się określić — od osobników, uważanych przez innych ludzi lub przez siebie za najlepsze.

Typowego pod tym względem przykładu dostarczą nam wzmiankowani wyżej Todowie. P. Marschall, opisując ich *palal'ów*, (święty mleczarz lub kapłan), w taki oto sposób odtwarza część rozmowy z jednym z nich: „Czy prawda, zapytałem, iż Todowie kłaniają się Słońcu? — Tschakh! odpowiedział, ci biedni ludziska, to robią: ale ja, (uderzając się zlekka w piersi), bóg, pocóżbym się miał kłaniać słońcu? Na razie, sądziłem, że jest to tylko wybuch próżności i pychy, później jednak miałem sposobność przekonać się o prawdziwości jego słów. Palal bowiem nie jest li tylko naczyniem zawierającem boskie atrybuty, lecz *sam jest bogiem*. Ponieważ zaś Palal sam jest bogiem, może on przeto całkiem właściwie wymieniać imiona swych *współtowarzyszy-bogów*, czego nikomu innemu robić nie wolno." Przykład takiego podniesienia do godności bóstwa żyjących jeszcze członków plemienia napotykamy znowu w Ameryce Środkowej. Mangomerry opisuje Indyan z Taltique, jako czcicieli takiego właśnie boga. „Był to nie kto inny, jeno stary Indyanin, którego przybrali oni w pewien szczególny sposób i osadzili w chacie, dokąd przychodzili, aby się doń modlić, ofiarowując mu jako daninę, owoce swej pracy i wykonywając w jego obecności pewne obrzędy religijne, zgodne z dawnym ich obyczajem."

Jasnem jest, iż ludzie, tak dalece przejmujący się czcią dla jednego z pośród siebie, że aż składają mu ofiary, prawdopodobnie w mniemaniu, iż może na nich sprowadzić złe albo dobre, ludzie tacy mogą w ten sposób dać początek bóstwu. Jeżeli bowiem upior w ogólności jest przedmiotem obawy, to tembardziej będzie nim upiór człowieka, wyróżnianego za życia. Prawdopodobnie przeto niemasz takiego kultu przodków, któryby nie zdradzał podobnej

dążności do wyłonienia, w drodze rozwoju, przemożnego upiora z przemożnej istoty ludzkiej. Widzieliśmy, że, wsród Amazulów, zapamiętany przez żyjących założyciel rodziny jest właśnie bogiem, którego się zjednywa najgłówniej; domyślać się zaś tutaj można, że założyciel ów był jednostką pod jakimś względem wyższą. Widzieliśmy nadto, że wśród krajowców Ameryki Środkowej, Tamagostat i Cipatonał byli najbardziej odległymi z pomiędzy przodków znanych; czyny zaś ich były prawdopodobnie o tyle niezwykłe, iż mogły ułatwić zapamiętanie ich. Na tem miejscu mogę jeszcze wspomnieć o bogu Kamczadalów, jako o mającym początek podobny. Mówią „oni, że Kut, którego czasem nazywają bogiem, czasem zaś najpierwszym swym ojcem, mieszkał po dwa lata nad każdą rzeką, i przekazywał dzieciom na własność tę rzekę, nad którą się one rodziły."

Fakty takie wskazują nam w sposób najbardziej ogólny, jak koncepcya bóstwa poczyna się wyłaniać z koncepcyi jakiejś wybitnej osoby, której obawiano się za życia, a jeszcze bardziej po śmierci. Przejdziemy teraz do rozpatrzenia, dróg szczególnych, na jakich uwydatnia się powstawanie owej koncepcyi.

§ 197. Skoro pojęcia wyższości i boskości są zrazu równoważnemi, to wódz, albo władzca dążyć musi do stania się bóstwem za życia i jeszcze większem bóstwem — po śmierci. Wniosek ten znajduje uzasadnienie w faktach.

Robiłem już wzmiankę, (§ 112), o wodzu Maorów, który z pogardą odrzucał myśl o pochodzeniu ziemskiem i spodziewał się połączyć na nowo z przodkami swymi — bogami. Podobnie też bywa w innych miejscowościach Polinezyi. „Jestem bogiem," mówił Tuikilakila, wódz Sosomo'ów. Nakoniec, o Fidżyjanach Williams powiada: „Istotnie, zachodzi bardzo mała różnica pomiędzy wodzem wyższego stopnia, oraz jednem z bóstw niższego porządku. Pierwszy uważa się najzupełniej za boga, a poddani jego też mówią o nim często jako o bogu; w niektórych zaś wypadkach domaga się dla siebie publicznie prawa boskości." Podobnie też Tahityjczycy pośrednio oddają królowi pochwały—równie przesadne, jak i te, z jakiemi w modłach zwracają się do bogów. Domy króla „nazywano *aorai*, t. j. obłokami nieba; anuanua, t. j. tęcza — była to nazwa łodzi, którą podróżował, głos jego zwany był grzmotem; blask pochodni w jego mieszkaniu — nazywano błyskawicą; kiedy zaś ludzie spostrzegali je, przechodząc wieczorem koło jego siedziby, wówczas zamiast powie-

dzieć, że pochodnie palą się w pałacu, mówili, że się błyska wśród obłoków niobieskich [1]).“

Podobnie też dzieje się w Afryce. król Benin'u jest nietylko przedstawicielem boga na ziemi, ale i samym bogiem; w dwojakim też charakterze czczonym jest przez swych poddanych. „Król Loanga szanowany jest jako bóstwo, oraz nazywany Samba i Pongo, t. j. bogiem.“ Lud Msambary mówi: „Jesteśmy wszyscy niewolnikami Zambe (króla), który jest naszym Mulungu (bogiem).“ Tak samo działo się wśród starożytnych plemion amerykańskich. W Peru — Huayna Ccapac, „był przedmiotem takiej obawy i posłuszeństwa, iż patrzyli oni na niego prawie, jak na boga, zaś wyobrażenie (figura) jego ustawianem bywało w wielu miastach.“ „Czczonym on był przez swoich poddanych, jako bóg, nawet za życia.“ Nakoniec, twierdzenie Gorcillassa, że z pomiędzy wodzów i królików dobrzy bywali przedmiotem kultu, znajduje poparcie u Balboy. Nietylko, zresztą rasy niższe ubóstwiają ludzi żyjących. Palgrave, w taki oto sposób uwydatnia fakt podobnego ubóstwiania wśród Semitów: „Kto jest waszym bogiem? mówił pewien, znajomy mi podróżnik arabski do koczownika misabekskiego, niedaleko od Basry. Był nim Fadee, odrzekł zapytany, wymieniając w ten sposób imię potężnego rządcy jednej z prowincyi tamecznych, zmarłego niedawno „ale od czasu jego śmierci, istotnie, nie wiem kto teraz jest bogiem.“

Nakoniec, o tem, że i Aryjczycy żywili koncepcye podobne, przypomną nam te fakty, iż Wschodni królowie greccy, oprócz wznoszonych na ich cześć ołtarzy, miewali nadto pieniądze z wybitym na nich stemplem *teos* i że cesarzom rzymskim oddawano cześć boską za życia. Co większa, przykłady odnośne zdarzają się nawet obecnie. Kiedy książe Walii był w Indyach, poeci hinduscy „zwracali się doń, jako do Avatara, t. j. do wcielenia bóstwa.“

Rzecz prosta, że jak powiedziano wyżej, utożsamianie wyższości z boskością, prowadzące do składania hołdów żyjącym wodzom

---

[1]) Ten urywek z Ellisowskich *Polynesian Researches* polecam uwadze mytologów. Wskazuje on nam inną znów drogę, na której Kult Przyrody może się łacno wyłonić z kultu przodków. Ponieważ wychwalanie człowieka może po jego śmierci raczej spotęgować się, nie zaś osłabnąć, przeto jasnem jest, iż owo pośrednie wysławianie króla tahityjskiego, przetrwawszy w podaniu, świadczyć będzie o jego przyrodzie niebieskiej. Jeżeli zaś król, tak wychwalany, posiadał już jakąś nazwę zaszczytną, wziętą od jakiegoś przedmiotu niebieskiego, to takie opisy jego otoczenia sprzyjać będą, wespół z owem mianem, wytwarzaniu się mitu naturalistycznego.

i królom, jako bogom, popycha do bardziej stanowczego zjedywania ich po śmierci. W Peru zmarłego króla uważano natychmiast za boga, jakoż składano mu ofiary, stawiano posągi i t. p. Cogolludo mówiąc z powodu Jukatańczyków, że Ytzamat był wielkim królem, dodaje: „król ten umarł, a oni wznosili mu ołtarze i stał się ou wyrocznią, dającą im odpowiedzi;" w Meksyku lud Cholula uważał Quetzalacoatl'a (wąż pierzasty) za „głównego boga," a nadto „mówili oni, że Quetzalcoalt, jakkolwiek był rodem z Tula, przychodził ztamtąd dla zaludnienia prowincyi Tlaxcala, Huexotzingo i Cholula." Dalej znów, „Huitzilopochtli (koliber opuszczony), późniejszy główny bóg Azteków... był początkowo człowiekiem, którego ubóstwienie daje się całkowicie wyśledzić. Pokrewnych też przykładów dostarcza nam Polinezya. Mieszkańcy wysp Sandwich, uważali ducha jednego ze swych dawnych królów za bóstwo opiekuńcze. Na wyspach Tonga utrzymywano że istnieją inni Hotooa albo bogowie, to znaczy dusze wszystkich zmarłych dostojników i Matabalów, którzy posiadają też podobną władzę, zsyłania rzeczy złych i dobrych, ale w stopniu mniejszym." Nakoniec, „Nowo-Zelandczycy wierzyli, że niektórzy z wyższych wodzów po śmierci stawali się bogami, i że to od nich pochodzą wszelkie kary doczesne za złe postępki ludzi," w Afryce spostrzegamy to samo. Widzieliśmy, że wśród Murzynów nadbrzeżnych król Adolee, domagał się pomocy od ducha swego ojca i że w Dahomeju król żyjący składa ofiary z ludzi, aby te zaniosły królowi zmarłemu wiadomość o tem, co się dzieje na ziemi. To znaczy, iż ci zmarli królowie stali się bogami. W podobny też sposób król szoański modlił się przed ołtarzem swego ojca; nakoniec w Yorubie, „Shango, bóg grzmotu, poczytywany jest za okrutnego i potężnego króla, który wzniósł się do nieba." Przykładów dostarcza również Azya. Drew wymienia świątynię, wzniesioną Golab Singh'owi — zdobywcy.

Oczywiście przeto, ubóstwianie zmarłych władców, wśród starożytnych ludów historycznych, było tylko dalszym ciągiem praktyki pierwotnej. Kiedy się dowiadujemy, że „Ramzes" Hek An (imię Ramzesa III), znaczy „zrodzony przez Ra (słońce), książe Anu (Heliopolis)," oraz kiedy w papyrusie Harrisa znajdujemy, iż tenże Ramzes trzeci mówi o swoim ojcu: „bogowie wybrali swego syna, zrodzonego z ich członków, aby był książęciem wszystkich krajów zamiast ich samych," to nie możemy w tym nie uznać tylko bardziej rozwiniętej postaci owych koncepcyj, jakie na całym świecie uwydatniają nam ludy dzikie i nawpół cywilizowane. Kiedy w babilońskiem podaniu o potopie napotykamy, z jednej strony, oświadczenia, że „bogo

wie obawiali się burzy i szukali schronienia," lub że „bogowie, jako psy, kładli się na ziemi," (co każe domyślać się, że bogowie nie zbyt różnili się od ludzi, tak zdolnościami swemi, jak i uczuciami); kiedy znów, z drugiej strony, znajdujemy, że zdobywczy Izdubar bohater legendy, stał się później bogiem i że Bel, który sprawił potop był „Belem wojownikiem," to nie możemy wątpić, że i starożytni Babilończykowie, czcili również swych władców, którzy, będąc bogami za życia, stawali się jeszcze większymi bogami po śmierci [1]).

§ 198. Władza politycznej głowy plemienia, w wyższych zaś stadyach postępu—władza króla nie jest jedynym rodzajem władzy. Ztąd też jeżeli nazwa boskości oznacza zrazu tylko wyższość, to również i ludzie wyróżniający się czem innem, niż zwierzchnictwem politycznem, będą uważani za bogów. Dowody popierają ten wniosek. Czarodzieje, oraz osoby, okazujące niezwykłą jakąś zdolność, bywają ubóstwiani również.

Niewiele posiadamy dowodów bezpośrednich tego, iżby znachorzy, których przewaga ma nie inne źródło, jeno ich siłę, traktowani byli za życia jak bogowie. Czasem, kiedy znachor jest zarazem głową państwa, zdaje się on odbierać hołdy w charakterze obu tych dostojników; tak np. dzieje się w Loango, gdzie król jest bogiem i gdzie „wierzą oni, iż może on sprowadzać deszcz, gdy ma po temu usposobienie. W Grudniu lud zbiera się prosić go o to, przyczem każdy przynosi mu upominek." Mamy natomiast dowody, że znachor staje się bogiem po śmierci. Istotnie, pewne fakty budzą w nas podejrzenie, że jego upior należy właśnie do tych, jakie najpierwej zdobywają przewagę, jako istota, której się należy obawiać. Mieszkańcy Ziemi Ognistej, którym, zkądinąd, nie przypisuje się żadnych określonych wyobrażeń religijnych, wierzą w „wielkiego czarnego człowieka... krążącego po lasach i górach... który oddziaływa na pogodę odpowiednio do sprawowania się ludzi: jest to oczywiście jakiś zmarły doktor od pogody." Tak samo też sąsiadujący z nimi Patagończykowie wierzą, iż duchy błędne są to „dusze ich czarowników." Manabosko, bóg Chipewajów, przedstawiany bywa jako bębniący na swym czarodziejskim bębnie i poruszający grze-

---

[1]) O późniejszych wierzeniach babilońskich tej kategoryi, wnosić można z następującego urywka Meinaut'owskiego tłómaczenia wielkiego napisu Nabuchodonozora: „Jesais Nabu-kudu-usur... le fils ainé de Nabu-pal-usus roi de Bab-Ilu, Moi!" „Le dieu Bel, lui mêmo, m'a créé le dieu Mârduk qui m'a engoudré, a disposé lui même le germe de ma vis dans le sain de ma mère."

chotką „aby skłonić siły nadprzyrodzone do pomagania mu": innemi słowy — posługuje się on takiemi sposobami w tym celu, jakiemi posługiwał się za życia jako czarodziej. Dalej znów, Karokowie posiadają „niejaką koncepcyę wielkiego bóstwa, zwanego Chareya, co znaczy Starzec z góry...; opisuje się go jako przyodzianego w obcisłą tunikę, i trzymającego laskę znachorską." W Afryce przykład wyraźny napotykamy wśród Damarczyków. Galton powiada: „Mijaliśmy grób boga Amakuru; wszyscy Damarczycy rzucili po kamieniu na stos mogilny... przyśpiewując: „Ojcze Amakuru." „Daje on i powstrzymuje deszcz." Dowody apoteozowania znachora w Polinezyi znajdujemy u wyspiarzy sandwichskich, którzy mają podanie, iż pewien człowiek ubóstwiony przez nich po śmierci. otrzymywał wszystkie ich zioła lecznicze od bogów. Do człowieka tego lekarze ich zanoszą swe modły. Podobnie też pisze Mendieta o starożytnych Meksykańczykach. „Inni mówili, iż tylko tacy ludzie byli poczytywani za bogów, którzy się przeobrazili, to jest.., ukazali się w jakiejś innej postaci i, przybrawszy ją, powiedzieli lub uczynili coś, co przekracza siły ludzkie." Nakoniec, podobnie też w Chinach Taouizm „ubóstwia pustelników i lekarzy, magów i poszukiwaczy kamienia filozoficznego" i t. p. Ale najlepszych przykładów dostarczają nam nasi właśni pobratymcy skandynawscy. Odyn, jak go opisuje *Heimskringla* [1]), był widocznie znachorem. Czytamy, że „kiedy Odyn przyszedł z Asalandu na północ, a z nimi bogowie," to „był on najmądrzejszym ze wszystkich i od niego inni nauczyli się swych umiejętności czarodziejskich." Czytamy dalej, że kiedy ludność Vanalandu ścięła Memira, człowieka wielkiego rozumu, „to Odyn wziął głowę, potarł ją ziołami, iżby się nie psuła

[1]) Dr. Tylor dwukrotnie (*Mind*, *kwiecień*, 1877 i *Academy* Styc. 27, 1883), zganił mię za powoływanie się na *Heimskringlę*, przytaczając jako powód nagany, iż jest to dzieło z *XIII* stulecia. Sir G. Dasent, którego, wśród Anglików. nikt, jak sądzę, nie przewyższa znajomością piśmiennictw Północnych powiedział mi, że *Heimskringla* jest źródłem dobrem i upoważnił do powtórzenia jego opinii. Jeżeli twór piśmiennictwa ludowego nie zasługuje na uwagę, dla tego tylko, iż niema jeszcze 700 lat, jak został napisany, i jeżeli odmiany legend pogańskich „opowiadane przez Chrześcian, nie zasługują na wiarę, jako dowód, (patrz *Academy*, jak wyżej), to dziwi mię, że przeciwnik mógłby na tej zasadzie odrzucić porządną część własnych wniosków D-ra Tylora. Mogę tu dodać, że wywód, podany wyżej, nie jest pozbawiony poparcia świadectw innych. W *Volsung Tale*, podług opracowania Sir G. Dasenta w jego *Populos Tales from the Norse*, Odin ukazuje się jako wędrowiec i robi różne sztuki magiczne. Dr. Tylor nie przypisuje, jak widać, żadnego znaczenia tej zgodności, której nie należało przeoczać. Snorro Sturleston nic nie wiedział o zwyczaju ubóstwiania znachorów w Ameryce i w Afryce. A jednak, podaniom, jakie on odtwarza, odpowiadają fakty odkrywane teraz w tych odległych częściach świata. Czyżby to był tylko przypadek?

i zaśpiewał nad nią zaklęcie. Przez to dał jej moc, iż przemówiła doń i odkryła mu wiele tajemnic."

„Odin umarł na łożu swem w Szwecyi; kiedy zaś był blizkim zgonu, kazał naznaczyć siebie ostrzem włóczni i powiedział, że uda się do Godheimu i pozdrowi wszystkich swych przyjaciół, i że wszyscy mężni wojownicy będą mu oddani. Szwedzi uwierzyli, iż poszedł do starożytnego Asgaardu i że będzie tam żył wiecznie. Wtedy poczęto wierzyć w Odina i wzywać go... Odin został spalony, a stos jego jaśniał wspaniałością."

Niord z Noatanu opisywanym jest również, jako następca Odyna w składaniu ofiar; Szwedzi zaś myśleli, iż „rządzi on biegiem pór roku."

„Za jego czasów wszyscy diarowie, czyli bogowie pomarli i składano im ofiary krwawe. Niord umarł na łożu boleści, lecz zanim umarł, kazał się naznaczyć ostrzem włóczni dla Odyna. Freyr objął królestwo po Niordzie;... były wówczas lata łaskawe, co Szwedzi przypisywali Freyrowi, czcząc go więcej, niż innych bogów. Otóż, kiedy Freyr umarł, zaniesiono go pokryjomu do grobu, lecz powiedzieli Szwedzi, że on żyje; trzymali też nad nim straż przez trzy lata. Na grób ten zanoszono wszelkie daniny...a pokój i dobre lata trwały w dalszym ciągu."

W urywkach tych zawierają się domyślnie różne twierdzenia pouczające. Naprzód rasa zdobywcza, przybyła ze Wschodu, powraca tam po śmierci. Za życia byli oni przedmiotem czci, tak jak ludzie wyżsi bywają po dzień dzisiejszy i bywali w krajach innych. Tych z pomiędzy nich, co uchodzili za potężnych czarodziejów, czczono szczególnie. Po śmierci przybierali oni charakter bogów większych, a to dzięki swojej sławie wielkich znachorów; modlono się też do nich, aby w dalszym ciągu okazywali ludziom pomoc nadprzyrodzoną. Rzecz naturalna, że dla mytologów te opowiadania o życiu, śmierci i obrzędach pogrzebowych rozgłośnych czarodziejów nie znaczą nic. Uważają to oni za wytwór skłonności mytotwórczej; nie dziwi też ich zgodność owych mniemanych urojeń z faktami, jakie dziś napotykamy wśród dzikich. Sądzę, iż w taki sam sposób gotowi byliby oni postąpić z podaniem o Eskulapie, które tak jasno uwydatnia nam sprawę tego rodzaju apoteozowania. Wspominany przez Homera, jako lekarz (we wczesnych stadyach rozwoju jest to synonim znachora), znany później jako przedmiot miejscowego kultu pokolenia, którego członkowie liczyli szczeble swego rodowodu od niego, później doszedł on do tego, iż śpiewano hymny i wznoszono świątynie na jego cześć, aż nakoniec, stał się

wielkiem bóstwem, któremu składano hołdy na znacznej przestrzeni krajów. „W miarę zbliżania się do okresu heleńskiego i rzymskiego łatwo spostrzeżemy, jak wielka zmiana zaszła w charakterze tego bóstwa. W całej Azyi obrazy jego (wyobrażenia), poczynają się upowszechniać, ludzie zaś poczynają go wzywać nietylko w wypadku choroby ciała lub w wypadku bólu, ale też jako skuteczną pomoc we wszelkiem strapieniu, ucieczkę przed wszelkiem złem. Niewolnik oswabadza się w jego świątyni, żeglarz wzywa go w niebezpieczeństwie, jemu też składa ofiary dziękczynne żołnierz, ocalony w boju; ludzie zowią go Zbawcą i Królem, zaś najwierniejsi przynajmniej, podnosząc go znacznie ponad wszystkich bogów, wykrzykując: „Asklepiosie, ty mój mistrzu, którego tak często wzywałem w modłach moich w nocy i w dzień," „wielką jest twa potęga i różnorodna, ty bowiem jesteś Tym, który kieruje i rządzi Światem—Stróżem świata i obroną bogów."

Wobec takiego dowodu rozwojowego przeobrażania się lekarza w bóstwo, dowodu zgadzającego się z temi, jakich dostarczają nam dzisiaj ludy dzikie w sprawie pochodzenia bogów od znachorów, możemy słusznie wywnioskować, że opowieści, dotyczące dawnych czynów bóstw skandynawskich, wzięły początek ze spaczonych opowiadań o wydarzeniach rzeczywistych — nie są zaś urojeniem, wylęgłem z potrzeby osobowania sił przyrody.

Pomiędzy znachorem a nauczycielem rzeczy nowych zachodzi tylko różnica nazwy; jakeśmy to bowiem widzieli, człowiek pierwotny sądzi, że wszelka zdolność niezwykła jest nadprzyrodzoną: nawet kowal uchodzi za pewien rodzaj czarodzieja—w oczach Afrykańczyka. Ztąd też możemy się spodziewać deifikacyi (ubóstwienia) takich osób, których wyższość uznaną została, dzięki ich większej wiedzy lub zręczności; jakoż spotykamy się z tem w wielu miejscowościach. Brazylijczycy przypisują początek rolnictwa swemu nauczycielowi Tupanowi, który, jak się zdaje, identyczny jest z założycielem... rasy, oraz z Istotą Najwyższą, o ile mają oni wyobrażenie o niej." Podanie Czinuków głosi, że „dobry potężny, duch zwany Ikanam, nauczył ich, jak robić łódki, oraz wszystkie inne narzędzia i sprzęty; rzucił też on wielkie głazy w koryta rzek i porobił wodospady, aby łososiom przeszkodzić w wędrówkach, a w ten sposób ułatwić ich połów." Bóg Meksykański Quetzalcoatl był „bóstwem, które podczas pobytu swego na ziemi nauczyło krajowców użytku metali, rolnictwa i sztuki rządzenia." Dalej Meksykanie napoteozowali Chiconacoatl, jako pierwszą niewiastę, co robiła chleb, Tzaputlatenę — jako wynalazczynię, *oliwy uxitl*, Opuchtli, jako wynalazcę

pewnych przyrządów rybołówczych; Yiacotecutli, jako twórcę handlu, i Napatecutli — jako wynalazcę, mat z sitowia. Nadto, krajowcy Ameryki Środkowej mieli bogów i boginie: Chae, Ixazal, Itzamna, Ixchebelyax, którzy byli wynalazcami rolnictwa, tkanin z bawełny, pisma i malarstwa. W najdawniejszych pomnikach ludów historycznych napotykamy też fakty podobne. Bogowie egipscy: Ozirys Ombte, Neph i Thoth, mieli być nauczycielami sztuk. Bóg babiloński Oannes podobnie też przedstawianym bywa w charakterze nauczyciela. Nakoniec niema potrzeby wyliczać bogów rzymskich i greckich, opisywanych jako nauczyciele takiej lub innej z nowych umiejętności, albo jako wynalazcy takiego lub innego z nowych narzędzi.

Mamy więc raz jeszcze tę samę prawdę w innej postaci. Zdolność jakaś przewyższająca te, jakie się znało uprzednio, budzi cześć ku sobie; zaś osoba nią obdarzona, będąca przedmiotem obawy za życia, jeszcze bardziej każe się bać siebie po śmierci.

§ 199. Mówiąc o tych, którzy, w danem plemieniu, jako znachorzy, albo ludzie niezwykłych zdolności, zdobyli sobie rozgłos prowadzący do ubóstwienia ich, potrąciłem przez nieuwagę o pewną sąsiednią grupę faktów — tych mianowicie, które wskazują nam, że przybysze z rasy wyższej stają się bogami wśród rasy niższej.

W czasie obecnym zdarza się niekiedy, iż Europejczycy, jak np. rozbitki lub zbiegli przestępcy, znalazłszy się wśród dzikich, zdobywają nad nimi przewagę, dzięki swej wiedzy lub zręczności; kiedy zaś przypomnimy sobie, że po śmierci takich ludzi zdolności ich, spotęgowane w legendzie, nakażą na pewno dla ich upiorów poszanowanie większe, niż dla upiorów zwykłych, to uznamy inne jeszcze źródło powstawania bóstw. Obfite mamy dowody tego, że ludzie niższego typu dziś nawet—cudzoziemców typu wyższego zaliczają do rzędu bogów. Buszmeni mówią: „ci biali ludzie są dziećmi boga, wiedzą oni wszystko“. Tubylcy Afryki Wschodniej wołają na Europejczyków: „zaiste, jesteście bogami“; tak samo też mówią o Europejczykach krajowcy Congo. Pewien wódz z nad Nigru, ujrzawszy po raz pierwszy białych, sądził, że są to „dzieci nieba“. Kiedy Thompson i Moffat chcieli zobaczyć pewne szczególne obrzędy religijne kobiet bechuańskich, niewiasty te rzekły: „ci są bogami, pozwólcie im wejść“. Nawet wśród tak wysoko rozwiniętej rasy Afrykańskiej jak Felahowie, niektóre wioski, powiada Barth, posuwały się tak daleko, iż robiły mi zaszczyt... utożsamiania mnie ze swoim bogiem *Fete*, który, jak sądzili, mógł przyjść dla spędzenia jakiegoś dnia z nimi“ (zatrzymując się na obiad, jak *Zeus*,

u Etjopów). Inne plemiona dostarczają nam przykładów pokrewnych. Niektóre kobiety Kondów mówiły o namiocie Campbella: „jest to dom boga“, zaś „Nikobarczycy mają tak wysokie wyobrażenie o potędze Europejczyków, iż przypisują im stworzenie swoich wysp, oraz sądzą, że od nich zależy zsyłanie pięknej pogody“ [1]; Erskine, zrobiwszy o Fidżyjanach uwagę, iż „jak się zdaje, nie ma tam pewnej lini granicznej pomiędzy bogami a żyjącymi ludźmi“, powiada nam, iż jeden z wodzów wyrzekł do Mr. Hunta: „jeżeli pan umrzesz pierwszy, zrobię cię moim bogiem“. Mr. Alfred Wallace, który miał szeroką sposobność studjowania ludzi pierwotnych, powiada o Wyspiarzach Aron, „Nic wątpię, że w pokoleniu następnem, lub nawet wcześniej, ja sam przeobrażony będę w czarodzieja, albo pół boga, w sprawcę cudów i w istotę o wiedzy nadprzyrodzonej. Wierzą już oni, iż wszystkie zakonserwowane przezemnie zwierzęta powrócą do życia, zaś dzieciom swoim opowiadają, że tak było istotnie. Niezwykle piękna pogoda, jaka towarzyszyła właśnie memu przybyciu, wpoiła w nich wiarę, iż jestem panem Pór roku“.

Nakoniec, mamy jeszcze fakt, że takie napoteozowanie, jakie przewiduje Mr. Wallace, zdarzyło się już na wyspie sąsiedniej. Dajakowie przypisują władzę nadprzyrodzoną Radżży Brookowi: wzywanym on jest w modlitwach obok bogów innych.

Wobec tak licznych dowodów, że powstawanie bogów z cudzoziemców odbywa się dziś jeszcze, nie możemy, bez szczególnej przewrotności, uważać za urojenia wszystkich owych napotykanych w wielu krajach opowieści, mówiących nam o niektórych bogach, iż przynieśli ze sobą wiedzę i sztuki zkądinąd. Bóg meksykański Quetzalcoalt, który przyszedł z zachodu, był „człowiekiem białym, wysokiego wzrostu, o szerokiem czole, dużych oczach, długich czarnych włosach i wielkiej okrągłej brodzie;“ bóg ten, oświeciwszy ich i zmieniwszy ich obyczaje, oddalił się znów drogą, którą przyszedł. Tak samo też Bochica, wielki bóg Chipchów, był człowiekiem białym z brodą, który nadał im prawa i urządzenia, a potem znikł po długim pobycie w Sogamoso. To samo widzimy w Ameryce Południowej. Humboldt powiada nam, że „Amalivaka, ojciec Tamanaków, to jest stworzyciel rodzaju ludzkiego, (każdy bowiem

---

[1]) Dostarczono mi robionych na miejscu fotografij nikobarskich bałwanów, pomiędzy niemi spostrzegam nieudolnie odtworzone, a jednak charakterystyczne postacie Anglików.

naród patrzy na siebie, jak na prarodzica wszystkich innych ludów), przybył w łódce. Później odpłynął z powrotem.

W niektórych wypadkach na cudzoziemców wybitnych, którzy w taki sposób się stają bogami narodowymi, patrzono, jako na powracających upiorów wybitnych krajowców. Ponieważ bogowie i upiory pierwotnie nie są jeszcze zróżniczkowanymi w myśli, ani jedni zaś ani drudzy nie zawsze bywają odróżniani od osób żyjących, przeto, jak wykazano w § 92, zdarzało się, że Australczycy, Polinezyjczycy i Afrykanie uważali białych za sobowtóry swych własnych nieboszczyków. Kiedy czytamy, że wyraz *Mulungu*, używany przez Wanków, podobnie jak Kafrejskie *Uhlanya* do oznaczenia najwyższego boga, oznacza również dobrego lub złego *zmartwychwstańca* (*revenaut*), to spostrzegamy, dla czego Europejczycy nazywani bywają, bądź upiorami, bądź bogami. Ztąd też naturalnym jest ów fakt, że kiedy na wyspy Sandwich „przybył kapitan Cook, przypuszczano i głoszono, że dobry Rono powrócił, a przeto lud składał mu hołdy." Ztąd też jeszcze owo pojęcie, jakiego domyślać się każe opowiadanie Camarga o Meksykańczykach: „gdy tylko Hiszpanie wylądowali, do najmniejszych wiosek doszła wieść, że bogowie przybyli" z powrotem, wraz ze swymi towarzyszami. W tem wreszcie tkwi powód, dla czego Chipchowie z Turmeqne, „okazywali Hiszpanom poszanowanie i cześć boską, paląc przed nimi kadzidła."

Tak więc, w innej postaci napotykamy znowu przykłady tej samej prawdy ogólnej, że bóg pierwotny jest to człowiek wyższy, krajowiec albo cudzoziemiec, któremu składa się hołdy za jego życia, a jeszcze bardziej po śmierci.

§ 200. Od tego ubóstwiania pojedynczych przedstawicieli rasy, wyższej przechodzi się drogą naturalną do ubóstwiania ras zdobywczych już nie w jednostkach ich, lecz w całokształcie. Zrozumieć też nam będzie łatwo teraz wyrażenie: „bogowie i ludzie," napotykane w podaniach rozmaitych ludów.

Przyjmujemy zwykle, jako rzecz naturalną, że każde plemię dzikich, posiada wyraz do oznaczenia istoty ludzkiej, stosujący się zarówno do tubylców, jak i do członków innych plemion; ale i tutaj, jak zwykle, wprowadza nas w błąd upodobnianie ich myśli i mowy do naszych własnych. Częstokroć nazwa ludzi jest właśnie nazwą plemienia (pokolenia). Widzieliśmy już, że w Ameryce Południowej, wśród Guaranów, ten sam wyraz oznacza człowieka i Guarana. Lud Północno-amerykański, nazywający siebie Thlinkitami, posiada ten tylko jeden wyraz do oznaczenia istoty ludzkiej; plemię zaś sąsiednie Tinnehów przedstawia nam również przykład

podobny. Pim i Seemann mówią nam, że „nazwą, za pomocą, której Moskitowie, odróżniają siebie od innych jest „Waikna," to jest „człowiek;" wszystkie też inne plemiona naśladują ich w tem. Istotnie, jest to zwyczaj upowszechniony wśród Indyan lądu amerykańskiego, poczynając od mieszkańców najdalszej północy, Eskimosów, którzy nazywają siebie, Innuit," to jest „ludźmi" *par excellence*, aż do tak odległych południowców, jak Araukanowie, Patagończycy, nawet nędzni krajowcy Ziemi Ognistej."

Podobnie też w Afryce rodzimą nazwą plemion Kafrejskich jest *Abantu*, *Bantu* (liczba mnoga od *ntu*, człowiek); u plemion zaś Hotentockich takie same znaczenie posiada nazwa *Koi-koin*, (to jest „ludzie ludzi," od *Koi*, człowiek). W Azyi widzimy, że wśród Karenów: „nieliczne tylko ich pokolenia posiadają osobne dla siebie nazwy; wszystkie zaś, mówiąc o innych, używają wyrazu człowiek dla oznaczenia siebie samych." Kamczadale, znowu, „nie mają żadnego wyrazu do oznaczenia, bądź siebie samych, bądź swego kraju. Nazywają się po prostu ludźmi, jak gdyby uważali siebie za jedynych mieszkańców ziemi, albo też jak gdyby przewyższali wszystkich innych tak dalece, iż sami tylko godnymi byli tego miana," istotnie, Nilson, uogólniając takie fakty, powiada, że: „wszystkie ludy pierwotne stosują nazwę „ludzi" jedynie do siebie samych, innych zaś nazywają odmiennie."

Co też zajdzie, gdy dzicy, którzy nazywają siebie „ludźmi," podbici zostaną przez dzikich, co, inną mając nazwę, dowiodą jednak podbojem swym owej wyższości, jaka dla umysłów pierwotnych równoznaczna jest z boskością? Jasnem jest, że imiona zdobywców i podbitych staną się równoznaczne z nazwami „bogów i ludzi." Co prawda, w niektórych wypadkach sprawę tę przyśpieszy ta okoliczność, że zdobywcy nazywają siebie w pewien szczególny sposób Czytamy o Tupisach, że Tupa „jest to ich wyraz oznaczający: ojca Istotę Najwyższą, i grzmot; łatwym do zrozumienia sposobem wyraz ten od pierwszego swego znaczenia przeszedł do ostatniego, zaś barbarzyńska próżność niektórych plemion zrobiła sobie z niego imię własne." W ten sposób, jeżeli owe dzieci Tupy, co znaczy właściwie dzieci boga, podbiją lud jakiś, którego nazwa oznacza „ludzi," to odróżnianie jednych i drugich, jako „bogów i ludzi" stanie się nieuchronnem.

Mając takie świadectwa przed oczami, co też myśleć będziemy o „bogach i ludziach," figurujących w legendach ras wyższych? Dowiadując się od Nilsona, że w Skandynawii, już w okresach kamienia i bronzu, spostrzegać się dają wyraźne ślady antagonizmu,

pomiędzy rasami tubylczemi z osiedleńcami, a dalej, czytając w podaniach skandynawskich, że Odyn, Freyr, Niord, i inni przychodzą z Godhejmu, (dom albo kraj bogów), do Menhejmu, (dom albo kraj ludzi), że rządzą tam i są przedmiotem czci, że, umierając wierzą, iż powrócą do Godhejmu, zupełnie tak samo, jak ludy barbarzyńskie wierzą wszędzie w pośmiertny powrót swój do krainy ojców — czytając to wszystko, wywnioskujemy, że ci „bogowie i luhzie," to po prostu rasy zdobywców i podbitych: wywnioskujemy tak pomimo wszelkich tłómaczeń mitologicznych. Kiedy znajdziemy, iż, podług podań ludowych greckich, jak o tem mówi Pauzanijasz, Arkadyjczycy, bywali „gośćmi i towarzyszami biesiady bogów," to nie powinniśmy widzieć w tem wymysłu, wynalezionego już po stworzeniu bogów przez osobowanie sił przyrody, lecz wywnioskujemy, że źródło tych podań tkwi w owem podbijaniu dawniejszych ras przez późniejsze, podbijaniu, jakiego domyślać się każe Hezyod, a jakie zdarzać się musiało napewno, pozostawiając niechybnie po sobie przesadne opowieści. Tak samo też, rozumieć będziemy podania hebrajskie, w których „synowie boga ujrzeli córki ludzkie." Gdy przypomnimy sobie o owej naganie, jaka spotykała wszędzie małżeństwa, zawierane pomiędzy członkami kasty zdobywczej i podbitej; — gdy przypomnimy sobie, iż wiara Greków widziała wykroczenie w miłości bogów dla córek ludzkich — gdy dodamy do tego, że za czasów feudalnych naszej własnej historyi związek szlachetnie urodzonych z poddanymi uważany był za zbrodnię, to dostrzeżemy bez wielkiej trudności, jak powstała opowieść o upadku aniołów.

Ktokolwiek, po rozważeniu tych dowodów, przypomni sobie, że nawet dziś jeszcze, wśród istniejących plemion dzikich, tworzą się legendy o „bogach i ludziach," z imion, oraz cech nadawanych tam Europejczykom, ten, jak sądzę nie będzie się wahał w wyborze wniosku. Reszta wątpliwości zniknie po przeczytaniu legendy plemienia Quiché legendy, opowiadającej dość jasno dzieje najeźdźców, którzy, owładnąwszy wyniosłą częścią kraju i utrzymując w strachu tubylczych mieszkańców nizin, stali się bogami krainy okolicznej, zaś górska ich siedziba miejscowym stała się Olimpem. (Patrz Dodatek A).

§. 201. Przyprowadza nas to raz jeszcze do bogów aryjskich-oglądanych z innego stanowiska. Abyśmy mogli osądzić, która hipoteza lepiej zgadza się z faktami, zobaczmy w jaki, istotnie, sposób pierwotni Grecy pojmowali swych bogów; pominiemy przytem zagadnienia, jak wytwarzali oni sobie te swoje koncepcye, Wreszcie porównajmy ich panteon z panteonem innej jakiej rasy np. Fi

dżyjan. Gdyby kfoś zarzucił, że porównanie takie będzie obrażającem, poprosimy go, iżby przypomniał sobie tylko, że Grecy przypisywali ludożerstwo niektórym ze swoich bogów, i że ofiary z ludzi dla Zeusa trwały tam aż do czasów najpóźniejszych.

Boga greckiego przedstawia się wszędzie podobnie, jak i u Fidżyjan, w postaci potężnego człowieka. Wśród Fidżyjan „bogowie przybierają czasem postać człowieczą i w ten sposób widywanymi bywają od ludzi," o ile zaś takie ukazywanie się bogów pospolitem było wśród Greków, przekonywamy się z każdej stronicy *Iliady*. Tak dalece bóg grecki podobnym był do człowieka, iż potrzeba było szczególnego natchnienia nadprzyrodzonego, aby go odróżnić; jakeśmy zaś widzieli, trudno jest oznaczyć, co stanowi różnicę pomiędzy bogiem, a wodzem wśród Fidżyjan. W panteonie ich spostrzegamy gradacyę i podział czynności — boga głównego, bogów pośredniczących i bogów rozmaitych rzeczy, oraz miejscowości: w ten sposób odpowiada on panteonowi greckiemu, który również posiadał hierarchię, oraz podział dostojeństw i obowiązków. Bóstwa fidżyjskie podzielić można na bogów właściwych i ubóstwionych śmiertelników — t. j. takich, których uapoteozowanie wyszło już z pamięci i takich, których apoteozowanie ludzie pamiętają; podobnie bywali też uapoteozowani śmiertelnicy pośród bóstw greckich. Przydomkiem jednego z bóstw fidżyjskich jest miano „Cudzołóżcy" — tytuł, nadawany wielu bogom greckim. Innem znów przezwiskiem jest: „Uwodziciel kobiet" — nazwa, której nie można byłoby odmówić Zeusowi. Jeszcze jedno z przezwisk bogów fidżyjskich brzmi: „Ten, który świeżo dokonał morderstwa;" odpowiada to *Aresowi*, którego zwano „krwawymi" Bogowie fidżyjscy kochają i nienawidzą, są dumni i mściwi; walczą ze sobą, zabijają się wzajem i pożerają; jeżeli zaś mówić będziemy o dawniejszych bogach greckich, to i im przypisywano podobne okrucieństwa. Jakkolwiek staczanie walk nie było już później tak widocznem, to jednak słyszymy o spisku przed którym Zeusa ratuje *Thetis*, oraz o ustawicznych kłótniach i wzajemnych połajankach bogów: nawet Zeus zostaje zelżony przez córkę swoją, Atenę jak również przez boską jędzę Herę. Bogowie fidżyjscy wyrządzają sobie wzajemnie psoty, to samo też czynili bogowie greccy. Fidżyjanie niekiedy „gniewają się na swych bogów, łają ich i nawet wyzywają do walki;" wśród Greków również łżono bogów, nawet w żywe oczy, jak to np. zrobił Helen z Afrodytą. Jeżeli zaś nie wyzywano tam ich do walki, to w każdym razie walczono i nawet odnoszono zwycięztwo, jak np. Diomedesa zwycięztwo nad Aresem; nakoniec, straszono bogów, jak np. czynił Laomedon, gdy, odmawiając Posejdonowi wypłaty za-

sług, groził mu obcięciem uszu. Fidżyjanie mają opowieść o pewnym bogu, co wypadł z łódki, a podniesiony przez kobietę, wzięty był do domu wodza, aby się obsuszył—opowieść, której przeciwstawić możemy podanie o Dyonizosie, że nastraszony przez Likorga Traka, schronił się w morzu, gdzie go pojmali rozbójnicy i, związanego, przywieźli na pokład statku. Jakkolwiek Dyonizos sam się rozwiązał, to jednak przypominamy sobie, że w innych wypadkach bogowie pozostawali we władzy ludzkiej: tak było z Proteusem, a nawet z Aresem, gdy Otus i Efialtes trzymali ich w więzieniu przez trzydzieści miesięcy; tak działo się z Apollinem — gdy był niewolnikiam Laomedona. Jakkolwiek materyalnymi i człowieczymi są bogowie fidżyjscy, żyjący, jedzący i działający, jak ludzie, niemniej też materyalnie i po ludzku przedstawiano bogów greckich. Rozmawiają oni, ucztują, piją i bawią się w ciągu dnia i idą spać o zachodzie słońca: „Gromodzierżca Olimpijski — Zeus — rozciągał się na łożu" i spał. Bogowie przeszywani bywają zbroją ludzką, rany zaś ich gojono „plastrem uśmierzającym;" zaś, Afrodyta po małej utracie krwi, kiedy ból jej dolegał, wsiadła na wóz swego brata i popędziła do Olimpu, aby zażyć leków podobnych. Wszystkie też cechy ich i czynności pozostają w związku z tą koncepcyą ogólną. W czasie bitwy Hera udaje Stentora, tak z postawy, jak z głosu; Apollo woła z Pergamu dla pokrzepienia Trojańczyków; Iris przybiega, „pędząc z Olimpu," nakoniec, wozy niebieskie, zrobione na sposób ziemski i z ziemskiego materyału, ciągnione są przez rumaki, które się pogania i przynagla, i wyjeżdżają przez wrota niebieskie, które skrzypią na swych zawiasach. Już sam ten fakt, że Zeus pozostaje w stosunkach zażyłości z „wykarmionymi mlekiem ludźmi z Tracyi," wystarcza do wykonania, jak dalece boskość mało różniła się od człowieczości, oraz, jak dalece odpowiadają sobie wzajem dawne koncepcye Greków i obecne koncepcye Fidżyjan.

Tutaj więc, nasuwa się pytanie: czy koncepcye te, tak do ciebie podobne, podobnie też powstały? Nie ulega wątpliwości, iż panteon fidżyjski powstał za sprawą owego apoteozowania ludzi, jakie odbywało się tam jeszcze, gdy podróżnicy zawitali do nich; kiedy przeto mowimy, że panteon Greków, którzy również apoteozowali ludzi, powstał w sposób podobny, to taki nasz sposób tłómaczenia rzeczy jest ścisłym. Nie pozwalają nam, jednak, na to przypuszczenie. Owi bogowie greccy, wraz z ich ludzką budową, usposobieniem, postępkami i dziejami — są wytworem osobowania sił i przedmiotów przyrody. Tak więc, rzecz cudowna, jednakie koncepcye powstały pod wpływem dwóch biegunowo przeciwnych procesów!

Tu widzimy stopniowe, wstępujące wyrastanie ludzi na bogów, tam zaś spostrzegamy zstępujące ześrodkowywanie się sił przyrody w bogach; dwie zaś grupy bogów, wytworzone za sprawą dwóch tych przeciwnych sobie sposobów, są — w istocie swej — tem samem.

Wszyscy ci, co nie są niewolnikami danej hypotezy, powiedzą, jak sądzę, nawet w braku wszystkich rozdziałów poprzedzających iż dla wytłómaczenia tak zadziwiającego zbiegu wypadków potrzeba dowodów o wiele silniejszych i bardziej poważnych, niż te, jakie ofiarują nam mitologowie.

§ 202. Czy też mielibyśmy uznać jedyny tylko wyjątek od owej prawdy ogólnéj, tak dalece dającej się udowodnić wszędzie? Widząc, że wśród wszelkich ras i we wszystkich krajach koncepcye bóstw rozwinęły się drogą naturalną, w sposób, wskazany wyżej, czyliż mamy wnioskować, że jakiś mały *klan* rasy semickiéj nadał jej drogą nadprzyrodzoną, pewną koncepcyę, która, podobną będąc zewnętrznie do innych, w istocie swej ma być całkiem inną?

Wychowanie, sankcya społeczna, oraz powaga świadectw imponujących popychają prawie wszystkich do mniemania, że pochodzenie ich własnej idei religijnej zasadniczo różni się od pochodzenia wszelkiej idei innéj. Tak niezłomnie doprawdy wierzą w to ludzie, iż za rzecz bezbożną uważają pytanie, czyli też istnieje jaka równoległość pomiędzy owemi ideami. Gdy idzie o religiję inną — dostrzegają oni, jak wielką szkodą byłby zakaz jej badania. Wyrzeczenie Enrypidesa, że „w sprawach, dotyczących bogów nie dobrze jest pozwalać wścibiać się zdradliwemu roaumowi" wywołałoby natychmiast z ich strony uwagę, że wiara o tyle głęboka, iż nie pozwala na krytykę, tem samem podsyca przesądy. Tem bardziej też znajdując, że Fidżyjscy ludożercy przyjmują pokornie raz ustanowione dogmaty, dotyczące ich bogów krwiożerczych i że twierdzą, iż „kara na pewno dosięgnie wątpiącego", znajdując to — dostrzegą dość wyraźnie, jak złą może być wiara, która się broni zakazem badania; ale, zapatrując się z wewnątrz — na inne religje—wrogo, na swoją zaś patrząc przyjaźnie nie mogą oni wyobrazić sobie, iż odnośnie do ich własnej religii podobna też szkoda wyniknąć może z podobnej przyczyny. Czytając, że, kiedy Hiszpanie przybyli do Meksyku, krajowcy, wziąwszy ich za bogów, składali im ofiary ludzkie, mamy prawo zapytywść siebie, czy wyobrażenia i pobudki tego ludu były podobne do wyobrażeń i pobudek skandynawskiego króla On'a, gdy przynosił syna swego na ofiarę Odynowi; ale nie wolno się zapytywać, czy podobne pobudki i wyobrażenia kierowały też zamiarem Abrahama, mającego poświęcić Izaaka. Fakt, przytoczony

wyżej, że Fellahowie wzięli byli Barta za swego boga Fete, może całkiem właściwie zrodzić w nas pytanie, czy, gdyby wybuchła kłótnia pomiędzy jego partyą, a Fellahami i gdyby Bart został raniony przez jednego z ich wodzów, czy nie mogłaby się wówczas wytworzyć legenda, podobna tej, która nam mówi, że Ares był raniony przez Diomedesa; ale wysoce niewłaściwem jest zapytywać, czy opowieść o walce Jakóba z Panem miała źródło podobne; tutaj jednak, idąc śladem metody naukowej i odrzucając wnioski, powzięte z góry, musimy roztrząsnąć koncepcyję Hebrajczyków w taki sam sposposób, jak roztrząsaliśmy inne, musimy też zapytać siebie, czy pochodzenie jej nie było podobnem?

Możemy się przygotować do zrozumienia, czem było pierwotne pojęcie bóstwa u Semitów, przyglądając się temu pojęciu bóstwa, jakie napotykamy dzisiaj wśród koczujących plemion Semickich. Przytoczyłem już z Mr. Palgrave'a jeden z odnośnych przykładów, a oto jest drugi. „Co będziecie robili, gdy staniecie przed sądem boskim po życiu tak nikczemnem?" — mówiłem pewnego dnia do jednego zdolnego młodzieńca w Scherarat... „Co będziemy robili? odpowiedział bez wahania, „pójdziemy do Boga, pokłonimy się mu, jeżeli zaś okaże się gościnnym (da nam pożywienia i tytoniu), zostaniemy przy nim, jeżeli nie — wsiądziemy na koń i odjedziemy"...

Gdybym się nie obawiał zarzutu bezbożności, mógłbym przytoczyć przynajmniej z pięćdziesiąt podobnych dykteryjek".

Jasnem jest przeto, że istniejąca dzisiaj wśród Somitów, idea bóstwa nie jest wyższą od idei ras innych, zachodzi więc pytanie, czy Semici starożytni posiadali ideę nie tylko całkiem niepodobną do innych, lecz niepodobną również do idei ich pobratymców dzisiejszych?

Trudno jest zapewne znaleźć na nie odpowiedź w podaniach przytaczanych przez rozmaitych pisarzy w czasach rozmaitych — w podaniach, które wcieliły w siebie opowieści i koncepcye sąsiednich bardziej ucywilizowanych ludów. Trudność ta wzrasta, dzięki naturalnemu nałogowi przenoszenia wstecz naszych rozwiniętych wyobrażeń, w celu objaśnienia twierdzeń pierwotnych, jak to czynią komentatorowie, objaśniający pewne wysoce konkretne opisy działań boskich, jako wynik „mowy antropomorficznej, odpowiedniej do nauczania ludzi, znajdujących się w stanie prostej i cząstkowej tylko cywilizacyi." Jeżeli jednak odrzucimy wszystkie tłómaczenia nienaturalne i wywnioskujemy, jak na to pozwala analogija, że najbardziej antropomorficznemi opisami są właśnie pierwotne, to znajdziemy, że trudność się zmniejszy.

O Abrahamie czytamy, jako o człowieku, który robi to, co ludzie pierwotni, zwłaszcza zaś koczownicy, często zmuszani bywali robić pod wpływem przeludnienia: opuszcza on swych bliskich i wywędrowuje do nowej siedziby t. j., oddala się tak jak później rozłączył się z Lotem, dla poszukania nowego pastwiska. Ten fakt, iż patryarcha uważa, że do takiego kroku popchnął go wpływ nadprzyrodzony, zapewne widzenie, przypomina nam wyobrażenie istniejących dzisiaj, a pokrewnych mu Semitów, o których Beker mówi: „Jeżeli sen napomknie Arabowi o przedsięwzięciu jakiejś czynności szczególnéj, to wierny sądzi, iż sam Bóg *rozmawiał* z nim i kierował jego krokami.“ Nową okolicę, do której się przenosi, opowieść przedstawia nam, jako umyślnie stworzoną dla niego; nasuwa się więc tutaj pytanie, czy Abraham miał do czynienia z jakimś władzcą ziemskim, czy też z Potęgą, nadającą ciążenie planetom i blask gwiazdom?

Wyrazy, stosowane do owego nadawcy ziemi, są po prostu oznaczeniem wyższości. Słowo *Elohim*, tłómaczone w niektórych wypadkach wyrazem bogowie, stosuje się również do królów, sędziów, potężnych osobistości, i do innych rzeczy, wielkich lub wysokich. Podobnie też *Adonai* używa się jednako (zarówno jak „Pan“ w języku naszym) do oznaczenia istoty, uważanej za nadprzyrodzoną, oraz do oznaczenia człowieka żyjącego. Kuenen powiada, iż Schaddai znaczy „potężny“, lub może jeszcze dokładniéj, gwałtowny — tytuł licujący z tytułami królów assyryjskich, którzy się lubowali w przyrównywaniu siebie do wichrów i potopów. Nawet nazwy bardziej przesadne znajdują dla siebie podobizny w tytułach sąsiednich władców. Kiedy w napisach klinowych znajdujemy, że Tiglad Pilezar zwany był „królem królów, panem panów“, to spostrzegamy wówczas, iż nie było nic wyjątkowego w tytułach: „bóg bogów, pan panów, wielki bóg potężny i straszny:“ opisy te każą domyślać się, że Bóg hebrajski był jednym z wielu bogów, wyróżniającym się tylko swą zwierzchniczą wyższością.

Istota owa, nosząca tytuły takie, jakie nosili potentaci ziemscy obiecała Abrahamowi pewne dobrodziejstwa, w zamian za jego hołdy. Gdy tenże uskarża się, że obietnica nie została spełnioną, uspokaja go ponowienie obietnic. Ostatecznie, zawartą została ugoda — Abraham posiędzie „całą krainę Chanaańską“, zaś nadawca ma „być Bogiem dla“ niego. Dziwnem byłoby przypuszczenie, iż podobny układ mógł być zawarty pomiędzy Pierwszą Przyczyną

wszechrzeczy, oraz przełożonym pasterzy; ale na przypuszczenie takie nie pozwala już sam sposób użycia wyrazu „Bóg," w tem podaniu: wyraz ten wyklucza z obu stron koncepcyję potęgi najwyższej i powszechnej. Jeżeli jednak, zamiast przypuszczenia, że wyraz „Bóg" oznacza tutaj istotę nadprzyrodzoną, przypuścimy, iż użytym on został, tak jak go używa Arab dzisiejszy, dla oznaczenia potężnego władzcy, to twierdzenie powyższe stanie się zrozumiałem.

Jeszcze wyraźniéj uwydatni się takie znaczenie owej ugody, gdy przyjrzymy się obrzędowi jej zawarcia. Abraham, jak również każdy z jego męzkich potomków i sług, ma być obrzezany. Zauważmy, iż tę oznakę przymierza nosić mają nietylko Abraham, ale również i ci członkowie ras innych, którzy się staną kupną jego własnością. Dziwną wyda się nam ta oznaka, oraz jej upowszechnienie, gdy przypuścimy, że nakazaną została przez Stwórcę wszechświata wybranemu człowiekowi i jego potomkom; w przypuszczeniu tem zadziwi nas niemniej, iż wykroczeniem, za jakie wszelka „dusza ma być odtrąconą", nie jest jakaś zbrodnia, lecz tylko zaniedbabanie tego obrzędu. Natomiast, gdy na wykonywanie podobnej ceremonii nalega, pod karą śmierci, jakiś władzca żyjący, przestaje to być dziwnem; jak zobaczymy bowiem później, obrzezanie jest ednem z różnorodnych okaleczeń, wymaganych przez władzców ziemskich od poddanych, jako oznaka ich stosunku.

Teraz zaś, przechodząc od dowodów pobocznych do bezpośrednich, zobaczmy, w jakiej postaci sam Abraham, według słów pisma' wyobrażał sobie ową istotę, z którą zawarł przymierze. Gdy siedział u drzwi namiotu, „trzech ludzi stanęło przed nim." Nic nie każe mniemać, iż byli oni niepodobni do innych ludzi lub, że bardzo różnili się jeden od drugiego, „Pokłonił się on do ziemi i zwrócił się do jednego z nich ze słowami: „Panie mój." Poprosiwszy ich, aby usiedli i umyli sobie nogi, powiedział chciałbym „przynieść kęs chleba, aby pokrzepić wasze serca." Tak więc, zapatrując się na nich, jako na zmęczonych, okrytych kurzem i zgłodniałych wędrowców, Abraham postępuje z tymi „trzema ludźmi" zgodnie ze zwyczajami gościnności. dziś jeszcze zachowywanemi przez Arabów. Niema tu żadnej wskazówki, iżby Abraham miał podejrzywać nadprzyrodzoność któregokolwiek z trzech; dalej znów, gdy Sara zaśmiała się z obietnicy, iż będzie miała syna, wtedy również nie wyobrażała chyba, iż znajduje się wobec czegoś większego, niż istoty ludz-

kie. Prawda, że Abraham, zwracający się do gościa z tytułami, jakie się nadaje osobom wyższym, wierzy w jego zdolność robienia rzeczy uważanych przez nas za nadprzyrodzone — przypisuje mu cechy, uznawane w potentatach pierwotnych, którzy częstokroć są tak dobrze magami, jak i władzcami (Salomon) — przypisuje mu zdolności, jakie dziś jeszcze dzicy przypisują Europejczykom. Jakkolwiek wszakże, pokazując mu drogę do Sodomy, Abraham mówi w sposób, dozwalający domyślać się tego wierzenia, to jednak nie każe on przypuszczać nic więcej. Pytanie polega tutaj nie na tem, (co szczególniej podnoszą teologowie), kim byli ci „trzej ludzie." Czy przełożony ich był Jehową? czy jednym z jego Aniołów, czy też słońcem? Pytanie polega tu na tem, co myślał sam Abraham, albo też jakie myśli przypisują mu ci, w których opisach przechowało się podanie?. W obu wypadkach dojdziemy tu do jednego wniosku. Jeżeli osoba, której Abraham oddaje pokłon, jako swemu Panu, z którą zawarł przymierze, jest władzcą ziemskim, jak to przypuszczać każą dowody pośrednie, to przyjdziemy do wniosku, iż starożytna idea Semitów o Bogu podobną była do wzmiankowanej wyżej idei Semitów nowożytnych. Jeżeli zaś Abraham uważał tę osobę nie za miejscowego władzcę, lecz za twórcę Wszechrzeczy, tedy wierzył on, iż niebo i ziemia stworzone są przez kogoś, co je, pije i uczuwa zmęczenie po drodze: koncepcya więc bóstwa i w takim wypadku pozostaje jednaką z koncepcyami dzisiejszych przedstawicieli rasy, oraz plemion nieucywilizowanych w ogólności.

§ 203. Tak więc, przyczyną dostateczną, tłómaczącą nam powszechność autropomorfizmu, jest to, iż nasze *pojmowanie* człowieka boskiego poprzedzonem było wszędzie przez *postrzeganie* człowieka potężnego.

Liczne, a przytoczone wyżej dowody tego, że umysł pierwotny w taki właśnie sposób tworzy sobie owo pojęcie, można tu poprzeć faktami, wykazującemi, iż nie jest on zdolnym wytwarzyć pojęcia innego. Kiedy Burton, podczas pobytu u Isa'ów, mógł słyszeć, jak pewna stara niewiasta, cierpiąca na zęby, zawołała: „O Allachu! bodajby ciebie zęby bolały, tak jak mnie!" — Kiedy powiada on, że Beduini koczujący pytają się, gdzie można znaleźć Allacha, gdyż chcieliby go przebić włócznią, „pustoszy bowiem ich siedziby i zabija dobytek" — kiedy, jak mówi Mofat, Hotentoci, pomimo nauk misyonarskich, patrzą na Boga chrześcijan, jako na „znakomitego„ wojownika wielkiej siły cielesnej" — kiedy, jak Hunter powiada, Santal, w odpowiedzi na wykład misyonarza o wszechmocy boskiej odrzekł: „cóż będzie, gdy ów silny mnie zje?"—wów-

czas dowiadujemy się, iż umysł pierwotny nietylko pojmuje Boga, jako potężnego człowieka, lecz, że jest on niezdolnym do jakiejś koncepcyi wyższej. Nawet lud o tyle już uspołeczniony, co Egipcyanie starożytni, nie mógł pojmować bogów, jako różniących się zasadniczo od ludzi. Renouf powiada: „Wszyscy bogowie mogą być przymuszeni do przyjmowania modłów ludzkich pod strachem gróźb; jest to nie do pojęcia dla nas, iżby jakakolwiek umysłowość, z wyjątkiem umysłowości idyotów, mogła w to wierzyć."

Domniemanie podobne napotykamy też wszędzie w owej wierze pierwotnej w śmiertelność bogów. W legendzie plemienia Quiché, przytoczonej przez Bancrofta, czytamy: „Umarli, jak bogowie, i każdy z nich pozostawił smutnym i zdziwionym ludziom, którzy mu usługiwali, odzież swą na pamiątkę." Twórcy hymnów wedyckich, powiada Muir, „zapatrywali się na bogów," jako na „istoty, zdaniem ich, stworzone;" podobnie ludziom, stają się oni nieśmiertelnymi przez wypijanie somy. W legendzie Buddy czytamy, że kiedy książe zapytywał o trupa, jeden z jego przewodników odrzekł mu: „Oto jest przeznaczenie ostateczne wszelkiego ciała; bogowie i ludzie bogaci i ubodzy zarówno muszą umrzeć." Widzieliśmy, że bogowie skandynawscy umierali, że ich palono i że potem powracali oni do Asgardu. Podobnie też bogowie egipscy żyli i umierali: w Philach i Abydosie znajdują się freski, przedstawiające pogrzeb Ozirysa. Nakoniec, jakkolwiek w panteonie greckim przykładem śmierci bogów, jest tylko jeden zgon Pana, to jednak pierwiastkowej ich śmiertelności domyślać się każą legendy; jakżeby bowiem Apollo mógł był być niewolnikiem Laomedona, gdyby wówczas posiadał władzę przybierania i odrzucania dowolnie postaci materyalnej, władzę, jaką posiadali zarówno Bóg grecki i pierwotny upiór?

O ile głęboko zakorzenionemi są owe wyobrażenia o bóstwach, widzimy jeszcze z tego, że kultura zbyt wolno wpływa na ich zmianę. Aż do czasów cywilizacyi, Grecy wyobrażali sobie swych bogów, jako osoby materyalne. Około roku 550 przed Chr. wierzyli oni w pewną kobietę żyjącą, która się im narzuciła, jako Athena. Zaś w roku 490 przed Chr. bożek Pan, spotkawszy Phidippidesa na drodze z Athen do Sparty, uskarża się na zaniedbanie go. Mahomet musiał zakazywać hołdów, jakie niektórzy z jego stronników mu składali; zaś mniej więcej w tysiąc lat po Chr., Kalif Hakem czczony był za życia, i dotąd jeszcze jest przedmiotem kultu wśród Druzów. Kapłan i ludność Listry traktowali Pawła i Barnabę, jako

bogów. Nakoniec, rzeźba, malarstwo i piśmiennictwo Europy średniowiecznej wskazują nam, jak dalece antropomorficzną była koncepcya bóstwa, przeważająca aż do czasów nowych. Wystarczy słowem, gdy, napomknąwszy zlekka o powszechnie znanym dowodzie, jakiego dostarczają nam mysterye średniowieczne, przytoczę tu przykład pewnych staro-francuskich wierszy, opisujących chorobę Boga, którego wyleczył śmiech, spowodowany tańcami kuglarza; (patrz dodatek A). Nie lepiej też dzieje się dziś jeszcze wśród niektórych ludów katolickich. Zupełnie tak samo, jak spółcześni dzicy biją swego bałwana za niespełnienie ich nadziei; tak Arkardyjczyk starożytny skłonnym był smagać i kłuć Pana, jeżeli sam z niczem powracał z polowania," tak wieśniak albo rzemieślnik włoski, folguje niekiedy swemu gniewowi, smagając posąg Madonny; zdarzyło się to np. w Medyolanie we Wrześniu 1873 r., oraz nieco wcześniej w Rzymie. Nie tylko prawdą nie jest, że wyobrażenia bóstwa ludów cywilizowanych są wrodzone, ale przeciwnie, prawdą jest to, iż ukazują się one dopiero w okresie stosunkowo wyższym, jako wynik nagromadzonej wiedzy, większego umysłowego rozwoju i wznioślejszego uczucia.

§ 104. Tak więc, znajdujemy, że po za istotą nadprzyrodzoną tego porządku, tak samo, jak po za nadprzyrodzonemi istotami porządków wszelkich, bywała, jak widzimy, zawsze osobowość ludzka.

O wszystkiem, co tylko przekracza zwykły bieg rzeczy, dziki myśli, jako o nadprzyrodzonem lub boskiem: takim też jest dla niego człowiek, wyróżniający się od innych. Wybitna ta jednostka może być poprostu odległym przodkiem, o którym wspomnienie mówi, jako o założycielu plemienia, może on być wodzem, wsławionym dzięki sile swej i męztwu; może być znachorem wielkiego rozgłosu może być wynalazcą czegoś nowego. Nakoniec, zamiast być członkiem tego samego plemienia, może on być jakimś przewyższającym to plemię cudzoziemcem, który przynosi ze sobą wiedzę i sztuki, albo też może być jednym z przedstawicieli wyższej rasy, panującej dzięki podbojowi. Będąc takim lub innym, staje się on przedmiotem czci za życia, a jeszcze większej czci po śmierci; nakoniec, gdy zjednywanie jego upiora przybiera zakres szerszy, niż zjednywanie piorów, budzących mniejszą obawę, wówczas rozwija się ono w kult ustalony.

Niema tu przeto wyjątków. Używając wyrażenia: kult przod;

ków, w jego znaczeniu najszerszem, t. j. ogarniającem wszelki kult zmarłych, bądź jednoplemiennych, bądź obcych, przyjdziemy do wniosku, iż kult ten jest źródłem wszelkiej religii [1]).

---

[1]) Ważne fakty i dowody dodatkowe, pośrednio lub bezpośrednio na korzyść tego wniosku przemawiające znaleść będzie można w przypisach. Dodatek A daje wiele nowych przykładów; dodatek B — krytykę teoryi mitologów, zaś dodatek C — krytykę ich metody.

ROZDZIAŁ XXVI.

Pierwotna teorya wszechrzeczy.

§ 205. Tak więc, pozorny ów chaos dziecinnych przypuszczeń i wniosków potwornych, tworzących rozległy całokształt upowszechnionych wszędzie przesądnych wierzeń, ukazuje nam cechy porządku, gdy zamiast spoglądać nań wstecz z naszego, wysuniętego naprzód, stanowiska, spojrzemy raczej ze stanowiska człowieka pierwotnego.

Ci, którzy tłómaczą dawne koncepcye, popełniają błąd, podobny temu, jakiego dopuszczczają się zwykle nauczyciele młodszych pokoleń. Nie ucząc się nigdy psychologii, pedagog posiada jaknajciemniejsze pojęcie o umysłowości wychowańca; myśląc zaś o rozumie nierozwiniętym w sposób taki, jak gdyby posiadał on idee, jakie posiadać może tylko umysł rozwinięty, pedagog podaje mu fakty, w najwyższym stopniu niezrozumiałe dlań—podaje mu uogólnienia wtedy, gdy uczeń jeszcze nie posiada doświadczeń konkretnych, od których abstrakcye owe pochodzą, a w ten sposób wprowadza odurzenie i wywołuje pozory głupoty. Podobnie też, opowiadacze legend pierwotnych, oraz ludzie, poddający swej spekulacyi przesądy dzikich, przynoszą ze sobą rozwinięte przez cywilizacyę pojęcia ogólne i narzucając je dzikim, bądź wyrażają nieuzasadnione zdziwienie z przyczyny sposobu myślenia dzikiego, bądź też, starając się objaśnić jego myślenie, podają objaśnienia, przypisujące mu takie idee, jakich on mieć nie może.

Kiedy jednak przestaniemy wyobrażać sprawy jego umysłowości w terminach naszej własnej, zamięszanie to znika. Kiedy, sprawdzając nasz, postawiony a priori, wniosek za pomocą dowodów a po-

steriori, uznamy fakt, że człowiek pierwotny nie odróżnia przyrodzonego od nieprzyrodzonego, możliwego od niemożliwego, że nie wie nic o prawie fizycznem, porządku, przyczynie i t. p., oraz, że, nie okazując ani wyrozumowanego zdziwienia, ani ciekawości, popychającej do poszukiwań, cierpi on nadto na brak wyrazów, niezbędnych do badań, jak również na brak niezbędnej władzy ciągłości myślenia, to ujrzemy wówczas, iż, nie będąc bynajmniej twórcą spekulacyj i objaśnień, jest on na razie poprostu tylko biernym odbiorcą narzuconych mu wniosków. Dalej, znajdziemy, iż nieuchronnie popadać on musi w pewien błąd pierwotny, i że okoliczność tu daje początek błędnemu systematowi myśli, coraz bardziej przez niego rozwijanemu w miarę jego postępów.

Streszczając tutaj, jak można najkrócej, wyniki, do jakich doszliśmy w rozdziałach poprzedzających, spostrzeżemy, o ile naturalną jest ewolucya owego systemu myślenia.

§ 206. Zmiany na niebie i ziemi, zdarzające się co godzina, co dzień, oraz w krótszych lub dłuższych odstępach czasu, podążają rozmaitemi drogami, o których dziki nic a nic nie wie: dla niego są to niespodziewane ukazywania się, znikania, przeistoczenia i przeobrażenia. Zmiany owe, wskazując mu na pewną dowolność, jaką cechują się pozornie wszelkie działania, jednocześnie zasilają w nim pojęcie dwoistości rzeczy, które oto stają się widoczneml lub znikają, lub też przeobrażają się same; pojęcie zaś to utrwala się dzięki doświadczeniom takim, jak cienie przedmiotów, odbicia ich i echo.

Wrażenia, wytworzono w ten sposób, pod wpływem stosunków z przyrodą zewnętrzną, sprzyjają znów mniemaniu, wylęgłemu z doświadczenia, bardziej określonego — z doświadczenia snów. Nie posiadając żadnej koncepcyi umysłowości (mind), człowiek pierwotny spogląda na sen, jako na szereg zdarzeń rzeczywistych: dokonywa on tu rozmaitych rzeczy, zmienia miejsce i widzi osoby, będące przedmiotem snu. Niezachwiany wobec niezgodności, bierze on fakty tak, jak mu się przedstawiają; im bardziej zaś nad niemi się zastanawia, tem mocniej popychanym zostaje do wytworzenia sobie koncepcyi sobowtóra, oddalającego się i powracającego we śnie. Na korzyść tej koncepcyi jego własnej dwoistości zdają się przemawiać wypadki sonambulizmu, jakich świadkiem bywa niekiedy.

W sposób bardziej stanowczy, koncepcyę ową zdają się potwierdzać inne niezwykłe stany nieczułości. W omdleniu, apopleksyi, katalepsyi, oraz utracie świadomości wskutek ciężkich ran,

sobowtór, jak się zdaje, zamiast powracać na zawołanie, nie ukazuje się przez czas mniej lub więcej długi — kilku minut, a nawet dni kilku. Niekiedy, po przejściu jednego z takich stanów, sobowtór opowiada, co mu się przytrafiło pod jego nieobecność w ciele; czasem znów, niepodobna mu jest zdać jakiejkolwiek sprawy ze swych przygód; nakoniec, czasem zbyt długo trwająca jego nieobecność budzi powątpiewanie: czy też nie oddalił się on na czas nieokreślony?

Różnice pomiędzy warunkami nieczułości czasowej, oraz warunkami stałej nieczułości, należą do takich, co, niedostrzegalnemi będąc niekiedy nawet dla osób wykształconych, tembardziej nie mogą być dostrzeżone przez dzikiego. Zwykła nieświadomość spania, z której sobowtór człowieka łatwo może być wyprowadzonym, graniczy z owemi niezwykłemi rodzajami nieświadomości, z jakich trudno jest wyprowadzić sobowtóra, a kończy się rodzajem takiej nieświadomości, z jakiej sobowtór wyprowadzonym zgoła być nie może. A jednak, analogia i tutaj popycha dzikiego do wniosku, iż sobowtór niekiedy będzie mógł powrócić. Tutaj też, przypomniawszy czytelnikowi, tak często robioną wśród nas samych uwagę, że trudno jest uwierzyć, iż nieboszczyk, leżący oto przed nami, ak spokojnie jak legiwał nieraz, nigdy się już nie poruszy, przypomniawszy to, zaznaczę tylko, jak potężny wpływ mieć musi na umysłowość dzikiego skojarzenie myślowe pomiędzy owym sennym spokojem, a przebudzeniem, jakie zwykle potem następuje — skojarzenie, które samo przez się nawet musiałoby mu poddać myśl o zmartwychwstaniu. Zmartwychwstanie to, o którem niejaasne wyobrażenie posiadają rasy najniższe, jak to widzimy w owem powszechnem uczuciu strachu przed nieboszczykiem — wyobrażanem bywa coraz wyraźniej, w miarę tego, jak teorya snów nadaje coraz większą określoność idei wędrującego sobowtóra.

Sobowtór, przypisywany każdemu człowiekowi, nie różni się zrazu niczem od swego pierwowzoru: wyobraża się, iż jest on zarówno widomy, materyalny, że nie mniej cierpi głód, pragnienie, zmęczenie, ból. Nie odróżniany zrazu od cielesnej osoby człowieka, może on być zabity, utopiony lub zgładzony w inny sposób, poraz drugi; pierwotny ten upiór, dusza albo duch, różniczkuje się zwolna, pod względem domniemanej swojej przyrody. Obdarzony z początku tylko doczesnem życiem drugiem, stopniowo zdobywa on stałe życie, a jednocześnie oddala się coraz bardziej od ciała pod względem substancyi, aż nakoniec staje się eterycznym.

O tym Sobowtórze nieboszczyka, podobnym pierwotnie do zmarłego pod wszelkiemi innemi względami, sądzi się również, że podo-

bny jest z rodzaju swych zajęć. Jeśli pochodzi z rasy łupieżczej — bije się i poluje, jak przedtem; jeśli z pasterskiej — hoduje w dalszym ciągu bydło i pije mleko; gdy był rolnikiem — oddaje się sprawom rolnictwa, siejąc, zbierając i t. p. Nakoniec, z tej wiary w życie drugie, tak podobne do pierwszego, a nadto przypominające je również pod względem urządzeń społecznych, wyłania się zwyczaj pozostawiania trupowi pokarmu, napoju, odzieży, broni, oraz składania na grobach w ofierze zwierząt domowych. żon, niewolników.

Miejsce, na którem upływać ma to życie pośmiertne, zmienia się — odpowiednio do przeszłości plemienia. Niekiedy sądzi się, że upiory przebywają tuż obok, wśród swoich pozostałych przy życiu potomków, i odrzuca się dla nich codziennie na stronę cząstki pożywienia; czasem wyobraża się, że siedzibą ich są lasy poblizkie i wierzy się, iż spożywają one (upiory) składane im w ofierze pożywienie, gdy znowu w innych wypadkach znajdujemy mniemanie, iż upiory owe powróciły do krainy, z której przybyło plemię. Do tego innego świata dochodzi się, podróżując bądź lądem, bądź rzeką, bądź po przez morze, w kierunku tego lub innego punktu widnokręgu — stosownie do wskazówek tradycyi. Ztąd to na grobach pozostawia się przybory do podróży — łodzie dla tych, co mają płynąć, konie do jazdy konnej, psy na przewodników, oręż ku obronie, pieniądze i paszporty dla bezpieczeństwa. Nakoniec, tam, gdzie grzebanie na miejscach wyniosłych popycha do wiary, iż są one siedzibą upiorów-przodków, albo też tam, gdzie miejsca takie zajęte bywały przez rasę zdobywczą, niebo, dostępne, podług przypuszczenia, z wierzchołków gór, poczyna być uważanem za ów świat inny, albo raczej za jeden z tych światów.

Sobowtóry nieboszczyków, o których zrazu przypuszcza się, iż obdarzone są tylko doczesnem życiem pozagrobowem, nie dążą w takich wypadkach do wywołania w umysłach tłumów wiary w jakiś, coraz bardziej wzrastający zastęp duchów; ale dążność taka objawi się niechybnie, gdy dziki pocznie im przypisywać wiecznie trwający byt pozagrobowy. Rojąc się wszędzie, ukazując się i znikając dowolnie, oraz działając sposobami, jakich przewidzieć niepodobna, stają się one, w umyśle dzikiego, przyczyną wszelkich rzeczy dziwnych, niespodziewanych lub niewytłómaczonych. Wszelkie zboczenie zwykłego biegu zjawisk przypisuje się ich działaniu, a nawet działania tego domyśla się dziki tam, gdzie, jakbyśmy my sądzili, widoczną jest, tak zwana przez nas, przyczynowość przyrodzona.

Duchy owe, uważane za sprawców wszelkich godnych uwagi wydarzeń w świecie otaczającym, uważanymi też są za sprawców

wszelkich zmian wybitnych w istotach żyjących. Dla tego też w ciało, opuszczone przez własnego sobowtóra podczas niezwykłej nieczułości, może wstąpić sobowtór osoby innej — żyjącej lub zmarłej; ztąd to epilepsyję, konwulsye, gorączkę i obłąkanie przypisuje się działaniu złośliwych sobowtórów i nieboszczyków. Co większa, owa teorya nawiedzania, tłómacząca wszystkie działania jednostki, wykonywane mimo jej woli, tłómaczy jej również takie czynności, jak kichanie, poziewanie, i t. p., i zastosowaną zostaje do objaśnienia chorób i śmierci, przypisywanych zazwyczaj działaniu niewidzialnego wroga.

Podczas więc kiedy nawiedzenie przez duchy przyjazne, nadające siłę nadprzyrodzoną lub wiedzę, jest przedmiotem pożądania i modłów, to znowu wstępowanie owych duchów, wyrządzających zło fizyczne albo duchowe, budzi naturalnie obawę; kiedy zaś stanie się ono faktem dokonanym, wówczas jedynem na nie lekarstwem jest wypędzenie ducha. Egzorcysta, za pomocą głośnych krzyków, min strasznych, obrzydliwych zapachów i t. p., wypędza, jak utrzymuje, złośliwego intruza. Nakoniec, w ślad za tą prostą formą egzorcyzmu, ukazuje się bardziej rozwinięta jego postać, kiedy na pomoc przywoływanym jest duch jakiś potężniejszy. Ztąd też wyrastają niekiedy praktyki czarodzieja, który, posługując się środkami przymusu względem dusz nieboszczyków, zmusza je pracować dla swoich złych celów.

Podczas jednak, gdy ludzie pierwotni, uważając się za pozostawionych na łasce i niełasce upiorów otaczających, usiłują bronić się przy pomocy egzorcysty i czarodzieja, którzy z upiorami tymi postępują, jak przeciwnicy, to znowu, z drugiej strony, jednocześnie obiera się też inną drogę postępowania z upiorami, a mianowicie zjednywanie ich. Dwa przeciwne sobie sposoby obchodzenia się z trupem wskazują nam na rozbieżność tych dwóch przeciwnych systemów polityki dzikiego. W niektórych wypadkach jawnie dąży się do tego, aby przeszkodzić ożyciu nieboszczyka, iżby nie mógł niepokoić żywych; jest to ten rodzaj pobudki, który, w przypuszczeniu możliwości ożycia, popycha do postępowania wrogiego. Ale w większości wypadków cel widoczny polega na zapewnieniu dobrobytu zmarłemu w chwili zmartwychwstania i ta znowu pobudka nakłania do obrzędów błagalnych.

Z tych to pobudek oraz obrzędów wypływają wszelkie postacie kultu. Cześć dla ducha uświęca ochronną budowlę nadgrobną, która też urasta na świątynię, podczas gdy sam grób staje się ołtarzem. Ze zwyczaju pozostawiania żywności dla zmarłego, bądź stale

bądź też w pewnych odstępach, powstają objaty religijne, tak zwykłe, jak i nadzwyczajne, tak codzienne, jak i odświętne. Morderstwa i kaleczenia się na grobie stają się ofiarami istot żywych lub krwi, składanemi na ołtarzu bóstwa. Powstrzymywanie się od pokarmów na korzyść upiora rozwija się w posty, jako praktykę pobożną; nakoniec wędrówki do grobu, w celu złożenia ofiary, stają się pielgrzymkami do ołtarzy świętych. Pochwały, oddawane zmarłemu i prośby, doń zanoszone, stają się religijnym hołdem i modlitwą. Nakoniec, wszelki obrzęd święty bierze początek od obrzędów pogrzebowych.

Znalazłszy, że najdawniejszą koncepcyą istoty nadprzyrodzonej, wspólną wszystkim rasom, jest koncepcya ducha, znalazłszy, że sposoby zjednywania upiora były zawsze pierwowzorami zjednywania bóstw, postawiliśmy pytanie, czy upiór nie jest czasem takim typem istoty nadprzyrodzonéj, z jakiego rozwinęły się typy inne. Fakty, przytoczone na usprawiedliwienie odpowiedzi twierdzącej, należały do kilku kategoryj. Przytoczyliśmy dowody, czerpane z ust samych ludów pierwotnych, a świadczące, że z kultu upiorów w ogólności wylągł się kult upiorów odległych przodków, uważanych za stwórców lub też bóstwa. Wylęgły w ten sposób kult bóstw cechował, jakieśmy znaleźli, dawne społeczności na obu półkulach, istniejąc na nich jednocześnie z rozwiniętym kultem nieboszczyków niedawnych. Przytoczono dowody tego, że kult przodków, praktykowany jednako tak przez rasy najwyższe, jak i najniższe, jednako też dał początek bóstwom; w końcu widzieliśmy, że nawet dziś jeszcze utrzymuje się on wśród ras najwyższych, jakkolwiek przyćmiony kultem bardziej rozwiniętym. Wnioskując przeto, że z kultu zmarłych powstał wszelki inny rodzaj kultów, przystąpiliśmy do zbadania takich właśnie, jakie zewnętrznie nie były do niego podobne, a to, aby zobaczyć, czy przedstawiają one z nim jakieś, dające się wyśledzić pokrewieństwo.

Od trupów, odbierających ofiary przed pogrzebem, oraz od zabalsamowanych ciał, będących przedmiotem takiej samej troskliwości, a dalej, od wyobrażeń (figur) wytwarzanych częścią ze szczątków zmarłego, częścią zaś z innych materyałów, przeszliśmy do wyobrażeń całkiem sztucznych: znaleźliśmy w ten sposób, że przeto obraz zmarłego, zaopatrywany w żywność i t. p., zjednywanym był zamiast samego nieboszczyka. Znaleźliśmy później dowody, że obraz ów staje się niekiedy bałwanem boga, gdy tymczasem owo trwające ciągle zjednywanie, przybierać poczyna postać kultu tegoż boga. Skoro zaś istotnym celem ofiar były sobowtóry zmarłych, przebywające,

jak wierzono, w ich obrazach, to wynikło ztąd, iż wszelkie, powstające w ten sposób, bałwochwalstwo jest rozwojowem zboczeniem kultu przodków. Wiara ta w upiory przodków rozciąga się dalej. Poczyna ona ogarniać zarówno przedmioty, mające dalekie podobieństwo do istoty ludzkiej, oraz domniemane części jej ciała, jak również takie przedmioty, które w zetknięciu z ciałem wchłonęły w siebie jego zapach lub jego ducha. Z tego zaś wynika przypuszczenie, iż upiory przebywają w wielu innych przedmiotach, oprócz bałwanów; szczególniej też w przedmiotach, odznaczających się niezwykłymi przymiotami, własnościami, działaniami. Za pomocą rozmaitych faktów wykazaliśmy, że w ten sposób zjednywanie upiorów, tkwiących w przedmiotach, więc fetyszyzm, jest pobocznem następstwem teoryi upiorów, szczególniej jednak dowodził tego fakt, że fetyszyzmu niema jeszcze tam, gdzie teorya upiorów, albo wcale nie jest jeszcze obecną, albo też słabo tylko rozwiniętą, i że rozszerza się on w miarę rozwoju tej teoryi.

Wykazano też, że kult zwierząt jest inną znów postacią pochodną kultu przodków. Rzeczywiste oraz pozorne przeobrażenia, jakich świadkiem bywa umysł dzikiego, ośmielają go do wiary w przeobrażenie nawet wtedy, gdy nic o niem nie napomyka; wszystkie rasy bowiem wskazują nam, że wiara w przeistaczanie się ludzi w zwierzęta i zwierząt w ludzi jest wśród nich pospolitą. Ztąd to, o zwierzętach, nawiedzających domy, przypuszcza się, iż są to nieboszczykowie, powracający w nowej postaci; zaś twory, przytrafiające się, na cmentarzach, uchodzą za dusze w przebraniu. Dalej, szeroko upowszechniony zwyczaj nazywania ludzi imionami zwierząt popycha, wskutek nieuchronnego opacznego tłomaczenia podań, do wiary w pochodzenie od zwierząt. W ten wreszcie sposób, zwierzęta święte, już będące przedmiotem szczególnego szacunku, już nawet zjednywane, już czczone, nabywają cech boskości, dzięki utożsamianiu ich z odległym lub bliskim przodkiem.

Podobnie też kult roślin jest kultem ducha, pierwiastkowo ludzkiego, o którym przypuszcza się, iż tkwi w roślinie — przypuszcza się, bądź wskutek podniecających własności przetworów, z niej otrzymywanych, bądź też wskutek opacznego rozumienia podań, z czego powstaje wiara, że plemię od owej rośliny pochodzi, bądź wreszcie dlatego, iż źle rozumiane czyjeś imię utożsamia ją z pewnym przodkiem. Sądząc z przypisywanych duchowi roślinnemu ludzkich pożądań, oraz postaci ludzkiej, widzimy, iż wyłonił się on z ludzkiej osobowości.

Nawet ubóstwienie większych przedmiotów i sił przyrody ta-

kie same posiada źródło. Góra, oznaczająca miejsce, zkąd przybyło plemię, opisywaną bywa w podaniu, jako źródło albo rodzic tegoż plemienia — tak samo jak prawdopodobnie opisywanem bywa niekiedy morze; oboje też w ten sposób nadają imiona (nazwiska) rodzinom, a przeto kult ich, jako przodków, powstaje dwiema drogami. Fakty każą przypuszczać również, że koncepcya świtu, jako osoby, wynika także z nadawania nazwy Świt, jako imienia rodzimego. Znaleźliśmy dalej, iż osobowanie gwiazd i gwiazdozbiorów łączy się wśród plemion niższych z wiarą, że przedmioty te są istotami, które niegdyś żyły na ziemi. Tak samo ma się rzecz z księżycem. Podania ludu, znajdującego się na nizkim stopniu rozwoju, mówią o księżycu, iż był on pierwotnie mężczyzną albo kobietą. Księżyc też również dostarcza imienia rodzimego ludom nieucywilizowanym, przyczem domyślać się należy, iż poszanowanie jego jest poszanowaniem osoby zmarłej. Nakoniec, kult słońca trzema drogami powstaje z kultu przodków. Tu zdobywcy, przybywający ze Wschodu, a przeto nazywani „dziećmi słońca," poczynają uważać je za swego przodka, tam znowu słońce staje się bądź mianem rodzimem, bądź też nazwą przenośną, nadawaną z powodu pewnej powierzchowności lub dzieł pewnych, albo też wskutek wybitnego stanowiska; z tego zaś wynika utożsamianie w tradycyi słońca z jakimś przodkiem, a dalej kult słońca.

Obok tych zboczeń rozwojowych kultu przodków, wynikających z utożsamiania praojców z bałwanami, zwierzętami, roślinami i potęgami przyrody, spostrzegamy rozwój jego prawidłowy. Z pomiędzy zbiorowiska upiorów niektóre rozwijają się w bóstwa i zatrzymują swe cechy antropomorficzne. Tak samo, jak boskość i wyższość są dla umysłu pierwotnego pojęciami równoważnemi — jak człowiek żywy i ukazujący się ponownie upiór mięszają się razem w wierzeniach pierwotnych — tak upiór i bóg są pierwiastkowo nazwami, dającemi się zastępować wzajem; możemy więc zrozumieć, w jaki sposób powoli bóstwo rozwija się z potężnego człowieka, oraz z jego upiora. Wśród danego plemienia wódz, czarodziej lub ktoś inny, obdarzony jakąś umiejętnością, a będący przedmiotem czci za życia, z powodu zdolności swych nieznanego pochodzenia i zakresu — staje się przedmiotem jeszcze większej obawy po śmierci, gdyż zdobywa większą jeszcze potęgę, właściwą upiorom w szczególności; tembardziej też cudzoziemiec, przynoszący nową umiejętność, jak również zdobywca z rasy wyższej uważanym bywa za istotę nadludzką za życia, oraz czczonym po śmierci, jako nadludzka istota, jeszcze bardziej potężna. Przypominając so-

bie, że najbardziej cudowna odmiana jakiejś opowieści upowszechnia się zwykle najszerzej i że w ten sposób czyny podobnych osób historycznych z każdem nowem pokoleniem urastają pod wpływem niczem nieskrępowanej przesady, opowiadania zaś o nich chciwie bywają słuchane, dostrzeżemy, że z biegiem czasu opowieści owe mogą dosięgnąć wszelkich stopni idealizacyi i upowszechnienia.

Tak więc, rozpocząwszy rzecz naszą od wędrującego sobowtóra, o którym myśl nasuwają dzikiemu marzenia senne, przechodząc do sobowtóra, oddalającego się zupełnie w wypadku śmierci, postępując dalej od tego upiora, obdarzonego w mniemaniu pierwotnem pośmiertną egzystencyą doczesną, do upiorów, istniejących stale, a tem samem rosnących w liczbę, człowiek pierwotny stopniowo doprowadzonym zostaje do tego, iż zaludnia otaczającą go przestrzeń istotami nadprzyrodzonemi, małemi i wielkiemi, które w jego umyśle stają się przyczyną wszystkiego, co jest niezwykłe. Rozwijając zaś dalej ten sposób tłómaczenia rzeczy, pogrąża się on corazbardziej w owe wierzenia i rosnące fale przesądów, jakie opisaliśmy wyżej.

§ 207. O ile prawidłowo odbywa się to powstawanie wierzeń, przekonamy się obecnie, zauważywszy, iż jest ono tak samo jasnem uzmysłowieniem prawa ewolucyi, jak i wszelka inna sprawa przyrodzona. Mam tu na myśli nie tylko to, że system owych przesądów powstaje dzięki ustawicznemu wzrastaniu, którego każde dane stadyum, prowadzi do stadyum następnego; lecz rozumiem przez to, że ogólna formuła ewolucyi znajduje dla siebie potwierdzenie w owych kolejno przebywanych zmianach.

Integracya uwydatnia się tu przedewszystkiem w prostym fakcie wzrastania masy. U plemion bardzo nizkich, posiadających jedynie chwiejne i nikłe wierzenia w sobowtóry zmarłych, niemasz jeszcze wcale ustalonych grup domniemanych istot nadprzyrodzonych. Wśród bardziej posuniętych w rozwoju, utrzymujących, iż zmarli członkowie pokolenia wiodą drugie życie do czasu, upiory tworzą pewien urojony całozbiór, który, jakkolwiek ciągle się powiększa, to jednak ciągle się też rozprasza — całozbiór, który nie wzrasta jeszcze, gdyż przyrost równa się tam ubytkowi. Ale gdy później powstaje wiara, iż upiory istnieją stale, wówczas zgromadzenie to z konieczności wzrasta; rozrost jego powiększa się w stosunku prostym zarówno do powiększania się społeczeństwa, jak i dłuższego trwania podań. Ztąd to powstaje tak wielka mnogość istot nadprzyrodzonych, iż nawet wyższe z pomiędzy nich zaledwie dają się przeliczyć. Gomara powiada nam, że „bogowie Meksyku, jak mówią, dochodzą liczby 2000," do tego zaś dodać należy o wiele li-

czniejszych demonów, oraz duchy osób niewybitnych, uznawanych w każdej danej miejscowości. Przykład podobnie znacznego wzrostu mamy również w mitologijach starożytnych; obecnie zaś widzimy to w mitologii indyjskiej i japońskiej. Obok tego wzrostu masy, odbywa się też wzrost spójności. Przesądy człowieka pierwotnego liczne są i nieścisłe; rozmaici członkowie pokolenia wygłaszają tu rozmaite sądy, a nadto jedna jakaś jednostka zmienia odnośne poglądy stosownie do okoliczności. Ale z biegiem czasu wierzenia urabiają się w pewien, dobrze spojony układ. Dalej, hipoteza, do jakiej prowadzi teorya upiorów, wylęgła ze zdarzeń niezwykłych, rozciąga się do wszystkich zjawisk, — tak, iż własności i działania przedmiotów otaczających, jak również myśli i uczucia ludzkie przypisywane zostają istotom niewidzialnym, stanowiącym w ten sposób złożony mechanizm przyczynowości.

Podczas gdy skupienie nadprzyrodzone wzrasta w masę i spójność, potęguje się ono również pod względem różnorodności. Upiory, pojmowane zrazu, jako pododne do siebie, stają się niepodobnymi w miarę tego, jak społeczeństwo rośnie, staje się bardziej złożonem i poczyna mieć swoją historyę: to znaczy, iż fauna upiorów, prawie jednorodna na początku, różniczkuje się. Pierwiastkowo jedyne różnice dobrego i złego wśród sobowtórów zmarłych są takie, jakie okazywali sami nieboszczykowie za życia; takie też tylko istnieją różne ich potęgi. Rychło jednak powstaje pojęcie róznic w dobroci pomiędzy upiorami krewnych, oraz innych osób, jak również pojęcie bardziej wyrazistego przeciwieństwa pomiędzy upiorami przyjaznemi, należącemi do danego pokolenia (tribe), oraz upiorami złośliwemi, które należą do pokoleń innych. Gdy utrwalą się różnice stopni społecznych, to wyłonią się z nich różnice hierarchii i towarzyszące im różnice potęgi wśród istot przyrodzonych; różnice zaś te, w miarę rozszerzania się legend, coraz bardziej się uwidoczniają. Niekiedy wytwarza się w ten sposób hierarchia przodków, częściowo ubóstwionych, pół-bogów, bogów wielkich, zaś pomiędzy tymi jednego boga najwyższego; tymczasem, z drugiej strony tworzy się też hierarchia potęg dyabelskich. Wówczas to ukazują się owe dalsze zróżniczkowania, wyodrębniające czynności i siedziby tych istot nadprzyrodzonych, aż nakoniec, każda mitologia posiędzie swych większych i mniejszych działaczy naczelnych, poczynając od Apollina aż do Dryjady, od Tora aż do Ondyny, od świętego aż do czarownicy. W ten sposób, z małego pierwiastkowo i prawie jednostajnego skupienia istot nadprzyrodzonych powstaje stopniowo skupienie zarówno różnokształtne, jak i obszerne.

Zmiana od nieokreśloności ku określoności uwydatnia się też tu niejmniej jasno. Owe wczesne stadyum, kiedy ludzie, okazując obawę przed nieboszczykiem, sami jednak nie spodziewają się jakiegoś istnienia przyszłego, wskazuje nam, jak bardzo jest nieokreśloną teorya upiorów. Nawet już po jej utrwaleniu, wierzenia w wylęgające się z upiorów istoty nadprzyrodzone silne są, lecz niewyraźne. Livigstone, opisując lud Angoli, jako „ustawicznie przejednywający gniew duchów zmarłych," powiada jednocześnie, iż ludzie ci „posiadają zaledwie nawpół rozwinięte wyobrażenia i podania o tem i owem, lecz sami nie wiedzą o czem." Nakoniec, pokrewne też świadectwa o innych ludach niecywilizowanych spotykamy u różnych podróżników. Ale, z biegiem postępu, koncepcye stają się jaśniejsze. Rozmaite rodzaje istot nadprzyrodzonych zdobywają coraz większą określoność kształtów, usposobień, władz, nałogów, aż nakoniec, w mitologiach rozwiniętych, różnią się one od siebie gatunkowo, a nawet osobniczo, ściśle oznaczonemi cechami.

Bez zaprzeczenia więc, system przesądów rozwija się w ten sam sposób, co i wszystkie inne rzeczy. Za sprawą ciągłego całkowania i różniczkowania wytwarza się z niego skupienie, które, rosnąc, przechodzi od nieokreślonej i niespójnej jednostajności do określonej, spójnej różnorodności. Zgodność taka jest w istocie nieuniknioną. Prawo stwierdzane w rozwoju ludzkiej istoty, jak również w rozwoju ludzkiej umysłowości, niechybnie stwierdzać się musi w rozwoju wszystkich wytworów tejże umysłowości. Objawiając się w budowie, a tem samem w czynnościach tej budowy, prawo to nie może nie ukazywać się w konkretnych objawach tychże czynności. Zupełnie tak samo, jak język, uważany za wytwór przedmiotowy, nosi na sobie piętno sprawy podmiotowej, tak również piętno podobne ma na sobie ów układ wyobrażeń, ściągających się do przyrody rzeczy, a wypracowywanych stopniowo przez umysłowość.

Tak więc, faktycznie hipoteza ewolucyi ogarnia wrogie ze sobą hipotezy, jakie ją poprzedzały, i rośnie w siłę, przyswajając sobie ich części składowe.

ROZDZIAŁ XXVII.

Zadanie Socyologii.

§ 208. W umysłach ludzi, zachowujących się krytycznie w zakresie logicznego myślenia, przesuwała się niewątpliwie myśl, że, obok danych Socyologii, rozdziały poprzedzające zawarły w sobie wiele z tego, co tworzy część Socyologii samej. Uznając pewną pozorną słuszność tego zarzutu, odpowiemy, iż w żadnym wypadku danych jakiejś nauki nie można wyłożyć, nie zawadzając o pewne wiadomości jakie nauka ta zdobyła — i że niepodobna dokonać rozbioru danych, nie potrącając o skupienie rozbieranych zjawisk. Tak np. w Biologii — wytłómaczenie czynności każe przypuszczać znajomość różnych działań chemicznych i fizycznych, odbywających się w ustroju. Z drugiej jednak strony, działania te zrozumiałemi stają się tylko wówczas, kiedy się pozna stosunki budowy, oraz współzależność czynności; co większa, działań owych nie można nawet opisać, nie wiążąc ich ze sprawami życiowemi, jakie one mają tłómaczyć. Podobnie też w Socyologii niemożliwem jest wytłómaczyć pochodzenie i rozwój wyobrażeń oraz uczuć, będących głównemi czynnikami społecznego rozwoju, nie wspominając wprost lub domyślnie o fazach tegoż rozwoju.

Nieodzowność owego wstępnego przedstawienia danych, a szczególniej potrzebę ostatniej części, ujrzemy wówczas, gdy zgromadzone, uogólnione i sformułowane zostaną wyniki naszego badania.

§ 209. Uznawszy tę prawdę, że zjawiska społecznego rozwoju określane bywają częścią wpływem działań zewnętrznych, jakim podlega skupienie społeczne, częścią zaś przyrodą jego jednostek, a nadto zauważywszy, że te dwa szeregi czynników same zmienia-

ją się stopniowo, w miarę rozwoju społeczeństwa, rzuciliśmy tutaj wzrokiem na obydwie grupy czynników w ich postaci pierwotnej.

Podaliśmy zarys nieorganicznych i organicznych warunków na rozmaitych częściach powierzchni ziemskiej, wykazując skutki chłodu i gorąca, wilgoci i suchości, wpływy powierzchni, zarysów gruntu, ciał kopalnych, flory i fauny. Zobaczywszy, jak dalece rozwój społeczny w stadyach swych wcześniejszych całkowicie zależnym jest od przyjaznego skojarzenia okoliczności, a nadto, zobaczywszy, że, chociaż z postępem rozwoju potęguje się niezależność od nich, to jednak zawsze pozostają one czynnikiem poważnym, wykazaliśmy, że, mając do czynienia z zasadami ewolucyi, wspólnemi wszystkim społeczeństwom, możemy pominąć szczególne czynniki zewnętrzne, określające niektóre z ich cech szczególnych.

Uwagę naszą zwróciliśmy potem na czynniki wewnętrzne, w postaci, w jakiej ujawniają je społeczeństwa pierwotne. Mówiliśmy „o człowieku pierwotnym pod względem fizycznym," wykazując, iż tak pod względem budowy, siły, jak również pod względem nieczułości i braku energi, był on źle przysposobionym do pokonywania trudności na drodze postępu. Zbadanie „człowieka pierwotnego pod względem emocyonalnym" pozwalało nam dojrzeć, iż nieprzezorność jego i popędliwość, słabo jedynie krępowane towarzyskością i uczuciami altruistycznemi, czyniły go niezdolnym do współdziałania. Nakoniec, w rozdziale „o człowieku pierwotnym pod względem umysłowym," ujrzeliśmy, iż jego typ umysłowości, przystosowanym będąc pod względem żywości i ostrości postrzeżeń do potrzeb życia dzikiego, odnacza się brakiem zdolności, niezbędnych do postępów wiedzy.

Uznawszy to wszystko za ogólne cechy pierwotnej jednostki społecznej, znaleźliśmy, iż pozostawało jeszcze zaznaczyć pewne jej cechy szczególne, zawarte w jej wyobrażeniach i w towarzyszących im uczuciach; to nas poprowadziło do skreślenia początku owych wierzeń, ściągających się do własnej przyrody człowieka, jak i do przyrody otoczenia, a streszczonych przez nas w rozdziale ostatnim. Teraz zaś przyjrzemy się ogólnemu osiągniętemu przez nas wywodowi. Z jednej strony, postępowanie człowieka pierwotnego określa się w części uczuciami, z jakiemi spogląda on na innych ludzi dokoła siebie; z drugiej zaś określa się ono temi uczuciami, z jakiemi patrzy on na ludzi, których już niema. Z tych dwóch szeregów uczuć wynikają dwa bardzo ważne szeregi społecznych czynników. Podczas gdy *obawa żywych* staje się źródłem kontroli politycznej (państwowej), to znów *obawa zmarłych* staje się źródłem kontroli religijnej.

Przypominając sobie, jak wielkie znaczenie posiadał wylęgły w ten sposób kult przodków w sprawie regulowania życia wśród ludu, który w dolinie nilowej najpierwej dosięgnął wysokiej cywilizacyi— przypominając sobie, że starożytni Peruwiańczykowie ulegali sztywnemu porządkowi społecznemu, którego korzenie tkwiły w kulcie przodków, tak dalece rozwiniętym, iż żywych można było nazywać niewolnikami martwych — przypominając, że w życiu Greków i Rzymian zjednywanie *manów* rodzinnych i plemiennych było w obyczaju — przypominając nadto, że w Chinach istniał niegdyś i dotąd trwa jeszcze kult pokrewny, narzucający też podobne więzy, uznamy, iż obawa zmarłych jest czynnikiem społecznym, zrazu niemniej ważnym, jeśli zaiste nie ważniejszym, niż obawa żywych.

W ten sposób uwydatnia się też potrzeba podanego wyżej objaśnienia początku i rozwoju tej cechy w jednostkach społecznych, dzięki której koordynacya ich działań staje się możliwą.

§ 210. Rozpoczynając od jednostek społecznych, tak uwarunkowanych, tak ukonstytuowanych pod względem cielesnym, emocyonalnym i umysłowym, oraz obdarzonych pewnemi, wcześnie nabytemi pojęciami, tudzież odpowiedniemi uczuciami, nauka Socyologii, ma nam zdać sprawę ze wszystkich zjawisk, jakie wynikają ze skojarzonego ich działania.

Najprostszemi z takich działań skojarzonych są te, dzięki którym następne pokolenia jednostek wytwarzają się, wychowują i uzdatniają się do współdziałania. Rozwój przeto rodziny staje tu najpierwej na porządku: skreślić więc potrzeba, w jaki sposób na wychowanie potomstwa wpływają: kazirodztwo, wielomęztwo, wielożeństwo i jednożeństwo: nadto, potrzeba wykazać skutki małżeństwa egzo - i endogamicznego. Rozważywszy to wszystko, jako czynniki wpływające na stan ilościowy i jakościowy rasy, potrzeba będzie też rozważyć wpływ tych czynników na położenie jednostek dorosłych. Co większa, potrzeba zobaczyć nietylko, w jaki sposób pewne postacie stosunków płciowych zmieniają życie rodzinne, ale nadto, w jakim związku są one z życiem publicznem, na które oddziaływają, i które oddziaływa też na nie. Wtedy zaś, po roztrząśnięciu stosunków płciowych, potrzeba będzie roztrząsnąć w sposób podobny stosunki rodzicielstwa i potomstwa.

Po za tem, Socyologia opisać ma i wyjaśnić powstawanie i rozwój owej organizacyi państwowej, która kilkoma drogami reguluje sprawy ludzkie — która kojarzy działania jednostek w celach obrony i napadu plemienia lub narodu i która powściąga je w pewnych stosunkach wzajemnych, jak również w pewnych postępkach

względem siebie samych. Potrzeba będzie skreślić stosunki owego koordynującego i kontrolującego przyrządu do zajmowanej przezeń przestrzeni, do ilości i rozkładu zaludnienia, do środków komunikacyi. Potrzeba będzie wyjaśnić różnice formy tego czynnika w rozmaitych typach społecznych — koczowniczym i osiadłym, wojowniczym i przemysłowym. Potrzeba opisać zmienne stosunki pomiędzy tym narządem, nieprodukującym, oraz innemi, które produkują. Potrzeba również uwydatnić związek oraz wzajemne wpływy urządzeń, na których spoczywa rząd świecki, oraz inne, rozwijające się jednocześnie instytucye rządzące: kościelne i zwyczajowe. Nakoniec, należy zdać sprawę z owych zmian, jakich w charakterach jednostek społecznych dokonywają stałe i wiecznie działające krępulce państwowe, jak również ze zmian, wynikających z oddziaływania owych zmienionych charakterów na państwową organizacyę.

W podobny też sposób Socyologia opisać będzie musiała urządzenia i czynności kościelne. Poczynając od tych, które prawie nie odróżniają się od instytucyj i czynności państwowych, będzie ona musiała skreślić rozwój ich coraz bardziej odbiegający od tego źródła. Potrzeba będzie powiedzieć, jak zadanie czynników kościelnych w działaniach państwa stopniowo się zmniejsza, jak nawzajem czynniki państwowe odgrywają coraz mniejszę rolę w działaniach kościelnych; jak wewnętrzna organizacya kapłaństwa, różniczkując się i całkując, w miarę wzrostu społeczności, zmienia swój typ, odpowiednio do istniejących z nią wespół organizacyj państwowej i innych. Nakoniec, jak zmiany jej budowy zespalają się ze zmianami budowy tamtych. Dalej, potrzeba będzie wykazać stopniową rozbieżność pomiędzy szeregiem przepisów opartych na prawie świeckiem, oraz szeregiem tych zasad, jakie popiera organizacya kościelna; w tym zaś drugim szeregu potrzeba będzie uwydatnić rozbieżność pomiędzy temi zasadami, jakie stanowią kodeks obrzędów religijnych, oraz temi, które się stają kodeksem przepisów etycznych. Powtarzamy raz jeszcze: nauka zaznaczyć ma, w jaki sposób oddziaływanie kościoła pod względem budowy, jego czynności, praw i wiary wiąże się z charakterem ludności, oraz w jaki sposób wzajemne te działania i oddziaływania wpływają na zmianę obojga.

Potrzeba będzie roztrząsnąć również ów system krępulców, regulujących pomniejsze czynności obywateli. Wcześniejszą od kontroli państwowej i kościelnej jest kontrola wymogów zwyczajowych, która, poczynając się od czynów zjednywania, dających początek podporządkowaniu klas, wyrasta na grupę zasad, określających stosunki pomiędzy jednostkami. Skaleczenia, oznaczające podbój i stające się ozna-

ką niewolnictwa; posłuszeństwo, będące pierwotnie oznaką uległości pokonanego; tytuły, będące znakami, za pomocą jakich, dosłownie lub przenośnie, przypisuje się innym panowanie nad tymi, którzy je wymawiają; ukłony, będące również pochlebnem wyznaniem poddaństwa i domyślnej niższości — wszystkie te czynniki, wraz z innemi, potrzeba będzie roztrząsnąć, tak pod wzhlędem pochodzenia ich, jak i rozwoju. Dalej, potrzeba będzie rozgraniczyć wzrost urządzeń, utrzymujących owe zwyczaje, nagromadzanie się, komplikowanie i coraz większą ich określoność, wreszcie wynikający ztąd kodeks zwyczajowy. Nadto, owe urządzenia regulujące potrzeba będzie rozważyć pod względem stosunku ich do innych urządzeń regulujących, z któremi pozostają one w pewnej stałej zgodzie, pod względem siły przymusu. Nakoniec, potrzeba będzie uwydatnić wzajemne wpływy ich na przyrodę jednostek, oraz wpływy przyrody tej na nie.

Roztrząsnąwszy czynności i urządzenia koordynujące, potrzeba będzie roztrząsnąć urządzenia i czynności koordynowane. W każdem społeczeństwie istnieją dwie najogólniej dające się przeciwstawić sobie części: kierownicza i twórcza; to też badanie wzajemnego ich stosunku posiada najwyższą doniosłość. Potrzeba tu będzie zbadać stadya, przez jakie przechodzi część przemysłowa od pierwotnego swego związku z częścią rządzącą do ostatecznego oddzielenia się. Przedmiotem pokrewnym badań będzie wzrost tych urządzeń regulujących, jakie część przemysłowa rozwija wewnątrz siebie samej. Wytwórcze działania jej jednostek muszą być kierowane. Potrzeba też będzie roztrząsnąć rozmaite postacie aparatu kierowniczego, t. j. rodzaje rządu, pod jakim pracownicy jednej dziedziny i jednej klasy się kojarzą (różniczkując się niekiedy w gildye i związki); nakoniec, ten rodzaj rządu, który utrzymuje w równowadze działania rozmaitych urządzeń przemysłowych. Następnie rozważyć będzie trzeba stosunki pomiędzy typami tych rządów przemysłowych oraz istniejącemi wespół typami rządów państwowego i kościelnego, a nadto stosunki pomiędzy każdym typem oraz przyrodą obywateli, uwzględniając do tego wzajemność wpływów. Po części kierowniczej organizacyi przemysłowej przyjdzie kolej na część wykonawczą, która również przedstawia kolejne stadya rozwoju. Oddzielanie się systemu podzielczego od wytwórczego, potrzeba będzie skreślić najpierwej, potem zaś śledzić należy wzrost podziału pracy w każdym z tych systemów — powstawanie stopni i rodzajów jednostek zatrudnionych podziałem, jak również stopni i rodzajów wytwórców. Nakoniec, potrzeba będzie dodać, jakie wpływy wywierają na siebie

wzajem rozwijające się i różniczkujące rodzaje przemysłu, t. j. jakich postępów dokonywają same owe rozmaite postacie przemysłu, pod wpływem wzajemnej pomocy.

Zbadawszy rozwój budowy i czynności, wytwarzające organizacyę życia każdego społeczeństwa, badać będziemy musieli pewne skojarzone z tamtemi postacie rozwoju, dopomagające ewolucyi społecznej i zasilane przez nią — rozwój: języka, wiedzy, obyczajów i czynników estetycznych. Postęp języka potrzeba będzie rozważać naprzód w samym rozwoju języka, gdy, przechodzi on od stanu względnej niespójności, nieokreśloności i jednorodności do stanów coraz to bardziej spójnych, określonych i różnorodnych. Zaznaczyć wypadnie, w jaki sposób wzrastająca złożoność społeczeństwa prowadzi za sobą wzrost złożoności języka, oraz jak, w miarę osiedlania się społeczeństwa, język jego poczyna się ustalać. Zauważymy później, jaki związek istnieje pomiędzy rozwojem wyrazów i zdań, oraz odpowiadającym mu rozwojem myśli, której one dopomagają, doznając zarazem pomocy od niej; innemi słowy, śledzić będziemy wzajemność we wzroście, złożoności, rozmaitości i ścisłości, w zdobywaniu których dopomagają sobie obydwie strony: postęp umysłowości, tak skojarzony z postępem języka potrzeba będzie również roztrząsnąć w zestawieniu z postępem społecznym, wykazując wspieranie się ich wzajemne. Z nagromadzających się doświadczeń wypływają porównania, prowadzące do prostych zrazu uogólnień. Stopniowo idee jednostajności, porządku i przyczyny rodzą się w umysłach zyskując na jasności wraz z każdą nową stwierdzoną prawdą. Nakoniec, obok nieodzowności zaznaczenia spójni pomiędzy każdą fazą nauki oraz towarzyszącą jej fazą życia społecznego, potrzeba też będzie zaznaczyć stadya, przez jakie, w łonie samej nauki, przechodzi postęp — od małej liczby prostych i niespójnych prawd do większej ilości wyspecjalizowanych nauk, tworzących skupienie prawd licznych, rozmaitych, dokładnych, spójnych.

Zmiany emocyonalne, towarzyszące zmianom społecznym, zarówno w charakterze przyczyn, jak i następstw, również odwołują się do naszej uwagi szczególnej. Zaznaczywszy wzajemne oddziaływania stanu społecznego i moralnego, zauważymy, jak się odbywają skojarzone zmiany owych kodeksów etycznych, w jakich uczucia moralne znajdują swój wyraz rozumowy. Wszelki rodzaj postępowania, wypływający z pewnego rodzaju regim'u, znajduje dla siebie usprawiedliwienie, przybierające charakter etyczny; ztąd też potrzeba będzie rozpatrzeć systematy etyczne w ich wzajemnym związku ze stosunkami społecznemi. Dalej, przedstawi się nam grupa zja-

wisk, zwanych przez nas estetycznemi. Potrzeba będzie rozważyć ich rozwój wewnętrzny w wytworach sztuki, oraz stosunek tego rozwoju do towarzyszących mu zjawisk społecznych. Potrzeba będzie traktować zosobna i w związku z urządzeniami państwowemi, kościelnemi, w związku z istniejącemi wespół fazami uczuć moralnych, oraz ze stopniem postępu umysłowości, rozwój: budownictwa, rzeźby malarstwa oraz tańca, muzyki i poezyi, które, wyszedłszy ze wspólnego źródła, odbiegają od siebie później.

Nakoniec, rozważać będziemy wzajemną zależność urządzeń, czynności i wytworów, wziętych w ich całokształcie. Istnieje pewien *concensus* pomiędzy temi wieloma grupami zjawisk. Najwyższem też dziełem Socyologji jest takie ujęcie obszernego, różnorodnego skupienia, iżby się dostrzegło, w jaki sposób charakter każdej grupy we wszelkiem studyum określa się częścią przez jej własną przeszłość, częścią zaś przez minione i spółczesne oddziaływania grup innych.

§ 211. Ale oto, zanim spróbujemy wyjaśnić te, w najwyższym stopniu zawiłe zjawiska, musimy w przeglądzie poznać stosunki ich współistnienia i następstwa. Porównywając społeczeństwa rozmaitych rodzajów, oraz społeczeństwa, w rozmaitych będące stadyach rozwoju, będziemy musieli upewnić się, jakie cechy obszaru, budowy, czynności i t. p. społeczeństw bywają ze sobą zwykle skojarzone. Innemi słowy, przed podaniem dedukcyjnego tłómaczenia prawd ogólnych, przedstawić musimy indukcyjne ich uzasadnienie.

Tutaj więc, kończąc pracę przygotowawczą, zbadajmy fakty socyologiczne, aby się przekonać, jakim uogólnieniom empirycznym poddać je będzie można.

KONIEC TOMU PIERWSZEGO.

PRZYPISY.

Dodatek A.

Dalsze przykłady pierwotnego myślenia.

Aby uniknąć przeciążenia tekstu przykładami i tak już być może zbyt licznemi, usunąłem wiele z pomiędzy tych, jakie mogłem był podać: jedne dla tego, iż wydawały się zbytecznemi, drugie dla zbytniej ich rozciągłości. Dodatek niniejszy dołączam też poniekąd dla przytoczenia bardziej uderzających z pomiędzy owych przykładów; głównie jednak pragnę przytoczyć w nim dowody, które od owego czasu zostały wykryte, a które potwierdzają pewne wnioski nasze, niedość obwarowane.

Paragraf I zajmuje tutaj takie same miejsce, jak i w wydaniu pierwszem tego dzieła. Dodać tu muszę, iż w niniejszem wydaniu trzeciem znacznie powiększyłem ów dodatek, włączając weń wiele nowych przykładów, o jakich dowiedziałem się w drodze badań i czytania. W połączeniu z uprzedniemi, te nowo dodane przykłady, w obecnym ich uporządkowaniu, tworzą tak ścisłą całość dowodową, iż nawet same przez się wystarczyłyby do utrwalenia ogólnego poglądu, wyłożonego w obecnym tomie dzieła.

Pierwotna łatwowierność. — W sprawie pochodzenia przesądów, czynnikiem, którego doniosłość trudno bywa ocenić dostatecznie, jest owa, nie znająca wątpliwości wiara, z jaką przyjmowane są wszelkie twierdzenia. Oto kilka odnośnych przykładów.

O Murzynach Nadbrzeżnych Winterbottom mówi (tom I, stronica 255): „tak silnie przeświadczonymi są oni o skuteczności tych środków ochrony (amuletów i t, p.), iż Afrykańczyk pewien, człowiek znacznie wyższego umysłu, gotów był pozwolić jednemu z moich przyjaciół, którego celność w strzelaniu dopiero co był chwalił, wystrzelić do siebie z pistoleta, nabitego kulą".

Laird i Oldfield, mówiąc nam o Murzynach wewnątrz-lądowych (tom II, str. 10 i 11), że pewna kobieta nufijska „wyobraziła sobie, iż posiada *maghong* (urok), czyniący ją niedostępną działaniu wszelkich narzędzi kłujących lub krających. Tak dalece pewną i przeświadczoną była ona co do skuteczności swego uroku, iż chętnie zgadzała się wyciągnąć nogę, w którąby ktoś z obecnych ugodzić miał siekierą. Król (szyli wódz) jej miasta, słysząc o tem, postanowił wypróbować potęgę jej uroku i zażądał, aby jeden z mężczyzn, ująwszy siekierę, zobaczył, czy ów dziwny *maghong* osłoni ją przed następstwami razu... noga położoną została na pieńku i potężny cios wymierzono poniżej kolana... ku wielkiemu przerażeniu biednéj kobiety, a przestrachowi wszystkich obecnych, noga jej odleciała na drugi koniec pokoju".

Tej właśnie zupełnej ufności względem dogmatów, wygłaszanych przez osoby starsze w ciągu wcześniejszych okresów życia, przypisać należy ową gotowość, z jaką słudzy, żony a nawet przyjaciele zabijają się na pogrzebach, aby się połączyć z nieboszczykiem na innym świecie. Przykład wymieniony przez Bancrofta (tom I, str. 288), a dotyczący wodza Walla-Walla, który „kazał się pogrzebać żywcem wraz z ostatnim z pomiędzy swoich pięciu synów, przypomina nam owych Fidżyjan i Tanneńczyków, z taką radością idących na śmierś dobrowolną, i żywo uwydatnia nam te cechę umysłowości dzikiego, umożliwiającą istnienie potwornych wierzeń.

Żaden dowód przeciwny nie podkopuje ich powagi, dowody takie wymija się, wygłaszając wierzenia również niedorzeczne. Pewien Australczyk, mówiąc o pewnym odległym pniu, który przez pomyłkę brano za człowieka, rzekł do Mr. Camerona: „towarzysz teń był Gumath (upiorem), i tylko, kiedy się pan zbliżył, zrobił się pniem". (*Anthropol. Inst. Journ, t. XIV, str. 363*).

Złudzenia przyrodzone (*iluzyje naturalne*). W § 53 zwracałem uwagę na to, iż prawdopodobnie dopomagają one do utrwalania się tych koncepcyj, jakie tworzy sobie człowiek pierwotny. Jak dalece odgrywają one tu taką rolę, widzimy z dzieła Vamberego *Sketches of Central Asia* str. 72 i 73.

„Kiedyśmy przebywali wyniosłe płaskowzgórze Kuflan Kir, tworzące część Ustjurtu, a rozciągające się w kierunku północno-wschodnim, widnokrąg zdobiły często najpiękniejsze *fata morgana*. Zjawisko to niewątpliwie w największej jego doskonałości widzieć można w gorącej a suchej powietrzni pustyń Azyi Środkowej; tam dostarcza ono najświetniejszych złudzeń wzrokowych, jakie można sobie wyobrazić. Bywałem zawsze zachwycony temi obrazami miast, wieżyc i zamków, pląsających w powietrzu, widokiem rozległych karawan, jeźdźców walczących i olbrzymich postaci, ustawicznie znikających w jednem miejscu, aby się ukazać w drugiem. Co do moich koczowniczych towarzyszy, to spoglądali oni z niemałem poszanowaniem na miejscowości, w których zjawiska te, dają się spostrzegać. W mniemaniu ich były to upiory istniejących tam niegdyś ludzi i grodów, które od czasu do czasu wiodły swe korowody w powietrzu".

Tłómaczenie takie przypomina owe opisy zorzy północnej, wykonywane przez ludzi niewykształconych; jednocześnie też wykazuje ono, że podniecona wyobraźnia nadaje określoność kształtom nieokreślonym; nie wydaje się bowiem rzeczą możliwą, iżby we wskazanych przez Vamberego okolicach odległych, mogło było przytrafić się coś takiego, jak *fata morgana*, pochodzące od miasta rzeczywistego. Wśród nas samych, zwłaszcza w czasach burzliwych, ludzie przesądni określają niezwykłą grę zorzy północnej, jako starcie wojsk w niebiosach.

Dana hypoteza posiada wpływ oczywisty nietylko w sprawie paczenia sądów, ale, również stanowczo, jakkolwiek mniej widocznie wpływa też na spaczenie postrzeżeń. Gdzieindziej przytoczyłem już przykłady takiego wpływu (*Essays*, pierwsze wydanie oryginału str. 412), niewątpliwie zaś zauważyli je inni. Skoro więc pewna hypoteza paczy postrzeganie nasze nawet w stanie umysłowego spokoju, to tembardziej stosuje się to do stanów podniecenia, zwłaszcza spowodowanego strachem. Najlżejsze napomknienie, bądź z zewnątrz, bądź też z wewnątrz pochodzące, narzuca się wówczas umysłowi z taką siłą, iż postrzeganie prawdziwe staje się prawie niemożebnem. Potrzeba tylko przypomnieć sobie, iż rozpoznanie danéj rzeczy, jako takiej a takiej jest aktem umysłowym, w którym wyobraźnia odgrywa zawsze znaczną rolę, dodając do wrażeń wzrokowych wszystkie wyobrażenia, stanowiące koncepcyję owej rzeczy, potrzeba tylko przypomnieć to sobie, aby dostrzedz, że, kiedy w stanie przestrachu wyobraźnia popchniętą zostanie na błędne tory, wówczas siła skojarzeń dostarczy jej łacno wszystkich owych rysów, niezbędnych do wypełnienia wątkiem osnowy, jaką wytwarza pozór; świadomość zaś, raz już zajęta przez koncepcyję zatrważającą, z trudnością powrócić może do owego stanu względnej bierności, potrzebnej do należytego postrzegania i tłómaczenia wrażeń rzeczywistych.

Ztąd też, tam gdzie istnieje owa łatwowierność pierwotna, jakiej przykłady przytoczyliśmy wyżej, tam nie można oczekiwać prostowania błędnych postrzeżeń, spaczonych przez wyobraźnię. Umysły, odznaczające się cechami, wyliczonemi w rozdziale p. t. „Człowiek pierwotny; strona umysłowa", umysły nie podlegające w przeszłości żadnéj uprawie, któraby nadała im skłonność do krytyki lub sceptycyzmu,—umysły, nie mające żadnego pojęcia o porządku przyrodzonym, o prawie, o przyczynie—są właśnie takiemi, jakie nie mogą stawić oporu wszelkiemu napomknieniu lub tłómaczeniu. Niemasz w nich uorganizowanego doświadczenia, któreby wywołało wahanie. Niemasz powątpiewania, któreby się wyrażało w słowach: „to być nie może", „to niemożliwe!" Tem samem zaś, omamienie, raz opanowawszy umysł, nie opuszcza go i staje się faktem uznanym. Jeżeli zawsze przypominać sobie będziemy o tem usposobieniu umysłu, dostrzeżemy, jak dalece słusznemi na pozór są objaśnienia zjawisk, podawane przez dzikich.

Niektóre z pierwotnych objaśnień. Gdy wyjdziemy z założenia, że prawa umysłowości jednakie są w całem królestwie zwierzęcem, to spostrzeżemy, iż z zachowywania się zwierząt wobec zjawisk niezwykłych można będzie otrzymać klucz do zrozumienia owych objaśnień,

jakie zjawiskom tym nadają ludzie pierwotni. Nawet bardzo silne i odważne zwierzęta okazują niepokój wobec poruszającego się przedmiotu, odmiennego od wszystkich tych, jakie były im znane. Twierdzenie, iż widziano tygrysa, zdradzającego obawę wobec myszy w jego klatce, stanie się bardziej prawdopodobnem, gdy obserwować zaczniemy psa, przed którym umieścimy jakieś małe stworzenie w rodzaju np. raka. Obawa wobec rzeczy nieznanych zdaje się być uczuciem powszechnem; widzimy ją nawet wówczas, gdy przedmiot nowy nie odznacza się zgoła powierzchownością groźną.

Obcy i nieprzyjaciel są to prawie synonimy dla umysłu zwierząt i ludzi pierwotnych. Skojarzenie wyobrażeń stało się tutaj organicznem za sprawą dziedziczonych wpływów doświadczeń dawniejszych; mówi nam o tem np. zachowanie się małego dziecka, które krzyczy na widok twarzy obcej, jakkolwiek w ciągu jego własnego życia żadne złe nie przytrafiało mu się jeszcze po ukazaniu się nieznanego oblicza. Podczas kiedy „oswajanie się rodzi lekceważenie" *(familiarity breeds contempt)*, nawet tworów wielkich i silnych, niezwykłość rodzi obawę nawet wobec istot małych i słabych.

Z jednej więc strony wypadki, powtarzające się peryjodycznie, a posiadające wielką doniosłość (*imposing*) wewnętrzną niezbyt zwracają na się uwagę, zwłaszcza gdy nie łączy się z niemi żadna klęska; tymczasem, z drugiej strony, wypadek, nie mający doniosłości wewnętrznej, jeśli tylko przedtem nigdy się nie przytrafiał, zwłaszcza zaś jeśli zdaje się zdradzać pewną samorzutność, znamionującą życie, budzi uczucie niepewności. Przedmioty żyjące, jak wykazano w Rozdz. IX części I-ej wybitnie różnią się od nieżyjących właśnie samorzutnością swych działań, ztąd też ta cecha staje się oznaką zdolności wykonania czegoś jeszcze ponad to, co się oglądało, czegoś przeto takiego, co może się okazać szkodliwem lub zgubnem.

Pamiętając o tej postawie umysłowości zwierząt, oraz ludzi niewykształconych, dostrzeżemy, dla czego pewne dziwne, lecz stale powtarzające się zjawiska, jak codzienne ukazywanie się i znikanie słońca, nie wywołują w umysłach pierwotnych zdziwienia i nie pobudzają ich do spekulacyi; gdy tymczasem zjawiska, przerywające niespodzianie zwykły bieg wypadków dźwiękiem lub ruchem, rodzą przestrach, po którym idzie jakby niejasne napomknienie o jakimś działaczu ożywionym: działacz zaś ten występuje w myśli, jako posiadający pewne podobieństwo do działaczów, poznawanych w doświadczeniu uprzedniem. Ztąd powstaje owa skłonność do przypisywania wszystkich nieprawidłowo powtarzających się zjawisk jakiejś istocie żywej (gdyż działania istot żywych odznaczają się podobną nieprawidłowością), nadewszystko zaś—jakiejś istocie żywej, możliwie mało różniącej się od istot już poznanych. Zaznaczamy tu parę przykładów takiego pierwotnego sposobu tłómaczenia rzeczy. O pewnej miejscowości chippewajskiej Catlin powiada: „W pobliżu tego miejsca, na górze, znajduje się również „Gniazdo grzmotu" (*nid-du-tonnerre*), gdzie pewien malutki ptaszek siedzi na jajach w czasie pogody jasnej; niebo zaś rozdzierane bywa pociskami gromów za zbliżaniem się burzy, którą wywołuje wylęganie się jego piskląt!" (Geo. Catlin,

Illustrations etc. of the North American Indians tom II, str. 164). O Odżybwajach, plemieniu pokrewnem, czytamy: „Nikt, jak się zdawało, nie był dość szczęśliwym, aby odkryć schronisko tych wielkich ptaków, zwanych *Ah-ne-me-keeg* (grzmoty)"... „Ptaki te widuje się rzadko, lecz słychać je często pod niebem, gdzie latają dziś wyżej, niż ongi... Gdy zerkną, ogień wybucha z ich oczu" (G. Copway, *The Traditional History and Characteristic Sketches of the Ojibway Nation*; str. 110, 113).

Podobnie też Mr. H. A. Boller mówi nam odnośnie do zachodnich indyan Ameryki Północnej; towarzysz jego „Kusy Ogon Wilka" powiadał, „że wysoko w powietrzu, zdala od ludzkiego wzroku lata ciągle bez wypoczynku orzeł straszliwych rozmiarów... Gdy machnie skrzydłami, gromkie odgłosy grzmotu płyną nad błoniem, gdy rzuci oczami—błyska się". (*Among the Indians*, str. 257).

Karenowie, lud odległy od tamtych i bynajmniej nie spokrewniony, powiadają, iż przyczyną burz jest pewne zwierzę „o skrzydłach nietoperza". „Gdy wydaje głos—wówczas grzmi, gdy machnie skrzydłami — wybucha płomień i błyska się". (Mason. *Jour. Asiatic Socy. Bengal XXXIV*, część 2, str. 217).

Otóż, ponieważ burza piorunowa jest jednym z tych wypadków, jakie cechują się pozorną samorzutnością, znamionującą działanie istot ożywionych, przeto, drogą naturalną, powstaje tutaj pytanie: „Jakim jest ów działacz ożywiony? Niebo przedstawia właśnie jak gdyby arenę jego działalności. Wnioskuje się tedy, iż działacz ów jest tworem, odwiedzającym niebo—tworem skrzydlatym, podobnym do ptaka lub nietoperza. Zwrócimy tu uwagę na dwie okoliczności. Popierwsze, iż wytwarza się tu w umyśle proste skojarzenie pomiędzy owym wypadkiem, z charakteru swego nasuwającym myśl o działaniu istoty ożywionej oraz taką istotą ożywioną, jakie się pospolicie widuje w otoczeniu. Powtóre—domniemany działacz nie jest z rodzaju tych, jakie my nazywamy nadprzyrodzonymi—nie należy do przypuszalnego świata duchów, lecz jest prostym działaczem przyrodzonym. Oczywisty zaś przebieg myśli, jaki się tu odbywa, polega na sprowadzeniu działań spostrzeżonych do jednej kategorji z działaniami tworów żyjących, w których przypuszcza się odpowiednią budowę narządów: wiatr bowiem przypisywany tu jest uderzeniom skrzydeł, dźwięk tej samej przyczynie lub głosowi, zaś światło—iskrzeniu się oczów.

Do innej, jakkolwiek pokrewnej z tamtą klasy należą tłómaczenia zaćmień. Wśród ludów niecywilizowanych, działaczami domniemanymi są tu pospolicie zwierzęta; jakkolwiek zaś nie są to zwierzęta latające, to jednak przypuszcza się o nich, że przebywają w niebie. Przypominając sobie, iż rozmaite ludy dzikie, jak np. Eskimosi, wierzą, iż zarówno zwierzęta jak i ludzie mają dostęp do nieba—z wierzchołków gór — przypominając podaną w § 189 opowieść Karoków o Kojocie, który w taki sposób dostał się pomiędzy gwiazdy, będziemy mogli dostrzedz, dla czego dziki, wyobrażający sobie, iż jakiś działacz ożywiony sprowadza tę nagłą zmianę w słońcu przez zabranie jednej jego części, sądzi, że przyczyną zjawiska jest jakieś zwie-

rzę. Rzeczą jest dość naturalną, gdy Estończycy powiadają, że słońce lub miesiąc „są zjadane" (Grimm, *Teutonic myth.*, t. II, str. 707), gdyż zjadanie tłómaczy zarówno stopniowość znikania oraz ostrość zarysów zwiększającego się wyłomu. Tłómaczenie podobne znajdujemy też w wielu miejscach. Guaranowie „utrzymywali, iż sprawcami zaćmień były: jaguar i duży pies, ścigający słońce i księżyc w celu pożarcia ich" (Southey, *History of Brazil*, t. II, str. 371—3). Mitologja Skand. opowiada nam o „Managarmr (psie księżycowym)"; z powodu zaś, pewnego zaćmienia krajowcy „wyobrażali, iż potwór pochwycił już część jaśniejącego kręga swemi szczękami" (Grimm, *Teutonic myth.*, t. II, str. 706). O tak odległym ludzie, jak Chiquitowie Ameryki południowej czytamy, że „podczas pewnego zaćmienia (księżyca) strzelali oni z łuków ku górze i krzyczeli, aby odpędzić psy, które, jak mniemali, gonią księżyc po niebie; kiedy zaś go pokonywają, wówczas przyczyną ciemności tarczy bywa krew, biegnąca z ran księżyca" (Southey, *History of Brasil*, t. II, str. 335). Oczywistem jest, iż objaśnienie takie powstaje w umysłach pierwotnych drogą naturalną. Pokrewne, jakkolwiek znowu odmienne tłómaczenie Nutków (*Nootka-Sound*), którzy z powodu pewnego zaćmienia „wskazywali na księżyc, mówiąc, iż wielki stokfisz chciał go połknąć" (Jewitt, *Narrative of Captivity among the Sovages of Nootka-Sound*, str. 165), oraz wierzenie podobne, upowszechnione wśród Arabów, że pewna duża ryba ściga planetę podczas jej zaćmienia (Niebuhr *Description de l'Arabie*, str. 106), mogły wyłonić się z koncepcyi wody ponad-firmamentowej, w której przebywają wielkie ryby. W wielu jednak wypadkach, podobnie jak w przykładach, dotyczących burzy, widzimy, iż tłómaczenia owe polegają na możliwem upodobnianiu sprawy, do działania czynników przyrodzonych. Niemasz tu bynajmniej myśli o bogu, jako o przyczynie zjawiska, niema wyobrażenia czegos takiego, co należałoby zaliczyć do rzędu potęg duchowych.

Zobaczmy teraz, w jaki sposób tłómaczy się w rozmaitych miejscowościach trzęsienia ziemi. Kaempfer powiada, iż Japończycy są zdania, że przyczyną trzęsienia ziemi jest czołganie się w głębiach podziemnych wielkiego wieloryba (*History of Japan, Pinkerton's Voyages*, t. VII, str. 684—5). Otóż, bez względu na to, czy słusznem jest lub nie to, o czem napomyka Dr. Tylor, że znajdywanie dużych kości kopalnych, każących domyślać się przebywania niekiedy pod ziemią wielkich zwierząt, doprowadziło do takiego tłómaczenia rzeczy i w podobny też sposób skłoniło ludność Syberji do tłómaczenia sobie trzęsień ziemi, jako następstwa poruszeń mamutów, podziemnych istót, których kości, a nawet dobrze zachowane ciała znajdywane bywają w pokładach lodu, pod powierzchnią,—bez względu na przypuszczenie to, oczywistem się staje, że taki właśnie sposób myślenia ujawnia się tutaj. Ten nagły i na pozór samorzutny ruch ziemi, przypisuje się tu działaczowi, należącemu do kategoryi takich, jacy zwykle objawiają ruchy samorzutne—przypisuje się zwierzęciu. Kiedy zaś zjawi się zapytanie, jakie to zwierzę, wówczas przychodzi się do wniosku, iż musi to być jedno ze zwierząt, przebywających w głębi

pod ziemią. Objaśnienia nadawane tej sprawie gdzieindziej, również zdradzają podobne cechy myślenia. Bancroft powiada: „Kalifornijczycy Południowi wierzyli, że kiedy Stwórca stwarzał świat, umieścił go na grzbietach siedmiu olbrzymów, których ruchy... powodowały trzęsienia ziemi" (*Native Races of the Pacific States*, t. III, str. 122). Koncepcya Lamów, jak ją przedstawia John Bell, była taka, iż ziemia spoczywa na złotej żabie „i kiedy tylko zdarzy się tej cudownej żabie podrapać się w głowę, lub wyciągnąć łapę, natychmiast część ziemi, leżąca bezpośrednio po nad właściwym członkiem, podlega trzęsieniu (*A. Journey from St. Petersburgh to Pekin im the year 1719. Pinkerton's Voyages*, t. VII, str. 369), tak samo też mniemanie Skandynawów, że przyczyną trzęsienia ziemi „bywają walki skutych łańcuchem Loki'ów (Grimm, *Teutonia Myth.*, t. II, str. 816), jak również mniemanie Fidżyjan, że, kiedy Dengeh „przewraca się albo drży w swojej jaskini, wówczas ziemia trzęsie się i trzęsie okropnie" (*Loloma, or Two Years in Cannibal-land*, przez H. Britton'a, str. 195—6), wskazują nam, że hipotezy odnośne należą raczej do rzędu naturalistycznych, nie zaś supra-naturalistycznych. Skutek przypisuje się tutaj działaczowi ożywionemu, o którym się sądzi, iż przebywa tam właśnie, gdzie okazuje się ów wywołany przezeń skutek, oraz że działa w taki sam sposób mechaniczny, jak i inni z pomiędzy działaczy ożywionych. Jedyny napotkany przezemnie wypadek, w którym nie zaznacza się działania tego rodzaju, służy do lepszego jeszcze udowodnienia, iż zjawisko to zalicza się do rzędu innych, znanych zjawisk przyrody. Odnośnie do tłómaczenia trzęsień ziemi, podawanego przez Eskimosów, Crantz powiada: „wyobrażają oni, że kula ziemska spoczywa na słupach, które teraz wietrzeją ze starości, tak, iż często trzaskają (*History of Greenland*, t. I, str. 211).

Od trzęsień ziemi możemy przejść do wybuchów wulkanicznych, nie znajdując w tłómaczeniu tego zjawiska różnicy większej nad tę, jakiej oczekiwać pozwala przyroda jego cech zewnętrznych. Przykładów dostarczą nam dwa ludy, odległe od siebie zarówno siedzibą jak i typem. W Ameryce Północnej „Koniagowie, naprzykład, utrzymywali, że Kratery Alaski zamieszkałe były przez istoty silniejsze od ludzi, i że one to właśnie wyrzucały ogień i dym, opalając swe łaźnie lub gotując żywność" (Bancroft, *Native Races* i t. d. t. III, str. 122). Z drugiej strony, wśród krajowców Australji Zachodniej przechowuje się podanie, że „za dawnych czasów In-gna, którzy mieszkają pod ziemią, będąc bardzo zrzędnymi, a chcąc dokuczyć biednym czarnym ludziom, którym nikt, jak się zdaje, nie życzy dobrze, miotali wielkie ognie i ciskali rozżarzone kamienie, płomień i t. p., a w ten sposób spalili całą tę krainę" (*The Aborigines of Australia*. A. Oldfield w *Tr. Eth. Socy.* N. S., t. III, str. 232). Jedyną godną uwagi różnicą tego tłómaczenia rzeczy jest uznawanie istot typu ludzkiego za sprawców zjawiska: przyczyną takiej różnicy jest prawdopodobnie to, iż ludzie z pomiędzy istot znanych są jedynemi, które mogą wytwarzać ogień i robić z niego użytek.

Zestawiając razem wszystkie te sposoby tłómaczenia burzy zaćmień, trzęsienia ziemi i wybuchów wulkanicznych, autor kierował

się chęcią wykazania, że w umyśle pierwotnym, wypadki, przytrafiające się nieregularnie, a przez to, jak również przez pozorną swą samorzutność, nasuwające wyobrażenie działaczy ożywionych, przypisywanemi bywają takim właśnie działaczom, możliwie mało różniącym się od istót zwykłych, znanych zkądinąd, i że tłómaczenia takie pozbawionemi są jakichkolwiekbądź wyobrażeń lub uczuć religijnych. Wierzenia dotyczące tych wypadków nie zdradzają żadnych oznak owego kultu Przyrody, mającego być, jak się przypuszcza, wrodzoną właściwością ludów niecywilizowanych; jakkolwiek gdyby właściwość taka istniała, można byłoby się przecie spodziewać, że groza takich wypadków pobudzi ją do życia. Wierzenia owe nie zdradzają również koncepcyi jednej jakiejś albo wielu potęg z rodzaju tych, które ludy, dalej w rozwoju posunięte nazywają nadprzyrodzonemi. Jakkolwiek my nieopatrznie gromadzimy wszelkie niedorzeczne wyobrażenia dzikich pod ogólną nazwą przesądów, to jednak, jak widzimy tutaj, istnieje pewna znamienna różnica pomiędzy temi wyobrażeniami, które uznają interwencją domniemanych istot duchowych, oraz temi, w których uznania takiego nie widzimy. W jakiż jednakże sposób odbywa się przejście od jednych z pomiędzy nich do drugich? Pewne objaśnienia dotyczące wyobrażeń typu pośredniego, utorują nam drogę do odpowiedzi.

Starożytni Peruwjańczykowie wyobrażali sobie, że grzmot „jest to człowiek, mieszkający w niebie, a mający procę oraz maczugę, i że w mocy jego jest sprowadzać deszcz, grad i grzmoty" (*Ios. de Acosta*, t. II, str. 304). Na wyspach Samoańskich „przypuszczano, iż wodzowie udają się do nieba, i zsyłają ztamtąd błyskawice, grzmoty i deszcz" (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago.*, str. 277), nakoniec, opisując wierzenia Weddahów (których bogami są upiory krewnych), Bailey powiada: „co do grzmotu, to utrzymują oni, że to duch albo bóg krzyknął" (*Trans. Eth. Socy. Lon.* N. S., II, 302 i dopis. §). W przykładach tych, przeto, działacz ożywiony pojmowanym jest jako człowiek, który bądź zachowuje w niebie swój charakter pierwiastkowy, bądź też zostaje w pewien sposób przeobrażony. Odnośnie do zaćmień czytamy, że „Tlaskaltekowie zapatrując się na słońce i księżyc, jako na męża i żonę, mniemali, iż zaćmienia, to są domowe ich swary" (Bancroft, *Native Races* i t. d., t. III, str. 111). Marsden powiada o Sumatrzanach, że „w czasie zaćmienia wydają oni głośne dźwięki za pomocą narzędzi brzęczących, a to w celu zapobieżenia połknięciu jednego z ciał niebieskich przez drugie" (*History of Sumatra*, str. 194). Nakoniec, wśród Polinezyjczyków „niektórzy wyobrażał sobie, że w czasie zaćmienia słońce i księżyc bywały połknięte przez boga, którego obraziły swem lekceważeniem. Składano wówczas w ofierze hojne podarki — w przypuszczeniu, że skłonią boga do uśmierzenia gniewu i że wyrzuci on ze swego żołądka światła dnia i nocy" (*Ellis, Polynesian Researches*, 1859, t. I, str. 231—2).

Tutaj więc, obok tłómaczenia zjawisk, jako następstw działania nieznanych istot żyjących, a postępujących w sposób podobny do postępowania istot ożywionych i znanych—mamy już przykład uciekania się do objaśnień nie całkiem naturalistycznych: już to przez wprowa-

dzenie przeobrażonej istoty ludzkiéj, już znowu przez uznanie jakiegoś boga za sprawcę zjawiska.

Zkąd pochodzi ów nowy porządek istot domniemanych? W jaki sposób powstaje w umysłach ludzkich wyobrażenie pewnego rodzaju potęgi ożywionéj, niepodobnej do ożywionych potęg, spostrzeganych dokoła w osobach zwierząt i ludzi? Co daje początek tej koncepcyi działacza nadprzyrodzonego, która, raz będąc przyjętą, tak się rozwielmożnia, iż prawie wyklucza wszelkie działanie inne? Odpowiedź na to prosta. Drogą kolejnych przejść od widziadeł sennych do upiora, od upiora zaś do boga dosięga się owej koncepcyi przyczyny, koncepcyi, zdolnej do nieokreślonego rozszerzania się i pozwalającej na wszelkie możliwe jej przystosowywania, a tem samem, mogącej służyć do objaśnień wszelkiego rodzaju.

Mięszanie snów z rzeczywistością w ciągu dzieciństwa. Niekiedy zdarza się nam słyszeć o snach, iż pozorna ich rzeczywistość działała na umysły nasze przez jakiś czas po obudzeniu: wrażenie to, mówią nam, podobnem jest do tego, jakiego doznajemy wówczas, gdy nam się zdaje, żeśmy uniknęli niebezpieczeństwa prawdziwego chociaż przekonaliśmy się, iż było ono urojone. Tak więc, owa dążność snu niezwykle żywego do wywoływania w nas takich wzruszeń, jakie towarzyszą rzeczywistości, jest właśnie jednym z czynników, rodzących wiarę w jego rzeczywistość. Napotkałem niedawno uderzające tego dowody. W towarzystwie złożonem z niemniej niż dwunastu osób, trzy zaświadczyły, iż miewały w dzieciństwie tak żywe sny o wzlatywaniu ku sufitowi i tak żywo uczuwały rzeczywistość tych wrażeń, że naprawdę usiłowały podlecieć do sufitu, jedna zaś z nich nadwyrężyła sobie nawet łokieć wskutek podobnej próby.

Kiedym napisał później do pani, w której rodzinnem gronie toczyły się te opowiadania, kiedym napisał w celu sprawdzenia mych wspomnień, przysłała mi opowieść jednej ze swych córek, wykazującą, jak bardzo dosłownie rozumiała ona w dzieciństwie swoje senne widziadła. Nasłuchawszy się między innemi wiele o zwierzętach, roiła pewnego razu we śnie, że goryl, mieszkający w pobliżu coś jej dawał; dorzuciła przytem: „kiedym wychodziła na przechadzkę zaglądałam zwykle tam, gdzie mieszkał goryl."

Otóż, jeżeli doświadczenia snu oraz czuwania bywają w taki sposób mięszane ze sobą przez dzieci ludzi ucywilizowanych, pomimo odróżnień robionych, jak słyszą one, przez osoby starsze oraz pomimo wpojonej w nie koncepcyi ducha, jako czegoś przemieszkującego w ciele i odrębnego odeń, to widocznem jest, że ludzie pierwotni, nie mający tej teoryi ducha, nie mający słów do wyrażania wielu, nawet dostrzeganych przez siebie różnic, a nadto nie podlegając oświecającemu wpływowi osób ukształconych, nieuchronnie mięszać będą wyobrażenia senne z wyobrażeniami stanu czuwania. Ztąd też czytając o dzikich, np. o Kamczadałach, że skłonnymi są mięszać wyobrażenia snu i czuwania, zrozumiemy, że pogmatwanie takie w mniejszym lub większym zakresie nietylko nie jest zjawiskiem anormalnem, ale raczej—w początkach—nieuniknionem.

Szczególnie zaś łatwo będzie nam uznać tłómaczenie wylęgłych w ten sposób koncepcyj pierwotnych, gdy przypomnimy sobie, że nawet dziś jeszcze wśród niektórych osób wykształconych trwa dotąd wiara w rzeczywistość istot, widywanych we śnie, i że aż do chwili obecnej istnieje grupa ludzi, bardzo wykształconych, do zajęć których należy zbieranie opowieści o nadprzyrodzonych odwiedzinach w czasie snu.

Dosłowne tłómaczenie snów przez Dzikich. Już w §§ 70 i 71 przytoczyłem liczne przykłady tej prawdy, że osoby dorosłe wśród dzikich, tak samo jak nasze dzieci, zapatrują się, jak na rzeczywistość, na przygody, doświadczane we śnie i na osoby, w stanie tym widywane. Zulowie dostarczyli nam kilku przykładów, które uprzytomnimy sobie, dodając jeszcze następujący: „Dla czego duchy naszych przodków nie powiedziały mi we śnie, że im brakowało czegoś, zamiast objawiać się przez zabijanie dziecka na jego drodze?" (Bp. Callaway. *The Religions system of the Amazulu*, str. 371—2).

Mogę tu wreszcie dodać inny jeszcze przykład, odmiennego nieco rodzaju, dający się spotykać w mitologii Mangajów. Mówią oni, że „Vatea, ojciec bogów i ludzi... w snach swoich widywał kilkakrotnie piękną kobietę; przy jednej szczęśliwej sposobności udało mu się ująć ją we śnie i w ten sposób zatrzymać pięknego ducha jako małżonkę" (W. W. Gill, *Myths and Songs*, str. 3, 7); ale do najbardziej szczególnych i pouczających faktów, jakie uwydatniają nam tę koncepcyję pierwotną należą zdarzenia, opowiedziane niedawno przez Mr. Everarda F. Im Thurn'a, a dotyczące Indyjan z Gujany Angielskiej. Załączony poniżej urywek wzięty jest z XI tomu *Journal of the Anthropological Institute* „Pewnego poranku, kiedy mi bardzo zależało na tem, aby opuścić obozowisko nad rzeką Essequibo, gdzie zatrzymywało mnie przez dni kilka lenistwo niektórych z towarzyszących mi Indyjan, znalazłem, że jeden z inwalidów, młody Indyjanin Macusi, jakkolwiek lepiej mającysię od innych, był tak rozzłoszczony na mnie, iż nie chciał się ruszyć; oświadczył mi bowiem, iż, z wielkiem lekceważeniem jego słabego zdrowia, brałem go w nocy, zmuszając ciągnąć łódkę przez szereg uciążliwych wodospadów. Nic nie mogło go przekonać, że był to tylko sen" (str. 364).

„W owym czasie wszyscy cierpielismy wielki niedostatek żywności... Co rana Indyjanie oznajmiali, że pewni ludzie wśród nas nieobecni, a wyszczególniani przez nich z imienia, odwiedzali w nocy hamaki, bijąc ich lub dręcząc w inny sposób; zawsze też nalegali usilnie o potarcie niby potłuczonej części ciała" (str. 364).

„Wśród pewnej nocy zbudzony zostałem przez Arawaka, zwanego Sam, dowódzcę czy też głowę moich Indyjan, jedynie po to, aby mi powiedział takie oto ogłupiające wyrazy: „George mówił do mnie, bardzo źle, panie, że obcinasz pan jego kawałki". Potrzebowałem pewnego czasu, aby zebrać zmysły dla przypomnienia sobie, że „kawałki" („bits"), czyli czteropensowe monety były dla Kreolów i nawpółcywilizowanych Indyjan jednostką pieniężną a więc i jednostką płacy zarobnej; że „obcinać kawałki" znaczy zmniejszać liczbę *bitów*, lub wysokość wynagrodzenia—żeby zrozumieć wreszcie,

że Sam, jako zwierzchnik, uroiwszy we śnie, iż George, jego podwładny, wyrażał się nieprzyzwoicie, a czując godność swego stanowiska domagał się, aby winowajca ukarany był w rzeczywistości" (str. 364—5).

Doświadczenie tego rodżaju doprowadziło Mr. Im Thurn'a do wniosku, wypowiedzianego w paragrafie innym, że „widziadła senne są dla Indyjanina takąż rzeczywistoscią, jak jakikolwiekbądź wypadek z czasu czuwania" (str. 364).

Przywidzenia na jawie. Jako przykład ich oraz dowód uznawania za rzeczywistość przez Indyjan gujańskich, Mr. Im. Thurn tak pisze w wymienionych wyżej artykułach czasopisma *Journal of the Anthropological Institute*. „Pewnego poranku, w r. 1878, kiedym mieszkał w wiosce plemienia Macusi, gromada Indyjan tegoż plemienia, z którymi miałem pewne wspólne sprawy, przyszła z sąsiedniej wioski, domagając się natarczywie, abym pożyczył im broni i napadł wraz z nimi na Indyjan *Aracuna*, mieszkających w wiosce, odległej o jakie mil dwadzieścia. Jakkolwiek istnieje bardzo silna nieprzyjaźń pomiędzy Indyjanami Macusi i Aracuna, to jednak, ze względu na wielce pokojowe usposobienie dzisiejszych Indjan, żądanie to wydało mi się bardzo dziwnem. Okazało się, iż pewien człowiek, imieniem Tori, jeden z proszących, znajdując się przed paroma dniami w sawannach sam jeden po za domem, podniósł oczy w górę odrywając się od strzały, jaką właśnie robił, dostrzegł kilku Aracunów, i poznał ich z powierzchowności, jako mieszkańców wioski, z którą gotowano się właśnie do wojny; stali nad nim z podnisionemi do góry maczugami bojowemi, jak gdyby mając w niego ugodzić. Tori objaśnił w dalszym ciągu, że kiedy na krzyk jego zbiegli się ludzie z ich wioski, wówczas Aracunowie znikli, nie wyrządziwszy mu żadnej krzywdy. Historyja ta była w największym stopniu nieprawdopodobną; kiedy jednak po skrzętnem wypytywaniu się widocznem było, że Tori sam w nią wierzył, mogłem jedynie przypuszczać, że był to właśnie wypadek, w którym przywidzenie naturalne wzięto za rzeczywistość" (str. 366).

Odnośnie do zjawisk tego rodzaju Mr. Im Thurn powiada, że „przywidzenia są dla Indyjanina tem na jawie, czem widziadła senne we śnie; wytwory zaś jego przywidzeń zdają się bynajmniej nie różnić od tworów jego marzeń sennych" (str. 365). W końcu przeciwstawia on widzenia dwojakiego rodzaju. „Można tu zaznaczyć różnicę... pomiędzy naturalnemi przywidzeniami, ukazującemi się człowiekowi wskutek nienormalnych warunków, w jakich czasem znajdzie się przez chwilę jego ciało—oraz przywidzeniami sztucznemi, które ukazują się człowiekowi pod wpływem nienormalnych warunków, w jakich stawia on siebie sam za pomocą takich środków, jak posty i używanie narkotyków pobudzających w rozmyślnym celu doznawania przywidzeń" (str. 365). O tych ostatnich przywidzeniach, które autor odróżnia jako sztuczne, robi on uwagę, że „są one o wiele częstsze w życiu Indyjanina, pozostają zaś w szczególnym związku z powołaniem: *peaiman'a* czyli znachora, kapłana, lekarza, czarownika i proroka" (str. 366).

Przywidzenia na jawie u ludzi cywilizowanych. O ile naturalną drogą przywidzenia na jawie mogą wprowadzać w błąd dzikich, biorących za rzeczywistość swoje widziadła senne, przekonamy się jasno, czytając sprawozdania o złudzeniach, jakie nawiedzają nas samych w ciągu stanów nienormalnego pobudzenia. Na poparcie objaśnień moich, przytoczonych w pierwszej części tego dzieła Mr. F. G. Fleay, członek towarzystwa Szekspirowskiego, przysłał mi w roku 1877-ym opowiadanie o doświadczonych przez siebie złudzeniach. W uprzejmości swej pozwolił mi je ogłosić drukiem, co też czynię— po wprowadzeniu pewnych skróceń.

„Około roku 1844, kiedym miał lat trzynaście, po długotrwałem usposobieniu do sonanbulizmu i lunatyzmu, wynikłem z podniecenia nerwowego, w jakie wprawiły mię nierozsądne opowiadania piastunki. pragnącej zapewnić sobie spokój za pomocą straszenia mnie policyjantem, czytałem wiele rzeczy o upiorach, dawnych „próbach" czarownic, wiele okropnych opowieści niemieckich. Wywołało to niezwykły stan nerwowego podniecenia, a ztąd chorobę nerwów wzrokowych. Najpierwsze złudzenie było takie, iż w sypialni mojej nocą widywałem gwiazdy, zaś z rana sufit okrywał się skorupkami ostryg. Zawsze chodziłem spać bez światła, a to aby się pozbyć obawy ciemności. Następstwem tego były złudzenia bardziej złożone, z których najwybitniejszem było ukazywanie się ludzkich głów, wpadających kaskadą przez okno.

Około roku 1845 obudziłem się wśród nocy i ujrzałem mego brata (wówczas żyjącego), jak leżał na łóżku. Usiłowzłem go się dotknąć, lecz ręka moja przechodziła przez niego wolno. Śmierć jego, która nastąpiła później, przekonała mnie, iż nie było to złudzenie, lecz, że istotnie odwiedzał on mię uśpiony. Rozumiem przez to, że jego „dusza" była wówczas ze mną. Wiara moja, będąca przed tem czystym materyjalizmem (stadyjum drugie, pierwszem zaś było pogaństwo) stała się pewnym rodzajem spirytystycznego Chrystyjanizmu.

W latach 1851–2, gdym był jeszcze *undergraduat'em*, zbudziłem tię pewnego poranku i, otworzywszy oczy, ujrzałem (jakkolwiek nie śniło mi się nic podobnego) Madonnę Rafaela „w krześle", ukazującą się u sufitu w pełnym blasku barw. Widziałem często reprodukcje tego obrazu, ale nie kopję kolorowaną, jak przypuszczałem. Zanotowałem skrzętnie barwy i zdumiony byłem później, gdy, rozpocząwszy poszukiwania, znalazłem, iż były dokładne. Przypadkiem w parę tygodni po tem posłyszałem o oleodruku Baxtera i przekonałem się, żem w przeddzień mojego widzenia przechodził koło jednego z takich oleodruków, znajdującego się na wystawie sklepu przy ulic Ś-tej Trójcy, w Cambridge.

W roku 1854 grałem późno w wista; Mr. W... przegrał parę szylingów, może z pięć. Obudziłem się w nocy i ujrzałem go, jak stał w koszuli nocnej, żądając wyraźnie odszkodowania, i oznajmiając, że popełnił samobójstwo. Przesunął chłodną ręką po mojej piersi; wówczas usiłowałem poruszyć się i znalazłem, że była to moja własna ręka, która wysunąwszy się zziębła i zdrętwiała. Jest to przy-

kład „upiora domagającego się pomsty"; gdyby przegrana jego a moja wygrana była znaczną, mógłby się był naprawdę zabić, a ztąd mógłby być wyciągnięty pewny wniosek na korzyść rzeczywistości jego ukazywania się.

W roku 1853—4 doświadczałem moich wrażeń najszczególniejszych; zbyt długie czytanie (przeszedłem dwa pierwsze i dwa drugie egzamany) wywołało niezależne działanie dwóch półkul mózgu, tak iż prowadziłem rozmowę ze samym sobą, przyczem jedna moja połowa przybrała osobowość Johua Gedge, mego rówieśnika (na kursach).

Około roku 1856 mieszkałem przy ulicy Bloomsbury... dom służył pierwej jako zakład leczniczy dla lunatyków. Spałem w pokoju, w którym dawniej sypiali chorzy. Ujrzałem (godz. 1) człowieka przerzynającego sobie gardło przy łóżku. Kiedym się podnosił człowiek ów znikał, gdy się kładłem—ukazywał się znowu. Napiłem się wody, a on znikł zupełnie. Znalazłem potem, że światło księżyca, padając na białą draperyję łóżka, dokładnie odtwarzało rękaw koszuli, reszta zaś postaci wytwarzała się przez skojarzenie.

Około roku 1859 śniło mi się w Leeds, żem się znajdywał w kuchni ojca mojego w Clapham i żem wołał na mego brata: „Gus, chodźno tutaj". W parę dni potem otrzymałem od niego list, oznajmiający mi, że tej samej nocy albo następnej miał szczególny sen, w którym ja wołałem nań aby przyszedł; nie zanotował czasu, i nie mógł mi powiedzieć dokładnie, czy to była ta sama noć, kiedym ja go widział. Ale daty listów nie pozostawiają pod tym względem żadnej wątpliwości. Jest to przykład szczególnego zbiegu wypadków, który mógłby podsunąć teoryję rzeczywistego oddzielania się duszy od ciała, podczas gdy wypadki niezgodności tłómaczone bywają zapomnieniem lub doktryną Swedenborga o samorzutnem scenizowaniu się (myśli).

Około roku 1855 śniło mi się, żem otrzymał list, zawierający jakieś ważne, a dotyczące mnie oswiadczenia; nie wiedziałem co to było (porównaj de Quincey'a *Opium*) lecz coś takiego od czego zależała cała moja przyszłość. Omamienie trwało przez cały dzień następny, który też spędziłem, oczekując urojonego listu. Jest to przykład wpływu zbytniego palenia tytoniu. *Używanie środków podniecających* (niesłusznie zwanych narkotykami) *jest niezmiernie ważnym czynnikiem w dalszym rozwoju przesądów.*

Później przed rokiem 1864, kiedym spał u Mr. Henryka Wallisa (*Death of Chatterton Wallis*), w stanie połowicznego czuwania wytwarzałem dowolnie obrazy miast, zdarzeń historycznych i t. p. w całej pełni barw. Ale postacie przedmiotów były nieruchome i tylko, że tak powiem, ich tło poruszało się, jak w dioramie. Paliłem znowu w towarzystwie artystów do godziny drugiej w nocy i rozmawiałem o obrazach.

W roku 1871 w Hipperholmie. Poprzednik mój obwiesił się był w pokoju, w którym spałem. Ujrzałem go w czapce i w sutannie leżącego w biały dzień na mojem łóżku. Pokazało się, iż sutanna była moja wł sna, zaś głowa, czapka i t. p., zjawiły się przez skojarzenie. Było to moje doświadczenie ostatnie.

Znaczenie samego tylko zbiegu okoliczności w sprawie wywoływania zjawisk, pozornie nadprzyrodzonych jest większe, niż się przypuszcza. Przykład przytoczony wyżej przez Mr. Fleay'a, a tłómaczony przezeń w taki sposób, jest mniej godnym uwagi, niż dwa wypadki całkiem naturalnego i nic nie znaczącego zbiegu okoliczności, ż jakiemi spotkałem się we własnem mem doświadczeniu.

Wędrówki duszy za życia. Złudzenia, podobne wyżej opisanym, a uważane dziś przez ludzi ukształconych za podmiotowe, poczytywanemi są naturalnie przez człowieka pierwotnego za przedmiotowe: tłómaczenie jego bowiem jest takie, iż są to rzeczy widziane i wykonywane przez jego duszę, która opuściła ciało w stanie cznwania. Mr. Im Thura mówi o takich złudzeniach wśród Indyjan Gujańskich: „nietylko w razie śmierci lub snu, ale i w trzecim jeszcze wypadku widuje Indyjanin oddzielanie się ducha od ciała" (str. 365). Następujące urywki ukazują nam częściowo-odmienne postacie tego pierwotnego mniemania wśród innych ludów.

„Na Uea, jednej z wysp Loyalty, zwyczajem było dawniej, gdy ktoś ciężko zachorował, iż wzywano człowieka, którego zwykłem zajęciem było „powracanie duszy ciałom opuszczonym"; doktór dusz zbierał naraz przyjaciół swych i pomocników w liczbie dwudziestu mężczyzn, drugie tyle kobiet i udawał się na miejsce, gdzie rodzina chorego chowała zwykle swych nieboszczyków. Przybywszy tam, doktór i męzcy jego towarzysze poczynali grać na fletniach *nosowych*, w jakie już byli zaopatrzeni, a to w celu zwabienia napowrót ducha do jego uprzedniej siedziby. Kobiety towarzyszyły temu lekkim gwizdańiem, które, jak przypuszczano, było nieodparcie ponętnem dla zbiegłych duchów. Po pewnym czasie cała ta procesja postępowała ku mieszkaniu chorego, przyczem grano ciągle na fletach, kobiety zaś ustawicznie gwizdały, a w ten sposób *prowadzono napowrót ducha włóczęgę!* Aby zapobiedz możliwej jego ucieczce, wsyscy, rozstawiwszy dłonie, popędzali go z lekkim przymusem i uprzejmością... gdy wchodzono do mieszkania pacyjenta, wówczas donośnym głosem rozkazywano błędnemu duchowi wejść natychmiast w ciało chorego" (Gill. Rev. W. W. *Myths and Songs from the South Pacific*, str. 171—2).

Wśród wyśpiarzy harveyskich „Filozofija (teoryja) kichania jest taka, że kiedy duch po powrocie z wędrówki w okolice—może po odwiedzeniu domu lub mogił swoich przodków—wchodzi do ciała, to wejściu temu towarzyszy naturalnie pewna trudność oraz podniecenie, wywołujące szum w uszach i uczucie ożywcze w całem ciele. Ztąd to owe rozmaite uwagi, z jakiemi na różnych wyspach spotykano powracającego ducha. Na Barotonga, kiedy ktoś kichuie, obecni wykrzykują, jak gdyby zwracając się do ducha... „A! jużeś powrócił" (Gill, *Myths and Songs from the South Pacific*, str. 177).

Karenowie wierzą, że ich „Wi" posiada moc ożywiania umarłych lub umierających, ale musi on złapać pierwej ducha jakiejś osoby żywej i skierować go ku zmarłej (Dalton, *Descriptive Ethnology of Bengal*, str. 117).

Samoańczycy nazywają duszę człowieka jego *anganga*, to jest ten co idzie lub przychodzi. Mówi się tam, iż jest ona córką Taufanny, to jest *pary nadziemnej*, tworzącej obłoki i że kiedy zbliża się chmurne przykrycie nocy, człowiek chce spać, gdyż dusza jego pragnie pójść w odwiedziny do swojej matki (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 8).

Odnośnie do Andamańczyków, czytamy; Przywołany w wypadku poważnej choroby *oko-paiad* (dosłownie: *sniarz*) bada najprzód chorego, ugniata mu członki, mrucząc i wydając dziwne dźwięki, jak gdyby przywoływał i całował jaką istotę niewidzialną; oświadcza też wówczas cierpiącemu i jego przyjaciołom, że musi poszukać ducha, o którym w takich razach sądzi się, iż odbywa wędrówki po Hadesie lub w jego kierunku (E. H. Man, *Journal of the Anthropological Institute*, XI, 289).

Śmierć i ożywanie. Wyciągi umieszczone w porządku powyższym ukazują nam naturalne przejście od wiary w to, że dusza wywędrowuje w czasie snu i na jawie—do tej wiary, że w razie śmierci oddala się ona na czas dłuższy, lecz niekiedy może powracać. Mr. Im Thurn w opowiadaniu swem o Indyjanach Gujańskich uznaje ten związek wyobrażeń. Powiada on: „gdy człowiek umiera, wówczas część jego oddala się, część zaś pozostaje. Żywi nieuchronnie muszą odróżniać w myśli owe dwie części i nazywają je, odnośnie, takiemi mniej więcej imionami jak duch i ciało. Ciekawy tego przykład daje nam orzeczenie Gujańskich Indyjan Macusi, którzy twierdzą, że w czasie śmierci mała postać człowiecza znika ze źrenic umierającego, że przeto duch jego, *emmawarry*, jak go nazywają oddala się z niego... ale nietylko w wypadku śmierci Indyjanin dostrzega owe dwie odrębne cząstki. Komunałem się stało wśród ludzi cywilizowanych zaznaczanie podobieństwa pomiędzy śmiercią i jej bratem snem; lecz, jakkolwiek wielkiem wydaje się nam to podobieństwo, jest ono o wiele większe dla Indyjanina. Dla nas polega ono tylko na tem, że w obu wypadkach widzimy wypoczynek po trudach życia; ale dla Indyjanina polega ono na tem, że w obu razach duch oddala się z ciała, jedynie w celu dalszego wykonywania swych prac w warunkach niezbyt zmienionych" (str. 363—4).

Jak dalece, w mniemaniu niektórych ludów, mała jest różnica pomiędzy stanem doczesnym a pośmiertnym, okazuje się to z faktów przywiązywania wielkiej wagi do wygód ciała. Liczne tego przykłady podaliśmy w części pierwszej, tutaj zaś przytoczymy parę innych, nie mniej pouczających. Mr. Brough Smyth—w pracowitem swem dziele o Australczykach podaje za Seniorem Konstablem James'em taki oto urywek, ściągający się do plemienia Dieyerie: „Co nocy, przez cały miesiąc (cztery tygodnie) dwaj starzy ludzie przychodzili do grobu o zmroku i skrzętnie obmiatali wszystko dokoła niego; co rana w ciągu takiegoż czasu odwiedzali go oni, aby zobaczyć, czy nie było jakich śladów nieboszyka na obmiecionej przestrzeni. Mówili oni, iż gdyby znaleźli ślady, to wyjęliby ciało i pochowali je gdzieindziej, gdyż odciski stóp oznaczałyby, że nieboż-

szczyk „chodził" i że był niezadowolony z obecnego grobu" (*Aborigines of Victoria*, I, 119).

Mr. Smyth poprzedził ten urywek innym przykładem, który przytacza, powołując się na powagę Mr. W. H. Wright'a. Gdy jednego z krajowców pochowano ze zwykłemi przyborami i wygodami, przyjaciele jego przyszli po raz wtóry na miejsce pogrzebania „po wielkiej burzy z wiatrem i deszczem" odkopali „tego biedaka" Georgey'a", gdyż „było mu zbyt zimno, wilgotno i nędznie tam, gdzie go pochowano". Wydobyli ciało „owinęli je jeszcze w jedną kołdrę wełnianą ku większej wygodzie „i umieścili je w próżnem drzewie" (tamże, I, 108).

Podobnych też wyobrażeń domyślać się każą pewne zwyczaje krajowców wyspy Humphrey'a, opisywane przez Turnera. „U grobu kapłan modlił się, wywoływał cień zmarłej osoby trzymał nad ciałem pewien wonny olejek, mówiąc, iż przyrządzony był umyślnie dla niego. W czasie zasypywania grobu pierwszy on wrzucił tam pewną ilość kamyków koralowych i powiedział nieboszczykowi, aby się okrył dobrze" (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*. str. 277).

Nadto, wśród Korejczyków spostrzegamy również pewien obrzęd, zdradzający mniemanie pokrewne—że zmarli zachowują zmysły swe i pragnienia. „Podczas tej pierwszej żałoby osoba „celebrująca" bierze suknię, którą nosił nieboszczyk, i idzie z nią na najwyższy szczyt domu, gdzie, trzymając górny koniec sukni w lewej ręce, dolny zaś w prawej i spoglądając ku północy, dokąd odlatują duchy (*Yin*)—po trzykroć wymawia głośno imię nieboszczyka... jest to ostatni wysiłek w celu przywołania ducha do ciała" (Rev. John Ross, *History of Corea*, str. 321).

Podobne też domniemanie zawierają w sobie liczne inne zwyczaje pogrzebowe, opisywane przez Rossa w sposób następujący: „w godzinach, w których zmarły miał zwyczaj przyjmować posiłek, przygotowuje się pokarmy i składa się mu je na ofiarę; potem zaś następują płacze i szlochy" (str. 318). „Pokarm i drogie kamienie wkłada się do ust nieboszczyka" (str. 324—5). Żałobnicy kłaniają się po dwakroć i odprawiają żałobę, a wtedy przedmioty owe zostają usunięte. „W ciągu tego usuwania Szangioo (główny żałobnik) pochylając się ku lasce, płacze gorzko, że ojciec jego nie może jeść" (str. 332).

Do tych przykładów dodaćby można jeszcze obrzędy, w których starożytni Scytowie zdradzali również koncepcję podobną. „Gdy ktoś umiera, najbliższy z jego krewnych kładzie go na wóz i obwozi go po kolei po wszystkich jego przyjaciołach: każdy spotyka ich we łzach i przyjmuje ucztą, na której nieboszczykowi podaje się część wszystkiego tego, co dostali inni; trwa to przez dni czterdzieści, a w końcu tego okresu następuje pogrzeb" (Herodot, ks. IV, 73).

Ożywanie ciał. Rzecz jasna, że jako następstwo wiary w to, iż śmierć jest tylko czasowem zawieszeniem życia, ukazuje się wiara w to, że osoby pogrzebane—od czasu do czasu powstają z martwych. Eyrbyggja Saga wskazuje nam, że pośród Skandynawskich pobratymców naszych upowszechnionem było mniemanie, iż ciało nieboszczyka,

ożywione przez swego wędrującego sobowtóra, może opuszczać miejsce pogrzebania i wyrządzać szkody. Oto jest przypisek, dodany do urywków owej Sagi, zebranych przez Sir. W. Scott'a (Mallet, *Northern Antiquities*, 1847, str. 530—1). „Po śmierci Arnkill'a Boegifot stał się znów niespokojnym i wychodził znowu ze swego grobowca ku przerażeniu i szkodzie okolicy, zabijając tak bydło jak sługi oraz rozpędzając mieszkańców okolicznych. Pozwolono przeto na zniszczenie jego szkieletu ogniem; gdyż... on sam albo jakiś zły duch za niego posługiwał się owemi śmiertelnemi szczątkami, jako swym wozem podczas wykonywania tych okropności. Ciało zostało spalone.

Zaznaczywszy tutaj mniemanie domyślne, znalezione już przez nas wśród ludów dzikich i nawpółcywilizowanych,—że zniszczenie ciała zapobiega tego rodzaju zmartwychwstaniom, możemy również zaznaczyć inne domniemanie, napotykane także gdzieindziej, że ten kto posiędzie cząstkę trupa, tem samem posiędzie nad nim władzę. Skoro bowiem zniszczenie całości obezwładnia upiora całkowicie, to i uszkodzenie jego części musi być dlań fatalnem.

Rosyjskie opowieści o upiorach uwydatniają nam również ową wiarę w wycieczki pośmiertne trupów. Oto jest jedna z tych opowieści. „Wieśniak pewien przejeżdżał koło cmentarza, gdy się już zciemniało. Dognał go w biegu jakiś nieznajomy ubrany w czerwoną koszulę i w nową kamizelkę, i krzyknął: „Stój, weź mię za towarzysza!" —„Usiądź, proszę!" Wjechali do wioski, zbaczając od domu do domu... Zajechali przed dom ostatni... Weszli do wnętrza: tam na ławie spało dwóch ludzi—starzec i wyrostek. Nieznajomy wziął wiadro, postawił je przy młodym, którego ugodził w kark; otwarła się natychmiast rana i popłynęła różowa krew. Nieznajomy napełnił nią wiadro i wypił duszkiem. Potem napełnił drugie wiadro krwią starca, ugasił swe dzikie pragnienie i rzekł do wieśniaka: „Zaczyna świtać, powracajmy do mego mieszkania." W oka mgnieniu znaleźli się na cmentarzu. Upiór chciał pochwycić wieśniaka w ramiona, ale szczęściem dla niego koguty zaczęły piać i trup zniknął. Następnego poranku, gdy ludzie się zeszli, ujrzano, że i starzec i młodzieniec leżeli bez życia" (Ralston, *Songs of the Russian People*, str. 411—2).

Czarownictwo. Już w § 133 napomykaliśmy o związku, jaki istnieje pomiędzy wierzeniami powyższemi oraz praktykami, za pomocą których czarodzieje mogą, jak się przypuszcza, wskrzeszać nieboszczyków i wpływać na demonów. Od czasu wyrażenia owych poglądów doszły mię nowe dowody, przemawiające na korzyść tego, iż bardziej rozwinięte postacie czarownictwa powstają w taki właśnie sposób. Następny urywek z dzieła Sir Georgea Grey'a *Polynesian Mythology* (str. 114—5) uwydatnia nam niepokój syna, usiłującego ukryć szczątki swego rodzica przed czarodziejami. „Rota, nie zatrzymując się, popełznął wprost do ognia i ukrył się po za gęstemi krzakami *Harakeke*; zobaczył wtedy, iż po drugiej stronie tych samych krzaków było kilku kapłanów, odprawiających nabożeństwo na świętem miejscu. Aby dopomódz sobie w swych praktykach czarodziejskich, posługiwali się oni kośćmi Wahieroy, uderzając niemi

w takt, przy powtarzaniu potężnego zaklęcia... rzucił się on nagle na kapłanów... Kości jego ojca, Wahieroy zostały przezeń gwałtownie pochwycone; pośpieszył też z niemi do łodzi".

Z tegoż dzieła przytaczam inny ustęp, każący również domyślać się wielkiej mocy, jaką ma niby nadawać posiadanie szczątków nieboszczyka (str. 34—5). „Kiedy brzuch Muri-ranga-whenua zmniejszył się do zwykłej swej objętości, wówczas posłyszano znowu głos jej, mówiący: „Czy to ty Maui?" I odpowiedział jej: „Tak jest!" Wtedy zapytała go ona: „Dlaczegożeś postąpił ze swoją prarodzicielką w sposób tak podstępny?" Maui zaś odpowiadał: „Niespokojny byłem o to, czy szczęka twoja, za pomocą której wielkie czary mogą być dokonywane, mnie się dostanie?" Ona odrzekła: „Weź ją, zachowana była dla ciebie!" Maui zaś wziął ją i, uczyniwszy to, powrócił do miejsca, gdzie mieszkał sam i jego bracia."

Kiedy do tych przykładów oraz do owych, jakie przytoczyliśmy w § 133, dodamy ten fakt, że dziś jeszcze we Włoszech lud mówi o dziecku, iż zostało ono „obnażone i zakopane po brodę, a czarownice męczą je na śmierć, aby zrobić *piekielną polewkę* z jego wątroby" (*Fortnightly Review*, Luty r. 1874, str. 220), to nie będziemy mogli żywić wątpliwości, co do początków nekromancyj. Wychodząc z owej wiary pierwotnej, że duch osoby żyjącej, tkwiący we wszystkich jej częściach, uczuwa na sobie oddziaływanie na którykolwiek z oderwanych członków ciała, dochodzi się do wiary w to, że duch osoby zmarłej podobnie też uczuwa wpływ dręczenia jej szczątków. Obok zaś tego powstaje inne mniemanie—że duch potrzebować będzie wszystkich swych członków i że przeto ten, kto posiędzie jeden z nich, będzie mu mógł rozkazywać. Jeszcze bardziej przekonywający dowód na korzyść tego poglądu znajdujemy w *Tales and Traditions of the Eskimo* — Dra Henryka Rink'a. Następujące urywki umieszczamy tutaj w porządku, wykazującym wzajemny ich związek. „Niektóre z opowieści zdają się zawierać w sobie mniemanie, że sposób obchodzenia się ludzi żyjących z nieboszczykiem wpływa na położenie jego duszy" (str. 43). „Ale o zabitym mówi się, iż posiada moc pomszczenia się na zabójcy, *wpijając się w niego*, czemu zapobiedz można jedynie przez zjedzenie cząstki jego wątroby" (str. 45). Nakoniec pomiędzy środkami, niezbędnemi do wykonywania czarów — wymienia się *naprzód* „części ludzkiego ciała lub przedmioty, które pozostawały w jakimkolwiek związku z trupami" (str. 49).

Mamy tu trzy, zbiegające się ze sobą wyobrażenia: wpływ na upiora przez oddziaływanie na jego ciało; osłonienie się przed upiorem za pomocą wcielenia w siebie części jego ciała; nakoniec, władzę przymusu nad upiorem przez udręczenie jakiejś części ciała.

Oprócz przykładów, podanych w tekście można tu przytoczyć wiele innych, świadczących o tem, że w wyższych postaciach czarownictwa znachorzy, których teraz właściwiej byłoby uważać za kapłanów, w mniemaniu swego otoczenia zdobywają wiedzę oraz dokonywaję czynów cudownych przy pomocy jakiegoś wyższego ducha. Oto jest jeden z takich przykładów, dotyczący ludu Mangai.

„Kapłanów nazywano tam znacząco „skrzyńiami bogów", albo, przez skrócenie „bogami" t. j. żywem wcieleniem bóstw. Ktokolwiek zasięgał ich rady, nieodzownie musiał przywieźć ze sobą upominek z najlepszego jadła, oraz pęk odurzającego pieprzu *piper mythistieum*. Kapłan, popadłszy w obłęd, dawał odpowiedź w mowie, zrozumiałej tylko dla wtajemniczonych. Ulubionym przedmiotem zapytań bywał „grzech, który sprowadził chorobę takiego a takiego;" nie przypuszczano bowiem, aby ktokolwiek umierał śmiercią naturalną przed dojściem do zupełnej niemocy starczej. Jeżeli kapłan miał do kogo urazę to potrzebował tylko powiedzieć, że wolą jest boga, iżby ofiara była skazana na śmierć, albo, żeby ją złożono na ołtarzu za jakąś obrazę bogów" (Gill, *Myths and Songs from the South Pacific*. str. 35)

Miejsca święte, Świątynie i t. p. Nowe przykłady ich powstawania można znaleźć w wyciągach następujących.

Na Nowych Hebrydach „miejsca, gdzie bądź niedawno, bądź też za czasów niepamiętnych pochowanym był jakiś człowiek znakomity, są święte; nie wolno się do nich zbliżać nikomu oprócz ich właścicieli, którzy modlą się tam do *Tamate* (upiorów)" (*Journal of the Anthropological Institute*, X, 292).

Wśród Murzynów Blantyryjskich dom nieboszczyka staje się jego świątynią. „Człowiek może być pochowany we własnem swem mieszkaniu. W tym razie dom nie bywa rozbieranym (jak byłoby w wypadku innym), lecz zostaje zazwyczaj okryty płachtami, grób zaś jego staje się miejscem składania ofiar. Stary jego dom stał się w ten sposób rodzajem świątyni. Zdarzają się również wypadki, kiedy nieboszczyk pogrzebanym zostaje w swej wiosce, lecz nie we własnym domu. W takich razach buduje się nowy dom nad jego szczątkami" (Macdonald, *Africana*, I, 109).

„Nad niektóremi z grobów buduje się mały domek, 3 lub 6 stóp wysoki, którego przyczółki napełnione bywają ornamentacyjnemi rysunkami, układanemi w postaci kwadratów po przekątnej"; królowej „ciało dalej osłoniętem było przez duży dach, zrobiony z pewnego rodzaju mahonin, ozdobionego czystemi, białemi płachtami (Williams, *Fiji and the Fijians*, I, 192).

Odnośnie do mieszkańców Korei czytamy: „Groby przyozdabiane bywają z wielkim nakładem. Buduje się tam małe świątynie, w których odprawianą bywa żałoba po nieboszczyku; przód grobu muruje się z ciosanych tafli kamiennych, częstokroć znaczonych prostopadłemi kamieniami, rzeźbionemi w kształt postaci ludzkich albo innych" (Ross, *History of Corea*, str. 320).

Na wyspie Huniphrey'a; „Nieboszczyków zazwyczaj grzebano, ale wodzów i inne bardziej opłakiwane osoby kładziono na małych wzniesionych pomostach, nad któremi budowano domy" (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, 277).

Morderstwa i ofiary krwawe na grobach. Przykłady, podane w § 104, wykazujące, że pobudką zabijania żon na pogrzebach wśród istniejących dzisiaj ludów barbarzyńskich jest to, iżby mogły towarzyszyć zmarłym swym mężom na innym świecie, świadczą nam, jak

błędnemi były czynione przez Europejczyków tłumaczenia podobnych zwyczajów wśród Indusów: jedno z twierdzeń opiewału np., iż przybrano taki zwyczaj, jako lekarstwo przeciwko truciu mężów, jakie się było upowszechniło wśród kobiet Induskich (!). Gdyby potrzeba było dalszych przykładów powstawania ofiar z żon, przytoczylibyśmy następujący: „Trakowie, którzy mieszkają powyżej Krestoneańczyków, zachowują takie oto zwyczaje: Każdy ich mężczyzna posiada kilka żon, zaledwie też umrze małżonek, gdy wnet pomiędzy żonami wszczyna się ostra kłótnia o to, która z nich najczulej kochała męża; przyjaciele każdej z nich żarliwie bronią jej sprawy, i ta z pomiędzy nich, której przyznanym zostanie ten zaszczyt,— po otrzymaniu pochwał tak mężczyzn, jak kobiet, zostaje zabita na grobie ręką najbliższego swego krewniaka, następnie zaś pogrzebaną wraz z mężem. Inne mocno się smucą, nic bowiem nie może wynagrodzić takiej niesławy" (Herodot, ks. V, 5).

Przykład Hamilkara dowodzi, że ofiary z ludzi składane były na grobach wielkich mężów, jak również na ołtarzach bogów—częstokroć w zakresie o wiele szerszym. „Kartagińczycy wznosili mu pomniki pośmiertne, u których składano perjodyczne ofiary, zarówno w Kartaginie, jak i w jej głównych kolonijach; na samem polu bitwy (Himera) wzniesionym mu był również pomnik przez Greków. U pomnika tego w 70 lat po wojnie zwycięzki jego wnuk, świeżo po zrabowaniu tegoż miasta Himery, złożył mu ofiarę z 3,000 więźniów greckich (Grote, *History of Greece*, V, 297—8).

Przykład świętej Agnieszki wśród chrześcijan jest dowodem tego, jak pierwotna praktryka przynoszenia na ofiarę zwierząt na grobach, powstawała niekiedy z martwych, i w jaki sposób tworzyła ona wówczas część kultu zmarłych. „Mniej więcej w 8 dni po jej straceniu (r. 306), gdy rodzice poszli płakać i modlić się na jej grób, gdzie czuwali przez noc całą, rozeszła się wieść, iż mieli oni widzenie aniołów... pomiędzy którymi ujrzeli własną swą córkę... i jagnię, obok niej stojące, białe jak śnieg... zawsze po owym czasie panie rzymskie udawały się (jak to robią dotąd), aby przynieść jej w ofierze w tym dniu (w dniu św. Agnieszki) dwoje najczystszych, białych jagniąt, jakie mogły znaleźć. Ofiarowywały je na ołtarzu (jak go nazywają) św. Agnieszki" (Common Prayer Wheatly'a, str. 56).

Nadto, przykład ten wśród katolików nie jest pozbawiony równoległego sobie wzoru u protestantów. Oto są przykłady z Walii i Szkocyi: „Istnieje wiele... przykładów ofiar, składanych w czasach stosunkowo nowozytnych—bądź miejscowemu bóstwu, wyróżnionemu w postaci świętego, bądź też jakiejś osobie rzeczywistej, której wspomnienie zmieszało się; z jakiemś podaniem pogańskiem. Przechowały się np. świadectwa o zabijaniu wołów w Kirkcudbright— w charakterze „daniny i objaty dla św. Cuthberta", albo też byczków, ofiarowywanych św. Bennonowi, „patronowi parafii Clynnog" w Walii" (Charles Elton, *Origins of English History*, str. 295—6).

Mniej niż dwieście lat temu, zwyczajem było w parafijach, otaczających Applecross, ofiarowywać byka w pewien szczególny dzień

roku—dnia 25 Sierpnia—to jest w dzień św. Maury, która jest powszechnie znaną patronką Applecros'a, o której mówiło się i mówi się dotąd w okolicy, jako o bogu Maurie" (Arthur Mitchell, *The Past in the Present*, str. 147).

Demony i kult demonów. Pierwotnie, teoryja upiorów daje początek wierze w upiory przyjaźnie usposobione, oraz złośliwe; z tych ostatnie, nie będąc zazwyczaj duchami przodków, bywają zwykle przedmiotem większej obawy, niż pierwsze, często też większe składa się im hołdy. Dobry tego przykład spotykamy w szkicu Mr. M. I. Walhouse o wierze w *Buta'ów*, wśród ludu Indostanu Zachodniego. Oto są niektóre wyciągi. „Ale 3 klasy ostatnie, o których teraz szczegółowiej mamy mówić, mają wyłącznie początek ludzki; są to istoty złośliwe, niezadowolone, błąkające się w stanie pośrednim pomiędzy niebem a piekłem, skłonne do wyrządzania psot i nieszczęść śmiertelnikom; robią to głównie za pomocą nawiedzania lub fałszywych natchnień, przyczem dają wyborny przykład wszelkich rodzajów tych starodawnych wyobrażeń, oraz dawnej doktryny o przesiedleniu dusz. Znane są pod imieniem Bhuta, Preta i Pisacha, przyczem imię pierwsze stosowanem bywa zazwyczaj do wszystkich 3-ch klas, a przez pospólstwo nawet do 7 wyższych. Istoty te, zawsze niedobre, wzięły początek od dusz tych osób, co umarły przed czasem lub śmiercią gwałtowną, albo też takich, co odznaczały się kalectwem, idyjotyzmem lub obłąkaniem; dalej od osób, które się karmiły niezwykłem pożywieniem, chorowały, albo od pijaków, rozpustników czy też ludzi niegodziwych za życia... Śmierć jakiejkolwiek ze znanych złych osób bywa też źródłem strachu dla wszystkich jej sąsiadów, gdyż z pewnością stanie się ona Bhut'ą, czyli demonem, o tyle potężnym i złośliwym, o ile była taką za życia. Niektóre z Bhuta'ów, największą dzisiaj budzących obawę, były ongi sławnemi osobistościami... w ukazywaniu się Bhuta'ów i w ich opętaniach odtwarzają się wierzenia wielu krajów. Błądzą one, unosząc się w powietrzu, szczególnie w miejscowościach niezamieszkałych, jałowych i pustych; drzewa zaś wysokie są ulubioną ich siebzibą... Podobnie jak starożytni żydowie, nie rozmawiali z nikim, kogo tylko spotkali po północy z obawy, iżby się nie zwrócili przypadkiem do dyabła, tak samo też i wieśniacy induscy nie będą mówili do nikogo o tej porze, aby czasem nie był to Bhuta, ani też zaiste nie wyjdą wówczas dobrowolnie z domu. Zapędy wiatru, przebiegającego po dolinie w czasie pogody suchej i unoszącego liście i słupy kurzu, jak również migotanie świateł, przemykających po bagnach, uważane są za oznaki przechodzenia Bhuta'ów... O tych, przed chwilą wymienionych klasach, duchów sądzi się, iż szczególnie opanowują istotę ludzką przez wchodzenie w nią i opętanie. Przypuszczają pospolicie, iż gapienie się lub głębokie oddychanie daje im szczególną potemu sposobność, to też żaden Brahman nie otworzy nigdy ust bez tego, iżby nie wykonał przed niemi ruchu łapania palcami, co ma przeszkadzać złemu duchowi do wejścia... Wszystko to ściśle się wiąże z dotyczącemi opętania wierzeniami, jakie panowały wśród żydów i dawnych chrześcijan; szczególniej pierwsi wierzyli, że duchy

nieczystè, wskutek swej subtelności, bywały wciągane z powietrzem i sadowiły się w ludzkiem ciele, szkodząc zdrowiu we wnęrznościach i zniewalając chorych do wykonywania swych złych wymagań... budowle i obrzędy wiążące się z kultem Bhuta'ów bywają tak domowe jak i publiczne. W wioskach, a bardzo pospolicie i w miastach, istnieje w każdym domu drewniane pudło lub skrzynia, stojące na ziemi, lub zawieszane na łańcuchach albo powrozach, a poświęcone miejscowemu Bhuta'owi... Gdy członka rodziny dotknie jakiś napad niezwykły, np. apopleksyi, paraliżu, cholery i t. p., albo gdy zaraza wybuchnie pośród bydła, przypisuje się to zaraz gniewowi Bhuty, i składa mu się ofiarę błagalną... Budowle publiczne, poświęcone tym duchom, nazywają się *Butaotan*, a kiedy poświęcone są jednemu z wyższych lub bardziej popularnych Bhuta'ów, dosięgają czasem znacznej wielkości... Samych tych duchów przedstawia się zwykle tylko za pomocą nieociosanych kamieni... Rozmaite spory i kwestyje sporne, szczególnie wtedy, gdy brak jest dowodów lub zwykłych środków sprawdzenia rzeczy, poddaje się sądowi Bhuty, a wyrok jego, ogłaszany przez Dher'a, bywa zazwyczaj, jakkolwiek nie zawsze, uznawany... W czasach Radżdżów Coorg'a, prowincyj, graniczących z Gomarą, zwyczajem było, że Amildarowie, czyli krajowi zwierzchnicy okręgów ogłaszali oświadczenia i rozkazy Bhuta'om w imieniu Radżdży, aby nie dokuczali danej jakiejś jednostce, aby opuścili jakieś nawiedzone przez siebie drzewo, które właśnie potrzeba było ściąć, aby zaniechali danego czynu lub szkodzenia komuś. Zaznacza się też, że owym nakazom rządu nie sprzeciwiano się nigdy, co istotnie nie jest nieprawdopodobnem, gdy zważymy, że ostatni Radżdża Coorgu nie rozumiał, co znaczy, dać ze siebie zadrwić bądź człowiekowi, bądź demonowi. Po złożeniu go, krajowi urzędnicy wygłaszali dalej w tym samym stylu rozkazy rządu angielskiego przez czas jakiś, zanim władze nie dowiedziały się o tem" (*On the Belief in Bhutas Dewil and Ghost Warship in Weastern India.* By M. I. Walhouse, *Journal of the Antropological Institute*, tom V, str. 408—422).

Podobne też są zwierzenia Kandżarów, jakie przędstawia broszura, którą Sir Alfred Lyall był łaskaw przysłać autorowi z Indyj: „Religija Kandżarów, o ile zdolni byliśmy ją zbadać, jest właśnie tem, czego spodziewać się można było, robiąc poszukiwania wśród ludu pierwotnego i nieucywilizowanego. Jest to religija nie mająca ani bałwanów, ani świątyń, ani kapłaństwa. Żyją oni w ciągłej obawie złych duchów, t. j. dusz nieboszyków, które, jak mówiono, wchodzą do ciała osób żyjących, dla odpokutowania dawnych swych wykroczeń, lub z powodu zaniedbania obrzędów pogrzebowych, i które wytwarzają możliwie dużo złego, jakiemu podlaga ciało. Pod względem tej wiary, stoją oni na tym samym poziomie umysłowym, co i ich bardziej ucywilizowani pobratymcy, Indusi, wśród których, wierzy się pospolicie, iż powietrze zamieszkałe jest przez Bhuta'ów, t. j. złośliwych duchów, nawiedzających cmentarze, czyhających w drzewach, wskrzeszających trupy, pożerających ludzi żywych lub zsyłających na nich obłąkanie, epilepsyje, kurcze i t. p." (J. C. Nesfield,

An Accout of the Kanjars of Upper India [Z *Calcutta. Review*, Oct. 1883], str. 11).

Nakoniec, w Afryce spotykamy również przykłady zjednywania demonów, pojmowanych oczywiście, jako upiory złych nieboszczyków. Cameron powiada nam, że podczas krążenia jego po jeziorze Tauganajka, przepływali oni mimo głównej, nawiedzanej miejscowości, przyczem „majtkowie (krajowcy) stanęli na przodzie statku w celu przyniesienia ofiary tym złym duchom (dyabłu i jego żonie), Jeden z nich trzymał wiosło, na którego powierzchni umieszczono parę pospolitych paciorków, obaj zaś powtarzali razem, o ile można było zrozumieć, co następuje: „Ty wielki człowieku, ty wielki dyable, ty wielki królu, ty zabierasz wszystkich ludzi, ty zabijasz wszystkich ludzi, pozwól nam teraz odejść szczęśliwie", po oddaniu niewielkiego pokłonu i wykonaniu pewnych ruchów, paciorki zostały wsypane do wody, a straszny dyabeł został przejednany. Na miejscu tem istnieje pewien rodzaj podwójnego przylądka, którego jeden cypel ma być siedzibą dyabła samca, drugi zaś jego żony. Dla tego też miejscowość ta uważaną jest za podwójnie niebezpieczną" (Cameron, *Across Africa*, I, 253—4).

Oddawanie czci upiorom zbójów w Indyjach. Sir Alfred Lyall w liście swym, pisanym pod datą 1-go Sierpnia 1884 roku, z północno-zachodnich prowincyj Indyjskich, był łaskaw przysłać mi parę pouczających przykładów apoteozowania w Indyjach. Powiada on: „przesyłam tu panu część memoryjału o religijnych zwyczajach Domów czyli Domra'ów, mieszkających na skraju lasów pod Himalajami, a będących najbardziej upośledzonem i nieugłaskanem plemieniem, czy też szczątkiem plemienia w tej części kraju. Zauważysz pan, iż kłaniają się oni upiorom, iż czczą zwyczajnych wybitniejszych złodziei; nie może też być najmniejszej wątpliwości, że praktyka taka cechuje wszystkie najniższe i najbardziej barbarzyńskie społeczności Indyjan". Memorandum, o którem w liście jest mowa, pochodzi od władz Gorakhpurskich i brzmi, jak następuje: „Maghia Domra mają dwa własne szczególne bóstwa; głównem z nich jest Gandak, którego grób oglądać można w Karmani Garhi, w odległości 2 mil drogi na wschód od Motihari, w Bengalu. Zgodnie z podaniami ich, Gandak (dawno, dawno) powieszony był za złodziejstwo, i, umierając, obiecał pomagać zawsze Maghia'om w kłopotach. Czczony też jest przez cały klan i wzywany we wszystkich ważniejszych okolicznościach życia. Szczególniej jednak jest opiekuńczym bogiem złodziei. Pomyślną kradzież obchodzi się tam zawsze ofiarą i ucztą na jego cześć. Czczą oni również Samayę, bóstwo żeńskie; nie posiada ona żadnej szczególnej historyi, i niema wyraźnych granic pomiędzy jej sferą, a sferą Gandaka. Czynności jej, jak się zdaje, mają głównie związek z rodzeniem, chorobą i t. p. Maghia'owie przynoszą obu tym bóstwom na ofiary młode prosięta i wino z cukrem, oraz z korzeniami. Każdy z Maghia'ów może dokonywać ofiary, resztki zaś jej dzieli się pomiędzy towarzystwo... Maghia'owie nie mają ani ołtarzy, ani bałwanów, nie wznoszą też żadnych *Chabu-*

tra na modlitwę. Poprostu oczyszcza się miejsce wśród pola i przynosi się tam okarę."

Maghiowie naturalnie wierzą w upiory i duchy. Gdy człowiek umiera, mówił mi ten, co mnie oświecał, wówczas zmienia się on w „Szaitana". *Deota*, mówił on również, byli niezliczeni. W większej części wiosek tego okręgu istnieje ołtarz osobny, dla wszystkich miejscowych upiorów i bóstw, jakie znajdywać się mogą w granicach wioski; Maghiowie zaś gotowi są zawsze przyłączać się do ofiar wieśniaków, ofiar składanych tym bóstwom. Czczą oni również drzewa i *Chabutra*, poświęcane przez Hindusów mimochodem; ale żadnych innych hołdów nie składają.

Kult duchów dobroczynnych — przodków i innych. Oto są przykłady, wzięte zpośród pięciu plemion, ze sobą nie spokrewnionych. Pierwszy stosuje się do Laplandczyków. „Czcili oni upiory zmarłych, szczególniej jednak swych krewnych, sądzili bowiem, iż była w nich niejaka boskość, i że mogą wyrządzać szkodę—zupełnie tak samo, jak Rzymianie sądzili o swoich *manes*; dla tego też składali im ofiarę" (Profesor John Scheffer, *History of Lapland*, Oxford, 1674, str. 36).

W jednej dawnej opowieści Quoian'ów, ludu afrykańskiego znajdujemy przykłady ich trupochwalstwa. Słyszymy o nich, że wierzą we wszechmoc duchów zmarłych, że na grobach ich składają ofiarę z wina i ryżu, a dalej czytamy, że „prowadzą z nimi poufne rozmowy, opowiadają im o wszelkich troskach i przeciwnościach, jakie ich trapią... Król odwołuje się do dusz swego ojca i matki—niemal w każdej trudniejszej sprawie" (O. Dapper, *Africa by J. Ogilby*. 1670, str. 402—4).

Odnośnie do Kandżarów, czytamy: „Na szerokim obszarze dziejów ludzkich trudno jest znaleźć jakąś hordę lub naród pierwotny, któryby nie miał swoich natchnionych proroków lub ubóstwionych przodków. Bogiem-człowiekiem, którego czczą Kandżarowie jest Mana—imię nie ukazujące się na żadnej liście bóstw Hinduskich. Kiedy żył jeszcze wśród ludzi, był on wzorowym wojownikiem, wielkim myśliwym, mądrym sztukmistrzem i niepokonanym wodzem. Był on nietylko nauczycielem i przewodnikiem, ale nadto założycielem i przodkiem pokolenia. Jest przeto dla Kandżarów tem, czem Hellen był dla Greków, Romulus dla Rzymian, Abraham dla Żydów, lub Izmael dla Arabów... Mana czczony bywa bardziej ostentacyjnie podczas dżdżystej pory roku, gdy plemię mniej jest koczownicze, niż w czasie miesięcy suchych. W takich razach, jeśli tylko wieść rozejdzie się dość szeroko, kilka obozowisk łączy się razem czasowo aby oddać hołd wspólnemu swemu przodkowi, Ołtarza nie wznoszą i nie stawią żadnego wyobrażenia (obram). Wierni zbierają się w pobliżu drzewa, pod którem zabijają prosię lub kozę, owcę albo drób i robią ofiarę z pieczonego mięsa oraz napoju wyskokowego. Dawniej (jak mówią) przynoszono na ofiarę dziecko, znieczuliwszy je pierwej zfermentowanym sokiem palmowym lub ponczem (toddy). Tańczą dokoła drzewa na cześć Many, i śpiewają pieśni zwyczajowe na pamiątkę jego mądrości i dzieł sławnych. Ku końcowi obrzędu odbywa się ogólna uczta, podczas której większość biesiadników się

upija. Na tych uroczystościach—ale jeszcze przed okresem upojenia—jeden z mężczyzn wychodzi czasem naprzód i oznajmia, iż on szczególniej czuje się przepełnionym obecnością Boga. Otrzymuje wówczas część mięsa i wina innych i pozostaje w postawie stojącej, przed drzewem, z oczami zamkniętemi, jak gdyby w letargu. Jeżeli dostanie napadu drżączki, wówczas sądzi się, że nawiedził go duch Many; po przeminięciu zaś natchnienia, każdy z obecnych, kobieta lub mężczyzna, gdy zechce, zasięga jego rady, jako wyroczni, w celu dopomożenia sobie w przeciwnościach" (J. C. Nesfield, *An Account of the Kandjars of Upper India*, str. 12—13).

Nie będziemy wątpili, że, jak o tem mówią Kandżarowie, ów bóg, Mana, pierwotnie był człowiekiem, gdy znajdziemy w Indyi przykłady ubóstwienia osobistości historycznych, już nietylko przez te rasy niższe, lecz przez Aryjczyków. Hunter, zrobiwszy naprzód uwagę, że Portugalczycy, w czasie panowania ich monopolu handlowego w Indyjach, byli bardzo okrutni względem Hindusów, powiada, iż „sam tylko Albuquerque pragnął pozyskać przychylność krajowców i żyć w przyjaźni z książętami hinduskimi. W takiem poszanowaniu przechowywano pamięć jego, że Hindusi z Goa, a nawet Mahometanie, udawali się do jego grobu, wynurzali tam swoje żale, jak gdyby w obecności jego ducha i prosili Boga, aby uwolnił ich od tyranii jego następców" (Hunter *Brief, History of the India People*, 150—1).

Nadto, Rosyja dostarcza nam przykładu takiej samej natury, tak dalece, iż kult dotyczy tu również osbistości historycznej, która szanowaną była za życia.

Aleksander Newski, władzca Nowogrodu za czasów najścia Mongołów, który umarł w roku 1263, był „przedmiotem głębokiego żalu wdzięcznej ludności, która zaliczyła go nawet pomiędzy świętych... Niema też ani jednego z cesarzów rosyjskich, któryby nie przyklękał przed ołtarzem Aleksandra Newskiego. Wielu znakomitych wodzów błagało go o pomoc i orędownictwo, udając się na wielką bitwę lub przedsiębiorąc jakąś ważną wojnę (O. W. Wahl, *the Land of the Czar*, 268).

Powstawanie nowego kultu wśród Hindusów. Obok przedstawionego wyżej podania o kulcie zbójów wśród Domra'ów, Sir Alfred Lyall przesłał mi z tego samego źródła, co następuje: „Ciekawem może będzie dowiedzieć się, że w ciągu ostatniego roku utrwalił się zwyczaj cotygodniowej pielgrzymki do grobu pewnego fakira w siedzibie, leżącej w pobliżu mojej. Fakir, jak mówią, umarł przed 200 laty. Jhundi (cud) zdarzył się na jego grobie—ktoś został wyleczony właśnie w tym roku, i oto tłumy ludu odwiedzają go teraz, co czwartek, z bębnami i t. p. Naliczyłem raz siedem grobów na przestrzeni jednej mili od mego domu, u których w określone dni składane bywają Hindusów ofiary. Są to najczęściej groby Mahometan, ale warunek ten nie jest zasadniczy. Jak mnie objaśniał pewnego dnia mój szan. burmistrz Bahu Durga Pershad, wskazując drzewo, nawiedzane przez „Jin'a", to „Bhut" jest pospolicie Hindusem, niewinnym raczej i niewybitnym, ale „Jin" bywa zwykle złym, starym

mahometaninem i niema sposobu ułagodzenia go. Liczba „diw" jest także nieskończona, nowe powstają ciągle, a najbardziej uczęszczane ołtarze są pospolicie nowego pochodzenia, Główny Mahadro z tej strony miasta odkryty został przed kilku laty przez dwóch młodych pasterzy w Ramgarh Tal. Jeden z chłopców uderzył go. Poczęła z niego płynąć krew, a chłopiec padł nieżywy. W zakątku mojej siedziby znajduje się pewna sławna Kali, inna znów Diwa mieszka w sadybie sędziego, obraz zaś jej odnoszony bywa do domu co wieczór przez maliego, który go obsługuje (List burmistrza z Gorakhpur, do Sir Alfreda Lyall'a).

Oświadczenia te zgadzają się całkowicie z tem, co sam Sir Alfred Lyall mówi w swoich *Asiatic Studies*. Do przykładów, jakie tam przytacza dodaje on uwagę: „święty albo bohater dopuszczony zostaje do wyższych kręgów boskości, tak samo jak szczęśliwy żołnierz albo miljoner, cieszący się uznaniem modnego towarzystwa, przybiera nowy tytuł i witany bywa przychylnie przez arystokrację rozsądnie liberalną" (str. 20).

Fetyszyzm. Wiem, że p. Comte wyraził zdanie, iż koncepcye fetyszystyczne wytwarzane bywają przez wyższe zwierzęta. Co do mnie, to utrzymując, z powodów już wyłożonych, że fetyszyzm nie jest czemś pierwotnem, ale pochodnem, nie mogę, rzecz prosta, zgodzić się z owym poglądem. Nie mniej wszakże, zachowywanie się inteligentnych zwierząt wyjaśnia nam początek fetyszyzmu. Ja sam byłem świadkiem dwóch pouczających pod tym względem postępków psów. Jeden z nich, było to straszne zwierzę, półbrytan, półpijawka, należące do jednego z moich przyjaciół. Kiedy się bawił na trawniku laską, którą pochwycił był za dolny koniec, zdarzyło się, iż w podskokach swych utknął rękojeścią w ziemię, wskutek czego koniec, jaki miał w pysku, szturchnął go w podniebienie. Upuścił laskę, rzucił się nieco wstecz i począł okazywać upadek ducha, co było szczególnie zabawnem w tak dużej i okrutnie wyglądającej bestyi. Dopiero po długiem wahaniu i z wielką ostrożnością dał się nakłonić do podjęcia jej na nowo. Zachowanie się to wskazywało bardzo jasno, że dopóki laska zdradzała przed nim tylko te własności, z jakiemi on był oswojony, dopóty nie była przez niego uważaną za działacza ożywionego; kiedy jednak nagle wyrządziła mu ból w taki sposób, w jaki, w ciągu doświadczenia jego, nie wyrządzały mu nigdy przedmioty nieżyjące, zmuszony był przez chwilę zaliczyć ją do przedmiotów ożywionych i zapatrywać się na nią, jako na posiadającą zdolność ponownego wyrządzenia mu szkody. Podobnie też, umysłowi człowieka pierwotnego niezwykłe zachowanie się jakiegoś przedmiotu, zaliczanego uprzednio do nieżyjących, poddaje myśl o żywotności. Wyobrażenie działacza dowolnego poczyna tu kiełkować; powstaje też skłonność do poglądania na przedmiot z niepokojem: czy nie pocznie on działać w jakiś inny niespodziewany i, być może, szkodliwy sposób. Oczywistem jest, że powstałe w ten sposób niejasne pojęcie żywotności staje się bardziej określonem, gdy tylko rozwój teoryi upiorów wskaże

pewien czynnik szczególny, któremu można będzie przypisywać zachowanie się niezwykłe.

Bardzo inteligentny i dobrze wytresowany wyżeł, bardzo lubiony w domu innych moich przyjaciół, miał pewien zwyczaj, który może dać nam drugą z owych dwóch wskazówek, o jakich napomykałem. Spotykając zrana kogokolwiek, z kim znajdował się w dobrych stosunkach, ze zwykłemi ruchami ogona łączył on pewien niezwykły rodzaj uśmiechu albo grymasu; kiedy zaś rzecz działa się na dworze, przystępował do złożenia innej jeszcze oznaki prawomyślności. Ponieważ z obowiązków swych był wyżłem, podającym na polowaniu zwykle zwierzynę, przez co budził zadowolenie tych, którym ją przynosił, przeto postępek ten stał się w umyśle jego jakimś aktem zjednywania; dlatego też, pomachawszy ogonem i zrobiwsze ów grymas, wykonywał on zaraz ów akt zjednywania, o ile tylko było to możliwem w braku zabitego ptaka. Poszukawszy dokoła, podnosił z ziemi suchy liść, kawałek papieru, gałązkę lub inny mały przedmiot i przynosił ją z ponownemi oznakami przyjaźni. Jest to stan umysłu pokrewny, jak sądzę, temu, jaki nakłania dzikiego do pewnych obrzędów fetyszystycznych. Czasem, gdy szuka on pomocy nadprzyrodzonej, może podnieść pierwszy lepszy spostrzeżony przez siebie kamień pomalowa go na czerwono i składać mu ofiary, troszcząc się o to, aby się przypodobać jakiemuś działaczowi duchowemu; czując potrzebę zaspokojenia tej troski, ucieka się do tego kroku, jako do najbardziej możliwego sposobu wykonania błagalnego aktu, na jaki pozwalają okoliczności. Upiory są wszędzie dokoła, jeden zaś z nich może być obecnym w czemkolwiek, może w tym kamieniu—bardzo być może, że w tym kamieniu. Taką więc drogą człowiek pierwotny, u którego urojenie bardzo łatwo staje się wiarą, obiera ten sposób wyrażania swojej uległości. Codzienne wypadki, zdarzające się wśród nas samych, świadczą, że pragnienie zrobienia *czegokolwiekbądź* w chwili wezbrania jakichś wzruszeń prowadzi do postępków najbardziej niestosownych. „To może pomódz, to nie zaszkodzi", są to upozorowania wielu postępków, mających w sobie nie więcej chyba słuszności, niż kult czerwonego kamyka.

Duch fetysza. Przytoczony w §§ 159—163 dowód, że działacz nadprzyrodzony, przebywający, podług przypuszczenia, w przedmiocie martwym, był pierwiattkowo upiorem ludzkim, jest, jak sądzę, dość przekonywający. Spotkałem się wszakże z dowodem jeszcze bardziej stanowczym w dziele D-ra Rinka o Eskimosach. W urywku, jaki przytaczam poniżej, dwa duchy utożsamione są dzięki jednakiej nazwie: „cały świat widzialny rządzonym jest przez potęgi nadprzyrodzone, czyli przez „właścicieli", w najobszerniejszem znaczeniu tego wyrazu; każdy z nich dzierży swą władzę w pewnych granicach i nazywa się inua (to znaczy jej albo jego, *inuk*, który to wyraz oznacza *człowiek*, jak również *właściciel* lub *mieszkaniec*)" (str. 37).

Domniemany działacz, któremu przypisuje się własności danego przedmiotu, nazywany jest przeto *człowiekiem* tego przedmiotu: człowiek, ktory w nim przebywa, t. j. upiór człowieka, przebywający w nim. „*Inue*'ami" niektórych ciał niebieskich bywały osoby, znane

z imienia; domyślać się zaś należy, że „inne" innych przedmiotów wyobraża się również w postaci osób, jakkolwiek nie utożsamianych z daną jednostką.

Nakoniec, zauważmy, że w dziele, ogłoszonem już po ukazaniu się pracy D-ra Rinka, a dotyczącem innoplemiennego ludu, mieszkającego zdala od Eskimosów, bo w Polinezyi, znajdujemy podobną koncepcyję, oraz jej wytłómaczenie. Mr. Gill, opisując przesądy wyspiarzy z Herwey, powiada: „Tak więc oczywistem jest, że wielu z ich bogów było pierwotnie ludźmi, których duchy, jak przypuszczano, wstąpiły w ptaki, ryby i owady, a wreszcie, przedmioty nieżyjące, jak: muszle trytonów, drzewa szczególne, kawałki bazaltu, piaskowca i t. p." (Rev. Wm. W. Gill, *Myths and Songs from the Soudh Pacific* str. 32).

Duchy w kamieniach. Powstawanie tej postaci fetyszyzmu, która przypisuje własności nadprzyrodzone bezkształtnym przedmiotom nieżyjącym, uwydatni się bardzo wyraźnie w urywku poniższym z listu, za który obowiązany jestem komendantowi W. H. Hendersonowi, R. N., a który datowany jest ze statku jej królewskiej mości „Nelson", na stacyi australskiej, dnia 9 Października 1884 roku. „W czasie pobytu na wschodniem wybrzeżu wyspy Tauna (Nowe Hebrydy) w Lipcu, bieżącego roku dowiedziałem się od wielebnego J. Gray'a, misjonarza prezbiter., zamieszkałego w Aisisi, niedaleko od wulkanu, kiedym go pytał o przyczynę niedogodnego położenia jego domu, iż dla uzyskania oparcia, zmuszony był pobudować się tam, gdzie mu pozwolili krajowcy, że siedziba, jaką chciał wybrać, zawierała w sobie część świętego obszanu, na którym składano kamienie, zawierające w sobie, jak sądzono, duchy ich zmarłych krewnych, że nie zdołał on nakłonić ich do usunięcia owych kamieni, na co rachował i do sprzedania mu gruntu. Oświadczył on, iż były to kamienie pospolite, rozmaitych rozmiarów, że gdy je raz złożono, nie dotykano się ich więcej i że rzadko kiedy zatrzymywały one przez czas nieco dłuższy — gdyż najwyżej przez ciąg jednego pokolenia — charakter świętości, jako siedziba duchów zmarłych; prędko zaś popadały w niepamięć. Rychło potem, kiedym był w Wela Harbour, wyspy Sandwich, lub Vati w tejże grupie, wielebny Mackenzie, również członek misyi prezbiterjańskiej, pokazywał mi, niezależnie od tego, com słyszał na wyspie Tauna, zbiór kamieni i z grubszego ociosanych skorup i kamyków, które, jak mówił, w czasie przybycia jego, przed kilku laty, były jedyną postacią bogów, znaną krajowcom, i w które, podług ich mniemania, wstępowały duchy zmarłych ich przyjaciół i krewnych, jakkolwiek pamięć o nich nie często bywała trwałą.

Niektóre z kamieni były to zwyczajne, gładkie głazy narzutowe, od 3 do 4 cali długie i od 2 do 3 cali średnicy. Inne, z tych jeden jest w mem posiadaniu, były podobne do tamtych, lecz na jednej stronie miewały wydrążenia, przez które, jak sądzono, upiór albo duch wchodził lub wychodził. Trzecią i wyższą postacią tych kamieni były kamyki i muszle, nieco, choć nieudolnie obrobione, przyczem kamieniom nadawano kształt dużych kół. Kamienie te, jak mnie się zdaje, były zaczątkiem wyobrażeń nadgrobnych,—pospolitych kamieni,

uświęconych, jako miejsce pobytu ducha-przodka". Wobec takich dowodów nie możemy chyba wątpić, że w innych miejscowościach, gdzie kamienie były czczone lub uważane za świętość, wierzono, iż upiory są w nich obecne, oraz że kamienie, w których przypuszczano obecność upiorów potężnych, stawały się w ten sposób ołtarzami bogów. Ztąd to wytłómaczenie takich faktów, jak te, które napotykamy w pracy o Karenach: „Wielu przechowuje kamienie w domach, przypuszczając, iż posiadają one własności cudowne; kamienie te, jak się zdaje, mają znaczenie domowych bogów starożytności" (*As. Soc of Bengal, Journal, XXXIV*, część 2, str. 223).

To samo też mówią nam o wyspiarzach z Bowditch: „Ich wielki bóg zwał się Tui Tokelau, czyli Król Tokelaua; przypuszczało się, iż wcielony jest w kamieniu, który też starannie był owinięty w piękne maty" (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 268).

Nakoniec, to samo czytamy o Fidżyjanach: „Fidżyjanie nie znają bałwanów właściwych; czczą oni natomiast pewne kamienie, jako ołtarze bogów, i spoglądają na pewne maczugi z przesądnem poszanowaniem... Proste kamienie święte można widzieć w pobliżu Vuna, gdzie czasem składane bywają ofiary z żywności" (*Fiji and the Fijians*, vol. I, przez T. Wiliamsa, str. 219—220).

Tutaj więc, okazuje się raz jeszcze, jak bezpodstawnem jest mniemanie tych, którzy, dla poparcia swoich teoryj teologicznych lub mitologicznych, utrzymują, że szlachetne typy ludzkości — Aryjczycy i Semici—okazywali od początku wyższe wyobrażenia religijne, niż ludy typów niższych. Nietylko bowiem Aryowie i Semici posiadają rozmaite inne wierzenia i obrzędy, podobne tym, jakie napotykamy wśród współczesnych dzikich, ale nadto zgadzają się z nimi i w tem, że posiadają tę najniższą postać fetyszyzmu, Za dni swoich dawnych Grecy wierzyli, że upiory mieszkają w kamieniach; kamienie też były ołtarzami ich bogów. Pauzanijasz podaje liczne tego przykłady, oraz wykazuje, że owe zamieszkałe kamienie, namaszczane oliwą w celach błagalnych, były nawet w czasach późniejszych, uważane za świętość, niekiedy zaś czczone. Tak samo działo się też wśród Hebrajczyków, jak o tem świadczy urywek następujący: „Duże gładkie kamienie, wspomniane wyżej, były fetyszami pierwotnych ras semickich; namaszczano je też oliwą, zgodnie z szeroko upowszechnionym zwyczajem" (Porównaj λίθοι λιπαροί, lapides uncti, lubricati). Takim był kamień, wzięty przez Jakóba pod głowę, a później poświęcony przez wylanie nań oliwy (Rodz. XXVIII, 11, 18). Dawni Semici i uwstecznieni bałwochwalczy izraelici nazywali takie kamienie bethel, t. j. domami El'a (dawny wyraz semicki, oznaczający Boga);... naprzekór wysiłkom „Jehowistów", którzy pragnęli obrócić te dawne fetysze w pomniki dziejów patryarchalanych (por. Gen. XXXI, 45—52), dawny ich użytek, jak się zdaje, trwał ciągle, szczególnie w miejscach odosobnionych (Rev. T. K. Cheyne, *The Profecies of Isaiah; a New Translation with Commentary and Appendices*, 1882, vol. II, str. 70).

Zauważmy nadto, jak dalece koncepcyja Jakóba o jego śnie, którego przyczyną miał być Bóg, tkwiący w kamieniu, odpowiada koncep-

cyom spółczesnych dzikich. Pod tym względem wielebny Duff Macdonald pisze o Negrach blantyrskich: „Bardzo często człowiek składa tam ofiarę na miejscu swego posłania, po za głowami. Pragnie on, aby bóg jego przyszedł doń i szeptał mu do ucha podczas snu.“ (*Afrikana*, tom 1, str. 60).

Mogę tu dodać, że postępek Jakóba—nalanie oliwy na kamień, w celu zjednania zamieszkałego w nim ducha, (będący przeto pospolitym sposobem uczczenia osób żyjących)—otwiera nam drogę do wytłomaczenia innego jeszcze zwyczaju czcicieli kamieni. Dakatowie, przed pomodleniem się do kamienia z prośbą o pomoc, malują go jakimś barwnikiem czerwonym, np. czerwoną ochrą. Otóż, kiedy czytamy, że obok ofiarowania mleka, miodu, owoców, kwiatów i t. p., Bodowie i Dimalowie ofiarowują „czerwień ołowianą, albo barwnik koszenilowy“, możemy podejrzewać, że te trzy materye barwiące, obdarzone wspólną cechą czerwoności, służą do zastąpienia krwi. Domniemany upiór, przebywający w kamieniu, był początkowo zjednywanym przez namaszczanie tegoż kamienia krwią ludzką, później zaś, w braku krwi, używano czerwonego barwnika, gdyż człowiek pierwotny przypuszczał, że upiory i bogowie łatwo dają się oszukiwać podstępem.

Nazywanie od zwierząt wśród Semitów. W tomie I-szym na str. 126, Palgrave, wzmiankując o pewnym Arabie, pisze: „Obeyd, „wilk,“ że mu dam imię, pod jakiem pospolicie jest znany, imię dobrze zasłużone z powodu jego okrucieństwa nieubłaganego, oraz głębokiej chytrości.“ A teraz przeczytajmy, co następuje, z księgi sędziów VII, 25 „przy tem pojmali dwoje książąt madjańskich, Oreba (kruka) i Zeba (wilka); a zabili Oreba na skale Oreb, a Zeba zabili u prasy Zeb, i gonili Madjanity, a głowę Oreba i Zeba przynieśli do Gedeona za Jordan.“ Tak więc, mamy dowód, że wodzowie Semitów nosili imiona zwierząt, nadawane niewątpliwie, jak to widzimy, dzieje się dziś jeszcze, tytułem przezwisk. Do tego możemy dodać fakt, że w czasie obecnym „mówi się o Kabylach, iż odróżniają rozmaite swe pokolenia za pomocą wyobrażeń zwierząt, wytatuowanych (narysowanych) na czole, nosie, skroniach lub szyi,“ co każe domyślać się pochodzenia od przodków, utożsamianych, dzięki swej nazwie z temiż zwierzętami (*L. Geiger, Zeitschr. D. M. G.*, 1869 str. 169). Gdy zestawimy ten dowód z dowodami, podawanemi w §§ 170—4, a wykazującemi, jak nazywanie od zwierząt popycha dzikich do wiary w przodków zwierzęcych i do zjednywania zwierząt, to jeszcze bardziej oczywistem się stanie, że wśród ludów Mezopotamskich bogowie zwierzęcy i półzwierzęcy-półludzcy powstali we wskazany właśnie sposób.

Po wydrukowaniu powyższego urywka w pierwszem wydaniu tej pracy, ukazał się ciekawy szkic profes. Robertsona Smitha, p. t. „Kult zwierząt i zwierzęce pokolenia (tribes)“. Patrz *Journal of Philology*, tom 9), w którym wykazuje on, jak upowszechnionem jest nazywanie od zwierząt i wynikające ztąd wytwarzanie się pokoleń „zwierzęcych“ wśród Arabów. Oto jest część podanej przez niego listy: „*Asad*, lew: „pewna liczba pokoleń“; *Aws*, wilk; „pokolenie Auçar“ czyli obrońców; *Badan*, ibis; „pokolenie Kalb i inne“; *Tha'laha*, lisica (She-fox), „imię pokoleń“ *Garad*, szarańcza „podpokolenie Tamun“; *Beni Hamama*, sy-

nowie gołębia, „pokolenie Azd“; *Thawr*, byk, „podpokolenie Hamdan i Abd'Manah“, *Galsh*, oślątko, „podpokolenie Arabów“; *Hida*, sokół, podpokolenie Murad“; *Dhi'b*; wilk, „syn Amr'a, podpokolenie Azd“; *Dabey*, mała hyena, „syn Qay'ów, podpokolenie Beks'bin Wail“: (s. 79).

Nakoniec, w dalszym ciągu listy prof. Smith przytacza inne imiona zwierzęce pokoleń: jaszczurkę, orła, kozę, kruka, jeża, psa, szczenię, pantery, młodą panterę, dwunożca (dipus). Powiada on potem, że „początek wszystkich tych imion, w systemie rodowodowym Arabów, odnoszony jest do przodka, który nosił imię pokolenia albo rodowe. Tak np. Kalb, czyli pokolenie psa, składa się z Beni Kalb, synów Kalb (psa), który z kolei jest synem Wabra, samicy borsuka“, i t. p. str. 80.

Odrzucając te objaśnienia, na korzyść objaśnienia M. Leunana, prof. Smith powiada: „Przekonywającym dowodem przeciwko systematowi rodowodowemu jest to, iż spoczywa on na teoryi patryarchatu, Każdy naród i każde pokolenie musi mieć przodka takiegoż imienia, z którym pokrewieństwo uznaje się wyłącznie w linii męzkiej“ (str. 81).

W końcu oświadcza on, że ponieważ pokrewieństwo w linii żeńskiej jest formą pierwotną, przeto system nazywania pokoleń nie w taki powstał sposób. Ale, jak wykazano gdzieindziéj (§ 293), nie jest to wniosek nieuchronny. Zaznaczywszy, że system pokrewieństwa przez kobiety oczywiście nie wyklucza znajomości krewnych w linii męzkiej (gdyż wśród plemion najniższych istnieje zarówno nazwa ojca, jak i matki), wykazałem, że podobnie też wśród nas samych określanie pokrewieństwa przez mężczyzn nie wyklucza dokładnej znajomości macierzyństwa. Tutaj wreszcie dodam, że pochodzenie od człowieka wybitnego przechowa się w podaniu, pomimo nawet żeńskiego systemu pokrewieństwa, i że rodowód męzki, będący przedmiotem dumy, zastąpi rodowód żeński; zupełnie tak samo, pośród nas potomstwo kobiety wybitnej, która poślubiła męża nizkiego stanu, przechowa pamięć swojej prarodzicielki, podczas gdy zapomni o prarodzicu, pomimo panującego u nas systemu pokrewieństwa. Kiedy, po napisaniu słów powyższych, zastanawiałem się, gdziebym mógł znaleźć łacno dowody, zdarzyło mi się natrafić na przykład lorda Clyd'a, o którym słyszałem, iż matka jego, kobieta z dobrej rodziny, wyszła za mąż za człowieka niższego pochodzenia. Czy nazwisko Campbel było imieniem jego ojca lub matki—nie wiedziałem, ale badanie wykazało słuszność moich podejrzeń. Miano jego ojca było John Macliver, matki zaś Agnieszka Campbel. Stopniowo imię matki wyrugowało imię ojca, i córka jego nazywa się dziś miss Campbel. Wykazuje to, jak sądzę, że, pomimo systemu genealogii w linii żeńskiéj, wybitny wódz jakiś, przywłaszczając sobie stanowisko uprzedniego imienia, może łatwo nadać pokoleniu swe własne imię.

Ale istnieje nadto przyczyna współdziełcza. Pokolenie od czasu do czasu dzieli się, a część jego wędrująca idzie za jakimś przywódcą: człowiekiem niepospolitej siły, odwagi, zdolności lub bogactwa. W jakiż więc sposób członkowie tej części wysiedleńczej odróżniać się będą od pozostałych i od pokoleń sąsiednich? Oczywiście za pomocą imienią

swego przywódzcy czyli wodza. Mogą oni być znanymi, jako stronnicy Węża, Wilka lub Niedźwiedzia i t. p. Potrzeba tylko przypomnieć sobie przykład higlandzkiego klanu, którego członkowie przybierali zwykle jego nazwisko. bez względu na to, czy łączyły ich związki krwi z głową klanu, czy też nie łączyły, aby dostrzedz, w jaki sposób skłonność do nazywania stronników węża wężami ścierać się będzie z uznawaniem ich pokrewieństwa macierzystego. Szczególnie wówczas, gdy wyrośnie pokolenie nowe, o imionach osobistych, nieznanych szczepom sąsiednim, utrwali się zwyczaj nazywania tych młodych wężami—zwyczaj, doprowadzający w końcu do opowieści o pochodzeniu od przodka węża, który był założycielem szczepu. Ztąd to początek Indyan Wężowych Ameryki północnej albo Naga'ów (węże) z gór Indyjskich, którzy są czcicielami węża.

Nazywanie od zwierząt w Anglii. Ktokolwiek przy sposobności mówi o człowieku bystrym i nielitościwym, jako o „jastrzębiu," albo o innym, jako o „prosięciu", z powodu jego niechlujstwa, ten zrozumie bez trudności, w jaki sposób zdobywają ludzie imiona zwierząt w czasach pierwotnych. Uznając wyjątkowość wypadków nadawania imion rodzimych od napotkanego w chwtli urodzin zwierzęcia, nie będzie on jednak wątpił, że imiona zwierzęce bywają zazwyczaj wynikiem przezywania—gdy znajdzie wśród nas samych przykłady, w których przezwisko zwierzęce poczyna zastępować noszoną uprzednio nazwę konwencyonalną. Można tu przytoczyć dwa przykłady, z których jeden sięga w przeszłość, o paręset lat odległą, drugi zaś jest nam współczesny. Bezwątpienia istnieją dziś jeszcze, tak samo jak istniały przed kilku laty, kiedym je oglądał, szczątki starego zamku, zbudowanego na wyspie Loch-an-Eilean (Rothiemurchus), a który, zgodnie z podaniem, był warownią „Wilka z Badenoch". Kim był ten człowiek? „Mr. Cosmo Innes w swoich *Sketches of Early Scotch History* (str. 424) mówi o „pustoszeniu kraju i paleniu kośaiołów przez wilka z Badenoch"; zaś jego *Scotland in the Middle Ages* (str. 297) powiada: „wspaniała katedra Elgińska (była) ...tak doszczętnie zrabowana przez wilka z Badenoch, w końcu XIV wieku, że biskupi naprawę jej nazywali odbndowaniem". Mr. Innes nie podaje imienia chrześcijańskiego albo nazwiska tego herszta rabusiów, dalsze jednak badanie wykryło je. W *History of Scotland* Burtona (tom III str. 97) wzmiankuje się o nim jako o „bracie króla Roberta, Aleksandrze". Oczywistem jest przeto, iż pierwiastkowe jego imię własne stało się mniej znanem, niż nadane mu później przezwisko, które wyrugowało tamte nie tylko w mowie gminu, ale częściwo również w piśmiennictwie. Wyobraźmy sobie tylko czasy jeszcze bardziej barbarzyńskie, niż te, w jakich żył Aleksander, czasy, w których chrześcijaństwo bynajmniej nie podkopało jeszcze pierwotnych przesądów, a ujrzymy, że, zupełnie tnk samo, jak Earl Siward Northumberyjski uchodził za wnuka rzeczywistego niedźwiedzia, tak samo też potomkowie Wilka z Badenoch mogli byli ukazywać się w opisach, jako pochodzący od istotnego wilka. Pozostaje inny jeszcze fakt, niemniej znaczący. W *Land of the Lindsays* (str. 350) mówi się, że hrabina Izabella „była żoną Wilka z Badenoch". Tutaj, w tem nawet twierdzeniu, nazwisko męża zastąpionem zostało przezwiskiem, podczas gdy imię żony

pozostało niezmienionem. Potrzeba więc tylko, aby twierdzenie owo przyjmowanem było dosłownie, jak to się dzieje wśród ludów nieucywilizowanych, a zrozumiałem się stanie, w jaki sposób tu i ówdzie rodzina odnosi początek swój do jakiejś, wskazywanej z imienia kobiety, która poślubiła zwierza; widzimy to naprzykład w „opowieści o pochodzeniu Kirgizów dikokamiennych od czerwonego charta, oraz pewnej królowej i jej czterdziestu służebnic". Przykład ten Mr. M'Lennan przytacza za Michell'em. Inny przykład pochodzi z Forest of Dean, miejscowości mało uczęszczanej i przechowującej dawne zwyczaje. Nazwisko *James* jest tam tak upowszechnione, iż nieodzowną staje się potrzeba przezwisk dla odróżnienia jednostek, tak się nazywających. Jeden z moich znajomych, Mr. Keeling, C. E. z Cheltenhamm, zmuszony będąc odszukać pewnego człowieka tego nazwiska, znalazł, iż posiadał on przydomek „hoont", t, j. kret. Co większa, należał on do liczby tych, którzy odziedziczyli przezwisko i którzy mieli imiona swe chrześcijańskie, jak: John Hoont, Henry Hoont i t. p. Jasnem jest, iż wśród dzikich, już po paru pokoleniach utrwaliłoby się podanie o pochodzeniu od rzeczywistego kreta, gdyż pamięć o pierwiastkowym właścicielu tego przydomka byłaby zaginęła. Gdy spotykamy fakt, że nawet tam, gdzie istnieją utrwalone przez cywilizacyą nazwiska, miejsce ich zabierają przezwiska, pochodzące od zwierząt i przekazywane drogą spadku, to, jak sądzę, będzie dla nas rzeczą niewątpliwą, że w braku ustalonych nazwisk, imiona zwierzęce staną się niekiedy imionami rodów i pokoleń, o których przypuszczać się będzie, iż pochodzą od właściwych zwierząt; przypuszczenie takie, rzecz jasna, uczyni człowiek nieucywilizowany, nie mający żadnych wyobrażeń ogólnych prawa, porządku, przyczyny, nie mający żadnego pojęcia możliwości i niemożliwości—człowiek, który, pozbawionym będąc zdolności krytykowania, przyjmuje ślepo oświadczenia starszych, i który zaiste, gdyby był nawet krytycznym, mógłby rozumowo uzasadniać wniosek, iż owe przeobrażenia zwierząt w ludzi są tej samej przyrody, co i przeobrażenia (metamorfozy) zwierzęce, jakie zdarzają się istotnie, a jakie on sam obserwował. Trzebaby było przytoczyć silny dowód dla odparcia tego rozumowania, wobec faktu, że sami dzicy w taki sposób tłomaczą swoje nazwy pokoleń; przykładem mogą tu być Arawakowie, których większa część utrzymuje, że „każda rodzina pochodzi—ojcowie ich wiedzieli, jak, ale oni sami zapomnieli — od jednoimiennego z nią zwierza, ptaka lub rośliny". Powtarzamy raz jeszcze: jeśli się przypuści, że koncepcya zwierzęcego przodka powstaje w ten sposób, to niewątpliwem chyba dla nas będzie, że tuż obok wyobrażeń i uczuć człowieka pierwotnego, dotyczących jego przodków, koncepcya owa da również początek pewnej szczególnej względności, z jaką traktowany będzie zwierzęcy imiennik plemienia—względności, która tu doprowadzi do uświęcenia zwierza, jako Totema, ówdzie zaś do wytworzenia kultu.

W urywku poniższym przytaczamy dość jasny przykład tego, że Skandynawscy pobratymcy Anglików w wyobrażeniach swych o pokrewieństwie ludzi ze zwierzętami uwydatniają pewne dalsze następstwa nazywania od zwierząt. „Bydlęta zaliczono do zbiorowiska społecznego i obchodzono się z niemi tak , jak gdyby to były istoty rozumne.

Gdy zabijano bobra, to, mocą praw Hakona Dobrego, składano wynagrodzenie z trzech marek właścicielowi gruntu, „zarówno jako zapłatę krwi, oraz odszkodowania“, uznając, w ten sposób, prawa zwierzęcia, jako mieszkańca gruntu. Ustawy staro-norwegskie orzekały, że „niedźwiedź i wilk na każdem miejscu powinne być wyjęte z pod prawa“. Jednakże Miś posiadał pewne przywileje sądowe, gdy bowiem zrabował lub skrzywdził kogo ze swoich dwunogich współziomków, niezbędnem było zwoływać sąd tinwaldzki i wydawać nań wyrok we właściwej formie. Saga Finboga hinom Ramy opiewa, jako szary napastnik wyzwanym został na pojedynek i zabity przez Finboga z całą rycerskę dworskością. Werlauff, naukowy wydawca tej sagi (Kopenhaga 1812), powiada, iż mniemanie, że niedźwiedzie posiadają dokładną znajomość języka duńskiego, dotąd upowszechnionem jest w Norwegii (Crichton i Wheaton, *Scandinavia, Ancient and Modern*, I str. 192—3 nota).

Kult zwierząt. Jedną z przyczyn kultu zwierząt, wykazanych w tekście tej książki (§ 168), było mniemanie, wieloma uzmysłowione przykładami, że stworzenie jakieś, znajdywane w pobliżu trupa jest nową postacią, jaką wziął na siebie sobowtór, czyli, że jest ponownem wcieleniem upiora. Tutaj mamy nowe przykłady tego mniemania. Pierwsze z nich znajdujemy wśród ludu wyspy Banka. „Kobieta, wiedząca, że sąsiad już umierał, posłyszała jakiś szmer w swoim domu, zupełnie jak gdyby wielkie trzepotanie skrzydłami, jak gdyby krzyki i chodzenie wskazywały jej, że dusza uleciała. Pojmała ona rękami trzepoczące się stworzenie i wybiegła z niem, wykrzykując, iż złapała *atai* (t. j. to, co „jak człowiek wierzy“, jest „pewnym rodzajem odbicia jego własnej osobowości; człowiek i jego *atai* żyją, kwitną, cierpią i umierają (?) razem“, 280—1). Jakkolwiek jednak otworzyła ręce po nad ustami trupa, zmartwychwstanie nie nastąpiło“ (Codrington *Journal of the Antropological Institute*, X, 281).

Oto jest drugi przykład, napotkany wśród Samoańczyków. „Na brzegu, w pobliżu miejsca, gdzie utopiła się pewna osoba, której ciało, jak przypuszczano, stało się delfinem, albo jeszcze na polu bitwy, gdzie wpadła inna osoba, można było widywać grupę siedzących w milczeniu pięciu lub sześciu ludzi, oraz jednego w odległości kilku kroków przed nimi z płachtą krajowej tkaniny, rozesłaną na ziemi przed jego obliczem. Zwracając się do jakiegoś boga rodzimego, mówił on: „O, bądź nam miłościw, daj nam bez trudności pojmać ducha tego młodzieńca“. Pierwszy przedmiot, jaki się ukazał na płachcie, bywał uznanym za owego ducha... Konika polnego, motyla, mrówkę lub cokolwiek bądź się trafiło, przykrywano starannie płachtą, zabierano do domu, zwoływano przyjaciół i całe zawiniątko palono z należnemi obrzędami, jakgdyby istotnie zawierało ono duszę nieboszczyka (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 150—1).

Obok tej wiary, dotyczącej upiorów zwykłych, Samoańczycy żywią jeszcze inną, pokrewną tamtej i, według wszelkich pozorów, wynikającą z niej—wiarę w upiorów nadzwyczajnych. „Bogi wioskowe, jak również domowe, zawsze mają szczególne swe wcielenia: o jednym przypuszczano, iż ukazuje się, jako nietoperz, inny, jako czapla, jeszcze inny, jako sowa... Nieżywa sowa, znaleziona pod drzewem w sadybie,

była dla całej wioski sygnałem do zgromadzenia się na placu, do przypalania ciał główniami, uderzania się w czoła kamieniami, aż do wytrysnięcia krwi; przez to wyrażali oni swoją sympatyą i współubolewanie bogu, z powodu nieszczęścia „za pomocą ofiary krwawej". Bóg ten wszakże żył jeszcze i poruszał się we wszystkich innych sowach okolicznych." (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 21 i 26).

Odnośnie do tego samego ludu, mogę dodać, iż daje on nam uderzający przykład tego, jak nieograniczona łatwowierność bywa przyczyną dosłownego tłomaczenia podań, co w wielu wypadkach doprowadza do wiary w przodków zwierzęcych, a tem samem do kultu ich. Turner powiada nam, że Samoańczycy mają podania o bitwach: pomiędzy drzewami, ptakami, rybami, oraz zwierzętami; przytoczywszy zaś kilka przykładów, mówi: „Powiadam im, że rekin, płaszczka i t. p. musiały być tylko przenośnemi imionami wodzów i dzielnic; ale we wszystkich tych opowieściach Samoańczycy byli niewzruszonymi dogmatykami i wierzyli każdemu słowu podania. A jednak dziś jeszcze posiadają oni miasta i okręgi, noszące nazwy przenośne, obok imion właściwych, jak np., posiadają rybę-piłę, psa, dzika, koguta tongańskiego, fregatę i t. p." (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 213—4).

Przodkowie-węże w Ameryce północnej. Świeżo ogłoszone dzieło Johna G. Bourke'a *The Snake-Dance of the Moquis of Arizona*, daje nam kilka ciekawych faktów, uwydatniających wiarę w przodków wężów. Wyprowadzając własne wnioski z przytoczonych świadectw, powiada on, iż „jedną z pomniejszych pobudek tańca wężowego była chęć uwiecznienia w dramatycznej formie legendy o pochodzeniu i wzroście szczepu Moqui (str. 178)... W tańcach religijnych takich ludów, jak Zuni, Moqui i Querez ślady ich dziejów i wpływów dawnego ich otoczenia przezierają w pewnych cechach, jakie z innego stanowiska byłyby pozbawione znaczenia. Ten fakt, że taniec wężowy odzwierciedla w sobie w pewien sposób kult przodków, został już wykazany, ale po za wiadomością, iż gałązki wierzbowe, tkwiące dokoła ołtarzy, miały przypominać ich nieboszczyków, nic więcej nie można było wydobyć w Hualpi... Gdyby wykazano stanowczo, jak to według mego zdania jest możliwem, że kult wężów, oraz kult przodków lub duchów jednoczą się w tym samym obrzędzie, moglibyśmy... przy trochę większej pracy określić, czy Moqui wierzyli, czy też nie wierzyli kiedykolwiek w przesiedlanie się dusz (str. 179)... Nanahe uparcie mówił o wężach, jako o swoich „ojcach", zwrot, oznaczający szacunek, a mogący, sam przez się doprowadzić do utrwalenia pewnej spójni pomiędzy tańcem grzechotnikowym a kultem przodka" (str. 195). Wnioski te opierały się na twierdzeniach, wydobytych od pewnego Indyanina, biorącego udział w tańcu wężowym; z oświadczeń tych, następujące są najbardziej znamienne. Nanahe ciągnął dalej: „Członkowie zakonu (order) zawsze noszą przy sobie te leki i, gdy się spotkają z grzechotnikiem, modlą się przedewszystkiem do swego ojca słońca: „ojcze, spraw, aby był łaskawym spraw, aby mu się nie udało wyrządzić mi krzywdy. Zaiste, spraw, aby był łaskawym." Wówczas zwracają się do grzechotnika i mówią: „Ojcze, bądź dobrym (t. j. miłościwym lub łaskawym) dla mnie, gdyż oto zanoszę me modły." Gdy to się zrobi, grzechotnik zostaje poj-

many... i wzięty do domu“ (str. 189)... Nahi-Vehma (sprawca pokoju) rzekł: „Przed wielu laty Moqui'owie mieszkali po drugiej stronie wysokiej góry, za rzeką San Juan... Wódz tych, którzy tam mieszkali, zapragnął puścić się z biegiem rzeki, chcąc zobaczyć, dokąd popłynie... Prąd uniósł go do brzegu morskiego... Gdy przybył do brzegu, ujrzał na wierzchołku cypla pewną liczbę domów, w których mieszkało wiele mężczyzn i kobiet... Na tę noc wziął on sobie jedną z kobiet za żonę. Rychło po jego powrocie do domu, kobieta dała życie wężom; takim był początek rodziny (rodu lub klanu) wężów, uprawiającej ten taniec. Gdy urodziła owych wężów, te pokąsały pewną liczbę dzieci Moqui'ów; ci przeto przenieśli się społem do swoich wiosek obecnych i mają dziś ten taniec dla złagodzenia wężów, tak iż węże nie kąsają już ich dzieci“ (str. 177).

W innym rozdziale pisarz powołuje się na wielką liczbę dowodów posiłkowych, wykazujących przewagę wyobrażeń podobnych gdzieindziej.

Duch wąż u starożytnych. W Eneidzie znajdujemy potwierdzenie poglądu, wypowiedzianego w §§ 177—8. Oto jest odnośny urywek. Eneasz „był już w drodze, podążając z Rady na grób (Anchizesa, swojego ojca)... Tutaj, w należytej libacyi, wylał on na ziemię dwa dzbany czystego soku boskich jagód, dwa dzbany mleka i dwa—krwi ofiarnej; obsypał grób kwiatami i wygłosił te słowa: „Witaj mi, błogosławiony Panie, witaj mi raz jeszcze! Witajcie wy, popioły tego, którego szukam napróżno, duchu i cieniu mego ojca...!“ Powiedział to, gdy w tem z głębi grobu wypełznął gładki i lśniący wąż... Owinął się łagodnie do koła grobu i wśliznął pomiędzy ołtarze... Eneasz stał zdumiony: stworzenie skosztowało pokarmów, a potem bez żadnej szkody powróciło do grobu u jego podstawy; opuszczając ołtarze, których dotykały jego usta. Ożywiony tem bohater rozpoczął ponownie dzieło składania hołdu rodzicowi, nie wiedząc, czy to był genjusz tej miejscowości, czy duch służebny jego ojca“.

Jakkolwiek tutaj, obok koncepcyi wyższego stopnia, niż te, jakieśmy opisywali w §§ 167—8, niema wyraźnego utożsamiania węża z upiorem przodka, to jednak przypuszcza się, iż pewien związek pomiędzy nimi istnieje. Jasnem jest, że zpomiędzy różnych możliwych stosunków osoby zmarłej do zwierzęcia nawiedzającego grób, umysł ludów pierwotnych wybierze stosunek metamorfozy. Niepodobna też dłużej wątpić, że z tego wyniknie utożsamianie sów i nietoperzy (jak również *scarabaei*) z duszami zmarłych.

Uderzający dowód na korzyść wniosku powyższego znaleźliśmy całkiem niedawno (1884) w szkicu Mr. Percy Gardnera (przedrukowanym z *Journal of Hellenic Studies* tom V), p. t. *A Sepulchral Relief from Tarentum*. Roztrząsając podawane pospolicie powody dość częstej obecności wężów na nagrobkach rzeźbionych — wężów, przedstawianych w charakterze sług osoby zmarłej, M. Gardner powiada: „Wiemy, iż zwyczajem było dosyć wśród Greków upowszechnionym utrzymywać obłaskawiane węże i pozwalać im na zajmowanie pewnego stanowiska w domu... Niektórzy wnoszą z tego, „że obecność jego (węża) na owych płaskorzeźbach musi pozostawać w związku z szeroko upowszechnionem mnie-

maniem starożytności, że węże były towarzyszami lub nawet przedstawicielami zmarłych bohaterów. Nie mam potrzeby zapewne przytaczać dowodów na korzyść tego twierdzenia, lecz mogę poprzestać tymczasem na wykazaniu, w jaki sposób fakt ten tłómaczyła wiedza starożytnych. Plutarch powiada nam, że kiedy trup Kleomenesa wisiał na krzyżu w Egipcie, widziano wielkiego węża, jak, owinąwszy się dokoła niego, odpierał napady ptaków drapieżnych, szukających tam żeru. Zjawisko to, powiada on, przestraszyło niektórych z pomiędzy Aleksandryjczyków, gdyż widziano w niem dowód, że Kleomenes był bohaterem o przyrodzie nawpół boskiej; obawa trwała dopóty, dopóki nie wykazano, że tak samo jak trup wołu wytwarza pszczoły, zaś ciało konia osy, tak samo trup człowieka, rozkładając się, wytwarza drogą naturalną węże. Tutaj więc, znajdujemy nowe poparcie dla wywodu, uczynionego w § 167, że zwierzę, nawiedzające dom, może być łatwo utożsamiane z przodkiem, który oto powrócił; jednocześnie zaś mamy uzmysłowienie mniemanego sposobu owej metamorfozy—sposobu, podejrzywanego w wielu wypadkach przesądów pokrewnych, jak np. w mniemaniu Akadyjczyków, Filistyńczyków i pewnych odległych Indyan Ameryki północnej, że bogowie przybierają postać much. Mogę tu dodać, iż pewne czynniki przypadkowe, ściągające się do kultu Asklepiosa, służąc z jednej strony ku potwierdzeniu wniosków powyższych, z drugiej wykazują nam, w jakich okolicznościach kult wężów powstaje drogą nieco odmienną. Asklepios, wzmiankowany pierwotnie przez Homera, jako lekarz (t. j. znachor, którego wpływów źródłem mogła być, między innemi, zdolność zaklinacza wężów, zdolność, będąca przyczyną tego, iż zwykle wyobrażano go, jako trzymającego laskę z owiniętym dokoła niej wężem), w czasach późniejszych jego kultu sam przedstawiony był w postaci węża. Mówiąc o pewnych monetach rzymskich, Mr. Warwick Wroth członek British Muzeum, powiada: „Na odwrotnej stronie tych monet Karakalla przedstawionym jest w szacie bojowej, z ręką prawą, wzniesioną do pokłonu, z wężem, owiniętym na drzewie i zwróconym głową ku cesarzowi... Zarówno z obecności Telesforosa, jak i porównania tej sztuki z inną, pergamską monetą czasów Karakalli, widocznem się staje, że tym wężem, odbierającym tu pokłon, jest Asklepios... Chociaż wąż jest jedną z atrybucyi Boga Zdrowia, prawie zawsze przedstawianym z nim razem, to jednak nie jest rzeczą zwyczajną napotkać takie wyobrażenie boga, jak na owej monecie. Węże jednakże utrzymywane były w wielu jego świątyniach i zaprawdę uważano je niekiedy za wcielenie samego bóstwa, szczególniej w wypadkach przeszczepiania jego kultu z jednego miasta do drugiego. Tak np. ludność Sycyonu odnosiła początek swego kultu Asklepiosa do pewnej kobiety sycyońskiej, która przyniosła z Epidauru tego boga w postaci węża. W takiej samej formie przyniesionym był bóg z Epidauru do Rzymu. Na sławnym medaljonie Antonina Piusa widzimy węża — t. j. Asklepiosa, wynurzającego się z naczynia, które go nosiło po falach Ojca-Tybru; ten ostatni wita go z rozpostartemi ramiony, na wyspie zaś jego zbudowaną później została świątynia nowego bóstwa. Medaljon ten nosi napis: *Aesculapius*". (*Asklepios and*

the Coins of Pergamon [przedrukowane z *The Numismatic Chronicle*, 3 serya, tom II], przez Warwick Wroth'a, Esq., str. 47—7).

Kult Lotusa. Do rozdziału o kulcie roślin nie włączyłem przykładu Lotusa, nie chciałem bowiem rozszerzać treści dowodzenia ogólnego dowodem wątpliwym. Dowód ten wszakże dość jest silny, aby wywołać podejrzenie, że kult Lotusa powstał tą samą drogą, co i kult Somy.

Jasnem jest, iż roślina albo produkt rośliny, zwanej Lotusem, spożywano, jako środek podniecający i wywołujący stany błogiej obojętności jakkolwiek trudno jest powiedzieć, która z pośród wielu roślin, mianem tem oznaczonych, była właściwie lotusem. Dalej, na Wschodzie istniała wiara w bóstwo, przebywające w pewnej roślinie wodnej, znanej jako lotus. Nakoniec, w czasie obecnym, w Tybecie kult owego bóstwa lotusowego jest religiją panującą. Codzienna i co godzinna modlitwa Tybetańczyków, jak czytamy u Mr. Wilsona, w *Abode of Snow* (str. 304—6) brzmi tak: „Om mani padme haun", co w tłomaczeniu dosłownem znaczy: „O, Boże Klejnocie (zawarty) w lotusie, amen!" Słowo *mani*, przetłomaczone tu przez wyraz klejnot, a znaczące, biorąc ogólniej, rzecz jakąś drogocenną, stosowanem bywa rozmaicie do rozmaitych przedmiotów świętych — do podłużnych kamieni grobowych, młynków modlitewnych i t. p. Tak więc, odczytując myśl pierwotną, w przenośni owej wyrażoną, powinnibyśmy chyba byli zrozumieć ją tak: „O, Boże! drogocenna lub święta siło w lotusie." Trudność objaśnienia dawnej legendy o spożywaniu lotusa, jak również wytłomaczenia tego, dziś istniejącego przesądu, ztąd wynika, iż roślina, znana dziś pod imieniem lotusa, nie posiada własności odurzających. Istnieje jednak możność usunięcia trudności. Lotus posiada korzeń słodki; to też dzisiaj, w Kaszmirze, korzeń ten wydobywanym bywa z dna jezior i używany jako pokarm. Ale słodki korzeń zawiera materyje fermentujące—zarówno sacharynowe, jak i mączkowe. Obecnie nawet robi się wyskok (alkohol) z tegoż korzenia. Możliwem jest przeto, iż za czasów dawnych posługiwano się sokiem i mączką korzenia lotusowego, zupełnie tak samo, jak dziś jeszcze tu i owdzie posługują się sokiem palmowym do sporządzania napoju odurzającego; wierzenia zaś, dotyczące lotusa, mogły przetrwać aż do czasów, gdy napój ów zastąpiony został przez inne, łatwiej dające się otrzymywać. Ten fakt, że za dawnych dni kultu somy, sok poddawano fermentacyi, podczas gdy później tego nie czyniono (inne bowiem rodzaje napojów odurzających weszły w użycie), daje nam jeszcze jeden dowód na korzyść owego mniemania. Jakkolwiekbądź jednak, mamy tu taki oto dowód: pewna roślina, wydająca przetwór, który sprowadza rozkoszny stan duchowy, utożsamianą była z imienia z pewną rośliną, uważaną za świętość z powodu przebywania w niej boga.

Napomykano, co prawda, że w Egipcie lotus uważanym był za świętość, jako symbol Nilu, i że lotus indyjski pozostaje w takim samym stosunku do Gangesu. Zaznaczam tutaj ten sposob tłómaczenia rzeczy w celu zrobienia uwagi, iż nie sądzę, aby jakikolwiek zwyczaj dawny powstał za sprawą symbolizacyi. Jest to jedno z tych błędnych tłómaczeń, jakie wynikają z przypisywania idej rozwiniętych nierozwi-

niętym umysłom. Ktokolwiek obserwował, w jaki sposób powstają zwyczaje pierwotne, nie zaś tylko „wyobrażał" sobie to ich powstawanie, ten nie uwierzy, że człowiek pierwotny zawsze *rozmyślnie* przybierał jakiś symbol lub nawet, że zawsze był on zdolnym do pojmowania symbolu, jako takiego. Wszelkie działania symboliczne są odmianą działań, mających pierwiastkowo cel praktyczny,—i nie były wynalezione, lecz urosły same. Przykład kaleczenia się dostatecznie uwydatnia tę sprawę.

Świat inny. Pogląd, na jaki odważyliśmy się w § 113, że, mianowicie, podbój jednej rasy przez drugą rodzi wiarę w dwa lub więcej odmiennych światów pozagrobowych, do których udawać się mają wyżsi i niżsi, pogląd ten zawiera się domyślnie w następującym urywku, z którym spotkałem się już później: „jeśli istnieją ścisłe różnice kastowe, wówczas słyszymy, że dusze dostojników i ludzi wybitnych powracają do krainy lepszej, niż dusze osób innych... Dla tego to, w Kochinchinie lud prosty obchodzi zaduszki swoich przyjaciół innego dnia, niż szlachta swoje; inaczéj bowiem, dusze owych dostojników w czasie powrotu, kazałyby dawnym swym sługom nieść za sobą złożone im upominki" Bastian, *Vergl. Psychologie*, (str. 89).

Przesądy Rossyjan. Dotąd braliśmy z rozmaitych społeczeństw przykłady wszelkich postaci przesądów, wylęgłych z teoryi upiorów; tutaj pouczającem będzie, gdy przedstawimy cały szereg tych rozmaitych form, przesądów w łonie jednego społeczeństwa. Dokonamy tego za pomocą następujących wyciągów z pracy Mr. Ralstona, *Songs of the Russian People*.

Ponieważ jedną z form duszy, w jakie wierzą oni, są cienie „przeto istnieją tam osoby, które nie pozwalają na zdejmowanie ze siebie sylwetek, obawiając się, iż przez to umrą przed upływem roku" (str. 117).

Odbicie człowieka (w wodzie) pozostaje, podług ich przypuszczenia, w związku z jego jaźnią wewnętrzną (st. 117). Serbowie wierzą, że dusza czarownicy opuszcza często jej ciało w czasie snu i ulatuje w postaci motyla (str. 117—8).

Po śmierci dusza zrazu pozostaje w pobliżu ciała, później zaś podąża za nim do grobu. Bułgarowie utrzymują, iż przybiera ona postać ptaka lub motyla i siedzi na najbliższem drzewie, oczekując końca pogrzebu (str. 115).

Pospolitem ludu rosyjskiego mniemaniem jest, że duchy nieboszczyków nawiedzają dawne swe domy przez sześć tygodni, w ciągu których jedzą one i piją, oraz czuwają nad smutkiem osób, opłakujących nieboszczyka (str. 118). Wielką jest troska o to, aby zaopatrzyć zmarłego we wszystko, czego potrzebuje w czasie swej długiej podróży, nadewszystko zaś w chustkę do nosa i w ręcznik... oraz w pieniądze... w celu kupienia miejsca na innym świecie... Zwyczaj zaopatrywania trupa w pieniądze zawsze upowszechionym był wśród Słowian (str. 315—6).

Wśród starożytnych *Słowian* „w niektórych przynajmniej wypadkach składano na pogrzebach ofiary z ludzi" (str. 324). Zmarłemu

Słowianinowi za czasów pogańskich, jeśli tylko był człowiekiem wybitnym i znaczącym, towarzyszyła do innego świata jego żona, a nadto, ku uciesze jego, zabijano na grobach niektórych z jego niewolników (str. 328).

W sobotę, przed świętem Dymitra „wieśniacy podążają na nabożeństwo, później zaś udają się na groby swych przyjaciół i, wyprawiając tam ucztę, chwalą... cnoty i zalety zmarłych, oraz piją za wieczny ich spoczynek (str. 260). Za dni dawnych wyprawiano stypy na jego (nieboszczyka) cześć na trzeci, szósty, dziewiąty i czternasty dzień po śmierci, oraz w jej rocznicę; nadto, wspominano go jeszcze podczas święta... Dziadów... Na uczty te zapraszano pospolicie zmarłych... W milczeniu, żywi... rzucali cząstki pożywienia pod stół dla swoich gości duchów (str. 320—1). Wśród Mordwów (nie-słowian) w gub. Penzeńskiej i Saratowskiej krewni zmarłego ofiarują trupowi jaja, masło i pieniądze, mówiąc: „Oto coś niecoś dla ciebie: Marfa ci to przyniosła. Czuwaj nad naszym zbożem i bydłem" (str. 121). Święto, zwane Radonicą, poświęcone jest głównie pamięci zmarłych. W niektórych dzielnicach kobiety i dziewczęta również zanoszą jadło i napój na cmentarz i tam „zawodzą" na grobach po zmarłych swych przyjaciołach i krewnych. Po dość długiem „zawodzeniu"... poczynają jeść, pić i pocieszać się, wierząc, iż nieboszczyk może „weselić się" z niemi (str. 222).

Oto jest wzór *priczytania*, które odmawia się na grobie w dniu 20 Kwietnia...

„O, wy, nasz ojcze i matko! Czemeśmy was rozgniewali, rodzeni, że nie macie serca dla nas, ani radości, ani rodzicielskiej pieszczoty?"

A oto jest... przykład wyrzekania sieroty nad grobem matki: „O, matko droga, któraś mnie osierociła, o, upragniona w smutku! Komużeś pozostawiła nas, w kim, sieroty, położymy nasze nadzieje?... Miej pieczę nad nami, matko droga! Daj nam słowo uprzejme. Nie! Tyś uczyniła twe serce twardszem, niż kamień, i złożyłaś ręce twe niepieszczotliwe!" (str. 343—4).

Istnieje też jasny dowód, że „domowoj", czyli duch domowy (str. 119) jest jednym z przodków. Rusini w osobie domowoj'a czczą pierwotnego założyciela rodzinnego ogniska (str. 122). W niektórych okolicach podanie przypisuje wyraźnie duchom zmarłych czynności, przypisywane zazwyczaj domowoj'owi; sądzi się też, że trzyma on straż nad domem potomka, który go czci i zaopatruje go w należne mu ofiary (str. 121).

Wieśniak rosyjski widzi wyraźną granicę pomiędzy swym własnym domowoj'em, a domowoj'em sąsiada. Pierwszy jest duchem życzliwym, który mu przysporzy dobrego nawet kosztem innych, drugi zaś istotą nieprzyjazną, gotową ukraść mu jego siano, wypędzić ptactwo i t. p, na korzyść jego sąsiada (str. 129—130)

Duchy domowe rozmaitych sadyb częstokroć rozpoczynają ze sobą kłótnie.

W Czechach rybacy boją się ratować tonącego, sądząc, że „wodziany" (duch wodny) obrazi się i odpędzi ryby od ich sieci (ztr. 152).

Podług pewnych podań, karmi się ona (wiedźma Baba-Jaga) nawet duszami zmarłych. Białorusini np. twierdzą, że... „Baba-Jaga i podwładne jej czarownice żywią się duszami ludu!" (str. 163).

Podczas suszy pewni wieśniacy „wyciągnęli trupa jednego Raskolnika czyli Odszczepieńca, który umarł w ostatnim miesiącu grudniu i pochowany był na cmentarzu wioskowym. Niektórzy z nich poczęli go wówczas bić po głowie, wykrzykując: „daj nam deszcz!" (str. 425—6).

Na Białej Rusi „domowoj" nazywa się Smok (wąż)... Ten wąż Domowy sprowadza wszelkie dobrodziejstwa na gospodarza, który się z nim obchodzi dobrze, i który mu daje racuszki, umieszczane na dachu lub we drzwiach domu (str. 324—5).

Lud prosty spogląda tam (w Rosyi) na węży z wielkim szacunkiem, a nawet tkliwością. „Nasi wieśniacy, powiada Afanasiew, uważają to za dobrą wróżbę, gdy wąż obierze sobie siedlisko w danej sadybie i z radością stawiają przed nim mleko. Zabicie takiego węża byłoby wielkim grzechem."

Pewne ślady kultu drzew możnaby było znaleźć w pieśni, jaką dziewczęta śpiewają, idąc do lasu po brzezinę:

„Raduj się, brzózko, raduj zielona!
Dla ciebie dziewczęta,
Dla ciebie niosą strucle,
Placki, racuszki."

Pokarmy, wymienione tutaj, zdają się napomykać o ofiarach, składanych ongi brzezinie, drzewu wiosny (str. 238)

Jak się zdaje, zapatrywali się oni (dawni Słowianie pogańscy) na życie pozagrobowe, jako na dalszy ciąg jedynie życia ziemskiego— bogaty zachowywał tam przynajmniej część swych posiadłości, niewolnik pozostawał niewolnikiem (str. 114).

Możnaby tu było dodać wiele innych wyciągów pouczających. Zmarli uskarżają się na ciężar ugniatającej ich ziemi, mówią czasem, że cierpią zimno; na uczty zaś, na które bywają zapraszani, przychodzą chętnie, gdyż zmęczeni są i głodni. Duchy przodków przenoszone bywają do nowych siedzib: choroby—są to złe duchy, częstokroć o kształtach cielesnych; istnieją czarodzieje, kierujący pogodą; pędzą oni w kurzawie wichrów. Ale przytoczonych wyżej faktów wystarcza już do wykazania, jak dalece teoryja upiorów rozwinęła się tu w kult przodków, zdradzając, pomimo krępujących wpływów chrześcijaństwa, wszystkie istotne cechy religii — ofiary, modlitwy, chwalbę, uroczystości.

Apoteozowanie w Polinezyi. Im bardziej zagłębiamy się w roztrząsanie dowodów, jakich dostarcza nam każde dane plemię, tembardziej nieodwołalnym staje się wniosek, że bogowie byli pierwotnie ludźmi: niekiedy byli to nawet zwyczajni ludzie, pospolicie wszakże jednostki pod pewnym względem wyższe, a należące bądź do tegoż plemienia, bądź do plemienia zdobywczego. To samo, co mówią nam podania egipskie, że Egipt rządzony był pierwotnie przez dynastyję bogów, co widzimy w wierzeniach greckich, wyłożonych przez Herodota,

który uważa Minosa za praojca pokoleń ludzkich, należącego do dynastyi bogów; to czego domyślać się każe opowieść Japończyków, że Dżimmu „piąty władzca, pochodzący od bogini Słońca" był „uważany za pierwszego władzcę *śmiertelnego*" (Adams, *History of Japan*, tom I, str. 7), to samo spotykamy też wśród ludów niecywilizowanych. Żywią one dziś takie wyobrażenia, jakie żywili praojcowie ludów cywilizowanych. Oto kilka przykładów.

„Rangi żądał od niepokonanego wojownika Taugia, aby posłał mu jednego ze swych synów, jako boga (Gill, *Myths and Songs from the South Pacific*, str. 25).

Nadto, rzecz dosyć dziwna, z tymi bogami pierwotnymi łączą się ubóstwieni bohaterowie starożytności, bynajmniej nie niżsi od swoich boskich współtowarzyszy (tamże, str. 20).

Właściwymi mieszkańcami Avaiki (Hades, czyli świat podziemny) są więksi i mniejsi bogowie, wraz z ich podwładnymi. Ci żenią się, mnożą i kłócą się z sobą, jak śmiertelnicy. Trudnią się oni tkactwem, sadzą, gotują, łapią ryby, budują i mieszkają w takich samych zupełnie domostwach, jakie są na ziemi. Pokarm nieśmiertelnych wcale nie jest lepszy, niż pożywienie ludzi... Morderstwo, cudzołóstwo, pijaństwo, złodziejstwo i kłamstwo są przez nich praktykowane. Umiejętności tego świata są podobizną tych, jakie początkowo należały do krainy podziemnej, a wynalezione były dla ludzi przez bogów (tamże, 154).

Istnieje podanie o naradzie bogów, mającej na celu rozstrzygnąć sprawę nieśmiertelności człowieka. „Podczas obrad zaczął padać ulewny deszcz i przerwał posiedzenie. Bogowie pobiegli do domów swych, aby się przed nim ukryć, (Turner, *Samoa a Hundred Years Ago*, str. 8—9).

Odnośnie do krajowców San Christoval'u, wysp Salomona, czytamy: „Ciała ludzi pospolitych wrzuca się do morza, ale osobistości znaczniejsze bywają grzebane. Po pewnym czasie biorą oni czaszkę lub jakąś część kośćca i umieszczają je w małej budowli wioskowej, gdzie przy sposobności modlą się lub składają ofiary w celu pozyskania pomocy duchów" (Codrington, *Journal of the Anthropological Institute*, X, 300).

Ale najjaśniejsze może, jak również najobfitsze dowody znajdujemy wśród Fidżyjan. Po napisaniu przezemnie w § 201 owego zestawienia Panteonu Greckiego z Fidżyjskim, jakiś nieznany mi przyjaciel był łaskaw przysłać mi pewną pracę wiążącą się w sposób ciekawy z tą kwestją. Zawiera się ona w jednym dokumencie parlamenckim *Correspondence respecting the Cession of Fiji*—przedstawionym w dniu 6 Lutego 1875 r. (str. 57). Dokument ów dotyczy tubylczych właścicieli ziemi; zaś ustęp, o którym tu mówię, zdaje się umyślnie być załączonym, dla wykazania, jak miejscowe wyobrażenie własności podlega wpływowi skojarzonego z niem wierzenia.

„Przypisek. Ojcowie ich, czyli ich bogowie. Nie będzie zbytecznem, gdy w związku z powyższem memorandum uwydatnimy jeden lub dwa fakty, wykazujące, że głowa pokolenia, t. j. najwyższy z żyjących przodków męzkich, uważany był za jego ojca. Posiadał

on bezwzględną władzę nad osobą, własnością i życiem swego ludu; to też zarówno przed śmiercią, jak i po niej, okazywano mu cześć jednaką, jako bogu.

Język Fidżyjski nie robi różnicy pomiędzy oznakami szacunku lub czci dla wodza i dla boga. Wybiorę tu parę wyrazów, przytaczając ich znaczenie z Fidżyjskiego słownika Hazelwooda: 1) Tama—ojciec, 2) Tama-Ka—szanować, klaskać w dłonie lub w jakikolwiek sposób wyrażać pojęcie boga albo wodza; 3) Kabora—ofiarowywać lub oddawać własność bogu albo wodzowi; 4) Ai Sevu—pierwsze wykopane *dioscorea*, pierwsze płody, ofiarowywane zazwyczaj bogom i oddawane miejscowemu wodzowi; 5) Tauvu i Veitauvu—dosłownie, mieć ten sam korzeń, lub pochodzić z jednego źródła; używane przez ludzi, czczących jednego boga.

Przekleństwa Fidżyjan takie same są, jak przekleństwa niektórych ludów azjatyckich. Dwaj kłócący się ze sobą ludzie, nigdy nie klną siebie osobiście, nawet nie wymieniają nigdy swych imion; cofają się oni raczej do ojców swych, dziadów i do najbardziej odległych przodków. Powodem jest tutaj ta okoliczność, że przeklinać ojca Fidżyjanina—znaczy to przeklinać jego boga... Kolejne szczeble powagi (autorytetu) wśród ludu Fidżyjskiego są następujące: rodzina pojedyńcza; skojarzenie wielu rodzin, stanowiące Gali, i związek owych gali pod zwierzchnictwem uznanego przez nich dziedzicznego wodza, co stanowi ich matanitu. Jest to wyraźny system rodziny, rodu i pokolenia (tribe) historyi starożytnej, ściśle dotąd przestrzegany jeszcze, jako system, w Polinezyi.

Objaśnienie to zgadza się zupełnie ze wskazówkami innych podróżników i misjonarzy, jak świadczą o tem wyciągi następujące:

„Niepodobieństwem jest określić, z jakim takim stopniem prawdopodobieństwa, ilu bogów posiadają Fidżyjanie, gdyż każdy członek, co się odznaczył w zabijaniu swych bliźnich, może niechybnie zapewnić sobie ubóstwienie (deifikacyję) po śmierci (Erskine, *Western Pacific*, str. 246).

Bogowie Fidżyjscy niższego porządku „opisywani zazwyczaj, jako ludzie wyższego typu i położenia", „zdradzają ścisłe podobieństwo do *larów*, *lemurów* i genijuszów Rzymian". „Dopuszczenie do ich grona łatwem jest, i każdy uzyskać może deifikacyję, jeśli tylko jest w stanie zapewnić sobie modły kogokolwiek ze swych przedstawicieli albo modły kapłana po śmierci (Wiliams, *Fiji*, i t. p. str. 218—9).

Zjawiska i ciała przyrody, jako bogowie. Podajemy tu parę nowych faktów na poparcie wywodu, iż po wytworzeniu się teoryi upiorów, rozmaite rodzaje ciał i zjawisk przyrody, ukazujących się nieregularnie, znikających i pojawiających się znowu na niebie, uważane są częstokroć za upiorów. Oto co powiada Gill odnośnie do losu pośmiertnego Maugajów: „Nie tak bywa wojownikom, ginącym na polu bitwy. Duchy tych szczęśliwych ludzi przez chwilę błądzą pomiędzy skałami i drzewami, w pobliżu których padły ich ciała,... aż wreszcie na każdem polu bitwy pierwszy z zabitych zbiera swych współtowarzyszy-upiorów", i prowadzi ich na wierzchołek góry, „zkąd skaczą oni w przestrzeń błękitną, stając się w ten sposób

szczególnymi obłokami zimy" (porówn. z Indyjanami Ameryki północnej, wśród których imię „obłok" powtarza się często na Catlin'owskiej liście), (Gill, *Myths and Songs from the South Pacific*, str. 162—3).

„Przypuszczano, że w tych okolicach dolnych (podziemnych) było też niebo, ziemia i morze, owoce i kwiaty, że istniały tam: uprawa roślin, rybołówstwo, gotowanie, żenienie się i wychodzenie za mąż,—słowem, że wszystko działo się tak, jak na tym świecie, który oni opuścili. Nowe ich ciała wszakże były szczególniej lotne; wzlatując ku górze w nocy, stawały się jasniejącemi iskrami (gwiazdami), odwiedzały dawne swe domy i ze świtem cofały się znowu do lasów lub w podziemia Polotu. Odwiedzin tych obawiano się, przypuszczając, iż były one zapowiedzią zniszczenia dla żywych, szczególniej zaś dla tego, na kogo nieboszczyk miał powód być gniewnym, Za pomocą podarków i spowiedzi pokutnej wszyscy krzywdziciele usiłowali utrzymać dobre stosunki z człowiekiem umierającym, którego byli skrzywdzili" (Turner, *Samoa* i t. d., str. 259).

...„Inni widzieli swego boga wioskowego w tęczy, zaś inni w gwieździe spadającej; to też w czasie wojny położenie tęczy i kierunek spadania gwiazdy miewały zawsze znaczenie wróżby" (Tamże, str. 21).

Bóstwa-Góry. W § 114 podałem myśl o dwóch sposobach, jakiemi kult przodków daje początek wierze w bogów, przebywających na najwyższych szczytach i mających dostęp do nieba. Jako jedno z tych źródeł, wskazałem grzebanie zmarłych na górskich złomach, zaś, jako drugie źródło, wymieniłem zajmowanie miejsc obronnych w górach przez rasy zdobywcze. Od owego czasu spotkałem się z parokrotnem potwierdzeniem owych domysłów.

Pierwszy z tych dowodów zawiera się w pracy *Travels in the Philippines* F. Jagora. Dając dowody tego, iż, przed usadowieniem się tam Hiszpanów, ludność miejscowa miała zwykłe wyobrażenia i zwyczaje czcicieli przodków, opisuje on święte jaskinie grzebalne. W końcu zaś wykazuje, jak przetrwała cześć religijna, z jaką na jaskinie owe spoglądano pierwotnie. Zwiedził on niektóre z nich w Nipa-Nipa i powiada (str. 259), że „liczne trumny, narzędzia, broń i świecidła leżały nietknięte w ciągu wieków pod osłoną zabobonnego strachu. Żaden statek nie odważył się przepłynąć mimo bez dokonania pewnych obrzędów religijnych, pozostałych z czasów pogaństwa, a to w celu zjednania duchów jaskiniowych, które, jak wierzono, karzą za przepłynięcie koło siebie z hałasem i okrętowym gwarem". Co większa, powiada on nam, iż żeglarze, przypływający z księdzem z Basey do jaskini w celu nazbierania szczątków, uważali nawałnicę, która spotkała ich w powrocie, jako „karę za wyrządzoną przez nich obrazę". Po takiem przedstawieniu wierzeń gminnych, istniejących dziś jeszcze, pomimo nauk katolicyzmu, wykazuje on na podstawie pisarzy dawniejszych, czem wierzenia te były początkowo. Okazuje się, iż ludzie, umierając, często wskazali sobie miejsce pogrzebania; powołuje się też on na pewną powagę, aby wykazać, że „tych, którzy się czemś odznaczali", stawiano niekiedy w trumnach, na miejscu wyniosłem lub skale albo na brzegu rzeki, gdzie pobo-

żni mogli składać im hołdy" (str. 262). Mówi on, że Thêvenot opisuje ich, jako oddających cześć „tym z pomiędzy swych przodków, którzy szczególniej odznaczyli się odwagą lub zdolnościami, a których oni uważają za bóstwa... Nawet ludzie starzy umierali, żywiąc te same uroszczenia, i wybierali szczególne miejscowości, jak np. jedno miejsce na wyspie Leyte, co pozwalało grzebać na brzegu morza; celem zaś takiego wyboru było to, iżby żeglarze, przepływający później koło nich, uznawali ich za bóstwa i składali im hołdy" (str. 263). Nakoniec, przytacza on również Gemelli Careri'ego, który mówi, że „najstarsi z nich wybierali pewne wybitne miejscowości na górach, szczególniej zaś na cyplach, wrzynających się w morze, a to, aby być później przedmiotem czci żeglarzy" (str. 263). To skojarzenie faktów jest, jak sądzę, bardzo znaczące, Odróżniliśmy osoby, które stają się bogami po śmierci; widzimy, w jaki sposób zapewniają one sobie tę apoteozę i domagają się kultu; spostrzegamy, iż wybierają wysokie i widoczne miejsca grzebania, aby kult ten ułatwić; widzimy, iż zbliżanie się do miejsc grzebalnych uważanem jest za świętokradztwo. Uważamy nakoniec, że upiory zmarłych zostały ubóstwionemi do takiego stopnia, iż przypuszcza się, że gniew ich objawiać się może w nawałnicach. Znajdujemy więc tu wszystkie pierwiastki, z których mogłaby się wyłonić filipińska góra Synai.

Przykłady,—o których napomknąłem, że wykazują nam, jako najeźdzcy albo osoby panujące, zająwszy jakieś miejsce warowne w górach (patrz § 114), mogą dać początek hierarchii niebieskiej z główną siedzibą jej na wierzchołku góry, — przykłady te biorę z Bancroft'owskiego opracowania legendy plemienia Quiché. Legenda ta poczyna rzecz swoją od czasów, gdy jeszcze nie było słońca (prawdopodobnie jest to odłamek innej opowieści, przyniesionej przez mieszkańców okolic biegunowych) i przedewszystkiem opowiada o wędrówce, mającej na celu znalezienie słońca. „Tak czterej mężowie, oraz ich ludzie byli pierwotnie w Tulau-Zuiva, zwanem inaczej Siedem Jaskiń lub Siedem Wąwozów, i tam otrzymali oni bogów— każdy mąż po jednym bogu, jakkolwiek, ponieważ czwarty Iqi Balam nie miał dzieci i nie założył rodziny, jego boga nie bierze się zwykle w rachubę... Wiele innych prób ciężkich znieśli oni w Tulan, jak: głód, powszechną słotę i zimno, gdyż ziemia była jeszcze wilgotną, jako pozbawiona jeszcze słońca... Postanowili oni opuścić Tulan, i większa ich część pod osłoną i kierownictwem Tohila, poczęła rozglądać się, gdzieby obrać sobie siedlisko. Odbywali oni wędrówkę wśród największych trudności dla braku pożywienia... Nakoniec, przyszli do góry, którą nazwali Hacawitz, od imienia jednego ze swych bogów, i tam się zatrzymali—dano im bowiem w jakiś sposób zrozumieć, że ujrzą tam słońce... Jakoż słońce i księżyc i gwiazdy i wszystko to zostało utrwalone. Słońce jednak na początku nie było jeszcze tem samem, czem jest dzisiaj; ciepło jego nie miało siły, samo zaś ono było odbiciem zwierciadlanem (tłómaczy się to, gdy przypuścimy wędrówkę z dalekiej północy)... Inne cudo, gdy słońce powstało! Trzej bogowie pokoleń, Tohil, Avilix i Hacavitz obrócili się w kamienie, co również spotkało bogów ze-

spolonych z lwem, tygrysem, żmiją, oraz innemi dzikiemi i niebezpiecznemi zwierzęty"... I lud rozmnożył się na tej górze Hacavitz i zbudowali oni swoje miasto... I czcili oni bogów, którzy stali się kamieniem, Tohila, Avilixa i Hacavitza... Poczęli oni zwilżać ołtarze ich serdeczną krwią ofiar ludzkich. Z gór swoich czyhali na samotnych wędrowców, należących do pokoleń sąsiednich: chwytali ich, pokonywali i zabijali na ofiarę. Serca mieszkańców okolicznych umęczone były tą pogonią wrogów nieznanych. Nareszcie jednak stało się jasnem, że to bogowie Tohil, Avilix, Hacavitz, oraz ich kult, były w taki lub inny sposób przyczyną tego spustoszenia: ludność wiosek zmówiła się więc przeciwko nim. Wykonano wiele tak jawnych, jak i podstępnych napadów przeciwko bogom i czterem mężom i ich dzieciom i ich ludziom, lecz ani jeden z tych napadów się nie powiódł—tak wielką bowiem była mądrość i siła i odwaga czterech mężów oraz ich bogów... Nareszcie wojna się skończyła... i pokolenia wiosek ukorzyły się przed obliczem Balam Cûtze, Balam Agab i Mahucutha... Zdarzyło się potem, że zbliżył się czas śmierci Balam Quitze'a, Balam Agaba, Mahucutha'a oraz Iqi-Balama... i rzekli oni: „powróćmy do naszego ludu"... Tak starcy pożegnali się ze swemi synami i żonami... Wtedy naraz czterej starcy przestali istnieć. Ale na ich miejscu powstało wielkie zawiniątko. A tak nazwanem ono zostało Majestatem Ukrytym (Majesty Enveloped)... i palili oni przed niem kadzidło" (mówiono też, że takie zawiniątko zawiera szczątki Canaxtli, głównego boga Tlaskalańczyków), (*Native Races* i t. d., III, str. 49—54).

Ludzie w niebie. W tekście książki Eskimosi dostarczyli nam już przykładu, że gwiazdy i t. p. były pierwotnie ludźmi lub zwierzętami, żyjącemi na ziemi (§ 190). W dziele d-ra Rinka znalazłem szczegółowy opis wyobrażeń Eskimosów o „związku fizycznym pomiędzy górnym i dolnym światem, oraz o drogach łączących te światy".

Ziemia wraz z unoszonem przez nią morzem spoczywa na słupach i przykrywa sobą świat podziemny, dostępny dzięki rozmaitym wejściom tak z morza, jak z rozpadlin górskich. Nad ziemią znajduje się świat górny, ponad którym błękitne niebo z materyi stałej zaokrągla się nakształt skorupy zewnętrznej i, jak mówią niektórzy, obraca się dokoła wysokiej góry, położonej daleko na północ. Świat górny przedstawia rzeczywisty ląd z górami, dolinami, jeziorami. Po śmierci dusze ludzkie idą bądź do górnego, bądź do dolnego świata. Ostatni stanowczo jest lepszy z powodu ciepła swego i obfitości pożywienia. Istnieją siedziby szczęśliwych nieboszczyków, zwanych Arsissut—t. j. ci, co żyją w dostatku. Przeciwnie zaś, ci, którzy się udają do świata górnego, cierpieć będą zimno i głód, nazywają się zaś Arssartut, t. j. grający w piłkę, gdyż grają oni w piłkę, posługując się zamiast niej głową zwierzęcia, co daje początek żorzy północnej lub światłom podbiegunowym. Dalej, świat górny należy uważać za dalszy ciąg ziemi w kierunku wysokości, jakkolwiek te jednostki lub przynajmniej dusze, chwilowo uwolnione z ciała, o których wieść głosi, że go zwiedzały, najczęściej dostawały się tam przez powietrze. Świat górny, jak się zdaje, można uważać za je-

dnakowy z górą, dokoła wierzchołka, której obraca się wiecznie sklepienie nieba; właściwa droga do tego świata, prowadząca od stóp góry do jej wierzchołka jest albo bardzo długa, albo też zbyt stroma. Jedna z opowieści wspomina również o człowieku, który płynął w kajaku (łódce) swym aż do krańca oceanu, gdzie niebo styka się z nim, zniżając (str. 37—8).

Świat górny zamieszkałym jest również przez kilku władzców, niezależnie od dusz zmarłych. Pomiędzy nimi głównymi są właściciele, czyli mieszkańcy ciał niebieskich, którzy byli niegdyś ludźmi, lecz za życia opuścili ziemię, z którą wszakże łączą ich rozmaite stosunki i którą niekiedy oni odwiedzają. Mówiono również, iż sami byli ciałami niebieskiemi, nie zaś tylko ich *inue*, opowieści mówią zresztą o nich w taki i w inny sposób. Właściciel księżyca był pierwiastkowo człowiekiem, zwanym Aningant, zaś *inue* słońca było jego siostrą... *Erdlaveersissok*—t. j. biorąca wnętrzności—jest kobietą, mieszkającą na drodze do księżyca, a zabierającą wnętrzności każdego, kogo zdoła skusić do śmiechu. Siagtut, t. j. trzy gwiazdy w pasie Oriona były ludźmi, którzy zbłąkali się polując na lodzie" (str. 48, 9).

Niepodobna chyba znaleźć lepszego dowodu na to, że osobowanie (personalizacyja) ciał niebieskich wynikło z domniemanego przeniesienia istot ziemskich—ludzi i zwierząt—do nieba. Widzimy oto, iż na świat górny spogląda się, jako na fizycznie złączony ze światem dolnym, oraz jednaki z nim pod względem charakteru; wędrówce zaś do tego swiata po śmierci odpowiadają równolegle pośmiertne wędrówki do odległych okolic powierzchni ziemskiej; napotykane powszechnie w wierzeniach ludzi dzikich. Nie mając tu żadnego zgoła dowodu kultu przyrody, posiadamy natomiast jasne dowody utożsamiania ciał niebieskich z osobistościami podaniowemi. To znaczy, iż osobowanie ciał niebieskich *poprzedza* kult ich, nie zaś następuje po nim, jak to sądzą mitologowie. Gdy połączymy te fakty z temi, jakie podaliśmy w tekście, wówczas pochodzenie nazw gwiazdozbiorów oraz powstawanie astrologii stanie się dla nas, jak sądzę, dostatecznie jasnem.

Bogowie-gwiazdy. Kiedy odbitki tej książki znajdywały się w korekcie (stosuje się to do wydania pierwszego), wówczas nadarzyła mi się sposobność dorzucenia ważnego jeszcze dowodu, zgodnego z powyższym, a popierającego wiele wniosków, wypowiedzianych w tekście. Dowodu tego dostarcza napis babiloński (Rawlinson, *Coneiform Inscriptions etc.*, III, 53, Nr. 2, wiersz 36 i t. d.), który w tłómaczeniu prof. Schradera brzmi tak:

„The star Venus at sunrise is Ishtar among the gods,
The star Venus, at sunset is Baaltis among the gods".

(Gwiazda Venus o wschodzie słońca jest to Ishtar pomiędzy bogami, gwiazda Venus o zachodzie słońca jest to Baaltis pomiędzy bogami).

Mamy przeto inny przykład wielorakiej osobowości ciała niebieskiego, przykład, podobny do zaznaczonych wyżej i ściągających

się do słońca i księżyca, lecz odmienny pod względem stopnia określoności. Podczas bowiem, gdy przedtem mogliśmy tylko wnioskować o istnieniu wiary w dwojaką lub wieloraką osobowość jednego ciała, tutaj mamy wniosek nasz w formie wyraźnego twierdzenia. Wiara ta, nie dająca się wytłómaczyć na podstawie którejkolwiekbądź z teoryj upowszechnionych, znakomicie może być wytłómaczoną, jak widzimy, jako następstwo nadawania imion „rodzimych".

Religija Irańczyków. Dr. Scheppig przetłómaczył dla mnie kilka ważnych ustępów z dzieła Fr. Spiegel'a, *Eranische Alterthumskunde*, (t. II, 1873, str. 91 i t. d.). Dzieło to, uwydatniając jasno liczne i różnorodne ślady kultu przodków w Zend-Aweście, zawiera zarazem pewne wysoce znamienne świadectwo, dotyczące wyobrażeń o upiorach (frawaszi), oraz o udziale upiorów w stworzeniu; wyobrażenia te były wytworem perskiego szczepu Aryjczyków.

Przyroda frawaszi'ów. (Str. 92) „Frawaszi jest przedewszystkiem częścią ludzkiej duszy. W tem znaczeniu wyrazu tego używa *Avesta*... Późniejsze dzieła Persów podają również niemniej dokładną wiadomość o działalności Frawaszi. *Frohar* albo *frawasi*—tak mówi jedno z tych dzieł, *Sudder Bandehesz*—ma za zadanie czynić pożytecznem wszystko to, co człowiek jé, i wydalać części cięższe. Stosownie do tego frawaszi jest częścią pośrednią pomiędzy ciałem a duszą; lecz pojmowanem jest ono, jako osoba, niezależna w ogóle, zaś w szczególności nie zależąca od ciała. Sudder Bandehesz uznaje nadto inne władze frawaszi: siłę życiową (*dżar*), sumienie (*kho*), duszę (*rewan*), świadomość (*boi*) (przypomina to teoryję Egipcyjan, którzy również przypuszczali, iż każdy człowiek zawiera w sobie 4 lub 5 różnych istności. Te napozór dziwne wierzenia nie trudno jest sobie wytłómaczyć. Jak wykazano w §§ 56—7, 94—5, cień, odbicie, oddech i serce—wszystko to uważanem bywa za częściowo niezależne składniki jednostki; niekiedy zaś mówi się o tych częściach, jako o dających się rozdzielać za życia, oraz podążających do miejsc różnych po śmierci). Z pomiędzy tych władz, siła życiowa tak ściśle łączy się z ciałem, że ginie ono wraz z jej zniknięciem. W ciele, skazanem w ten sposób na zagładę, inne siły psychiczne pozostawać dłużej nie mogą: opuszczają więc je; sumienie, z powodu, iż nie zrobiło nic złego, udaje się prostą drogą do nieba, gdy tymczasem dusza, świadomość i frawaszi pozostają razem, muszą odpowiadać za czyny człowieka i otrzymują bądź nagrodę, bądź karę".

Frawaszi bogów i ludzi (str. 94). Wszelka istota żywa nietylko na ziemi, ale i w świecie duchów—posiada swoje frawaszi. Nawet Anhura Mazda (główny bóg) nie stanowi tutaj wyjątku. O jego *frawaszi* napomyka się często (Vd. 19, 46, Yt. 13, 80), jak również o frawaszi Amesha Spenta'ów i innych Yazataów (Yc., 23, 3, Yt. 13, 82). Najczęściej wzywa się frawasi'ów, należących do Paoiryo-tkae-sba'ów, t. j. tych pobożnych ludzi, którzy żyli przed ukazaniem się prawa. Do tych dołącza się pospolicie *frawaszi'ów* najbliższych krewnych, krewnych, oraz swoje własne *frawaszi*... Wydać się może dziwnem wzywanie frawaszi'ów „zrodzonych i niezrodzonych" (Yc., 26, 20). Klucz tej zagadki można znaleźć w Yt., 13, 17, gdzie się mówi, że

frawaszi ludzi pobożnych, co żyli przed prawem, oraz istot, które ukażą się w przyszłości, są potężniejsze od frawaszi'ów wszystkich innych ludzi, żywych lub zmarłych. Mięszają się tu ze sobą: kult *manów* i bohaterów. Pomiędzy temi frawaszi, przodkowie poszczególnych rodzin, oraz poszczególnych klanów lub pokoleń bywają przedmiotem kultu".

Władze frawaszi'ów (str. 95). „Frawaszi nie byli pozbawieni siły. Zadaniem ich było ochraniać istoty żyjące. Dzięki właśnie majestatowi ich i wspaniałości Ahura Mazda zdolny był ochraniać Ardvisurę Anahitę (Yt. 13, 4), (pewne źródło oraz bogini) i ziemię, na której płynie woda i rosną drzewa. Frawaszi ochraniają również niemowlęta w łonie ich matek... Są one bardzo poważnym czynnikiem w stosunku do prawa rozdziału dóbr ziemskich. Przy ich to pomocy bydło i zwierzęta pociągowe mogą chodzić po ziemi; często zaś słońce, księżyc i gwiazdy, jak również woda nie mogłyby znaleźć swojej drogi, drzewa nie mogłyby rosnąć bez niej (Yt. 13, 53 etc.)" (str. 95—6). „To też wieśniak uczyni dobrze, gdy zapewni sobie pomoc tych ważnych bóstw. To samo stosuje się do żołnierza, do wojownika, gdyż frawaszi są sprzymierżeńcami w bitwach... Mithra, Raszun i wiatr zwycięzki towarzyszą im... Wielce jest ważnem, aby frawaszi pozostawały w ścisłym związku ze swojemi rodzinami. Żądają one wody dla swoich klanów każde dla swojego, gdy woda zostanie wziętą z jeziora Wourukasza,... każde z nich walczy na miejscu, gdzie ma bronić ogniska. Królowie zaś i wodzowie, potrzebujący ich pomocy przeciwko wrogom dręczycielom, szczególniej powinni ich wzywać; przychodzą one wówczas i ukazują pomoc, byle tylko były zadowolone, nie zaś obrażone (Yt. 12, 69—72). Frawaszi pomocnemi są nietylko, jako wojownicy; można ich wzywać przeciwko wszelkiej rzeczy groźnej... przeciwko złym ludziom i złym duchom"...

Frawaszi i gwiazdy (str. 94). Czytamy w Mino-Khired: „wszystkie niezliczone gwiazdy widzialne nazywają się *frawasziami* gwiazd ziemskich (ludzi?)", gdyż dla całego „stworzenia, stworzonego przez Stwórcę" Ormuzda, dla „urodzonych i nieurodzonych, frawaszi są istoty jednakowej". Ztąd też widocznem jest, że frawaszi, czyli gwiazdy tworzą wojsko... „walczące przeciwko demonom"...

Kult Frawaszi'ów (str. 97). „Tak samo, jak w wypadku innych genijuszów religii Zoroastra, kult ten polega głównie na zadawalniającem zjednywaniu frawaszi'ów, gdyż ich siła i wynikająca z niej działalność zależna jest od ofiar. Prawdopodobnie czczono je w dziewiętnastym dniu każdgo miesięca: główne jednak ich uroczystości przypadały w czasie... dni dodatkowych, doliczanych do innych dni roku ku jego końcowi. Około tego czasu frawaszi zstępowali na ziemię i przebywali tam przez dziesięć nocy, oczekując należytego przyjęcia, żywności i odzieży (Yt., 13, 49) (porówn. z przesądami Niemców i Słowian)... Nie może być wątpliwości co do tego, iż kult frawaszi'ów odgrywał ważną rolę w życiu Irańczyków; jakkolwiek może większą w sprawach domowych, niż publicznych. Zdawałoby się, iż istniały dwa rozmaite ich rodzaje. Powszechnym

z pewnością był kult bohaterów—cześć dla Paoiryo-tkaesza'ów (pobożnych ludzi przed prawem). Obok tego w pewnych może wiekach ukazywał się kult frawaszi'ów rodziny królewskiej. Z drugiej zaś strony, kult przodków odznaczał się charakterem ściśle domowym.

Równoległość (str. 98). „Zwyczaj składania hołdu pamięci przodków za pomocą ofiar był, jak się zdaje, cechą Indo-Germanów od samego początku. Z tego to właśnie powodu znajdujemy w nich tak uderzające podobieństwo kultu przodków, będącego niewątpliwie zabytkiem czasów bardzo dawnych... zaznaczono słusznie, że tak samo, jak frawaszi pojmowane były przez Irańczyków jako gwiazdy, tak samo też, zdaniem starożytnych Indusów, ludzie błogosławieni promienieją w postaci gwiazd (patrz Justi, *Handbuch s. v. fvawuski*, str. 200), nie należy też przeoczać, że ten kult gwiazd jest bardzo podobny do kultu zastępów niebieskich, o jakich wzmiankuje stary testament.

Tutaj więc zdanie wysokiej powagi wskazuje nam, że kult przodków panował u owych dawnych Aryjczyków Perskich, jak tównież popiera ono rozmaite poglądy, wyrażone w części pierwszej—frawaszi jest tylko jedną z kilku dusz, jakie posiada każdy osobnik, ale zarazem jest ono najważniejszą duszą i zjednywaną za pomocą hołdów. Przypuszcza się, iż potrzebuje ono pożywienia tak samo, jak sobowtór dzikiego. Nietylko ludzie zwyczajni, ale i bóstwa, aż do najwyższego z pomiędzy nich, posiadają tych swoich upiorów; co każe przypuszczać, iż nawet najwyższe owo bóstwo było niegdyś człowiekiem. Nadto widzimy, iż frawaszi, będące upiorami przodków, stają się takimi działaczami, którym się przypisuje własności przedmiotów otaczających—stają się upiorami fetyszów. Widzimy, iż zaludniały one niebo—stały się duchami słońca, księżyca i gwiazd. Nakoniec widzimy, że kult ich, począwszy się od kultu frawaszi'ów rodziny i klanu, daje z czasem początek kultowi wybitnych osobistości podaniowych, jak bohaterów starożytnych i bogów—zupełnie tak samo, jak się to dzieje wśród Fidżyjan i innych ludów spółczesnych.

Kult przodkow u Aryjczyków. Im bardziej zagłębiałem się w dowody, tem mocniej dziwili mię ci, którzy ku obronie teoryi mitologicznej utrzymują, że Aryjczycy różnili się od ras niższych tem, iż nigdy nie byli czcicielami przodków; dziwili mię ci, którzy naśladowaniu owych ras niższych przypisują takie postacie Aryjskiego kultu przodków, jakim już przeczyć niepodobna. Jeżeli Amerykanin Ward, apoteozowany obecnie w Chinach, ma tam wzniesioną sobie świątynię, to faktu tego nie uważa się za nienaturalny wśród Chińczyków, jako czcicieli przodków. Ale w Indyjach, wśród Aryjczyków zbudowanie świątyni dla anglika Warrena Hastingsa w Benaresie musimy przypisywać złemu przykładowi ludów niższych (*Parl. Hist.* XXVI. str. 773—7).

Na miejsce tak nieuzasadnionego przypuszczenia postawić możemy jasny dowód, że kult przodków był panujący wśród Aryjów pierwotnych, że długo panował wśród Aryjczyków ucywilizowanych, że trwał ze znaczną siłą w czasach średniowiecznego chrystyjanizmu i że dotąd nie zamarł jeszcze zupełnie. Gdy się do-

wiadujemy, że *Avesta* opisuje ofiary dla zmarłych i zawiera w sobie modlitwy, do nich zanoszone — kiedy czytamy w *Institutes of Manu* (tłomaczenie Siv. W. Jones'a, t. IV, str. 147), że „objaty składane przez Braminów ich przodkom przewyższają objaty składane bogom, gdyż objaty boskie uważane są za początek i uzupełnienie tamtych", kiedy, zwracając się do Aryjczyków, którzy wywędrowali na zachód przypomnimy sobie, jak żywem było ich nabożeństwo względem zmarłych i przytoczymy z Grote'a wyrazy: „obowiązki względem nieboszczyków, najwyższe ze wszystkich w oczach Greka"—kiedy przypomnimy, jak dawniejsi Rzymianie, przypisując swoim *manom* upodobanie w krwi ludzkiej, pilnie o dostarczeniu jej pamiętali; to wielką chyba będzie nasza pewność, jeśli, pomimo to wszystko, powiemy, że Aryjski kult przodków nie był tubylczy, lecz przybrany. Gdyby prawdą było. że trupochwalstwo (nekrolatrja) nie tkwiła w umyśle Aryjczyków pierwotnych, tak samo, jak w innych pierwotnych umysłach (cudowna różnica, gdyby istniała naprawdę), wówczas dziwnem byłoby, że kult ten, chociaż tylko napływowy, tak trudnym jest do wykorzenienia. Chrześcijaństwo upowszechniło się, nie zdoławszy go wytępić. W pewnym dokumencie z roku 742 Karloman zakazuje „ofiar dla zmarłych" (Baluzius, tom I, str. 148). Nie wykorzeniło go również chrześcijaństwo nowożytne, jak wykazano w § 152. Tutaj przytaczamy oto nowy jeszcze dowód zaczerpnięty z Hanusza (*Die Wissenschaft des Slavischen Mythus*, str. 408) „zgodnie z Gebhardim... Misnijczycy, Łużyczanie, Czesi, Szlązacy i Polacy w dniu 1 marca, wczesnym rankiem wychodzą z pochodniami i udają się na cmentarz, aby zanieść pożywienie swym przodkom. (Zdaniem Grimma) Estończycy pozostawiają dla zmarłych żywność w nocy drugiego listopada i cieszą się, gdy nazajutrz znajdą, że coś zostało zjedzonem... Zwyczajem było wszystkich słowian, że wydawali ucztę po zmarłych (stypę) nie tylko w dzień pogrzebu, ale i doroczną; pierwsza przeznaczoną była dla danego nieboszczyka, druga zaś dla nieboszczyków wogóle... wierzyli oni, że dusze zmarłych obecnemi są na tej uczcie, w milczeniu rzucano dla nich pod stół małe kawałeczki pokarmów. Lud wierzył, że słyszy ich szmery i że widzi, jak karmią się one zapachem i parą potraw."

Zakończyć tu mogę przekonywającem świadectwem osoby, która miała niezwykłą sposobność studjowania przesądów Aryjskich, wytwarzających się obecnie, a której prace w *Fortnighty Review* wskazują, jak dalece autor ich kompetentnym jest zarówno w spostrzeżeniach swych, jak i w rozumowaniu; osobą tą jest Sir A. C. Lyall. W liście pisanym do mnie powiada on: „nie wiem, kto może być autorem zdania, jakie pan przytacza (w § 150), że „żaden naród Indo-Europejski nie robił sobie religii z kultu przodków"; ale uogólnienie to jest całkiem bezzasadne. Tutaj w Radżputana, wśród najczystszych plemion aryjskich, kult sławnych przodków bardzo jest upowszechnionym; jakoż wszyscy ich bohaterowie są mniej lub więcej ubóstwieni."

Kult przodków wśród Greków. Dowód poprzedzający ogłoszony już w wydaniu pierwszym mogę tu jeszcze wzmocnić.

Wzmiankowany już wyżej szkic Mr. Percy Gardner'a: *A Sepulchral Belief from Tarentum* zawiera jasne. a w drodze badań ostatnich wydobyte dowody, że kult przodków był nie mniej panujący wśród Greków, niż wśród ludów niższych. Dwa pierwsze z pomiędzy wyciągów poniższych, dotyczące Licyjan i Etrusków, umieszczam tu umyślnie dla wykazania, że Grecy mieli takie same pojęcia i zwyczaje.

„O ile rzecz dotyczy Licyjan, to nie może być żadnej wątpliwości, że w czasach, sięgających czwartego wieku przed Chrystusem zmarli bohaterowie ich przedstawiani byli, jako odbierający hołdy od żywych" (str. 14 – 15).

Że zaś ta uczta jest tutaj (na sarkofagu) stypą, to staje się oczywistem z analogii z freskami niektórych wielkich grobowców z Etrurji; na malowidłach owych widzimy, że mieszkaniec grobowca je, pije i weseli się, jak gdyby miał w dalszym ciągu prowadzić życie, jakie uważał za tak przyjemne, gdy jeszcze dusza jego pozostawało w ciele (str. 15).

Płaskorzeźby te łatwo zaliczonemi być mogą do starszej grupy pomników spartańskich i rzucają na nie nowe światło — tak dalece, że, zobaczywszy je Mr. Milchhoefer, cofnął swe mniemanie dawniejsze i nie wahał się uwierzyć, że we wszystkich podobnych pomnikach zawierała się sławna przeszłość i że się wszystkie one ściągały do kultu przodków (str. 18).

Kult zmarłych nie zajmował tego miejsca w umysłach wyborowej części greckiego społeczeństwa jakie zajmował dawniej i jakie dotąd zajmuje w dzielnicach bardziej zachowawczych.

Niemniej wszakże skrzętne poszukiwanie wykryje nawet u pisarzy Atyckich wiele takich zdań, które uwydatniają nam tę postać religii. Tak np. początkowy ustęp z Choephori mówi nam o kulcie odprawianym na grobach nieboszczyków godniejszych. Bohaterka *Alcestis'a* zaledwie zdążyła umrzeć, gdy oto już Chór wzywa jej jako potęgi duchowej, zdolnej świadczyć i odbierać dobrodziejstwa (s. 21).

Na poziomie niższym od poziomu poezyi, w prawach i zwyczajach, szczególnie zaś w pogrzebowych zwyczajach Greków, znajdujemy jasny dowód tego, z jakim uporem trzymali się oni wiary, że zmarli pragną ofiar z żywności i kadzidła, oraz, że dowolnie mogą powracać w celu niesienia opieki i pomocy (str. 22).

Nieboszczyk, żyjący w swym grobie tak jak niegdyś żył w domu, potrzebuje częstego odnawiania zapasów żywności i napoju, cieszy się z ulubionej za życia broni i ozdób i bardzo jest czuły na niegrzeczne z nim obchodzenie się. Wyobrażenia te były cząstką zasobów umysłowych całej rasy Aryjskiej przed rozdzieleniem się jej na szczepy; znaleźć je też można we wszystkich krajach, na które rasa owa się rozszerzyła (str. 22).

Wiadomem jest powszechnie z jaką troskliwością zaopatrywali komnatę, w której umieszczano trupa, we wszystko to, co niezbędnem było do jego wygody, powiedziałbym prawie do jego życia.

Pozostawiano tam w małych ilościach wino i pokarm rozmaity, lampę napełnioną olejem, częstokroć utrzymując w niej nawet płomień dla rozpędzenia ciemnosci; wreszcie dokoła zmarłego rozrzucona była odzież i broń, w jakich upodobanie miał za życia; niekiedy nawet, posuwając się do krańca w odtwarzaniu rzeczywistości, pozostawiano osełkę do ostrzenia miecza i włóczni, na wypadek gdyby się stępiły wskutek używania. Czasem zabijano konia rycerza i grzebano wraz z nim, aby w przyszłym świecie nie był narażony na hańbę chodzenia piechotą. Za dni Homera trwał nawet zwyczaj, iż na grobie wybitnego rycerza zabijano kilka osób rasy nieprzyjacielskiej, aby były później jego niewolnikami" (str. 23).

Kiedy trup nie był pogrzebanym, kiedy grobowca, w którym spoczywał, nie zaopatrywano od czasu do czasu w żywność i napój, wówczas upiór, mieszkający w takiem ciele, stawał się przeklętym włóczęgą, i ani sam nie miał spokoju, ani też nie dawał go żywym" (str. 24).

Powszechnie znanemi są *lectisternia* rzymskie, w których odbywali oni uczty na cześć pewnych bogów, kładąc obrazy ich, aby się raczyły tem, co było zastawione; większość pisarzy wyobrażała sobie, że zwyczaj ten miał pochodzenie łacińskie; tymczasem pewnem jest, iż Rzymianie byli w tym wypadku tylko naśladowcami Greków. Możemy naturalnie przypuścić, iż zwyczaj raczenia bogów powstał ze zwyczaju raczenia zmarłych przodków. Pogląd ten uzyska nowe poparcie, gdy zważymy, iż uczty owe były wśród Greków wyprawiane nie dla wszystkich bogów, lecz prawie zawsze dla takich, co odznaczali się pochodzeniem ziemskiem, jak *Dioscuri*, *Asclepius* i *Dionysus*. Wyprawiano je również dla Zeusa i Apolina, co będzie się nam wydawało dziwnem, dopóki nie przypomnimy sobie, jak powszechnie Zeus Patroius albo Herceius oraz Apollo występowali w kulcie obok tradycyjnego przodka rodziny" (str. 32, 33).

Pochodzenie bogów egipskich. Pominąwszy pewne niezgodności, spostrzeżemy jasno, jakiem jest znaczenie ogólne urywków poniższych. Brugsch pisze: „W dziejach pierwotnych ich kraju" Egipcyjanie „przypuszczali, że upłynęły trzy wieki, zanim Mena włożył na swoją głowę podwójną koronę. Wciągu pierwszego wieku panowała w kraju dynastya bogów, po nich następowała dynastya pół-aogów, zaś dynastya tajemniczych *manes* zamknęła ten okres przedhistoryczny... Zauważyć należy, że szczątki papirusu turyńskiego (jeden z tych, co zawierają najbardziej dokładną listę królów Egiptu w ich porządku chronologicznym) nie przechowały najlżejszych, jako tako zrozumiałych wskazówek, co do owych bajecznych następców dynastyi bogów-królów. Jeden z tych urywków pozwala nam odtworzyć z jaką taką pewnością imiona zwierząt, jak Apisa z Memfis lub Mnevisa z Heliopolio—tak, iż zdawałoby się, „że i zwierzęta owe również należały do liczby przedhistorycznych władzców Egiptu." *(History of Egypt*, t. I, str. 33, 39).

Ciągłości związku szeregów tych osobistości bozkich, z których pewne figurują, jako zwierzęta lub pół-zwierzęta — z bogami,

którzy byli bez zaprzeczenia zbóstwionymi ludźmi, domyślać się nam każe ten fakt, że kult owych najwcześniejszych władzców, których niewyraźne osobowości, przetrwawszy od czasów najdawniejszych, stały się właściwymi bogami, łączył się z kultem dawnych królów epoki historycznej, którzy, podobnymi będąc do tamtych z przyrody swojej, podobnie też trwali przez wiele wieków. Oto jest urywek z dzieła Maspera *Une Enquête Judiciaire à Thèbes (Mem. de l'Académie des Inscriptions)* str. 62—3.

„A Memphis on trouve, jusque sous les Ptolémées, des prêtres de Ménès, d'Ata, de Sahûra et d'autres pharaons uppartenant aux plus anciennes dynasties *(De Rougé, Étude sur les monuments qu'on peut attribuor aux six premières dynasties de Manéthou*, str. 31, 53, 83); à Thèbes, le culte des Usortesen, des Ahmès, des Aménophis (voir an *Papyrus Abbott*, tab. 1, I, B. la mention d'nn prêtre d'Aménophis); ou de certaines reines comme la reine Nefer-t-ari (Lieblein, Deux papyrus, etc., str. 31, tab. III, I, 6; Sharpe, *Eg. Insc.* II), fut florissant pendant des siècles. Si nous ne saisissons pas chez les particuliers les indices d'une vénération aussi vivace, c'est que, dans les tombes privés les cérémonies etaient accomplies non par les prêtres speciaux, mais par les fils ou les descendants du défunt. Souvent, au bout de quelques générations, soit négligence, soit déplacement, ruine, on extinction de la famille, le culte était suspendu et la memoire des morts se perdait."

Do tego zaś urywka, wykazującego, iż stały kult zmarłych królów był tylko bardziej rozwiniętą formą kultu przodków, mogę dodać pewien ustęp, potwierdzający z E. de Rougé: „Każda piramida ma z boku budowlę grzebalną, pewien rodzaj świątyni, gdzie wykonywano obrzędy, dotyczące kultu ubóstwionych ich władzców. Nie wątpię, że kult ten rozpoczynał się za ich życia". (*Mém. de l'Ac. des Inscriptions*, cz. XXV, 2, str. 254).

A jednak, pomimo takich dowodów, zgodnych ze wszystkiemi temi, jakie znaleźliśmy dotąd, utrzymywano, że dawni bogowie Egiptu byli uosobieniem sił przyrody!

„Bogowie i ludzie" w legendzie Hebrajczyków. Dzieło Georgea Smitha *Chaldean Accouut of Genesis* dostarcza nam dalszych dowodów na poparcie poglądu wyrażonegu w § 200, a dotyczącego „bogów i ludzi" legendy hebrajskiej. Oto jest urywek z nowego wydania tej książki, ogłoszonego przez prof. Sayce w roku 1880: „Jednem z najciekawszych twierdzeń tych hymnow jest to, że ludzie pierwotni, stworzeni przez bóstwo, byli czarnogłowi. O tej samej rasie ludzi wspomina się w dawnem piśmiennictwie Akkadyjczyków.... W dwujęzycznych tablicach „czarna rasa" tłomaczy się na język assyryjski przez wyraz *Adamatu* czyli „czerwonoskórzy". Etymologja gmina łączyła ten wyraz Adamatu ze słowem „Adamu lub Adama—człowiek" — częścią z powodu podobieństwa brzmienia, częścią zaś dla tego, iż w wieku hegemonii i piśmiennictwa Akkadyjczyków ludźmi *par excellence*, istotami stworzonemi przez Stwórcę byli członkowie ciemno-skórej rasy Akkadyjskiej. Adam, „człowiek" Akkadyjczyków był innym; dopiero gdy kultura ich przeszła do ich na-

stępców Semickich, stał się on jasno-skórym. Odkrycie, że Adam biblijny jest tym samym, co Assyryjski Adam czyli człowiek i że Assyryjskiego Adama odnieść należy wstecz aż do pierwszego stworzenia tradycyi Akkadyjskiej, że człowiek ten należał do czarnych, t. j. do rasy Akkadyjskiej, odkrycie to zawdzięczamy Sir Henrykowi Rawlinsonowi. Napomknął on również, że przeciwieństwo pomiędzy czarną a białą rasą, pomiędzy Akkadyjczykami i Semitami uwydatnia się również w 6-ym rozdziale księgi Rodzajów, gdzie się przeciwstawia córki ludzi czyli *Adamu* Synom Boga" (str. 81—3).

W ten sposób otrzymujemy też potwierdzenie naszego domysłu, uczynionego w § 178 (Przypisek), że owoc zakazany był to uduchowiający i dający natchnienie przetwór jakiejś rośliny, którego spożywania zakazała rasa zdobywcza rasie pokonanej. Możliwy tutaj zarzut, że wyrazy „owoc" i „jeść" nie odpowiadają takiemu tłómaczeniu, można byłoby odeprzeć przykładami przenośnego używania owych słów przez nas samych („owoc żywota", „spożywanie opium"); ale można go też obalić dowodem bezpośrednim. Biskup Callaway powiada o Zulusach: „Krajowcy mówią o piwie, jako o pokarmie i o jedzeniu go. Wyrażają się oni również tak samo o tabace i mówią o jedzeniu jej".

Teologija Akkadyjczyków. Wybitny assyryjolog, prof. A. H. Sayce, w artykule swym, umieszczonym w nowem wydaniu *Encyklopedia Brytanica* (III, 192—2) pisze, jak następuje: „Najdawniejszą religiją Akkadyjczyków był Szamanizm, podobny do Szamanizmu dzisiejszych plemion Syberyjskich albo Samojedzkich. Każdy przedmiot miał swego ducha, dobrego lub złego, władza zaś kontrolowania tych duchów spoczywała w rękach kapłanów i czarodziejów. Świat roił się niemi, zwłaszcza demonami, i nie było prawie czynności, któraby nie wypływała z nawiedzenia przez demona. Choroby miały właśnie powstawać w ten sposób... Z biegiem czasu niektóre duchy (albo raczej ubóstwione siły przyrody) wyniesiono po nad inne, na stanowisko bogów... Dawny szamanizm przekształcił się powoli w religiję z całym zastępem podwładnych istot nawpółboskich; ale tak mocno tkwił on w umysłach ludzi, iż do nowych bogów zwracano się jeszcze za posrednictwem duchów. Religija weszła teraz w nową fazę: rozmaite epitety, stosowane do jednego Boga, krystalizowały się w nowe bóstwa, zaś bóg-słońce w licznych postaciach stał się głównym przedmiotem kultu".

Ta opowieść o wierzeniach Akkadyjczyków zgadza się z podanemi wyżej a licznemi faktami, uwydatniającemi pochodzenie religii z teoryi upiorów. Pierwsze, wyżej opisane stadyjum jest właśnie takiem, kiedy duchy, pierwiestkowo ludzkie poczęto bądź utożsamiać z przedmiotami otaczającemi, bądź w nich umieszczać—dążność którą, spostrzegaliśmy wszędzie. Zupełnie tak samo, jak wśród Eskimosów oraz innych ludów, słońce i miesiąc stają się w ten sposób siedzibami poszczególnych upiorów, tak podobnie też się działo u Akkadyjczyków. Prof. Sayce właśnie dowiódł (Czerwiec, 1885), że już w ro-

ku 1874 wyrażał on mniemanie, iż „kult zmarłych przodków jest pierwotną postacią religii".

Urywek następujący, podany p. Lenormant w *La Magie chez les Chaldéens*, przedstawia część zaklęcia przeciwko morowej zarazie:

„De la fièvre, esprit du ciel, souviens-t'en! Esprit de la terre, souviens-t'en... Esprits mâles et femelles, seigneurs des étoiles, souveuer-vous en!... Esprits mâles et femelles de la montagne sublime, souveuez-vous en! Espits mâles et femelles, de la lumière de vie, souvenez-vous en!... Esprits femelles du père et de la mère de Moul-ge (bóg Assyryjski Bel) souveuez-vous en!... Esprit de la Déesse-oude, mère de Ea, souviens-t'en! Esprit de Ninouah, fille de Ea (Nouab), souviens-t'en!... Esprit du Dieu Feu, pontife suprême sur la surface de la terre, souviens-t'en!" (str. 128).

Wszystkie więc te wezwania stosują się jednako do upiorów; upiory zaś owe z imienia spokrewnione są z tradycyjnemi istotami ludzkiemi—czyli, że są to upiory, które poczęto nazywać bogami i boginiami: upiory, uważane za Panów gwiazd, gór, ognia; zaś, jakeśmy widzieli wyżej, takiem samem było wierzenie Irańczyków. Frawaszi były to upiory czyli duchy, tkwiące zarówno w ludziach i ich bogach, a nawet w bogu głównym.

Co większa, jakkolwiek mako jest znanym ten fakt, o Bogu Hebrajczyków mówi się również w sposób podobny i z takiem samem domniemaniem. Duch „Pana" będzie wyrażeniem zupełnie ścisłem, jeżeli pierwotna koncepcyja boga, tak samo jak u Akkadyjczyków oraz u współczesnych nam Beduinów, była koncepcyją potężnego władzcy ziemskiego—takiego jak np. ów gościnnie podejmowaay przez Abrahama, względem którego tenże zobowiązał się do uległości w zamian za pewne terytoryjum. Ale wyrażenie „duch Pana" całkiem słuszne w odniesieniu do sobowtóra jakiegoś zmarłego władzcy, staje się niedorzecznem w zastosowaniu innem; skoro bowiem, jak każdy czytelnik krytyczny musiał zauważyć, Pan pierwiastkowo pojmowanym był, jako duch, tedy ducha Pana musianoby pojmować jako ducha ducha. Takie wyrażenie, jak owo u Izajasza (XLVIII, 16) „Pan Bóg i Jego Duch posłali mnie, dające się pogodzić z wyobrażeniem pierwotnem, że każda istota ludzka, czy to król, czy to poddany, zawiera przynajmniej dwie indywidualności, jest nie do pogodzenia z teologiją panującą; albowiem słowo duch, bądź w rozumieniu takiem, jak je pojmuje dziki i ucywilizowany, bądź też odniesione aż do swego źródła i oznaczające tchnienie (co spotykamy zarówno w języku hebrajskim, jak i w innych) nieuchronnie każe jeszcze przypuszczać ciało, do którego duch ten należy. Tak więc, wszystkie trzy, mocno różniące się typy ludzkości, zamieszkujące owe kraje wschodnie—tak zwani Turańczycy, Aryowie i Semici—posiadali jednaką teoryję istot nadprzyrodzonych. Bóstwa, różniące się pod innemi względami od ludzi, z tego w mniemaniu ich były do nich podobne, że posiadały swych sobowtórów. Pojęcie to, doskonale godzące się z wnioskiem, jaki się nam narzucał wszędzie, że bóstwa są rozwielmożnionemi upiorami ludzi zmarłych, krańcowo niezgodnem jest z wszelką teoryją inną.

LVII

Wykazano w § 202, że pod rozmaitemi względami zasadniczemi hebrajska koncepcyja Boga zgadzała się ze wszystkiemi innemi koncepcyjami bogów; tutaj zaś widzimy, że jedności takiej domyślać się nam każą nawet opisowe określenia Hebrajczyków, jakiemi posługiwali się oni, mówiąc o bogach.

Przypisek. Biskupowi z Gloucester, a później prof. St. George Mivart'owi obowiązany jestem za wykazanie mi, iż pogląd mój, wyrażony na stronicy XX, a dotyczący zwyczaju ofiarowywania jagniąt świętej Agnieszce w Rzymie, nie jest poprawny. Okazuje się, iż jagnięta nie są naprawdę zabijane na ofiarę, lecz tylko ofiarowywane. Możemy przeto spoglądać na ten zwyczaj, jako na formę, którą zastąpiono to, co niegdys było rzeczywistem.

Dodatek B.

Teoryja mitologiczna.

Jakkolwiek w tekście tej książki, krytykując teoryję mitologiczną pośrednio, przez wypowiadanie poglądów przeciwnych, ktytykowałem ją też czasem bezpośrednio, to jednak wolałem nie obarczać tekstu wieloma zarzutami bezpośredniemi, odkładając je na później. Niemniej wszakże tutaj nie mam zamiaru przytaczać w całej ich rozciągłości wszystkich powodów, dla jakich teoryję mitologiczną odrzucam. Na słowa poniższe zapatrywać się należy, jako na nagłówki jedynie pewnych dowodzeń, których wypracowanie musi być pozostawione samemu czytelnikowi.

Badanie, prowadzone drogą, właściwie noszącą nazwę naukowej, może, odpowiednio do przyrody wypadku, postępować bądź indukcyjnie, bądź też dedukcyjnie. Nie robiąc żadnych, z góry powziętych przypuszczeń, poszukiwacz może, niekiedy zaś musi rozpocząć rzecz od zbierania licznych przykładów, a wówczas, sprawdziwszy, za pomocą metody różnic, wyniki, zdobyte dzięki metodzie zgodności, albo też poddawszy je innym świadectwom, niezbędnym do wykluczenia błędu, może on, w razie zgodności z takiemi świadectwami, uznać prawdziwość swej indukcyi. Albo też, jeżeli istnieje jakaś postanowiona z góry indukcyja, czyli jakaś prawda *à priori* (będąca indukcyją, nabytą organicznie), może on rozpocząć od tej prawdy i wyprowadzać z niej swój wniosek.

Prof. Max Müller w swojem Introduction to the Science of religion nie obiera ani jednej, ani drugiej z tych metod. Teoryja jego, jak wyłożono ją na 143 stronicy dzieła (wydanie nowe 1882 roku). jest taka, że zarówno w wypadku wielu ras innych, jak i w wypadku rasy Turańskiej, tam rozpatrywanej, religije ludzkie powstają w sposób następujący: „Naprzód występuje kult nieba, jako emblematu najwznioślejszej koncepcyi, jaką żywić może nieoświecony

umysł ludzki. Kult ten rozszerza się aż do... wiary w to, co jest nieskończone. Powtóre ukazuje się wiara w duchy nieśmiertelne czyli siły przyrody... Nakoniec, wiara w istnienie duchów przodków". Chcąc nadać tej teoryi pozór jako tako naukowy, powinen on był przynajmniej zrobić jedno z dwojga. Albo przytoczyć pewną liczbę wypadków, w których plemiona, uznane za najniższe, okazują nam ten kult przodków, oraz wynikającą z niego koncepcyję nieskończoności, albo też powinien on był dowieść, że teorja ta jest nieuchronnym wywodem z uznanych praw ludzkiej umysłowości. Nie odpowiedział on jednak żadnemu z tych wymagań, a nawet nie próbował zadowolnić któregokolwiek z nich. Nie tylko omieszkał on przytoczyć większą liczbę przykładów kultu przyrody, istniejących bez wszelkich innych rodzajów kulku, a mogących posłużyć za podstawę dla jego wywodu, lecz, o ile wiem, nie przytoczył on ani jednego takiego przykładu: przyczyną zaś tego, jak sądzę, było to, że przykładów takich znaleźć niepodobna; moje bowiem własne poszukiwania, dość jak się zdaje rozległe, nie zaznajomiły mnie bodajby z jednym. Z drugiej strony, prof. Max Müller nietylko nie był w stanie wyprowadzić swego wniosku z praw umysłowości, ale zmuszonym był świadomie ignorować nawet powszechnie uznane prawa ludzkiego ducha. Jeżeli, jak to przypuszcza, ludzie rozpoczęli od kulku nieba, mającego być symbolem nieskończoności, później zaś czcili siły przyrody w ich uosobieniach, a nakoniec oddawali cześć duchom przodków, tedy postęp myślenia odbywał się tu od rzeczy oderwanych do konkretnych, czyli że domniemany przebieg tego myślenia jest przeciwny temu, w jakim ono zwykło się odbywać.

Podczas kiedy niepodobna się zgodzić, jak sądzę, iżby to, co prof. Max Müller nazywa *nauką religii*, miało jakiekolwiek prawo do miana *nauki*, można natomiast znaleźć dowód, iż jego wniosek był od początku wnioskiem z góry powziętym i niewątpliwie nie należał do grupy wniosków, odróżnianych, jako naukowe. Oto są dwa wyciągi, oświetlające tę sprawę: „Pierwiastki i źródła (roots) religii istniały już tak daleko, jak tylko siegnąć możemy wstecz w dziejach ludzkości... Intuicyja Boga, poczucie ludzkiej słabości i zależności, wiara w Boskie rządy świata, odróżnianie dobrego od złego, w końcu nadzieja lepszego życia—oto są niektóre z zasadniczych pierwiastków wszelkiej religii. Jakkolwiek niekiedy utajone, wypływają one raz po raz na powierzchnię... Gdyby nie tworzyły one części pierwotnego uposażenia duszy ludzkiej, religija stałaby się niemożliwością" (Chips i t. d. tom I, przedm. str. X).

Inny wyciąg wzięty jest z końcowego paragrafu Przedmowy, napisanej przez prof. Müllera do dzieła *Myths and Songs from the South Pacific*. Mówiąc o tej książce, oznajmia on: „Ale zawiera ona w sobie wiele z tego..., co pokrzepi ludzi, utrzymujących, że Bóg pozostawił świadectwo o sobie nawet wśród najniższych wyrzutków rodzaju ludzkiego."

Zaznaczywszy, o ile teologija zakrywa tutaj naukę, mogę dodać, iż ktokolwiek czyta książkę Mr. Gilla (autora powyższego dzieła) i ogląda liczne, zawarte w niej dowody na korzyść tak łatwo dają-

cego się zkądinąd obronić wniosku, że kult przodków jest źródłem (root) wszelkich religij, ten będzie zdziwiony, widząc, jak łacno wniosek z góry powzięty może znaleźć dla siebie poparcie wśród masy dowodów, które inni czytelnicy uznają za fatalne dla niego.

Ale, porzucając krytykę ogólną, zbadajmy tu i rozważmy szczegółowo hypotezę Max Müllera oraz związaną z nią teoryję mitologiczną.

1. Niepodobna zrozumieć całkowicie jakiejś nauki szczegółowej, dopóki się nie zrozumie nauki bardziej ogólnej, zawierającej w sobie tamtę. Wynika też z tego, iż nie można ufać wnioskom, wyciągniętym z nauk szczegółowych wobec braku wniosków nauki bardziej ogólnej. Dowody przeto filologiczne nie są wiarogodnemi, dopóki ich nie popierają dowody psychologii. Badać zjawiska umysłowości nie drogą spostrzegania bezpośredniego, lecz drogą pośrednią—przez badanie zjawisk języka, jest to niechybnie narażać się na wytwarzanie nowych źródeł błędów. W tłómaczeniu rozwoju myśli łatwo jest natrafić na nieporozumienia. W tłómaczeniu rozwoju wyrazów i form słownych napotyka się inne jeszcze powody nieporozumień. To też spoglądać na rozwój umysłowy po przez rozwój języka jest to narażać się na podwójne niebezpieczeństwo błędu. Jakkolwiek dowód, osiągnięty z rozwoju wyrazów, pożyteczny jest jako dowód drugorzędny, to jednak sam przez się przedstawia pożytek niewielki i pod względem mocy swojej nie może iść w porównanie z dowodami, jakich dostarcza wzrost wyobrażeń. Ztąd też metoda mitologów, którzy rozpoczynają rzecz swą od zjawisk, będących symbolami, nie zaś od zjawisk, będących przedmiotem symbolizacyi, jest metodą wadliwą.

Jeden przykład wystarczy. Na prelekcyi swej, mianej w Royal Institution, w dniu 31 Marca 1871 roku, prof. Max Müller powiedział: „Zulowie nazywają duszę cieniem. *Takim zaś jest wpływ języka*, że nawet wbrew świadectwu zmysłów, Zulus wierzy, iż trup nie rzuca cienia, gdy cień, albo, jakeśmy powiedzieli, duch oddalił się z niego" (Times, 1 Kw. 1871 r.).

Objaśnienie zjawiska uważa się więc tutaj za całkiem lingwistyczne. Zapomina się przytem, jaki był przebieg myśli, który wśród plemion tak licznych doprowadził do utożsamiania duszy z cieniem, a którego wynikiem była również wiara w oddalanie się duszy czyli cienia po śmierci. Ci, którzy przetrawili obfite dowody, podane w tekście tej książki, dostrzegą, jak głęboko spaczoną jest ta koncepcyja, wynikła z błędnej metody.

2. Ale i inną jeszcze drogą—pokrewną pierwszej, choć odmienną—metoda mitologów paczy metodę właściwą. Rozpoczynają oni od wyobrażeń i uczuć człowieka cywilizowanego, a mając je w myśli, przystępują do badania uczuć i wyobrażeń ludzi nawpół cywilizowanych; w końcu, drogą wnioskowania zstępują do wyobrażeń i uczuć człowieka niecywilizowanego. Rozpoczynają więc od rzeczy złożonej, wyciągając z niej pierwiastki rzeczy prostych. Analogija pokaże nam, jak dalece poważnych błędów można się w takich razach spodziewać. Dópóki bijologowie urabiali główne swe

koncepcyje na podstawie ustrojów najwyżej rozwiniętych, dopóty tłómaczenia ich były całkiem fałszywe; stanęli zaś na gruncie trwałym dopiero wówczas, gdy badać poczęli organizmy mało rozwinięte—niższe typy, oraz zarodki typów wyższych. Żaden anatom, mający do czynienia ze ssakami dojrzałymi, nigdyby nie wyobraził sobie, że zęby, jakkolwiek tkwiące korzeniami w szczękach, nie należą do kośćca, lecz są wytworem nabłonkowym; prawda zaś ta jest tylko jedną z wielu, wykrytych w drodze badania zwierząt w ewolucji wstępującej. Podobnie też ma się rzecz ze zjawiskami społecznemi, włączając tu wszelkie systematy wierzeń, jakie człowiek wytwarzał. Tutaj również należy podążać porządkiem ewolucyi wstępującej. Klucz do zrozumienia tych systematów wierzeń znaleźć można jedynie w wyobrażeniach ras najniższych.

3. Przykładem zamięszania, jakie wywołuje metoda śledzenia początku wiedzy od góry ku dołowi, zamiast naodwrót, może być twierdzenie profesora Maxa Müllera, że na początku istniała koncepcyja bóstwa, którą tylko później mitologija spaczyła. Powiada on, (sci. of Lan. II, 467) że „imbardziej cofamy się wstecz, im pilniej badamy najwcześniejsze zalążki wszelkiej religii, tem czystsze, jak sądzę, znajdujemy koncepcyje bóstwa". Otóż, jeżeli nie przypuścimy, że profesor Max Müller nie jest obeznany z takimi faktami, jakie przytoczyliśmy w pierwszej części tej książki, to będziemy musieli uznać spaczenie myśli, będące wynikiem takiego roztrząsania religii w porządku fałszywym (naopak). Tembardziej będziemy musieli to uznać, grzypominając sobie, że jego poszukiwania lingwistyczne dostarczają mu obfitych dowodów tego, iż ludzie, znajdujący się w niskich stadyjach rozwoju, nie mają żadnych słów do oznaczenia idei Potęgi Powszechnej i że nie mogą przeto, zgodnie z jego własną doktryną, idej takich posiadać; jest wysoce nieprawdopodobnem, iżby w braku słów do wyrażenia niższych nawet uogólnień i abstrakcyj, dziki mógł ukształtować koncepcyję, jednoczącą w sobie wysoki stopień ogólności i oderwania. Nieprawdopodobnem jest również, aby mitologiczne objaśnienia profesoa Maxa Müllera, zgadzające się, jak to musimy przypuścić, z owem tak dalece nieuzasadnionem twierdzeniem, mogły być prawdziwemi.

4. Prawo rytmiczności w jego zastosowaniu do zjawisk społecznych każe przypuszczać, iż gwałtowność zmian opinii proporcyonalną będzie do ich krańcowości. Polityka, religija, moralność dostarczają tutaj przykładów. Po przyjęciu chrześcjaństwa bez wszelkich zastrzeżeń, ludzie, którzy poddali je badaniu, przerzucili się do takiegoż odrzucania go bez zastrzeżeń, uważając je za wymysł kapłanów: tymczasem obydwie te drogi były fałszywe. Podobnie też po okresie wiary w zupełną prawdziwość legend klasycznych nastąpiło odtrącenie ich jako całkiem fałszywych: jużto oceniano je jako fakty historyczne, już odrzucano jako czyste urojenia. Łatwo jednak dowieść, iż obydwa te sądy były błędne. Przekonani będąc, że chwila reakcyi uniesie opiniję wstecz zbyt daleko, możemy wywnioskować, iż legendy owe nie są ani całkiem prawdziwe, ani też zupełnie nieprawdziwe.

5. Niepodobna obronić przypuszczenia, że pomiędzy legendą a historją da się przeprowadzić rozdział stanowczy. Niedorzecznością jest przypuszczać, że w pewnym okresie rozwoju przechodzimy nagle od mytów do historyi. Postęp, doskonalenie się sztuk, rozwój wiedzy, lepsze urządzenie życia każą domyślać się stopniowego przechodzenia od tradycyi, zawierających w sobie mało faktów, a wiele urojeń do tradycyj o małej ilości urojeń, wielkiej zaś — faktów. Nie może ta być przeskoku. Stąd też wszelka teorja, spoglądająca na tradycyje tak, jak gdyby były one całkiem niehistorycznemi już przed okresem uważania ich za historyczne, musi być niechybnie fałszywą. Należy przypuszczać, że im wcześniejszą jest opowieść, tem mniejszem będzie jej historyczne jądro, ale że jakieś jądro historyczne zwykle zawierać się w niej musi. Mitologowie pomijają to domniemanie.

6. Gdy spojrzymy na zapoznawanie tej prawdy z innego stanowiska, uderzy nas ona jeszcze bardziej. Społeczeństwo, które w rozwojowym pochodzie swym dosięga już wydarzeń, dających się zapamiętać, musiało przechodzić przez długi szereg wydarzeń niezapamiętanych. Najbardziej wybitne z pomiędzy takich wydarzeń przechowywać się będą w podaniach ustnych. To znaczy, iż wszelki naród pierwotny, posiadający historyję pisaną, posiadał przedtem dzieje niepisanie, których część, najgodniejsza uwagi, przetrwała w podaniach mniej lub więcej spaczonych. Otóż, jeżeli się okaże, że przechowane w podaniach czyny bohaterów, półbogów i bóstw, poprzedzających historyję właściwą, zgodne są z owemi podaniami, wówczas znajdą one uznanie badacza; w wypadku przeciwnym odrzucone będą jako myty, a wtedy nastręczy się pytanie: gdzież są spaczone podania dotyczące zdarzeń rzeczywistych? Wszelka hypoteza, która nie dostarczy odpowiedzi zadawalniającej na to pytanie, przyjętą nie będzie.

7. Przyroda legend przedhistorycznych nasuwa tu nam pewien inny zarzut. Głównymi wypadkami w życiu ludów dzikich i barbarzyńskich są wojny. Stąd to owa cecha wspólna mitologiom mieszkańców Indyj, Grecyi, Babylonu, Tybetu, Polinezyi i t. d.,—że wszystkie dawne czyny, o których się opowiada, nie wyłączając nawet dziejów stworzenia, przybierają postać walk, co zgadza się z hipotezą, iż są to tylko rozszerzone i wyidealizowane opowieści o działaniach ludzkich. Ale cecha ta niezgadza się z hipotezą, że są to urojenia, wymyślone po to, aby tłómaczyły początek i porządek przyrody. Jakkolwiek mitolog wyobraża sobie, że zjawiska drogą naturalną takiemu ulegają sformułowaniu, to jednak niema dowodu, iżby miały one dążyć do sformułowania się w ten sposób w umyśle nierozwiniętym. Aby tego dojrzeć, potrzeba tylko zapytać siebie, czy dziecko, którego jeszcze nie uczono, będzie się zapatrywało na świat otaczający oraz jego przemiany, jak na wytwór bitew?

8. Badanie przesądów drogą analizy zstępującej, nie zaś drogą wstępującej syntezy, pod innym jeszcze względem prowadzi do nieporozumień. Nasuwa ono myśl o pewnych, zgoła nie istniejących

przyczynach kultu przyrody. Umysł nierozwinięty nie posiada takich skłonności emocyonalnych lub intellektualnych, jakiemi darzą go mitologowie.

Zauważmy naprzód, iż uczucia, z których w rzeczywistości wyłania się ów kult, stanowią, jak wykazano w części pierwszej, właściwość nierozwiniętego umysłu wszelkich postaci — umysłu dzikiego, umysłu dziecka ludów cywilizowanych oraz umysłu osób dojrzałych i cywilizowanych lecz niewykształconych. Obawa upiorów wspólną jest im wszystkim. Strach, jaki uczuwa dziecko, kiedy zostanie samo w ciemności, oraz bojaźń, z jaką wieśniak przechodzi nocą przez cmentarz, ukazują nam owo do dziś dnia trapiące nas uczucie, które, jakeśmy znaleźli, jest istotnym pierwiastkiem religij pierwotnych. Jeżeli przeto uczucie to, zbudzone pod wpływem domniemanych istot niewidzialnych, a nakłaniające dzikiego do oddawania im czci, jest uczuciem, cechującem wybitnie młode jednostki z pośród nas samych, to musimy wywnioskować, że skoro dziki posiada tak oczywiście w sobie uczucie podobne, skierowane ku potęgom przyrody i nakłaniające do oddawania im czci, tedy również widocznem musi być takie uczucie w naszych własnych osobnikach młodych i nieświadomych.

Tak samo ma się rzecz z pierwiastkiem myślowym, jaki mitologowie przypisują dzikiemu. Skłonność do spekulacyj, będąca według ich przypuszczenia, przyczyną pierwotnych sposobów tłomaczenia przyrody ma być skłonnośaią, cechującą go zazwyczaj, jak również cechującą wszelki umysł najmniej rozwinięty. Rozpatrzmy fakty w odniesieniu do obu tych przypuszczeń.

9. Zwykły widok słońca nie budzi w dziecku żadnego uczucia poszanowania. Przypominając swoje dzieciństwo, nikt nie uprzytomni sobie jakiegokolwiek uczucia obawy, wywołanego tym najbardziej nderzającym przedmiotem przyrody, jak również nie przypomni on sobie żadnego takiego uczucia w swych towarzyszach. Albo znowu czyliż wieśniak lub służąca okazują najlżejszy szacunek słońcu? Radując mu się niekiedy, podziwiając je może w chwili zachodu, spoglądają nań wszakże bez wszelkiej nawet domieszki uczucia, swanego czcią. Pokrewne temn uczucie (lecz jedynie pokrewne) powstaje tylko w umysłach osób wykształconych, przed któremi nauka odkryła obszary wszechświata lub w których silnem stało się postrzeganie (percepcya) piękna. Podobnie też dzieje się z innemi rzeczami powszedniemi. Rolnik nie ma nawet szacunku dla ziemi, którą uprawia, a tem bardziej nie doznaje on takiego uczucia, jakie mogłoby go doprowadzić do spoglądania na ziemię, jako na bóstwo. Prawda, że dziecko może doznawać obawy wobec grzmotów i że człowiek niewykształcony z przesądnym strachem spoglądać może na kometę; ale zjawiska te nie należą do zwyczajnych i zdradzających prawidłowość. Doświadczenie codzienne wskazuje nam, że przedmioty i siły otaczające, jakkolwiekby były wielkie, nie budzą żadnych wzruszeń religijnych w umyśle niewykształconym, jeśli należą do powszednich i nie rodzą podejrzenia o niebezpieczeństwie.

Jakoż ze sprawozdań podróżników okazuje się, że te napom-

knienia analogii są słuszne, że stan taki cechuje istotnie umysłowość dzikiego. Najniższe typy ludzkie pozbawione są zdolności dziwienia się. Jak wykazaliśmy w § 45, ludzie dzicy typu najniższego nie zdumiewają się nawet na widok godnych uwagi rzeczy, jakich przedtem nigdy nie widzieli, jeśli tylko nie ma w nich nic zatrważającego. Skoro zaś zdziwienia ich nie budzą te rzeczy niezwykłe, to tembardziej nie rodzi się ono pod wpływem przedmiotów i zjawisk oglądanych codzień od urodzenia. Cóż bardziej cudownego nad płomień? Przychodzi on niewiadomo zkąd, rusza się, wydaje dźwięki, niepochwytny jest, a mimo to parzy ręce, pożera rozmaite przedmioty i znika. A jednak ludzie typów najniższych nie są czcicielami ognia.

Tak więc, zarówno dowody pośrednie, jak i bezpośrednie wskazują nam, że w człowieku pierwotnym nie istnieje uczucie, jakich domyślać się każe kult przyrody. Jakoż nadługo przed wytworzeniem się tego uczucia w drodze ewolucyi duchowej, ziemia i niebo zaludnione były istotami nadprzyrodzonemi, pochodzącemi od upiorów, ku którym zwracały się nadzieje i obawy, ofiary i modlitwy człowieka pierwotnego.

10: Podobnie też ma się rzecz z pierwiastkiem myślowym. Człowiek ciemny z pośród nas samych nie odznacza się skłonnością do spekulacyi. Nie okazuje on prawie wcale wyrozumowanego zaciekawienia nawet wobec najbardziej imponujących zjawisk przyrody. Czy obchodzi wieśniaka sprawa budowy słońca? Kiedy myśli on o przyczynach zmian księżyca? Czy zdradza on jakąkolwiek chęć dowiedzenia się, jak powstają obłoki? Gdzie jest dowód, że umysł jego kiedykolwiek zastanawiał się nad pochodzeniem wiatrów? Nietylko widzimy tu brak wszelkiej skłonności do badań, ale spostrzegamy najwyższą obojętność wobec przedstawianych mu objaśnień. Przyjmuje on te sprawy powszednie, jako następstwo zwykłego biegu rzeczy, którego objaśnienie nie do niego należy.

Tak samo ma się rzecz z dzikim. Nawet w braku dowodów faktycznych można byłoby wywnioskować, że skoro tak wielka liczba umysłów naszej własnej rasy odznacza się taką niespekulacyjnością, tedy umysły ludzi ras niższych muszą być jeszcze bardziej niespekulacyjne. Ale, jak wykazano w § 46, mamy też dowody bezpośrednie. Brak zaciekawienia wyrozumowanego jest cechą zwykle spostrzeganą przez podróżników wśród ras najniższych. To, co doktór Rink powiada o Eskimosach, że „istnienie czegokolwiekbądź uznaje się tam za fakt bez wdawania się w spekulacyę, co do pierwotnego źródła tegoż istnienia“ (str. 36), inni mówią o rozmaitych ludach pierwotnych. Co większa, dzicy śmieją się nawet jako z niedorzeczności ze wszelkich zapytań, dotyczących zwykłego biegu spraw przyrody bez względu na to, jak wybitnemi byłyby dokonywające się w niej zmiany.

Tak więc, czynnika umysłowego, jakiego kazałaby domyślać się domniemana skłonność mytotwórcza, brakuje również w owych wczesnych stadyach rozwoju; zaś postępująca naprzód umysłowość poczyna okazywać go już po upływie dość długiego czasu, od chwili, gdy teorya upiorów dała początek mechanizmowi przyczynowości.

11. W związku z temi dwoma błędnemi przypuszczeniami pozostaje inne przypuszczenie, również błędne, że człowiek pierwotny skłonny jest do „urojeń wyobraźni". Jestto znów inne nieporozumienie, wynikłe z przypisywania umysłowościom nierozwiniętym takich cech, jakie okazuje nam umysłowość rozwinięta. Dziki, jak wykazano w § 47, odznacza się wybitnym brakiem wyobraźni; ponieważ zaś wymysł każe przypuszczać wyobraźnię, przeto ukazać się on może jedynie z postępem cywilizacyi. Człowiek niższego typu nie więcej jest wynalazcą opowieści, niż wynalazcą narzędzi lub sposobów działania. Ale tak w jednym, jak w drugim wypadku wytwory jego działalności rozwijają się za sprawą zmian drobnych. Pośród ras niższych jedynym zarodem piśmiennictwa jest opowiadanie o zaszłych wypadkach. Dziki mówi o wydarzeniach dzisiejszego polowania, o szczegółach bitwy wczorajszej, o powodzeniu swego niedawno zmarłego ojca, o trymfach swego szczepu w pokoleniach ubiogłych. Nie mając najmniejszego wyobrażenia o stwarzaniu cudownych opowieści, tworzy je bezwiednie. Posiadając jedynie mowę nieokrzesaną, pełną przenośni, wiedziony próżnością, a niepowściągany żadnymi względami dla prawdy, nieskończenie łatwowierny sam i wysłuchiwany z również bezwzględną wiarą przez swych potomków, dopomaga on do tego, iż opowiadania owe rychło podlegają potwornej przesadzie, z biegiem zaś pokoleń tak bardzo oddalają się od możliwości. iż wydają się nam tylko wybrykami wyobraźni.

Kiedy, zamiast polegać na hypotezach, poczniemy badać fakty, dostrzeżemy, że takim był początek legend pierwotnych. Dowody, uwzględniane bez wszelkich zgóry powziętych koncepcyj (patrz *Descriptive Sociology* „Esthaetic products"), wskazują nam, iż nie ma żadnej pierwiastkowej skłonności mytotwórczej, lecz że tak zwany myt poczyna się wraz z opowieścią o przygodach ludzkich. Ztąd też spostrzegamy również brak i tego jeszcze uznawanego przez mitologów czynnika.

12. Uczyniono nadto jeszcze jedno przypuszczenie, nie mające również podstawy. W dowodzeniu swem mitologowie wychodzą z przypuszczenia, że ludy pierwotne nieuchronnie zniewalane były do osobowania imion oderwanych. Utrzymuje się tutaj, iż barbarzyńcy owi mając pierwiastkowo pewne symbole słowne do oznaczenia abstrakcyi, a tem samem, mając odpowieenią zdolność abstrakcyjnego myślenia, poczynają pozbawiać owe symbole ich abstrakcyjności. Należałoby się spodziewać jakichś jasnych dowodów tej tak niezwykłej sprawy, lecz nie widzimy ich zgoła. Natomiast w *Chips* i t. d.—dziele prof. Max Müllera (tom II, str. 55) spotykamy twierdzenie, że „dopóki lud jakiś myślał słowami, było wprost niemożliwością myśleć o poranku lub wieczorze, wietrze lub zimnie, nie nadając tym koncepcyom cech indywidualności, działania płci, a wreszcie cech osobowych (t. j. wytworzywszy jakoś te wyrazy bez znaczeń konkretnych, niemożliwem było uniknąć nadania im tych znaczeń); ale dla wykazania tej domniemanej niemożliwości potrzeba czegoś więcej, niż gołosłownego twierdzenia powagi. Zważawszy, iż siła całej teoryi zależy od prawdziwości owego poglądu, można byłoby oczekiwać pracowitego

uzasadnienia go. Wszak mowa ludzi niecywilizowanych powinna byłaby dostarczyć tutaj materyałów obfitych.

Jakoż istotnie znalazłem na dowód przykłady osobowania przez nas samych pojęć oderwanych. Prof. Max Müller przytacza ustępy w których Wordstworth mówi o religii, jako o „matce“, wspomina o „ojcu czasie“, o nieubłaganym „zębie czasu“, o zimie, jako o „starym wędrowcu“. o „szydzących godzinach“. Ale naprzód zauważyć trzeba, że wyrażenia te, nie stosując się bezpośrednio do osobistości mitologii klasycznej, powstały oczywiście dzięki świadomemu lub bezwiednemu naśladowaniu klasycznych sposobów wyrażania się, do których przyzwyczajono poetów naszych od dzieciństwa. Powtóre, nie znajdujemy tu żadnego śladu jakiejkolwiek dążności do wytworzenia wiary w osobistości rzeczywiste, pod wpływem tej fantastycznej personalizacyi; dopóki zaś nie wykaże się takiej dążności, dopóty niczego się nie dowiedzie.

13. Mówi się, co prawda, że sanskryt dostarcza nam dowoeów takiej personalizacyi. Ale dowód ów, nie będąc bezpośrednim, jest wynikiem długiego wnioskowania; wnioski zaś wyciąga się tu z materyjałów wybranych dowolnie.

Aby dostrzedz, jak mało ufności pokładać można w tych sposobach traktowania języka Wed, możemy przyjrzeć się sposobom obchodzenia się z ich pojedyńczemi zdaniami. Utrzymuje się pospolicie, iż można powoływać się tutaj na wyobrażenia najstarsze, gdyż podług tej teoryi są one najmniej spaczone działaniem wpływów mytotwórczych; ale wybiera się przytem takie tylko wyobrażenia, jakie zgadzają się z hypotezą, pozostawiając na uboczu wyobrażenia równej, a nawet dalszej starożytności, które jej przeczą. Z pomiędzy licznych przykładów istnieje jeden, mianowicie przykład kultu Somy, wspólny zarówno Rig-Wedzie, jak i Żend-Aweście, a przeto sięgający czasu zprzed epoki rozproszenia się Aryjczyków. Dalej, jak wykazano wyżej (§ 178) sama Rigweda nazywa Somę „stworzycielem i ojcem bogów“, „rodzicielem hymnów Dyjan, Prithiwi, Agni, Suryy, Indry i Wisznu.“ Tak więc, zgodnie z tą powagą najwyższą, owi tak zwani przyrodo-bogowie (nature-gods) nie byli najwczesniejszymi. Poprzedził ich Soma „król bogów i ludzi“, który „nadaje nieśmiertelność bogom i ludziom“, gdy tymczasem Indra, domniemany bóg-słońce, dokonywa wielkich dzieł swoich z natchnienia Somy. Dla tego też, jeżeli starożytność wyobrażeń, której dowodzą zarówno bezpośrednie twierdzenia samej Rigwedy, jak też i wspólność jej mniemania z Zend-Awestą, ma być braną tutaj za dowód, to jasnem jest, że kult przyrody nie był pierwotnym kultem Aryjczyków.

Jeżeli przypatrzymy się bliżej danym, wziętym z tej „Księgi o siedmiu pieczęciach“ (jest to nazwa, jaką prof. Max Müller nadaje książce, z której w sposób dość dziwny czerpie tak pozytywne wnioski), i zauważymy, w jaki sposób się z niemi postępuje, to nie usuniemy bynajmniej naszej wątpliwości. Mówi się tam, że wyraz dyan, odgrywający zasadniczą rolę w teoryi mitologicznej, pochodzi od źródłosłowu dyn—promienieje. Prof. Max Müller mówi o nim w swojem *Science of Language* (tom II str. 469): „Pierwiastek o tak boga-

tem i szerokiem znaczeniu dawał się zastosować do wielu koncepcyj—do świtu, słońca, nieba, dnia, gwiazd, oczu, oceanu i łąki.“ Moglibyśmy dodać, że pierwiastek, tak rozmaicie stosowany i niejasny właśnie w stosunku wielorakości znaczeń swych, sam daje powód do tłómaczeń, również stosunkowo niepewnych? Podobne rzeczy spotykamy też wszędzie. Ziemia jest także jednym z bogów wedyckich, o którym wnioskuje się, iż był początkowo bogiem-przyrodą (nature-god). Mówią nam, że istnieje 21 nazw wedyckich ziemi, że nazwy te stosowano również do innych przedmiotów, i że przeto, ziemia, rzeka, niebo, świt, krowa i mowa stały się homonymami (Chips, II, 72). Do tych twierdzeń moglibyśmy dodać komentarz, że ponieważ homonymy z samego ich określenia są słowami dwuznacznemi czyli wątpliwemi, przeto tłomaczenie ich w wypadkach poszczególnych musi być również wątpliwem. Zapewne, pierwiastki tak „bogate“ pozwalają na swobodną grę wyobrażeń i znakomicie ułatwiają osiągnięcie wyników pożądanych; ponieważ jednak przy ich pomocy wszelkie wnioski stają się możliwemi, przeto tem samem zmniejszają one prawdopodobieństwo każdego wniosku *).

Ale na tem nie koniec. Tłomaczenia te, dokonane za pomocą manipulacyi dowolnej, a na podstawie materyałów źle zrozumianych, mają na celu utrwalenie doktryny, zawierającej jak się zdaje sprzeczność wewnętrzną. Z jednej strony mówi się, że Aryjczycy pierwotni posiadali język, złożony z takich pierwiastków, iż oderwane wyobrażenie *bronienia* poprzedzało tam konkretną koncepcyę ojca. Z drugiej strony, o starożytnych Aryjczykach, będących już potomkami tamtych, mówią nam, że „mieli rozmawiać i myśleć jedynie“ (tamże, str. 63) za pomocą przenośni osobowych: z konieczności więc mówili oni nie o zachodzeniu słońca, lecz o „starzeniu się słońca“, nie o wschodzeniu, lecz o tem, że noc wydawała na świat jeśniejące dziecię, nie o wiośnie, lecz o tem, że „słońce lub niebo całuje ziemię“ (Ibidem, 64). Tak więc, o rasie, która wytwarzała swoje wyrazy konkretne z abstrakcyjnych, mówi się tutaj, iż doprowadzoną została do owych przyrodo-mytów, dzięki nieudolności swej do wy-

*) O ile wątpliwemi muszą być takie tłomaczenia, można wnosić z następujących synonimów i homonymów słońca, wziętych z Sanskrit Dictionary Mr. Moniera Wiliamsa. *Sura*—bóg, bozkość, bóstwo, symboliczne wyrażenie liczby 33; mędrzec, uczony, słońce. *Sûre*—słońce, Soma, mędrzec lub uczony, nauczyciel, bohater, król. *Sura*—bohater, wojownik, rycerz, człowiek mężny lub potężny człowiek, lew, dzik, imię własne pewnych roślin i drzew. *Savitri*—rodzic słońca, epitet Indry i Sziwy, pewna roślina. *Arka*—promień, błysk jaśniejącego słońca, ogień, kryształ, miedź, nazwa Indry oraz pewnej rośliny, membrum virile, hymn, śpiewak, uczony, starszy brat, żywność. *Ariaman*—serdeczny przyjaciel, towarzysz gry, imię własne słońca, asclepias (roślina). *Vivasvat*—imię własne słońca, Aruny i innych. *Sirakara*—imię własne, wrona, słonecznik, słońce; istnieje też kilka innych. Jakkolwiek są to słowa wzięte z ogólnego słownika Sankryckiego, nie zaś ze słownika sanskrytu Wed, to jednak trzeba przypuścić, że sanskryt wedycki jest równie lub może bardziej niejasnym, jeśli tylko nie zechcemy utrzymywać, że język traci na ścisłości w miarę rozwoju.

rażenia pojęć oderwanych inaczej, niż w terminach konkretnych. Czyż nie możemy przeto powiedzieć, że doktryna osobowania abstrakcyj, nie znajdująca poparcia w przykładach plemion dziś istniejących, nie zyskuje też na prawdopodobieństwie, dzięki dowodom, zaczerpniętym z dziejów starożytności.

14. Nie mamy jednak potrzeby zadawalniać się tym tylko wywodem, że hipoteza ta pozbawioną jest podstawy; mamy bowiem stanowczy dowód, który, jak sądzę, obala ją całkowicie.

Jako częściową przyczynę osobowania się imion oderwanych i zbiorowych, prof. Max Müller przytacza to, że „w językach dawnych każde z tych słów miało nieuchronnie wskazówkę, wyrażającą rodzaj, to zaś wytwarzało drogą naturalną w umyśle odpowiadającą rodzajowi ideę płci" (Chips, II, 55). Domyślać się tu należy, że posługiwanie się nazwą, budzącą w umyśle ideę płci nazywanego przedmiotu tem samem budziło ideę czegoś żyjącego, gdyż tylko w przedmiotach żyjących spostrzegamy te różnice, jakie wyraża rodzaj. Otóż zauważmy teraz, jakie twierdzenie wprost przeciwne nasuwa się tutaj. Przypuszcza się, że skoro imię oderwane nie posiada końcówki wskazującej męzką albo żeńską przyrodę, to możliwem jest nadać wyrazowi temu znaczenie bardziej konkretne, nie przypisując mu przytem takiej lub innej płci. Dążności do ukonkretnienia wyrazu nie będzie towarzyszła dążność do zosobowania go; lecz stanie się on wyrazem konkretnym nijakim. Rzeczą jest niewątpliwą, że kiedy końcówka każe domyślać się jakiejś płci, a więc i życie, to tem samem przypuszczać ona każe osobowość; gdzie niema takiej końcóki, tam nie spostrzeżemy domniemania życia lub osobowości. Wynika ztąd, że ludy, których wyrazy pozbawione są rodzajów, nie będą osobowały sił przyrody. Ale fakty wprost przeczą temu wnioskowi. „Niemasz końcówek rodzajowych w języku qniché" (Markham, str. 23) w mowie starożytnych Peruwiańczyków, a jednak osobowali oni przedmioty i siły przyrody — góry, słońce, księżyc, ziemię, morze i t. p.; wreszcie, podobny też brak rodzajów, obok istnienia kultu przodków spostrzegamy wśród Chipchów, oraz wśród tubylców Ameryki Środkowej. Tak więc, osobowanie wielkich nieożywionych przedmiotów i czynników przyrody nie mogło mieć takiej przyczyny lingwistycznej, jaką się tu podaje.

15. Liczne powody odrzucenia tłomaczeń mitologów można podzielić na grup kilka.

Niektóre z nich przytoczyć można à priori. Obrana przez mitologów metoda fałszywą jest podwójnie: raz dla tego, że w cechach słów szuka objaśnień, którychby należało szukać w zjawiskach umysłowości usymbolizowanych przez te słowa; powtóre zaś dla tegu, iż w rozwiniętem myśleniu i czuciu poszukuje klucza do zrozumienia uczuć i myśli nierozwiniętych, zamiast postępować naodwrót. Przypuszczeniu, łączącemu się z taką metodą—że umysł ludzki pierwiastkowo posiadał już taką koncepcyę bóstwa, jaką my dziś nazywamy czystą, przypuszczeniu temu przeczy wprost świadectwo dzisiejszych ludów cywilizowanych; przypuszczenie to domyślać się każe, ku własnej swej zgubie, że istniały już myśli oderwane, zanim jeszcze jako tako zbli-

żono się do wytworzenia wyrazów o tyle oderwanych, aby mogły myślom tym służyć.

Inną znów jest druga grupa apryorystycznych powodów odrzucenia tejże doktryny. Teorya mitologiczna przypuszcza milcząco, że istnieje jakiś wyraźny przedział pomiędzy legendą a tradycyą, nie uznaje zaś ona tej prawdy, że w opowieściach o wydarzeniach ubiegłych spostrzegamy tylko powolne wzrastanie prawdy kosztem błędu. Zapoznając ów wywód nieuchronny, że przed ukazaniem się historyi pewnej, mnóstwo częściowo tylko prawdziwych opowieści krążyć musiało, uznaje ona niezbyt długi szereg spaczonych podań o wydarzeniach rzeczywistych. Nakoniec, zamiast zwrocić uwagę na ten fakt, że wszystkie tak zwane myty główniejsze są opisami walk, co jest dowodem, iż powstały one z opowiadań o sprawach ludzkich, mitologowie przyjmują, że sam porządek przyrody przedstawia się umysłowi nierozwiniętemu, jako szereg zwycięztw i porażek.

Z pomiędzy powodów à posteriori, zniewalających nas do odrzucenia teoryi mitologów, najpierwej rozpatrzymy te, które polegają na obaleniu jej przesłonek. Nieprawdą jest, jak się tam twierdzi domyślnie, że człowiek pierwotny z obawą spogląda na siły przyrody. Nieprawdą jest, iż wdaje się on w spekulacyę, co do ich charakteru i przyczyn. Nieprawdą jest, iż posiada on skłonność do tworzenia urojeń. Każdy z tych domniemanych czynników sprawy mytotwórczej, jakkolwiek obecny w umyśle rozwiniętym, nie jest obecny w umyśle nierozwiniętym, któremu przypisywać go każe teorya. Ale oto są jeszcze inne powody odrzucenia tegoż poglądu. Z przesłanek nie opartych na żadnej podstawie, wyciąga się tam wnioski w sposób nieprawowity. Każą nam przypuszczać, że człowiek, posiadający pierwotnie pewne znaki (symbole) koncepcyj oderwanych, a przeto władzę wytwarzania takich koncepcyj, zmuszony był później mówić i myśleć w terminach bardziej konkretnych, które to przypuszczenie nie jest li tylko prostą dowolnością, ale jaknajbardziej sprzeciwia się istotnemu kierunkowi rozwoju myśli i języka. Wytwarzanie osobistości idealnych z imion oderwanych, które zjawiać się miało niechybnie, powinnibyśmy byli odnaleźć teraz w mowie plemion istniejących; tego zaś nie znajdujemy. Natomiast posiadamy wyciągi ze starożytnego dzieła sanskryckiego, tak dalece niezrozumiałe, że aż „siedmioma opatrzone pieczęciami," z których wysnuwa się wnioski niby niewątpliwe, przy pomocy wybierania pewnych twierdzeń i pomijania innych, oraz dzięki nadawaniu wyrazom, mającym bardzo wiele znaczeń, tylko takiego sensu, jaki się zgadza z wywodem pożądanym.

Nakoniec, mamy fakt, ktory byłby dla teoryi owej zabójczym nawet wtedy, gdyby dowodzenie było o tyle silne, o ile dziś jest błędne—fakt, że osobowanie sił przyrody, mające być niby wynikiem podszeptu końcówek, wyrażających płeć, zdarza się w takim samym stopniu i wśród ludów, których język końcówek takich nie ma.

Dodatek C.

Lingwistyczna metoda mitologów.

Już w § 188 przytoczyłem przykład tłómaczenia mytu podług powszechnie przyjętej metody: przykładu dostarczył nam myt Saramy, na który, z powodu domniemanego pochodzenia słowa, jeden mitolog zapatruje się, jako na przenośne uzmysłowienie świtu, inny zaś jako na takież uzmysłowienie burzy. Niezgodność ta zdaje się raczej być typową nie zaś wyjątkową. Filologowie częstokroć spierają się ze sobą, gdy idzie o wierne przetłómaczenie dawnych wyrazów; nie będziemy się temu dziwili, gdy zważymy, iż podług prof. Maxa Müllera sanskryt jest „mową, która wyrażała wszystko, co jasne i boskie, błyszczące i piękne, proste i prawe, jak również tem samem imieniem oznaczała byka i bohatera, pasterza i króla" (Rig-Weda, t. I, 121). Przykłady też wynikających ztąd zawikłań zwracają na się uwagę nawet osób postronnych. Czasopismo Academy z dnia 17 Stycznia 1885 r. zawiera pewien artykuł, w którym prof. Max Müller, mówiąc protekcjonalnie o Mr. Dwijender Nath Tagore, młodym filologu hinduskim, przytacza niektóre urywki, wykazujące, iż nie zgadzają się oni co do pierwiastkowego znaczenia wyrazów: Mâtri—matka, bhratri—brat i svaszri—siostra. Oto są ustępy, wykazujące niezgodność: „Max Müller powiada, iż znaczenie wyrazu Mâtri jest twórca (Maker—nirmâtri); my zaś mówimy, iż oznacza on „tego, co mierzy" (measurer—parimâtri)... Prof. Max Müller mówi, iż pierwotne znaczenie wyrazu bhratrj ma związek ze słowem „brzemię", my zaś mówimy, iż wiąże się ono z wyrazem „bhagin", co znaczy „nosiciel" i t. d. i t. d. W tym samym numerze Academy znajduje się list Mr. Rysa, prof. języków celtyckich w Oxfordzie, w którym, po przytoczeniu zapytania dra Izaaka Taylora, „czy ktokolwiek wątpi, że Odyn jest to wiatr?", powiada on: „Co do mnie, to właśnie chciałem z całą szczerością zapytać, czy ktokolwiek może

myśleć, że Odyn jest wiatrem?" W końcu zaś odsyła on do pierwszego „z pomomędzy współczesnych badaczy piśmiennictw północnych" który powiada, że słowo Odyn oznaczało pierwotnie niebo, później zaś boga mądrości. W następnym zeszycie Academy (z dn. 14 Lutego) pan Henryk Gaidoz robi uwagę, iż łatwo może powstać usposobienie sceptyczne odnośnie do objaśnień mitologów, gdy „jeden powiada, że Odyn jest niebem, drugi—że wiatrem, zgodnie zaś z trzecim ma on być „burzą"; dodaje przytem, że „każda z tych opinij opiera się na uczonej etymologii, mającej pretensyję do prawowitości".

Dla dalszego wykazania, na jak niepewnym gruncie spoczywa rozległy i pracowity gmach objaśnień mitologicznych, pozwolę sobie przytoczyć tutaj dwa tłómaczenia jednego ustępu Rig-Wedy:

R. W. I. 85, 1. „Wyglądający jak żony i małżonki są oni potężnymi synami Rudry na ich drodze. Marutowie nadali wzrost niebu i ziemi; oni też silni i dzicy, lubują się w ofiarach".—Max Müller.

„Marutowie, wychodząc, przyozdabiają się, jak niewiasty; płyną oni zwolna po powietrzu, synowie Rudry, twórcy dzieł dobrych, za sprawą ktorych sprowadzają szczęśliwość ziemi i nieba: bohaterowie, druzgoczą oni (twarde skały), lubują się w ofiarach".—Wilson.

Widzimy tutaj, jak łatwo język taki, jak sanskryt, prowadzi do owych tłómaczeń przenośnych, w jakich lubują się filologowie.

Zatrzut głębszy jeszcze od tych, jakie z tego źródła powstają, można uczynić przypuszczeniu, uznawanemu przez wszystkich filologów, że zawsze, lub prawie zawsze istnieje jakiś racyjonalny źródłosłów, to jest to, do czego można odnieść pochodzenie wyrazów. Otóż każdy, ktokolwiek obserwował przeobrażenia wyrazów, dziwne zboczenia ich znaczeń, przytrafiające się wśród nas samych pomimo więzów wychowania i druku, znajdzie powód do podawania takich przypuszczeń w wątpliwość.

Jeżeli obecnie odbywa się coś takiego, co w przeciwstawieniu możnaby było nazwać nieracyjonalnem tworzeniem się wyrazów, to możemy być pewni, że w czasach dawnych pochodzenie takie przytrafiało się częściej i że znaczna część języka bywała tego następstwem. Aby dopomódz sobie w pojmowaniu odbywających się w ten sposób ciągłych przeobrażeń, zwróćmy uwagę na niektóre z nich, odbywające się przypadkowo.

Ogrodnicy i sadownicy angielską nazwę Karczochów „artichokes" skrócili na „chokes", a nawet nazwa ta ukazuje się w cennikach, przesyłanych rolnikom. Jeszcze bardziej zmienili oni wyraz „asparagus" (szparag). Nieporozumienie skłoniło ich do nazwania tej rośliny „asparagrass" (grass—trawa), z tego zaś zrobiło się „sparrowgrass', (trawa wróbla), ostatecznie zaś „grass", co jest dzisiaj nazwą upowszechnioną w Londynie wśród osób, kupujących szparagi. Za dni dawnych, kiedy jeszcze nie myślano o mowie poprawnej, kiedy zmiany nie krępowało wykształcenie literackie, owe skrócone i zepsute wyrazy musiały często zastępować słowa pierwiastkowe. To też, kiedy w okresie późniejszym zaczęto badać ich początek, filologowie nieuchronnie musieli popełniać błędy. Cóż jest bardziej

oczywistego nad to, że nazwa „choke", nadawana jednemu z artykułód żywności, musi pozostawać w związku z jednym z objawów przełykania go, albo też cóż nad to bardziej oczywistego, ze nazwa „grass" powstała z niewłaściwego zaliczenia rośliny do traw w ogólności?

Zgadzając się niechybnie z filologami, że zmiany dyjalektyczne musiały od początku przekształcać wyrazy, zaznaczmy tu niektóre z przeobrażeń, spostrzeganych w dyjalektach języka angielskiego; w ten sposób łatwiej nam będzie wyobrazić sobie, co mogło wyniknąć z podobnych zboczeń, odbywających się w ciągu lat tysięcy. W narzeczu bergshire'skiem słowo „that" zamieniło się na „thak", w devonshire'skiem narzeczu z „this" zrobiło się „thicke". Zwracając się do „Ogólnej tablicy prawa Grimma", podanej przez prof. Max Müllera w jego „*Science of Langage*" (II, 246), nie spostrzegam żadnej przyczyny zamiany *s* na *k*. Pominąwszy to jednak, stawiam pytanie inne. Możliwem jest, iż dodanie zgłoski w przeobrażonem słowie „thieke" nie przeszkodziłoby do uznawania go za pewną odmianą wyrazu „this", gdybyśmy dokonali odpowiednich studjów gramatycznych. Ale przypuśćmy, że zgodnie z prawem Grimma, wykazującem, że gotyckie *th* może być zastępywane przez *d*, zaś w staro-górno-niemieckim w *d* przechodzi, przypuśćmy powiadam, że ten wyraz „thicke" zamienia się na „dicke"; jakiżby filolog mógł go wówczas utożsamiać z wyrazem „this"? Albo jeszcze: w somersetshire'skiem słowo „uncle" przeobraziło się w „nunk". Któż mógłby dojść istotnego pochodzenia tego wyrazu, gdybyśmy nie mieli piśmiennictwa? Kto wyobrażałby sobie, że pochodzi ono od łacińskiego „avunculus"? Gdyby nawet przypuszczono, iż bez pomocy książek można by tu było podejrzywać utratę zgłoski pierwszej i dwóch ostatnich (co jest nadzwyczaj nieprawdopodobne), to jaka rękojmia byłaby dla przypuszczenia, że pozostałe zgłoski „vunk" zamieniły się na „nunk". Prawo Grimma nie wskazuje nam, iżby *v* zamieniało się na *n*, więc w braku książek nie mielibyśmy tu żadnego klucza. Jeszcze jedno. W narzeczu somersetshire'skiem „if" przeobraziło się w „nif". Zamiast więc owego skrócenia, jakiemu pospolicie podlegają wyrazy z biegiem czasu, mamy tu jego rozszerzenie za pomocą przystawki spółgłoskowej. Nie wydaje się rzeczą nieprawdopodobną, że zmiana ta wylęgła się ze zwyczaju używania „if" łącznie z poprzedzającym go wyrazem „and"—„andif"—co przy szybkiem wymawianiu daje nam „anif", zaś przy jeszcze szybszem—„nif"; jakkolwiek wszakże na korzyść tego przypuszczenia przemawia dokonana w tem samem narzeczu zmiana wyrazu „avl" na „navl" (gdzie prawdopodobnie z pierwiastkowego „and avl" zrobiło się „a navl") to jednak nie zgadza się znów ono z przeobrażeniem wyrazu „lunch" w „nunch". Cóżkolwiekbądź jednak, ten rozrost słowa „if" w „nif" należy do takich zjawisk, jakie istotnie ukrywają przed nami pochodzenie wyrazów. Gdyby narzecze somersetshire'skie stało się językiem odrębnym, jak to mogło było być w epokach podobnych do epoki pierwotnych aryjczyków, żaden filolog nie doszedłby wówczas źródła tego wyrazu. Wywód, żę wyraz „nif" używany do oznaczenia zdania warun-

kowego, pochodził od słowa „gif", oznaczającego położenie ręki na czemkolwiek (wzięcie), wydałby się wysoce bezpodstawnym ze względu na odmienne znaczenie obu wyrazów, jak również całkiem niezgodnym z prawami zmian fonetycznych.

Obok takich pogmatwań zdarzają się jeszcze inne, wynikające z wprowadzenia nowych wyrazów, niezbędnych do oznaczenia nowych zajęć, urządzeń, spraw, zabaw i t. p., które to wyrazy przenosi się następnie do innych zakresów i dziedzin, gdy tymczasem znaczenie ich pierwotne zanika.

Przykład tego mamy w nazwie, „booking-office", stosowanej do stacyj dróg żelaznych. Dlaczego „booking-office"? Ludzie młodzi nie mogą na to odpowiedzieć, ale ci, których pamięć sięga po za lat pięćdziesiąt, odpowiedź taką dać będą w stanie. Za dawnych czasów podróżowano końmi; kiedy mniej dbano o wygody podróżników, rzeczą zwykłej ostrożności było zapewnić sobie miejsce na jeden lub dwa dni przed udaniem się w drogę. Pisarz wnosił do księgi (book) nazwisko pasażera, miejsce, jakie miał zająć oraz datę wyjazdu. Mówiło się wtedy, że pasażer jest „zaksięgowany" (bookedt), a ztąd samo biuro (office) poczęto nazywać „booking-office". Zawiadowcy kolejowi zrazu przybrali byli taki sam prawie system. Na stacyjach znajdowała się księga z biletami i kwitarjusze w rodzaju tych, jakiemi poczty posługują się dzisiaj przy zapisywaniu listów. Po zapłaceniu za kolej, zapisywało się nazwisko pasażera na bilecie i w kwitarjuszu, wyrywano bilet i oddawano właścicielowi. Sposobu tego używano na drodze Londyńsko-Północno-Zachodniej (wówczas Londyńsko-Birminghamskiej), aż do roku 1838, jeśli nie dłużej. Obecnie wynalazek małego stemplującego przyrządu, oszczędzając czasu i kłopotów w znaczeniu biletów jazdy, zyskał powszechne zastosowanie: księgi i zapisywanie do nich znikły, ale nazwa „booking-office" przetrwała. Gdy umrą wszyscy, co pamiętają czasy przedkolejowe i kiedy ktoś zapyta o znaczenie stosowanego w ten sposób słowa „booking", to narazi się na błąd niechybuy, jeśli wyjdzie ze zwykłego przypuszczenia, że słowo to powstało dzięki zmianie jakiegoś wyrazu, mającego znaczenie właściwe. Sprawy kolejowe, a raczej sprawy budowania kolei dostarczają nam innego jeszcze pospolitego przykładu. Robotników, zatrudnianych plantowaniem drogi i robieniem nasypów nazywają anglicy „navvies". Pytanie, zkąd ta nazwa? W przyszłości każdy, kto powie, że „navvy" jest skróceniem słowa „navigator" będzie prawdopodobnie wyśmiany. Jakże można uwierzyć, że człowiek, trudniący się kopaniem i wożeniem ziemi, otrzymał miano, znaczące takich, co pływają po morzu, zwłaszcza zaś takich, co kierują statkiem? A jednak, jakkolwiek niemożliwem wyda się to spokrewnienie owym ludziom, nieświadomym dziejów nowoczesnych, jest ono niemniej słusznem. Kiedy budowano kanały, wyobrażano je sobie, jako linije nawigacyi wewnątrzlądowej—tak dalece, iż częstokroć gospody, budowane nad brzegiem kanału, nazywano „Navigation-Im". Ztąd też zdarzało się, że ludziom, zajętym kopaniem kanałów, nadawano nazwę „Navigators" lub przez skrócenie „Navvies". Gdy budowanie dróg żelaznych poczęło zastępować

roboty około kanałów, to używanie tej samej klasy ludzi w zatrudnieniach podobnych pociągnęło za sobą posługiwanie się ową skróconą nazwą, nie posiadającą dzisiaj znaczenia nawet jako-tako odpowiedniego. Ostatecznie zaś nazwę tę poczęto stale stosować do ludzi zajętych jakąkolwiekbądź robotą ziemną. Otóż, jeżeli nawet za naszych czasów zdarzają się takie zboczenia w powstawaniu wyrazów— jeżeli wypadki tego rodzaju liczne są wśród ludzi wykształconych, to jakże licznemi musiały być one wśród ludów dawnych, których z jednej strony wykształcenie nie krępowało w robieniu zmian, a których z drugiej strony nawet zmuszało do tego ubóstwo ich języka, każąc częściej uciekać się do przenośni, niż to widzimy dzisiaj. Istotnie, ponieważ rozciąganie znaczenia wyrazów zapomocą przenośni odgrywało tak wybitną rolę w powstawaniu języka, możemy przeto wywnioskować, że powstałe w ten sposób wyrazy, po ich ustaleniu się i po zdobyciu przez nie pozornej niezależności, utworzyły grupę najliczniejszą. Nadto wywnioskować jeszcze możemy, że ponieważ w mowie pierwotnej zmiany odbywają się bardzo szybko, przeto związek takich wyrazów z temi, od jakich pochodziły, najczęściej rychło się zatracał i że czynione dzisiaj usiłowania w celu odnalezienia ich źródła muszą tem samem pozostać płonnemi.

Na zarzuty tego rodzaju odpowiedziano mi, iż filologowie dostrzegają różnice pomiędzy słowami, których pierwiastki odnaleźć można, oraz takiemi, których pierwiastków niepodobna wyśledzić. W czasie, kiedy mi dawano tę odpowiedź, nie zwrócono należytej uwagi na moją replikę, iż niepodobna tu znaleźć żadnego świadectwa wiarogodnego; dopóki jednak nie pokażą mi takiego świadectwa, stać będę przy swojem. Niemożliwem wydaje mi się wynaleźć taką metodę, za pomocą której można byłoby odróżniać wyrazy o źródłosłowach, ukrytych przed nami beznadziejnie, od takich, których początku doszukiwać się możemy, na jakiejś zasadzie. Istotnie, pochodzenie fałszywe przedstawia niekiedy więcej pozorów prawdziwości, niż wiele wypadków pochodzenia rzeczywistego. Oto kilka wyciągów z urojonego słownika źródłosłowów, który, jak przypuszczamy, ułożony zostanie po upływie wieku.

Burke, v. t. Od pierwiastka, oznaczającego schronienie (ucieczkę) zazwyczaj zamknięte, ale pierwotny sens zamknięcia dla bezpieczeństwa zmienił się tutaj na zamknięcie wskutek przymusu. W języku islandzkim, szwedzkim i duńskim mamy wyraz borg, warownia lub twierdza; w anglosaskim mamy burh-burg, zaś w średnio angielskim mamy barg, borg „miejsce przytułku.“ W średnioangielskim, boragh oznacza „norę, jaskinię lub kryjówkę, zkąd angielskie burrow i burrough“. Mowa angielska posiadała również słowo beorgan „osłaniać“, które, jak zwykle, utraciło swą końcówkę. Ztąd to borg, burh, burgh oznacza miejsce schronienia, czyli miejsce obronne; to baorg znaczy osłaniać przez zamknięcie; nakoniec owo beorg lub beorgh, zmieniając swe dźwięki krtaniowe (jak szkocki wyraz loch zmienił się w angielski wyraz lock), ostatecznie daje nam burke. Ale miejsce osłonięte ścianami jest również miejscem więzienia, które to znaczenie, z powodu wydatności swojej, stało się panującem. Jasną tutaj analogję widzimy

w biblii (Psalm 49, 10), oraz w kanonach kościoła anglikańskiego, oznacza on „iść naprzód z pomocą“, teraz jednak znaczy „zachodzić drogę.“ W podobny też sposób burgh lub burke, oznaczając pierwiastkowo zamknięcie dla ochrony, później poczęło oznaczać zamknięcie dla usunięcia (suppression). Ztąd to o sporach mówi się, że są burked wtedy, gdy zostają suppressed. O ile naturalnym jest tęn związek wyobrażeń, możemy widzieć na zgromadzeniach publicznych, kiedy nu nudnego mówcę wołają „Shut up“ (zamykaj). Oczywistem jest, iż w tym sposobie zamykania (burking) przemowy, odzywa się dalekie przypomnienie pierwotnego miejsca obronnnego, które można było zarówno zamykać (shut up) dla zatrzymania wrogów jak i dla zatrzymania mieszkańców.

Otóż, kiedy po paru pokoleniach historya zabójców Burke'a i Hare'a, którzy dusili ofiary swe, zalepiając im smołą usta, zostanie zapomnianą, pochodzenie takie będzie bardzo łatwo uchodzić za prawdziwe. Zmiany są tutaj naturalne i nie większe od tych, jakie zdarzają się teraz ustawicznie. Ale weźmy jeszcze jeden przykład.

Post, v. t. Położyć list albo pakiet w miejscu, z którego urzędnicy publiczni biorą je dla przesłania dalej. Słowo to pochodzi od rzeczownika post, oznaczającego słup, stojący prosto,—nazwa nadawana również pospolicie słupowi żelaznemu, (częstokroć nadto starej armacie), wbitemu na rogu ulicy lub innem miejscu publicznem. Puste wewnątrz, prostopadłe żelazne skrzynki do listów' jakie umieszczano w dużych miastach na rogu ulic; ztąd „to post a letter“ znaczy włożyć list do jednego z tych wydrążonych słupów żelaznych (posts). Zupełnie tak samo, jak „Warehouse goods“ znaczy umieszczać towary w Warehousie, albo też „ship-cargo“ znaczy zaciągać linę (cargo) na okręt (ship). Nie wiem, w jaki sposób po upływie wieku czyjekolwiek najskrzętniejsze badania mogłyby wykryć błędność tego rodowodu; zaś w braku piśmiennictwa wykrycie takie byłoby niemożliwem. Pozwaliśmy tutaj sobie na dowolność znacznie mniejszą, niż tó czynią zazwyczaj filologowie, mniej liczne też powody sceptycyzmu można by było tu przytoczyć. Przekonamy się o tem zaraz, gdy się przypatrzymy niektórym okazom „wyprowadzania“, podawanym przez filologów i szerokie mającym uznanie.

Powiedziano, iż słowo aryjskie, brzmiące w języku sanskryckim dyaus, stało się w staro-skandynawskim wyrazem tyr. Może to być prawdą, jakkolwiek ustalenie tak dziwnej genealogii zdaje się wymagać więcej dowodów, niż te jakie przetrwały w przeciągu tysięcy lat licznych wędrówek i wynikających z nich zmian społecznych. Może ktoś przypuścić, że angielski wyraz *daugther* pochodzi od starożytnego wyrazu *duhitar* mleczarz, od *duh* doić; jakkolwiek, przyjmując ten wywód, musimy przypuścić, że w języku sanskryckim jakieś dawniejsze słowo, oznaczające córkę (słowo, które musiało istnieć zanim Aryowie nie dosięgli jeszcze okresu życia pasterskiego) zostało zastąpione przez ten wyraz nowy, pomimo, iż nie daje się on zastosować do córek w ich dzieciństwie, oraz do córek zamężnych. Prof. Mań Müller może mieć słuszność, gdy rozmaite europejskie nazwy księżyca odnosi do pierwotnej nazwy sanskryckiej

mâs; być również może, iż, jak powiada on, „owo mâs powstało oczywiście w sanskryckim z pierwiastka *ma*—mierzyć, odmierzyć". (*Science of Language*, I, 7); chociaż skoro, jak przypuszcza on, „miesiąc był pierwiastkowo zwany przez rolnika mierniczym", to musimy przypuścić, że albo w okresie, poprzedzającym rolnictwo u Aryjczyków, jak również poprzedzającym czas, kiedy ogólny użytek miar dał początek koncepcyi mierzenia, że w okresie owym nie było nazwy dla księżyca, albo też, że istniejąca dawniej nazwa powszednia przywłaszczyła sobie miejsce tego niepowszedniego miana przenośnego; przywłaszczanie to kazałoby również przypuszczać, że w Ameryce wyraz „Skooting-iron" powoli zastąpi słowo rifle. Ale nieprzecząc bynajmniej poprawności owych wywodów, można się spytać całkiem właściwie, jaki istnieje probierz do odróżnienia przytoczonych wyżej „pochodzeń" fałszywych od tych genealogij rzeczywistych: co większa, zapytać można, w jaki sposób wywody fałszywe odznaczają się większym stopniem prawdopodobieństwa, niż te, w jakich prawdziwość się uznaje?

Jednak aby dokładnie ocenić lingwistyczną metodę tłómaczeniz mytów, musimy tu wziąc przykład. Oto jest skrócony wyciąg z *Lectures of the Science of Language*, t. II, str. 395 – 9.

„Od wyrazu rik, oznaczającego błyszczeć, mogło się wytworzyć słowo pochodne rikta—oświetlony, jaskrawy. Forma tu nie istnieje w sanskrycie, ponieważ jednak w tym języku *kt* może się zamieniać na *ks*, możemy przeto uznać, że rikscha jest wyrazem pochodnym od rikt. *Rikscha*, w znaczeniu jasny stało się nazwą niedźwiedzia, bądź z powodu jego jasnych oczu, bądź też z przyczyny lśniącego futra. Ta sama nazwa *rikscha* nadawaną była w Sanskrycie gwiazdom, zwłaszcza jasnym... Otóż przypomnijmy, że gwiazdozbiór, zwany tym imieniem, dla oznaczenia jego jasności, był właśnie homonimem gwiazdozbioru niedźwiedzic... Zrozumiemy teraz wpływ wyrazów na myśl, czyli samorzutny wzrost mitologii. Ten sam wyraz rikscha stosowanym był do niedźwiedzia dla oznaczenia jasnego, wybitnego zwierzęcia i w tem samem też znaczeniu stał się on najbardziej popularnym w Sanskrycie późniejszym oraz w języku łacińskim i greckim. Ta sama nazwa dla oznaczenia jasności, stosowaną też była przez poetów wedyckich do gwiazd wogóle; w szczególności zaś do tego gwiazdozbioru, który najwydatniejszym był w północnej części Indyj... Indusi również zapomnieli o pierwiastkowem znaczeniu wyrazu rikscha; stał się on też tylko nazwą—jak się zdaje—o dwóch znaczeniach: gwiazdy i niedźwiedzia. W Indyjach wszakże znaczenie niedźwiedzia odniosło górę; w miarę zaś tego, jak rikscha stawało się coraz bardziej utrwaloną nazwą zwierzęcia, traciło ono wszelki związek z gwiazdami."

Tak więc, rozpocząwszy od źródłosłowu rik—świecić i od pochodnego wyrazu rikta (który mógłby istnieć w sanskryckim lecz nie istnieje), w końcu, przyjmując, że zmieniony wyraz pochodny rikscha używanym był, jako nazwa niedźwiedzia z powodu jego „jasnych oczów" lub „błyszczącego brunatnego futra" (cechy, nie odróżniające go wcale od innych zwierząt) zbudowaliśmy sobie, dzięki rozmaitym

innym przypuszczeniom i domysłom, objaśnienie mytu wielkiej niedźwiedzicy!

Dla uzupełnienia tu naszej koncepcyi, musimy przypomnieć sobie pewien postulat, z jakiego wychodzi owa metoda tłómaczenia rzeczy—ten mianowicie postulat, że istniały pierwotnie pewne źródłosłowy, nadane ludziom drogą nadprzyrodzoną. Prof. Max Müller powiada: „Nic nowego nie było nigdy dodanem do istoty języka... Wszystkie jego zmiany są zmianami formy... Pokolenia późniejsze nie wynalazły ani jednego źródłosłowu lub pierwiastka, tak samo jak ani jeden pierwiastek materyjalny nie został dodany do świata, wśród którego żyjemy... Bardzo słusznie moglibyśmy powiedzieć, iż tylko obracamy w ręku wyrazy, które wyszły z ust Syna Bożego, gdy nadawał nazwy „wszelkiemu stworzeniu i ptactwu powietrznemu, i wszelkiemu zwierzowi polnemu". (*Science of Laugnage*, I, 28—9). Domyślać się więc tutaj należy, że podczas kiedy wszystkie podziały języka, o których nie wiemy nic, powstały za sprawą ewolucyi, to ewolucyją samą poprzedził szczególny akt stworzenia—jakieś udarowanie człowieka zasadniczym kapitałem językowym w postaci pierwiastków o znaczeniach oderwanych. Dalej, mówi się nam, że ludzkość utraciła była pierwotną swą zdolność wysnuwania idei oderwanych, oraz używania odpowiednich oderwanych wyrazów; i że, niezależnie od tego, czy był lub nie był jakiś inny, upadek „człowieka", językowy upadek był niechybnie.

Tak więc, żąda się od nas, abyśmy za podstawę „nauki" języka uznali hebrajską legendę stworzenia. Teoryja lingwistyczna, zbudowana na tej podstawie legendowej, użytą jest jako klucz do „nauki" religii, która to „nauka" rozpoczyna od bezwzględnej negacyi dwóch zasadniczych metod naukowych. Utrzymuje ona, iż w człowieku pierwotnym istniała od początku świadomość religijna, lecz zamiast dowodzić tegoż istnienia za pomocą indukcyi, na licznych opartej faktach, nie przytacza ani jednego; z drugiej strony, na miejsce ustalonego wywodu dedukcyjnego o prawach myślenia, że rozwój idej polega na przechodzeniu od konkretów do abstrakcyj, stawia ona twierdzenie, że rozwój idej religijnych odbywał się w kierunku przeciwnym. Nakoniec, po przyjęciu za postulat zmienionego nieco przesądu babylońskiego, oraz po wyprowadzeniu zeń wniosków, przy pomocy rozumowania, opartego na spaczonych metodach naukowych, żąda się od nas, abyśmy uznali te wnioski, zamiast takich, jakie narzuca nam wszędzie obserwacyja języków i religij pierwotnych plemion ludzkości.

KONIEC PRZYPISÓW.

Omyłki druku.

Str.	*wiersz*	*jest*	*powinno być*
157	15 od dołu	zwrócił do Chrystyana z prożbą	nawrócił do Chrześciaństwa po to
314	9 —	Ozyrys, Apis	Ozyrys-Apis
—	5 —	Apisach	Apisa
315	4 od góry	aktów	faktów
317	15 —	zaszczytnej	zaszczytne
318	3 —	ono	ona
319	18 —	cechują	cechuje
—	10 od dołu	stworzeń	wierzeń
320	4 od góry	Przypuszcza	Przypuszcza się
—	10 —	wtórą	wtórną
—	— —	totenizm	totemizm
XLVI	6 od dołu	zwierzęcia	foki

Biblioteka
WAP
Naukowa
Ł.1
2168/3