

KS. BISKUP A. LE ROY

**RELIGJA
LUDÓW PIERWOTNYCH**



RELIGIA LUDÓW PIERWOTNYCH.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

Ks. BISKUP A. LE ROY

RELIGIA LUDÓW PIERWOTNYCH

(La Religion des Primitifs)

Przełożyli z francuskiego

Ks. Dr. W. Kott i Ks. Dr. A. Szymański

Dzieło uwieńczone przez Akademię Francuską



WARSZAWA

Nakład Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich

1912.

Z przedmowy autora do pierwszego wydania.

Mój zawód misyjarski, przerwany krótkim pobytem w Europie i w Indyach, zacząłem w 1877 r. na wschodnim brzegu Afryki. Przyniosłem tam ze sobą wszystkie kursujące wtedy o czarnych plemionach poglądy, jako że plemiona te są ludami, czczącymi fetyszów, że nie znają religii ani moralności, że nie mają rodziny, że głupio czczą zwierzęta, drzewa, kamienie.

Był to czas, kiedy przez bramę Zanzibaru otwierał się „tajemniczy kontynent”, dzięki tym pierwszym podróżnikom z „Association internationale africaine”, tym bohaterskim pionierom misyj katolickich i protestanckich, jak: Livingstone, Samuel Baker, Speke i Grant, Cameron, Stanley, Emin-Pacha, Wiktor Giraud. Wszyscy oni wyruszali z Bagamoyo lub tam mieszkali. Tam też przybywały z głębokiego wnętrza karawany, które codziennie po okresie deszczów przynosiły na brzeg kontynentu kość słoniową, kopał, skóry, niewolników, tak, zwłaszcza niewolników, dostarczając do uważnej obserwacji najróżnorodniejsze typy tego dziwnego świata. W ten sposób na tem wybrzeżu morskiem, wtedy tak jeszcze mało poznanem przez białego człowieka, można było widzieć w ciągu jednego roku przedstawicieli wszystkich plemion bantu, od Ba-gandy z Wiktorya-Nyanzy aż do Wa-yao z Nyassy, do Man-ywema z Wyższego Kongo i wreszcie do oddalonych mieszkańców Katangi. Bagamoyo było wtedy niezrównaną stacją obserwacyjną.

Nadto, aż do 1893 r. urzędy, które mi były powierzone, zmuszały mnie do licznych podróży i mniejszych lub dłuższych postojów. Podróżowałem wtedy od kraju Somali do Mozambiku, od nurtów Tany do wspaniałej ściany Kilima Ndzaro, od wysp zanzibarskich, od Pemba, Mombassa do szerokich stepów i tak bardzo ciekawych gór Taita, Paré, Nguru, U-sambara, U-ruguru.

W r. 1893 wypadło mi pójść na przeciwną stronę, do Gabonu. Tam w cieniu wielkich lasów zwrotnikowych, na brzegach rzek i jezior, albo w obwodach płaszczyny zasłonecznionych żyją inne plemiona czarne, pod pewnymi względami też same, ale jednak jak różne z wyglądu, ze zwyczajów, z języka, tak ciekawe jako przedmiot obserwacji.

W tym świecie, który mi się objawiał i który dla wielu swoich cech można uważać za pierwotny, wszystko służyło mi za przedmiot obserwacji i badania. Mogę powiedzieć, że przez całe dwadzieścia lat, które tam spędziłem, nie było ani jednego takiego dnia, któryby mi nie przyniósł jakiego składnika nowego poznania, prostującego mój pogląd, objaśniającego wątpliwość, zmieniającego przypuszczenie, dostarczającego wyjaśnienia, sprawdzającego fakt, objawiającego ślad jaki, usuwającego błąd, doprowadzającego do odkrycia.

Ileż to razy te spostrzeżenia, zdobyte i sprawdzone na miejscu, pozostawały w niezgodzie z uogólnieniami znanych autorów, cytowanych jak proroków, którym się sprzeciwić nie można, a którzy zbyt często wydobywali niedojrzałe świadectwa na swą korzyść, albowiem mieli swoje, z góry powzięte, teorie. Ileż to razy żałowałem, że nie mam żadnej książki, którąbym się mógł kierować! I później ileż równie razy pragnąłem napisać to studium o religii ludzi pierwotnych, aby przynajmniej wspomódz naszych misjonarzy, oświecić ich w pracy apostołskiej, uchronić od złośliwych nieporozumień i w ten sposób współdziałać z ich wspaniałem zadaniem.

Elementarnym bowiem obowiązkiem dla człowieka, który chce bliźnich swoich przywieść do swojej wiary, jest znajomość tego, w co oni wierzą. Ale, być może, że tam znajdzie się grunt wspólny, na którymby się można spotkać; być może, że wystarczyłoby raczej poprostu wyjaśnić, aby dojść do po-

rozumienia, aniżeli wchodzić w dyskusye bez końca, które zawsze cokolwiek rozdrażniają.

Ale to nie wszystko. Badanie wierzeń, jakie posiadają te ludy pierwotne, jest samo przez się nadzwyczaj ciekawe. A jest takiem nie tylko dlatego, że może dostarczyć przeobfitego pokarmu dla ciekawości tych, którzy lubią rzeczy egzotyczne, nie tylko dlatego, że jest jednym z koniecznych składników etnografii, historii, filozofii, nie tylko dlatego wreszcie, że jest nowem i pociągającym studyum głębi duszy ludzkiej, ale przede wszystkim dlatego, że dostarcza przedziwnych miejsc porównawczych z najwyższymi religiami. Przeto powiedzieć można, że teolog nie znający tego studyum, nie zna pewnej części teologii.

Jakie są podobieństwa, jak je wytłumaczyć, czego one dowodzą?

Uczeni chrześcijańscy jakgdyby nie zajmowali się temi sprawami, gdy tymczasem inni, którzy zabrali się do nich, wkrótce wyciągnęli wnioski na swą korzyść. Oni to pod wpływem pierwszego entuzjazmu objawili nam, że są szczęśliwsi, kompetentniejsi, bieglejsi, a mogliby dorzucić—i bardziej szlachetni—niż Wolter i Encyklopedyści XVIII w., ponieważ znaleźli klucz „zjawiska religijnego” i tego wszystkiego, co z niem związane. Już oddawna nauczają w naszych stolicach z katedr uniwersyteckich ewangelii tego nowego objawienia. Zażądano nawet rozszerzenia tego nauczania. W końcu bodaj nadszedł moment odpowiedni, aby to nauczanie zawrzeć w katechizmie, wcielić do programu szkół elementarnych, wpoić w dusze dzieci, aby w ten sposób niejako z urzędu zmienić religie, zwłaszcza religie pozytywne, przez areligię lub religię, t. j. przez dążenie do ideału i niewyczerpanej doskonałości człowieka, niezależnie od wszelkiej podstawy i sankcyi nadprzyrodzonej.

Jeno, że III Kongres międzynarodowy historii religii, który skończył się w Oksfordzie w tym czasie, gdy druk tej książki był na ukończeniu (wrzesień 1908), wykazuje, iż daleko jeszcze do zgody na tem polu. I to tak dalece, że złośliwi krytycy, zdający sprawę z obrad owego kongresu, nazwali go nową Wieżą Babel.

Mniejsza o to. Dość, że jest dla nas rzeczą konieczną

skontrolować wszystkie te twierdzenia i sprawdzić solidność tych wielkich nadziei.

Rektor Instytutu katolickiego w Paryżu, Mgr. Baudrillart, zachęcony przez Piusa X, wspomagany przez dobrą wolę jak i inteligencję wielu, nabrał przekonania, że nauka katolicka ma swój głos w tych sprawach. Aby przeto odpowiedzieć nowej potrzebie, utworzył nową katedrę, katedrę historii religii.

Poniższe moje roztrząsania były początkiem tych nowych wykładów, od 21 grudnia 1907 r. do 22 lutego 1908 r....

Paryż, 29 października 1908 r.

Z przedmowy autora do drugiego wydania.

Sierpień, 1910 r.

Szybkość, z jaką zostało wyczerpane pierwsze wydanie tej książki, konieczność natychmiastowego drugiego wydania i wielorakość moich zwykłych obowiązków nie pozwoliły mi przedstawić nowej publiczności tej książki w takiej formie ostatecznej, jak tego pragnąłem...

...Niektóre krytyki—nie wszystkie one pochodziły od przeciwników—zarzucały mi, że byłem opanowany przez wyznaniowe i apologetyczne dążności.

Pewną jest rzeczą, że, pisząc historię religii, trudno jest nie mieć religijnych upodobań. Być może byłoby sztuką, aby ich wcale nie ujawnić. Ale ta sztuka byłaby tylko fikcją. Czyż ostatecznie nie jest więcej warta szczerość?

Zresztą porozumiejmy się. Prawdziwe uprzedzenie, które mię stale zaprzętało, było to, abym, jako wedle sumienia lojalny obserwator, wyłożył to, co uważałem za wyraz rzeczywistości.

Otóż idąc naprzód, ukazując fakty, które widziałem i przeżyłem, a które zresztą dotąd nie zostały zachwiane, spotykałem prawie na każdym kroku tyle błędnych twierdzeń, opuszczeń istotnych, przesądów, pomieszania pojęć, pogardy i na-

dewszystko—co jest dziwne zwłaszcza ze strony tych, co nam zarzucają dogmatyzm—tyle objawów nieprzejednanego dogmatyzmu, który kieruje wszelkiem doświadczeniem i wyciąganiem wniosków, że czułem się w obowiązku wskazania ich. Zdaje mi się jednak, że nigdy nie dałem się uwieść ani niesprawiedliwości, ani podrażnieniu, ani nawet brakowi grzeczności.

Ostatecznie, tak się stało, że fakty, lojalnie obserwowane, nie tylko nie zaprzeczyły zasadniczych podstaw religii chrześcijańskiej — jak to przedwcześnie głosili nam fałszywi prorocy, chociaż większość ich pochodzi z plemienia żydowskiego — ale przeciwnie doskonale zgodziły się z temi podstawami i posłużyły do ich wzmocnienia.

Nowy i dziwny przykład maszyny wojennej, zbudowanej w celu podkopania podstaw wiecznej religii, a jednak zwracającej się przeciw jej własnym twórcom.

UWAGA. Przekład przedmów, rozdziałów—pierwszego, drugiego, trzeciego, piątego i ósmego oraz spisy rzeczy uskutecznił ks. A. Szymański; przekład zaś rozdziału czwartego, szóstego, siódmego i Konkluzyi—ks. W. Kott.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Nauka Historii Religii w zastosowaniu do ludów pierwotnych.

Albo zagadnienie religijne nie ma wartości żadnej, albo jest pierwsze z tych spraw, któremi człowiek powinien się na tym świecie zajmować.

Kwestya religijna jest niczem, jeśli jej nie odpowiada żaden przedmiot. Ale w takim razie, pocóż teraz i zawsze i wszędzie ten wpływ dziwnych objawów i zjawisk, które, zdawałoby się, nie są potrzebne do rozwoju ani naszego życia fizycznego, ani umysłowego, ani nawet, jak zapewniają, moralnego? Pocóż te świątynie, już to skromne, jak maleńki „domek-fetysz” w lasach afrykańskich, już to wspaniałe, jak te zbudowane za starożytnej cywilizacyi w dolinach Eufratu i Nilu, w kraju Kmer, w Indyach, w Chinach, w Japonii, w Ameryce i Europie? Pocóż te ceremonie, modlitwy, ofiary i kapłani? Pocóż ta nadzwyczajna produkcyja prac literackich, napisów, rytuałów, hymnów, poezyi, a przede wszystkim pocóż w chwili obecnej, w której, jak mówią, wszelka religia zanika, tyle książek, czasopism, memoriałów, artykułów, konferencyi i dysput? Pocóż ta wiara, często uświęcona męczeństwem a dość silna, by oprzeć się wszelkim prześladowaniom, wszelakim trudnościom, wszelkiej zawiści i nienawiściom, wszelkiemu prawodawstwu i niesprawiedliwościom?

Dlaczegoż religia jest wszędzie, u wszystkich ludów i po wsze czasy?

Rzecz dziwna! Idea, która ma niczemu nie odpowiadać a jest powszechna i wszystko przeżywa! Wielu wysiła się, by ją z życia usunąć, ale im więcej pracują nad jej zniszczeniem, tem więcej ukazuje się jej żywotność. Ona, jakby niezniszczalne opętanie, narzuca się umysłowi ludzkiemu z taką siłą, że jej pokonać nie można tak samo, jako i głosu sumienia.

Kto wyjaśni tę tajemnicę?

I. Nauka Historii Religii.

Poprzednicy, założyciele.

Być może, powiedziano sobie, że, jeśli się zbada każdą osobną z różnych form religijnych, do których się przywiązali ludzie w teraźniejszości i przeszłości, jeśli się pozna ich wzajemne związki, jeśli się wykryje rację ich bytu a głównie jeśli się uda zbadać ich powstawanie, to zapewne dojdzie się, właśnie przez to badanie i krytykę metodyczną wierzeń, do nowego oświecenia tego wielkiego zagadnienia religijnego, które ciąży nad światem.

To przedsięwzięcie, o którego doniosłości nikt, wróg czy przyjaciel, nie wątpi, stanowi przedmiot Historii Religii, tej nowej nauki, która coraz więcej oddziela się od etnologii i której szczegółowym celem jest sprawdzić i wyjaśnić fakt powszechny, starożytny jak człowiek i będący właściwością ludzkiej natury, fakt, który mimo przepowiednie kilku niewyraźnych proroków prawdopodobnie nie zaginie, aż z człowiekiem.

*

Nie można bynajmniej powiedzieć, by w dawnych wiekach znaczenie kwestyj religijnych, ciekawość, jaką obudzają, by różnorodność wierzeń i kultów, nawet zagadnienie początku religii, nie wywołało licznych, niekiedy znakomitych studyów. Ale te prace, ściśle mówiąc, nie obejmowały historii religii całej ludzkości wraz z naukami i wnioskami, które można i które się pragnie wyciągnąć obecnie.

Już w XIII w. Roger Bacon w „Opus Majus” (1266), w XVI Mikołaj z Cuzy, potem z 17 i 18 Daniel Huet¹⁾, biskup w Avranches, dr. Jan Spencer z Cambridge, pastory protestanccy Samuel Bochart²⁾ i Piotr Jurieu³⁾ pragnęli dać syntezę wiadomości religijnych swego czasu. Później dla osobliwości tematu Bernard Picart w opracowaniu J. F. Bernarda i Bruzena de la Martinière, a przy pomocy Antoniego Baniera, wydał w siedmiu tomach, ozdobionych wspaniałymi sztychami, *Cérémonies et Coutumes religieuses de tous les peuples du monde*⁴⁾. Później jeszcze duch czasu wpłynął na treść dzieł „filozoficznych”, dziś już dobrze przestarzałych, dzieł Fontenelli’ego⁵⁾, Bayle’a⁶⁾, de Vicony⁷⁾, Woltera⁸⁾, J. J. Russa⁹⁾, prezydenta de Brossesa¹⁰⁾, Court de Gébelina¹¹⁾, Dupuisa¹²⁾, Lessinga¹³⁾, Kanta¹⁴⁾, Herdera¹⁵⁾, Creuzera¹⁶⁾, B. Constanta¹⁷⁾, Hegla¹⁸⁾ i A. Comte’a w końcu. Ten w *Cours de Philosophie positive* (1830—1842) podał założenia, na których się dzisiaj jeszcze wielu opiera. Cywilizacja bowiem i z nią Religia wyszła (jego zdaniem) z najniższych początków; jej różne stopnie odnaleźć obecnie można wśród różnych ludów ziemi, przeto kto chce ułożyć stopniowanie, powinien badać te wszystkie ludy.

Lecz wkrótce wyniki i postępy lingwistyki, filologii, etno-

1) D. Huet, *Demonstratio evangelica*, 1679.

2) S. Bochart, *Géographie sacrée*, 1646.

3) P. Jurieu, *Histoire critique des dogmes* i t. d., 1704.

4) Amsterdam, 1723—1727.

5) B. de Fontenelle, *Histoire des Oracles*, 1687.

6) P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 1695—1697.

7) J. B. Vico, *Scienza nuova*, 1725.

8) Voltaire, *Dictionnaire philosophique; Essai sur les mœurs et l’aspect des nations*, 1756.

9) Rousseau, *Emile*, 1762.

10) K. de Brosses, *Dissertation sur le culte des dieux fétiches*, 1760.

11) Court de Gébelin, *Le Monde primitif*, 9 tomów, 1775—1784.

12) Dupuis, *Origine des Cultes*, 1795.

13) Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780.

14) Kant, *Pisma pomniejszych, dotyczące Filozofii historyi*, 1784.

15) Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1791.

16) Creuzer, *Symbolisme ou mythologie des peuples*, 1825.

17) B. Constant, *De la Religion*, 1824. *Du Polythéisme*, 1833.

18) Hegel, *Wykłady Filozofii religii*.

grafii; wydobyć na jaw starożytnych cywilizacji, nie tylko Egiptu, Asyrii, Chaldei, ale także Palestyny, Fenicji, Syrii, Grecji, Kartaginy, Indji, Cambodży, Chin, Ameryki; rekonstrukcję przedhistorji, oparte na znaleziskach w tej dziedzinie, która, zdawało się, na zawsze będzie dla nas zakryta; a jednocześnie postępujące badanie całej ziemi i różnych narodów, które ją zamieszkują, wszystko to, w połączeniu z nowymi środkami, które mamy dla poznania i przechowania niezliczonych dokumentów—do tych środków przede wszystkim fotografię trzeba zaliczyć—powinno być badaczom dostarczyć nowych danych religijnych, o jakich dawniej nawet nie marzono, i pozwolić je usystematyzować w opracowaniach.

* * *

D. Chantepie de la Saussaye przypisuje Maksowi Müllerowi z Oxfordu „zaszczyt stworzenia gmachu Historji Religij”¹⁾. Jego zdaniem Müller pierwszy wykazał doniosłość nowej nauki i potrafił połączyć uczonych orientalistów we wspólnem przedsięwzięciu, aby przekładami uprzystępnąć czytającej publiczności—*Sacred Books of the East*. Za jego przykładem później poszły Niderlandy. Mianowicie profesor z Leyd, Tiele, ogłosił pierwszy podręcznik Historji Religii²⁾. W Niderlandach też dużo miejsca poświęcono tym studjom w programie uniwersyteckim (1876). Później dopiero utworzono katedry Historji religij w Paryżu, Brukselli i Rzymie³⁾.

W Niemczech i zwłaszcza w Anglii nauka religij wywołała po M. Müllerze liczne i znakomite prace. Do nich trzeba

¹⁾ Zaszczyc ten inni zakwestyonowali. (Por. L. H. Jordan, *Comparative Religion*, 1905). W rzeczy samej nowa nauka rosła od 1800 do 1850 r. pod wpływem wielu założycieli. Znamienitszych wymieniliśmy. Główniejsze dzieła Müllera (1823—1900): *Comparative Mythology*; *Hibbert Lectures*; *Introduction to Science of Religion*; *Natural Religion* i t. d.

²⁾ C. P. Tiele, *Geschiedenis van den godsdienst tot aan de heerschappy der werelgodsdiensten*, 1876. Przekł. franc. M. Vernesa, 1880.

³⁾ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Histoire des Religions* (tłum. franc. H. Huberta i J. Levy'ego, A. Colin, 1904). Autor podaje o danej materji obfitą bibliografię. Studjuje religie z wyłączeniem Chrystyanizmu.

dodać specjalne pisma, jak: *American a. Oriental Literary Record*, *Journal of the R. Asiatic Society*, *Encyclopedia Britannica*, *Hibbert Lectures*, *Gifford Lectures*, *Man*, *Journal of the African Society* i in.

Francya wiele uczyniła dla antropologii, „historii naturalnej człowieka”, dla etnografii, t. j. „badań objawów materialnych działalności ludzkiej” ¹⁾, i dla etnologii, „która, wedle Verneau, bada kształtowanie się i cechy fizyczne różnych ras ludzkich”. Te nowe nauki, które obejmują fizyologię, socyologię, lingwistykę i których zakres coraz się rozszerza, zajęły też dziedzinę psychologii, a przez to zetknęły się z religią i etyką. Z tego powodu „zjawiskiem religijnem” zajmowali się, niekiedy z dobrym skutkiem, najczęściej z opłakaną ignorancją, etnografowie, jak: A. de Quatrefages ²⁾, Broca, Topinard ³⁾, Letourneau, Deniker; lingwiści, jak: E. L. Burnouf ⁴⁾, M. Bréal, Hovelacque; filozofowie i socjolodzy, jak wzmiankowany A. Comte, Guyau ⁵⁾, R. de la Grasserie ⁶⁾, Durkheim, H. Hubert i M. Mauss; historycy, jak: A. Maury ⁷⁾, G. Boissier ⁸⁾, Fustel de Coulanges; ⁹⁾ oryentaliści, jak: J. Darmesteter ¹⁰⁾, G. Maspero; ¹¹⁾ erudyci, jak Salomon Reinach ¹²⁾, albo zwykli sekciarze, jak A. Lefèvre ¹³⁾. Niestety, jawne wyznawstwo ateizmu i materializmu przez niektórych z pośród wymienionych pisarzy, podających się chętnie za przedstawicieli „szkoły franouskiej”,

¹⁾ Określenie dr. Hamy'ego.

²⁾ Ur. w Berthezène (Gard) 1810 r., um. 1892. *Unité de l'Espèce humaine*, 1861; *Les Polynésien*, 1866; *Histoire de l'Homme*, 1867; *L'Espèce humaine*, 1877; *Hommes fossiles et hommes sauvages*, 1884; *Les Pygmées*, 1887; *Introduction à l'Histoire générale des races humaines*, 1889.

³⁾ *L'Homme dans la nature*.

⁴⁾ *La Science des Religions*, 1872.

⁵⁾ *L'irréligion de l'avenir*, 1886.

⁶⁾ *Les religions comparées au point de vue sociologique*, 1899.

⁷⁾ *Histoire des religions de la Grèce antique*, 1857—1859; *Croyances et légendes de l'antiquité*, 1863.

⁸⁾ *La Religion romaine*, 1874.

⁹⁾ *La Cité antique*, 1804.

¹⁰⁾ *Etudes iraniennes*, 1883.

¹¹⁾ *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*.

¹²⁾ *Cultes, Mythes et Religions*, 1906.

¹³⁾ *Religions et Mythologies comparées; La Religion*.

zdyskredytowało ją zagranicą. Stwierdza to uczony amerykański D. G. Brinton ¹⁾, a o. W. Schmidt w rozprawie, pomieszczonej w „Anthropos”, zaznacza ten kontrast, który można spostrzedz między lekkomyślnym i nieokrzesanym sposobem traktowania przedmiotu przez Francuzów, a zachowaniem się poważnem i godnem Anglików, nawet przeciwników religii ²⁾. To spostrzeżenie jest słuszne, ale, aby było zupełnie sprawiedliwe, należałoby je rozciągnąć i na innych materyalistów, poza Francją. Albowiem niema między nimi ani jednego, któryby ignorancją i gruboskórnością przeszedł autora „Zagadek świata”, Ernesta Haeckla.

Tymczasem „nauka religii”—wyrażenie wedle o. Weissa ³⁾ pochodzi od Renana—zdążyła coraz bardziej do samodzielności. W r. 1880 Albert Réville ⁴⁾, pastor protestancki, usunięty z katedr teologicznych z Montauban, z Paryża i Genewy z powodu „śmiałych poglądów”, zdawał się mieć odpowiednie kwalifikacye, aby zacząć wykłady historii religii w „Collège de France”. Jego następcą był jego syn, Jan Réville ⁵⁾. Później dla Leona Marilliera (um. 1901 r.) utworzono sekcję nauk religijnych w „École pratique des Hautes Etudes” w Sorbonie. Wykładają tam obecnie: Alphandéry, Amélineau, H. Derembourg, L. de Rosny, H. Hubert, J. Lévi, M. Mauss, Vernes i in.

Powoli urzędowe nauczanie religii zostało rozciągnięte na fakultety prowincjonalne. Istnieje ono w Lyonie (1908), skąd Virolleaud objawił niedawno światu, że życie Jezusa Chrystusa jest jedynie allegorią Mitry, Boga Słońca, którą t. zw. „Ewangeliści” ubrali w formę historyczną.

Zanim A. Réville wypowiedział swe pierwsze konferencye pod tyt. „Prolégomènes de l'Histoire des Religions”, A. Lichtenberger ⁶⁾ zaczął wydawać „Encyclopédie des sciences reli-

¹⁾ *Religions of primitive Man*, str. 45.

²⁾ *Anthropos*, 1908, I, str. 148.

³⁾ O. Weiss, Dom., *Le Péril religieux*. (Przekł. fr.). W r. 1872 Bur-nouf wydał dzieło p. n. *La Science des Religions*.

⁴⁾ Ur. w Dieppe 1826 r.

⁵⁾ Um. 1908 r.

⁶⁾ Ur. w Strasburgu 1832, um. 1899 r. Założyciel i dziekan Wydziału teologii protestanckiej w Paryżu.

gieuses" (1876—1882), w której obok prac interesujących znajdują się zadziwiające błędy ¹⁾. Muzeum Guimeta, otwarte w Lyonie (1878), potem przeniesione do Paryża (1888), wydaje „Annales“ i „Bibliothèque d'Etudes“, zbiór licznych materyałów. „Revue de l'Histoire des Religions“ ukazuje się od 1880 r., najpierw pod dyрекcyą M. Vernesa, potem J. Réville'a. „Année sociologique“ Durkheima (założone 1897) corocznie poświęca jedną rozprawę zagadnieniom religijnym. W końcu inne czasopisma, jak: „Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris“, „L'Anthropologie“, „Journal asiatique“, „Revue des Etudes ethnographiques et sociologiques“ Van Genepa, jak również „Tour du monde“, „Missions catholiques“, „La Nature“, „Le Cosmos“ i t. p., ogłaszają artykuły, dotyczące spraw religijnych całego świata. Nauka nowa staje się nauką modną.

* *

Tak, wszelako większość przytoczonych dotąd nazwisk i tytułów zmusza do uczynienia uwagi, że nowa „nauka“, aż dotąd, zdaje się, była prowadzona w duchu świadomie antychrześcijańskim.

To też taki kierunek wywoływał odpowiedzi.

Ze strony protestanckiej szkoła liberalna znalazła bardzo prosty i oryginalny sposób zamknięcia ust swoim przeciwnikom: przyjęła ich wnioski. Do takich protestantów liberalnych należą, mimo pewne różnice, w Niemczech: O. Pfleiderer ²⁾, H. Preiss ³⁾, W. Bousset ⁴⁾; w Anglii: E. Caird ⁵⁾, F. J. Gould ⁶⁾, F. K. Ingram ⁷⁾; we Francji: A. i J. Réville'owie, A. Sabatier i in. Konserwatyści natomiast bronią otwarcie poglądów tradycyjalnych w dziełach, które często mają wielką wartość.

¹⁾ W art. „Adoration“ J. Monoda: „Dziewica (w Kościele katol.) jest przedmiotem szczególniejszej adoracyi, zwanej *Adoracją wieczystą* (!)“.

²⁾ *Die Geschichte der Religion*, 1869; *Religionsphilosophie*, 1878; *Religion und Religionen*, 1906. Um. w r. 1908.

³⁾ *Religionsphilosophie*, 1888.

⁴⁾ *Das Wesen der Religion*, 1903.

⁵⁾ *The evolution of Religion*, 1893.

⁶⁾ *Concise History of Religion*, 1893—1897.

⁷⁾ *Outline of the History of Religion*, 1900.

O. W. Schmidt, od którego zapożyczyliśmy prawie wszystkie te wiadomości¹⁾, przytacza zwłaszcza: J. A. H. Ebrard²⁾, E. G. Steude³⁾, P. Gloatz⁴⁾, C. von Orelli⁵⁾, H. W. von Walthofen⁶⁾, M. Söderblom⁷⁾, potem S. H. Kellog⁸⁾, W. W. Peyton⁹⁾, L. Jordan¹⁰⁾, A. Lang¹¹⁾.

Do tego szeregu trzebaby dorzucić nazwiska licznych egzegetów, którzy roztrząsają te same zagadnienia z punktu widzenia specjalnego, mianowicie biblijnego.

Katolicy niemniej interesowali się temi badaniami. W Niemczech np. dr. W. Schneider, obecny biskup w Paderbornie, ogłosił w 1885 i 1891 dwa znakomite studia, których sam tytuł wykazuje ich doniosłość¹²⁾. Znane też jest dzieło o. Chr. Pescha, jezuita, „Bóg i bogowie”¹³⁾. A. Borchert badał animizm i teorie z nim związane¹⁴⁾. H. Schell omawiał sprawę religii wogóle w „Apologie des Christentums” (Paderborn, 1901)¹⁵⁾. W końcu nie możemy pominąć ciekawego zapoczątkowania o. W. Schmidta, S. V. D., który założył w Wiedniu „Anthropos”, przegląd międzynarodowy etnologii i lingwistyki, zawierający liczne studia nad religią ludów niechrześcijańskich, pisane po niemiecku, francusku, angielsku, włosku i hiszpańsku¹⁶⁾.

¹⁾ *L'origine de l'idée de Dieu* w *Anthropos*, 1908, fasc. 2. Rozprawa powyższa w r. 1911 wyszła w osobnej książce.

²⁾ *Apologetik*, 1875.

³⁾ *Ein Problem*, 1884.

⁴⁾ *Spekulative Theologie*, 1883.

⁵⁾ *Allgemeine Religionsgeschichte*, 1899.

⁶⁾ *Die Gottesidee*, 1903.

⁷⁾ *Die Religionen der Erde*, 1906.

⁸⁾ *The Genesis and Growth of Religion*.

⁹⁾ *Anthropology and the Evolution of Religion*, 1892.

¹⁰⁾ *Comparative Religion*, 1905.

¹¹⁾ *The Making of Religion*, 1902.

¹²⁾ *Die Naturvölker*, Paderborn, 1885; *Die Religion der afrikanischen Naturvölker*, Münster, 1891.

¹³⁾ *Gott u. Götter*, Freiburg, 1890; *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Altertums*, 1886.

¹⁴⁾ *Der Animismus*, Freiburg, 1900.

¹⁵⁾ O. P. Zapletal wydał pracę *Der Totemismus*. Po polsku ks. A. Szlagowski, *Totemizm a religia izraelska; na podstawie rozprawy Zapletała*, Warszawa, 1908.

¹⁶⁾ *Anthropos*, Saint-Gabriel, Mödling bei Wien.

We Francyi, pomijając starszych pisarzy, jak D. Huet ¹⁾, Bossuet ²⁾, „mądry” Rollin ³⁾, Bergier, albo młodszych, jak: Chateaubriand ⁴⁾, de Lamennais ⁵⁾, de Bonald ⁶⁾, de Bautain, de Bonnetty, albo jeszcze młodszych, jak Rohrbacher, który w swej *Histoire de l'Eglise* ma wiele godnych uwagi poglądów, lub Gaume, który w swej pracy o Duchu św. podjął ideę św. Augustyna (*De Civitate Dei*), można zacytować oryentalistów, jak: Ch. i Fr. Lenormantowie ⁷⁾, F. Robiou, de Rougé, o. Scheil, Mgr. de Harlez ⁸⁾, Révillout, egzegetów, jak: Vigouroux, Lagrange ⁹⁾ i innych.

Właściwym twórcą w tej dziedzinie jest ks. P. de Broglie z Instytutu katolickiego w Paryżu. Jego praca naukowa, tak tragicznie przerwana, należy do najpłodniejszych. Jeden z jego kolegów i przyjaciół słusznie mógł powiedzieć, że „w naszym wieku poszukiwaczy mało jest ludzi, którzyby wypowiedzieli w sprawach religijnych tyle nowych i zdrowych poglądów” ¹⁰⁾.

Od 1879 r. miewał on na ten nowy temat konferencje, które wyszły później p. n. *Problèmes et Conclusions de l'Histoire des Religions*. Wyłożywszy główne wówczas systematy o początku religii i oceniwszy politeizm tradycyjny, buddyzm, judaizm i islamizm, wyciąga wniosek o transcendencji Chrześcijaństwa, które dzięki swoim celom specjalnym stoi zosobna i może być wytłumaczone tylko przez interwencję nadprzyrodzoną.

¹⁾ *Demonstratio evangelica.*

²⁾ *Discours sur l'Histoire universelle.*

³⁾ *Histoire ancienne.*

⁴⁾ *Génie du Christianisme.*

⁵⁾ *Essai sur l'Indifférence en matière de Religion.*

⁶⁾ *Législation primitive.*

⁷⁾ *Histoire ancienne de l'Orient; Histoire des peuples orientaux et de l'Inde; Les Premières Civilisations.*

⁸⁾ *Védisme, Brahmanisme et Christianisme.*

⁹⁾ *Etudes sur les religions semitiques.*

¹⁰⁾ C. Piat w Przedmowie do *Religion et Critique* p. A. Broglie. Nadto *Problèmes et Conclusions de l'Histoire des Religions*. Ks. Broglie ur. w Paryżu 1834. Został zabity 1895.

W dziele innego rodzaju F. Nicolay zebrał Historię wierzeń, przesądów, obyczajów, zwyczajów ¹⁾ wśród różnych narodów, grupując je wedle Dekalogu, tego „prawa praw” (Fr-Le Play). Tę obszerną i sumienną ankietę autor tak kończy: „Poszanowanie nauki w zakresie jej rozsądnych twierdzeń, a zatem legalnych, t. j. *wiara w rozum* ludzki, zdrowo pojęta, wzmacnia, oświeca i potwierdza ostatecznie, w sposób stanowczy i zwycięski *racye wiary*” ²⁾.

W końcu, niedawno ks. A. Bros, profesor w Meaux, słusznie zaniepokojony usiłowaniami, jakie podjęto, aby z tych mało znanych spraw wyciągnąć wnioski antychrześcijańskie, uważał za potrzebne zbadać dokładnie to zagadnienie religijne. Niestety, z zadziwiającą dobrocią zaczyna od uznania autentyczności zestawionych przez Tylora, Réville’a, Langa, Marilliera faktów za „udowodnioną już teraz”. Przyjmuje z taką pewnością większość ich poglądów co do znaczenia animizmu w dziejach „ludów niecywilizowanych”, co do nieznamości Boga przez te ludy, ich bezmoralności i t. d. Mniema, że wszystkie religie dzikich ludów, wraz ze wszystkimi ich objawami powinny znaleźć wytłumaczenie i początek jedynie w naturze ludzkiej. W końcu wyciąga wniosek, że studia o religii mogą się przydać apologetyce tylko o tyle, o ile ukazują konieczność istnienia potrzeb religijnych, którym Chrześcijaństwo odpowiedziało w sposób przedziwny.

Jestem szczęśliwy, że mogę oddać uznanie pracowitości i zamiarom autora. Ale choć pragnę, jak może nikt inny, oprzeć się wyłącznie na danych obserwacji naukowej, nie mogę jednakże przyjąć z takimż usposobieniem ducha i, że tak powiem, bez zbadania krytycznego nieprzychylnych dla nas twierdzeń i wniosków. Zaznaczę tylko, że obdarzając swoich przeciwników takim zaufaniem, ks. A. Bros co najmniej dowiódł, iż uczony katolicki nie jest, jak to często zarzucają, musowo związany we wszystkim z jedną metodą i z jednym systemem.

¹⁾ *Histoire des croyances, superstitions, mœurs, usages, coutumes.*
3 tomy.

²⁾ Tamże III: 451.

Bądź co bądź, dla jednych i dla drugich, przyjaciół i wrogów, historia religii już istnieje. Trzeba się zdecydować na to, aby spojrzeć w oczy zagadnieniom, które porusza.

„Tymczasem, pisze D. Chantepie de la Saussaye, młoda nauka spotyka się jeszcze z oporem erudyków i filologów, którzy się obawiają, że ona, jako tak uogólniająca, prowadzi do dyletantyzmu, i z drugiej strony z oporem Kościołów, które ją podejrzewają, że prowadzi do obojętności i sceptycyzmu”¹⁾.

II. Współczesne dążenia: uprzedzenia i brak wiedzy.

Kościoły, filolodzy i erudyci mogliby odpowiedzieć profesorowi uniwersytetu w Leyde, że nie tylko oni mają prawo do skargi, oczywiście nie z powodu badań i odkryć, dokonanych przez historię religii, ale, jakśmy to już zaznaczyli, z powodu ducha, który wogóle natchnął tę pracę, i z powodu metody, której użyto. Albowiem i sama nauka ma prawo uczynić tutaj zastrzeżenia i protesty. A ma to prawo z dwóch powodów: 1) aż dotąd studium historii religii nie było, na ogół mówiąc, prowadzone z konieczną bezstronnością; ani 2) zawsze, powiedzmy to, z należytą znajomością przedmiotu, przynajmniej wtedy, gdy chodziło o ludy pierwotne lub niecywilizowane, którymi się w tej pracy zajmujemy.

Czyż trzeba dodawać, że, czyniąc te dwa spostrzeżenia, nie mamy wcale zamiaru podawać w podejrzenie dobrej woli naszych przeciwników? Żadne nasze przekonanie filozoficzne, polityczne, społeczne i religijne nie jest wyłącznie *intelektualne*. Zewnętrzne przyczyny, skłaniające do niewiary, jak zarówno te, co skłaniają do wierzenia, są w różnym stopniu, ale prawie zawsze zmieszane z innymi mniej lub więcej niewidocznymi i nieświadomymi racjami. Niewiedomość najprzód, *ignoratio elenchi*, niewiedomość mimo studyów, jakie się podjęło, i zadowolenia ze swej wiedzy, potem skłonności indywidualne albo moralne, środowisko, w którym się żyje, wychowanie, stosunki, interesy, namiętności i t. d.,—wszystko to działa na człowieka z siłą, której się trudno pozbyć, i tworzy pewną

¹⁾ *Manuel d'Histoire des Religions*. Paris, Colin, str. 3.

atmosferę, w której dusza jest pogrążona. Człowiek jest skłonny do przyjmowania dowodów, których szuka, gdy je uzna za dobre dla siebie, i mniema, że mogą być uznane za takie same przez wszystkich. Gdy zaś ma w sobie choć trochę ducha prozelityzmu, natychmiast oddaje się z pewnem zadowoleniem szlachetnemu zadaniu oświecania ludzkości. Ale rzecz ciekawa, że ta skłonność nawracania nie jest wszędzie jednakowo silna. W krajach, w których religia nie jest chrześcijańską, niewiara nie ma agresywnego charakteru. Fetyszysta, buddysta, muzułmanin, straciwszy wiarę, nie troszczy się wcale o to, by innym tę wiarę odebrać, przeciwnie, idzie on sobie swą drogą, zostawiając swoich sąsiadów ich własnemu losowi. Natomiast w stosunku do Chrześcijaństwa, zwłaszcza do Chrześcijaństwa katolickiego, stanowisko człowieka jest zupełnie inne. Dlaczego? W gruncie rzeczy dlatego, że należy całkowicie zmienić sposób życia zależnie od tego, jakie się poweźmie postanowienie w sprawie Chrześcijaństwa. Zdaje się, że niewierzący—w ścisłym znaczeniu dwóch pierwiastków tego słowa: *in-fidelis*—nie mogąc sobie wyrobić przekonania bezwzględnego, pewnego, nieulegającego zaprzeczeniu, nieświadomie dąży do uzyskania od innych oparcia, którego sam nie ma, zaspokojenia potrzeb swego ducha i nieuchwytnych pragnień swego sumienia. Wierzący znów, przeciwnie, będąc pewnym, że prawdę posiada, nie może ani chce chować jej dla siebie tylko, owszem pragnie zapewnić jej zwycięstwo, do którego ma prawo, i oświecić swoich „braci”, będących w niewiadomości, wprowadzić ich na drogę wiecznego zbawienia, gdzie się ma z nimi spotkać. Stąd zderzenie. Było ono przepowiedziane: „Non veni pacem mittere in terram”¹⁾).

Ale powróćmy do historii religii.

* * *

Powiedzieliśmy, że tym badaniom zbywało na bezstronności.

¹⁾ Św. Mt. 10: 34.

Celem, do którego dążono i który zapowiedziało wielu uczonych, było wykazanie za pomocą zestawienia wierzeń, praktyk, mytów, podań, zabobonów, kultów, magii wszystkich ludów i wszystkich czasów, że wszystkie religie są do siebie podobne, że wszystkie są jednakowej wartości, że jedno drugie tłumaczą i że żadna z nich nie może mieć pretensyi do powszechnego uznania, jako nadprzyrodzonego wyrazu prawdy. Zebrane w ten sposób jakoby w muzeum i odpowiednio nazwane religie mogłyby służyć ciekawym za przedmiot do badań psychologicznych, ale powinny być powoli zastąpione przez Religję, która byłaby, jeśli kto chce, wzniosłem dążeniem do ideału. Tak będzie lepiej, ponieważ ideał bez dogmatów, bez moralnej sankcyi i bez obowiązku nie może naprawdę nikogo krępować... I oto ożywieni tą nadzieją szli nasi poszukiwacze z lampą w ręce w te długie i uciążliwe kręgi, aby w nocy przeszłości szukać dogodnej teoryi, któraby ich uwolniła od religii pozytywnej, obowiązującej i najwyższej.

Wedle jednych wszystko się tłumaczy pierwotną nieświadomością, strachem przed nieznanem, niepokojem sumienia, wielkością zjawisk atmosferycznych, interesownym wymysłem kapłanów:

Primus in orbe deos fecit timor, ardua coelo
Fulmina dum caderent ¹⁾.

Inna szkoła odpowiada, że takie tłumaczenie byłoby poniżeniem i zapoznaniem Religii i Ludzkości, albowiem jest jeszcze coś innego oprócz wzruszenia i wrażenia. Zjawisko religijne jest faktem społecznym, którego wyjaśnieniem i usprawiedliwieniem jest konieczność wspólnego życia i który się zmienia wedle miejsc, krajów, ludów, stopnia cywilizacyi, ale narzuca się wszystkim skupieniom ludzkim. To rozwiązanie dają socjolodzy.

Jest ono hipotezą, której przyjąć nie można, odpowiadają jeszcze inni, ponieważ zjawisko religijne *poprzedza* umowę spo-

¹⁾ „Strach jest tym pierwszym czynnikiem, który światu dał bogów, strach powstały wtedy, gdy z nieba straszny grom spadał”. Stacyusz (*Thebais*, III, 660). Podobne myśli szeroko rozwija Lukrecyusz w *De Natura Rerum*.

łeczną, a nie dopiero następuje po niej. „Należy początku religii szukać w psychologii”¹⁾. Psychologia wszystko tłumaczy. Człowiek wydobyl ze swego wnętrza wierzenia, praktyki, moralność, organizację religijną, zaczynając od składników najprostszych, które się potem stale rozwijały. A ponieważ natura ludzka wszędzie jest też sama, przeto wszędzie się religia powtarza, „odradzając się w nieskończoność, jak obrazy, które przesyłają sobie dwa przeciwne zwierciadła”²⁾.

I wiele innych teoryj wynaleziono, ale żadna aż dotąd nie zyskała całkowitego uznania.

Już 20 lat temu A. Réville nazwał te teorie elementami *a priori* historii religii. A potępiwszy te uprzedzenia, które uważał za godne potępienia, zażądał, by uznano jego własne. Polegały one przedewszystkiem na odrzuceniu w badaniu zarówno „hypotezy pierwotnego objawienia religijnego ludzkości”, jak i hypotezy tradycji, czyli „regularnego i stałego przekazywania podań, sięgających początku rodzaju ludzkiego, przekazywania, mającego nam służyć za kryterium do oceny równoległych i rozbieżnych podań”.

W istocie rzeczy ten dogmatyzm filozoficzny, który zarzuca przeciwnemu dogmatyzmowi, mianowicie teologicznemu, uprzedzenie, a sam jest podobnie nieprzejednany, ma swe źródło w bojaźni nadprzyrodzoności. Niema nadprzyrodzoności w historii, niema nadprzyrodzoności w religii, niema cudów, tajemnic! Taka to zasada podług każdej materyalistycznej i racjonalistycznej szkoły winna kierować historią religii, jak i wszystkimi innymi naukami.

Rzecz jasna, jeżeli wszystko w świecie jest materią, szukanie w nim nadprzyrodzoności będzie błędem. Ale czy wszystko jest materią? Ale skąd w takim razie prawo brania hypotezy filozoficznej za podwalinę tej nauki, która, jak każda inna, powinna szczerze poszukiwać faktów, gromadzić je, doświadczać i wyjaśniając wyprowadzać słuszne wnioski?

Co się zaś tyczy szkoły racjonalistycznej, czyż ona,

¹⁾ A. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, 1906.

²⁾ H. Hubert, Introduction w *Manuel des Religions* Chantepie de la Saussaye'a.

z chwilą gdy uznaje możliwość nadprzyrodzoności, nie powinna uznać możliwości jej objawów i konsekwentnie możliwości jej stwierdzenia? Słusznie zauważył Brunetière, że „zaprzeczenie nadprzyrodzoności jest wedle wszelkiego prawdopodobieństwa zaprzeczeniem prawa historyi, a negacya nadprzyrodzoności w przyrodzie jest bez cienia nawet wahania się i wątpliwości zaprzeczeniem wolności Boga. Zresztą historia ma jedno tylko zadanie—notować fakty, stwierdzone przez świadków. Nie można wciągać do niej dowolnego założenia metafizyki kantowskiej lub naturalistycznej, aby przez to nie zaprzeczyć samego rozumu i zwłaszcza samego prawa historyi”¹⁾).

Lecz przez co zastąpić usunięcie nadprzyrodzoności, co ma być konieczną i wstępną czynnością? Przez ewolucję. „Ewolucya—powiada S. Reinach w aksjomatycznej konkluzji jednej swej konferencji—jest prawem wszelkiego badania, dotyczącego ludzkości, ponieważ ona jest prawem samej ludzkości”²⁾. I rzeczywiście idea rozwoju, wprowadzona przez Lamarcka i Darwina do nauk przyrodniczych, powoli przeniknęła inne dziedziny wiedzy: fizykę, biologię, filozofię, historię, nawet teologię³⁾).

Nie dziwny się więc, że ją i tutaj znajdziemy i to w najbardziej doktrynerskim oraz brutalnem zastosowaniu. Najpierw wymaga ona przypuszczenia, że człowiek pochodzi od zwierzęcia, które powoli się rozwijając doszło do świadomości siebie i w epoce, trudnej do określenia nawet w przybliżeniu, poczęło przejawiać swe religijne usposobienie. Ta religia początkowa musiała być w takich warunkach nadzwyczaj nieokreślona i gruba. Ponieważ zaś typ ludzkości pierwotnej, o ile go odnaleźć możemy, mamy we współczesnych ludach dzikich, przeto ich religia musi posiadać ten dwojaki charakter.

¹⁾ Brunetière, *Discours de combat*, str. 212--214.

²⁾ *Cultes, Mythes et Religions*, II: 11.

³⁾ Stąd zresztą nie wynika, by się wszyscy uczeni zgadzali co do jednakowej wartości tego prawa. Dr. Quinton napisał: „Czy ewolucja wynika, jak tego chce Darwin a zwłaszcza Lamarck, z dążności do nieskończonego postępu? Nie, odpowiadam stanowczo. Celem ewolucyi jest utrzymanie pierwotnego napięcia życiowego, nic więcej“. Każdy widzi, że to zupełnie inny punkt widzenia i inne mający znaczenie, aniżeli ten, który nam zwykle przedstawiają.

I to nam właśnie ci uczeni ukazują, przytaczając nieskończoną liczbę faktów, grupując je i tłumacząc.

Tę samą pracę i my chcemy wykonać. Ale już teraz niech nam będzie wolno wypowiedzieć uwagę—powrócimy jeszcze do niej—że czyniąc z tej hipotezy, tak pojętej i wziętej *a priori*, prawo, które ma wszystkim rządzić, zaczyna się od tego, na czem się powinno skończyć. Zasada rozwoju w religii, tak ponętna i wygodna, nie powinna być pewnikiem kierowniczym. Można ją przyjąć tylko w formie wyniku, jeśli będzie udowodniony przez fakty.

Ale może kto powie, że tacy ludzie jak Tylor, Spencer, Frazer, Bastian, Réville zbierali właśnie te fakty troskliwie i w wielkiej liczbie. Otóż my wtedy zapytamy się tych uczonych, czy nauka uprawnia ten dziwny sposób postępowania, polegający na podkreślaniu tych faktów, które mogą poprzeć jakąś teorię, i na starannem usuwaniu i przemilczaniu tych, które są jej przeciwne? A, niestety, zarzut ten, którego wagę każdy ocenia, można uczynić wszystkim przytoczonym przez nas historykom religii. To właśnie z rzadką niezależnością ducha stwierdza uczony, o którego powadze nie można po wątpiewać, Andrew Lang. „Antropologia, pisze on, uparcie miała wzrok zwrócony na totem, na mumie szacowne, na duchy czczone i starannie przechowywane fetysze, ale nigdy, o ile mi wiadomo, nie badała wyższych i bardziej czystych poglądów religijnych wśród ludów dzikich. Nad tymi poglądami przechodzono do porządku, przypisując je wierze misjonarzy lub wpływom chrześcijańskim”¹⁾.

H. Spencer wyróżnił się w szczególny sposób w tem dobieraniu faktów. On to, chociaż znajdował w opisach podróżników niekiedy na jednej i tej samej stronicy również autentyczne i dowodliwe świadectwa na korzyść wyższych form religijnych w stosunku do innych niższych, zatajał pierwsze a zajmował się tylko „kanalią bogów i fetyszów”.

Prawie tak samo czyni Tylor i Frazer. Do tego ostatniego właśnie kieruje A. Lang kłopotliwe zapytania. „Dlaczego

¹⁾ A. Lang, *The Making of Religion*, 256. Por. *Anthropos*, fasc. 2, 1908, str. 364.

to Frazer nie przytacza i nie zbija zeznań świadków, które są zgubne dla jego teorii, choć użytkuje te zeznania w innych miejscach? Dlaczego udaje, że sam ich nie zna? Pojąć nie mogę takiej metody. Gdy historyk wygłasza jakąś teorię, to szuka również faktów, któreby się jej mogły sprzeciwiać; tak samo chemik i biolog nie zaniedbują przytaczać danych, niewygodnych dla ich systemu¹⁾.

I czcigodny Andrew Lang kończy: „Nasza nauka powinna być przede wszystkim naukowa. Ona nie powinna zamykać oczu na fakty jedynie dlatego, że te fakty nie dostosowują się do jej hipotez o naturze rzeczy lub religii. Ona powinna ocenić zarówno przychylne, jak i nieprzychylne dla jej teorii fakty. I nie tylko nie powinna zamykać oczu przed tą oczywistością, ale powinna troskliwie szukać tego, co Bakon nazywał *instanciae contradictoriae*. Bo jeśli one są, a nauka nie zdaje z nich sprawy, to jest niewiele warta”.

Zdaje się, że z tamtej strony La Manche’u usłyszano te sprawiedliwe i charakterystyczne zarzuty. Na kontynencie nie dosłyszano ich; tutaj Chrześcijaństwo, religia pozytywna, obowiązująca i absolutna, pozostaje nadal dla wielu celem, w który ma uderzać nowa nauka.

*

Trzeba tylko umieć dziś zabrać się do tego i użyć innych niż dawniej sposobów. Jak tego dokonać, chce nam wytłumaczyć jeden z tych panów, najbardziej doświadczony, najzapałańszy i najlepiej uzbrojony.

„Walka za pomocą obelg i wyśmiewania, podjęta przez wiek XVIII przeciw ciemną przeszłości, była daremną. Ale jeśliby paleontologia socjalna chciała tę walkę podjąć na nowo i poprowadzić ze spokojem i godnością, jaka nauce przystoi, toby okazała, że jest najpożyteczniejszą z nauk historycznych, a także, że ma więcej niż Voltaire dowcipu²⁾. I Sa-

¹⁾ A. Lang, *Magie and Religion*, 56—57. Por. *Anthropos*, 1908, str. 365.

²⁾ S. Reinach, *Cultes Mythes et Religions*, I, 85.

lomon Reinach, uniesiony gorliwością, pisze dalej: „Racjonalizm XVIII w. jest doktryną nędzną, złożoną z niedorzeczności i brutalnych przeczeń”—warto to zapamiętać—„pragnie on zniszczyć religię, a nie zna jej istoty, nie ma żadnego jasnego pojęcia o jej powstaniu i rozwoju. My zaś dzięki językoznawstwu, antropologii, etnografii, możemy podnieść zasłonę, zakrywającą jeszcze dla większości ludzi początek i wewnętrzne znaczenie ich wierzeń, i nie potrzebujemy się uciekać do tak dziwacznych hipotez, jak poglądy Dupuisa, lub tak płaskich i niedostatecznych, jak Voltaire’a. *Jeżeli to możemy uczynić, tośmy powinni*¹⁾. Głęboko przejęty tą prawdą, zwracam się do Żydów, jak i do chrześcijan, do nieoświeconych ateuszów, jak i do uczonych wierzących, aby im zwiastować dobrą wieść o religii odsłonionej...”²⁾

* * *

Do tych dogmatycznych i agitacyjnych uprzedzeń, które zbyt często służyły za pobudkę do badań religijnych i kierowały nimi, niemniej często przyłączało się—proszę mi darować tę swobodę oświadczenia—nieuctwo, zwłaszcza w sprawach dotyczących ludów pierwotnych, które będą przedmiotem naszych poszukiwań.

Ja pierwszy oddaję szczerze i lojalnie hołd tym poszukiwaczom i uczonym, którzy we Francyi, Niemczech, Holandyi, Stanach Zjednoczonych i t. d., a zwłaszcza w Anglii, zebrali ogromne materiały do historyi religii, którzy się poświęcili najbardziej zasłużonym dociekaniom, dali pierwsi inicjatywę, próbowali z cierpliwością, bystrością, a często i nadzwyczajnym taktem wnieść światło do tych licznych, ciemnych i zaniedbanych zagadnień.

Ale sprawy religijne należą do najsubtelniejszych. Mimo to świat cały myśli, że te sprawy wraz z polityką można traktować bez odpowiedniego przygotowania. To też, ile się tam spotyka pogardliwego tonu, karkołomnych interpretacyj,

¹⁾ Podkreślenie Reinacha.

²⁾ S. Reinach, tamże, II, Wstęp XVIII.

systemów wreszcie, które chyba tę tylko mają wartość, że się wzajemnie zbijają i ułatwiają w ten sposób pracę tego, który, ostatni, przychodzi je krytykować.

Czyż mogą nas skutki tego dziwić? Weźmy np. religię chrześcijańską, albo dokładniej, katolicką. Zdawałoby się, że jej poznanie jest łatwe. Ma ona bowiem swoich przedstawicieli, autoryzowane dzieła, zatwierdzone rytuały, zewnętrzne znaki,—słowem źródła informacyjne, dostępne dla wszystkich, i to nie na krańcach ziemi, nie w czasach przedhistorycznych, nie w dziedzinie dostępnej tylko dla specjalistów, ale tutaj w Europie, Rzymie, Paryżu. Ona sama jest tem bardziej zadowolona, im bardziej kto stara się ją lepiej poznać; jak za czasów Tertuliana, żąda i dziś jednej rzeczy: by jej nikt nie potępiał, kto jej wpraw nie wysłuchał, *ne ignorata damnetur...* A jednak, czytając pisma głośnych uczonych, znajdujemy w nich wiele twierdzeń, które w gruncie rzeczy są tylko grubymi i bezsensownymi błędami¹⁾.

Otóż, jeżeli są możliwe takie „misconceptions” w stosunku do wierzenia, które tak łatwo poznać, to na ileż błędów jest się narażonym, gdy chodzi o religie tak nieokreślone, obce, źle zbudowane i niejasne, jak religie ludzi pierwotnych, gdy się musi poprzestać na niecałkowitych i niedokładnych sprawozdaniach, a nie może się samemu żyć pośród tych ludów, zwrócić się do nich w ich języku, ani wnikać bezpośrednio w ich środowisko społeczne, intelektualne, moralne i religijne, i gdy

¹⁾ Prosty przykład. W artykule, poświęconym „rozwojowi teologicznemu“, S. Reinach pisze najspokojniej: „Przez długie wieki apologetyka katolicka opierała się na widocznym sofizmacie: powagę Kościoła opierała na powadze Pisma, a powagę Pisma na powadze Kościoła“ (*Cultes, Mythes et Religions*, I, 410). Jak to być może, że S. Reinach, sławny erudyta, członek Akademii, zajmując się teologią katolicką, może jej bez zbadania i wahania zarzucić błędne koło? Jak to być może, że, mówiąc o teologii, nie zna jej najpierwszych podstaw i najbardziej elementarnych traktatów (*De vera Religione, de locis theologicis* i t. d.), w których właśnie ulega zbiściu ten „widoczny sofizmat”? Czyż Reinach, podając za pewniki takie grube błędy w tak ważnej sprawie, nie spostrzega, że w szczególnie sposób podrywa swoją powagę bezstronnego i pewnego uczonego? — Nawiasowo dodamy, że powaga Kościoła opiera się na boskości jego początku, a ta boskość jest oparta na faktach historycznych i dowodach rozumowych. (Ob. A. Tanqueray, *De vera Religione*).

się ich nie może poznać inaczej, jak tylko za pomocą fotografii, przez okazy muzealne lub na rynku sprzedaży.

Łatwo spostrzedz, że licznym urzędowym historykom religii brak tego studium osobistego, na placu. To też każdy z nich zapędza się (w zupełnie dobrem przekonaniu zresztą) w stwarzaniu sobie typu dzikusa religijnego lub religijnego dzikusa, którego pierwszą cechą musi być to, aby dobrze odpowiedział poglądom swego twórcy.

Zdecydowany materyalista i ateusz czyni z człowieka niecywilizowanego dzikie zwierzę, które ledwie co wyszło ze stanu zwierzęcości i jest dość podobne do tego człowieka, jakiego niektóre klasyczne podręczniki podają za pierwszego naszego przodka: „monstrum przestraszające o długich zębach, z twarzą zwierzęcia, z członkami okrytymi sierścią”¹⁾. Dodam mimochodem, że taki stan ma dowodzić tym zapalonym ewolucjonistom, że jeśli się człowiek rozwijał, to bardzo powoli.

Kto inny znowu, oceniający wzniosłość „zjawiska religijnego” i starający się zdać sobie sprawę ze wszystkiego, nieświadomie podstawia siebie na miejsce człowieka pierwotnego i przypisuje mu uczucia, pojęcia i poglądy, pozostające w związku z najbardziej nowoczesnymi systematami. W ten sposób Hottentot zostaje bezwiednie wtajemniczony w twarde tajemnice kantyizmu i... modernizmu!

Złudzenie i naiwność!

Tymczasem różni uczeni, publicyści i socjologowie wytwarzają teorie, zbierają fakty, wyjaśniają instytucje, wskazując ich powstanie; sami się zamieniają na „widzących”, są biegli w poznawaniu najbardziej oddalonej przeszłości; ukazują, jaką była umysłowość ludów, których nikt nie zna, odkrywają wszystkie tajemnice, tudzież głoszą, w jaki sposób człowiek w miarę oddalania się od zwierzęcości *musiał* zacząć „czcić” kamienie, rośliny, zwierzęta, gwiazdy, jak później naturalizm dał początek animizmowi, jak z animizmu powstał fetyszyzm, potem polyteizm, teizm, religie, wreszcie Religia. Jest to teoria naturalistyczna, do której wyznawców należy też bodaj A. Réville. Bądź co bądź, zwalcza on bardzo ostro system,

¹⁾ Vilain, *La Lecture du jour*, Paris, 6.

wedle którego fetyszyzm stanowi podstawę ewolucyi religijnej, system, głoszony przez A. Comte'a, Lubbocka, Schultze'a, de Girard de Rialle'a, a dzisiaj już ostatecznie zaniechany.

Herbert Spencer bierze za punkt wyjścia cześć dla duchów osób zmarłych. Z tej czei, zdaniem jego i jego ucznia Grant Allena, wyłoniła się religia. Lecz ta teza, dla której udowodnienia sławny filozof zebrał cudzemi rękami obfite materiały, nie ma już wzięcia.

Wybitny indyanista Maks Müller był zdania, że, jeżeli człowiek pierwotny wierzył w duchy wyższe, to z powodu błędu, powstałego wskutek „skażenia języka”. Wyrazy takie, jak niebo, ziemia, morze, deszcz zaczęły wyrażać istoty ożywione i były zaliczone do jednej lub drugiej płci, ponieważ języki indogermańskie miały osobne zakończenia na oznaczenie rodzajów. Lecz i ta niezwykła teoria już nie ma zwolenników; istnieje na świecie tak wiele języków, w których ona nie ma zastosowania.

Wedle J. G. Frazera człowiek pierwotny pozostawał pod władzą dwóch zasadniczych wrażeń: jednego wyrazem była magia, drugiego religia. Pogląd ten, będący stwierdzeniem a nie wyjaśnieniem, przyjął z pewnemi zmianami Hubert i Mauss oraz A. van Gennep we Francyi.

W. Robertson Smith, F. B. Jevons i Salomon Reinach z totemizmu uczynili całą religię. Ofiara zwierzęcia totemicznego i uczestnictwo w spożyciu mięsa ofiary ma nam dać narreszcie wyjaśnienie, czym jest Msza św. i Komunia chrześcijańska.

Według Usensera i wielu innych etnologów niemieckich, pojęcia religijne mają brać początek we wnętrzu świadomości przez wytworzenie mytycznego wyobrażenia, z którego znowu miało powstać konkretne i określone przedstawienie bogów.

Mytologia astralna, ta zwłaszcza, która z doliny Eufratu promieniowała wszędy, mogłaby być, zdaniem A. Jeremiasa i H. Wincklera, pierwszym objawieniem potęgi Bóstwa.

Wszelako wszystkie te teorie albo prawie wszystkie przypuszczają teorię pierwotnego animizmu, wysuniętą naprzód przez Tylora ¹⁾, a przyjętą częściowo przez Tiele'a. Na naszej

¹⁾ *Primitive Culture*, 2 tomy.

drodze spotkamy nie raz jeden główne składniki tego systemu, stąd warto podać go tutaj w streszczonej całości. Uczynimy to na podstawie świeżego studium o. W. Schmidta¹⁾.

1. Zastanawiając się z jednej strony nad snem i jawą, ekstazą, chorobą i śmiercią, a z drugiej—nad marzeniami i widzeniami, człowiek utworzył sobie w pewnej chwili pojęcie, że istnieje w nim coś różnego od ciała,—dusza. Mniemał, że w zjawiskach pierwszego rodzaju widzi ciało, w mniejszym lub większym stopniu opuszczone przez ów czynnik ożywiający; w zjawiskach zaś drugiego rodzaju—ten sam czynnik niematerialny, jakby ukazujący się oddzielnie. Do tego pierwszego pojęcia przyłącza się wierzenie w nieśmiertelność duszy, w metempsychozę i kult umarłych. Teorya nagrody na tamtym świecie ma być pochodzenia późniejszego.

2. Człowiek pierwotny wyobrażał sobie, że otaczające go przedmioty mają taką samą, jak on, naturę, nadawał im duszę i ciało i w ten sposób tworzył szerokie pokrewieństwo między ludźmi, zwierzętami, roślinami i wszystkim innem.

3. Kult przodków zrodził pojęcie duchów czystych. Mogły one brać w posiadanie wedle swego upodobania takie lub inne ciało. Tutaj mamy wytłumaczenie chorób i śmierci, spowodowanych przez wpływ niewidzialny a wrogi, wytłumaczenie opętań dyabelskich, czci, okazywanej przedmiotom przyrody, fetysyzmu i wreszcie właściwego bałwochwalstwa.

4. Wkrótce cała przyroda zostaje ożywiona, powstaje kult zjawisk niebieskich, wody, rzek, morza, drzew, gajów, gór, zwierząt, totemu. Punktem szczytowym tej ewolucyi jest bóstwo rodzajowe, które już nie jest ubóstwionym przedmiotem, ale całym rodzajem.

5. Wtedy powstaje politeizm wyższy ludów półcywilizowanych albo ocywilizowanych. Ma on bogów nieba, deszczu, grzmotów, wiatru, ziemi, wody, ognia, słońca, księżycy; potem ma bogów, którzy panują nad różnymi okresami i czynnościami życia ludzkiego, nad urodzeniem, śmiercią, rolnictwem, wojną i t. d.; wreszcie ma ponad tymi bogami—ojca bogów.

6. Na najniższych nawet stopniach tej religii znajduje-

¹⁾ *L'origine de l'idée de Dieu w Anthropos*, 1908, str. 139.

my ślady dualizmu, wszelako pojęcie dobrego i złego ma raczej znaczenie czegoś pożytecznego i szkodliwego. Z takim pojęciem łączy się zwykle idea potęgi dobrej lub złej, przedstawianej często, jak w Zend Avesta, przez światło i ciemności.

7. W teologii dzikich ludzi można odnaleźć ponad duszami czy *manami*, ponad bóstwami lokalnymi i duchami, które panują nad zjawiskami, pewne ślady pojęcia Bytu najwyższego. Pojęcie to czasami ulegało zaciemnieniu, czasami znów przejawiało się wspaniale, ale łatwo je śledzić w historii religii i jego coraz wzrastającą siłę i wyrazistość.

8. Monoteizm mógł powstać w wieloraki sposób. Albo podniesiono pewne bóstwo panteistyczne do najwyższej godności i w ten sposób otrzymano ojca bogów czyli bóstwo najpotężniejsze w stosunku do przyrody; albo utworzono rodzaj panteonu, którego król jest najwyższem bóstwem; albo wymyślono doktrynę, wedle której świat cały jest ożywiony wszechpotężnem bóstwem,—*Anima mundi*.

Wszelako ta teoria animistyczna, tak dobrze zbudowana i powiązana wewnętrznie, spotkała się z opozycją. Np. D. G. Brinton, etnolog amerykański, dowodzi, że można przyjąć te same fakty, które przyjął Tylor, a jednak dojść do zupełnie odmiennego systemu. „Ten ogólny postulat—mówi on—mianowicie psychologiczny początek wszelkiej myśli religijnej jest przyjęciem, albo, jeśli kto woli, przypuszczeniem zasady, że ostatecznem źródłem wszelkiej siły jest *świadoma wola*. Jest to wiara, że poza światem zjawisk zmysłowych istnieje ostatecznie siła niewidzialna i niewspółmierna, różna od świata, a dająca mu formę istnienia i działania, siła niewidzialna i niewspółmierna ducha, woli świadomej, inteligencji pod pewnym względem podobnej do naszej, i że—to jest istotne—człowiek pozostaje z nią w stosunku”.

*

*

*

Tak więc każdy system jest zwalczany i niszczone przez nowy, który po nim następuje. W tem mnóstwie niepowiązanych teorii, które wszystkie mają być wyrazem prawdy, jedno ostatecznie się tylko utrzymuje: że zjawisko religijne spotykamy wszędzie i że pozostaje niewyjaśnione.

III. Nasza metoda: żadnego a priori; na terenie przeciwników.

Czy mamy zamiar dokonać czegoś lepszego?

Przynajmniej chcielibyśmy inaczej postąpić. Najpierw to, że wielu z naszych poprzedników w historyi religii pozostawało pod wpływem dążeń antychrześcijańskich i że wskutek tego zaczynało swą pracę od wykreślenia ze swego programu wszystkiego, co nadprzyrodzone, nie jest dla nas racją, aby tutaj, jako zasadę, przeciwstawić ich dogmatowi nasz dogmat.

Zaiste, nie chcemy ukrywać ani osłaniać, ani zmniejszać ani wynaturzać nic z naszej wiary. Ale mniemamy, że nie wypada ze względu na metodę, której się trzymać mamy, brać tej wiary za punkt wyjścia, chociaż ona może nam często być pochodnią na ciemnej naszej drodze.

Sir John Lubbock pisał w przedmowie do dzieła, które było jednym z pierwszych w tej materii: „Głęboko przekonany, że religia i nauka nie mogą być w rzeczywistej sprzeczności wzajemnej, starałem się w tej pracy trzymać się przepisu, wyrażonego przez londyńskiego biskupa w jego znakomitym raporcie z ostatniego roku (1864) w Edyμβurgu. Uczony, mówił dr. Tait, powinien iść naprzód uciec, z cierpliwością, nie ufając sobie, obserwując, segregując swe obserwacje i bez wahania doprowadzając swe wywody do właściwych wniosków, przekonany, że byłoby obrazą majestatu Nauki i Religii, gdyby jedną lub drugą chciał wesprzeć drogą nawet niewielkiego zboczenia od prawdy¹⁾.

* * *

Pójdziemy nawet dalej. Z prostotą ducha, którą nam, wyznawcom Ewangelii, przypisują jako cnotę, przejdziemy na teren, wybrany przez naszych przeciwników, na teren, gdzie oni nam już z uprzedzającą uprzejmością grób wykopali.

„Człowiek—pisze jeden z nich, którego chętnie przytacza-

¹⁾ J. Lubbock, *Prehistoric Times*. London, 1865, str. VIII.

my ze względu na powagę, jaką ma w tej dziedzinie we Francji—człowiek wszędzie i w każdym okresie, w którym go obserwowano, jest istotą religijną. Religijność, jak mówią pozytywiści, jest najbardziej istotną jego cechą. Już nikt z G. de Mortilletem i Hovelacquem nie wierzy, że człowiek czwartorzędny nie znał religii. Trzeba szukać początku religii w psychologii człowieka nie tego cywilizowanego, lecz tego, który się najbardziej od niego oddala, chyba, że chce się przyjąć bezpodstawną i dziecinną hipotezę pierwotnego objawienia. Lecz my nie mamy żadnych bezpośrednich wiadomości, wyjąwszy narzędzia i przedmioty artystyczne z czasów czwartorzędnych, które nas wogóle nie wiele a zawsze mniej, niżbyśmy chcieli, uczą o tym człowieku, poprzedzającym wszelką historię. Żeby się lepiej oświecić w tym przedmiocie, trzeba się uciec do trzech źródeł wiadomości: do psychologii ludzi dzikich współczesnych, do psychologii dzieci i zwierząt wyższych¹⁾).

Pozostawimy Reinachowi zadanie, zbyt trudne dla naszych słabych środków poznania, aby wypytał goryla, jakie ma przekonania religijne; odłożymy też dzieci, a zadowolimy się dzikimi.

Albowiem „współczesny dziki człowiek jest podobny do warstwy wapiennej, która skrzepła w kraju alluwijnym; przekopując na dostateczną głębokość nasyp, doszukamy się tego samego wapienia. Podobnie przeglądając głębiny historii ludów cywilizowanych, dowiadujemy się, jak nasz dziki myślał trzy, cztery, pięć tysięcy lat przed Chrystusem.

„Dziki człowiek dzisiejszy pozwala nam się domyślać, nawet powiem, poznać poglądy naszych przodków, najbardziej oddalonych, należących do narodów, które już dojrzały i prędkiej się ucywilizowały, ale które przeszły przez stadyum, na jakim stoi jeszcze nasz dziki”²⁾).

* * *

Ludzie dzieci i pierwotni! Jeśli kto z przedstawicieli ludzkości zasługuje na takie miano, to zdaniem powszechnem prze-

¹⁾ S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris, 1905, Wstęp.

²⁾ S. Reinach, *Cultes*, etc., I: 100—101.

dewszystkiem Negrillowie i Negrytosi, o których nam starożytni pisarze mówili i których nowożytni poszukiwacze odnaleźli niedawno ku wielkiemu zdziwieniu uczonych w tych samych krajach, oraz w takim samym stanie, jak ongi. Nie mają oni niczego, nic nie robią, nie znają żadne techniki, żadnego przemysłu, żadnej kultury, żyją z owoców, z polowania i jałmużny, mieszkają jedynie w tymczasowych obozowiskach. Oni naprawdę są dziećmi natury, o ile niemi być można¹⁾.

Przeto jeżeliby się dało zebrać w jedną całość poglądy religijne tych ludów pierwotnych, nie byłoby to uczynieniem zadość dezyderatom, wyrażonym nie tylko przez wspomnianych wyżej uczonych, ale także tych wszystkich, którzy troskliwie starają się o rozjaśnienie początków ludzkości?

Otóż to chcemy uczynić.

Przez czas dwudziestoletniego (1877—1896) mego pobytu w Afryce miałem szczęśliwą sposobność zwiedzić te koczowiska Pygmejów na obu brzegach lądu, na pustynnych brzegach Tana i w wielkich zwrotnikowych lasach Gabonu. Byłem gościem Pygmejów, przebywałem z nimi, wydostałem wszystko, co można było wydostać. Do tych wiadomości dołączyłem inne, odebrane skądinąd. Jeśli przeto moja ankietą nie jest zupełna, jest przynajmniej wierna.

Ponieważ jednak ci biedacy są mało dostępni, tak, że badanie ich „teodycei” musiało być ograniczone i że wskutek tego nie mogę się poszczycić, abym całkiem jasno przeniknął ich zamknięte dusze, przeto uzupełnię moją ankietę, wycieńnię szczegóły i skontroluję je, zwracając się do ludu, wśród którego oni żyją, który jest lepiej znany i dobrze zbadany w głównych a licznych swoich odłamach, t. j. do plemienia Bantu. Wyrazem Bantu, zastosowanym przez Bleeka (przedimek osobowy *Ba* i pierwiastek *Ntu*, ludzie)²⁾, oznaczamy grupę lingwistyczną, która, można to powiedzieć, zajmuje największą

¹⁾ Por. A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, Paris, 1887; Mgr A. Le Roy, *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Inde*, Tours. Pygmejów, mieszkających w Azji, Malazji i Melanezji de Quatrefages nazwał Negrytosami, zaś Pygmejów afrykańskich Hamy-Negrillami (Négrilles).

²⁾ Dr. Bleek, *Comparative Grammar of South African Languages*, London, 1867.

część Afryki zamieszkałej, mianowicie przestrzeń z jednej strony od oceanu do oceanu, z drugiej zaś od kotliny wyższej Nilu i Tsadu do Oranii. Pod względem fizycznym Bantu przedstawiają różnorodne typy, powstałe wskutek krzyżowania się na północy z Negrillami, Nigrytami i Hamitami, na południu z Buszmanami i Hottentotami; jednakowoż można z tej rozmaitości wydobyć pewne cechy specjalne, które odróżnią Bantu od typu Nigrytów ¹⁾.

*

Skoro porównamy materyalne, socyalne, polityczne, intelektualne, moralne i religijne warunki istnienia tych ludów z naszymi, spostrzeżemy liczne i doniosłe różnice na naszą korzyść. Na tej podstawie podzielimy też odrazu ludzkość na dwie grupy: na ludzi *cywilizowanych*, do których my należymy i oi, co się do nas zbliżyli, oraz *niecywilizowanych, barbarzyńskich, dzikich, pierwotnych*.

Choć wyróżniliśmy ten ostatni wyraz, to jednak nie znaczy wcale, byśmy go uważali za słuszny całkowicie. Albowiem historia nie daje nam żadnych wyraźnych wiadomości o *pierwotnym* stanie ludzkości, my zaś nie mamy najmniejszego zamiaru uzupełniać historii jakimikolwiek hipotezami. Słusznie napisał Fairbairn: „Rasy dzikie są również tak dawne, jak i cywilizowane;—zapamiętajmy tę uwagę, przyda się ona nam przy wyciąganiu wniosków—i dlatego mało zasługują na miano pierwotnych” ²⁾. Wiele z tych ludów—wszak wiemy o tem—uległo zwyrodnieniu, wiele znów było, przynajmniej pod względem materyalnym, mniej dobrze opatrzonych niż dzisiaj.

To też dalecy jesteśmy od twierdzenia, że współczesne warunki istnienia Bantu i nawet Negrillów przedstawiają stan pierwotny rodzaju. Ale czy sobie nie można wyobrazić, że ludzkość postępuje od swego dzieciństwa ku ideałowi, zwanemu przez nas całkowitą cywilizacją, ku ideałowi, który, niestety, nam przedstawia się trochę jak owa tęcza na niebie, do

¹⁾ J. Deniker, *Races et peuples de la terre*, Paris, 1900.

²⁾ *Academy u Langa, Mythes, Cultes et Religions*, 623.

której dzieci ręczęta wyciągają, choć jej nigdy nie osiągną. W tej długiej drodze przez wsze czasy nie wszystkie rodziny, klany, plemiona, ludy i rasy idą w jednym szeregu, lecz jedne wysuwają się na przód, inne idą za nimi, są i takie, które się zatrzymały lub się cofają, a są i takie, które wyglądają, jak-gdyby dopiero ruszać się zaczęły.

Owóż tym zapóźnionym nadajemy miano „pierwotnych”. I one, zdążając do ideału, porzuciły już oddawna, tak dawno, jak i inni, punkt wyjścia. Ale okazyje, przeszkody, nieszczęścia zatrzymały ich w pochodzie, tak, że straciły drogę i może już nigdy nie połączą się z nami. Oni przeto nie przedstawiają nam dokładnie ludzkości w tym stanie, w jakim była na początku, ale z pośród wszystkich ludów, zdaje się, najdokładniejszy jej obraz dają ¹⁾.

Zatem przez zwrócenie się do tych zapóźnionych możemy mieć najwięcej widoków, że odnajdziemy w ich religii religię pierwotną, a przynajmniej, że będziemy mogli z niej wyciągnąć pewne pierwiastki, które ułatwią odszukanie pierwotnej. W każdym razie, staniemy na gruncie naszych przeciwników.

* * *

Skąd czerpaliśmy wiadomości?

Nie można liczyć na dokumenty pisane: pierwotni nie piszą. Nie stawiają też niczego dla przyszłości; nie masz wśród nich żadnej świątyni starożytnej, żadnego nagrobka, żadnej budowy ani ruiny, któreby świadczyły o działalności i przekazywały ich myśli. Podobnie, jak wysoka trawa wraca do pierwotnej pozycyi, gdy stado antylop już ją przebiegło, tak te pokolenia następują po sobie i spychają się, nie pozostawiając po swem przejściu żadnego śladu. Z chwilą zaś gdy człowiek

¹⁾ Jakiś lud może być o dwa tysiące lat starszym od drugiego, a mimo to przedstawiać stan cywilizacji bardziej posuniętej naprzód. Porównajmy np. dzikiego Australczyka, żyjącego obecnie, z tymi Grekami, którzy przed 2000 lat stworzyli piękne pomniki w Atenach. Kto z nich jest pierwotnym? Dzikie Australczyk. Kto z nich może mieć i ma pojęcia religijne najbardziej elementarne i pierwotne? Ten sam Australczyk. Zatem do niego trzeba się zwrócić. (S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, I: 100).

opuści tę niewielką przestrzeń, którą uporządkował, aby na niej zbudować swe schronisko, swój szałas lub wieś, natychmiast przyroda zajmuje jego miejsce; jedna pora roku wystarczy, aby ją pokryć wspaniałą i bujną roślinnością.

Co się zaś tyczy dokumentów, odnoszących się do cywilizacji Egiptu, Babilonii, Fenicyi, Indyi i Chin musimy stwierdzić, że najstarsze z nich są o całe wieki późniejsze od tworzenia się i rozproszenia narodów. Gdy w epoce oddalonej rzucono w dolinie Nilu i Eufratu pierwsze ślady pisma na kamień, cegłę, skórę lub papyrus, Negrilowie i Czarnoskórcy już od dawna błądzili po lasach afrykańskich, a ich stan był uderzająco podobny do stanu, w którym dzisiaj żyją, posiadając ten sam pogląd na życie i bezwątpienia na religię. Więc z tych starożytnych napisów można wydobyć tylko luźne wiadomości i pewne elementy porównawcze.

Pozatem pozostają nam:

1) Ustne świadectwa samych Pierwotnych, wprost od nich odebrane podczas dwudziestoletniego pobytu w różnych miejscowościach, świadectwa, sprawdzone i uzupełnione przez podobne poszukiwania innych poważnych i godnych wiary mężów; 2) języki tamtejsze, które w mniej lub więcej doskonałym sposobie odzwierciadlają stare lub nowe pojęcia religijne mówiących nimi ludzi; 3) różnorodne praktyki—oczywiście wspólnie z możliwymi pomnikami, przedmiotami i instytucjami—odnoszące się do religii, przez nią natchnione lub nakazane, praktyki, których pierwotne i właściwe znaczenie nie jest wiadome nawet samym krajowcom, które jednak dzięki porównaniom i indukcji mogą rzucić jasne światło na ciemny przedmiot naszych badań; 4) mniej lub więcej dobrze przechowane teksty, formuły rytualne, święte śpiewy, legendy i mytologie, pamięciowo przekazywane.

Co to jest myt? Myt nie jest legendą, lecz, jak mówi A. Réville, pozostaje z nim w bliskim związku ¹⁾. Przez legendę trzeba rozumieć zwłaszcza tutaj „opowiadanie tradycyjne, ludowe, mniej lub więcej imaginacyjne, nie oparte na dostatecznych podstawach, któreby skłaniały ludzi oświeconych do przy-

¹⁾ A. Réville, *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*, 145—162.

jęcia go¹⁾. Myt albo opowiadanie mytologiczne ma raczej na celu podanie cudownego wprawdzie lecz rzeczywistego wyjaśnienia, dotyczącego początku świata, człowieka, bóstwa, zjawisk niebieskich i t. d. Zresztą, myty i legendy są często pomieszane, można je znaleźć wszędzie, połączone niekiedy z dziwnymi analogiami; zajmuje się nimi nowa nauka *Folk-lore*, choć nie wyłącznie. Oczywiście geniusz, właściwy każdemu narodowi, wyciska na mytach i legendach odrębne piętno. Proste i ubogie u Negrillów, mało spoiste u Murzynów, tak się rozwinęły w Polinezyi, że posiadają swój wdzięk, wielkość i poezję.

Rzecz to pewna, że mogą one dać ciekawe wskazówki, pożyteczne natrącenia, zarysy wierzeń i praktyk starożytnych i że z tego można skorzystać. Ale w gruncie rzeczy jest to bardzo niepewny środek informacyi. Kto potrafi w tych opowiadaniach, często zmienianych, odróżnić dział religii, magii, historii, wiedzy, poezyi, opowieści, bajki, fantazyi, boć to wszystko tam się znajduje, albo może się znajdować? Zresztą przypuszczenie, że Pierwotni do tych cudownych historyj są tak przywiązani, jak do artykułów swej wiary, opierałoby się naprawdę na pojęciu Pierwotnych jako umysłów zbyt naiwnych. Ci ludzie, zebrani wieczorem około ogniska, lubią słuchać owych opowiadań, jak dzieci lubują się w słuchaniu bajek; bawią się nimi, odnajdują w nich swą umysłowość, w nich zaspakajają swego ducha cudowności, cieszą się nimi, jak się można cieszyć z opowiadania o przeszłości, nimi rozśpiewują swoją wyobraźnię: „Jeśliby mi skóra osła była dana, znalazłbym w tem wielką przyjemność...”

Ale to nie jest wyrażeniem ich *credo*. Ich prawdziwa religia jest czemś mniej od tego i jednocześnie czemś więcej. Jest inna i jest gdzieindziej.

¹⁾ A. Réville, *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*, 162. Pierwotnie legendami nazywano żywoty Świętych, które miały być czytane (*vita legenda*) po klasztorach. Potem wyraz ten rozciągnięto do opowiadań ludowych, nie mających poważnej autentyczności. — Mytem (greckie *μῦθος*) w pierwotnym znaczeniu nazywa się słowo, wyraz, w pochodnem fikcja, poezya, bajka. Mytologia (*μυθολογία*) jest to zbiór mytów religijnych jakiegos ludu, złączony z wyjaśnianiem ich i wskazaniem początku.

IV. Religia i czarodziejstwo.

Wobec tego przedewszystkiem w pierwszych z zaznaczonych tutaj źródeł musimy czerpać składowe części religii Negrillów i Czarnych.

Lecz co to jest religia?

W potocznym języku krótko się ją określa, jako służbę Bożą. Mając zapewne może nieświadomie w myśli to określenie, bardzo proste zresztą, wielkie i piękne, podróżnicy i misjonarze napisali, że Murzyni nie wyznają żadnej religii, ponieważ nie znaleźli w nich „służby Bożej”. Potrzeba nam więc innego określenia, obszerniejszego, które odpowiada zasobowi myśli, pragnień i praktyk ludzi dzikich.

Z drugiej strony nowsi filozofowie i historycy religii, jak: Kant, Fichte, Schleiermacher, Hegel, A. Comte, Feuerbach, M. Müller, Tiele, Réville, podali inne definicje, które, ich zdaniem, miały jedno zastąpić drugie, ale które wcale, jak zauważa ks. P. de Broglie, nie określają jej właściwego przedmiotu¹⁾. A to dlatego, że ci uczeni wykluczają *a priori* wszelką nadprzyrodzoność ze świata, wyobrażają sobie jakąś religię idealną, która się może obejść bez tego pierwiastka i z tego powodu stojąc wobec istniejących religii, z których żadna się bez niego nie obchodzi, znajdują się w położeniu bez wyjścia. „Stąd powstają definicje, które, że tak powiem, ulegają rozsadzeniu, albowiem nie mogą objąć tej masy przedmiotów, które chcą w nie wsadzić”²⁾, filozofii, czarodziejstwa, religii i przeciwreligii.

My nie odczuwamy tych trudności.

W rzeczy samej bowiem, jeśli jest jakiś fakt zdobyty—niegdyś zakwestyonowany, lecz dziś powszechnie uznany tak, że niema potrzeby dłużej się nad nim zatrzymywać—to ten, że w oczach ludów pierwotnych istnieje inny świat, różny od tego świata zmysłowego i doświadczalnego, który widzimy, słyszymy i którego się dotykamy—świat nadnaturalny. „Jest

¹⁾ *Religion et Critique*, Paris, Lecoffre, str. 12.

²⁾ Tamże, str. 29.

więcej rzeczy nad nami—mówił mi raz tajemniczo pewien stary naczelnik afrykański—niż ich mogą pomieścić wszystkie książki Białych”. Dziwne a wierne echo, znajdujące oddźwięk w głębi kontynentu afrykańskiego, wielkiej myśli Szekspira:

There are more things in Heaven and Earth, Horatio,
Than are dreamt of in your philosophy ¹⁾.

Więc jest świat niewidzialny i nadprzyrodzony ²⁾, mieszający się z naszym, przenikający go swymi wpływami, mający nad nim przewagę i rządzący nim. Czy jest rzeczą możliwą, pożyteczną, konieczną dla człowieka, aby wszedł w stosunki z nim?

Nie przesadzając wcale istoty sprawy, możemy już teraz stwierdzić, że człowiek zawsze w to wierzył i to czynił. By się o tem przekonać, wystarczy rzucić okiem na okrąg ziemi zamieszkałej.

Otóż religia, zarówno jak i jej antagonistka, czarodziejstwo, ma swój początek w tym podwójnym poglądzie.

* * *

Religię z punktu widzenia subiektywnego można określić jako *zbiór wierzeń, obowiązków i praktyk, przez pośrednictwo których człowiek uznaje świat nadnaturalny, dopełnia wobec niego swą powinność i domaga się jego pomocy* ³⁾.

¹⁾ „Hamlet”, akt I, sc. 15: „Jest więcej rzeczy na niebie i na ziemi, o Horacy, niż o tem marzyła wasza filozofia”.

²⁾ Przez „nadnaturalność” teologia katolicka rozumie, ściśle mówiąc, świat objawienia i łaski, istniejący na zewnątrz i poza wymaganiami i możliwościami natury naszej. W badaniach historycznych o religii wyrażenie „świat nadnaturalny” musi mieć znaczenie obszerniejsze. Obok powyższego właściwego i teologicznego znaczenia oznacza ono świat niewidzialny, nadzmysłowy, różny od naszego, zamieszkały przez istoty rzeczywiste, żyjące, osobowe i wolne, z którymi łączą człowieka wszystkie historyczne religie. Można ubolewać nad rozszerzeniem tak znamiennej tego słowa—ze względu na ścisłość języka—ale nie można go nie uwzględnić w studium historycznym, dopóki nie będzie innego ścisłego wyrażenia. Por. A. de Broglie, *Religion et Critique*.

³⁾ Religia od starego wyrazu łacińskiego *religio* lub *rellegio*, zatem niepewne pochodzenie etymologiczne od *re-ligare*, związać, lub *re-legere*, odczytać, lub *re-eligere*, wybrać na nowo. Por. L. Gondal, *Religion*, 7.

Określenie to wskazuje jednocześnie naturę religii oraz jej składowe, istotne elementy.

Nie wszyscy jednak tak ją pojmują.

Najpierw, powiedzą, definicya ta nie może być zastosowaną do panteizmu, który nie zna kultu, ani do praktyk czarodziejskich, do totemizmu, zaklęć i t. d., kiedy to człowiek uznaje świat nadnaturalny i niewidzialny nie po to, aby wobec niego spełnić swe obowiązki, ale aby się nim posługiwać na swój pożytek. Na to odpowiemy: tak jest, ale właśnie o to chodzi, że panteizm i podobne do niego systemy filozoficzne nie są religią, lecz filozofią. Podobnież wierzenia i praktyki zabobonne, uroki, zaklęcia i t. d. nie są religią, lecz czarodziejstwem.

Gdy więc jedni chcą rozciągnąć religię na to, czem ona nie jest, inni odejmują jej to, co właśnie istotę jej stanowi. „Religia, pisze L. Marillier, nie jest wcale zbiorem twierdzeń dogmatycznych ani przepisów moralnych, lecz jest to ogół stanów emocjonalnych, uczuć, pragnień... co wszystko można upodobnić do wzruszeń estetycznych”¹⁾. Nie roztrząsając zasadniczo tej dziwnej doktryny, powiemy tylko, że ona wcale a wcale nie odpowiada stwierdzonej rzeczywistości. „Emocya (wzruszenie) religijne” bowiem nie jest i nie może być stanem pierwotnym. Aby podmiot mógł uleść wzruszeniu, musi być jakaś przyczyna ku temu. Jeśli przeto ludzkość, w całości wzięta, zawsze i wszędzie podlegała emocyi religijnej, to dowód, że ona czuła wyraźny wpływ świata nadprzyrodzonego, który w niej budził to wzruszenie. Wierzenie więc uprzedziło uczucie. Jest ono zawarte w dogmatyce²⁾.

Inne spostrzeżenie. Wierzenia religijne nie mają, jak algebra lub geometrya, tylko ściśle spekulatywnego charakteru. One nadają życiu ludzkiemu pewien kierunek, nakazują, za-

¹⁾ W przedmowie (str. XXVII) do francuskiego przekładu Langa, *Mythes, Cultes et Religion*, Paris, 1896.

²⁾ Wyrażenie to stosowane wogóle do Chrześcijaństwa, musi tutaj być brane w rozumieniu ogólniejszem na oznaczenie ogółu wierzeń religijnych. Wyraz dogmat (δόγμα) pochodzi od czasownika δοκέω i przysł. δέδογμένον, to, co jest ustalone i postanowione, jako wyraz prawdy.

braniają, radzą. Od nich wiemy, że istnieją pewne rzeczy zakazane i pewne dozwolone. To *moralność*¹⁾.

W końcu ten sam świat nadnaturalny chce, aby człowiek swoją wobec niego uległość wyrażał zewnętrznie za pomocą modlitwy, rytu, ceremonii. Jestto *kult*²⁾, dla którego wykonywania publicznego potrzeba pewnych przedmiotów, pewnych miejsc i ministrów; stąd *kapłaństwo*³⁾.

Dogmatyka, moralność, kult i organizacja kapłańska takie są więc składowe części wielkich religij wszystkich ludów cywilizowanych. Jeśli je odnajdziemy u ludów pierwotnych, będziemy zmuszeni przyznać, że mają one religię.

* * *

Narazilibyśmy się na niedające się poprawić błędy, gdybyśmy odrazu nie oddzielili wyraźnie religii od tego, na cośmy już wskazali, jako na jej przeciwstawnie, t. j. od zabobonu, mitologii i czarodziejstwa.

Zabobon pod pozorem religii przedstawia jedynie wierzenia pozbawione przedmiotu i próżne praktyki. Nie może więc w rzeczywistości być skutecznym.

*Mitologia*⁴⁾ wchodzi w skład porządku teoretycznego. Ma ona na celu zaspokojenie ciekawości ludów przez dostarczenie im cudownych wyjaśnień rzeczy nieznanych, wyjaśnień, zmieszanych niekiedy z mniej lub więcej spaczonymi podaniami, a odnoszących się do teogonii, początku człowieka, plemienia, nieba, ziemi, zjawisk kosmicznych, zwierząt, wynalazków i t. d. W mitologii jest wszystkiego potrosze: i teologii, i historii, i bajki, i legendy, i poezyi. Z tego powodu bardzo trudno wyciągnąć z niej poważne wnioski.

*Czarodziejstwo*⁵⁾ ma charakter zasadniczo praktyczny. Jest to sztuka zużytkowania sił natury na swój pożytek, za pomocą pewnych tajemnych, o charakterze religijnym przepisów i prak-

1) Moralność jest regułą obyczajów, *mores*, i nauką życia.

2) Od *colere*, czcić.

3) Od *sacer*. Sacerdos—minister poświęcony.

4) Od *μῦθος* (por. fenickie *muth*, śmierć) i *λόγος*.

5) Magia od *Μαγεία*, nauka magów.

tyk, albo przyswojenie sobie wpływów świata niewidzialnego. Z tego wynika, że czarodziejstwo jest skażeniem zarówno nauki, jak i religii.

Miedzy tymi elementami a religią w właściwym znaczeniu istnieją zasadnicze różnice, które jaśniej się ukażą w dalszym ciągu naszej pracy. Wielu filozofów, historyków i uczonych, jak również podróżników a nawet misjonarzy pobłądziło w tych sprawach dlatego, że nie uczynili powyższych rozróżnień.

Trzeba zresztą przyznać, że w świecie dzikim te rzeczy są zazwyczaj tak ze sobą pomieszane, że je bardzo trudno od siebie oddzielić. Czy nam się to uda? Może nie zawsze, i to uczucie pobudza nas tylko do wyrozumiałości dla innych.

V. Plan i duch tego studyum.

Jakim jest nasz program?

Ducha szkoły naturalistycznej w dziedzinie historii religii charakteryzuje, jak się rzekło, z jednej strony odwoływanie się do teorii ewolucjonistycznej, obszerniej lub wężej pojętej, w celu wytłumaczenia różnych form „zjawiska religijnego” i z drugiej—ciągłe pragnienie posługiwania się jedynie metodą historyczną, eksperymentalną i porównawczą, opartą jedynie na samych faktach¹⁾.

Uczyniwszy zastrzeżenie co do teorii rozwojowej, której ocena należy do filozofii i do której zresztą będziemy mieli sposobność jeszcze powrócić, przyjmujemy śmiało proponowaną metodę. Będziemy więc badali poważnie i lojalnie, nie wymawiając się od kontroli naszych przeciwników, ale jej pragnąc, nie czyniąc uczonego i tendencyjnego wyboru faktów przychylnych, lecz wykładając ogół wierzeń, moralności i kultu, nie grupując w świetle pewnej teorii wzięte stąd i owąd fakty z różnych sprawozdań, uczynionych przez innych, ale osobiście, bezpośrednio studyując życie tych Pierwotnych, którychcześnieśmy znali i z którymiśmy żyli, t. j. Pygmejów Afrykańskich (Negrillów) i Murzynów Bantu.

¹⁾ Por. ks. C. Piat we wstępie (str. VIII) do ks. de Broglie, *Religion et critique*.

Potem zebrawszy wśród tych Pierwotnych dostateczne wiadomości, aby się oświecić w sprawie ich religii (jeśli jest prawdą, że ją mają), porównamy je z wiadomościami, których nam dostarczą inne podobne ludy świata, żyjące w czasach współczesnych, lub w wiekach dawnych.

A skoro w skromnych granicach, jakie są nam dane, i z oględnością, jaka przystoi naszej wiedzy, nie dość wystarczającej dla zakreślonego tutaj zadania, dojdziemy do końca tego obszernego poszukiwania, wtedy spróbujemy ze swej strony wydzielić, jak się zwykło mówić, składniki pierwotnej religii ludzkości.

* *

Czy te wnioski, bo do tego zawsze trzeba wracać—będą sprzeczne z Chrześcijaństwem, lub też dla niego przychylne? Zobaczymy później, obecnie zabieramy się do pracy, nie nie przepowiadając i niczego się nie obawiając.

Inna jeszcze sprawa, czy w tym pochodzie, długim jak trwanie wieków, rozległym, jak świat, często niepewnym, ciemnym i trudnym, spotkamy gdziekolwiek granice tego świata nadprzyrodzonego, na którym opierają się religie nawet najbardziej nikłe? Tego również nie możemy naprzód zapowiedzieć. Jeśli tego świata nie spotkamy wcale, jeśli „fenomen religijny” ludów pierwotnych da się wytłumaczyć bez niego, wtedy stwierdzimy to poprostu, bez niepokoju o nasze własne wierzenia, dość trwałe, aby się utrzymać, na mocy dowodów, skądinąd branych, ale zarazem z głębokiem przekonaniem, że prawdy Prawdzie sprzeciwić się nie mogą. Lecz jeśli się świat nadnaturalny nam ukaze, w tem znaczeniu, że ta religia w swej całości, lub jednej czy drugiej ze swoich części, nie może być całkowicie pojęta bez odwołania się do tego świata, wtedy również to powiemy. I tem ta praca odróżniłaby się wtedy od innych... Albowiem jeśli w nauce jest heroizm, jest też w niej omdlenie; i gdy ona na końcu uciążliwej i ciemnej drogi nagle ujrzy jak we mgle, obecność Boga, dlaczegóżby miała być zafrasowaną i zawstydzoną tem zjawieniem się przed Nim?

ROZDZIAŁ DRUGI.

Człowiek pierwotny wobec przyrody.

I. Uwaga wstępna.

Skoro się misyonarz osiedli w jakim nieznanym do-
tąd kraju Czarnego kontynentu, wśród jakiegoś nieznanego
sobie plemienia, wtedy poznanie języka jest jedną z najpierw-
szych jego trosk. Zazwyczaj ma on ze sobą jakiegoś tłumacza
krajowca. Wszelako mimo tej drogocennej pomocy wszystko
wydaje mu się z początku pomieszane, że wybrnąć z tego nie
może, a w dziwnych dźwiękach, dobiegających do jego ucha, nie
odróżnia ani zdań, ani sylab, ani słów. Jednakże z tego wła-
śnie trzeba sobie stworzyć gramatykę.

Mijają dnie, tygodnie, miesiące, aż pewnego dnia grama-
tyka już jest gotowa. Ow język, który wydawał się jedynie
zestawieniem nieartykułowanych dźwięków, ma części mo-
wy, okresy, prawidła, filozofię i swe piękno. Krajowcy nim się
posługują z zadziwiającą poprawnością, ale nie umieją wska-
zać, jak jest zbudowany. Tego ich teraz nauczy misyonarz.

Coś podobnego dzieje się z ich religią.

Chrześcijanin, ściśle katolik, ma swoje *Credo*, którego
granice są ściśle określone, to też ma tę drogocenną wygodę,
że każdej chwili swej podróży ku Wieczności, może się do-
wiedzieć, czy jest na dobrej drodze, czy też z niej zboczył.
Ale, warto zaznaczyć, że im bardziej oddalamy się od katoli-

cyzmu, tem większemu zatarciu granic ulegają wierzenia; u pierwotnych zaś ludów niema ich wcale.

Niemasz tam nawet właściwego systematu religijnego, ani obowiązujących dogmatów, ani określającej powagi, słowem, nie masz obowiązującej „prawdy”, danej i uznanej za taką. Z tego też powodu nie masz tam ani sporów, ani herezyj. Religia naszych dzikich Afrykańczyków nie tylko jest powiązana ale i pomieszana ze wszystkim—z prawami i obyczajami, z uroczystościami, z radością i żałobą, z pracami i przedsięwzięciami, z wydarzeniami i nieszczęściami życia. Często trudno ją w praktyce odróżnić nawet od medycyny, nauki, zabobonu i czarodziejstwa. Z tego powodu niema nawet osobnego wyrazu na jej oznaczenie, zwykle kryje się ona pod t. zw. zwyczajami, oznaczającymi to, co się otrzymało od przodków, w co zawsze wierzone i czyniono, co należy nadal czynić, aby utrzymać rodzinę, wieś, plemię, a czego zaniedbanie, jak już nieraz zauważono, grozi pewnemi nieszczęściami.

* * *

Wobec tego łatwo pojąć, że te wierzenia religijne wskutek swej wiotkości różnie się uzewnętrzniają—w różnych grupach i jednostkach. Jedne plemiona są bardzo religijne, a ich starożytne tradycje dobrze zachowane, inne są mniej gorliwe, inne wreszcie nie mają żadnej gorliwości. W rzeczywistości zaś każdy bierze z tych wierzeń to, co chce wziąć, przeto nigdzie w świecie „wolna myśl” nie ukazuje się tak szczerze, jak w krajach „dzikich”. Atoli w pewnych razach obowiązkiem jest spełnienie jakiej praktyki, wtajemniczenia, tańca, ceremonii, ofiary. Mniejsza o to, czy tym ceremoniom zewnętrznym odpowiada myśl—trzeba się poddać, a rzadko komu przyjdzie chęć usunięcia się od jej spełnienia.

* * *

Wyszktałcenie religijne przechodzi drogą zwyczajową i przez przykład, tem łatwiej, że religia stanowi jedno ciało z życiem religijnem i społecznem, z prawami i wymaganiami życia. Niema tu więc systematycznego nauczania, ale jest in-

stytucya, którą się żyje. I to właśnie tłumaczy trwałość religii; naukę zapomina się, instytucya zaś trwa.

Co najwyżej w czasie wtajemniczania młodzieży jest pewne przypomnienie tradycji rodzinnych i plemiennych. Wątpić nie można, że wtedy wraz z innemi naukami podaje się też religijna. To samo trzeba powiedzieć o nauczaniu, o ceremoniach i próbach, jakim podlegają kandydaci do towarzystw sekretnych, do czynności kapłańskich w najobszerniejszym znaczeniu, do „szkół fetyszów” i t. d. Ale poza tymi okresami wtajemniczania, niema w kraju Murzynów właściwego nauczania religijnego, niema systemu religijnego ustalonego.

Dlatego też w naszym studyum odróżniamy dogmatykę czyli wierzenia, moralność, kult i t. d. właściwie dla logiki i jasności, dla przedstawienia religii, jako całości. Pierwotni, mniej wymagający, nie znają tych różnic i często nie są zdolni do zdania sobie z nich sprawy. Doskonale jest zdanie, że „tym ludom, przynajmniej tym najniższym, najwięcej brakuje czegoś ustalonego i trwałego, w wyobraźni nawet”, „pewnej zwartości ducha” ¹⁾, na której możnaby budować naukę.

II. Rozwój i Religia.

Czy prawdą jest to, jak często nas zapewniają, że człowiek jest potomkiem jednej lub kilku par małpich; że powstał stąd prymaci dopiero po długim, bez wątpienia, rozwoju ku nowym formom doskonalszym, stali się pod względem umysłowym i moralnym zdolni do pojęć religijnych; że te idee religijne były bardzo prostackie; i że wreszcie—jest to dowód potwierdzający owe teorie—dzisiaj jeszcze można odnaleźć pierwiastki religii pierwotnej w religii współczesnych ludów dzikich?

Czy to wszystko jest prawdą? Czy trzeba to wszystko przyjąć zaraz na początku, jako ostatecznie zdobyty postulat, zanim się zacznie badanie ludzi pierwotnych i ich religij?

* * *

Jużeśmy na to w krótkości odpowiedzieli.

¹⁾ Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, Paris, 1897, str. 3.

1. Najpierw, jedni uczeni pojmują ewolucję w ten sposób, inni inaczej; jedni przyjmują ją tylko dla niższych gatunków, inni jedyny jej cel widzą „w utrzymaniu pierwotnego żywotnego natężenia” a bynajmniej nie w nieskończonym, postępowym rozwoju. W każdym razie nikt jej nie dowiódł. Ewolucja pozostaje nadal tylko hipotezą. Ponieważ w tej sprawie nasze zdanie nie ma dostatecznej powagi, niech wystarczy powołanie się na autorytet takiego niepodejrzanego uczonego, jak Virchow. Jako prezes kongresu towarzystw antropologicznych niemieckich, odbytego w Wiedniu 1890 r., złożył on to oświadczenie: „Gdy 20 lat temu zebraliśmy się w Wiedniu... oczekiwaliśmy wszyscy, że lada chwila zostanie udowodnione pochodzenie człowieka od małpy lub innego zwierzęcia. Aż dotąd darwinizm nie urzeczywistnił tej nadziei. Napróżno wskazywano różne zwierzęta, które miały związać człowieka z małpą—żadne nie zwyciężyło. Żaden prawdziwy uczony nie twierdzi, że je widział. Nie znaleziono jeszcze wcale wrzekomego przodka, Pro-antroposa, któryby stanowił ten węzeł. Upadła nawet nadzieja odnalezienia go później, o niej się już prawie nie mówi. Albowiem nie żyjemy w świecie wyobraźni lub marzeń, lecz w świecie aktualnym i rzeczywistym, który się okazał bardzo wymagającym. Jak na teraz, to tylko wiemy, że nie znaleziono żadnego dotąd typu starożytnego człowieka, któryby był więcej zbliżony do małpy, niż typy współczesne... I dzisiaj to rzecz pewna, że wśród wszystkich plemion niecywilizowanych niema ani jednego indywiduum, któreby było więcej zbliżone do małpy, niż my sami”¹⁾. To świadectwo, nie będące jedynem, zwalnia nas od dalszych wywodów.

Otóż oprzec teorię religijną na hipotezie, wziętej jako postulat niewruszony, chociaż niedowiedziony, i podawać tę metodę za jedynie naukową i jedynie dobrą, jest to, naszym zdaniem, wymagać od łaskawego czytelnika zbyt wiele zaufania.

2. Ale choćby nawet zwierzęce pochodzenie ciała ludzkiego było naukowo udowodnione, to odkrycie pozostawiałoby nietkniętym zagadnienie o pochodzeniu wyższych władz ludz-

¹⁾ Przetłózone z „Correspondenz Blatt d. deutschen Gesellschaft für Anthropologie“, 1890, u S. H. Kelloga, *The Genesis and Growth of Religion*, str. 30.

kich, tudzież ich koncepcyj religijnych i moralnych. Bo to są dwie rzeczy różne.

3. A oto trzecia trudność. To pochodzenie, choćby nawet było stwierdzone, nie uwolniłoby i nie mogłoby uwolnić świata od nadprzyrodzonej interwencji. Inny uczony ewolucjonista, Alfred Russell Wallace, uznaje tę konieczność: „Cała teza Darwina zdążyła do tego wniosku, że natura człowieka ze wszystkimi władzami moralnymi, intelektualnymi czy duchowymi pochodzi w zarodku od zwierząt niższych, zupełnie w ten sam sposób, przez działanie tych samych praw cywilnych, co i natura fizyczna. Nie zdaje mi się, aby ta konkluzja spoczywała na dostatecznej oczywistości, przeciwnie, jest ona wprost sprzeczna z licznymi, dobrze sprawdzonymi faktami... Z tego, by fizyczny organizm człowieka powstał z form zwierzęcych dzięki działaniu selekcji przyrodzonej, nie wynika koniecznie, aby jego natura umysłowa nawet wtedy, gdyby się rozwijała *pari passu*, miała się rozwinąć pod działaniem wyłącznym tych samych sił” ¹⁾. Przechodząc potem do wykładu o wyższych władzach człowieka, dodaje: „Te władze wyższe odnoszą się oczywiście do niewidzialnego, do świata ducha, któremu świat materialny jest całkowicie podporządkowany”. I wnioskuje, że na wytłumaczenie, jak w różnych epokach następnych zostało wprowadzone życie nieświadome, potem świadome, wreszcie intelektualne i moralne, jak się to działo z człowiekiem, „można znaleźć dostateczną przyczynę jedynie w niewidzialnym świecie ducha” ²⁾.

4. Wnioskujemy dalej na tem podłożu. Czy zwrócono dostateczną uwagę, przenosząc prawo rozwojowe z jednej dziedziny do drugiej, mianowicie z terenu rzeczy fizycznych i materialnych na teren rzeczy moralnych, że te dwa światy różnią się istotowo, że zasady, którymi rządzi się jeden, nie muszą koniecznie rządzić drugim? Bo w istocie, oczywistą jest rzeczą, że najsilniejsze, najlepiej zbudowane i najdoskonalej uzbrojone do życia istoty nie zawsze są najmądrzejsze i najlepsze. Podobnie z tego, że człowiek u swej kolebki nie znał żadnego

¹⁾ A. L. Wallace, *Darwinism*, str. 461. U S. H. Kelloga, dz. przyt., 36.

²⁾ *Darwinism*, 478.

z naszych odkryć, ani budował pałaców, że nosił bardzo prymitywne odzienie i nie miał nic albo prawie nic z tego, co stanowi naszą kulturę materyalną, nie można wywnioskować, iż nie posiadał inteligencji, ani żadnej religii, ani żadnej moralności, albo że to wszystko miał w stopniu bardzo niedoskonałym.

5. Przypuśćmy jednakże, iż ewolucya kierowała i kieruje z koniecznością ciągłym i nieświadomym rozwojem religijnym rodzaju ludzkiego. Otóż zastosowanie tej zasady jest nieraz błędne, ponieważ pojęcia, między którymi jest absolutna różnica, mianowicie pojęcie czegoś niekształtnego i czegoś prostego, ulegają w niem pomieszaniu. Można np. pojąć, że dąb pochodzi z żołądzi, nie można zaś pojąć, że pochodzi od krzemienia. Podobnie, nie przeczymy wcale, że pojęcia religijne pierwszych ludzi były lub mogły być bardzo mało złożone; ale by ich nie było wcale, albo by one musiały być grube, tego by trzeba dopiero dowieść. A gdy nam ktokolwiek będzie chciał narzucić, przez szacunek dla niedowiedzianej przynajmniej w tej sprawie hipotezy, tę aprioryczną wiarę, odpowiemy: tem gorzej dla ewolucyi, niech ona najpierw uzasadni rację swego istnienia w tej postaci!

III. Naturyzm i Animizm.

Znaczenie tych uwag, krótkich zresztą, jest widoczne. Jeżeli człowiek dziki współczesny „nie spostrzega różnicy między światem żywym i rzeczą martwą”;¹⁾ jeżeli „wydaje mu się, że wszystko, co się porusza, jest obdarzone życiem a przez to i wolą”;²⁾ jeżeli „on widzi we wszystkich siłach przyrodzonych osobowość, wolę, świadomość, podobne do jego własnej osobowości, do jego woli pozostawania czynnym i świadomym”³⁾, to musimy przyjąć, że albo ten dziki jest istotą zwyrodniałą, wpadłą w stan umysłowego i moralnego zezwierzęcenia oraz fizycznej nędzy, skąd sam podnieść się nie mógł,

1) G. le Bon, *Les premières Civilisations*, 1889, str. 76.

2) Tamże.

3) Tamże.

albo, że on nam z blizka przedstawia w swym stanie wstrzymanej ewolucyi grube zwierzę, jakim był nasz nieszczęśliwy przodek. A wtedy, jeśli przyjmiemy tę ostatnią hipotezę, człowiek pierwotny, jak mówi Pfeleiderer, „mógł nie być świadomym ani swej wyższości nad innemi zwierzętami, ani swej osobowości, ani swej natury duchowej”; religia jego mogła być tylko „rodzajem naturyzmu nieokreślonego i chaotycznego;” ¹⁾ zaś pierwsze uczucia religijne mogły w nim powstać wobec „każdego naturalnego przedmiotu, który był zdolny wywołać uczucie uszanowania” ²⁾. Przytoczone powyżej wyjaśnienie jest samą definicyą t. zw. *naturyzmu*.

Naturyzm, pierwsza religia człowieka, ma się spotykać jeszcze, zdaniem A. Réville’a, Allan Menzies’a i in., np. w Afryce. Odróżniają nawet niektórzy naturyzm niższy i wyższy, zależnie od tego, czy kult jest skierowany do kamieni, gór, pieczar, wód, roślin i zwierząt, czy też wznosi się aż do gwiazd, nieba, słońca, księżyca i zjawisk atmosferycznych. Co więcej, ulegając cechującej nas manii klasyfikowania, nazywamy te różne kulty litolatryą, hydrolatryą, dendrolatryą, astrolatryą i t. d.

Więc człowiek, nadając życie wszystkim ciałom, jak sam jest ożywiony, udzielił żyjącego ducha każdemu z nich. Był to okres *animizmu* ³⁾. Najwybitniejszymi przedstawicielami tej teorii animistycznej, którąśmy wyżej streścili, są: Tylor w Anglii i Tiele w Holandyi.

Później człowiek stał się *fetyszystą* ⁴⁾, gdyż, pragnąc przedstawić sobie boga na swój sposób i do niego się zbliżyć, czynił figurki, malował obrazy, aby w nie włożyć duchy lub bóstwa, które czcił.

Jeden krok naprzód i doszedł do *bałwochwalstwa*, idololatrii ⁵⁾, która polega na czczeniu wizerunków, przedstawiają-

1) *Encyclopaedia Britannica*, wyr. Religia.

2) L. H. Jordan, *Comparative Religion*, 1905.

3) Od *animare*, albo *animus* (od *ανιμιος*).

4) Od portugalskiego *feitiço*, przedmiot naturalny ubóstwiony. Nazwa używana przez pierwszych podróżników Nadbrzeży Afryki, a wprowadzona do nauki przez prezydenta de Brosses, autora dzieła *Culte des dieux fétiches*, 1760. Sam wyraz portugalski pochodzi od łacińskiego *facticius, facere*.

5) Czczenie wizerunków ciosanych, *εἰδωλον, λατρία*.

cych różne bóstwa jego Panteonu. Tutaj ma też początek *politeizm* ¹⁾, *wielobóstwo*.

W końcu, gdy umysł powoli się oświecił a sumienie oczyściło, wtedy człowiek udoskonalił swoich bogów, już to zlewając ich w powszechny panteizm ²⁾, już to usuwając ich wobec konieczności jednego, osobowego i najwyższego Boga.

Czy człowiek tu się zatrzyma? Nie. Dzięki niesłuchanemu rozwojowi, nauka, „Nauka prawdziwa”, ta nauka, obca wszelkiej nadprzyrodzoności, doprowadziła go za jednym zamachem do materialistycznego pojęcia Wszechświata, do wyłącznego kultu natury, ludzkości, siebie samego. W ten sposób, wedle wyrażenia o. Weissa ³⁾, tak pojęta historia religii, może być wcale dobrze przedstawiona za pomocą znanego symbolu węża, który pożera swój ogon.

* * *

Zapewne, że naszkicowanego powyżej zarysu nie można odrzucić całkowicie. Ale w takiej postaci koniecznego, jednostajnego i stałego procesu, jak się go zwykle przedstawia, jest on idealną i teoretyczną konstrukcją, którą stworzył mózg europejski. Nie zapuszczając się w szczegóły odpowiedzi, któreby można dać teoryom naturystycznym i animistycznym, już teraz zgodnie z tem, co o ich wspólnym charakterze mówi Durckheim, możemy oświadczyć, że ani jednej ani drugiej przyjąć nie podobna. Obie bowiem chcą wyprowadzić pojęcie świętości z rzeczy bezpośredniego doświadczenia, noszących charakter rzeczy świeckich. Otóż, ponieważ z tego, co świeckie, nie można dojść do tego, co święte, przeto ten uciążliwy mechanizm, za pomocą którego jednak usiłowano dokonać owego przejścia, musi opierać się na złudzeniu, mającem swe, wedle Tylora, źródło w bujnej wyobraźni ludzi pierwotnych, a wedle M. Müllera w chorobie języka (t. j. ostatecznie myśli). W jednym i drugim wypadku religia byłaby tylko systematem pojęć halucyna-

¹⁾ Systemat, przypuszczający wielość bóstw, πολυς θεός.

²⁾ Bóg, utworzony z ogółu jestestw, παν, θεός.

³⁾ Weiss, *Péril religieux*. Paris, Lethielleux.

cyjnych i błędnych, snem przeżyty, który być może nie byłby tak długo istniał, gdyby nie zręczna polityka kapłańska. Takiego atoli poglądu, mającego wzięcie w XVIII w., dzisiaj już przyjąć nie można. Nie można się żadną miarą zgodzić na to, żeby wierzenia religijne nie miały mieć przedmiotowej wartości, żeby święte istoty miały być jedynie wyobrażeniem ujęciem natury i sił nierzeczywistych ¹⁾).

Więc nie możemy przyjąć tych poglądów; nie dlatego, jakby kto mógł myśleć, że wzięte w całości mogłyby nas niepokoić przeciwstawnością swą do tradycji biblijnej,—nie, albowiem Biblia tu nie jest zahaczona. W rzeczy samej, jeśli bowiem Pismo św. opowiada, że człowiek został stworzony w stanie nadprzyrodzonej niewinności—co suponuje, że znał on swe obowiązki względem Boga—to opowiada nam również, że ten człowiek „upadł”. Zatem stracił tę swoją pierwotną doskonałość przez własną winę. I z pewnością przypuścić możemy, że rozszedłszy się po świecie, jego potomkowie, przynajmniej niektóre pierwsze grupy ludzkie, przeszły przez fizyczną, umysłową i moralną nędzę, zanim doszły do starożytnych cywilizacji, których ślady dzisiaj odnajdujemy.

Jeśli więc nie godzimy się na prawdziwość powyżej podanych wywodów, to dlatego, że ci „dzicy” współcześni, choćby w najgorszym byli stanie, nie są takimi, jak ich nam opisano. Wprawdzie są tacy—sam ich znałem—którzy byli w kłopotcie, gdy im przyszło liczyć do 3, 4 i 5, choć nawet psy „uczone” nie znajdują w tem trudności, ale ten kłopot pochodził stąd, że umysł tych biedaków nigdy się w tym kierunku nie ćwiczył; w innych sprawach, umysł odnajdywał swą sprawność, a i liczyć potrafił, skoro go nauczono.

IV. Psychologia człowieka pierwotnego.

Ta uwaga skłania nas do skreślenia pokrótce psychologii Pierwotnego takiej, jakąśny ją poznali.

Mimo intensywnego życia wegetatywnego, mimo swych instynktów zwierzęcych i słabo rozwiniętego intelektualizmu, człowiek pierwotny jest naprzód i przedewszystkiem człowie-

¹⁾ E. Durckheim w *Revue de Philosophie* z 1 maja 1907 r.

kiem ze wszystkimi namiętnościami, dążeniami, energią, ze wszystkimi słabościami i pożądaniem ludzkimi. Wszystko razem wzięwszy, nie jest tak podobne do jego duszy, jak nasza. Bo czyż zresztą barbarzyństwo i cywilizacja nie są stanami łatwo zamiennymi?

Pierwotny jest to więc człowiek, ale człowiek, który w różnym stopniu, zależnym od rasy, rodziny i nawet charakteru indywidualnego, zachował dziecięce cechy rodzaju. Więcej pod umysłowym względem, niż cielesnym, a nadewszystko pod względem moralnym, to człowiek-dziecko.

Jest on bardzo wrażliwy i dlatego środowisko, w którym żyje, wywiera na niego wpływ niezaprzeczony. Innym jest np., nawet pod względem religijnym, czarny mieszkaniak pustynnych i gołych stepów, innym mieszkaniak nieprzebranych lasów ekwatorialnych, innym pasterz, innym rybak, wojownik, rolnik, koczownik lub osiadły.

Ale wogóle ceni on życie tak samo, jak zbieranie kokosów; żyje z dnia na dzień, bez zastanowienia się i celu. Niczemu się nie dziwi, nie zaprzęta się wcale poszukiwaniem pierwszych przyczyn. Roztrzaskać wszystko, wszystko analizować i przenikać, wszystkiego dowodzić, sięgać rozumem głębi ziemi i wysokości nieba, jest to, wedle zdania tych ludzi, próżne zajęcie. Stawiają sobie oni pytanie—dlaczego?—ale się nad niem dłużej nie zastanawiają, zadowolają się tem, co przyjdzie do głowy.

Woli człowieka czarnoskórego brak równowagi, stałości i harmonii; głównie dlatego też pozostał on na tym niskim poziomie, gdzie go widzimy. Potrzeba mu tego, co przede-wszystkiem czyni człowieka—charakteru.

Murzyn jest apatyczny, nie lubi wysiłku, jeśli mu nie przynosi pożytku. Jako dziecko natury, wiele liczy na swą matkę, ale, jeśli mu jej braknie i jej też nie pragnie. Nikt lepiej odeń nie przyjmuje tego, co jest nieuniknione.

Jest też łatwowierny, ale ta łatwowierność, jak wszystko zresztą, głębszą nie jest. Jest nieufny, zawsze się ma na baczności, nie jest tak naiwny, jakby się wydawało, łatwo oszuka, ale nie na dłuższą metę. Ład społeczny spoczywa w Afryce, jak i wszędzie, na wzajemnem wyzyskiwaniu się. Od czasu, jak tu przyszli Europejczycy i przynieśli ze sobą „cywiliza-

cyę", ten ustrój oczywiście rozszerzył się i pogłębił. Wszelako w gruncie rzeczy najwięcej wyzyskiwanym z obuch „nie zawsze jest ten, który się zdaje nim być”.

Murzyn lubi się śmiać i brać rzeczy ze strony śmiesznej. Obojętnym nie jest. Potrafi ocenić dobre postępowanie, jest wierny, oddany, wspaniałomyślny, miłuje tego, od kogo jest miłowany. Niestety, mimo to wszystko, ulega strasznym przypływom złych instynktów. Jest zdolny do przewrotnego udawania, nie ma miłosierdzia dla słabości, ma chwile obrzydliwego okrucieństwa. Ale też wbrew temu, co niektórzy myślą, jest on bardzo wrażliwy na niesprawiedliwość, na wymysły, na poniżenie, na pohańbienie miłości własnej. Na brzegach błot ekwatorialnych cierniste pęki pozostają jakby nieczułe nawet w czasie burzy, ale skoro je przechodzień uderzy laseczką, zaraz zwijają drżące listki, jakby ich delikatne wnętrza poczuło chłód i zbrodnię. Czarnoskóry ma w sobie coś podobnego do krzaku mimozy.

* * *

Jeśli pozostawimy wszelką teorię na uboczu, a weźmiemy człowieka pierwotnego takim, jakim jest, aby poznać w ogólnym zarysie jego stosunek do „religijnego zjawiska”, zdaje się, że najlepszym do tego sposobem będzie postawić tego człowieka naprzeciw dwóch światów, z którymi każdy, skoro żyje, musi pozostawać w stosunku, t. j. naprzeciw „natury” i „nadnatury”, połączonych nadto tajemniczym mostem „śmierci”, przez który każdy człowiek kiedyś przejść musi.

Studyum tych dwóch światów i pojęć, jakie sobie o nich człowiek pierwotny wytworzył, jest badaniem samej jego religii.

V. Natura i Nadnatura.

Co to jest przyroda?

Człowiek pierwotny nie jest filozofem. Przyjmuje on po prostu to, co widzi, i nie męczy się wcale poszukiwaniem pierwszych przyczyn. Jest on pozytywistą w tem znaczeniu, że stwierdza fakt, znajdując lub nie znajdując jego wytłumaczenia, i nie zaprzęta się wcale kombinowaniem teorii ani wy-

ciąganiem istoty rzeczy. Wszelako on lubi, może nieświadomie, tę przyrodę, do której tembardziej jest zbliżony, im jest mniej „cywilizowany”, cieszy się nią i chętnie do niej powraca, jeśli chwilowo musiał ją porzucić. A czyż bardzo się myli, jeśli mówi to, co stwierdził, że przyroda żyje, oddycha, śpiewa, zasypia, zmienia wygląd, rodzi się, wyczerpuje, cierpi i umiera w każdym z niezliczonych swych składników? Wszystko to, być może, wymyka się z pod obserwacji zwierzęcia, dlatego, że jest zwierzęciem, ale napewno nie uchodzi obserwacji człowieka pierwotnego, dlatego właśnie, że on jest człowiekiem. Dlaczego wiatr niepochwytny, raz przyjemny, to znów straszny, chłodzi nasze oblicze i wstrząsa lasem? Dlaczego ziarno kiełkuje, wypuszczając tutaj trawę a tam drzewo? Dlaczego ogień, powstały z kamienia lub suchego drzewa, ogrzewa nasze członki, a pożera to, co się weń wrzuci? Dlaczego niektóre owoce są nam pożytecznem pożywieniem, a inne trucizną? Dlaczego te wszystkie siły, dlaczego te przeciwieństwa, dlaczego to wszystko, co widzimy? Człowiek pierwotny odpowiada sobie poprostu tak: woda płynie, ogień pali, kamień pozostaje na swem miejscu, iskra wylatuje z kawałka drzewa, ta trawa leczy, tamta zabija, ziarno rośnie, ptak fruwa, małpa porywa—dlatego, że to już taki ich „zwyczaj”, taka „natura”. Wszystko ma swą „naturę”.

W każdej rzeczy są siły ukryte, tajemne własności, „natury” tajemnicze i odrębne dla każdej. Można je na swą korzyść obrócić, można je zneutralizować: wszystko zależy od „wiedzy”. Biali mają swoje sposoby, czarni—swoje. W ten sposób, przez obserwację i hipotezy, często ułamkowe, błędne i śmieszne, jednakowoż stanowiące początek nauki, człowiek pierwotny, spostrzegłszy działanie immanentnych sił „przyrody” i przekonawszy się, że w stosunku do nich raz jest zwycięzcą, drugi raz zwyciężonym, potrafił wedle swego mniemania obrócić je na swój pożytek. Próby, jakie czynił, dowiodły mu i codziennie dowodzą, że się nie we wszystkim mylił. Jeżeli strychnina zatrzuwa, kawa ożywia, a owoc rośliny kola ma zdolność powracania ruchów, dlaczegóżby zółć kaimana, pazury lwa i broda lamparta nie miały mieć skutków sobie właściwych i równie potężnych?

Tutaj, naszem zdaniem, jest źródło myśli przewodniej wielu

lekarstw, środków ochronnych, przepisów, amuletów i różnych zabobonów, używanych na wszelkie potrzeby życiowe i przeciw wszelkim niebezpieczeństwom, że wymienię chorobę, głód, suszę, nieurodzaj, węże, strzały nieprzyjacielskie i t. d. Tutaj jest także początek przepowiedni, wróżby, przypisywania wartości leczniczej lub ochronnej pewnym ruchom lub formułom.

Wszystko to zaś opiera się na tym poglądzie podstawowym, że przyroda zmysłowa, której człowiek wraz z innymi rzeczami stanowi części składowe, jest obdarzona wewnętrznymi, tajemniczymi, potężnymi siłami, że te siły nad nami panują, że, chociaż niekiedy nas miazdzą, jednak możemy je sobie zaskarbić.

Ale czyż to pojęcie jest naprawdę pojęciem religijnem?

Idźmy dalej w naszym roztrząsaniu. Zdawałoby się, że widok nieba, wielkie zjawiska atmosferyczne, burze, błyskawice wywierały i jeszcze teraz wywierają głębokie wrażenie na ducha człowieka pierwotnego. Takie zapatrywanie jest błędne, jakieśmy już wspomnieli.

Natura, zarówno w swych wielkich, jak i małych przejawach, ukazuje się człowiekowi w ten sposób, że, kiedy te przejawy są normalne, on się nad nimi nie zastanawia. Bo i po cóż?

Dziecko, jadące koleją, cieszy się i raduje, nie zastanawiając się wcale nad tem, jak wagony same biegną po długich szynach żelaznych. Ale niech tylko pociąg nagle się zatrzyma, niech do słuchu jego trzask doleci, niech się rozlegnie głos gwizdki, jakby krzyk alarmu, dziecko pierwsze pobiegnie po wyjaśnienie.

Coś podobnego dzieje się z człowiekiem pierwotnym w stosunku do natury; o ile ona funkcjonuje bez innych, niż zwykle odmiany, wydarzeń, patrzy on na nią z ufnością i stara się o wygodne życie. Lecz jeśli w przyrodzie, na ziemi lub na niebie, zajdzie coś nadzwyczajnego albo poprostu nieprzewidzianego, jeśli słońce spali wyjątkowym żarem swym rośliny, gdyż zamknięte niebo zatrzymało dobroczynny deszcz, jeśli się kometa ukaze, jeśli zaćmienie zagraża zasłonięciem na zawsze słońca lub księżyca, wtedy człowiek pierwotny pracuje umysłem, niepokoi się, szuka wyjaśnienia i znajduje je, a potem pragnie za pomocą modlitwy i ofiar oddalić grożące niebezpieczeństwo. Ale nie można powiedzieć, by to był kult gwiazd.

Wygląd księżycy, jego przeciwstawność słońcu, jego odmiany, łagodność, jasność, jego wierność, z jaką „mierzy” czas, rodzaj pańskiej łaskawości, z jaką zda się przewodzić przez noc całe tańcom i festynom przy dźwiękach „tam-tam”, ułatwienie, które sprawia podróżnikom przez rzucanie swego światła na wązkie ścieżyny — wszystko to czyni z księżycy „przyjaciółkę”. Człowiek pierwotny ochoczo bawi się

„Per amica silentia lunae...”

On nie „czci” księżycy, jak nie czci słońca ani gwiazd, ale z przyjemnością pozdrawia jego powrót, niepokoi się z powodu niebezpieczeństw, które niebezpieczeństw, którymi zaćmienie księżycowi grozi, okazuje mu pewnego rodzaju wdzięczność za wszystkie otrzymane dobrodziejstwa.

Człowiek pierwotny, podobnie, jak dziecko, nie chce pozostawać bez odpowiedzi wobec licznych „dlaczego”, które samorzutnie przedstawiają się jego umysłowi; więc odpowiada sobie na nie, wedle zasobów własnej umysłowości, tworzy historię gwiazd, zwierząt, wszystkiego, historię, którą wieczorem opowiada koło ogniska wspólnego domu, lub na wielkim placu wiejskim. Według Fanów z Gabonu np. na początku słońce i księżyc byli małżonkami; gwiazdy są ich dziećmi; żywią się ogniem, i dlatego błyszczą... Razu pewnego księżyc-zona, niestała, porzuciła ognisko małżeńskie. Gdy słońce spostrzegło to, zawrzało takim gniewem, że gwiazdy przestraszone rozbiegły się na wsze strony nieba. I odtąd słońce goni w szale swoją rodzinę, a ta, skoro je zobaczy wschodzące na horyzoncie, pośpiesznie chowa się w domach po tamtej stronie. Gdy słońce przebiegnie całą część firmamentu, wznoszącego się nad naszymi głowami, przechodzi zaraz na drugą stronę, nie zatrzymując się ani jednego dnia. Skoro ono tylko znika, zaraz ukazuje się księżyc, raz tu, raz tam, gdyż często zmienia swe schronisko, by nie wpaść w ręce małżonka. Gdy go się nie obawia, biegnie, jak dobra matka, do swych dzieci gwiazd, przechodzi od jednych do drugich, wstępując do ich domostw. Ale niech się tylko słońce ukaze z drugiej strony ziemi, księżyc natychmiast ucieka wraz z dziećmi, wyjąwszy jedno, zawsze to same, które już to rano, już wieczor-

rem zostaje na czatach i ostrzega. A poszukiwanie trwa dalej...¹⁾.

Takimi i podobnymi opowiadaniem człowiek pierwotny urozmaica samotność swoich wieczorów a jednocześnie i wyjaśnia naiwnie, czasami interesująco zjawiska, których wytłumaczyć nie może. Ale myliłby się, ktoby mniemał, że on wartości tego wyjaśnienia nie rozumie. To jego poezya. I czyż nie byłoby przesadą nazywać tę poezję religią? Tak, w rzeczy samej; najciemniejszy dziki nie wierzy wcale, że słońce jest *rzeczywiście* mężczyzną, że księżyc jest *rzeczywiście* kobietą, a gwiazdy *rzeczywiście* dziećmi, że błyskawica wielkim ptakiem, grzmot zwierzęciem i t. d. Wprawdzie, to wszystko się mówi, ale to tylko „sposób mówienia”. Czyż my sami nie mamy klechd i legend? Czyż nas nie zaciekawiają rzeczy niezwykłe i cudowne? Czy nasze dzieci, domagając się bajek i „historyj”, nie objawiają upodobania do takich rzeczy i zarazem niewielkiej troski o ich autentyczność? Otóż, upodobanie ludzi pierwotnych jest prawie takie same. A chociaż te „historye” są często bardzo pouczające dla tego, kto umie odnaleźć w nich to, co one zawierają pod względem powinowactwa między plemionami w dalszej lub bliższej przeszłości, pod względem przechowania pewnych tradycji, zwyczajów a nawet wierzeń i praktyk religijnych lub czarodziejskich, jednakże z tego faktu, że te opowiadania przypadkowo uosabiają istoty i przedmioty, wprowadzone na scenę, nie można nic poważnego wyprowadzić w sprawie naszego przedmiotu.

Albowiem takie przypadkowe personifikacje należą wprost do istoty tego rodzaju utworów, w sobie zaś nie mają żadnego, w ścisłym znaczeniu wyrazu, religijnego znaczenia. Jest to raczej życie plemienia, przeniesione wyobraźnią w życie niebieskie.

*

*

A czy język, ten nieświadomy wyraz umysłowości ludu, nie może dostarczyć nam żadnych pewnych wiadomości?

¹⁾ P. H. Trilles, *Proverbes, légendes et contes fâng*, Neuchâtel, 1905, str. 123.

Języki bantu należą do typu języków sklejonych¹⁾, i, jak francuski, nie odróżniają rodzaju gramatycznego płci. Wyrazy nie są podzielone na grupy męskie i żeńskie, ale na pewne klasy, każda klasa odnosi się do pewnej kategorii istniejących rzeczy. Słownik tych ludów jest przeto podobny do rozumowanego katalogu osób i rzeczy. Te różne klasy czyli kategorie są oznaczane za pomocą przedrostków, dodawanych do wszystkich zmiennych wyrazów, które pochodzą od pierwotnych i w ten sposób utrzymują podobieństwo.

Pierwsza klasa to klasa istot ożywionych, często podzielona na grupę istot rozumnych i nierozumnych. Do tej klasy wchodzi wszystkie nazwy istot, do których stosuje się pojęcie ruchu i życia.

Do innych klas należą wszystkie nazwy bytów, wyjąwszy te, które mają wspomniany wyżej charakter. W ten sposób otrzymamy klasę wyrazów wspólnych, klasę wyrazów na oznaczenie bytów powiększających się lub mogących się powiększyć, klasę wyrazów na oznaczenie bytów zmniejszonych lub mogących się zmniejszyć, klasę wyrazów oderwanych i wspólnych, klasę wyrazów oznaczających miejsce i t. d.

Przykład, zaczerpnięty z swahili (na Zanzibarze)—rzecz odnosi się również do wszystkich języków bantu—wskaże nam, jak powstawały klasy. Weźmy wyraz *mu-toto*, dziecko (istota żyjąca, ożywiona i rozumna).

Mu-toto a-dya, dziecko idzie (przedrostek *mu* z cechą *a* wskazuje na istotę żyjącą i ożywioną).

Dyi-toto a-dya, duże dziecko idzie (*dyi* oznacza wielkość, *a* oznacza jakość—być ożywionym).

Ki-toto a-dya, małe dziecko idzie (*ki* = mały, zdrobniały).

*U-toto u-dya*²⁾, dzieciństwo nadchodzi (przedrostek *u* wskazuje na rzecz oderwaną, ponieważ dzieciństwo, jako wyraz oderwany, nie jest istotą żyjącą, mamy cechę *u*, nie należącą do ożywionych).

¹⁾ To jest tych, które nowe wyrazy lub odmiany tworzą za pomocą przyłączenia przyrostków do pierwiastka. Inne główne typy są: typ jednosylabowy, np. chiński, i fleksyjny, np. grecki, łaciński.

²⁾ Faktycznie mówią *w-a-dya*, gdzie *w* czyli *u* jest cechą połączenia, zaś *a* oznacza czas teraźniejszy trybu oznajmującego.

Inny przykład:

Dobry człowiek	pada	—	mu-tu	mu-zuri	a-anguka
„ ptak	„	„	n-ndege	n-zuri	a-anguka

(a wskazuje na istoty ożywione).

Dobre drzewo	pada	—	mu-ti	mu-zuri	u-anguka
„ krzesło	„	„	ki-ti	ki-zuri	ki-anguka
Dobra woda	„	„	ma-dyi	ma-zuri	ya-anguka

(istoty nieożywione, o różnych charakterach, oznaczonych przez przedrostki i cechy połączenia).

Z języka, jakim Bantu mówią, łatwo się dowiedzieć, do jakiej oni kategorii bytów zaliczają różne części wszechświata. Otóż—wedle nich—słońce, księżyc, gwiazdy, zarówno jak powietrze, ziemia, drzewa, minerały i t. d., są istotami bez życia i ruchu, wchodzą też do odpowiedniej kategorii nawet wtedy, gdy w niezwykłych opowieściach, są personifikowane. To wskazuje najlepiej, że w rzeczywistości murzyni Bantu nie biorą ich, w sobie samych, za istoty żywe i ożywione.

Inna uwaga potwierdzająca poprzednią. Istnieją wyrazy, które odnoszą się zarówno do przedmiotów nieożywionych, jak i ożywionych. Ale w pierwszym wypadku przyjmują one cechę „nieożywioną”, w drugim „ożywioną” i przez to samo zmieniają charakter oznaczonego przedmiotu. Takim jest np. wyraz *pepo*, który może oznaczać zarówno *wiatr*, jak i *ducha* (zwykle *złego ducha*). Jeśli oznacza wiatr, przybiera cechę rzeczy nieożywionych (*pepo i-dya*, wiatr idzie); jeśli oznacza ducha, przybiera cechę istot żywych (*pepo a-dya*, duch idzie).

Trzeba więc zawnioskować, że Bantu—a to samo można powiedzieć o wszystkich Czarnoskórych—nie są zdania, jakoby natura „była uorganizowana we wszystkich swoich częściach wedle jednego planu”, lecz przeciwnie, mniemają, że się składa z seryj, hierarchicznie ułożonych. Potrafią oni nie tylko czynić różnicę między pojęciem „ożywiony” i „nieożywiony”, ale nadto pojęcie tej różnicy wchodzi do podstaw ich języka, a tem samem do podstaw ich najbardziej autentycznych poglądów.

*

*

Nie możemy również przyjąć, w takiej ogólnej i bez-

względnej formie, jak to uczynił Tylor a za nim ks. Bros i wielu innych, tego innego poglądu, że „zdaniem ludów niższych słońce, gwiazdy, rzeki, wiatr, chmury są stworzeniamiżywionemi, obdarzonemi życiem, podobnem do ludzkiego lub zwierzęcego, i spełniającemi swe zadanie we wszechświecie za pomocą członków, jak to czynią zwierzęta, lub narzędzi, jak ludzie”; albo jeszcze, że „to, co jest dostępne dla wzroku, jest tylko narzędziem, którego się używa, materią, zdolną do przyjęcia formy, ale w głębi znajduje się istota wyższa, choć na pół ludzka tylko, która swemi rękami trzyma przedmiot i ożywia go swem technieniem”¹⁾.

Te twierdzenia, tak dziwne dla tych, którzy znają Czarnoskórych, pochodzą z fałszywego tłumaczenia opowieści, legend i mytologii, przyniesionych przez podróżników.

Ale choćbyśmy nawet przyjęli, że te wierzenia i te przypuszczenia są naprawdę poglądami ludzi pierwotnych, tobyśmy i tak jeszcze nie zbadali dostatecznie zagadnienia, albowiem są to raczej naukowe aniżeli religijne zapatrywania. A gdyby kto-bądź chciał twierdzić, że od tego właśnie zaczęła się religia, tenby musiał dowieść, że religia w swoich początkach składała się jedynie z tych prostych danych. Tego zaś nikt nie dowiedzie, bo tego wcale nie było.

VI. Co człowiek pierwotny widzi w naturze.

Jakiem więc ostatecznie jest to utworzone przez murzyna zapatrywanie na przyrodę?

Najdokładniejszą odpowiedzią jest następująca: wielu, większość zapewne, wcale go sobie nie tworzy.

Wszelako w głębi tych dusz, nie tak prostych, jak się zwykle mniema, tkwią pojęcia warstwne, nieświadome, niewyrozumowane, które jednak przy nadarzonej sposobności powstają niejako samorzutnie i ujawniają się z zadziwiającą dokładnością.

Najpierw liczne przejawy natury, ukazujące się naszym zmysłom, zostały uporządkowane w różne kategorie. Każda

¹⁾ E. Tylor, *Civilisation primitive*, Paris, 1876, str. 326. (Ks. A. Bros, *La Religion des peuples non civilisés*, Paris, 1907, str. 51).

kategoria ma swe miejsce oznaczone, swoje specyficzne właściwości, swój cel i, że użyję słów mniej właściwie, swoją rodzinę i plemię. A podobnie jak w rodzaju ludzkim, który dla człowieka pierwotnego jest nieświadomie typem względem wszystkiego, istnieją w przyrodzie dla każdej istoty kategorie swoiste, „sposoby” („natury”) i płeć.

Swój „sposób”, t. j. swoją naturę własną i różną od innych, określoną w każdym przedmiocie, tworzącym rodzaj przez pewną *formę*, wedle wyrażenia scholastyków, lub, jeśli kto woli, przez pewną *duszę*, duszę nieruchomą w rzeczach nieożywionych, duszę żyjącą w roślinie, zmysłową w zwierzęciu, rozumną w człowieku, zjawiskową—znów się tłumaczę z użycia tego wyrazu—w elementach kosmicznych, ziemską w ziemi, niebieską w niebie, powszechną we wszechświecie.

Płeć, t. j. swoistą zdolność odradzania się przez czynne lub bierne połączenie dwóch czynników, męskiego i żeńskiego. Tak np. w Loango, ocean jest uważany za element czynny i męski, ponieważ z niego wychodzi deszcz, spadający na ziemię, t. j. element bierny i żeński, i zapładniający ją ¹⁾.

To się odnosi do przyrody zmysłowej i materialnej. Wszystkie te „dusze”, które nadają przedmiotom swoisty „sposób”, które je specyfikują i sprawiają, że te przedmioty są tem, czem są, wszystkie te dusze mineralne, roślinne, zwierzęce „umierają” wraz z rzeczą samą. Inaczej jest z duszami, ożywiającymi istoty rozumne, t. j. ludzi, albowiem te dusze przeżywają ich w innym świecie niewidzialnym i nadnaturalnym. Jenó, iż są przyzwyczajone do przebywania w ciele, te dusze, wyszłe z ciała, pragną wrócić do niego. Z tego powodu można odczuć ich obecność lub działanie niekiedy w dzieciach, w rodzinie. Tem też należy wytłumaczyć konwulsje noworodka i jego podobieństwo do rodziców. Innym znów razem dusze zamieszkują w zwierzętach, spokrewnionych z plemieniem za pomocą totemicznego przymierza, w pewnych roślinach, w niektórych grotach i t. p., słowem wszędzie, gdzie je ciągnie przeznaczenie. Czasami nazywają to metempsychozą ²⁾.

¹⁾ E. Dennett, *At the back of the black man's mind*, Londyn, 1906, str. 105.

²⁾ B. de la Grasserie, *Les Religions comparées au point de vue sociologique*, Paris, 1899. Od μετά, z, εν, σωμα, ciało, zmiana ciała.

Oprócz tych dusz ludzkiego pochodzenia, są jeszcze inne duchy czyli geniusze, dobre i opiekuńcze, mniej lub więcej obojętne, lub też złośliwe. Krążą one w przestworzach, zamieszkują jakąś miejscowość, lub zajmują się „tworzeniem” jakiegoś zjawiska.

Jest to świat niewidzialny i tajemniczy, różny od naszego, ale do jego spraw zawsze się mieszają.

*

Dla tej przyczyny ludzie pierwotni tak łatwo w swoich opowiadaniach, klechdach, prostych refleksjach, a głównie w legendach i mitologiach nadają życie wszystkim rzeczom, przypisując im właściwości i uczucia mniej lub więcej ludzkie.

Dla tej też przyczyny wszystkie zjawiska naturalne, zwłaszcza gdy tak wyglądają, jakby były świadomie kierowane, — więc np. wichry, huragany, cyklony, lub gdy mają cechę czegoś nieoczekiwanego i nadzwyczajnego, są z taką łatwością uważane za sprawę istot z tamtego świata, manów, geniuszów i różnych duchów.

Dla tej wreszcie przyczyny te duchy, w które obfituje świat niewidzialny, mogą (wedle wierzeń krajowców) dowolnie ovladnąć wszystkim, co widzimy, przyjąć wszystkiego postać i wszystkim się posługiwać.

*

Takie zapatrywanie, które w gruncie rzeczy i częściowo jest niedokładne dlatego, że zostało zastosowane bez różnicy, istnieje obok innego, ogólniejszego, głębszego, bardziej wewnętrzного i, że tak powiem, subtelnego.

Dziecko, gdy się nie czuje jak u siebie, jest bojaźliwe i wyczekujące. Podobnie się dzieje ze zwierzęciem, nie tylko domowem, jak pies, ale i z dzikiem. Pierwszą rzeczą lamparta, przyłapanego w ogrodzeniu, gdzie się chroni stado, jest uciec, jak u każdego innego złodzieja, złapanego na gorącym uczynku.

Podobne uczucie spostrzegamy w głębi duszy człowieka pierwotnego w jego stosunku do natury. Do kogo należą te lasy niezmierzone, ciche, ciemne, zimne, pełne tajemnic, te

wspaniałe góry, gdzie ohmury przechodzą i odpoczywają, te bezkresne płaszczyzny, te wolne stada zwierząt, te drzewa, kwiaty, owoce, trawy, wody, słowem, czyj jest ten świat cały?

Czy tego Ducha Ziemi — *Ombwiri* u Gabonów — którego wpływu na wszystko tu na ziemi wielu się domyśla? Być może...

Czy tego Ducha Nieba, który wszystko zorganizował, który daje życie i zabiera je, którego imię lub przezwisko u wielu plemion odpowiada ściśle nazwie „Mistrza”¹⁾, „Ojca” lub „Właściciela?” — Również być może...

Bądź co bądź, człowiek pierwotny, podobny do biednego dziecka, które się pewnego poranku obudziło w parku i ogrodach króla, czuje się tutaj niezupełnie jakby u siebie.

Zapytałem się niegdyś pewnego naczelnika, do kogo należy ziemia jego plemienia. „Ziemia? — odpowiedział zdziwiony. — Do kogóż należy powietrze, do kogo woda, do kogo światło? Do tego też tylko ziemia należy!” — i wskazał na niebo.

To też, gdy człowiek pierwotny przywłaszcza dla siebie jakie dobro przyrodzone, to sobie przypomina najpierw, że w tej rzeczy tkwi siła wewnętrzna, która się może przeciw niemu obrócić, potem, że to dobro ma swego pana w Panu wszechrzeczy, którego obecność daleka, bliżej nieokreślona, ale pewna i łatwo groźna, jest wszędzie upatrywana.

Cóż więc ma robić? Pod wpływem tych tajemniczych wymagań z jednej strony, a potrzeb życia z drugiej, człowiek zrozumiał, że nie może użytkować przyrody z wolnością bez granic. Będzie się więc starał przedewszystkiem o uznanie słusznych praw niewidzialnego i władnego Pana, który jest skryty poza światem zjawiskowym, ale który od czasu do czasu objawia swą obecność. Wszyscy Pygmejowie, zakładający nowe koczowisko, po zakresleniu granic placu rozpalają ogień, na który każdy rzuca gałązkę. Jeśli wszystko dzieje się bez wypadku, to obozowisko będzie dobre; lecz jeśli w tem pierwszym ognisku gałązka się sama odwraca, jest to dowo-

¹⁾ *Mweny'esi* (dosłownie: ten, kto ma władzę); *Reri yajio* (nasz ojciec) i t. d.

dem, że ziemia protestuje, że miejsce nic nie warte. To też zawsze je porzucają i szukają innego.

Przyroda ma swe sekrety i tajemnice i nie lubi, by je jej wydzierano, często się mści na tych śmiałkach, którzy chcieli je wydostać. Czyż nie spostrzeżono, że często wypadki lub choroby powstrzymywały najeźdźców, gdy chcieli karczować las, kopać ziemię, aby wydostać skryte przez nią wody lub metale, gdy chcieli rozłożyć obozowisko, lub wieś założyć? To się przyroda broniła.

Trzeba więc najprzód uznać prawo natury czy jej Pana i używać jej dóbr jedynie z ostrożnością i zastrzeżeniami.

Z tego powodu w społeczeństwie pierwotnem naczelnik rodziny lub plemienia posługuje się swą władzą, mającą prawie zawsze charakter święty, aby nałożyć interdykt na pewne produkty, czynności, miejsca, rzeczy, osoby. Zakazy te mogą być zniesione jedynie przez tę zwierzchność, która je ustanowiła, i tylko po dokonaniu osobnej ceremonii, jakgdyby ekspiacji i ofiary; wtedy dopiero wraca swoboda używania. Stanowi to podstawę prawa Interdyktu świętego czyli *tabu*, o którym będzie mowa później w rozdziale o moralności.

Co więcej, czując potrzebę okazania swego wasalstwa, człowiek pierwotny czyni ofiarę z pierwocin wszystkiego, czego żąda od przyrody i w ten sposób przez poświęcenie części nabiera prawa do zużycia reszty. Zanim wypije trunek fermentujący, uleje trochę na ofiarę, rozleje na cztery strony świata trochę miodu, który odnalazł i zabrał, rzuci do morza pierwszą rybę, zdobycz, którą morzu zabiera, spełni pewne czynności, rytym przepisane, zanim zerwie leczniczą roślinę, zanim zacznie kawałek lasu karczować, studnię kopać, zanim źródło opanuje, zbierze lub stopi metal ukryty w ziemi i t. d.

I oto po określeniu tabu, mamy określenie *ofiary*.

Tak więc przechodząc koło nieprzebranego stołu natury, utrzymywanego zawsze staraniem tajemnego i niewidzialnego Pana, oraz zasiadając do tego stołu, człowiek pierwotny, zawsze wyczekujący, bo nieufny, wyciąga rękę z ostrożnością, jednocześnie mrucząc formuły grzeczności, które mu podsunęło jego niepewne siebie i naiwne sumienie. Niekiedy Pan, może w celu wychowania tego dziecka, zbyt żarłocznego, uderza go po palcach. Dziecko pamięta o tem, i dlatego czuwa nad uznaniem

praw wyższych i uszanowaniem tajemnych woli, które kierują całością uczyty.

VII. Pierwotne podłoże: Nauka, Religia, Magia.

W streszczeniu, pogląd na naturę widzialną, zdaje się powszechny w świecie współczesnych Negrillów, jak również starych Bantu, jest zatem następujący.

1. Przyroda w całości niezliczonych żywiołów, które ją składają, jest pełna tajemnych wpływów, ukrytych sił, zalet, własności, specyficznych „sposobów”, zdolnych do działania dla człowieka lub przeciw niemu i określonych tem, cośmy nazwali „duszami” istot.

2. Przyroda i jej składniki mogą być i rzeczywiście często powstają pod wpływem duchów, są zmieniane i opanowane przez te duchy bez liczby, które krążą około nas. Innemi słowy, jak my posługujemy się przyrodą, tak też używają jej duchy, ale wyższymi od naszych sposobami. Sztuka magiczna polega właśnie na tem, aby osiąść tajemnice i w ten sposób skłonić duchy do pracy ku naszemu dobru.

3. W końcu, przyroda nie jest nam dana bez zastrzeżeń do naszego rozporządzenia. Nie mamy prawa do niej, często ona nam o tem przypomina. Więc używajmy jej, ale nie nadużywajmy, używajmy, ale uznawajmy prawa i zachowujmy ostrożności, których Pan wymaga.

Naszem zdaniem tylko w tem znaczeniu, ale tylko w tem, człowiek pierwotny może być nazwany *naturystą* i *animistą*.

Ten pogląd, różniący się wyraźnie od teorii, wyłożonej przez nas wedle A. Réville'a, O. Pfeiderera, Tytora i ich uczniów, doskonale tłumaczy stosunek człowieka pierwotnego do przyrody, a nie czyni zeń wcale tego, czem nie jest, to jest zwierzęcia i idyoty, nie potrafiącego odróżnić rzeczy ożywionej od nieożywionej, stawiającego wszystko na jednym poziomie i biorącego za rozumne osoby zarówno słońce i księżyc, jak również kupę kamieni lub stary pień drzew.

A gdy człowiek pierwotny sądzi, że w rzeczach są siły ukryte, ma słuszość—i tworzy naukę. Ale często się myli—częściej, niż członkowie naszych Akademij, i na tem polega różnica—w ocenie tych sił oraz w ocenie środków, jakich trzeba użyć, aby je obrócić na swoją korzyść.

Gdy człowiek pierwotny patrzy na świat, jako nie na swą własność, gdy jest przekonany, że ten świat ma niewidzialnego i władnego Pana, z którym się trzeba liczyć, ma słuszość, zdaniem naszym, a jest to również zdanie wielu innych ludzi, którzy zajmują dość poważne miejsce w ludzkości, zdanie takiego Mojżesza, Arystotelesa, Platona, Cyce-rona, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, Danta, Bossueta, Leibnitza, Newtona, Washingtona, Napoleona, Pasteura i in. Ale różni się on tem od nich, że pojmuje Pana mniej jasno i że jest bardziej „pierwotnym” w metodach, których używa, aby Go poznać. Niemniej jednak tu się dotykamy jakoby początkowego *substratum* wierzenia i religijnego kultu.

Gdy człowiek pierwotny mniema, że poza materyalnym i zmysłowym światem, w którym żyjemy, jest świat inny niewidzialnych istot, dusz bezcielesnych albo duchów niezależnych, mogących objawić się w różny sposób, wpływać na przedmioty zewnętrzne, wejść z nami w porozumienie, i że za pomocą pewnych praktyk możemy skłonić te duchy do działania na naszą korzyść, wtedy uprawia magię, wtedy jest wien zabobonu i przeciw-religii, ale niemniej wtedy też jest podobny do wielu ludzi cywilizowanych ze wszystkich czasów i epok, którzy byli jakgdyby narzędziami do utrzymania czarnoksięstwa na tyłach Religii.

I gdy w końcu człowiek pierwotny wypowiada swe różne wrażenia, wierzenia i praktyki w mniej lub więcej powiązanych opowiadaniach, gdzie wszystko pomieszane: i poezya, i historia, i nauka, i zabobon, i czarodziejstwo, wtedy postępuje jak i my, z tą tylko różnicą, że my potrafimy wprowadzić do naszych twórców fakty lepiej ustalone, logiczniejsze pojęcia, wyraźniejsze kontury, pewniejsze sądy i materyał lepiej podzielony.

Ale w gruncie rzeczy, myśmy do siebie podobni, więcej, niż się mniema zwykle, więcej, niż się ma odwagę powiedzieć. I jak dziecko odnajduje się w człowieku dorosłym

i starcu, tak człowieka pierwotnego można odnaleźć w cywilizowanym, a cywilizowanego w pierwotnym.

Czy zresztą jesteśmy pewni, żeśmy lepiej pojęli istnienie, i dla naszego dobra lepszą część obrali?

*

Nie ulega wątpliwości, że gdy się patrzy na biednych dzikich z wysokości naszej cywilizacji, tak złożonej, tak rozumującej, tak gorączkowej, ich życie musi się wydawać mimo wszystko nędzne, a ich pojęcia dziwaczne. Zdaje się, że w miarę tego im więcej ręka pracuje nad przyrodą i więcej zabiera jej tajemnic, tem bardziej przyroda staje się dla człowieka coraz mniej swoją, tem bardziej, zmięta, zdefigurowana, przetrząsaniem tylolicznie oszpecona, już mu nic nie mówi.

Ale tak nie jest z przyrodą dziewiczą. I gdy się przeżyło życie pierwotnych ludzi, gdy się zakosztowało uroku drzew i czaru samotności, gdy się nauczyło rozumieć świat nieożywiony, który nas otacza, gdy się przedewszystkiem skosztuje nieskończonych słodyczy wolności, wolności, dla której człowiek nie ustanowił świętokradzkich granic, wyrażających się w tysiącach praw, dekretów, postanowień, regulaminów, umów, zwyczajów i wymagań wszelkiego rodzaju, zrozumieć można, że nie wszystko jest nędzą i głupstwem w pojęciach i życiu leśnego człowieka...

ROZDZIAŁ TRZECI.

Człowiek pierwotny i rodzina.

I. Teorya pierwotnego promiskuizmu.

Gdyby poglądy i praktyki religijne człowieka pierwotnego nie miały innego oparcia, jak tylko owe powyżej przedstawione zapatrywanie na przyrodę, pozostałyby oczywiście nadzwyczaj niewyraźne i luźne. I w rzeczy samej, u wielu ludów tak jest. Na szczęście istnieje pewna organizacya naturalna, trwała, dobrze określona w swej istocie a zasadniczo ludzka, mianowicie rodzina. Ona wszędzie utrwała wierzenia i praktyki religijne, ona je utrzymuje i przekazuje.

U pierwotnych zarówno Afryki jak i wszędzie indziej, rodzina jest tym ośrodkiem, około którego wraz z religią skupia się całe życie społeczne. Jeśli rodzina jest mocno zbudowana, plemię rozwija się; jeśli słabną jej więzy, plemię też słabnie, a jeśli ono ulega rozkładowi, jak to się dzieje na pobrzeżach i w środowiskach europejskich, plemię ginie.

Zdaje się, że szkoła materialistyczna nie spostrzegła tego wcale, choć to rzecz zasadnicza. Ale, prawda, system nie pozwalał jej wcale wahać się, od czego ma zacząć swe wywody. „Przykład zwierząt, oświadczają jeden z jej zwolenników, wskazuje, jakimi były pierwsze obyczaje ludzkości. Możemy sobie wyobrazić naszych rodziców, jak błądzą po lasach na wzór małp w niewielkich grupach, złożonych z jednego mężczyzny

i bez wątpienia kilku kobiet, które on przywłaszczył sobie wskutek przewagi swej siły nad ich słabością i których broni przed swymi rywalami¹⁾. Albo: „Warunki miejscowe znacznie zmieniały u różnych ludów szybkość i drugorzędne formy tej ewolucyi (małżeństwa i rodziny). Wszelako u wszystkich spotykamy najpierw promiskuizm powszechny, doprowadzający z konieczności do liczenia pokrewieństwa przez matkę; potem polyandryę, która jest ograniczoną formą heteryzmu; w końcu wielożeństwo lub monogamię, związaną z pokrewieństwem ojcowskiem i patryarchatem, jaki się nam ukazuje w zaraniu pierwszych cywilizacyi²⁾).

*

*

Możliwa to rzecz, że istniał taki stan stadowy wśród pewnych grup ludzkich, w szczególny sposób upośledzonych. Wszelako nawet w takim razie, istnienie owego stanu należałoby wykazać faktami, skoro się tego rodzaju hipotezę zamienia na niewątpliwą prawdę. Bądź co bądź jedno jest tylko pewne, że nigdzie w Afryce nie widzimy dzisiaj śladów takiego promiskuizmu, wyjąwszy stada antylop w wielkich stepach strefy wschodniej i południowej. Gdy zaś o ludzi chodzi, im się kto bardziej zbliża do ludów pierwotniejszej cywilizacyi, jak Negrillowie i Buszmani, tembardziej ukazuje mu się właśnie tam rodzina, jako zasadnicza podstawa, konieczna i nienaruszalna, pierwotnego społeczeństwa.

Spostrzeżenie to nie będzie dziwić nikogo, jeśli się zwróci uwagę na umysłowość tych istniejących dzisiaj jeszcze biednych dzieci lasów i stepów. Uczucie osamotnienia najbardziej chyba dolega człowiekowi w jego stosunku do przyrody materialnej i świata duchów. W tem dzikim środowisku, nieubłaganem dla słabości, samotny człowiek jest skazany na zagładę, *Vae soli!* Z chwilą gdy pozostanie bez opieki silniejszej od siebie jednostki, będzie porwany, zamieniony na niewolnika, być może nawet zjedzony. Z tego powodu spotkanie

¹⁾ Gustaw le Bon, *Les premières civilisations*, Paris, 1889, str. 50.

²⁾ Tamże, str. 59.

się z ludźmi może być dla niego niebezpieczniejsze aniżeli z drapieżnymi zwierzętami. Przeto instynkt, dążność samozachowawcza, że pominię inne skłonności i dążenia, pchają człowieka do szukania związków w swoim środowisku. A czyż może być pewniejszy, trwalszy i bardziej miły związek nad rodzinę, będącą najbardziej naturalnem zrzeszeniem? To też w krajach pierwotnej cywilizacji rodzina tem bardziej się skupia, im trudniejsze jest życie ze względu na grożące niebezpieczeństwa, a im życie łatwiejsze, tem bardziej ulega rozproszeniu.

Ten sam skutek sprawiają wśród Bantu: niestałość społeczna wszystkich plemion, ciągłe wzajemne wojny, odosobnienie wskutek wielkich niezamieszkałych przestrzeni, choroby, głód, obawa zwierząt dzikich, niebezpieczeństwa wszelkiego rodzaju, grożące samotnej jednostce, nawet samo próżniactwo, które skłania murzyna, aby zawsze więcej liczył na drugich niż na siebie...

Wszędzie spotykamy się z tem trwałem dążeniem do uformowania rodziny, do wzmożenia jej węzłów pod uznaną powagą zwierzchnika, do utrzymania wraz z czystością krwi także całego majątku, do wzmocnienia jej przez związki zewnętrzne i umowy, do uczynienia z niej dla siebie i dla swoich miejsca ucieczki i środka obrony, do usunięcia od niej jawnych lub ukrytych niebezpieczeństw, oraz do zapewnienia jej (ku temu wszystkiemu) koniecznych pomocy nadnaturalnych.

Nasze skupienia ludności w Europie, miasta, miasteczka, wsie, złożone z różnych i często obcych sobie składników, dają jedynie niedoskonałe pojęcie o zrzeszeniach afrykańskich. Tamtejsze bowiem koczowiska ludów pasterskich i wsie ludów osiadłych składają się tylko z krewnych, zostających pod wodzą zwierzchnika. Przeto ludność tych siedlisk to synowie, córki, synowce i siostrzenice, zięciowie, kuzyni, wujowie, powinowaceni, dzieci adoptowane, a wszyscy połączeni stosunkami i niewolnikami.

Taki sam początek ma grupa koczowisk lub wsi, tylko jest starsza. I samo nawet plemię jest jedynie rozrośniętą rodziną.

Weźmy np. Ba-vili z Loango, o których dał znakomite studyum E. Dennett. „Ustrój rodziny (Tehifumba) czyni zaszczyt tym biedakom---mówi ten znakomity obserwator---ich rodzina w porównaniu z rodziną wielu ludów cywilizowanych może być uważana za wzór wartości”. I jeszcze: „Rodzina stanowi podstawę dla rozleglejszej organizacyi. Każda jednostka należy do rodziny; każdą rodziną rządzi zwierzchnik, a każdy zwierzchnik jest pod władzą naczelnika prowincyi. Sześć prowincyj składa się na lud Ba-vili w Loango. Ba-vili zaś pod zwierzchnictwem króla Maloango, stanowią trzecią część królestwa Kongo, ludu Fiot, należącego do rasy Bantu”¹⁾.

Można powiedzieć, że się ma tak samo rzecz ze wszystkimi ludami, które potworzyły plemiona i królestwa. Organizacya innych jest więcej częściowa i mniej zwarta. Ale nie ma ludu bez żadnej organizacyi.

Nikt nie może porzucić wsi bez pozwolenia jej naczelnika, a każdy po powrocie jest obowiązany stawić się przed nim, zdać mu sprawę z tego, co widział i czynił, opowiedzieć mu o połowie ryb, o polowaniu, o handlu, o wypadkach, wogóle poinformować go o wszystkim, co go może obchodzić. Wszyscy muszą go słuchać i szanować, on może każdego karać, uwięzić, pozbawić pożywienia, niekiedy zastawić lub sprzedać. Prawo życia i śmierci, ogólnie mówiąc, należy do najwyższego naczelnika, ale zwyczajny może sądzić czyny każdej rodziny²⁾.

Nie ulega wątpliwości, że na dłuższą metę podróże, sprawy, wojny, najazdy, nie mówiąc już o powszechnej prawie praktyce niewolnictwa, sprowadzają nieuniknione mieszaniny, jednakże słusznie można powiedzieć, że plemiona potrafią utrzymywać swą względną odrębność nie tylko przez swe rysy, ale i przez ogół instytucyj i cech, o których będziemy mówić.

* * *

Miłość wsi jest powszechna. Choć Murzyn lubi podróże,

¹⁾ E. Dennett, *At the back of the Black Man's Mind*, str. 35.

²⁾ Dennett, *ib.*, str. 36.

nie zapomina nigdy ani o swym domu, ani o matce, ani o braciach. Zwłaszcza często wspomina imię matki, wieczorem na postojach karawany, gdy przebiega wązkie ścieżyny, lub gdy go lekka łódka niesie po wielkich rzekach. Gdy jest chory, opuszczony, zraniony, umierający, bez względu na to, na którym brzegu Afryki mieszka, do jakiego stanu należy, ile lat ma, powtarza często westchnienie, zawsze to samo a bardzo wzruszające: „Moja matko, moja matko!” Niema dla niego większej obelgi i niestety, częstszej, nad obelgę, skierowaną przeciw tej, co mu dała życie.

Z przyjemnością znajduję to samo spostrzeżenie u sumiennego i poważnego spostrzegacza, Leightona Wilsona, przytoczone przez dobrze znaną inną obserwatorkę, Miss Mary H. Kingsley. „Jakiegokolwiek mielibyśmy pojęcie o Afrykanach, nie możemy wątpić o jego miłości ku swej matce. Jej imię, żywej czy już zmarłej, jest zawsze na jego ustach i w sercu. Po przebudzeniu o niej najpierw myśli, jej wspomnienie jest ostatniem, które go do snu kołysze. Jej odkrywa tajemnice, którychby nikomu nie powierzył. Gdy jest chory, tylko pod jej udaje się opiekę; ona przygotowuje mu pokarm, lekarstwa, ona pomaga mu przy obmywaniach, ona ściele jego łóżko. Do niej się ucieka we wszystkich strapieniach, wiedząc, że choćby cały świat zwrócił się przeciw niemu, ona nie przestanie go miłować, godnego miłości lub nie. I jeżeli cokolwiek może usprawiedliwić gwałt człowieka przeciw swemu bliźniemu, to przedewszystkiem obraza, skierowana przeciw jego matce. Jest to najczęstszy powód nieporozumień i bójk między młodzieżą. U tych ludów Afryki istnieje też przypowieść, że gdy żona i matka jest w niebezpieczeństwie, najpierw trzeba ratować matkę, ponieważ, kto stracił żonę, może pojąć inną, ale matki straconej już nikt nie odnajdzie”¹⁾.

Błogosławieństwo rodzicielskie jest rękojmnią szczęścia, przekleństwo—największą klęską, nieszczęściem, które za winnym synem idzie wszędzie, zatruwając mu życie i siejąc wokół niego zło. Byłem raz świadkiem takiej sceny: młodzieniec ucie-

¹⁾ Wilson L., *Western Africa* u M. H. Kingsley, *West African studies*, 1901, str. 319.

kał w poszarpanem ubraniu, z wzburzonym wyrazem twarzy, jak u waryata, trząsł się na całym ciele, jak w konwulsjach, wydawał nieludzkie krzyki — a stara kobieta brała z ziemi garście piasku i rzucała wyciągniętą ręką za nim, uciekającym w szale... Ten widok był tak wstrząsający, jak widok Kaina z pierwszych kart Biblii, przekłętego przez swoją matkę i swego Boga za zabójstwo Abła.

*

*

Ta rodzina, jak wspomniałem, jest u Negrillów powszechnie monogamiczną, wyjąwszy niektóre obozowiska, gdzie przylegała się rozwiąłość sąsiadów. Sprawa się tak samo przedstawia u Bantu.

Wszelako u większości ludów czarnoskórych panuje wielożeństwo, jeżeli nie w rzeczywistości, to przynajmniej w zasadzie. Ale wielożeństwo uorganizowane, rządzone przez zwyczaje, które siłę prawa zyskały. Więc ono nie tylko nie niszczy rodziny, ale ją wzmacnia przez to, że swemu zwierzchnikowi więcej dostarcza dobrobytu, produktów, stosunków, przymierzy oraz powagi. Jednakowoż u tych ludów, gdzie poligamia ma przewagę, istnieje powszechnie wyraźna różnica między „pierwszą” żoną i innymi. Ona to rozkazuje, strzeże ruchomości, a po śmierci męża jej jest obowiązkiem czuwać, by nie zginęło z majątku przed przyznaniem prawnem. Oczywiście, nie brak częstych nieporozumień w takich licznych stadłach, ale męczyzna niemi się nie zajmuje, wierząc, że to jeszcze najlepszy sposób, aby je usunąć. Często pierwsza żona usilnie namawia małżonka, aby sobie jeszcze innych żon poszukał, gdyż przez to niezawodnie ona zyska na powadze i ulży sobie w pracy. Każda żona ma swoje mieszkanie, dzieci u siebie, niewolników, swoje pole, kury, kozy, słowem swój dom, w którym ją mąż odwiedza, dzieląc w ten sposób swój czas między swe żony.

Co się zaś pracy tyczy, żona uprawia pole, gotuje pożywienie, znosi drzewo i wodę, zajmuje się dziećmi; mąż zajmuje się sprawami religijnymi, rodziny, chorobami, pogrzebami, interesami, wzajemnymi stosunkami swych naczelników z białymi, wojną, handlem i t. d.; on buduje i naprawia dom, on też ziemię karczkuje, gdy ma być obsiana.

Wyjąwszy bardzo rzadkie wypadki, jak np. u Warundi ¹⁾, żona nigdy nie je razem ze swoim mężem i nie przebywa zwyczajnie w jego towarzystwie.

Polyandrya nie jest znana, ja przynajmniej nie znam ani jednego wypadku u Bantu. Ale tam, gdzie istnieje, np. w Tybecie, nie jest ona zaprzeczeniem rodziny, choć jest dziwaczna i nierozumna w sobie. Ma ona na celu utworzenie około kobiety jednolitego skupienia i utrzymanie, dopokąd to tylko możliwe, niepodzielonej własności. Jest ona przeto owocem posuniętej naprzód i przewrotnej cywilizacji, a nie objawem stanu pierwotnego ²⁾.

* * *

Z tego, że rodzina zarówno w Afryce, jak i gdzieindziej jest uznana za instytucję konieczną do utrzymania i rozwoju społeczeństwa, nie należy wnioskować, że ona tam funkcjonuje bez żadnych skaz i trudności. Prawie wszystkie procesy koło niej się obracają dla tej prostej racji, że w rzeczywistości prawie we wszystkich procesach chodzi o kobietę i o wartość, jaką przedstawia.

Rozwód jest wszędzie znany i uznany, tu jest rzadszy, ówdzie częstszy, ale słuszność każe wyznać, że wszędzie go uważają za zło. Podlega on też pewnym drobiazgowym przepisom, których przełamywać nie wolno. A w razie separacji nikt nie pozostaje w osamotnieniu: ani ojciec, ani matka, ani dzieci. Każde wraca do swojej rodziny, albo sobie stwarza nową. W ten sposób wśród Czarnych rodziny rozchodzą się wprawdzie, ale zaraz znowu się tworzą, przeto rozwód nie pociąga tam za sobą takich rozkładowych następstw, jak w naszych cywilizowanych społeczeństwach.

* * *

Zdaje się, że w Afryce patriarchat, na mocy którego władza nad rodziną spoczywa w rękach ojca, jest najstarszą

¹⁾ Van der Burgt, *Dict. franç. kirundi*, Bois-le-Duc, 1903 (art. *Femme*).

²⁾ *Bulletin de la Société neuchâteloise de Géographie*, XII, str

formą instytucji rodzinnej, przynajmniej u Pygmejów i wielkiej liczby plemion Bantu.

Jednakże spotyka się też u licznych plemion organizację matryarchalną, wedle której pokrewieństwo, władza i porządek dziedziczenia jest po stronie matki. Zazwyczaj w takim razie prawa te należą do wuja ze strony matki, który staje się panem domu czy rodziny i wszystkiemu rozkazuje, wszystkim rozporządza. Ponieważ kobietę można poślubić tylko po zapłaceniu wiana, przeto im kto ma więcej sióstr, tem będzie miał większe znaczenie, gdyż więcej zbierze podarków, a im więcej będzie miał wnuczek, tem stanie się bogatszym, gdyż je również w ten sposób odstąpi, oraz tem będą liczniejsze jego związki, większa powaga.

Jaka jest racja tego tak dla nas dziwnego ustroju, w którym prawa ojca prawie całkiem nikną? Ci z krajowców, którzy zdają sobie sprawę ze swoich zwyczajów—a są i tacy—odpowiadają, że ma on na celu zapewnienie naczelnikom wsi i plemion następców *legalnych*. Jeśli bowiem naczelnik ma za następcę syna swej siostry, jest pewny, że jest on tej samej krwi, gdy zaś chodzi o syna swej żony, „kto może wiedzieć?” W ten sposób przyjęcie matryarchatu odnosiłoby się również do zapewnienia jedności i czystości rodziny.

* * *

Bądź co bądź, rodzina wśród tych ludów, zwłaszcza na zachodnim brzegu, ma takie znaczenie, że pochłania jednostkę i jest naprawdę komórką całej zbiorowości. Rodzina dzieli się tem, co zdobyli najenergiczniejsi i najbardziej postępowi jej członkowie, a nikt nie może się wyzwolić od tej przymusowej łaskawości. Rodzina odpowiada za swoich członków bez względu na to, czy mają rację, czy jej nie mają, oni też liczą na nią, że ich wspomogę, obroni, lub zemści. Rodzina ułatwia swej młodzieży męskiej ożenienie się, gdyż dopomaga do zapłacenia odpowiednich darów, ale ona też korzysta z małżeństw, ponieważ za wiano wydaje za mąż córki, pochodzące z tych związków, i obraca na swój pożytek pracę lub zdolności chłopców. Łatwo pojąć, do jakich nadużyć może doprowadzić taki system, zwłaszcza wtedy, gdy środowiska europejskie zaczną podsycać chciwość i zmysłowość Czarnych.

Wtedy widzi się, jak przełożeni stale wyzyskują dzieci, zwłaszcza dziewczęta i jak ich ojcowie i matki nie mogą się temu stanowczo sprzeciwić, ponieważ są jednostkami, nie mającymi ani powagi ani siły wobec naczelnika rodziny ¹⁾).

Te prawa, choć mogą być twarde dla jednostek, są oczywiście objawem stanu, pozostającego wprost w sprzeczności ze stanem stadowego i bezświadomego promiskuitu, o jakim nam mówiono. One nawet dają zwierzchności rodzinnej przesadną siłę i jedność.

Inne liczne i charakterystyczne przepisy biorą pod swoje panowanie dziecko od piersi matczynej, prowadzą je aż do czasu dojrzałości, przez odpowiednie wtajemniczenia wprowadzają do środowiska dorosłych, regulują jego życie, przy śmierci mu towarzyszą, a potem z *manami* idą w świat nadprzyrodzony. Będzie to przedmiotem dalszego badania. Niech nam tutaj wystarczy wiadomość, że te wszystkie prawa, obyczaje i praktyki, zarówno socyalne jak i religijne, odnoszą się do organizacji życia i rozwoju rodziny, wsi, klanu i plemienia.

Ale zdaje się, że nie będziemy mogli pójść dalej, dopóki nie omówimy dwóch zagadnień, które bardzo zajmują uczonych i które odnoszą się do rodziny, t. j. eksogamii i totemizmu.

II. Eksogamia.

Najpierw nie należy uzależniać wzajemnie od siebie tych dwóch instytucji, bo choć totemizm pociąga za sobą eksogamię, to ta nie zawsze suponuje totemizm ²⁾).

Eksogamia jest prawem, które nakazuje szukać sobie żony na zewnątrz klanu, lub ogólniej poza kołem swego pokrewieństwa. Zdaje się, że to prawo było zachowywane przez wszystkie społeczeństwa pierwotne (jest to, nawiasem mówiąc, rzecz godna zaznaczenia, gdyż nam stale tych ludzi pierwotnych przedstawiają, jako żyjących w zwierzęcym heteryzmie).

¹⁾ R. H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, London, 1904,

²⁾ Eksogamia (εξω, na zewnątrz, i γαμία, małżeństwo); pojęcie przeciwne endogamia (ενδον, wewnątrz). Klan (szkockie Klaan, dziecko) jest to organizacja, której członkowie są przekonani, że pochodzą od tego samego przodka, co i ich zwierzchnicy, albo ściślej, od tego samego przodka totemicznego.

W rzeczy samej, związki między krewnymi różnego stopnia są surowo zabronione w całej Afryce. Kazirodstwo, seksualne połączenie jednostek, krewnych w stopniu zakazanym, budzi wszędzie odrazę i wszędzie jest karane. Owoc takiego złączenia ulega zazwyczaj zniszczeniu, jako że jest obrzydliwy w sobie, niebezpieczny dla rodziny, zgubny dla kraju.

Skąd ten zakaz?

Chciano go wytłumaczyć za pomocą licznych i złożonych teoryj, ale zdaniem S. Reinacha¹⁾ nie zupełnie się to udało. Być może dlatego, że ci uczeni socjolodzy—Lubbock, Spencer, Mac Lennan, Morgan, Durkheim—szukali racyj wyjaśniających za daleko.

Najpierw, jak słusznie zauważył Durkheim i S. Reinach, we wszystkich społeczeństwach pierwotnych kobieta podlega w różnych okresach swego życia wykluczeniu, tabu. Pociąga to za sobą, przynajmniej częściowo, pod wpływem powszechnego uczucia wstydu, rozdział płci i pewne zwyczaje. Oprócz racyj, tłumaczących ten interdikt, opartych na uważaniu kontaktu z kobietą w tych okresach za niebezpieczny, myślano też bez wątpienia o moralności rodziny. Jakto, dzicy troszczą się o moralność? Tak, i to nie jest jedyny przykład tego rodzaju starań, jaki nam dają dzicy. Dzięki tym tabu, zakazującym związki kazirodcze, ogół instynktów, odnoszących się do stosunków między płciami, jest trzymany na wodzy, ich wykonanie jest przeniesione poza koło pokrewieństwa, moralność rodzinna zapewniona i dominująca dążność do zachowania grupy zaspokojona.

Być jednak może, iż i totemizm miał wpływ na powstanie tego przepisu. Jeśli bowiem mąż zdecydował się oddalić żonę, albo żona postanowiła opuścić męża—oba wypadki trzeba przewidzieć—i jeżeli oboje, jako krewni mieli jeden totem, ten totem mógł być obrażony tym rozdziałem. Jeśli zaś mąż i żona należą do różnych rodzin, jedno i drugie zachowuje większą swobodę co do swej przyszłości, a jest to perspektywa wysoko ceniona w kraju czarnym.

Inny powód, praktyczny, utrzymuje eksogamię. W Afryce i wogóle we wszystkich krajach pierwotnych naczelnik rodziny

¹⁾ *Cults, Mythes et Religions*, I, 157.

potrafił ciągnąć wielkie zyski ze swoich córek. Przez to samo, że są poszukiwane, córki mają wartość, a skoro mają wartość, najzwyczajniejsza dbałość o swe interesy nakazuje odstępować je tylko na zamianę lub za zapłatą. Tak też się dzieje. Otóż, zwierzchnik rodziny może otrzymać zysk za córki tylko wtedy, gdy je odstąpi obcym, ponieważ już jest właścicielem tego wszystkiego, co jego rodacy posiadają. Podobnież w wypadku rozwodu, wiano wedle wymagań sprawiedliwości jest zwracane, ale taki zwrot nie miałby przedmiotowej wartości, gdyby był dokonany wewnątrz rodziny: zwierzchnik byłby wiano oddawał samemu sobie, to absurd¹⁾.

W końcu, zgodnie z tem, cośmy ustalili, do zajęć zwierzchnika rodziny należy, aby wzmacniał swe stanowisko przez związki i przymierza. One bowiem pozwolą jemu samemu i jego poddanym podróżować swobodniej, mieć liczniejsze stosunki, polegać na większej liczbie przyjaciół podczas wojny lub procesu, handlować na większym terenie, znachodzić wokół siebie przychylną gęścinność i t. d. Otóż małżeństwo z obcymi zapewnia te różne korzyści.

Czy te racye nie wystarczają do wytłumaczenia eksogamii? Są one przynajmniej tego rodzaju, że najlepiej odpowiadają instytucyom tubylców i ich umysłowości.

Gdy prawo raz było postanowione, przyjęte i usankcyonowane długiem praktykowaniem go, to później narzucało się ono nawet tam, gdzie nie było motywów w higienicznych—pierwotni nie są na nie tak nieczuli, jak się mniema—jako konieczność społeczna, z pod której nie można się wyłamać, aby przez to nie ściągnąć na siebie potępienia od swoich i kary świata niewidzialnego.

Do tych różnych motywów trzeba, tak nam się zdaje, dorzucić jeszcze jeden, który może być pierwszorzędnym. Ludzie pierwotni w uprawie ziemi trzymają się wszyscy zasady płodzmianu, w tem znaczeniu, że nigdy dwa razy z rzędu nie uprawiają tej samej ziemi. Wiedzą bowiem, że ziemia zużywa się, jeśli ma bez końca dawać te same owoce. Z tego powodu

¹⁾ Por. H. A. Junod, *Les Ba-Ronga* w *Bulletin de la Société neuchâtoise de Géographie*, X, 1898, str. 70.

zmieniają stale teren uprawy, mając zresztą do rozporządzenia nieograniczone przestrzenie. Otóż myślą oni, że tak samo działać się musi z ludźmi: pod karą zubożenia „trzeba zmienić krew”. Stąd praktyka eksogamii.

III. Totemizm.

Podajemy teraz drugie zagadnienie, któremu należy więcej miejsca poświęcić ze względu na doniosłość, jaką mu dzisiaj przypisują.

J. G. Frazer, który specjalnie totemizm badał, daje takie jego określenie: „Totem jest to pewna klasa przedmiotów materialnych, dla których dziki ma zabobonne poszanowanie, wierząc, że między nim a każdym z tych przedmiotów istnieje stosunek tajemniczy i bardzo specjalny” ¹⁾. S. Reinach wypowiada to samo wyraźniej i dokładniej: totem „jest zwierzęciem, rośliną, lub rzadziej minerałem albo ciałem niebieskim, w którym klan widzi swego przodka, opiekuna i który używa za swe hasło”, oraz: „totem nie jest jednostką, ale klanem zwierzęcym, stowarzyszonym z klanem ludzkim” ²⁾.

Ten wyraz totem, mający takie wzięcie, jest barbaryzmem, powstałym z indyjskiego języka ludu Czyppewajskiego z Ameryki Północnej, gdzie totem najbardziej kwitnie. Wedle ks. Thévenet, mówi Frazer, właściwy wyraz brzmi *ote*, rodzina, plemię i jego forma dzierżawcza *otem*, stąd *nind otem*, moja rodzina, *kit otem*, twoja rodzina i t. d. Jeśli więc wyrażenie to ma nadal stale być używane, a ma ono tę przewagę, że jest tajemnicze i imponuje niewtajemniczonym, to winno brzmieć *oteizm* albo *otemizm*. Ale mniejsza o to.

Totemizm jest znany nie tylko w Ameryce Północnej, odnajdują go wszędzie indziej, przynajmniej w postaci częściowego przeżytku. Może on być rodzinny, seksualny lub indywidualny, zależnie od tego, czy się odnosi do wszystkich rodzin lub wszystkich plemion, czy też wyłącznie tylko do jednej płci, t. j. do grupy albo do jednostki. Spotykamy też, złasz-

¹⁾ J. G. Frazer, *Le Totémisme* (przekł. franc.), Paris, 1898, str. 3.

²⁾ Tamże, I, 81.

cza w Afryce, totemy związków sekretnych, np. w Luango „Towarzystwo Lamparta”, u Wanyików „Towarzystwo Hyeny”.

Totemizm jest jednocześnie systemem religijnym i społecznym, albo raczej jest to instytucja socjalna, specjalniej rodzinna, oparta na magii. Nie stworzył on tabu, którego racja istnienia opiera się na innej podstawie, ale był okazyją do powstania licznych tabu. Tak np. istnieje powszechny zakaz, aby członkowie rodziny, noszący nazwę jednego totemu lub się do niego odwołujący, nie zabijali tego totemu ani go spożywali, wyjąwszy, gdy chodzi o ofiarę w postaci komunii, ani go dotykali, ani nawet nań patrzeli. Totem nie jest także fetyszem. Między nimi „jest ta istotna różnica, że fetysz oznacza przedmiot jednostkowy, gdy tymczasem totem jest grupą przedmiotów, uważanych przez członków klanu lub plemienia za opiekuńcze, w najszerszym tego słowa znaczeniu. Jeśli np. jakiś klan ma za totem węża, to członkowie tego klanu będą się nazywali „węzami”, będą opowiadać, że od węża pochodzą, nie będą go zabijać a przeciwnie wychowywać u siebie, pytać go o przyszłość, będą przekonani, że są bezpieczni od jego ukąszenia i t. d.”¹⁾).

Aczkolwiek Ameryka Północna jest klasyczną ziemią totemizmu, jednakże i w Afryce spotykamy liczne a dziwne jego ślady. Pygmejowie w lasach zwrotnikowych Gabonu mają za totem szympansa czyli *kweya*, przeto zowią się *Ba-Kweya* (szympansoni), zaś na południe od Kamerunu—*Be-kü* u Fanów i *A-koa* u Mpongwów²⁾. O tym rodzaju małp nie mówią inaczej, jak tylko przez omówienie, co więcej, nie znoszą, aby jego nazwę wymawiano w ich obecności, ponieważ się boją okazać mu brak uszanowania i wywołać jego gniew.

Ich kuzynowie z Południa, Sanowie czyli Buszmani, okazują pewien rodzaj kultu jednemu z owadów, *ngo*. Buduje on sobie z małych łądzynek słomy futerał, podobny do pochwy poczwarek motyli wodnych, i nie wychodzi z niego, wysuwa tylko co najwyżej głowę i pierwszą parę nóg. Owad ten jest symbolem życia ukrytego, które lubią i którego poszukują nasi

1) S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, I. 9.

2) Według mego informatora Bengas z Cap Estérias (Gabon).

Pygmejowie. Gdy wychodzą na polowanie, starają się o jedną z tych gąsienic i modlą się do niej, by im ułatwiła zataić się, a tem samem zbliżyć do zwierzyny, która ma paść od ich strzał¹⁾).

Wśród Bantu te same poglądy i te same praktyki. U Fanów np. istnieje następujące podanie. Krokodyl, który jest ich przodkiem, został po wielu przygodach zabity na ofiarę i podzielony między pierwszych zwierzezników rodziny i w ten sposób jego moc udziela się im wszystkim wskutek tej dziwnej wspólnoty. Na wspomnienie tego przymierza Fanowie pilują zęby na sposób krokodyli²⁾).

W Loango „synowie rodziny” mają cztery totemy, co bardzo komplikuje dla nich sprawę zakazów małżeńskich, mianowicie totem pierwszych swoich rodziców — pierwszy akt, który dał początek plemieniu — totem ojca i matki³⁾).

Na wschodnim brzegu u Wa-nyików totemem jest hyena. Gdy kto znajdzie zmarłą lub zabita hyenę, starsi urządzają ceremonie pogrzebowe, jak gdyby dla jednego ze swoich. Dzwonią w dzwon święty, a ze wszystkich stron poczynają się rozlegać płacze i biadania. Skoro zwierzę zostanie pogrzebane, zabijają wołu lub kozę oraz w ciągu trzech dni jedzą i piją, przerywając sobie tylko na chwilę opłakiwanie „zmarłego brata”; nadto wszyscy gołą głowy.

Zulusowie chowają oswojonych węzów, które im nic złego nie czynią, którym cześć okazują i których karmią, jak rodziców.

Możnaby bez końca przytaczać tego rodzaju przykłady. Ale już czas przejść do oceny samego systemu, który w ostatnich latach zyskał takie wzięcie.

Stwierdzając, że „dotąd nie znaleziono zadowalającego tłumaczenia, jak powstał totemizm”⁴⁾, J. G. Frazer pisze: „Ponieważ przypisywanie własności ludzkich totemowi stanowi

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 295.

²⁾ H. Trilles, *Proverbes, légendes et contes fâns*, Neufchâtel, 1905, str. 114.

³⁾ E. Dennett, *At the back of the Black Man's mind*, London, 1906, str. 154.

⁴⁾ Frazer, *Le Totemisme*, 1898, Paris, 134.

samą istotę tej instytucji, to jest rzeczą oczywistą, że bóstwo, wyszłe z pewnej liczby zwierząt i roślin, lub je obejmujące, powinno stale dążyć do porzucenia przymiotów naturalnych, które pozostają we wzajemnej sprzeczności i unicestwiają się, a do zatrzymania tylko przymiotów ludzkich; te bowiem są dla inteligencji dzikich wspólnym elementem wszystkich totemów, których ona jest wypadkową złożoną. Słowem, totem plemienia dąży do tego, aby się stał bogiem antropomorficznym". W ten sposób „znajdujemy w filozofii totemicznej ślady tworzenia się wyższego bóstwa, różnego od wszystkich jednostek totemicznego rodzaju" ¹⁾.

Wychodząc z innego punktu widzenia, S. Reinach za wzorem W. Robertsona Smitha, Jevonsa i całej szkoły, zdąża do tego samego celu i czyni z animizmu i totemizmu moment początkowy religijnego i społecznego rozwoju ludzkości. Zdaniem tej szkoły pierwotna forma zoolatryi i dentrolatryi dała początek kulturze zboża, hodowli, rolnictwu, przemysłowi, spożytkowywaniu minerałów, że już nie mówię o stworzeniu rodziny i tego wszystkiego, co się z nią wiąże. Podstawę tego wszystkiego widzi Reinach w religii, czyli „zbiorze wędzideł duchowych, które krepują działalność i brutalność człowieka, t. j. w systemie tabów, odnoszących się jednocześnie do świata ludzkiego, zwierzęcego i roślinnego, albowiem człowiek pierwotny, z konieczności animista, nie potrafi jasno tych światów od siebie odróżnić" ²⁾. „Otóż system dawnych tabu, o ile odnosi się do stosunków między ludźmi, tworzy zarodek prawa rodzinnego i społecznego, moralności i polityki; o ile zaś dotyczy świata zwierzęcego i roślinnego, jest totemizmem" ³⁾.

E. Durkheim w gruncie rzeczy należy do tej samej szkoły, ale, ponieważ jest socjologiem, wszystko wyprowadza ze socjologii. Według niego, prawdziwy pierwotny był w stanie biernego ateizmu, o którym mówi H. Spencer, i byłby w tym stanie pozostał na zawsze, gdyby nie był uległ swemu instynktowi, skłaniającemu go do połączenia się w społeczeństwo.

¹⁾ Frazer, *Le Totemisme*, 1898, Paris, 127.

²⁾ Należy sobie przypomnieć, że przeciwnie język naszych dzikich bantu jest oparty na podstawie rozróżnienia światów w przyrodzie. To samo jest u wielu innych ludów pierwotnych.

³⁾ Reinach, *Cultes Mythos et Religion*, I, 27—28.

Teoretycznie rzecz biorąc, człowiek samotny nie może mieć religii, ale podniosły wpływ, wywierany przez gromadne zebrania, otworzył mu nowy świat, świat rzeczy świętych, który w swej istocie nie jest czemś innym, jak mniej lub więcej wyraźnem uczuciem siły społecznej. Ale uczucia silne, jak np. emocje religijne, dążą do skryształizowania się w symbolu. Takim symbolem, takim znakiem połączenia się, chorągwią, był dla pierwotnych totem, stworzony najpierw samorzutnie, bez możności przewidzenia tej pożytecznej roli, którą miał odegrać, ale naturalny to bieg rzeczy, że był on brany z tego rodzaju bytów, które najbliższej były człowieka, jak: zwierzęta, potem rośliny, potem inne przedmioty. Zresztą cały świat pierwotny przenika jedna idea ogólna, idea współsubstancyonalności rzeczy, wzajemnego przenikania się bytów i konsekwentnie pewnej siły moralnej i fizycznej, rozlanej wszędzie. Jest to innemi słowy „bóstwo totemiczne”, którego symbolami są totemy i którego częstkami są dusze ludzkie. Pojęcie duszy rodzi pojęcie ducha, idea ducha doprowadza do idei bóstwa, panującego nad całym plemieniem. Potem przychodzą rytury, które dokładniej określają wierzenia i ożywiają je. Tak pojęte Bóstwo jest samem społeczeństwem, swoją rzeczywistość i konieczność czerpie z tego, że jest sposobem przedstawiania zbiorowości. „Ta mocna podstawa stanowi wartość wszystkich religij”, kończy Durkheim, poczem poważnie dodaje: „To jest tym wiecznym pierwiastkiem w kulcie. Jego istnienie nie wymaga, by człowiek przedstawiał sobie społeczeństwo pod postacią uosobowionych bogów, ani, by wierzył w skuteczność materyalną rytów wobec rzeczy fizycznych. Atoli usługi moralne i społeczne, jakie kult daje, będą nieodzowne i stałe, o ile będą ludzie, t. j. społeczeństwa. Tak Rewolucja francuska czuła potrzebę postanowienia nowego kultu na miejsce starego, który chciała zniszczyć. Gdy ta potrzeba kultu nie jest odczuwana, jest to dowód, że społeczeństwa i indywidua przechodzą ciężki kryzys. Każdy bowiem byt żyjący powinien odczuwać potrzebę życia coraz bardziej napiętem i szerszem istnieniem, tudzież odnawiania swego życia”¹⁾).

¹⁾ *Revue de Philosophie*, maj, lipiec, grudzień, 1907. A. Fontana, *Cours de M. Durkheim à la Sorbonne*.

Przedziwne wyznanie i tem bardziej chwalebne, że się trzyma samo, unosząc się w pustem przestworzu, niby błyszcząco latawiec, uwieszony u zgrabnej ręki dziecka za pomocą niewidocznego sznurka! Sznurkiem dla Durkheima jest tutaj totemizm kilku niewielkich plemion australijskich, opisanych przez Baldwina, H. Spencera, Gillena a później Howitta. Jeśli się pomyśli, że religia, ta powszechna, wiecznotrwała i konieczna instytucja, powstała stąd, że jej pierwotnym symbolem była ropucha lub liszka, że dusza ludzka, duchy, sam Bóg są tylko kreacjami totemicznymi, że poza tem niema nic, i że jednakowoż tak pojęta religia jest rzeczywistością głęboką, społeczną koniecznością, to się człowiek samego siebie pyta, czemże naprawdę jest ta tajemnica i ten cud, który bez wątpienia przewyższa wszystkie tajemnice i wszystkie cuda wszystkich religij.

Lecz nie czekając wcale i uważając zagadnienie za ostatecznie rozwiązane, pewni popularyzatorzy „myśli współczesnej”, gdy ogłaszali projekt encyklopedyi „wyższego ludowego nauczania”, wyciągnęli z tego wszystkiego praktyczne wnioski. „Ścisłe rzecz biorąc, nie widać Boga w pierwotnych objawach religijnych. Człowiek zależy od totemu zwierzęcego lub roślinnego. Potem przychodzi kult przodków, kulty lokalne, narodowe, politeizm, monoteizm. Religie są to zjawiska, które nikną pod wpływem przyczyn materyalnych”¹⁾.

Dziwni nauczyciele! Po takich przesłankach takie wnioski! Ich beczelna śmiałość zdumiewa, że chcą z pomocą tak prostych środków rozstrzygnąć najsubtelniejszą i najdonioślejszą ze wszystkich spraw, sprawę religijną.

Ale badajmy dalej. Proste wyjaśnienie, czem jest totem, wykaze, iż ta instytucja, podobnie jak tabu, nie ma związku

¹⁾ *Encyclopédie d'Enseignement populaire supérieur*, wydawana pod kierunkiem J. M. Lahya u Schleichera w Paryżu. Konwent Wielkiego Wschodu omawiał to wydawnictwo na posiedzeniu 29 września 1907 r.: „Zgodnie z życzeniem, wyrażonem przez ostatni Konwent, Rada Wschodu zajęła się dostarczeniem podręcznika historii religii, któryby mógł służyć dla dzieci szkolnych. Takie dzieło naszego br. Lahy ukazało się — jest ono znakomite. Br. Sembat nalega, by tę książkę rozszerzać w naszych szkołach elementarnych”. *La Franc-maçonnerie démasquée*, N° 23 z 10 grud. 1907, str. 361.

z początkiem właściwej religii, a tem mniej nie jest religią samą.

*

*

Mimo zażenowania, jakie się odczuwa, gdy swą skromną osobę trzeba na scenę wyprowadzać, mogę dać wyjaśnienie totemu, tem pewniejsze, że ja sam miałem totem i doskonale wiem, w jakich on powstał warunkach.

Było to w Afryce Wschodniej, w Kilima Ndżaro u podnóża wielkiej góry, która, nagle wznosząc się na ogromnej równinie tuż koło równika, sięga 6,000 metrów swym majestatycznym, spokojnym, wiecznymi lody pokrytym szczytem. Podróżnicy francuscy i misjonarze katoliccy zjawili się tutaj po raz pierwszy w naszych osobach 1892 r.¹⁾. Chodziło nam bardzo o stworzenie domu misyjnego na górze. Fumba, naczelnik Kilimy, chciał nam być pomocą, ale koniecznie żądał, żeby najpierw przystąpić do uroczystej ceremonii „ubratnienia”, w Ameryce totemizacyi. Do obrzędu mnie wyznaczono²⁾. Gdy się o naznaczonej godzinie zebraли wszyscy wojownicy plemienia, Fumba i ja, usiedliśmy na jednej i tej samej skórze wołowej, rozciągniętej na placu wiejskim, a „rodzice przybrani” kolejno zadawali nam pytania i grozili przekleństwami, które miały się dla nas stać straszniemi, gdybyśmy nie byli wierni naszemu przymierz. Potem zarżnięto białą kozę, uczyniono na ramieniu Fumby i mojem nacięcie, z którego popłynęła krew, wątrobę ofiary podzielono na sześć kawałków, skropiono je tą krwią—i wtedy podaliśmy je sobie do spożycia. Odtąd krew Fumby była moją, moja jego, odtąd byliśmy „braćcia”, po swahilijsku *ndugu*, po czyppewajsku *otem*. Odtąd winniśmy sobie przyjaźń, radę, pomoc i wsparcie, odtąd nasze sprawy są wspólne, nasze rodziny—siostrzane. Rzecz godna uwagi, minęło już piętnaście lat od tej chwili, a ani razu wśród rewolucyj i wojen, które przez ten czas srożyły się w Kilima

¹⁾ Wyprawa składała się z Mgr. de Courmont, Gommenginger, o. A. Le Roy i 60 innych osób. Od tego czasu powstały trzy nowe, prosperujące dobrze domy misyjne.

²⁾ Ob. A. Le Roy, *Au Kilima-Ndżaro*, Paris, Sanard, str. 231 i nast.

Ndzaro przeciw Europejczykom, Fumba nie złamał słowa, ja też nie. Moi synowie, t. j. ludzie mojej rasy, misjonarze katolicy obecni i późniejsi, stali się jego synami, jak synowie Fumby, t. j. mieszkańcy Kilimy stali się mojemu dziećmi, zaś między sobą są oni braćmi i sprzymierzeńcami.

Otóż jeżeli to pokrewieństwo, powstałe z wymiany krwi, nie jest całkowicie totemizmem, to jest co najmniej czemś zbliżonym do niego, więc będzie nam pomocą do zrozumienia go.

*

*

Wyobraźmy sobie człowieka pierwotnego, który kroczy naprzód i ciągle coraz dalej posuwa swe poszukiwania w tajemniczym świecie, tem rozleglejszym, im bardziej weń się zapuszcza. Nigdzie nie znajduje podobnej do siebie istoty, któraby miała jego postawę, wygląd, język, natomiast wszędzie spotyka istoty, które się czołgają, chodzą, latają, pływają, ryją ziemię i które uprzedziły go w zdobyciu świata. Pod wielu względami przewyższa je, ale pod wielu innymi odczuwa swą niższość. Gdybyż miał zwinność małpy, siłę słonia, chytrą lamparta, bystrość węża, gdybyż był ptakiem małym!

Tę myśl, która tak łatwo powstaje w umyśle dziecięcym miał także człowiek-dziecko, ma ją jeszcze dzisiaj, co więcej, mniema, że ją urzeczywistnił.

Lecz nie chodzi tu o zamienienie się w zwierzę, wybrane przez fantazję lub ciekawość. Jak konieczność wrogiego środowiska, w którym życie i jego własna natura pchają człowieka pierwotnego do szukania oparcia w rodzinie, tak podobnie wszystkie interesy popychają go do rozszerzania swoich stosunków i przymierzy. Im one są liczniejsze, tem rodzina silniejsza.

Zaś rodzinę stanowi przede wszystkim wspólność krwi. Można więc zawrzeć z pewnymi ludźmi, których się ceni przyjaźń, potęgę lub wierność, przymierze, zatwierdzone wymianą krwi, poświęcone osobnym ceremoniałem. Odtąd będzie się stanowić jedną rodzinę pokrewną, *ndugu*, jak mówią w Afryce Wschodniej, *ntene* w Gwinei, *totem* u Czerwono-skórych.

Takie przymierze nie tylko z człowiekiem można uczynić. Dzięki tajemniczym praktykom, których sekret posiadają wtajemniczeni, ale które zawsze zawierają zamianę krwi, można przywołać zwierzę, przewodnika stada lub gromady, uzyskać jego łaskę, korzystać z jego siły i tajemnic, przybierać jego postać, przemienić się, stać się jego „bratem”, tudzież zawrzeć przymierze z nim i jego rasą. „Są ludzie, powiedzą wam w Zanzibarze i w całej Afryce, którzy mają zwierzę za towarzysza. Człowiek i zwierzę znają się, pomagają sobie, gdy człowiek odczuwa potrzebę zwierzęcia, woła je i ono przychodzi” ¹⁾. To nie wszystko jeszcze. Człowiek chce przez to przymierze nie tylko osiągnąć zwierzę samo, związać swoją rodzinę z jego. Jemu chodzi także i głównie o tę rodzinę zwierzęcą, która nabiera nowej siły wskutek obecności i działania ducha świata niewidzialnego, duszy samego zwierzęcia, ducha przodków albo ducha opiekuńczego nadludzkiego. W ten sposób ów pakt jest *sprzymierzeniem się ze światem niewidzialnym przez pośrednictwo widzialnego stworzenia*.

Kiedy więc po długim życiu pod osłoną czarodziejskiej umowy w ścisłych stosunkach ze zwierzęciem umiera naczelnik i zgromadza koło siebie te dzieci, które go rozumieć mogą, kiedy im powierza swe tajemnice, nakazuje zachować zawarty pakt, kiedy do nich mówi, że jego duch po wyjściu z cielesnej osłony powracać chętnie do nich będzie przy pomocy zwierzęcia brata, wtedy dla potomków tego człowieka totemizm czyli pokrewieństwo zwierzęce już jest ustanowione. Chociaż rodzina będzie się rozrastać, mnożyć i rozszerzać, jej przedstawiciele poniosą ze sobą jeżeli nie zawsze wyraźne wspomnienia, to przynajmniej ślady tego początku, dzięki różnym zakazom czyli *tabu*, jakie ma na siebie nałożone w stosunku do rodziny uświęconego zwierzęcia. To zwierzę będzie dla nich „rodzicem”, często będzie im służyło za miano, ono im będzie znakiem, jemu będą oddawać cześć, wierząc, że po swojej śmierci ich dusze wejdą do tego tajemniczego społeczeń-

¹⁾ Przełożone dosłownie słowa pewnego krajowca. Nota o. Ch. Sa-
cleux.

stwa — a ta wiara utrzyma pobożność ich własnych potomków.

*
*
*

To jest naszym zdaniem prawdziwy totemizm. Ale jest rzeczą możebną i prawdopodobną, że w wielu wypadkach instytucja ta, skoro zostanie raz przyjęta, zwiąże się przez podobieństwo z innymi początkami.

Gdy np. przodek, wzbudzający poważanie lub strach, jako wysłużony czarownik, zapowie, podda lub w jakikolwiek sposób objawi, że jego dusza wejdzie w to lub inne stworzenie, to taka zapowiedź wystarczy, aby w potomkach wzbudzić kult totemiczny. Innym razem ludzie spostrzegą łaskawość jakiegoś zwierzęcia, jego upodobanie w odwiedzaniu jakiegoś miejsca, jego sposób ukazywania się i tysiące innych pozorów, poradzą się wróżbity i zawnioskują, że objawy pochodzą ze szczególnej i nadprzyrodzonej sympatii, że zatem trzeba im odpowiedzieć. W innych znów warunkach jakiś powstający związek tajemny, jakaś tworząca się rodzina, jakaś jednostka, która chce dojść do sławy, wybiorą sobie totem, co stanie się znakiem i symbolem.

Możnaby mnożyć te przykłady. Lecz zawsze totemiczne przymierze przypuszcza w swej podstawie wyraźną lub ukrytą umowę, umowa zaś pociąga za sobą obustronne względy i usługi. W rzeczy samej, zwierzę przyzwyczajone do troskliwych starań ze strony swej ludzkiej rodziny, ulega oswojeniu, często zadziwiająco się poufali i w ten sposób trzyma tych prostych ludzi pod wrażeniem oraz utwierdza ich w swej wierze.

Jeśli teraz zwrócimy uwagę na te różne strony totemizmu, które ukazali Tylor, Frazer, Durkheim i S. Reinach, przekonamy się, że nasze tłumaczenie, oparte zresztą na umysłowości i wiadomościach krajowców, tłumaczy i usprawiedliwia to, co stanowiło kłopot dla tylu uczonych.

Zwierzę totemiczne nie jest zabijane, ani spożywane, ani przywdzione, lecz przeciwnie, jest często z troskliwością utrzy-

mywane, jako członek rodziny dlatego właśnie, że należy do koła pokrewnych, przez rytualnie przeprowadzoną wspólność krwi.

Dlatego też ci ludzie noszą żałobę, kiedy jego trupa spotkają i grzebią go z tymi honorami, jakie rodzicom oddają.

Dlatego też, gdy je zabijają pod naciskiem koniecznej potrzeby, zwracają się doń z usprawiedliwieniami albo też przez różne fortele starają się złagodzić popełnione morderstwo.

Dlatego też oplakują je, gdy je poświęcili na rytualną ofiarę w celu odnowienia z niem starożytnego przymierza przez wymianę krwi i komunie.

Dlatego też okrywają się jego skórą podczas pewnych obrzędów religijnych, biorą jego znak, noszą jego nazwę, tańczą i śpiewają na jego sposób, jak w rodzinie.

Dlatego też członkowie jednej grupy totemicznej opowiadają sobie bardzo często w podaniach, że są spokrewnieni ze zwierzęciem totemistycznym przez węzeł wspólnego pochodzenia.

Dlatego też ci członkowie poznają się w pokrewieństwie po jednym znaku i imieniu, które noszą, i nie żenią się między sobą.

Dlatego też na mocy sprawiedliwej wzajemności, pochodzącej z zawartej umowy przez drugą stronę i wiernie dochowanej, spokrewnione zwierzę, o ile należy do niebezpiecznych, ma oszczędzać członków swej ludzkiej rodziny, ale tylko tych, którzy do niego są zbliżeni przez urodzenie, t. j. przez krew; także jeśli zwierzę zaczepi, skrzywdzi lub zabije kogokolwiek z takiej grupy, to jedynie wskutek tego, iż ów człowiek nie należał naprawdę do tej rodziny, albo nie zasługiwał wskutek popełnionego publicznie lub w tajemnicy przestępstwa na należenie do niej.

Dlatego też w końcu zwierzę, roślina i przedmiot totemiczny powszechnie strzeże swoich i opiekuje się nimi, wyjawia im przyszłość, służy im za przewodnika, leczy je z pewnych chorób i ostrzega przed grożącym niebezpieczeństwem.

Wszystkie te odpowiedzi, które się nam teraz wydają tak proste, odnoszą się do tylu wątpliwości, podniesionych

przez mężów, co się totemem zajmowali, zwłaszcza przez Frazera i S. Reinacha ¹⁾).

* * *

Nie na tem jeszcze koniec. Człowiek pierwotny odczuwał potrzebę znalezienia sobie przyjaciół w tajemniczym świecie, którym był otoczony, i zapewnienia sobie ich usług przez zawarcie religijnego paktu, połączonego z wymianą krwi. Otóż do tej potrzeby przyłączyła się inna,—potrzeba utworzenia oddzielnych organizacyj, odróżnienia się od ugrupowań sąsiednich, często zazdrosnych, współzawodniczących i wrogich, ściślejszego połączenia się ze swoimi, zgodnie z wspólnym temperamentem, poglądami, wymogami, słowem—z wspólnym trybem życia. To jest przyczyną, dla czego wszyscy ludzie, nawet najbardziej pierwotni, nie tylko skupiają się w rodziny i grupy, ale nadto nadają sobie wspólne imię, które ich odróżnia od innych. Często za najlepsze imię dla siebie uważali nazwę jakiegoś zwierzęcia, którego siłę, zwinność, przebiegłość albo piękność cenili, rośliny, która była dla nich pożyteczna lub w kraju bardzo lubiana, jakiegoś przedmiotu lub zjawiska, które zwróciło na siebie ich uwagę. W ten sposób mogło powstać pojęcie przodków eponymicznych, od których rodzina, klan, plemię wywodziło swe pochodzenie i nazwisko.

Ten sposób odróżniania się służy jednocześnie do rozpoznawania się. Albowiem rzeczą było ważną śledzić swoją genealogię i nie zamieniać krwi wśród pokrewnych zgodnie z surowymi przepisami, zabraniającymi małżeństwa między temi osobami. W taki sposób dochodzono do utrzymania rodziny w liniach zakreślonych przez owo odróżniające zawołanie: „lampart” nie zawierał nigdy związków małżeńskich z „lampartem”, „zając” z „zającem”. W tym więc kraju, gdzie pisma nie używają, każdy nosi ze sobą oznakę swojego stanu cywilnego.

Ozysnąć zadość tej samej potrzebie ustanowiono dla każ-

¹⁾ J. G. Frazer, *Totémisme*; S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, I, str. 17—26.

dej grupy społecznej osobne tańce charakterystyczne, pewne ozdoby, pewne skaleczenia, pewny rodzaj tatuowania się i inne podobne praktyki przypominające często totem. Wszystko zatem służy do stwierdzenia rodu, do którego się należy: sposób życia, zwyczaje, zabawy, walki, ułożenie obozowiska, wsi, układ okaleczeń, ubranie, ozdoby i t. d.

Głównie jednak wojna, przynosząca ze sobą naprzemian niespodzianki, zdrady i straszne zamieszania, zmusiła pokrewnych i przyjaciół do ustanowienia sposobów rozpoznawania się. To też każde ugrupowanie społeczne nie tylko ma swój strój wojenny, ale także swój rodzaj strzał, łuków, dzid, kordełasów, przyrządów pociskowych, bębnow, rogów, a przede wszystkim tarczy, na których często są prawdziwe herby.

Wobec tego każdy Afrykanin może powiedzieć, do jakiego plemienia należy czarny obcy, który przechodzi przez jego wieś, którego spotyka na swej drodze, albo z którym walczy.

Słowem, dwa instynkty naturalne, potrzeba *odróżnienia* się i potrzeba *znalezienia sprzymierzeńców*, popchnęły człowieka na drogę totemizmu. Który instynkt jest dawniejszy? Trudno to orzec, zresztą rzecz to bezużyteczna; wystarcza nam stwierdzenie prawdopodobieństwa i rzeczywistości.

* * *

Nie upieramy się też przy nadawaniu pierwszeństwa królestwu zwierzęcemu w przymierzach totemicznych. W świecie, który nas otacza, zwierzę przez swe wyróżniające przymioty najbardziej zbliża się do człowieka. A w oczach pierwotnych ma ono jeszcze pewne tajemnicze własności: może się stać niewidzialnem, może czarować swymi powabami, umie przewidywać zmianę pogody, wypadki, szczęśliwe wydarzenia, znajdzie zawsze sposób odżywienia się tam nawet, gdzie człowiek z głodu umiera, pozostaje w stosunkach ze światem duchów, w końcu i przedewszystkiem ono jedno tylko ma ten pierwiastek, który przez wymianę stwarza pokrewieństwo i przymierze—krew. Wszystko więc skłania do łączenia się z nim i przez niego z istotami tajemniczymi, z którymi ono utrzymuje związki.

Jednakowoż totem roślinny, mineralny lub inny jest tylko rozszerzeniem pierwszego i w nim człowiek może znaleźć te same pożytki. Wszystko zależy od natury przedmiotu. Jak stwierdzono pożytki, które człowiekowi może oddać mięsożerca, np. płaz lub ptak, tak samo pod wpływem innych pobudek zawierano przymierze święte z drzewem lub innym przedmiotem, wyróżniającym się dzięki pewnej właściwości. Przodek nazywa go wtedy swoim sprzymierzeńcem, przyjmuje go, jako takiego, i odtąd jest to drzewo lub przedmiot narodowym ¹⁾.

Zresztą nie zawsze totem jest wybierany rozmyślnie. Niekiedy narzuca się on wprost, bądź przez pobudzone przez niego natchnienie, bądź przez ukazanie wyraźne pożytku jaki daje, bądź wreszcie przez ogół okoliczności, które skłaniają do przyjęcia go.

Gdy myśl jest raz przyjęta, do każdego człowieka należy zastosować ją do siebie lub do swoich dzieci. W Ameryce, gdzie ta instytucja bardziej się rozwinęła i lepiej utrzymała, niż gdziekolwiek indziej, każdy czerwonoskóry ma swój totem, który sam sobie nadaje, albo który mu inni nadają po śnie objawiającym. „Zazwyczaj nosi on jego znak lub symbol na swem ciele, na broni, na odzieży. Rysuje go na swym szałasie i czółnie. Uważa zwierzęta, noszące to samo imię, za swoich krewnych, nie zabija ich ani nie poluje na nie, natomiast wzywa ich pomocy w niebezpieczeństwie” ²⁾. W Afryce zwykle ojciec, matka lub zwierzechnik rodziny nadaje te totemy indywidualne dziecku, zwykle w chwili wtajemniczania, po uprzednim porozumieniu się z czarownikiem. Atoli mają one raczej charakter tabu, t. j. nazwisk, których nie można wymawiać, zwierząt i przedmiotów, na które nie można patrzeć i t. d. pod karą śmierci lub choroby. Będzie o tem mowa później.

* * *

Ale zdaje się, że już teraz mamy wszystkie potrzebne

¹⁾ Na 500 stwierdzonych wypadków zaledwie jest 40 totემów odnoszących się do świata nieożywionego i tylko 4 czy 5 do ciał niebieskich. Ta rzadkość nadzwyczajna jest dowodem przeciw naturalizmowi (wedle E. Durkheima).

²⁾ A. Réville, *Les Religions des peuples non civilisés*, I, str. 223.

składniki do utworzenia sobie dokładnego pojęcia z powstania, racji bytu i filozofii tego, cośmy przywykli nazywać totemizmem.

Ogólnie rzecz biorąc, totemizm opiera się na poglądzie, że człowiek nie tylko może wejść w stosunki ze światem niewidzialnym i nadprzyrodzonym, ale także zawrzeć z nim umowę, ważną dla zawierającego i jego potomstwa. Ponieważ jednak przedstawiciele świata nadprzyrodzonego nie można wprost osiągnąć i ponieważ zazwyczaj nie wchodzą oni w stosunki bezpośrednie z nami, przeto trzeba ich skłonić do działania przez istoty widzialne, do których się zwracamy i z których czynimy sobie przyjaciół. Tego się zaś dokonywa za pomocą tajemniczych ceremonij, które w swej pierwotnej istocie zawierają umowę, połączoną z wymianą krwi, ofiarą i komunią. Wspólność bowiem krwi stwarza wspólność życia. A że pośród bytów jedynie tylko zwierzęta posiadają ten element pierwszorzędnej wagi, przeto głównie z nimi, przemienionemi i niejako „unadprzydżonemi” przez obecność ducha zawierać będą te przymierza. Do innych istot zwrócić się tylko wtedy, gdy szczególne okoliczności je narzucają, wskazując, że przez ich właśnie pośrednictwo objawia się duch opiekuńczy dla tej rodziny lub jednostki.

Jeśli totem dobrze się zasłużył, przodek jego imię, pamięć i kult przekazuje swoim potomkom, rodzinie, która jest przedłużeniem jego znikającej osoby. Rodzina przyjmuje totem jako święty testament, posługuje się nim w celu skupienia się pod wspólnem zawołaniem, w celu rozpoznawania się i odróżniania od cudzoziemców, w celu zapewnienia sobie czystości krwi (złączonej przez święte przymierze z krwią totemu) przez przestrzeganie nakazanych interdiktów, w końcu w celu utrzymania dawnych przymierzy, odnowienia ich niekiedy, oraz korzystania z ich tajemniczych pożytków.

Mądre wtajemniczania ukazuje dzieciom, gdy dochodzą do lat młodzieńczych i mogą być uważani za ludzi, to mityczne pokrewieństwo oraz jego korzyści, jakie przynosi, i obowiązki, z jakimi jest związane, i zakazy, jakie nakłada, i sankcję, której podlega przyjmujący je. Zazwyczaj za pomocą specjalnych ceremonij odnawia się to przymierze z nowo-wtajemniczonym. Wtedy powierzają mu własne znaki rodzin-

ne, które poświęcają to wtajemniczenie i są świadectwem jedności; obowiązują go do zachowania zakazów, a znoszą te, którymi dotychczas był związany. Jego dziecięstwo jest skończone, odtąd już on jest człowiekiem, członkiem „rodziny”.

Wprawdzie instytucja podobna nie wszędzie istnieje całkowicie i w pierwotnej czystości linii, ale z pomocą przeżytków pozostałych i odnoszących się do jednych zasadniczych pojęć, można ją w ogólnym zarysie odtworzyć.

* * *

Czy po takim wyłożeniu rzeczy totemizm zachowuje nadal to podstawowe znaczenie, jakie mu próbowano nadać? Zdaje nam się, że nie.

Totemizm jest jednym ze środków, których ludzie pierwotni używali, aby za pomocą cudownego przymierza zjednoczyć, wyróżnić, wzmocnić i rozszerzyć rodzinę.

Totemizm nie *stwarza* ani świadomości religijnej, ani moralności, ani wiary w duchy, ani ofiary, ani współpożywania, lecz przeciwnie, *on przypuszcza dawniejsze istnienie tego wszystkiego*, posługuje się tem do swego powstania i trwałości. Aby zawrzeć przymierze z bytem niewidzialnym, trzeba wierzyć w jego istnienie, nikt się nie sprzymierza z nicością. Więc totemizm nie jest religią pierwotną, ani nawet częścią religii. Jest to czarodziejskie przymierze familijne i socyalne.

Jako wniosek podajemy definicję totemizmu. Totemizm jest to instytucja, której istota polega na czarodziejskiem przymierzu, przedstawiającem i tworzącem pokrewieństwo mistyczne i nadnaturalne, oraz sprawiającem, że duch niewidzialny łączy się pod postacią widzialną zwierzęcia i wyjątkowo bytu roślinnego, mineralnego lub astralnego, z jednostką, rodziną, klanem, plemieniem, towarzystwem ukrytem, w celu wzajemnej wymiany usług.

Gdy się przegląda różne dzieła, odnoszące się do powstania i trwania religii, spostrzega się ze zdziwieniem, że bodaj nie zwrócono wcale uwagi na ważność rodziny w sprawie zachowania wierzeń i kultu.

Wprawdzie szkoła socyologiczna podnosi, nawet przesadnie, wpływ tradycji, wychowania, sugestyi, powagi i t. d.

na religię. Ale przekracza ona miarę, czyniąc ze społeczeństwa przyczynę sprawczą religii. Gdyby ta doktryna była prawdziwa, człowiek samotny musiałby być *ateuszem biernym*. Takim też miał być pierwotnie. Otóż Pygmejowie żyjący w Afryce w stanie rozproszenia, mają i moralność i religię doskonale określoną. Dalej, czyż nie znamy anachoretów, dla których samotność jest właśnie bardzo pomocną do podnoszenia w sobie idei religijnej. Nadto, aby społeczeństwo mogło wznieść do żywego napięcia pierwiastek religijny, musi on już wprawdzie istnieć w świadomości indywidualnej. W końcu, jeśli człowiek religijny posłuszny mocy zewnętrznej, w którą wierzy i której jest poddany, wie dobrze, iż tą siłą nie jest społeczeństwo, ani nawet powaga kapłańska, wzięta w sobie samej, to ta „siła zmuszająca” przychodzi do niego z wysoka—od Niewidzialnego.

Rzecz się ma inaczej.

Na początku ludzkości społeczeństwo długi czas bezwątpienia nie wywierało wpływu na religię dla tej prostej przyczyny, że musiało się ono długo i powoli tworzyć w świecie, gdzie żadne granice nie wznosiły się między ludźmi, gdzie ci, rozpraszając się po wszystkich stronach, nigdzie nie tworzyli większego skupienia. Lecz rodzina istniała najprawdopodobniej po wszystkie czasy. Do tego samego wniosku doszedł E. Crawley w studium nad pierwotnem małżeństwem ¹⁾. „Z pewnością możemy przypuścić, pisze on, że małżeństwo jednostkowe było typem stałym połączenia człowieka i mężczyzny od tak dawna, jak daleko możemy sięgnąć. Teorya promiskuizmu należy w rzeczywistości do intelektualnych koncepcyj mitologicznych... Te myty są ciekawe, ale nie mają żadnej wartości naukowej”.

Zatem rodzina pierwotna, otrzymawszy religię w warunkach, które trzeba określić, strzegła jej i zapewniła jej przekazanie, ponieważ ją w siebie wcieliła w ten sposób, że żaden dłuższy okres życia rodzinnego nie mógł się obejść bez religii i że żaden ważny objaw religijny nie mógł się stać poza rodziną i bez niej.

¹⁾ A. Crawley, *The mystic Rose A Study of primitive marriage*, London, 1902.

Eksogamia ze swej strony miała niezawodnie na religię wpływ umoralniający i dlatego utrzymywała się.

Ale tego nie można powiedzieć o totemizmie. Totemizm czepiał się wszędzie rodziny i klanu, jak magia religii. Jego wpływ był charakteru zabobonnego, mógł przeto zniknąć nie tylko bez szkody, ale nawet z pożytkiem. Religia sama wystarczy do utrzymania rodziny.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Wiara: świat niewidzialny, dusza, many, duchy, Bóg.

Z tego małego uchylenia zasłony, któreśmy uczynili, gdy idzie o ogólne pojęcie, jakie sobie wytwarzają pierwotni o bytach i rzeczach, mogliśmy już skonstatować, że podług nich ta natura widzialna, zmysłowa i doświadczalna, której my jesteśmy jednym ze składników—składnikiem żyjącym, ożywionym i rozumnym—jest tylko częstką wszechświata. Zatem jest i inna: i jak dzień cały obejmuje dwie fazy, jedną ciemną, a drugą świetlaną, tak podobnież życie obecne przechodzi w inne i świat widzialny przedziera swą kotarę, że się tak wyrażę, ustępując miejsca niewidzialnemu.

Na czem tedy polega ten świat niewidzialny, jakie są jego składniki?

Jeślibyśmy nie uczuwali ciągłej obawy, aby nie przeinaczyć wierzeń naszych krajowców, starając się je usystematyzować, rzeklibyśmy, iż dla nich świat niewidzialny przedstawia potrójny plan, czyli porządek, z którego pierwszy byłby utworzony przez Many czyli dusze zmarłych, drugi przez Duchy pochodzenia nieludzkiego i trzeci — przez ten Byt najwyższy, o którym już mówiliśmy jako o tajemniczym władcy natury, a dla którego nie znajdujemy odpowiedniejszego miana, nad miano „Bóg”.

I. Dusza ludzka.

Na pierwszym planie widzimy *many*, czyli dusze ludzkie, uwolnione przez śmierć z więzów materialnego ciała i żyjące poza grobem własnym swym życiem. W ten sam prawie sposób zapatrywali się na tę sprawę łacinnicy, od których też to pojęcie „manów” jest zapożyczone ¹⁾.

Ta wiara w *many* i kult, który im składano, tak są charakterystyczne u murzynów, iż niekiedy religię ich oznaczano nazwą *Manizmu*. I znakomity obserwator, major angielski Artur Glynn Leonard w studyum, które poświęcił krajowcom z Dolnego Nigru, podał następujące słowa, które można zastosować do wszystkich środowisk ludzkich całej Afryki, Negrillów, San, Hotentotów, Bantu, Nigrytów a nawet Hamitów: „Pomiędzy Ibo i innymi szczepami Deltę (Nigru) wiara w istnienie duszy ludzkiej jest powszechną. Jest ona dla nich zasadą czynną, która czuwa i jest wolną, gdy ciało jest pogrążone we śnie. Skądinąd, zdaje się być czemś nieokreślonym i niedającym się określić, niewidzialną choć co do istoty szczególną, rozszerzoną, elastyczną, co do składu różną od ciała ludzkiego, porzucającą chwilowo swą powłokę podczas snu, a ostatecznie przy śmierci” ²⁾.

Podług filozofii spirytualistycznej dusza ludzka jest substancją prostą i duchową, a zatem niematerialną, inteligentną, wolną i nieśmiertelną. Lecz, by dojść do podobnego pojęcia i zachować je nienaruszonym, potrzebne są, zdaniem św.

¹⁾ Różnica zachodzi w tem, iż naprzód Rzymianie przeznaczili dla „Manów” świat podziemny, gdy tymczasem murzyni dają im mieszkanie w sensie szerszym. Nadto, słowo „Many” (od starego słowa *manus* lub *manis*, *dobry*, co odnajdujemy w złożonym *immanis*) oznacza właściwie mówiąc „duchy dobre”, przez przeciwstawienie do *larw* czyli *lemiurów*, które są przedewszystkiem „duchami przestrachu, powracającymi, widmami”. Dict. lat. de Freund et Theil. — Zatem pierwotnie *manis*, l. mn. *manes*, było przymiotnikiem, który podano do słowa *Dii*, branego w znaczeniu *duchy*: *Dii manes*.

²⁾ Major Artur G. Leonard, *The Lower Niger and its tribes*, London, 1906, p. 139.

Tomasza, długie studia i przenikliwość: *Requiritur diligens et subtilis inquisitio*¹⁾. Łatwo przeto zrozumieć, dlaczego ci biedni dzicy, pozbawieni wszelkiej kultury umysłowej, mają tak mętne pojęcia o duszy; godnym jest jednak zastanowienia fakt, iż posiadają oni pojęcia, których podstawa jest tak stałą, pewną i powszechną. Postaramy się to ujawnić przez odwołanie się przedewszystkiem do ich języków i przez wyszukanie znaczenia słów, znaczenia odpowiadającego temu, którem my się posilkujemy²⁾.

* * *

Oto przedewszystkiem korzeń słowa bantuskiego *-ima*, które znaczy *być prostym, stać*, a przez rozszerzenie *być żyjącym*. Pojęcie to dało początek imieniu *serce*, które się używa bądź w znaczeniu właściwem, bądź przenośnem, i wielu nazwom oderwanym: *życie, zasada życia, sumienie, dusza ludzka, many*, podług stopniowania, które łatwo dostrzedz.

Następująca tablica, którą skracamy, da nam pojęcie tych formacji.

Korzeń — IMA, znacz. lit. *stać*, fig. *być żyjącym*.

umu-tima (Rundi), zasada życia, dusza.	mo-dimo { Duala), many { Subu),	mo-limo (l. mn. ba-Czwana), many.
m-tima (Nyungwe), serce, dusza.	go-dzimu (Lolo), duch.	mo-limo (Ngala), dusza.
m-tima (Y-ao), serce.	umu-dzimu (Rundi), many.	m-limu (Tejta), many.
m-tima (Bemba), dusza, many.	umu-zimu (Zulu), many.	e-limu (Lolo), dusza.
n-tima (Sena), serce, dusza.	mu-zimo (Makua), dusza, duch.	
m-rima (Makua), serce, dusza.	m-zimu { Swahili), many { Nyika, etc.	
	n-rimu (Sena), dusza, many.	

¹⁾ Sum. Theol., p. 1, q. 87, s. 1.

²⁾ Dane lingwistyczne, które tu podaje, były mi dostarczone przez o. Ch. Sacleux. C. S. Sp., dawnego misjonarza w Afryce Wschodniej. O. Sacleux może być uważany jako mąż znający obecnie najlepiej języki bantu.

Inne języki, w przeważnej liczbie, zaszczerpiły te same idee na pojęciu *oddechu*, *technienia*, zwykłe zjawisko oddychania jest uważane ogólnie jako oznaka życia u istoty ożywionej.

Korzeń — OYA (Tonga w W, z. Zambezi), *oddychać*:

mu-oya (Tonga), air, wiatr.	cmw-oyo (Ganda), serce (siedziba życia).	m-otyo (Pokomo), serce, życie, dusza.
m-onyo (Vili), życie, dusza.	m-oyo { Swahili serce, życie, dusza. { Nyika, etc.	bo-moto (Yanzi), dusza. Etc. ¹⁾
omu-inyo (Herero), życie, dusza.	m-oyo (Shuna), serce, dusza.	
omw-enyo (Nyaneka), serce, technienie, dusza.	m-oyo { Teita, życie, dusza { Nyandzwa etc.	
in-ina (?) (Mpongwe), dusza, many.	um-oyo (Dyonga), dusza.	

Nakoniec, w innych jeszcze językach, słowo oznaczające *cień ludzki* służy także do oddania pojęcia *duszy*; ma to miejsce z *nsisim* ²⁾, bądź to dlatego i w myśli krajowca dusza i cień mają naturę wspólną, bądź iż jedno jest ujawnieniem drugiego.

* * *

Interesującym jest zestawienie różnych tych wyrazów z temi, które nam przekazał język hebrajski נֶפֶשׁ (nefesz) i רֹחַ (ruah), sanskrycki *atman*, słowiański *duch*, grecki *ἄνεμος*, *πνεύμα* i *σῆμα*, łaciński *animus*, *anima*, *spiritus* i *umbra*. Krótko mówiąc, języki bantu odwołują się do tych samych przenośni co i nasze, gdy idzie o oddanie tego czegoś *niedającego się przedstawić*; tak dziki jak i cywilizowany czuje „zasadę życiową”, która zdaje się mieć siedlisko w sercu, która przebija się we wzroku, ulata z ostatniem technieniem, zdając się z niem zlewać, która się przejawia nazewnątrż w cieniu ruchomym, a która jednocześnie ujawnia się w nas jako wola, inteligencya, sumienie...

¹⁾ Słowo *Oya* jest tu podane tylko jako przykład. W innych językach inne wyrazy posiadające to samo znaczenie oddychać, mają słowa pochodnie identyczne, oznaczające *oddech*, *technienie*, *zasada życia*, *serce*, *dusza*, etc.

²⁾ *Nsisim*, *cień*, *dusza*, wyraz zdwojony od *nsin*, *forma*, *obraz*.

Cóż to za tajemnica?

Czy dusza ludzka jest tem wszystkiem naraz, lub czy te różne objawy supponują wielość substancyj? W gruncie rzeczy czarni nic o tem nie wiedzą. Nie mają oni o powyższem teorii jednolitej, a ich pojęcia psychologiczne nie cofają się przed twierdzeniami niezgodnemi; można też zastosować do wszystkich Bantusów, co pisał Dennett o Ba-vilach z Loango: „Niema wielkich nadziei, by można dać ściśle pojęcie rozróżnienia, jakie krajowcy zaznaczają pomiędzy cieniem żyjącym, oddechem i inteligencją z jednej, a duchem, sumieniem i zasadą życiową z drugiej strony” ¹⁾.

Starzy Egipcyanie oddali nam przysługę, pozostawiając w spuściźnie pomniki, malowidła, napisy, które pozwoliły dzisiejszym uczonym odtworzyć egipską teorię o duszy i to z taką ścisłością w konturach, z jaką filozofowie doliny Nilu prawdopodobnie się nie spotykali, ale i przeciwko jakiej żaden z nich nie mógł zaprotestować. Podwójne — KA —, projekcyja napowietrzna ciała uwieczniła się w grobowcu, substancya więcej wyzwolona — Bi lub Baï — którą uważano za istotę natury ludzkiej, ulatała do „innej ziemi” jako ptak i mogła dowolnie wybiegać lub powracać do grobu; inny świetlany pierwiastek — KHOU —, opuszczał nasz świat i łączył się z orszakiem bogów; nie mówimy już o *sercu*, które się objawiało za życia jako *sumienie*, a po śmierci jako *świadek* ²⁾.

Otóż poza tą precyzyą doktrynalną, która mniej jest zaznaczoną u filozofów z nad Nilu niż z nad Sekwany lub Tamizy, czujemy się uderzeni dziwną analogią, jaka się zaznacza pod tym względem pomiędzy wierzeniami starych Egipcyan a dzisiejszemi wierzeniami Bantu.

U tych ostatnich choćby dusza ludzka posiadała wiele form różnych, choćby się ujawniała w wieloraki sposób—ona to jednak bije w naszym sercu i żyłach, ona oddycha i świeci

¹⁾ R. E. Dennett, *At the back the of black man's mind*.

²⁾ G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 42, Paris, 1905.

w źrenicy oka; ona jest pierwiastkiem życia i jako taka znika na moment gdy człowiek zapada w omdlenie lub letarg, a ostatecznie gdy umiera. Jest też rodzajem substancji eterycznej, którą podczas snu ciała nawiedzają inne duchy, i które ona wizytuje, która jest czynną, która „marzy”. Jest ona jeszcze głosem wewnętrznym, przemawiającym do nas samych, rozbudzającym w nas złe lub dobre uczucia, pociągającym nas do złego lub dobrego, sprawiającym radość lub zgrozoty. Być może, że jest ona w końcu reprezentowaną przez to uewnętrznienie naszej osoby, które się nazywa cieniem, a które jest w krajach słonecznych więcej uderzające i jaskrawe niż w naszych, podobne jednak wyjaśnienie nie jest przez nich pojęte jako wynik przejścia lub zatrzymania światła przez ciało nieprzezroczyste, ale jako coś co spoczywa w człowieku i towarzyszy mu przy śmierci...

Ostatecznie, murzyn w dobrej szkole bawiący się w metafizykę, choć nie wie o tem, nadaje pewną „formę” lub pewien „sposób” temu wszystkiemu co istnieje, a więc mineralowi, roślinie, zwierzęciu, instynktownie uznając w człowieku *coś takiego*, przez co ten człowiek żyje, porusza się, posiada świadomość samego siebie, rządzi się, rozumuje, mówi, marzy i w końcu przeżywa siebie.

To coś jest różne od naszego ciała i nie jest czemś na tyle nieodłącznem od niego, by go nie mogło opuścić na chwilę. Również wielu z ludzi, dzięki szczególnym czarom, które posiadają w swych wnętrznościach, a o czem często sami nie wiedzą, a które można odnaleźć przy sekcji pośmiertnej ich zwłok, wałęsa się podczas snu, powoduje choroby i śmierci, ssie jak wampiry krew ludzi śpiących, wykrada serce sąsiadom i jest przyczyną tysiącznych nieszczęść. Inni, czarownicy świadomi, używają tej władzy uzewnętrzniania się i zmiany miejsca, znajdując tym sposobem rzeczy skradzione, chodzą kędy chcą, wstępują w zwierzęta w celu urzeczywistnienia swych złych zamiarów, podczas nocy biorą udział w zebrańiach dyabelskich, lub ukazują się pod postacią pary, kuli ognistej, robaczków świecących, ptaków nocnych etc. Ale dzięki przeciwnym siłom dosięgają oni te duchy pod formą materialną, którą przybrały, łapią je i zabijają, a złapanym tym, który cierpi i umiera jest czarownik... Oto wyjaśniona

zagadka, dlaczego ludzie spokojnie udający się wieczorem na spoczynek—nie budzą się już nigdy...

* * *

Tak więc pierwszy punkt został osiągnięty, a który, prawdę rzekłszy, przez nikogo nie jest zaprzeczany. Nasi pierwotni Afrykanie wierzą w istnienie duszy ludzkiej, czyniąc sobie o jej naturze pojęcie, które się może zdawać „zdrowej” filozofii obce. Ostatni ten punkt nie może zresztą nas dziwić, gdyż ileż to systemów psychologicznych szkolnych następowało już po sobie, a jednak żaden z nich nie został ostatecznie ustalony!

Ale skąd się bierze u pierwotnych samo to pojęcie duszy? Jest to wynik, odpowiadają teoretycy animizmu, obserwacyi snu, marzenia, śmierci i t. d. i fałszywego tłumaczenia tych stanów, lub zjawisk naturalnych, na których rozwiązanie dziki nie znajduje innej odpowiedzi.

Twierdzenie podobne zdaje się nam jednak całkiem dowolnem i nie dającym się dowieść. Jest, co prawda, niemożebnością ustalić, skąd pierwsi ludzie wzięli ideę duszy; ale co do pierwotnych dzisiejszych kto może nas zapewnić, czy to pojęcie, tkwiące dziś w ich myśli, rodzi się z obserwacyi zjawisk, lub czy też nie jest już przedistniejącem i jako takie służy właśnie do wyjaśnienia tych zjawisk? Złaje nam się, że ta ostatnia hipoteza jest prawdziwą. I H. Schell ma zupełną rację, gdy pisze: „Jest rzeczą widoczną, że przez duszę rozumiano zawsze co innego niż technienie, ciepło życiowe... marzenie, cień czy obraz odbity w zwierciadle. Wszystkie te zjawiska, połączone nawet w jedno, są niewystarczające, by dać pojęcie duszy. Ta ostatnia nie miała potrzeby tylu kołowań, by powstać; bez tego wszystkiego człowiek poznawał i poznaje to coś wewnętrznego i żyjącego, jedynego i nieuchwytnego, trwającego i niepokonalnego, co w nim spostrzega, sądzi, szuka i wątpi, czuje i chce, kocha i nienawidzi, boi się i spodziewa, decyduje i jest zdecydowanym, w czym wszystkie jego wrażenia się koncentrują i wzajem przenikają i z czego pochodzi wszystko to, co on chce i co myśli. A przeto nie do poznania i pojęcia duszy używamy tych pojęć technienia, ognia, cienia, odbitego obrazu,

jakoby one miały tu jakąkolwiek wartość, lecz by z nich z pomocą porównania i analogii wyprowadzić obrazy i nazwę¹⁾.

Bezpośrednie poznanie ruchu życia wewnętrznego, ujawnione przed chwilą i to w całej swej rozciągłości, oto dla każdego człowieka, tak dzikiego jak i kulturalnego, prawdziwa pierwotna podstawa pojęcia duszy. A samo to poznanie, mniej lub więcej wyraźne u każdej jednostki, znajduje swe potwierdzenie w wielości zjawisk, odnoszących się bądź do życia obecnego, bądź przyszłego, które to zjawiska, dobrze czy źle kontrolowane, dobrze czy źle tłumaczone, zrodziły w całym świecie pierwotnym to silne przekonanie, że człowiek jest obdarzony duszą ożywiającą i rozumną, która jest substancją różną od ciała.

Zaznaczamy jednak, iż jest to kwestya odnosząca się do dziedziny filozoficznej, psychologicznej i świeckiej. Zapewne, że ma z nią związek religia, a i magia również, lecz ani jedna ani druga nie czynią z niej *obowiązkowo* swego punktu wyjścia.

A, byśmy mogli sami oznaczyć ten punkt wyjścia, winniśmy dalej prowadzić badanie, postępując śladami duszy w jej życiu pozagrobowym i tajemniczym, dokąd się przenosi po rozłączeniu się z ciałem, które zamieszkiwała.

*

Śmierć! Czemżeż jest ta śmierć w oczach Bantusów?— Krótko mówiąc, jest to porzucenie ciała przez duszę, która jest zasadą życia. Staje się to zaś dlatego, że Bóg ją odwołuje, że duchy zmuszają ją do opuszczenia ciała, że gusła czarowników zrywają więzy, które ją do niego przykuwały, bądź też dlatego, iż sama pragnie odejść od niego i pójść gdzieindziej—gdyż mogą tu być różne przyczyny śmierci—dusza w tej ostatniej chwili chce się rozłączyć z ciałem. I w samej rzeczy, gdy widzimy te wysiłki umierającego, konwulsye jego ciała, kurczenie oblicza i członków, jego niepokój, niemoc, udęcze-

¹⁾ H. Schell, *Apologie des Christentoms*, I, 59 (Cité par le P. W. Schmitt, *Anthropos*, 1908, p. 360).

nie, jednym słowem to, co my sami nazywamy *agonią* ¹⁾), czyli ostateczną walką, czy to wszystko nie okazuje nam, iż jest tam coś takiego, co *chce* odejść, co się wyzwala z trudnością, co się siłą uwalnia z więzów materii? Wyzwolona dusza ludzka nosi nowe miano, ale istotowo pozostaje tą samą; i tutaj języki bantu pozostają wierne swemu duchowi, który z pomocą różnorodnych wyrażen różniczkuje ten sam byt przechodzący różne stany.

* *

Naturalną jest rzeczą, iż ceremonie i obrzędy pogrzebowe, towarzyszące śmierci, zmieniają się, stosownie do różnych pokoleń. Ale można rzec, iż u wszystkich zaznaczają się one w pielgrzymce życia jako rzecz najważniejsza i w tym samym czasie najbardziej charakterystyczna i najbardziej znamionująca wiarę w pewne życie pozagrobowe.

W świecie widzialnym Murzyn tuli się około swej rodziny, która posiada nad nim wszelkie prawa; a przeniósłszy się w świat niewidzialny, ta sama rodzina pod formą manów—*mi-zimu, abambo, koma* ²⁾) i t. d.—uwiecznia się, tworząc rodzaj nieskończonego szeregu, który łączy pozagrobowców z ostatnio zmarłym, a tego ostatniego z przodkiem pierwotnym... Pomiędzy tymi dwoma światami obrzęd pogrzebowy jest niejako tajemniczym mostem, wiodącym duszę ludzką do jej przeznaczenia. Jeśli on jest dobrze urządzony, dusza osiągnie swój cel i pozostawi żyjących w spokoju; jeśli przeciwnie, to będzie się czuła opuszczoną przez swoich, nieszczęśliwą, nie na swoim miejscu, a co za tem idzie, należy się obawiać zemsty z jej strony.

Te pojęcia tłumaczą nam różnice przestrzegane w obchodzeniu się ze zmarłymi; krajowcy stosują się tu do osobistych przymiotów i znaczenia społecznego zmarłych.

Występní, wyklęci, czarownicy i czarownice, którym udowodniono urzeczenie, bywają ścigani w życiu pozagrobowym przez ogólną wzdargę i nie odbierają żadnej czci pogrzebowej.

¹⁾ Z greck. Ἀγωνία, Ἀγων, walka.

²⁾ Różne wyrażania językowe identycznego znaczenia.

U wielu pokoleń palą ich powoli na stosie drzewa hebanowego, popioły ich pozostawiają w zaniechaniu, a nędzną odzież zawieszają na sąsiednim drzewie. Gdzieindziej rzucają ich do wody, a jeszcze indziej zabijają, pozostawiając trupy na pożarcie dzikim zwierzętom i mrówkom, które z nich wkrótce śladu nie pozostawiają. Są to prawdziwie wyklęci.

Niewolnicy są pozbawieni wszelkich ceremonij pogrzebowych. Gdyż, jeśli zrodzeni zostali w niewolnictwie, lub później popadli w niewolę, czyż nie jest prawdą, że duch ich opiekuńczy jest bezsilny? Są to ludzie nic nie znaczący; niewolnik nie posiada rodziny.

Dzieci, jeśli wczesnie umierają, nie mają również żadnego prawa do jakiejś czci szczególnej.

Inaczej rzecz się ma z ludźmi wolnymi, zwłaszcza naczelnikami rodziny, wsi, pokolenia; ci są więcej honorowani na swych pogrzebach, niż kiedykolwiek w życiu.

Gdy zatem jeden z tych znacznych, bogatych i poważanych mężów niebezpiecznie zachoruje, zaczynają się radzić lekarzy; prorocy, odgadujący przyszłość, wysilają się na środki lekarskie i ofiary; gdy się zaś zbliży ostatnia godzina, powołują wszystkich krewnych. Chory oznajmia wówczas ostatnią swą wolę, wymienia dłużników, przypomina sprawy nieukończone, zobowiązuje swe dzieci do wykonania niespełnionej zemsty, wskazuje, gdzie są jego kryjówki...

Rozpoczyna się konanie. Jego najbliżsi krewni mu towarzyszą, a nawet u pewnych pokoleń bywa wzywany zaklinacz dla odpędzenia złych duchów. Oto np. jedna z pieśni, używanych z tej okoliczności przez plemię Fan z Gabonu. Wypada zaznaczyć, że poeta zamiast otwarcie wypowiedzieć rzecz, używa aluzyj i figur; takim jest rodzaj wszystkich kompozycji rytualistycznych.

Śplew egzorcyzmowy w ostatnich chwilach ¹⁾.

(Obracając się koło umierającego).

Syn ²⁾ udał się na pola, ujrzeć drzewa, azali już dojrzały ³⁾.

¹⁾ Te śpiewy są wykonywane przez niewiasty.

²⁾ Syn pierworodny, spadkobierca.

³⁾ To znaczy przekonać się, czy życie ojca jest dojrzałem.

Odpowiedź. 1. Drzewa dojrzały. Duchy błędzą¹⁾. Czas się przybliżył. Noc się zaczyna. Więzień jest wolnym!

Powtórzenie: Syn udał się na pola...

2. Więzień jest wolny. Przechodzi on na brzeg przeciwny, nie oglądając się poza siebie, nie oglądając się poza siebie...

Powtórzenie: Syn udał się na pola...

3. Cień zmroził ognisko domowe... (*bardzo wolno.*) Widzę ja iskrę, przelatującą jako światełko, która krąży, która lata wokół... Tak!

Narzekania niewiast: yi! yi! yi! yi!...

Obecnie, jako osobliwość, podajemy inny śpiew z tekstem i muzyką krajową.

O tare, yi! yi! zi, tare, wa kure dzi?

Mur a anga yu we, tare!

Mine ke zen ve ke yen abule awu.

Nsisim o ke lur efa a-yer.

O tare, zi wa kure dzi, tare?

Dzo da yen endendang; mis mi wine a.

Medzim meshue eli e go, efo za kua.

Ta! enda tare, kolega bilok efa meyom efa meyal.

Fam a yen meshol' ba!...

O ojczu, niestety! niestety! dlaczego, ojczu, opuszczasz swe ognisko?

Człowiek cię zabił, o ojczu...

Wy poszukacie²⁾ zemsty za śmierć jego.

Twój cień przejdzie na brzeg przeciwny...

O ojczu, dlaczego opuszczasz swe ognisko, o ojczu?

Niebo się rozjaśniło; a oczy zasłzygły mgłą.

Woda (życie) spada z drzewa kroplami. Szczur (dusza) wyszedł z jamy.

Patrzcie! To dom mego ojca. Zbierajcie ziela pogrzebowe, (skrapiajcie) na prawo, (skrapiajcie) na lewo...

Człowiek widzi teraz rzeczy niewidzialne...

Dwie te pieśni zasługują na to, byśmy tu podali ich reprodukcję (*vide* strona następna); nie brak im ani natchnienia, ani żywości, ani wzniosłości idei³⁾.

* * *

Natychmiast, skoro śmierć zostanie stwierdzoną, następuje wybuch krzyku, płaczu i przeraźliwego jęczenia (nader

¹⁾ Duchy przodków, które szukają tego ostatniego.

²⁾ Pamiętać należy, że niewiasty zwracają się do mężów obecnych.

³⁾ Obu tych śpiewów dostarczył mi o. Trilles, misjonarz z Gabonu.

O ta . re yī, yī zi Ta . re, wa

ku.re dzi? Mur a nga yū we,tare, mi.ne ke

zen ve ké yen ab. u . le a . wou.Nsissim o ké

lur ó. fa a . yar O Ta.re zi wa ku.re dzi,

ta.re Dzô dā yēn èn . dendang, mis mi vi . ne

a Médzim méshüé é . li é yô é . fo za ku .

. a — Ta,énda ta . re, ko. le . ga Bi. lok é,

. fa méyôm, é . fa méyal, fam a yèn méshol' ba.

charakterystycznego), który się rozchodzi po całej wsi; następnie wszystko się ucisza. Krewni nadchodzą, by się przekonać o śmierci. Przystrajają ciało, zamykają zmarłemu oczy i usta, następnie go myją, opróżniają mu przez długie tłoczenie żołądek i kiszkę; w niektórych krajach malują ciało farbą uzysnianą z drzewa czerwonego, rozrobioną z oliwą palmową, obwijają w niezmierną ilość materyj i jeśli nie ma zwyczaju czekać na jego wysuszenie, grzebią je przy zastosowaniu różnorodnego ceremoniału.

W Urundi (poł. wschód od Taganyiki) można się przyrzec następującemu ciekawemu obrzędowi. Po wyniesieniu trupa z chaty i złożeniu go przy otwartym grobie, odkrywają nieco jego głowę i zbliża się doń jego żona zalana łzami, następnie klęka przy nim i namaszcza jego głowę masłem, mówiąc:

Werel Wari invisí, yene urogo.	Miej się dobrze! Tyś był mężem bohaterem.
Genda neza, iwawa!	Idź w pokoju, do widzenia!

Powtórnie namaszcza:

Werel Umugore. Genda neza,	Miej się dobrze! (To dla) twej żony.
iwawa!	Idź w pokoju, do widzenia!

Następuje trzecie namaszczenie:

Werel Umwana N... Genda neza,	Miej się dobrze! (To dla twego dziecka N...)
iwawa!	Idź w pokoju, do widzenia! ¹⁾

Ceremonia ta bywa ponawiana przez każde dziecko zmarłego. Jest to rzewny wyraz idei ujawniającej wiarę w życie pozagrobowe człowieka, a nawet w pewną nagrodę! Zaleciwszy duszy zmarłego, by się miała dobrze, żona wylicza wszystkie przymioty swego męża, życzy mu szczęśliwej drogi w życiu pozagrobowym i bierze odeń urlop kolejno w imieniu wsi, jego niewiast, i w imieniu każdego z jego dzieci...

W wielu krajach chowają zmarłych w ich chacie, lub obok niej; gdzieindziej dają im spoczynek w pobliżu wioski; indziej jeszcze posiadają prawdziwe cmentarze, zarosłe świętymi krzewami, gdzie zmarłych kładą bądź na ziemi, bądź raczej w pewnego rodzaju plecionkach; indziej znowu chowają ich

¹⁾ R. P. Van der Burgt. *Dict. franç. kirundi*, art. „Enterrement“.

w miejscach odosobnionych, w pobliżu rzek; a gdzieindziej porzucają ich hyenom, które tym sposobem stają się zwierzętami poświęconemi; jeszcze gdzieindziej rzucają ich w wodę; gdzieindziej w końcu... jedzą ich!

Ten ostatni jednak rodzaj grzebania zmarłych praktykuje się w ten sposób, że „drodzy” zmarli są zjadani przez sąsiadów, obcych danej rodzinie; mamy zatem wymianę trupów. Niewiasty i dzieci nie są dopuszczane do tej dziwnej uczty; sami tylko starsi są do tylu godnymi, by mogli wziąć w niej udział. W r. 1894 wstępując na Wyższe-Ogue, w Gabonie, napotkałem wiele trupów, które spłynęły z wodą, zatrzymanych bądź przez gałęzie drzew, bądź zakrętem rzeki; a na drzewach nadbrzeżnych mogliśmy często spostrzedz mężczyzn (Fano-wie), trzymających w ręku długie żerdzie w kształcie bosaków, usiłujących przyciągnąć do siebie tę wstrętą zdobycz...

Tam, gdzie jest zwyczaj grzebania umarłych, sadzają ich w grobie, lub układają jakby do snu, lub też nadają im pozę dziecka, siedzącego na łonie matki, jakby ci zmarli byli tam składani po to, by się powtórnie narodzić...

Ale żałoba się nie skończyła. Od chwili śmierci narzekania niewiast nie ustają aż do czasu oznaczonego; zawodzą przeto wieczorem i rano w ciągu dłuższego lub krótszego czasu, zwykle przez miesiąc.

Żałoba pociąga też za sobą specjalny kostium; blizcy nieboszczyka przystrajają się w biel, kolor manów; następnie przedstawiają wszystkie sprzęty w domu, niekiedy opuszczają swą chatę i wieś, składają ofiary, przystępują do oczyszczenia się z grzechów, myją się, golą głowę.

W osiem dni po pogrzebie rodzina łączy się na nowo. Po miesiącu znowu następują obrzędy, a w końcu rocznica. Rodzina zmarłego ma tym sposobem dość czasu, by nagromadzić zapasy; urządzana bowiem wówczas bywa, po złożeniu wielkiej ofiary, obfita stypa pogrzebowa, na której piją i tańczą, gdyż taniec jest istotną częścią wielu obrzędów. Po pochowaniu ciała, przychodzi kolej na duszę i żałoba się kończy.

W rocznicę na nabożeństwie w wielu krajach pośród plemion bantu, zwłaszcza na pobrzeżu zachodnim, odcinają głowę nieboszczykowi, czyszczą ją, malują na czerwono, a następnie zamknęta w pudełko z kory drzewnej umieszczają w chatce

w specjalnie ku temu przygotowanej niszy, nad którą wznosi się figurka z drzewa.

Niekiedy figurka ta jest glinianą i wkładają w nią szczątki zmarłego: kości, rzęsy, włosy, paznokcie i t. p.

Niekiedy czaszkę kładą do groty, w wyżłobienie drzewa, drzewo święte i t. d.

Innym znowu razem ograniczają się do zrobienia małej chałupki, do której duch, uwolniony z więzów ciała, przychodzi na spoczynek.

Ale jakkolwiek różnemi byłyby te ceremonie pogrzebu i żałoby, cel ich jest zawsze jeden i ten sam: zapewnić pokój duchowi, który odszedł; spłacić długi swych obowiązków względem niego, zwłaszcza przez spełnienie obrzędów rytualnych, które mu się należą, a jeśli potrzeba i pomścić go; przeszkodzić mu powrót, bądź matactwami, bądź czyniąc mu zadość przez złożenie ofiar, bądź przestraszając go swymi krzykami, zaklęciami, a nawet obelgami; nareszcie oczyścić się ze zmaz i uwolnić z wpływów, jakie można było zaciągnąć z tej okazji.

Z całego tego ceremoniału przebiega się widoczne pojęcie życia pozagrobowego człowieka...

II. Many.

Dokąd idą dusze po rozłączeniu się z ciałem i czym się stają? Oto kwestya dość zawiła, zwłaszcza jeśli nam chodzi o teorię mającą być zastosowaną zarówno do wszystkich plemion bantu; ani dane, które mogą służyć do wytworzenia wspólnego tła ideowego krajowców, ani liczne szczegóły, które odnajdujemy w relacjach i studiach podróżników, nie wystarczają do wytworzenia tego, co byśmy mogli nazwać teorią kompletną i racjonalną życia pozagrobowego dusz. Dla częściowego wyjaśnienia tej kwestyi, bądź co bądź kapitalnej i uniknięcia błędów, sprzeczności i powikłań w jakie wpadają zwykle Czarni i Biali, należy nam powrócić do zaznaczonych już dystynkcji w pojęciu duszy ludzkiej. Weźmiemy nadto jako przykład przewodni, ludność już dobrze zbadaną, w której dawne tradycje zdają się być dobrze przechowane, ludność z Loango.

1. W ten sposób stwierdzimy naprzód, że *to cś*, czego istnienie murzyni skonstatowali i jako pierwiastek bytu ludzkiego przystosowali do materii cielesnej, posiada część, która ginie, i część, która trwa. Pierwsza—to *cień* ludzki, *forma corporis*, z tem tchnieniem żywotnem i z tą zasadą życiową, o czem już mówiliśmy; wszystko to jest przywiązane do ciała i podziela jego los śmiertelny... Oto racya, dla której niekiedy pewne oświadczenia krajowców mogą nasunąć przypuszczenie, iż podług nich nie z nas nie pozostaje z chwilą, gdy śmierć zamieni nasze ciało w proch. Nędzne te resztki w samej rzeczy „nie posiadające nazwy w żadnym języku” nie mają ani cienia, ani tchnienia, ani ruchu. W ten sposób możemy rzeczywiście powiedzieć, iż umieramy cali...

*

2. Inaczej atoli rzecz się ma z drugą istotną częścią duszy—trzymając się tu sposobu mówienia stosowanego w filozofii bantu—która, właściwie mówiąc, stanowi osobowość specjalną, indywidualną i różną, znaną zwłaszcza w językach Afryki Wschodniej pod nazwą *m-zimu*, *n-simu*, *n-simo*, *mu-zimu*, *umud-zimu*, *mo-dimo*, *mo-limo* i t. d., a co można tłumaczyć przez *many*.

Oto co prawdziwie trwa po rozłączeniu ciała i formy, pod nazwą kultu przodków czyli *manizmu*, co stanowi przedmiot religii plemion Bantu, a i rzec można wszystkich prawie ludów dawnych. Te *many* posiadają prawo do naszych hołdów, czci i ofiar. Nadto, gdy one straciły swe ciało śmiertelne, winniśmy im przygotować mieszkanie, któreby zastąpiło miejsce ciała. W Afryce Zachodniej przechowują troskliwie w tym celu czaszkę zmarłego w chacie rodzinnej, lub w pewnego rodzaju niszy w głębi domu wspólnego danej wsi, lub w końcu w prawdziwej kapliczce, jaką niektóre plemiona wznoszą obok swych siedzib. Innym razem *many* zdają się zamieszkiwać gaje lub побли́за ognisk domowych.

Gdzieindziej, w miarę posuwania się ku Wschodowi, trafiają się tak u wejść do miast jako i wsi, lub na rozstajni dróg, miniaturowe budynki, służące za mieszkanie *mzimu*.

Indziej jeszcze many te mają pozostawać przy swych grobach, na cmentarzach, lub w tem samem miejscu, gdzie człowiek zginął. Oto powód, dla którego na drodze karawan spotyka się często kupy kamieni, trawy, liści nagromadzonych w kształcie grobu, do którego każdy przechodzień coś dozuca, jak: kamień, małą gałązkę, garść trawy.

Ale bezcielesne te dusze wzdychają za powrotem do umiłowanych przez się przedmiotów, za żyjącymi zwierzętami, a nawet za istotami ludzkimi, szczególniej dziećmi zostającymi w pokrewieństwie.

Pewnego dnia przybył do Zanzibaru Kingaru, naczelnik wioski, którą nawiedzili nasi misyonarze na wschodniem wybrzeżu, by nas znaglic do zamieszkania u niego w Manderu. Ktoś z nas ofiarował mu duży medalion, a gdy o. Ch. Sacleux zapytał go, co z nim zamierza uczynić, odrzekł: „Prezent ten jest dla mnie nader cennym. Będę go nosił na sobie przez całe życie, a z mą śmiercią pozostawię go synowi, gdyż moje mizmu w nim zamieszka i znajdzie odpocznienie...”

W Mombasa, założyciel kolonii kirazieńskiej, znany pod nazwą Shehe'go wa Mvita ¹⁾, ukazywał się często, jak mówią krajowcy, w postaci węża, głównie w rocznicę, podczas tańców urządzanych przy jego grobie.

U plemienia Wa-rundi, skoro król umrze, trupa owiniętego w skórę czarnego wołu, przez wysuszenie obok wielkiego ogniska zamieniają w mumię, następnie na pełnem powietrzu układają na estradzie, gdzie nie przestają mu składać honorów pogrzebowych, aż do chwili, gdy sam katafalk ulegnie zniszczeniu. Resztki są zbierane w plecionki i grzebane na miejscu. Skoro pierwszy robak ukaże się z psującego się ciała, zabierają go i z pietyzmem karinią krowiem mlekiem; robak ten, twierdzą, zamienia się w węża-pyttona, lub lamparta, lwa i t. p. W nich to spoczywa duch zmarłego; zwierzę takie uważane jest odtąd za święte i noszą mu pokarm, składają ofiary ²⁾.

Ludność Taiti ³⁾ posiada na jednej ze swych gór jezioro,

¹⁾ „Przodek Mwity“ (imię swahili z Mombasa).

²⁾ W. O. Van der Burg, *Dict. franç. kirundi*, art. „Enterrement“.

³⁾ Afryka Wschodnia, pom. Mombasa i Kilima-Ndżaro.

naokoło którego wznosi się wielka liczba małych chat, do których ich Wa-rumu¹⁾ przychodzą na wypoczynek. Wszystkie kaczk i inne ptaki, również jak i ryby tego jeziora, są uważane za święte.

Powiedzieliśmy już, że Wa-nyikowie mają w wielkiej czci hyenę. Ich sąsiedzi Wa-kambowie, a jeszcze wyżej Wa-kikuyowie, na wzór Massajów nie jedzą żadnego ptaka. Wszystkie te plemiona wynoszą ciała zmarłych i umieszczają na powierzchni ziemi, pod gałęziami drzew; duch zmarłych przechodzi w ptaki, hyeny i szakale, które pożerają trupy będące siedliskiem dusz.

Jednak, jakakolwiekby była rezydencya manów, pozostają one w innym świecie od naszego, w którym niema naszego słońca, a który jest cieniem i chłodem. Każdy zresztą zachowuje tam swoje namiętności, uczucia, upodobania, żale, nienawiści. Ludzie bez znaczenia, dzieci, niewolnicy, nieszczęśliwi pozostają tam tem, czem byli, a ich *mi-zimu* wpadają rychło w pewien rodzaj odrętwienia, z którego nie powstają więcej. Ale inaczej rzecz się przedstawia z manami przywódców, „pro-
roków” i wogóle tych, co się odznaczyli swą potęgą nadprzyrodzoną. Ci posiadający w sobie intensywność życiową, pozostają czynnymi, możliwymi nawet po wyzbyciu się więzów materji; interesują się tymi, których znali, dzielają ich utrapienia, biorą udział w ich uroczystościach, słowem, żyją życiem rodziny i pokolenia. Skądinąd posiadają władzę wyższą od człowieka nad wiatrem, deszczem, uprawą roli, zwierzyną; mogą się ukazywać żyjącym; lubią wybierać dla siebie miejsca ulubione, jak: gaje, wzgórza, pieczary, grobowce, gdzie działalność ich ukazuje się więcej skuteczną i gdzie z większą czcią odbierają hołdy od zwykłych śmiertelników. Opanowują również ludzi, zwłaszcza tych, którzy ich zaniedbują i nie opuszczają ich inaczej jak po odbyciu długich ceremonij i złożeniu bogatych ofiar.

* * *

3. To jeszcze nie wszystko; niektóre plemiona przewi-

¹⁾ Many.

dują dla cieni swych zmarłych inne życie, niż opisane powyżej, życie wyższe, w którym aczkolwiek nie całkiem się wyzbywają wspólności interesów z ludźmi, nie są jednak całkiem nimi pochłonięci. Fanowie np. mniemają, że jeśli w człowieku jest pierwiastek ciemny, który ginie w zmroku, jest i pierwiastek świetlany, który błyszczy w źrenicy oka i łączy się ze światłem słońca. Ten świat niewidzialny, do którego przechodzą dusze, będące w odpowiednich warunkach, by mogły być szczęśliwymi i potężnymi, jest w gruncie rzeczy podług myśli tych plemion światem Boga.

Posłuchajmy tu naocznego i poważnego świadka, mówiącego nam o wierzeniach plemienia Nyandży czyli Nyanssa:

Mzimu utsala wa-moyo muntu akafa;
Mzimu u-uluka-uluka; ndi-u-muka komwe kumuka mizimu ya antu onse aka-fa;
i-uluka ngati mpepo; i-kala monga ngati mamwe akala Mulungu i-dziwa zonze: muntu a-nga-dandaule kwa Mzimu, mzimu ndi-ku-m-va iye; mizimu i-na-dza ku-tulo kwanga; muntu a-ka-funa ku-nka ko opsy ndi- π -bweza. Muntu agwidwa ndi mzimu, kuti a-uze antu onse a-mve.

Mzimu pozostaje przy życiu, (gdy) człowiek umiera; dusza fruwa, fruwa; ona ulata tam, dokąd poszły dusze wszystkich ludzi, (którzy) pomarli; one ulatają jako wiatr; one zamieszkują do pewnego stopnia tam, gdzie mieszka Bóg; one znają wszystko; jeśli się kto poskarży *mzimu*, *mzimu* go słucha: *mzimu* przybywają we śnie do mnie; jeśli kto popadnie w niebezpieczeństwo—*mzimu* go wybawi; jeśli kto jest opętany przez *mzimu*, to na to, by rzekł wszystkim, by go słuchali.

* * *

4. Ale jest w tem i odwrotna strona medalu. Jak łacinnicy mieli many, które czcili i od których spodziewali się dobra, posiadali również Larwy i Lemiury, strachy nocne, widziadła i duchy pokutujące, które były zdolne tylko sprawiać zło. Podobnie i u murzynów. W ich pojęciu te strachy nocne mają być duszami bezcielesnemi tych, którzy źle się sprawowali, a więc: czarnoksiężników, skazańców, zbrodniarzy i wogóle tych wszystkich, którzy nie zasługują na miejsca, cześć i przywileje, zastrzeżone manom. Ukazanie się tych strachów nocnych, budzące wszędy paniczny przestrah, jest w oczach tego, który je widzi, znakiem rychłej śmierci dla niego lub dla kogoś z jego blizkich. Przez uczone czary mogą czarodzieje użyć ich dla swych celów, zmusić do przyjęcia

kształtu lamparta, kaimana, hippopotama i wykonać tym sposobem swe złe zamiary, zabijając wiele ludzi. Krótko mówiąc, ze strony tych dusz potępionych nie należy się spodziewać niczego dobrego... Do nich to w pierwszej mierze odwołuje się magia.

* *

W przeciwieństwie do Loango weźmy w Afryce Wschodniej ludność Nyika. W sumiennem dziele¹⁾ Krapf i Rebmann zebrali naokół słowa *Koma* (duch zmarłych, many), teksty miejscowe, które nas oświecą co do jego znaczenia.

Koma za kutche, na za kulume.

Koma za tsawe-ye zidzim-gwira
akale mu-ganga.

Koma ana-losa: Koma-ye inago: o-
zera. Mutu hiyu, akiloha mutu yudze-
fwa, be yandafwa keru.

Koma idziroda utu undaokudza;
tchamba ni viha, tchamba ni ndzala,
kahumanya.

Kudzilamuka riveho rero: ridzitchi-
ra na atu kidza. Be, ni atu a Mulun-
gu-ni, ona-tsembera tsi yao.

Mvula idzitchira na koma; usiku,
ana-laula tsi.

Yudzigwirwa ni mukoma wani?
Yudzigwirwa ni mu-koma wa tsawe-ye.

Sigombe hivyo, undamu-urira mi-
koma; anda-kwenda msirimia kwa
mfundo wa babaye.

Angue atu adzerya wari, nako ni
kadonge ka koma, adzeko megurirwa
hivo ndzirani.

Ni kilu tchani hitcho? — Ni kilu
tcha koma.

(Są) duchy po stronie lewej i po
stronie prawej.

Duchy jego przodków weszły weń, by
był czarnoksiężnikiem (jasnowidzącym).

Duch powoduje marzenia: to, co wi-
dzi, spełni się. Ta osoba, jeśli śni, że
jedna osoba umrze, ach tak, ona umrze
napewno.

Duch zwiastuje to, co się ma stać;
czy to wojna, czy to głód, on wam
oznajmi.

Dziś powstała burza: ona przeszła
z gromadą. Ah, tak! to są ci, co są
u Tego na wysokościach, oni się prze-
chodzą u siebie.

Burza przeszła z duchem; w nocy on
nawiedza ziemię.

Przez jakiego ducha jest on opętany?
On jest opętany przez ducha swego
dziada.

Nie fukaj tak (dziecię), bo sprowa-
dzisz duchy; duch przyjdzie go drę-
czyć z powodu gniewu jego ojca.

Gdy ludzie jedzą ryż—wówczas (wi-
nien być odłożony na bok) kąsek dla
ducha, w ten sposób otrzymuje on swą
część na drogę.

A co to jest?—Jest to rzecz (częstka)
ducha.

* * *

¹⁾ Dr. L. Krapf i Rebmann, *Dict. Nyika-English*. 1887, art. „Koma“.

Garść tych danych, zebranych tu przez nas, wystarczy by nas przekonać naocznie o silnej wierze murzynów w pozagrobowe życie dusz. Ale czy to trwanie pośmiertne ma być nieskończone?

Nowa i trudna kwestya, zanadto oderwana i skądinąd zanadto teoretyczna, by mogła się stać przedmiotem spekulacji dla ludzi istotnie praktycznych.

Zdaje się jednak, radząc się ich naogół, że stopień trwania po śmierci mierzy się, jak to już było zaznaczone, siłą życia zawartego w duszy rzeczy i bytów; i tak dusza przedmiotów materialnych, roślin i zwierząt, jako istotnie zależna od ich pierwiastków, znika razem z nimi¹⁾. Prawie tak samo rzecz się ma z małemi dziećmi, które nie umieją odpowiedzieć na zapytanie ich po imieniu; dzieci starsze, niewolnicy, ludzie bez znaczenia, również nie posiadają ducha, któryby trwał długo po nich. Many ludzi wolnych zwykłych kończą swój żywot pograżeniem się w odrętwienie, z którego więcej nie powstają. Ale są many inne, dobre i złe, dusze wielkich wódzów, wielkich czarodziejów, których działalność zdaje się być co do czasu nieokreśloną, gdyż krajowcy podają jeszcze dziś jako potężne niektóre duchy rodzin i pokoleń, które zawładnąwszy tym lub innym krajem, oddawna już znikły z widowni.

Co do pojęć filozoficznych i teologicznych, dotyczących nieśmiertelności i odkupienia, tak jak my to pojmujemy, to te zdają się przechodzić zakres inteligencji tych ludów, mało podatnych do spekulacji; rozróżnić je przychodzi z trudnością, a krajowcy nie zastanawiają się nad niemi wcale.

W istocie, umysł ich nie idzie śladami duszy w zaświaty pozagrobowe, ale zajmuje się nią tylko o tyle, o ile działalność jej dotyczy ich samych, lub kogo z bliskich. Reszta nie jest ich sprawą. Zresztą, jeśli dzicy nawet mocno wierzą w wieczność pozagrobowego życia dusz, tak mocno, jakby te dusze oglądali własnymi oczyma, to cóż oni wiedzą o stanie tych dusz, który jest ich udziałem w świecie tajemniczym, do któ-

¹⁾ Należy jednak zrobić wyjątek, podobnie jak i dla ludzi, dla pewnych zwierząt, uważanych za wyższe; stąd to na wyspie Pemba (blisko Zanzibaru) czczą *mzimmu* kota.

rego przeszły? Fanowie z Gabonu są echem wszystkich swych braci Bantuskich, gdy powtarzają z pewnego rodzaju udręczeniem serca i niemocą:

„Śmierć jest jako księżyc; a któż widział przeciwną jego stronę?”

III. Duchy.

Atoli pomiędzy temi duszami wyzutemi z ciała, które zachowują ze swemi namiętnościami swą moc czynienia dobrze lub źle, są i takie, które stopniowo, wyzbywając się słabości i niedoskonałości ludzkich, stają w szeregach prawdziwych duchów aż do zlania się z nimi; gdyż są takie duchy, które zdają się nie mieć nic wspólnego z człowiekiem ani przez swe pochodzenie, ani ze swej natury.

Takim zdaje się być *Ombwiri* (l. mn. *Awiri*) w Gabonie. „Że wyraz ten jest używany zarówno w liczbie pojedynczej jak i mnogiej, mówi nam Robert H. Nassau, idąc za J. L. Wilsonem, a wyraża widocznie klasę lub rodzinę duchów. Duchy te są uważane jako opiekuncze lub jako stróżowie. Prawie każdy człowiek ma swego *ombwiri*, któremu urządza małą chatkę przy swoim domu. Wszystkie nieszczęścia, których zdołał uniknąć na tym świecie, i wszystko dobre, którego doznał, bywa przypisywane dobroczynnej działalności tego ducha opiekuna. Odnajdujemy tu zatem łacińskie Lary i Penaty ¹⁾).

„*Ombwiri* jest nadto uważany za sprawcę tego wszystkiego, co się wydaje cudownem lub tajemniczem wokoło nas. Wszelki kształt znamiennejszy w wyglądzie fizycznym danej miejscowości, wszelkie dziwniejsze zjawisko na niebie, lub wszelkie nadzwyczajne zdarzenia w sprawach ludzkich, są uważane i przypisywane wpływowi *ombwiri*. Ulubionemi ich rezydencyami są szczyty wysokich gór, przepaściste pieczary, wyniosłe skały lub podstawy wielkich drzew leśnych. I jak-

¹⁾ „Bogowie Lary“ (z łac. *lar*, *laris*) początkowo czuwały na polach, potem stały się stróżami ogniska domowego. „Penaty“ (od *penus*, prowizya) były pierwiastkowo stróżami spiżarni, a ani jedno ani drugie z nich nie są pochodzenia ludzkiego.

kolwiekby nie były uważane pod względem swego charakteru jako szkodliwe, krajowcy z troskliwością czuwają nad tem, by nie zmienić swego stosunku zażyłego z nimi; tak np. w miejscowościach, gdzie podejrzywa się obecność tych duchów, mieszkańcy przestrzegają milczenia. Ombwiri jest jedynym z duchów uznanych przez ludność, nie posiadającą organizacji kapłańskiej; stosunki jego z ludźmi odbywają się wprost i bezpośrednio¹⁾.

„Ombwiri na wygląd, jest poważny; ale widzi go się rzadko. Jest on białym jak Europejczyk”. Dr. Nassau dodaje, że tak samo jak dusze przestępców, może on się stać duchem szkodliwym; „dusze wybitnych naczelników lub innych wielkich ludzi przekształcają się niekiedy w *awiri*”²⁾). Jest to to o czem już mówiliśmy.

Idea ta, że człowiek posiada swego ducha opiekuńczego który się nim i jego ogniskiem interesuje, nabiera u pewnych plemion większej wyrazistości. Tak np. u U-rundyjczyków główną treścią wierzenia ludowego jest fakt, iż dusza ludzka ma pewnego rodzaju patrona, który jej jest dodany i z którym jest jakby skuta; jest to jej „demon” nierozłączny. Ta solidarność trwa i po śmierci; w ten też sposób można zrozumieć władzę czynienia dobrze i źle dusz uwolnionych z ciała³⁾.

Ale chociażby te duchy były w najwyższym stopniu opiekuńczymi, murzyni nigdy całkowicie nie dowierzają ich zamyśłom, zarówno jak i wielu innym, które zdają się być daleko liczniejszymi i posiadającymi charakter szkodliwy, w zupełności określony.

**

Jaka jest natura tych duchów?

Przychodzi nam tu znowu z pomocą język miejscowy. Skonstatowaliśmy, że dla oznaczenia duszy ludzkiej posilkują

1) J. L. Wilson, przytoczony par R. H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, str. 67.

2) Tamże, str. 68.

3) R. H. Van der Burgt, *Dic. franç. kirundi*, art. „Mânes”.

się wyrażeniami zapożyczonemi od słów oznaczających *żyć*, *oddychać* i t. p. Ta sama dusza, podstawa życia, raz uwolniona przez śmierć, przybiera inne imię, które się atoli łączy z korzeniem słowa, mającego identyczne znaczenie: *m-zimu* np. ze swemi licznymi i podobnymi formami zbliża się widocznie do *zima*, co znaczy *żyjący*, które to słowo łączy się z pierwiastkiem *ima* = *stać*, *żyć*.

Ale gdy idzie o oznaczenie innych duchów, które ze swej natury są nam obce, Bantusi szukają obrazu w świecie, który jest zewnątrz nas. Tem będzie np. powiew wiatru, który powstaje w ciszy, przechodzi na drzewa i porusza liśćmi, który muska nasze twarze i aczkolwiek niewidzialny posiada czynność, dającą się odczuć, czynność tajemniczą i oddziałującą na rzeczy natury widzialnej... I to samo słowo *Pepo*¹⁾, *Peho*, *Om-pepo*, *Om-bepo* i t. d., które właściwie oznacza *wiatr*, w sensie figurycznym będzie oznaczało *ducha*. Należy tu jednak uważać, by nie pobłądzić; jedno bowiem nie oznacza drugiego, gdyż, jeśli słowo *Pepo*, *wiatr* harmonizuje z rzeczami nieruchomymi, słowo *Pepo*, *duch* odnosi się do istot żyjących i ożywionych.

* * *

Zły duch, a o takiego nam tu obecnie chodzi, nie wszędzie zdaje się jednak być oznaczanym przez wyraz, któryby mu był wyłącznie właściwym, jak ten *pepo*, przeciwstawiony *m-zimu* (many). W Czuanie np. słowo *badimo* (l. mn.), złe duchy—pochodzi od tegoż korzenia, co i słowo *m-zimu*; ale posiadają tu i inne wyrażenie na oznaczenie manów. W Rundyi zarówno słowa *imi-tima mi-bi*, *duchy złośliwe*, i *mu-dzimu*, *many*, pochodzą od tego samego pierwiastka, tworzą natomiast dwa brzmienia o sensie bardzo różnym²⁾.

Wielu z tych duchów posiada imię specyficzne, pod którem są znane; każdy z nich zresztą posiada swój charakter, swoje sposoby zachowania się, swoje władze, funkcje, wymagania i własnych przynależnych sobie czarnoksiężników.

1) *Pepo* w języku swahilijskim (Zanzibar) i w wielu innych; *Peho* (Nyika, Nyamwezi i t. p.); *Om-pepo* (Nyaneka w Angolii); *Om-bepo* (u Hererów).

2) R. P. Ch. Sacleux (Notes manuscrites).

Dziwna rzecz! W całej Afryce bantuskiej wielu z tych demonów, gdyż mamy tu w całej pełni demonologię, nosi imiona szczepów sąsiednich i w oczach tubylców ukazują się pod postacią zwierząt, zwłaszcza, gdy są wywoływane na posiedzeniach sekretnych, które im są poświęcone¹⁾. Takimi są w Giryamie (strona wschodnia) podług W. E. Taylora następujący:

<i>Nyama Mbarawa</i> , literalnie zwierzę Brawy (kraj Somali);			
<i>Nyama Mugala</i>	—	—	Gallasów;
<i>Nyama Mkamba</i>	—	—	Wa-kambów;
<i>Nyama Mtaïta</i>	—	—	Wa-taitów;
<i>Nyama Mkwawi</i>	—	—	Wa-kwawów, i t. d.

Inne ukazują się w postaci ludzkiej, naśladowniczej lub zabawnej. Tak np. ukazuje się od czasu do czasu *Ka-tumba-Kazi*: „Jest on złośliwy, a będąc bardzo małego wzrostu, łatwo sądzi, iż nim pogardzają dla jego niepokąźnej postaci. Jeśli przeto zapyta: „Gdzieś mię widział po raz pierwszy?” i na nieszczęście odpowie mu się: „Tutaj!”, rzeczą jest pewną, iż się umrze wkrótce. Lecz, jeśli się baczy na niebezpieczeństwo i powie mu się: „Ach! daleko stąd!”, napewno pozostawi takiego bez szwanku, owszem, może się zdarzyć, iż spotka go jakieś szczęście”²⁾).

Po drugiej stronie kontynentu, w Gabonie, mówi nam dr. R. H. Nassau o Si-nkinda (l. m. Nkinda), które nie posiadały nigdy egzystencji cielesnej. Wszystkie one prawie są źle usposobione. Przychodzą do wsi, pociągnięte ciekawością, lub pragnąc się ogrzać przy ognisku kuchennem. Niekiedy, jako tajemnicze zwiastuny przynoszą nowiny z krajów odległych, zwiastując epidemję, przybicie statku do brzegów, przejście Białych³⁾. Winieniem oświadczyć, iż niejednokrotnie, przybывая do wsi, słyszałem mówiącego jednego lub drugiego czarodzieja, jako już świadomego naprzód mej wizyty i recytującego mi miejscowości, w których spoczywałem nocy poprzednich, mówiącego co jadłem, co robiłem i t. d.

¹⁾ W. E. Taylor, *Engl.-Giryama Vocabulary*, 1891.

²⁾ W. E. Taylor, tamże.

³⁾ R. H. Nassau, tamże, str. 69.

Duchy te lubią nabawiać żyjących kłopotu i często biorą w posiadanie ich ciała. Jest nadto inna grupa demonów, jeszcze złośliwszych, zwanych w Benga *My-odi*, które ujawniają swą działalność przez gwałtowne opętania.

Ale są też i inne raczej kapryśne, szkodliwe, chytne, lubiące igrać z ludźmi i bawić się ze spletanymi im figlów, a które można rozbroić za pomocą odpowiednich, przyswojonych sobie środków.

*

*

Otóż z tymi to złymi duchami o naturze ludzkiej, lub nadludzkiej, znajdując się w stosunkach czarnoksiężnicy czarnej magii; powrócimy do nich.

Lecz aczkolwiek zło jest uważane za rodzaj władzy, którą można do pewnego stopnia dowolnie w rękę obracać, jednak nie zdaje nam się, by ona w umyśle murzynów była uważana za najwyższą moc Zła, będącego w walce z najwyższą potęgą Dobra. Ten systematyczny dualizm, który starano się niekiedy w Afryce odnaleźć, tam nie istnieje, ale odpowiada on ideom uprzednio pojętym, które się nie sprzeciwiają szczerzej i prościej obserwacyi faktów. Księcia Zła, lub naczelnika piekła, tak Bantusi jak i wogóle Afrykanie nie posiadają w swym słowniku; wymieniają tylko poszczególne imiona, których wyobraźciele działają poza wszelką hierarchią. Tam, gdzie znajdujemy właściwy wyraz *Shetani* lub *Satana*, wiemy, że jest on obcą naleciałością, muzułmańską lub chrześcijańską.

Co najwięcej, pojęcie to naczelnika Duchów można upodobnić z pojęciem, znanem w pewnych miejscowościach, ducha pana Ziemi, stróża ukrytych skarbów, przedstawiciela różnych zjawisk ziemskich i odpowiadającego Wielkiemu Duchowi—panu Nieba.

Lecz uogólnienia te nie wchodzą w zakres myślowy murzynów, a jak posiadają oni różne nazwy dla oznaczenia jednego i tego samego bytu, stosownie do różnych stopni jego wzrostu lub stanu, jak brak im często imienia dla oznaczenia danego rodzaju, np. rodzaju „małpy”, tak podobnież każdemu poszczególnemu duchowi wyznaczili odmienny rodzaj działalności i wpływów.

W ten też, a nie inny sposób powstały te różne rodzaje geniuszów w Kongo i w większej części Afryki, posiadających własne nazwy, atrybucye, przynależny im personel, ceremonie. Jedne stoją na czele żywiołów, inne rzek, jezior, lasów, uprawy roli, inne przewodzą podróżom, procesom, chorobom i t. d. Są one do wszystkiego. Duchy te, które przypominają łacińskie *genii* i *dii*, mają własne obrazy, figury i specjalne symbole, z tego też właściwie mówiąc wytworzył się *fetyszym*; o czym pomówimy przy kulcie.

* * *

Bez posuwania się dalej i bez pogłębiania dyskusji można już zauważyć, o ile pojęcia te są prostemi, naiwnemi, prymitywnemi i popularnemi, a z drugiej strony i do pewnego stopnia różnemi od teoryj skomplikowanych, oderwanych, systematycznych, a tak często śniesznych, które nam przedstawiano jako religię ludów niecywilizowanych: naturyzm, totemizm, manizm, animizm, fetyszym i t. d.

Bezwątpienia, można wziąć którekolwiek z tych wyrażań dla oznaczenia ich wierzenia i kultu; wszystko jednak zależy od tego, jaką wewnętrzną wartość mu się nada.

W każdym razie dotąd i o ile to dotyczy Bantusów, widzimy, w jaki sposób mogą być wyjaśniane te różne dziwne fakty, zebrane tu i owdzie przez etnologów, a pomieszane i dowolnie grupowane dla łatwiejszego oparcia na nich z góry powziętych systematów.

Widać, że „uosobienie” żywiołów, gwiazd, kamieni, drzew, zwierząt i t. d. jest w pogardzie, którą jednak ujawniają i świadczą nie murzyny, ale inni.

Widać, że bojaźń przed powracającymi, która, podług Herberta Spencera, miała być zapoczątkowaną zasadą bojaźni Boga, jest tylko prostym czynnikiem w zbiorze pojęć krajowców, a która jest całkiem uzależniona od wiary w życie po zagrobowe i istnienie duszy ludzkiej. A zatem, że jest niemożliwem szukać dowodu jakoby ta bojaźń miała być podstawową racją wszelkiej religii.

Jest jasnem, że „ubóstwienie” zmarłych, które (jeśli to jest prawdą) było skonstatowane w politeizmie Greków i Rzymian, u naszych pierwotnych jest nieznane.

Nadto, by dać poważny punkt oparcia wszystkim tym teoryom, należałoby wykazać, że podane tu wierzenia, dotyczące manów i duchów, nie mają żadnych współrzędnych sobie wierzeń u dzikich. Jesliby w istocie wszystkie ich pojęcia na tem się kończyły, jeszcze nie byłoby to dowodem, że nie posiadali oni niegdyś innych, a przeto tam znajdowałyby się pojęcia początkowe; ale bądź co bądź w teoryach swych miełoby niezaprzeczone prawdopodobieństwa.

Idźmy więc dalej w swych badaniach.

IV. Bóg.

Πάντα Θεῶν πλήρη. „Wszystko jest pełne bogów”. Wyjaśnienia nasze, dotyczące dusz rzeczy i bytów ożywionych, manów, duchów, geniuszów, wykazują, że słowa poety greckiego, wypowiedziane o świecie greckim, można odnieść i do świata murzyńskiego. Wszystko u nich jest zapełnione bóstwami; ale gdzie jest sam Bóg?

Bóg? odpowiadano z najbardziej przeciwnych obozów, wszak tu Go nigdzie nie ma.

Otóż, gdy się długo żyło z pierwotnymi, gdy się z nimi żyło i przyswoiło ich rodzaj życia, myśli, język, praktyki, wierzenia, trzeba było przyjść do stwierdzenia, że poza tem, co się nazywa ich naturyzmem, animizmem, fetysyzmem, istnieje wszędzie rzeczywiste i żywotne, acz często mniej lub więcej zakwefione pojęcie Boga wyższego, wyższego od ludzi, manów, duchów i wszelkich sił natury.

Inne wierzenia, w samej rzeczy, są zmienne jako i ceremonie do nich przynależne; to zaś pojęcie jest powszechne i podstawowe.

*
*
*

Wszędzie, u Negrillów i Bantusów, jak i w całej Afryce, Bóg ma jedno imię. Odnajdujemy tu jednak partykularne znamię rasy. Jak każda rodzina posiada *swego* ojca i każdy klan *swego* przodka, tak również każde pokolenie i każda jego grupa, będąca tego samego pochodzenia, chciały mieć *swego* Boga. Cóż więc

uczyniono? Nadano Bytowi najwyższemu imię specjalne, umiejscawiając Go niejako u siebie; stąd różne imiona, pod jakimi Bóg jest znany na kontynencie murzyńskim.

Cecha ta znajduje swe uderzające zastosowanie np. w delcie Nigru, gdzie każda wieś, że się tak wyrazimy, nadaje inne imię Bogu ¹⁾. Ale gdy się zapytać krajowców, w tej chwili spostrzegamy, że w ich pojęciu różne te nazwy odnoszą się do tego samego najwyższego Bytu: *M-ungu* Swahilów jest *Nku-lu-Nkulu* Zulusów, *Ngai* Massajów, *Waka* Gallasów, *Allah* Mużulmanów. Murzyni nie są politeistami. To samo czynią oni z rzekami; każda grupa nadbrzeżna odmienną nadaje nazwę temu samemu biegowi wody, tak jakby każda z nich pragnęła przez imię swej mowy z nią się połączyć i, że tak powiemy, znaturalizować ją.

*

*

A jakie imiona nadają Bantusi Bogu? Studium tej kwestyi, jeśli ona może być rozwiązana, nie może nas mocno nie zainteresować i szczególnie doskonale oświecić.

Widzieliśmy już, że nasi murzyni w swym języku głęboko logicznym odwoływali się do pojęć i słów właściwych naturze ludzkiej, jak: *życie, oddychanie, serce, cień* zatrzymany i ruchomy, dla oznaczenia *duszy* wcielonej i *duszy* rozłączonej z ciałem. Przeciwnie, dla oznaczenia duchów o naturze nadludzkiej, uciekali się do składnika, który nam jest obcy: lekkiego powiewu, wiatru, wichru...

Zatem, rzecz dziwna, dla nadania imienia Bogu chwycano się trzeciego sposobu i zamiast próbować przedstawić naturę tego Bytu, nie dającego się wyobrazić, oznaczyli Go epitetem, cechą, atrybutem, który w ich pojęciu przysługuje Mu w sposób najwznioślejszy, lub jeszcze przez emblemat, który wyraża Jego miejsce zamieszkania, Jego wielkość i potęgę.

O. Ch. Sacleux, którego tu już kilkakrotnie cytowałem, udzielił mi co do tego danych, które w stanie obecnym filo-

¹⁾ A. G. Leonard, *The Lower Niger and its tribes*, London, 1906.

logii bantuskiej są mocno suggestywnymi, a których on tylko mógł dostarczyć.

1-o Pierwsza serya tych przymiotów, służących do oznaczenia Boga, obraca się naokoło słowa *-amba*, *mówić*, *czynić*, *układać*, *kształtować*, które wszędy znajdujemy, przynajmniej jego ślady, a którego najważniejszym i zarazem najlepiej przechowanym słowem pochodnem w zbiorze rodziny lingwistycznej jest słowo *m-ambo*, *słowa*, *fakty*, *czynności*. Od tego słowa *-amba*, oznaczonego składnikiem *Nya-* lub *Nyi*, *mający*, *ten kto...*, Bantusi z Kamerunu w kraju Hererów, wciskający się pasmami aż do centrum kontynentu, wyprowadzili następujące wyrażenie, łatwe do śledzenia w swych zmianach:

Ny-ambe (Luyi czyli Rotse, Wyższe Zambezi).

Any-ambye (Mpongwe Gabonu i języki sąsiednie)¹⁾.

Nz-ambi (Vili Loango i t. d.).

Nz-ame (Fan lasu gabonickiego). Itd.

To znaczy „Ten, który mówi, który czyni, organizator, stwórca”.

Zresztą to samo pojęcie jest wyrażane przez inne słowa, jako to: *-umba*, *vanga*, *-panga*, *-tunga*, *-tonda*, *-ilola*, *-hlola*; wszystkie one mają identyczne znaczenie *fabrykować* (np. garncarstwo), *nadawać formę*, *kształtować*, *układać* i t. d. Stąd mamy następujące nazwy nadawane Bóstwu:

Mu-umba (Swahili i języki sąsiednie), liter. „kształtujący”.

Mb-umba (Vili z Loango).

Mb-umbi (Shuna z Maszonalandu).

Umb-umbi (Tebele pomiędzy Limpopo i Zambezi).

Mu-vangi (Duma, Wyższe Ogüje, Gabon).

O-wangi (Ndumu, Wyższe Ogüje).

Tei-vanga (Vili z Loango).

¹⁾ Mówiono niekiedy, że w tem słowie litera początkowa oznacza liczbę mnogą; ale jest to błąd: *A* nie jest tu przedrostek, ale jest to *Ani*. Składiną *Aniambye* używa się zawsze w l. pojedynczej; słowo to nie ma nawet formy mnogiej jako możliwej.

Ka-runga (Hererzy, Południe Kunenu).

Ka-lunga (Kwanyama i Ngangela, w Angoli).

Ka-tonda (Ganda, p.-z. Viktorii-Nyanzy). I t. d.

*

*

2-o Druga serya imion, używanych wyłącznie dla oznaczenia Boga, znamionuje potęgę, siłę, wielkość, własność, najwyższe panowanie. Wiele z tych nazw ma za korzeń *-eza*, *czynić*, *módl*, *mieć powagę i moc*, i jest używane zwłaszcza w centrum z przedostaniem się na dolinę Zambezi. Można śledzić ten rdzeń w następujących słowach złożonych:

Mwiny'ezi (Swahili i języki pokrewne), dosł. „Ten, co ma moc“, „Możny“.

L-eza (Tabwa, Bisa, Bemba, Tonga, Luba i t. d., dolina Zambezi).

L-ezi (Nyandzia, jezioro Nyassa).

R-edza (Kanyoka, Karanga).

R-edza (Kimbundu, Angola).

R-edza (Nyjungwe, Zambezi).

Ka-bedza (Guha, Zachodnia Tanganika).

Ma-weza (Kanyoka).

Zanotować jeszcze mamy w tym samym sensie, ale z odmiennymi pierwiastkami:

Ne-ngolo i *Nkwa-ngolo* (Niższe-Kongo), „Mający możność“.

Mpungu-ngolo (Tamże), „Bóg lub Duch potężny“.

Nzamo-mpuo (Teże z Leopoldwilu), „Bóg mocny“.

Nya-mpamvu-sentse (Tete, Zambezi-Wyższe), „Mający wszelką potęgę“.

Nya-ma-Kore (Nyjungowe z Tetu), „Ten na wysokościach“.

Mu-kulo Nzambi (Lunda, Angola), „Wielki Bóg“.

Nkulu-Nkulu (Zulu i dyalekty sąsiednie), „Wielki Wielki“ (Najwyższy).

Mu-lofo (Luba, Wyższe Kassai), „Pan, Naczelnik“.

Mw-ene (Sagala, Wschodnia Afryka), to samo znaczenie, i t. d.

*

3-o Trzecia serya imion jest bodaj jeszcze więcej interesująca, a to dlatego, iż język usiłuje tu oddać istotną nazwę Boga, i jest, co najmniej, ciekawą próbą tego przedsięwzięcia biednych dzikich, by wyrazić w sposób należyty „niewypowiedziane” imię, które nam przekazała tradycja biblijna. Widzielśmy poprzednio, że u wielu pokoleń bantuskich, dusza

ludzka zapożycza swoje imię od pierwiastku *-ima*, który oznacza *żyć*, to co jest w nas, pierwiastek życia. Zatem, jeśli dusza żyje w nas i nas ożywia, inna dusza ożywia wszechświat.

Z tego samego zatem pierwiastku *-ima*, dadzą się wyciągnąć słowa:

- 1-o *M-tima, n-tima, m-rima, umu-tima* i t. d. . . Dusza ludzka.
 2-o *Mo-dimo, m-limu, umu-dzimu, mu-zimu, m-zi-*
mu i t. d. Many.
 3-o *Me-limo* (l. mn.) Duchy (bogowie niżsi).
 4-o *Mo-limo* (l. poj.) BÓG.

A jeśli w niektórych wypadkach może powstać zamieszanie pomiędzy użyciem *Mo-limo*, Bóg i *Mo-limo* duch niższy, jak w Tebele, można się odwołać do sposobu zwykłego: różnicy zgodności i różnicy przydawek l. mnogiej.

*

4-o Podajemy nareszcie ostatnią seryę imion; oznaczają one Boga z przypuszczalnego jego zamieszkania, albo z podobieństwa lub identyfikowania Go ze światłością, niebem lub słońcem.

Do tej seryi należy przedewszystkiem odnieść wyrażenie bardzo rozpowszechnione *M-ngu, Mu-ngu, Mu-ungu, Mu-lungu* i t. d., które można tłumaczyć „Ten na wysokościach, Ten z nieba”. Jest ono więcej specyalne w językach Afryki Wschodniej i rozciąga się od najdalej wysuniętych dyalektów bantuskich północy (Swahili, Kamba, Ganda i t. d.) aż na południe Mozambiku z jednej i aż do wnętrza kontynentu z odzwiekami na zachód w Owampo i Angola z drugiej strony.

Nie możemy się tu zatrzymywać nad szczegółami czysto filologicznymi¹⁾. Musi nam tu wystarczyć zaznaczenie tego samego pierwiastku w słowach *U-wingu, niebo*, i *Mb-ingu, niebiosy*: *Mu-ingu* czyli *Mu-ru*, to znaczy duch nieba. Dodajemy, że słowo to w liczbie pojedynczej nie zgadza się jak tylko

¹⁾ Zob. w Dodatku b. interesującą tablicę, dotyczącą słowa *M-ungu* z kilku uwagami, które ją wyjaśniają i usprawiedliwiają, przez o. Ch. Sacleux.

z zaimkami, stosując się do osób żyjących i obdarzonych rozumem. Liczba mnoga zaś, która prawidłowo winnaby brzmieć *Wa-ngu* lub *Wa-lungu*, jest *Mi-ungu* albo *Mi-lungu*, dosłownie „istoty boskie lub odnoszące się do bogów” (bez własnego rozumu i ruchu); w ten sposób, że język czyniąc tu wyjątek w tworzeniu l. mnogiej, odosabnia słowo *Mungu*, *Bóg*, do rzędu, który należy wyłącznie do Niego. Uwaga ta czy nie zasługuje na to, by ją tu uczynić?

W tym samym porządku pojęć, *Bóg* w języku swahilijskim i innych sąsiednich nazywa się również *Mu-anga*, dosłownie *Ten ze światła*, lub *z nieba jasnego* (od *Mu-* przydawka osobowa i *-anga* światło nieba).

Słońce, наконец, również było wzięte za godło Bóstwa w niektórych językach Bantusów; lecz wskutek dziwnego postępowania, skrzętnie zawsze zaznaczano różnicę pomiędzy gwiazdą świecącą w dzień i Bytem żyjącym, który jej zapożycza swej nazwy, bądź rozróżniając jedno i drugie przez ich przydawki, lub zaznaczając ich charakter przez zastosowania zaimkowe, bądź też dodając do słowa „słońce” inny wyraz, wzięty z języka pokrewnego, lub specjalny epitet, który się odnosi tylko do Boga; dowód to widoczny, że skoro język, dzięki swemu ubóstwu, znalazł się w kłopotcie, gdy mu szło o wyrażenie tego czego chciał, umysł pierwotnych unikał zarówno pomieszania jak i zasymilowania tak pojęć jak i wyrazów.

Pierwiastkiem więc będzie *-ua*, *-uwa*, *-uba*, *słońce*.

W Nyambu (Pł.-Z. od Wiktoryi Nyanzy) powiedzą:

I-zuwa, słońce.

Ka-zova, Bóg.

W Sukuma i dyalektach sąsiednich (Poł. od Nyanzy):

Li-uwa, słońce.

Di-kuwe, Bóg.

Lub również dobrze:

E-kumbi, słońce.

Lu-kubi, Bóg.

Czagosi, którzy zamieszkują Kilima-Ndżaro, dla oznaczenia słońca i Boga posilkują się słowem *Rua*. Ale w mowie baczą na różnicę, której przestrzegać należy przy zastosowaniu tej nazwy, a mianowicie: przy zastosowaniu bytów nieożywio-

nych odnoszą ją do słońca, ożywionych zaś, żyjących i rozumnych do Boga. Słońce się posuwa: *Rua li-enda*; Bóg się posuwa (przechodzi): *Rua i-enda*.

A dla lepszego uniknięcia pomieszania tych pojęć, zwykli są dodawać do słowa *Rua* wyrażenie *Mu-rungu*, które się stosuje tylko do Bóstwa. W identyczny sposób murzyni z Kikujju i Kamba (Afryka Wschodnia) zachowując w całości swe własne wyrazy *i-wa* i *li-wa* dla słońca, zapożyczyli od Massajów, swych wielkich sąsiadów, słowo *Ngai*, które się odnosi zarazem do nieba, słońca, nieskończonej przestrzeni i Boga.

* *

Świadectwa te, które łatwo się dadzą rozciągnąć na wszystkie języki bantuskie i, powiedzmy zaraz, na wszystkie języki Afryki, czyż nie wystarczają, by wykazać wszystkie te dziwne zamieszania, które poczyniono niegdyś, przedstawiając tych krajowców jako nieposiadających żadnego pojęcia religijnego? Taką była teza sir Johna Lubbocka, jako i wszystkich jego naśladowców, którą odgrzewano odtąd, nie widząc nic w religii tych ludów, prócz animizmu, lub grubego fetyzizmu, bez pojęcia Boga, Jego natury i przymiotów.

Wszystko, czego nam może np. udzielić A. Réville¹⁾, jest to, że „ze wszystkich ludów niecywilizowanych, właśnie murzyni afrykańscy, najlepiej żyli się z pojęciem jednego Boga, rządzącego całym wszechświatem”, i że „nie wiele go dziwi negr, mówiący mu o jedynym Bogu rzeczywiście istniejącym”. P. Réville posuwa się nawet do tego, iż odnajduje u tych ludów „pewne ślady kultu pozytywnego, składanego Bogu najwyższemu, który się zowie Woka lub Waka u Gallasów i ich sąsiadów Imomattów (?) na wschód od Sudanu”. I dodaje: „To niebo tu jest tak nazwane”²⁾.

To samo pomieszanie daje się zauważyć pośród uczonych, ożywionych najlepszymi intencjami. W sumiennym swem studyum nad *Religią ludów niecywilizowanych*, ksiądz A. Bros, wierzący na słowo pp. Réville'a, Tylora, Frazera i t. d., nie widzi

¹⁾ A. Réville, *Les Religion des peuples non civilisés*, I, str. 54.

²⁾ Ibid., str. 54.

u tych ludów innej materii odnoszącej się do kultu, nad „różne” przedmioty, „przedmioty, które dziki uważa za ożywione” i „które są uznawane jako bóstwa i jako takie używane”. I cytuje on kolejno po „Morimo” i „Umkulumkulu” Kafrów, „Waka Gallasów”, co właśnie zdaje się oznaczać „używające i deszczowe niebo” ¹⁾.

Gdyby Gallasi, którzy nie są negrami i którzy nie zniesliby podobnej pogardy, mogli czytać te uczone dzieła, odpowiedzieliby, że Waka równie dobrze oznacza najwyższy Byt, realny i osobowy, jak Allah Arabów, Jehowa Żydów i Bóg chrześcijan. I w samej rzeczy, posiadają oni o tej Istocie pojęcie nader ściśle, o czym się przekonamy później, a jeśli pojęcie nieba odnosi się do tego słowa Waka, o czym wcale nie wiem, to jest rzeczą pewną, że nie oznacza ono bynajmniej pojęcia nieba materialnego i rozciągniętego, jakie widzimy, ale niebo uosobione i dające najlepszą ideę potęgi i majestatu Wielkiego Ducha, który je zamieszkuje. Wystarczy tu porozmawiać z nimi, by się o tem naocznie przekonać. Zresztą gdy i my mówimy również: „Niebo to dopuściło, Niebu się podobano! Niebo sobie tego nie życzyło”, czyż wówczas mówimy tylko o lazurze i obłokach? A tak jak z nami, rzecz się ma z Gallasami i z negrami.

* * *

A bezwątpienia zarówno Negrillowie i Bantusi, jak i wszyscy Murzyni Afryki, o czym będziemy mieli sposobność przekonać się później, głoszą istnienie jednej Istoty najwyższej, mającej specjalną nazwę, Istoty, która jest różną od innych duchów, manów, cieni, żywiołów, a której i my nie możemy upodobniać jak tylko z Bogiem.

Należy nam jednak zaznaczyć, że choć ta świadomość wszystkim jest właściwą, to jednak nie u wszystkich plemion, a zwłaszcza u wszystkich jednostek jest zarówno ściśle i żywotną; jest ona do pewnego stopnia świadomością pomieszaną, w pewnych chwilach i razach uderza i zadziwia swą wy-

¹⁾ Ks. A. Bros, *Religions des peuples non civilisés*, str. 103.

razistością, to znowu, zwłaszcza w życiu zwykłym, jest rozwiewną i jakby samej sobie pozostawioną. Niektórzy z murzynów wzywając, wymieniając Boga, zdają się niekiedy utożsamiać Go z niebem, upodabniać ze świetlanem sklepieniem nieba, ze światłem dziennem i t. d., i tu zdaje się być powód, który przyczynił się niesłusznie do twierdzenia, które ujawniliśmy. W gruncie rzeczy jest to tylko iluzja; badając więcej zbliżka ich myśl i interpelując ich poważniej na ten temat, rychło spostrzegamy, iż niema tu utożsamienia i że, co najwyżej, uważają oni Boga jako zjednoczonego z niebem i ze światłością, na sposób ducha ludzkiego, zjednoczonego ze swem ciałem.

Porównując atoli nadzwyczajną precyzyę danych lingwistycznych u Bantusów z ich pojęciami aktualnemi, ma się wrażenie, że ta idea Bóstwa podległa u nich widocznemu odstępstwu i że była daleko więcej wyrazistą w epoce formacy językowej.

Język, lub raczej języki bantuskie są wówczas w samej rzeczy ściślejsze, więcej znaczące i stanowcze, gdy idzie o oddanie pojęcia Boga, Jego atrybutów i wierzeń, niż naogół w okresie obecnym.

Uwagę tę skądinąd można odnieść i do spostrzeżeń, poczynionych na ten temat w Indyach. Tam, istotnie, przed reformą Buddy, brahmanizm więcej mówił o Bóstwie; a przed brahmanizmem wedyzm jeszcze więcej. Podobnie rzecz się miała w Chinach przed Konfucyuszem i Lao-Tsem.

* *

Po zaznaczeniu tego faktu, przechodzimy do kilku nader interesujących uwag, których ważności zbytecznem byłoby podkreślać.

1-o Nigdzie w całej Afryce nie uważają, aby na Boga można było wpływać, przyzywać Go, lub przywiązać do jakiegoś miejsca siłą, wynikającą z obrzędów magicznych. Inaczej mówiąc, magia nie posiada wpływu na Boga.

2-o Nigdzie w Afryce nie przedstawiają Boga pod jakąkolwiek formą materyalną, ani wyobrażają sobie, by On zamieszkiwał figurę, pieczarę, lub świątynię. Bóg nie ma fetysza. Sama myśl wyobrażenia sobie jakiegoś przedmiotu materyal-

nego jako Boga wydałaby się dziwną i obcą. „Przy sposobności, pisze Dennett, autor tych wierszy zapytał jednego z krajowców, azali Ba-wilowie nie czynili obrazów Nzambi'ego: „Ktoby był do tyła naiwny?” brzmiała natychmiast odpowiedź. Ja też więcej nie nalegałem” ¹⁾.

Z taką samą odpowiedzią spotkalibyśmy się wszędzie w całej Afryce na podobne pytanie.

Prawdziwego bałwochwalstwa, jakie sobie niekiedy wyobrażano, polegającego na czci obrazu lub posągu, któryby przedstawiał Boga, lub któryby był samym Bogiem, w kraju murzyńskim nie spotykamy wcale. To zaś, co tam znajdujemy, jest kultem oddawanym obrazom, lub fetyszom, w których mają przemieszkwać i wpływ swój wywierać duchy, lub geniusze, a których my w swym języku na sposób Rzymian niewłaściwie nazywamy „bogami”. W tem tkwi pomieszanie pojęć, którego jednak nie popełniają nasi murzyni.

3-o Nigdzie w Afryce bantuskiej, właściwie mówiąc, nie bluźnią przeciw Bogu, jak nie jest On również rzeczywiście i w sposób jak my to pojmujemy, czczony ²⁾. Niekiedy, co prawda, żalą się na Niego, znajdują Go obojętnym lub surowym, a z powodu posuchy, nieszczęścia, klęsk publicznych, śmierci, nazywają Go złośliwym. Ale uczucie to nie łączy się i nie zwraca do Boga ze słowami pogardy, lub obelgi. Cóż w istocie człowiek może wobec Niego, jeśli nie zamilknąć i czekać?

Pewnego dnia w Bogamojo byłem obecny przy odjeździe do głębi kraju pewnego europejczyka, agenta z Hamburga w Zanzibarze, udającego się po zakupno kości słoniowej do Tabora. Karawana, złożona z Nyamwezyjczyków, była gotową do wymarszu. Przełożony nad tragarzami wyrzekł: „Oby nam Bóg okazał się łaskawym!”

¹⁾ R. E. Dennett, *At the back of the black man's mind*, London, 1906 (str. 87).

²⁾ Niema tu naturalnie mowy o murzynach, mniej lub więcej podległych wpływom Islamu lub Chrystyanizmu. Co do bluźnierstwa—to, co prawda, spotrząga się je niekiedy w ustach krajowca—ale wówczas jest ono zaświadczeniem jego wiary. Stąd niekiedy Mpongwowie z Gabonu mówią w gniewie w sposób krzywdzący do Boga: *Ungulungulu dzele Anyambye*, dosł. Wszystko mogący nie jest Bogiem—lub Bóg nie jest Wszchemogący.

„Bóg, — podchwycił europejczyk, który pragnął niezawodnie mieć wszystko na swej głowie i urosć w oczach swych ludzi — ależ my Go nie potrzebujemy. Mój Bóg jest ze mną, a jest nim pieniądz i broń...”

Tragarze spojrzeli po sobie, złożyli z ramion swe ciężary i poczęli się rozchodzić. Europejczyk, który, zaznaczymy to, był z pochodzenia izraelitą, prosił mię o wstawiennictwo. „Nie — odpowiedzieli mi ci biedni ludzie. — Białą ten jest niegodziwym; azali nie słyszałeś jak on Boga znieważył? Z nim może nas spotkać tylko nieszczęście...” I wszyscy go opuścili.

*

*

Bóg istnieje. Ale gdzie On jest? Kto On jest? Jakie jest Jego pochodzenie? Jakie Jego przymioty?

Na te trudne pytania nasi pierwotni nie dają zapewne odpowiedzi wystarczającej i jasnej, jaką dać mogą nasi prawni filozofowie i teologowie. A prawdę powiedziawszy, oni sobie nawet nie zadają tych pytań; uważają to za zbyteczne, oni nie wiedzą i w tej nieświadomości pozostają...

*

*

*

Gdzie Bóg przebywa? — „Ależ na wysokościach, wszędzie”. I ukazują na przestrzeń nieba. „*Mu-lungu ju dzulu, Koma zi tsi*”, mówią Dżiryamasi (Afryka Wschodnia): „Bóg jest wysoko, many są nisko (dosł. na ziemi)”¹⁾. A Wanyikowie, podług d-ra Krapfa, dodają:

Kula uendavo Mulungu juwo, „Wszędzie, dokądkolwiek idziesz, Bóg jest”.

Be, vira tu ukigomba, junakusikira, „Bacz, gdy się sprzeczasz, On cię słyszy”.

Hatta ukaingira uinani kudzifitsa, „Nawet wchodząc do szczeliny by się ukryć”.

*Mulungu junakuona*²⁾, „Bóg cię widzi”.

¹⁾ W. E. Taylor, *Engl.-Giriyama Vocabulary*, 1891.

²⁾ Dr. L. Kraph and J. Rebmann, *Nyika-English Dict.*, 1887.

A zatem niektóre wyrażenia i wyjaśnienia mogłyby nas naprowadzić na myśl, że Bóg jest pojęty jako rodzaj Istoty wszędy obecnej w świecie, a trzymającej się, że się tak wyrazimy, na uboczu... Ale w gruncie rzeczy jest to kwestya dla krajowców obojętna, nierozwiązalna i co do której każdy może myśleć, co mu się podoba.

*

*

Nie będziemy się zatrzymywali nad naturą Boga. Bantusi nie dysputują nad tą kwestyą, i zatem nie mogliby tu udzielić żadnej ściślejszej odpowiedzi, nie zresztą więcej nad to, co podają najlepsi z naszych filozofów.

My, Europejczycy, przyzwyczajeni jesteśmy do uważania Boga jako „Ducha”, jako „Wielkiego Ducha” i przenosimy całkiem naturalnie to pojęcie i to wyrażenie do religii ludów dzikich. Czyniąc zaś to, popełniamy dwuznaczność i wystawiamy tych, co nas czytają, na błędne tory; to właśnie przydarzyło się np. Herbertowi Spencerowi, Tylorowi i całej ich szkole. Andrew Lang poczynił co do tego uwagi najzupełniej słuszne ¹⁾.

W samej rzeczy, Bantusi nie w ten sposób pojmują Boga, jak mybyśmy chcieli, by weń wierzone. Zapytajmy ich.

Kto to jest *Mulungu*?

Mulungu przedewszystkiem nie jest *mtu kama watu*, „człowiekiem jak ludzie”, t. j. bytem jak każdy inny. Nie. To jednak nie przeszkadza, skądinąd, nadawać mu często, a nawet zawsze, wiele przymiotów antropomorficznych. Mimo to jednak nie jest on „człowiekiem”.

Mulungu nie jest również *Mtima*, duszą ludzką, żyjącą na świecie i świat ożywiającą. Świat ma coś w rodzaju „duszy”, ale nie jest nią Mulungu.

Mulungu nie jest też *Mzimu*, choćby to był Mzimu stary i pierwszy ze wszystkich Mzimu’ów. Mzimu jest duszą bezcielesną, która przeszła przez śmierć. Mulungu zaś nigdy nie był człowiekiem, nigdy nie umierał...

¹⁾ Andrzej Lang, *The Making of Religion*, str. 160 i następne.

Czy Mulungu w końcu nie jest *Pepo*? — Ależ nie. *Pepo* jest *pepo*, a każdy *pepo* (duch) ma swą nazwę. Mówić o Mulungu, iż jest on *pepo*, to znaczy go obrażać, „to znaczy mówić jak głupiec”.

Nie jest też Mulungu *Uwingu* (niebo), ani *Dyna* (słońce), ani *Anga* (światłość), ani *Mwezi* (księżyc) i t. d. Jest on w tem wszystkim bez wątpienia, ale jest czemś innem niż to wszystko.

Kimże on tedy jest?

Niewiadomo. On jest, żyje, widzi, czyni co chce, jest nieostrzegalnym, jest poza obrębem naszego pojmowania. On jest *Mulungu*... Ale ponieważ logika nie jest cechą przewodnią naszych pocziwych murzynów, łatwo oni przypisują temu wielkiemu Mulungowi nasze dobre i złe namiętności, nasze pojęcia, zabiegi, zazdrości, złudzenia. Z najzupełniejszą niezgodnością w jednym i tem samem opowiadaniu, wykazawszy wszechwładną potęgę Boga, który wszystko stworzył, będą mówili o zakłopotaniach, których On doznaje w danej okoliczności, o jednym z Jego zapomnień się, o jednym z Jego wybuchów gniewu i t. d. W ten to sposób u Zulusów podług d-ra Callaway'ego, cytowanego przez A. Langa, Unkulunkulu, który pierwotnie oznaczać miał Boga¹⁾, stopniowo zlał się z pojęciem pierwszego człowieka. Ale, rzecz dziwna! ten pierwszy człowiek, Unkulunkulu, jest „tym, który uczynił deszcz, nasienie, pożywienie”. Ale cóż uczynili krajowcy, gdy w pewnym okresie czasu słowo to nie wyrażało już wyrażnie tej Istoty najwyższej? Przyjęli oni inną nazwę, by uniknąć pomieszania pojęć i w ten sposób „Bóg” otrzymał u nich miano „Utilexo”, wyrażenie zapożyczone od szczepu sąsiedniego.

Znajdujemy w tem potwierdzenie tego, cośmy już wyżej zaznaczyli; różne imiona, używane przez różne pokolenia dla oznaczenia Boga, nie oznaczają bynajmniej, jak to mówiono nieraz, „bogów”, różniących się jedne od drugich. Bantusi nie mają najmniejszego pojęcia o politeizmie hinduskim, greckim lub rzymskim. A prawdą pozostaje tylko to, iż zajmują się

¹⁾ Przekonanie to wynika przedewszystkiem z porównania tego słowa z wyrazami identycznymi, używanymi przez p.olenia sąsiednie i poświęconymi wyłącznie do rozróżnienia najwyższej Istoty. Zob. co do tego uwagę na str. 127, dotyczącą Gabonu.

oni Bogiem tylko dla siebie samych, i to jeszcze w słabej mierze, o ile to dotyczy ich rodziny, ich pokolenia. Każdy ma swe sprawy!

* * *

Etnologowie, naturalnie, znacznie mniej byli wstrzeźliwi od naszych pierwotnych, gdy szło o wyszukanie dla pojęcia Boga jego powstania i rozwoju.

Naprzód, wielu absolutnie zaprzeczyło jakoby to pojęcie istniało u dzikich; taką była teza sir Johna Lubbocka, która jednak wobec widoczności faktów i niemożliwości uczciwego ich zaprzeczenia, powszechnie została zaniechana.

Później chwycono się sposobu nie mówienia wcale o niem, lub prawie wcale, w ten sposób w ogromie materiału faktycznego, przeznaczonego do wykazania wiary w uosobienie rzeczy materialnych, wiary w powracających, w duchy, totemy i t. d., pojęcie Boga przeszło niepostrzeżenie; taką była taktyka Spencera, Tytora, Tiele'a, Réville'a i t. p., ujawniona z wielką znajomością rzeczy przez Andrewa Langa w znakomitem jego dziele *The Making of Religion*, co do którego skądinąd zachowano, o ile to być mogło, głębokie milczenie.

Ale w końcu i w tym obozie musiano stwierdzić, iż najwięcej pierwotne ludy mają pojęcie Boga i to pojęcie tem wyrazistsze, zdaje się, im one są mniej kulturalne, jakimi są: Negrillowie afrykańscy, Sanowie, Andamanowie, Australczycy i t. d. Należało tedy wynaleźć środek, tłumaczący narodziny pojęcia Boga; stąd wyłoniła się ta nadzwyczajna ilość teoryj, których sam wykład, dzięki obfitości materiału, zająłby jeden tom¹⁾. Powiemy tylko, iż naogół, Bóg jest w nich przedstawiony jako wyraz celowy i konieczny idei animistycznej, gdyż dla wielkiej liczby duchów potrzeba przywódcy, lub jako przekształcenie i ubóstwienie ducha przodków, lub jako uosobienie składnika naturalnego, idei totemicznej, lub siły socyalnej i t. d.

Mówiąc otwarcie, jest to zadawanie sobie zbyt wiele

¹⁾ Studyum takie rozpoczął o. W. Schmidt w *Anthropos*, 1908.

trudu co do kwestyi bardzo prostej, której zdaje się nie chce się przyjrzeć swobodnie i stanąć jej oko w oko.

W umyśle Bantusów i Negrillów, Mulungu, albo, powiedzmy po chrześcijańsku, Bóg, nie oznacza napewno nieba, suchego czy deszczowego, ani światła, ani słońca lub księżyca, ani wiatru, wody, ziemi i t. d. On jest w tem wszystkim, On działa w nich i przez nie, niekiedy jest On im upodobniony, ale Jego osobowość rychło potem z nich się wyłania: jest On *czemś innem*.

Bóg nie jest „siłą”, totemiczną ani też pochodzącą z natury lub społeczeństwa, w znaczeniu jak to nasi filozofowie i socyologowie rozumieją; takie pojęcie jest całkiem obce dla naszych biednych dzikich.

Bóg nie jest pojęty jako „Zasada Dobra” w przeciwstawieniu do „Zasady Zła”, którejby skutki ukazały się naszym oczom, i którychby przyczyny dociekał nasz umysł; taka idea niema również gościny w kraju murzyńskim.

Bóg nie jest ubóstwionym naczelnikiem. Negrillowie nie mają naczelnika, nie mają specjalnego przodka, mają jednak nader ściśle pojęcie Boga.

Bóg nie jest „duchem”, ani „duchem” człowieka zmarłego, ani „duchem” niezależnym; Bóg w istocie jest pojęty jako dawniejszy od śmierci, sam On nigdy nie umarł, On jest właśnie tym, który rozkazuje życiu. Z drugiej strony, nie ma On nic wspólnego z „duchami”, „geniuszami” lub „demonami”, którzy przez Bantusów nie są uważani jako pośrednicy między człowiekiem a bóstwem. Bantusi, powtarzamy to, nie są, właściwie mówiąc, politeistami, i Bóg nie jest uważany przez nich jako naczelnik lub król „bogów”. On jest poza tem wszystkim.

Nie powstał też Bóg u murzynów z oderwanego połączenia w jedną osobowość wielości władz i przymiotów, przypisywanych różnym duchom, ani z konieczności postawienia na czele bóstw niższych przywódcy, ani też z jakiegokolwiek podobnego pojmowania. Dla świata murzyńskiego, powtarzamy jeszcze, idee te, ujawniające spekulacje, są całkiem obce.

Skąd tedy Bantusi zaczerpnęli ideę Boga? Prawdę mówiąc, wolimy w swem studyum raczej skonstatować fakt istnienia tej idei, niż dociekać jej pochodzenie; początku tego

rzeczywiście nie znamy; najwyżej możemy udzielić w tym przedmiocie pewnych wskaźników. Krajowcy ze swej strony kwestyą tą się nie zajmują. Nie posiadają oni oczywiście idei *entis a se*, jako i wieczności i wyraźnej idei stworzenia *ex nihilo*. Co do początków świata, ukazania się człowieka i t. d., podania się zmieniają ze zmianą pokoleń i w tem zdaje się tkwić dowód, że ich podania nie są zbyt stare. Wszędzie jednak znajdujemy Boga przewodniczącego organizowaniu się świata, nawet wówczas, gdy wszystko to, co istnieje, jest uważane jako owoc zaślubin nieba z ziemią, a w czem znajdujemy powód powstania wielu tych imion, które są Bogu nadawane, jak *Katonda* — *Stwórca* ¹⁾, *Muumbi* ²⁾ — *Ten który urządza*, *Murindzi* — *Ten co zachowuje*, *Ahendaye* — *Ten który czyni dobrze* i t. d. Te i wiele innych wyrażen, które można odnaleźć w większości języków bantuskich, ujawniających charakter twórcy, organizatora, zachowawcy, wykazują tylko głębokie wrażenie, jakie na pierwotnym czyni zasada przyczynowości. Instynktownie czuje on, że przedziwna machina świata nie mogła się urządzić sama przez się. W tem też tkwi, wierzymy w to, pierwsza i prawdziwa podstawa, na której u Bantusów opiera się pojęcie Boga.

*

Pojęcie to całkiem naturalnie rodzi w umyśle pojęcie pana, właściciela, władcy wszechświata: *Mwiny'ezi*, „Ten co ma władzę”. „Stąd też niezawodnie, pisze Taylor, krajowcy doznają pewnego rodzaju skrupułu przy sprzedaży kawałka ziemi; w rozumieniu ich można sprzedawać tylko drzewa” ³⁾. To samo, jeśli sobie zechcemy przypomnieć, już sami skonstatowaliśmy uprzednio.

Pan świata, Bóg jest również ojcem ludzi: *Reri yadzio*, *nasz ojciec*, mówią chętnie o Nim Mpongwowie z Gabonu, a Bongowie, ich sąsiedzi, mają nazwę identyczną w wyrażeniu *Paia Nzambi* ⁴⁾.

¹⁾ Mgr. Livinhac, *Les Baganda, Introd. à la grammaire ganda*.

²⁾ W. E. Taylor, dzieło wskazane.

³⁾ Tamże.

⁴⁾ R. H. Nassau, dzieło podane.

Sprawca życia jest i sprawcą śmierci w tem znaczeniu, iż zabiera On, kiedy chce i jak chce, dusze ludzkie, a nikt nie jest w stanie Mu w tem przeszkodzić, lub czynić wyrzuty. Stąd to na wypadek śmierci usiłują dociec, skąd ten smutny koniec nadszedł: jeśli on jest dziełem wroga jawnego czy ukrytego, krewny winien być pomszczony, jeśli przyczyną jego stał się duch, to ten ostatni winien być prześlągany ofiarą, ale jeśli pochodzi od Boga, niema co robić. Cóż począć przeciwko Bogu?

Waniikowie mówią, że są na tym świecie jako kury i kurczęta i gdy kto z nich umiera, to dlatego, iż ktoś obcy przybył do nieba i że Bogu jest potrzebny ptak na ucztę¹⁾. Ale jest to oczywiście tylko fikcja.

Mu-lungu amula-ye, apate ku-kala mzima, powtarzają. Żiryamowie, dowiedziawszy się o urodzeniu dziecka u jednego ze swych przyjaciół (*Bóg niech o niem zapomni, aby żyło!*).

To samo pojęcie towarzyszy koczowniczemu życiu Negrilów. Jeśli kto z nich umrze, śmierć tę przypisują Bogu, który odkrył ich obozowisko. Dlatego też po ukryciu trupa, w największej tajemnicy, w dziupli drzewa lub na dnie potoku, znikają w cichości, wśród nocy.

Bóg też, nie kto inny zsyla deszcz, uprzedza ludzi głosem piorunu i zachowuje człowieka; On to jest, który każe rosnąć trawie na równinach dla trzody; On zazielenia bory i sprawia dojrzałość owoców i pomyślność uprawy; On żyw wszystko—drzewa, zwierzęta i ludzi... Cały świat, jednym słowem, jest odeń zależny.

*

Lecz ponieważ Bóg nie jest nigdzie przedmiotem materialnego wyobrażenia, ponieważ kult rodziny i pokolenia odnosi się przedewszystkiem do dusz przodków, ponieważ żadna sztuka magiczna nie jest w stanie Go osiągnąć i ponieważ jest On niedostępny dla człowieka, a nadto życzy nam zwykle tylko dobra, nie zajmują się Nim wcale, prócz w mowie, stąd

¹⁾ W. E. Taylor, dzieło wskaz.

podróżnicy zwiedziwszy nieraz całą Afrykę, nie natrafili nawet na Jego ślad w religii tych ludów.

To właśnie stwierdza i dosadnie tłumaczy Robert H. Nassau, który 40 lat spędziwszy w kraju murzyńskim, zasługuje bezwątpienia na miano świadka kompetentnego: „Łatwo mogę sobie zdać sprawę, pisze on¹⁾), dlaczego to opowiadania niektórych podróżników, nawet nieuprzedzonych do Negrów, jak misjonarze i członkowie towarzystw biblijnych, są szczerze, gdy podróżnicy ci piszą, iż sami mieszkańcy Afryki wyznali im, jako że nie mają żadnego pojęcia o istnieniu Boga; lub, że Pygmejowie i inne niższego rzędu szczepy są zbyt słabej inteligencji, by mieć to pojęcie; albo, gdyby się takie pojęcie znalazło, to należy je przypisać wpływowi *ab extra*, cudzoziemcom, posiadającym wyższą cywilizację, lub conajmniej przypisać ich własnemu rozwojowi, gdy weszli w fazę wyższego życia społecznego.

„Kategoryczność tego świadectwa w omawianej przez nas materii pochodzi stąd, iż świadkowie przygodni, nie mogąc się dokładnie porozumieć z murzynami, lub nie mając odpowiedniego tłumacza, albo nie będąc obytymi z ich sposobem myślenia i mówienia, nie umieli ich zapytywać w sposób dla nich zrozumiały.

„Z drugiej strony sami krajowcy, tępi z natury, nie przyzwyczajeni do analitycznego myślenia, będą odpowiadali w sposób nieokreślony, pod wrażeniem chwili, a często, o ile możliwości, w sensie, który uważają za przyjemny dla pytającego. Wszystkie przeto twierdzenia krajowców należy kontrolować, przesiać przez sito.

„Wiem, że cytuje się niektórych misjonarzy jakoby mówiących lub piszących o ludach, pośród których pracują, „że te nie miały pojęcia o Bogu”. Robert Moffat jest podawany jako wyrażający tę opinię. Jeśli tak jest w istocie, to mogło to mieć miejsce w pierwszych chwilach jego pracy misyjnej, pod pierwszym wrażeniem głębokiego wstecznictwa krajowców, przed doskonałym poznaniem języka, zanim zdołał przeniknąć wszystkie tajniki trudnego zagadnienia, którym jest:

¹⁾ R. H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, London, 1904, str. 33.

prawdziwa istota myśli afrykanina. Niestosowne to zdanie mogło się też jeszcze wyrwać z pod pióra misjonarza w chwili depresji moralnej, wobec ujawnienia jakiejś wyjątkowej przewrotności ze strony dzikiego i dla dobitniejszego wykazania jak bardzo oddalonymi są od Boga poganie. Z tego wszystkiego jedno pozostaje prawdą to mianowicie: że poganie ci nie mają dokładnego pojęcia o Bogu¹⁾.

Nassau dodaje dalej: „Po z górą 40-letnim pobycie wśród tych plemion, mówiąc biegle ich językiem, nawykły do ich zwyczajów, zaglądając do wnętrza ich chat, przyzwyczajony do stosunków z nimi, jako wychowawca, nauczyciel, pasterz, przyjaciel, podróżny, gość i jako misjonarz wnikając w głąb ich myśli religijnej (a przez to samo w dogodniejszych zostając warunkach, by przeniknąć tajniki ich duszy, od przygodnego podróżnika), jestem w stanie stwierdzić, iż pomiędzy mnóstwem upośredzonych murzynów, których napotykałem, nie widziałem ani nie słyszałem, by myśl religijna była u kogośkolwiek z nich *tylko* czczym zabobonem...

„Pod lekko zmienną formą *Anyambe*, *Anyambi*, *Nzambi*, *Nzambi*, *Anzam*, *Nyam* lub *Ukuku*, *Suku* i t. d., uznają oni istotę najwyższą, istotę o której mi mówili, iż jest stwórcą, ojcem (*Maker and Father*). Stosunek boski i ludzki tych dwu imion dostarczył mi odrazu terenu, na którym mogłem się oprzeć, by się zwrócić do nich.

„Gdybym się był nagle i poprostu zapytał: „Czy znacie wy *Anyamba*?” — zapewne byliby mi odpowiedzieli, jak każdemu Europejczykowi, gościowi, przemysłowcowi, podróżnikowi, lub nawet misjonarzowi pod wrażeniem swej ogólnej nieświadości, a wyższej wiedzy człowieka białego: „Nie. Czemżeż jest to, co my znamy, my! Wy jesteście biali, jesteście duchami; wy przychodzicie ze wsi Nzambi'ego, zatem wy wiecie wszystko, co jego dotyczy!” I oto rodzaj odpowiedzi, która może wyjaśnić dlaczego to niektórych krajowców przedstawiano niekiedy jako „nie wiedzących nic o Bogu”²⁾.

*

¹⁾ R. H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, str. 33.

²⁾ Tamże, str. 36.

Mamy jeszcze inne ciekawe świadectwo do zanotowania, ponieważ Albert Réville znał doskonale jego autora, którego często cytuje — z wyjątkiem, gdy świadek ten, aczkolwiek wielce kompetentny, mówi o poznaniu Boga.

J. L. Wilson pisze: „Wiara w jedną i najwyższą istotę jest powszechną (w Afryce). A pojęcie to w umyśle krajowców nie ma nic niedoskonałego lub niejasnego. Wrażenie jego jest tak głęboko wryte w ich naturze moralnej i intelektualnej, iż wszelki system ateuszowski uderza ich jako zanadto niedorzeczny i nierozumny, by mu warto było zaprzeczać. Wszystko to, co w świecie przyrody przewyższa władzę człowieka lub duchów, które zdają się zajmować miejsce nieco wyższe od człowieka, jest bezpośrednio i samorzutnie przypisywane działaniu Boga. Wszystkie szczepy, z którymi autor utrzymywał stosunki (a są one liczne), posiadają imię na oznaczenie Boga; wiele z nich ma nawet po dwa i więcej tych imion, odnoszących się do Jego charakteru jako stwórcy (*Maker*), zachowawcy i dobroczyńcy” ¹⁾.

*

Kończymy tu nasz krótki wykład wierzeń religijnych u ludów pierwotnych Afryki bantuskiej, wykład, który stanowi podstawę, na której opierają się czynniki ich moralności, kultu i organizacyi obrzędowej.

Jak można to było zauważyć, wierzenia te odnoszą się do natury widzialnej i do natury niewidzialnej:

Do natury widzialnej, w której tkwią siły immanentne, czyli dusze rzeczy, nad którymi panuje istotnie, choć niewidomie, tajemniczy pan i władca;

Do natury niewidzialnej, stanowiącej dla człowieka, którego wzrok zdolen jest przeniknąć rzeczy pozagrobowe, troisty i odmienny porządek (plan), a mianowicie: dusz przodków, z którymi jesteśmy i winniśmy pozostawać w szczególniejszym kontakcie; duchów, geniuszów lub demonów, którzy również odgrywają rolę w naszym życiu, rolę dobrą lub złą, raczej złą

¹⁾ J. L. Wilson, *Western Africa*, str. 209 (u Nassau, str. 39).

niż dobrą, a których, całe szczęście, możemy jeszcze opanować; w końcu Boga, który z głębi areny powszechnej panuje nad wszystkim, bez którego nic dlań ani przeciwko Niemu nie możemy. Dlatego to wszyscy mieszkańcy kontynentu murzyńskiego, krocząc drogą życia w tej samej myśli, drogą zarazem bez troski, bojaźni i rezygnacyi, usiłując unikać z dnia na dzień niespodzianek życia i nie myśląc o jutrze, chyba oczekując czegoś lepszego, mogli zanucić śpiew, śpiew bardzo znamienny w swej treści, który Pahuini z lasu ekwatoryalnego w Gabonie kładą w usta Fama, pierwszego człowieka:

Yeye! o la! yeye!

Nzam eyo, Fam a si...

Yeye! o la! yeye!

Nzame Nzame, Fam e Fam:

Mur e nda, mur e nda zia! ¹⁾

Yeye! o la! yeye!

Bóg wysoko, człowiek nizko...

Yeye! o la! yeye!

Bóg to Bóg, człowiek to człowiek:

Każdy w swym domu, każdy u siebie!...

¹⁾ R. P. Trilles, *Contes et Légendes*, etc., str. 83.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

E t y k a.

1. Co to jest etyka? — Określenie. — Podział.

Nauka moralna wedle etymologii słowa jest to reguła obyczajów, t. j. miara naszych czynów wolnych w stosunku do ostatecznego celu; będą one dobre lub złe, zasługujące na nagrodę lub karygodne, zależnie od tego, czy są zgodne z tym celem, czy też nie ¹⁾).

Zdaje się, że tę definicyę mogą przyjąć wszystkie szkoły. Wszystkie się też zgodzą, że moralność jest konieczna dla człowieka i społeczeństwa. Poza tem zaś, czyż to nie upokarzające dla naszego rozumu skonstatowanie faktu, że filozofowie, odkąd jeno rozumują, a stare to już dzieje, nie zdołali nigdy zgodzić się co do istoty i podstaw rzeczy tak prostej, tak nieodzownej i powszechnie znanej, jak moralność.

A to dlatego, że nie zgadzając się na pojęcie „ostatecznego celu człowieka”, są niezdolni do porozumienia się, co temu celowi odpowiada i co mu nie odpowiada, co jest dobre i co złe, jakie są nasze prawa i obowiązki, na jakich

¹⁾ A. Vacant, *Dictionnaire apolog. de la Foi cathol.* de Jaugey, wyraz „Morale”. Św. Tomasz: „Tota humana vita oportet quod ordinetur in optimum et ultimum finem humanae naturae”. (I Eth. l. 2).

podstawach opiera się to prawo moralne, które ma nami kierować. Wszelako, wśród tych wszystkich krzyżujących się w ciągu wieków opinij, można odróżnić dwa kierunki.

1. Jedni wiążą moralność nierozdzielnie z religią, tak, że wedle wyrażenia Ad. Francka, „nie można wcale pojąć religii bez moralności i moralności bez religii”¹⁾. Wszelka bowiem religia, nawet najbardziej niedoskonała i najgrubsza, z konieczności przedstawia człowiekowi pewny wzór do naśladowania Pana, którego woli trzeba zadość uczynić, to jest pewną regułę wyższą od tej, którą można zbudować na swoich namiętnościach i interesach. Bóg, który niczego nie wymaga, sprowadza się do prostej abstrakcyi. Z drugiej strony, jasną jest również rzeczą, że wszelkie prawodawstwo, opierające się tylko na sobie, t. j. na nagrodach i zagrożeniach, które samo urzeczywistnić może, nie odwołując się do żadnej wyższej, bezwzględnej i obowiązującej w sumieniu powagi, nie powołując się na żadne prawa ani zasady porządku nadprzyrodzonego, jest z góry skazane na zanik. „W ten sposób, jakkolwiek znamię moralności rozpatrywać będziemy, zawsze jego rację i podstawę ostatecznie do Boga odnieść trzeba będzie. Jeśli się rozważa prawo moralne, jako wyrażenie dobra i zła, trzeba się zwrócić do umysłu nieskończonego, jako jego podstawy; jeśli zwracamy uwagę na jego charakter obowiązujący, źródło tego charakteru znajdziemy w woli Bożej; jeśli się zastanawiamy, na czym można zrealizować sankcję praw moralnych, wymaganą przez sprawiedliwość, znów tylko Bóg się ukáže, który jedynie posiada konieczną wiedzę, miarę słuszności i moc, by zadość uczynić tym słusznym wymaganiom. Więc w Bogu jedynie prawo moralne znajduje regułę, zasadę i uwieńczenie”²⁾.

2. Inni, jak: utylitaryści, ewolucyoniści, pozytywiści, subiektywiści, niezależni i t. d., mimo różnic częściowych, schodzą się w tem, że poszukują reguł i podstaw prawa moralnego poza Bogiem i wszelką religią. Dzisiaj we Francyi i w innych krajach, w których szkoły coraz bardziej usuwają się z pod

1) *Dictionnaire des sciences philos.*, art. „Morale“.

2) Vacant, *l. c.*

wpływu religijnego nauczania, konieczność znalezienia dla moralności „nowej podstawy”, a nie pozostawienia jej w zawieszeniu, staje się z dniem każdym widoczniejszą. Czy tą podstawą może być nauka, nie ta całkowita, obejmująca filozofię i teologię, ale ta przyrodnicza, składająca się z medycyny, higieny, ekonomii politycznej i t. d.? W ten sposób moralność byłaby dalszym ciągiem tych wysiłków człowieka, trwających od czasów przedhistorycznych aż do naszych dni, a mających na celu cywilizację za pomocą „kooperacji” i „solidarności”. W rezultacie „wszystkie nasze obowiązki można bodaj zamknąć w tem jednym twierdzeniu: kochaj i szanuj życie, prowadź życie ludzkie, t. j. życie świadome, możliwie najbardziej intensywne, rozległe i głębokie” ¹⁾).

Dla tych moralistów, będących obecnie moralistami urzędowymi, „celem człowieka” jest więc sam człowiek.

II. Podstawa moralności.

To zaznaczenie dwóch wprost sprzecznych krańców wydało nam się pożyteczne, wszelako nie możemy się mieszać do tych sporów. Dla nas, aby utrzymać się w granicach programu i na terenie faktów, wystarczy odpowiedź na następujące pytania: 1) Czy pierwotni mają moralność? 2) Jeśli tak, jaki jest stosunek tej moralności do religii? 3) Jaka jest sama ta moralność?

Szkola, której pewne twierdzenia jużśmy kilkakrotnie omawiali, odpowiada na pierwsze pytanie bez żadnego załopotania: „Moralność, podobnie jak i uczucie religijne, nie zawsze było nam wrodzone, stało się zaś takim, ponieważ długie wieki dziedziczenia utrwalały je w naszych duszach. Moralność jest różna u różnych ras, jak język, jak religia i wogóle wszelka inna instytucja. Niema moralności powszechnej, są tylko moralności miejscowe i czasowe. Bezwzględnie prawdziwym jest powiedzenie Pascala, że kradzież, kazirodstwo, dziecio i ojco-bójstwo były uważane za czyny cnotliwe.

¹⁾ Payot, *Cours de morale*, 1907.

„Zobaczmy to, wnikając w szczegóły starożytnych cywilizacyj. Stwierdzimy tam zwyczaje, tak sprzeczne z naszymi, czyny tak dziwne, a jednak uznane i polecane przez moralność swego czasu, że, aby nie sprzeniewierzyć się filozoficznej bezstronności, aby nie chwalić i ganić, lecz tylko poznawać, musimy się postawić w właściwem świetle wobec świadomości i nabrać tego przekonania, iż ona, jak umysł i inne władze, podlega prawu rozwojowemu.

„Zresztą stoimy tam wobec poważnego zagadnienia, które znakomici mężowie chcieli pod wpływem potężnych przesądów rozwiązać sprzecznie z nauką. Kant, Condorcet, Buckle i in. przypuszczali, że moralność wszystkich ludzi jest jednakowa i niezmienna w ciągu wieków.

„Trudno pojąć, jak filozofowie mogli być takiego zdania. Pascal widział lepiej, gdy mówił: „Prawda z tej strony Pyreneów, błąd z tamtej”. Weźmy przykład. Jest to zwyczaj prawie powszechny wśród dzikich, zwyczaj, który musiał być bardzo rozszerzony w zaraniu ludzkości, a który nakazuje zabić rodziców, aby ich uchronić od niedogodności starości i przede wszystkim, aby uwolnić się od bezużytecznych ust. Ci, którzy praktykują ten zwyczaj, nie widzą w nim nic zbrodniczego. Przeciwnie, prawie wszędzie jest on zatwierdzony przez sankcye religijną; ofiarowaniu onemu towarzyszy wielka wystawność i kończący ją festyn” ¹⁾.

* * *

„Nie masz moralności powszechnej!” Błędny to pogląd. Różne twierdzenia, któreśmy tylko co czytali, jako wyraz przekonań całej szkoły, opierają się na prostem pomieszaniu pojęć, jak to łatwo wykazać.

Najpierw, trzymając się tylko tych ludów, które nas obecnie zajmują i które—nie przestajemy tego przypominać—należą do najmniej postępowych na świecie, możemy skonstatować pierwszy fakt. Mianowicie ich języki, na ogół bogate w czasowniki i nazwy, a biedne w przymiotniki, mają jednako-

¹⁾ G. le Bon, *Les premières civilisations*, str. 87—88.

woż zawsze wyrazy na oznaczenie tego, co dobre, i tego, co złe, prawdziwe lub fałszywe, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe. Różnica między dobrem i złem, nie tylko dobrem i złem fizycznym, ale dobrem i złem moralnym, jest rzeczą tak elementarną, że wielu najdzikszych zdziwiłoby się, gdyby kto chciał o tem wątpić. Mają oni sporo rzeczy godziwych i sporo rzeczy niegodziwych.

Nadto, osobista odpowiedzialność dorosłego, wolnego i zdrowego na umyśle człowieka, stanowi podstawę samą kary i nagrody.

Skoro się zaś zastanawiamy, co jest zasadniczą i pierwotną ideą, która sprawia u pierwotnych te uczucia, to poszanowanie praw i zwyczajów, te zastrzeżenia bezwzględного prawa w używaniu przyrody i te, jak mówi S. Reinach, „skrupuły”, dochodzimy do przekonania, że, jak poza ich wierzeniami znaleźliśmy niewidzialną i oddaloną obecność najwyższego Bytu, tak i tu poza ich moralnością, jako jej podstawę, znajdujemy uczucie naprawdę wrodzone i, że tak powiem, instynktowne, mianowicie uczucie sprawiedliwości, złączone z pewną skłonnością do dobra i z pewną odrazą zła.

Zasada świętego zakazu, czyli tabu, musiała być pierwotnie przesiąknięta tem uczuciem sprawiedliwości. Człowiek, biorąc dla siebie to, co mu swobodnie zostawiła przyroda, wierzył, że *powinien* wstrzymać się od przyswajania sobie tego, co jego Pan ukryty przez jakikolwiek znak objawił, że chce zachować dla siebie.

Również sprawiedliwość wymaga oddawania czci manom przodków, duchom opiekuńczym, geniuszom lub Bogu. Z tego powodu są zachowywane ceremonie pogrzebowe, uroczystości, tańce, śpiewy, ofiary, wogóle to wszystko, co stanowi religię. Religia jest tem prawem, które świat niewidzialny ma względem nas, zatem my mamy obowiązek oddawać mu je.

Również sprawiedliwość, dobrze lub źle rozumiana, obowiązuje dzieci do szanowania rodziców, do okazywania im posłuszeństwa, do pozostawiania przy nich tego, co zarabiają, do bronienia ich od napastników, do zaopiekowania się ich manami, do pomszczenia ich, tak dalece, że tę zemstę należy swoim dzieciom przekazać, jeśli się jej nie dopełniło; krew za krew, życie za życie!

To samo jest ze stosunkiem mężczyzny do kobiety. Mężczyzna ją kupił, więc ona do niego należy, jest jego rzeczą, może ją, przynajmniej w pewnych pokoleniach, odprzedać, oddać w zastaw, odstąpić, wypożyczyć lub podarować. A jeśli obcy używa jej bez pozwolenia lub nagrody, sprawiedliwość wymaga, by zło było naprawione. Czyni się to zwykle przez karę pieniężną.

Tembardziej pan może rozporządzać swymi niewolnikami nie tylko co do pracy, ale także, by się uwolnić od jakiego ciężaru, by coś wymienić, by dokonać ofiary ludzkiej, uczynić zadość wymaganiom sądowym (zamiast swojej osoby) i t. d. Wszak niewolnik jest jego rzeczą. On go kupił, odziedziczył, lub na wojnie zdobył.

Te prawa, które posiada ojciec rodziny i pan, należą się również naczelnikowi lub królowi, zwłaszcza prawa świata nadprzyrodzonego i jego przedstawicieli, t. j. władzy, siły. Widzimy też, jak w Afryce potężny naczelnik jedynie celem okazania swej zręczności lub niezależności ścina głowę pierwszemu lepszemu człowiekowi, którego napotkał na drodze, lub ofiaruje hekatombę ludzkie bogom, jak niegdyś w Ugandzie, górnym Ubangi lub Dahomeju, nie wywołując niezadowolenia ze strony swoich poddanych.

Również sprawiedliwość obowiązuje do zachowania wołów, przysiąg, przymierzy, potwierdzonych braterstwem krwi. Ona karze krzywoprzysięzco, zdrajcę, fałszywego świadka, oszczerecę, złodzieja, zabójcę, złoczyńcę, tych wszystkich, którzy źle czynią drugiemu. Ona przedłuża te nieskończone właśnie afrykańskie, to załatwianie rachunków, które nie są nigdy załatwione, te stare sprawy, które na nowo powstają po dziesięciu, dwudziestu, pięćdziesięciu i stu latach. Ona jest podstawą tych prób sądowych czyli ordalii, które wszyscy przyjmują i do których często obwinieni pierwsi się odwołują, celem wykazania swej niewinności. W końcu, jak w innych krajach w imię wolności, braterstwa i postępu rujną prostych i poczciwych ludzi, wsadzają do więzienia, ścigają, polują na nich, zabijają, tak i w Afryce, w przekonaniu, że służą sprawiedliwości, trują fałszywych czarowników, palą na stosie hebanowych drzew przestępców, którzy przestępcami nie są, odcinają tysiące głów niewinnych...

Niestety, to sprawiedliwość!... to moralność!...

* * *

I to uczucie jest tak naturalne, tak powszechne, że murzyn przyjmuje bez skargi i złości karę, na którą zasłużył wskutek jakiegoś dobrowolnego przestępstwa, ale natomiast nie ścierpi, by go karano „niesprawiedliwie”. Jak dorośli, tak i dzieci nawet są bardzo wrażliwe pod tym względem, zwłaszcza gdy są krzywdzeni przez europejczyka, który, jako człowiek wyższy, powinien zawsze swą wyższość stwierdzać subtelnijszem poczuciem sprawiedliwości. Stąd—powiedzmy to między sobą—jeśli wielu białych, którzy „pokojuwo zdobywali” Czarny kontynent, padło ofiarą swej nieustraszonosci pod cio-sami dzikusów, to jednak większość zginęła dla swej niespra-wiedliwości, albo dla niesprawiedliwości którego ze swoich członków lub poprzedników europejskich na tem miejscu.

Musimy jednakże powrócić do zaznaczonego już błędnego postępowania. Zasada sprawiedliwości, pewne pojęcie dobrego i złego, stanowi podstawę moralności czarnoskórych i ludzi pierwotnych wogóle. Ale zastosowanie tych zasad do szczeg-ółów życia jest często oplakanie błędne. Weźmy jako przy-kład dzikich z Ameryki, którzy zabijają swoich starych rodzi-ców. Tak, zabójstwo, ale te dobre dzieci czynią tak, mniema-jąc, że dobrze czynią swoim rodzicom. Albowiem uwalniają ich od ciężarów tego życia, a wprowadzają w inne życie, gdzie im będzie lepiej; z drugiej zaś strony ulegają konieczności społecznej, gdyż nie są w możności prowadzenia ze sobą tych starców w nieprzerwanych wędrówkach swego pasterskiego żywota. W Afryce znów wiele plemion uprawia dzieciobój-stwo, ale chodzi tu o te dzieci „źle” urodzone, które według ich mniemania swoim życiem musiałyby spowodzić nieład w życiu rodzinnem, w życiu wsi i plemienia. Trzeba je więc usunąć, jak się usuwa w naszych cywilizowanych społeczeń-stwach jednostki, uznane za szkodliwe.

Zatem filozofowie, którzy jak Kant, Condorcet, Buckle i in. dowodzili, że moralność jest wszędzie identyczna, mieli słuszość, jak o tem świadczy uważne i porównawcze studium ludów pier-wotnych. Ale i Pascal nie mylił się, wypowiadając znany afo-

ryzm: „Coś jest prawdą z tej strony Pireneów, a błędem z tamtej”. Pascal mówił o zastosowaniach moralności. O nich, ale o nich tylko, można powiedzieć, że są „lokalne i czasowe”.

III. Religia i Moralność.

Ta sama szkoła wywodzi dalej: „Czynniki moralności są nadzwyczaj liczne. Niektóre z nich są psychologicznej natury, bardzo subtelne, działające w głębokich tajniach duszy. Ich działanie nie jednakowo się łączy z innymi i nie zawsze w ten sam sposób wpływa na inne. Stąd wynika, że badanie rozwoju moralnego jest nader trudne, że obecnie, ze względu na stan nauk eksperymentalnych, możemy zaledwie oznaczyć jej zarysy.

„Ale naprzód trzeba wyłączyć prawie zupełnie pewnego rodzaju wpływ na moralność, który niegdyś uważano za przeważający, a który w rzeczywistości miał pod tym względem jedynie drugorzędne znaczenie. Chodzi o wpływ wierzeń religijnych. Od wielu wieków na naszym Zachodzie słudzy różnych religii przyswoili sobie rolę przewodników moralności i ogłaszali nam nawet drobiazgowo nakazy codziennego życia, podając je za wyraz woli Bożej. Otóż jest to wymysł czasów starożytnych. Zdziwiłby on pewne ludy wschodnie, wedle których bogowie są zbyt wysoko ponad ludźmi, aby się zaprzęтали postępowaniem naszym wobec siebie wzajemnie.

„Moralność, jak ją dzisiaj pojmujemy, wyłaniała się powoli z instynktów pierwotnej dzikości. Ona się powoli wznosiła z ziemi, a mistycy-marzyciele mniemali, że ona z nieba zstępuje, i łączyli ją z religią. Wszelako dla filozofii pozostała zawsze od religii różną. Bogowie rodzą się, wzrastają i umierają. Ich wielkie cienie padają poza obrębem ludzkości, mogą zniknąć, ale nie pociągną za sobą obniżenia się poziomu moralności. Moralność jest w nas i powinna pozostać w nas. Jest ona córką konieczności, które nami rządzą i ułatwia nam ich znoszenie. Jest ona podstawowym składnikiem naszych społeczeństw, ale wraz z nimi zmienia się, jako i wraz z nami. Tylko wtedy będziemy mogli powiedzieć, że moralność istnieje, gdy dziedziczność utrwali ją w sercach nas wszystkich i nada jej moc instynktu. Obecnie jesteśmy zbyt blisko barbarzyństwa, byśmy mogli być już tam...

„Głównymi czynnikami rozwoju moralnego są pożytek, opinia, środowisko, uczucie, dziedziczność. Dla wyżej podanych powodów nie wliczyliśmy do nich religii”¹⁾.

„W społeczeństwach pierwotnych, mówi znów Tylor, między moralnością i religią niema żadnego związku, a jeśli nawet są jakie, to bardzo pierwotne... Dziki animizm jest zupełnie pozbawiony tego pierwiastka moralnego, który za istotę wszelkiej religii praktycznej uważa dzisiejszy człowiek cywilizowany... Prawa moralne ras dzikich opierają się na własnych założeniach, mają swe źródło w podaniach, w opinii publicznej i są niezależne od wierzeń i obrzędów animistycznych, istniejących obok nich”²⁾.

Inni pisarze, twierdząc, bez żadnych bliższych wyjaśnień, że różne duchy dzikich religij dają rzadko dobry przykład, albo, że w tych religiach źli bogowie mają tak duże znaczenie, albo, że samo nawet poznanie Boga nie wywiera żadnego wpływu na postępowanie pierwotnego człowieka,—są nieświadomem echem przytoczonych powyżej poglądów.

* * *

Stwierdźmy zaraz na wstępie, że ostatnie to pojęcie stosunku między poznaniem Boga i postępowaniem jest, jeśli je złagodzimy, o czem później, dosyć słuszne.

Co dotyczy „bogów złych”, którzy „często mają duże znaczenie w religii ludów dzikich”³⁾, zaznaczamy naprzód, że wyraz „bogowie” jest źle użyty, albowiem jest zastosowany do bardzo różnych istot i zdaje się wskazywać na pojęcie hierarchii, której wcale niema; powtóre, czy naprawdę ci „źli bogowie” stanowią część religii, czy magii, t. j. religii czy przeciwreligii — bo, jeśli chodzi o złe duchy, które religia wyrzuca i potępia, to im nie można przypisywać roli kierowniczej. Pomieszczenie jest tu widoczne.

W końcu, jest to rzecz niezaprzeczona—i to prawdopo-

¹⁾ G. le Bon, dz. przyt., str. 91 i 95.

²⁾ Tylor, *Civilisation primitive*, II, 464, 465. „Znaleźć można wiele faktów na korzyść tej tezy u Lubbocka”. (Ks. Bros, dz. przyt., 219 i nast.).

³⁾ A. Bros, *La Religion des peuples non civilisés*, 114.

dobnie chciano powiedzieć—że religia pierwotnych ludzi nie stara się o wskazywanie dobrego przykładu lub cnót w mianach, duchach opiekuńczych lub geniuszach, będących przedmiotem kultu. Takie patrzanie na rzeczy jest obce tej religii.

Mimo to jest niemniej rzeczą niezaprzeczoną, że ta religia, jako religia, w imieniu niewidzialnych istot, które przedstawia, nakłada na swoich wyznawców w postaci obowiązku pewne nakazy i zakazy, oraz łączy je z sankcją, spadającą na winnego. Owóż, to stanowi w większej części moralność pierwotnego człowieka i ta moralność tak zależy od religii, że się z nią prawie miesza.

Lagrange w pięknym studyum *Etude sur les Religions sémitiques* potrąca o tę sprawę, i pisze znakomicie: „Trzeba stwierdzić, że ci wszyscy, którzy praktykują religię, wierzą, że są nią związani. Nikt nie zachowuje religii z wyboru dowolnego ani dlatego, że daje dobrodziejstwa, bez którychby się można było obejść. Ludzie religijni zawsze wierzyli, że stosunki, które zamierzali utrzymywać z bóstwem, były objawem jego woli, że ono wykonywało zawsze pewien rodzaj kontroli nad ich życiem i oczekiwało od nich spełnienia pewnych czynów. Wszelka więc religia zawiera wymaganie czegoś, wymaganie czegoś moralnego, albowiem moralność czynu jest nierozzerwalnie związana z ideą obowiązkowości. Ci, którzy twierdzą, że religia nie ma wymagań moralnych, chcą zapewne powiedzieć, że ta moralność nie jest naszą moralnością. Ale to nas mniej na teraz obchodzi. Religia zatem przypuszcza w człowieku dwojaką wiarę: w istnienie władz duchowych, od których człowiek zależy i które od niego mogą żądać spełnienia pewnych czynów, oraz w możność wejścia z nimi w stosunek. Same te stosunki stanowią religię¹⁾).

Pozostający zdala od terenu, na którym pracuje i walczy wspaniale ks. Lagrange, S. Reinach napisał ze swej strony—tym razem, na nasz smutek tak rzadko, możemy jego zdanie na poparcie naszego przytoczyć: „Ludzkość instynktownie wierzy, że istnieje wewnętrzny związek między moralnością i religią, wierzy na przekór filozofom, którzyby chcieli stworzyć

¹⁾ *Etude sur les Religions sémitiques*, str. 7.

moralność jako czystą kreację rozumu. Ten związek zawsze istniał i nie można powiedzieć, aby osłabł; on się tylko zmienił; tutaj, jak wszędzie indziej, zaszła jedynie specjalizacja.

„Nauka moralności jest ćwiczeniem się w dobrych obyczajach. Kto mówi ćwiczenie się, ten mówi o przymusie, o wpływaniu na ludzi celem ograniczenia ich swobody względem samych siebie i względem innych, w interesie *sui generis* (w danym wypadku—moralności). Tego rodzaju ograniczenie wchodzi do klasy *tabów*, których zakazy moralne są tylko szczegółowym wypadkiem. Cechę charakterystyczną starożytnych prawodawstw religijnych stanowi to, że one nie rozróżniają wyraźnie zakazów moralnych od innych, natury zabobonnej lub rytualnej¹⁾).

* * *

Te uwagi są zupełnie słuszne. Nie zatrzymując się już dłużej nad tą sprawą, która zdaje się jest dostatecznie wyjaśniona, przechodzimy do trzeciej, najglówniejszej, t. j. do tego, jaką jest moralność ludów pierwotnych.

IV. Moralność Bantu.

Odpowiedź jest trudna, przynajmniej w tem znaczeniu, że niepodobna podzielić materiału na działy zupełne i wyraźne

Jeśli bowiem „moralność jest regułą czynów wolnych w odniesieniu do celu ostatecznego”, wszystko zależy od pojęcia, jakie człowiek—raz jeszcze powtarzam—powziął o tym celu. Otóż jest to zagadnienie, którego sobie czarnoskóry nawet nie stawia. Idzie on, jak podróżnik, który drogę stracił, do celu, nieznanego sobie, a zbliżając się do przejścia śmierci, zdaje się, nie odczuwa innej troski, nad tę, by wyciągnąć z życia wszystko, co dobrego ono dać mu może, i by unikać tego, co mu może szkodzić. Z tego tylko praktycznego i bieżącego punktu widzenia człowiek pierwotny kieruje swoimi czynami i spełnia to, co uważa za swój obowiązek.

¹⁾ S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, 5 i 6.

Ale jak nie ma on dokładnego symbolu nauki, tak też nie ma kodeksu moralnego, wyraźnie określonego. Ma tylko „zwyczaje”, zwyczaje odebrane od przodków, przekazywane z pieczołowitością, nieroztrząsane, ogólnie zachowywane i prawie zawsze nakazane z zagrożeniem kary jakiegś.

Wszelako, gdy nasz umysł analizujący wniknie w tę zbiorowość, gdzie jest wszystko: i rzecz wspaniała, dobra, i niepożyteczna, śmieszna, zła, dzika, uzna potrzebę odróżnienia, jak we wszystkich innych społeczeństwach, dwojakiego rodzaju praw. Najpierw prawa naturalnego, o którym już była mowa z powodu sprawiedliwości, które jest podstawą oraz substratem wszystkiego, co dobre, sprawiedliwe, uczciwe i, że tak powiem, moralne u naszych ludzi pierwotnych, które tudzież jest w nich tem, czem jest we wszystkich ludziach, jako ludziach. Na teraz na tem poprzestaniemy. Potem prawa pozytywnego, nakazującego pewne czyny lub ich zakazującego, celem unormowania praw i obowiązków człowieka względem świata niewidzialnego czyli nadnaturalnego, względem przyrody widzialnej i zewnętrznej, względem rodziny, plemienia i samego siebie.

Spróbujemy przedstawić moralność czarnoskórego w tych ostatnich, różnorodnych pozycjach.

* * *

Pierwszem prawem czy pozytywnym zwyczajem, który obowiązuje nasze ludy pierwotne, Pygmejów i murzynów Bantu, jest obowiązek spełnienia pewnych praktyk religijnych w pewnych okolicznościach. To stanowi ich kult względem świata nadnaturalnego, który ich otacza, przenika i który panuje nad nimi,—względem świata manów, duchów opiekuńczych i geniuszów,—świata Boga.

Jak to łatwo było spostrzedz i jak się lepiej później okaże, ten kult zwraca się przedewszystkiem do manów ostatnio zmarłych rodziców i przodków. Ów kult jest obowiązkowy w tem znaczeniu, że ten, kto go dobrowolnie zaniecha, naraża się na utratę czei u swoich, a nieszczęścia, które go spotkają, będą przypisane jego niedbalstwu lub bezbożności. To też w pewnych razach rodzina lub wieś uważa za swą powinność nakazać spełnienie obrzędu wynagradzającego.

Rzecz ma się względnie tak samo co do obowiązków względem duchów opiekuńczych i geniuszów. Ale tutaj pozostawiona każdemu swoboda jest o wiele większą. Nikt nie jest obowiązany do noszenia takiego lub innego amuletu, brania udziału w takim lub innym obrzędzie, czczenia takiego lub innego fetysza, wyjąwszy wypadek, gdy chodzi o dobro rodziny lub plemienia.

Bóg zaś pozostaje, że tak powiem, poza obrębem świata, dostępnego dla człowieka. Lecz nie jest nieobecny; przeciwnie, Jego obecność panuje wszystkiemu, Jego imię często powraca na usta czarnoskórego. Wszelako, wyjąwszy pewne wypadki, niema na Jego cześć określonego i publicznego kultu. Zresztą, nikt Mu nie bluźni, albo bluźni nieświadomie. Tak niegdyś każdy gość starego króla Denis, który oddał Francyi nadbrzeże Gabonu, zwracał się do niego z tem, w formie pytania, pozdrowieniem: „Jakie zło Bóg uczynił?”—i stary wódz odpowiadał: „Śmierć”. Poczem życzo mu długich lat. Mgr. Bessieux, założyciel misyj katolickich, zmienił te wyrazy, albowiem go raziły. I odtąd pozdrowienie królewskie brzmiało: „Co dobrego Bóg uczynił?—Życie!”

Religia więc przedstawia się umysłowi murzyna jako pewien obowiązek, ale, trzeba to dodać, ani Bóg, ani duchy opiekuńcze, ani many nie przedstawiają mu się jako wzory moralnej doskonałości. „Chcieć być podobnym do Boga—mówią—to szaleństwo! A zaś duchy czy manowie, czyż oni nie mają tych samych namiętności, co i my? Zresztą, co ich nasza doskonałość obchodzić może?”

* * *

Dziki nie jest więc wolny zupełnie wobec świata niewidzialnego, podobnie nie jest on też całkiem wolny wobec przyrody, albowiem ona do niego nie należy. Na to, żeby jej używać na swoją potrzebę, uważa za swój obowiązek żądać pozwolenia od jej pana.

Tutaj spotykamy się z instytucją, będącą u podstaw wszystkich społeczeństw pierwotnych i stanowiącą w gruncie rzeczy prawo moralne, oparte na wierze religijnej.

Mówimy o świętych zakazach czyli tabu.

Tabu jest wyrazem polinezyjskiego dyalektu tongan¹⁾, składa się z pierwiastka *ta*, oznaczony, i przysłówka ilościowego, *bu*. Stąd oznacza on—wskazany w specjalny sposób²⁾, i odnosi się do tego wszystko, co (osoby, zwierzęta, rośliny, miejsca, słowa, czynności i t. d.) przez kompetentną władzę uznane zostało za *święte* i *zakazane*, pod karą winy czyli grzechu w razie przestępstwa, grzechu, pociągającego za sobą śmierć, chorobę lub inne nieszczęście, o ile nie było się zwolnionym do czasu od tego prawa, lub o ile nie uczyniło się zadość przez odpowiednią pokutę,—zazwyczaj dar lub ofiarę.

Wyraz ten miał wszędzie niezwykle powroźdzenie. Dzisiaj w ustalonem znaczeniu jest przyjęty we wszystkich językach europejskich. Jego równoznacznikiem greckim jest *ἄγος* i *ἄγιος*, łacińskim—*sacer*, malajskim—*panali*, w Ameryce Północnej odpowiada mu *wakan*, u Mpongwów z Gabonu—*Orunda*, u Fanów—*Eki*, u Bantu z wschodniego brzegu—*mwiko*, *mzio* i t. d. Wykaz ten możnaby bez końca przedłużać, albowiem owo pojęcie jest powszechne i odpowiada jednakowej rzeczywistości. W swahili np. *mw-iko* pochodzi od czasownika *eka*, umieścić, położyć na boku, zastrzedz, ale odnosi się ono tylko do tego, co jest *zastrzeżone* i nietykalne na skutek religijnego zakazu.

Prawo tabu było już oddawna opisywane, zwłaszcza przez misjonarzy z Oceanii, gdy tymczasem misjonarze z Ameryki Północnej mówili przedewszystkiem o prawie totemu. Dzisiaj liczni antropolodzy gromadzą totemy i tabu, przypisując im szczególne znaczenie. Te prawa, ich zdaniem, są pierwotnem źródłem wszelkiej religii, wszelkiej moralności i cywilizacyi.

* * *

„Człowiek—mówi S. Reinach—zawsze, jak tylko daleko sięgniemy myślą w bieg wieków, podlegał wpływowi wewnętrznego przymusu obok wpływów zewnętrznych. Nietylko nie próbuje on sprzeciwu względem tego przymusu, ale sam go

¹⁾ Na wyspach Samoa, Marquises, Sonde, Nowa Irlandya mówi się *tapu*, na Hawaj—*kapu*, ponieważ *t* i *k*, *b* i *p* są zgłoskami zamiennymi.

²⁾ Por. Frazer G., *Golden Bough*; Marillier, *Grande Encyclopédie* (Tabou); S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*.

stwarza sobie pod postacią obaw czyli skrupułów. Te obawy czyli skrupuły z biegiem czasu przyjęły różne nazwy praw moralnych, politycznych, religijnych. Dziś jeszcze istnieją te trojakie prawa i wywierają ograniczający wpływ na energię ludzką. Istniały one też w najbardziej odległych czasach wśród dzikich ludzi, ale tylko w stanie niedoskonałym i, że tak powiem, niepodzielnym. Nie istniały pojęcia moralności, religii i polityki, przynajmniej takie, jak je dzisiaj pojmujemy, ale człowiek dobrowolnie podlegał licznym przymusom, których ogół stanowi t. zw. system tabu. Ogólna formuła tabu jest następująca: „Nie czyn tego, nie dotykaj się tego”, rodzaj *don't* angielskiej grzeczności i obyczajności pierwotnej. Każde tabu, bez względu na różnorodną naturę swą, tem się odznacza, że nakłada ograniczenie na działalność człowieka. Ponieważ ta ścieżka jest tabu, więc nią iść nie można; ponieważ ten owoc jest tabu, więc go nie można spożyć; to pole jest tabu pewnego dnia, więc wtedy nie można na niem pracować. W przeciwieństwie do praw religijnych, publicznych lub moralnych, prawo tabu nie nakazuje nigdy żadnej czynności, lecz przeciwnie, nakazuje wstrzymanie się. Jest wędzidłem, a nie podniętą.

„Człowiek, będąc *par excellence* istotą społeczną, wyobraża sobie na wszystkich stopniach cywilizacyjnych, że świat zewnętrzny tworzy wraz z nim pewną społeczność. Przeto drogą naturalnego uogólniania przerzuca się nazewnątrz siebie i do nieskończoności mnoży pierwiastek duchowny, którym według swego mniemania jest ożywiony. Zanim posiadał jasne i konsekwentne w sobie pojęcie bóstwa, już przedtem czuł się otoczonym bogami, bał się ich i szukał sposobów pokojowego z nimi pożycia.

„Ogólną więc przyczyną tabu jest obawa niebezpieczeństwa. Czyż również nie jesteśmy dzisiaj skłonni do uważania za skutki pewnych zjawisk, które są jeno późniejsze od innych w porządku czasu? *Post hoc, ergo propter hoc* — taką jest formułka sofizmu, którą codziennie popełniają zarówno prostacy, jak i wykształceni.

„Pamięć, przywodząca człowiekowi dzikiemu na myśl dawne jego czyny, musiała mu podsunąć tłumaczenie zła, które go spotkało, choć nie mogła wykryć przyczyny rzeczywistej.

W ten sposób powstawał w społeczeństwach pierwotnych bogaty zbiór ustny mniemanych stwierdzeń. Ta czynność spowodowała taki oplakany skutek; tego dnia upadłem i skaleczyłem się, ponieważ rano wychodząc z domu, spotkałem węża. Gdyby w jakimkolwiek społeczeństwie każde z tych nierozsądnych uogólnień było znalazło wiarę, toby strach zatamował wszelką działalność, i społeczeństwo musiałoby zamarzeć. To też tutaj, jak i we wszystkich innych rzeczach, dokonała się selekcya. Zostały przyjęte obawy, doznane przez osoby wpływowe w plemieniu, przez starców, naczelników lub kapłanów, dały one początek mniej lub więcej rozszerzonym skrupułom. Inne zostały zapomniane. Tak powstały tabu... Tabu więc odpowiadają obawom, obawy przedwczesnym i nierozsądnym uogólnianiom indywidualnych faktów¹⁾.

Czy ludzkość musiała się na tym stopniu zatrzymać? Na szczęście nie. Ludzkość, objaśnia dalej S. Reinach, nie dała się uwięzić w niezliczonych wędzidlach tabu, a zawdzięcza to religii. „Religia, pierwsza wyswobodzicielka człowieka, jako instytucja uporządkowana i ukonstytuowana, zebrała w kodeks owe więzy nakazów i zakazów, którym popyt utrwaliły nieskończenie różnorakie zabobony”.

Lecz ostatecznie ludzkość dąży i mocą fatalnej ewolucji dążyć musi do wyróżnienia praw, które mają wartość społeczną, i do zachowywania ich, oraz do zaniechania praw religijnych, które powinna pozostawić w zapomnieniu. W ostatecznej konkluzji moralność winna się zredukować do dobrego kodeksu cywilnego—*tout le reste est littérature*, albo, jak mówi S. Reinach, „skrupułem i przesądem”.

W tej teorii, która pod prostym i dobrym wykładem źle ukrywa praktyczną swą tendencję, zwaną w języku bieżącym „całkowitą laicyzacją”, jest, zdaniem naszym, wiele do odrzucenia a trochę do wzięcia.

Tymczasem, czy ten system tabu, zakazów i interdyktów ma naprawdę takie znaczenie, jakie mu przypisują, i czy naprawdę w nim znajdujemy ziarno wszelkiej moralności, która potem ma się po całym świecie rozszerzyć?

¹⁾ S. Reinach, dz. przyt., II, 18—20.

Odpowiedź na to pytanie w znacznej części zależy od tłumaczenia, jakie możemy dać instytucji tabu, jej racji bytu, temu, co byśmy nazwali jej filozofią.

Otóż ta odpowiedź jest zawarta w pojęciu, które człowiek pierwotny ma o naturze i któreśmy już wyłożyli. Zasadniczym tem pojęciem, zawsze żywym i stanowiącym źródło dla tylu innych, jest przekonanie, że człowiek na tym świecie nie jest całkowicie u siebie. Jest on tutaj wprowadzony, sam dobrze nie wiedząc jak, ani przez kogo, ani po co; żył on i żyje w świecie, który zdaje się stać dla niego zupełnie otworem, a jednak napotyka wiele rzeczy, których pożąda. Nadto, on tego wszystkiego nie zrobił, nie jest tego wszystkiego właścicielem, nie może tem rozporządzać, jako pan. Czyż to, co mu natura daje w ten sposób, nie jest podobne do przynęty, dostępnej dla niego, aby go tem bardziej opanować?

Kto to wie? Oto drzewo, okryte owocami. On je próbuje, jest dobre, przeto je spożył i bierze inne; to owoc dozwolony. Innego znów dnia zobaczył inne drzewo, wspominając sobie dawniejsze, bierze ten owoc, ale nie ma on takiego smaku i sprowadza ciężką chorobę; to owoc zakazany. Więc będzie o tem pamiętał, i, by jego dzieci nie doznały tej samej przykrości, a może raczej, by się nie okazały również niewłaściwie wobec ukrytego Pana rzeczy, zakaze im: „Moje dzieci, ten owoc jest dla nas zakazany, nie dotykajcie się go!”

To nieokreślone może, ale bardzo żywe uczucie trwa ciągle w umyśle człowieka pierwotnego. Podróżując swego czasu po Afryce Wschodniej wraz z pewnym europejczykiem kolonizatorem, który się chciał zapoznać ze sprawami i ludźmi kraju, przybyliśmy jednego razu wieczorem do wsi, w której nam wskazano wiele dzików. Mój towarzysz zabił jednego z nich. Ponieważ ci, co nas nieśli, jako prawdziwi dzicy ze środka kraju, nie chcieli jeść tego mięsa, gdyż było zakazane (*mwiko*), on dla „pouczenia” ich sam zjadł spory kawał. Oczywiście pociągnęło to za sobą wielką niestrawność. A gdy mój biedny towarzysz, jęczący, trzymający się za brzuch i czyniący wysiłki, aby się uwolnić od cierpienia, obudził nasyżych ludzi, ci nie mieli nic lepszego do roboty, jak otoczywszy kołem chorego, śpiewać: „To świnia, to świnia, to świnia się buntuje” i potem solo: „O świnio! Wyjdz, jeśli taka twa

wola, ale nie czyni nic złego naszemu Białemu Człowiekowi, ponieważ on ciebie spożył przez głupotę!”

W końcu dzika świnia wyszła. Nauczony doświadczeniem podróżnik, posiadał tej nocy prawdziwe pojęcie tabu.

Ale wracajmy do filozofii. W ten sposób Pan wszechrzeczy—choć skryty przed oczyma człowieka, ale tem groźniejszy—ukazuje się często za pomocą niespodzianych objawów i zjawisk, oraz wstrzymuje nasze nieumiarkowane pożądanie zabrania wszystkiego. Stąd pochodzą, pomijając już niestrawność i pokarm, który zwracamy, zatrucia, choroby, śmierci, epidemie, wypadki, powodzie, susze i t. d., i t. d. Jeślibyśmy, świadomie lub przez nieuwagę, nie popsuli maszyny świata przez wrzucenie między jej kółka kilku ziaren piasku, to jest przez jakieś czynności wzbronione, maszyna świata nigdyby się prawdopodobnie nie popsowała. Innemi słowy, wprowadzie wszechświat ukazuje się człowiekowi jako stół zastawiony, ale nim się przy nim zasiędzie, trzeba zachować pewne ostrożności, pewną grzeczność, pewną wstrzeźliwość.

I dlatego też należy posiadać wiedzę, „wiedzieć”. Ale któż będzie wiedział, jeśli nie „widzący”, człowiek, który pozostaje w stosunku z Niewidzialnem, kapłan, co jest jednocześnie w społeczeństwach pierwotnych starcem, patriarchą, głową rodziny, klanu lub plemienia? Jego to sen objawiający oświecił, jego wewnętrzne lub zewnętrzne natchnienie uprzedziło, albo pouczyło doświadczenie, niekiedy bolesne. Do niego też należy obwieszczanie swoim tego, co wypada i nie wypada, co jest wzbronione, czego spożywać nie można, ani dotykać, ani wymawiać, ani czynić, ani na co nawet patrzeć nie należy.

Z chwilą, gdy zakaz tak był uroczystie ogłoszony przez autorytet religijny w imieniu wyższej Mocy, której wolę trzeba szanować, posłuszeństwo staje się obowiązkowe, posłuszeństwo absolutne, pod karą nieszczęścia dla wspólnoty.

Taką jest wedle nas pierwiastkowa podstawa prawa tabu.

* * *

W istocie rzeczy ta pierwiastkowa podstawa spełnia dwójką funkcję.

Z jednej strony bowiem oddziela ona to, co *święte*, od tego, co *świeckie*, daje osobne miejsce temu wszystkiemu, co należy wprowadzić do świata zewnętrznego i widzialnego, ale jest związane za pomocą przeznaczenia, usługi oddawanej lub specjalnego poświęcenia, ze światem nadnaturalnym. Należy wyłączyć z dowolnego na swój pożytek użycia osoby święte, przedmioty święte, miejsca i ceremonie święte, nie należy tego wszystkiego mieszać z innemi rzeczami, któremi można rozporządzać według swej woli, ponieważ wszystko to doznało na sobie wpływu świata niewidzialnego, jemu zostało przyznane, stało się jego własnością, jemu jest *poświęcone*. Odtąd nikt nad tymi przedmiotami nie ma władzy, jeno ci, którzy albo w rzeczywistości albo przez także poświęcenie należą do tego świata. Przeto naprawdę powiedzieć można, w tem znaczeniu tabu, jest podstawą religijnego kultu.

Ale z drugiej strony tabu jest także podstawą prawa, zatem moralności i konsekwentnie cywilizacyi, a jedno i drugie pod opieką zwierzchności religijnej. Dzięki swemu charakterowi religijnemu tabu nabiera bezwzględneho i niezawodnego znaczenia, a nadto, w razie przestąpienia go, domaga się surowej i bezpośredniej sankcyi. Przeto zaś znakomicie odpowiada społeczeństwom pierwotnym, których zbyt gwałtowne żądze powściąga, które jednocześnie organizuje i podnosi.

Z tego powodu szkoła angielska z W. R. Smithem na czele, której odgłosem we Francyi jest S. Reinach, słusznie upatruje w religii wraz z instytucją tabu podstawę moralności, praw i cywilizacyi ludzkich. „Religia była karmicielką i wychowawczynią ludzkości”¹⁾.

Ale błędem jest upatrywanie w tabu, złączonem z totemem, twórczej i pierwiastkowej zasady religii i przez nią moralności. Pojęcie bowiem świata nadprzyrodzonego musi być *wcześniejsze* od pojęcia tabu, skoro tabu, aby było zachowywane, musi się opierać koniecznie na powadze niewidzialnej realności Boga, lub jakiegobądź ducha.

Więc pogląd pierwotny tak się przedstawia w całości: na dole świat świecki, świat tych, którzy chcą i mogą się nim

1) S. Reinach, dz. przyt., II, wstęp, str. XIV.

dla siebie posługiwać bez zwracania na cokolwiek uwagi, bez spełniania ceremonii; w górze, świat nadprzyrodzony, który nam się staje dostępnym dzięki niejako mistycznej drabinie, uzewnętrznionej w obrzędach religijnych; między nimi świat święty czyli tabu, świat, który ma w sobie coś z jednego i drugiego, który przeto przypuszcza istnienie jednego i drugiego.

Z drugiej strony zaś temu poszanowaniu dla najwyższego Pana wszechświata, tej obawie wobec przyrody i ożywiających ją duchów, jako początkowym i ogólnym przyczynom tabu, temu uczuciu *religijnemu* musi z konieczności towarzyszyć poczucie *moralne*. Jeśli bowiem odczuwam, że nie powinienem ruszać tego lub innego przedmiotu, gdyż go bodaj zastrzegł dla siebie świat nadprzyrodzony, to dlatego, iż jednocześnie mam świadomość, jako niesprawiedliwą i złą jest rzeczą przyswajać sobie to, co do mnie nie należy. Przeto zachowanie zakazu będzie dobrem, przestąpienie go—złem, t. j. grzechem, który plami i sprowadza winę, a zgładzony może być przez „odpuszczenie” czyli darowanie.

Oto inne znów spostrzeżenie, którego, zdaje się, najżarliwsi ewolucyoniści nie powinni odrzucić. Zupełnie tak samo jak ludzie, zwierzęta stykały się z wytworami przyrody, odczuwały te same niekorzyści, jakie są skutkiem używania wszystkich tych dóbr bez różnicy, mogły zauważyć te same niebezpieczeństwa, a co za tem idzie, i te same obawy. A tymczasem, one nie nałożyły na siebie tabu. Dlaczego? Prostu dlatego, że nie zdawały sobie sprawy, iż te dobra mogły być zastrzeżone przez świat nadprzyrodzony, iż dlatego właśnie byłoby niesprawiedliwością ruszać je, oraz, iż w razie przełamania, niesprawiedliwości, błąd lub grzech pociągałby za sobą karę.

Stąd wynik zawsze ten sam: zasada prawa czyli zakazu, przypuszczającego już ideę religijną, suponuje także pojęcie moralności, a ta znów—sumienie.

* * *

Prawo tabu okazało się zbyt owocne, aby mogło nie być wyzyskanem przez tych, którzy to uczynić byli w możności. I tak się też stało. Zakaz, będący pierwotnie środkiem

umoralniania na podstawie religijnej, stał się powoli środkiem rządzenia, przepisem zdrowotnym, źródłem dochodów, pretekstem do narzucenia prawdziwego tyraństwa, gniazdem nierozumnych zabobonów, niesprawiedliwych i ciemnych.

Tak np. spożycie mięsa zostało zabronione dzieciom i kobietom. W ten sposób to, co jest dobre i szczególnie pożądane, zachowano tylko dla mężczyzn, tylko dla tej lub innej grupy ludzi. Członkowie tajemnych związków np. posiadają liczne przywileje, zupełnie wzbronione laikom.

Zanim Europejczycy zaprowadzili w Wyższem Ogue (Gabon) wolność nawigacyjną, naczelnicy wód *ad libitum* zamykali i otwierali rzeki przez rzucenie lub zdjęcie interdyktu. Gdy rzeka była zamknięta, nikt po niej pływać nie mógł. Ogue była *orunda*, żaden cudzoziemiec nie mógł się tam za żadną cenę dostać. Ale zakaz mógł być zniesiony, zależało to od wysokości opłaty.

U pewnych plemion nikt nie powinien widzieć, jak król je. W Udoo (Zangebar) krajem rządzi trzech naczelników, którzy debatują wspólnie nad sprawami i postanowieniami, ale widzieć się nie mogą pod karą wystawienia się na śmierć. Dlatego schodzą się w domu o trzech pokojach i w ten sposób rządzą swemi państwami.

* * *

Najbardziej ciekawymi są te tabu, które się odnoszą do rodziny, a przez nią do plemienia, t. j. społeczeństwa, ponieważ one są naprawdę moralne i umoralniające.

Rzecz godna uwagi, a zresztą zupełnie zgodna z tem, cośmy wyżej ustalili, że liczne postanowienia moralne (w tem znaczeniu, jak pierwotni moralność pojmują) obciążają rodzinę w jej przedstawicielach: ojcach, matkach, dzieciach, od kolebki aż do grobu, w oczywistym celu jej uorganizowania, utrzymania i wzmocnienia, zachowania jej czystości, czystości jej krwi, jej zwyczajów, ducha, jedności, przymierzy, usunięcia wszelkiego rodzaju mogących jej grozić niebezpieczeństw, zapewnienia jej nadto opieki, lub co najmniej uprzejmej neutralności ze strony duchów przodków, którzy ją opuścili dla pójścia na tamtą stronę.

Zwierzę, zamknięte w swym instynkcie samozachowawczym, obce zupełnie wolności moralnej, nie potrzebuje tych praw, aby zapewnić odradzanie się i ciągłość swemu rodzajowi. Jego amoralność nie jest nigdy niemoralnością.

Inaczej się rzecz ma z człowiekiem. Człowiek potrzebuje przewodnictwa, podtrzymywania, opieki, a nawet kary, ponieważ jest wolny, zdolen do użycia i nadużycia, przystępny dla dobra i zła. Gdyby człowiek był zostawiony tylko samemu sobie, gdyby nie był otoczony żadnem wędzidłem, żadną religią, żadnem prawem, zapewne do zniszczenia siebie samego wystarczyłoby, aby dał wolność własnym namiętnościom. To też we wszystkich społeczeństwach pierwotnych, które możemy zbadać, znajdujemy istotny organ życia społecznego, rodzinę, zabezpieczoną od najzwyczajniejszych przyczyn zwyrodnienia i zaniku.

Już przed urodzeniem czarne dziecko jest wzięte w opiekę za pomocą różnych tabu, nałożonych na matkę, a nawet i ojca. Ci bowiem przez cały czas od poczęcia aż do odstawienia dziecka od piersi, nie mogą mieć stosunków seksualnych. W wielu krajach jest wzbronione spożywanie pewnych potraw, dotykanie trupów, branie udziału w pogrzebie nawet swoich rodziców, spożywanie zabitego zwierzęcia (co stanowi straszne ograniczenie). To zetknięcie się bowiem ze śmiercią mogłoby przynieść szkodę owej małej istocie, której życie jeszcze jest w stanie embryonicznym, a rodzice są za nie odpowiedzialni wobec rodziny.

Dziecko przyszło na świat. Najpierw trzeba zobaczyć, czy ono samo nie podlega interdzyktowi, albowiem są takie dzieci u wielu plemion. Mianowicie, gdy są bliźniaki, albo źle zbudowane, albo gdy matka wiele cierpi, albo gdy mają ząbki od urodzenia, gdy ząbki szczęki górnej wpierw się ukazują od ząbków dolnej i t. d. Wtedy ich los szybko bywa dokonany. Stara czarownica, spełniająca jednocześnie rolę babki, dusi małą istotkę, skręca jej szyjkę, potem całe ciało, potem wkłada je do naczynia z ziemią i porzuca w najbliższym lesie, gdzie je w ciągu jednej nocy pożerają tłumy żarłocznych mrówek¹⁾.

¹⁾ Do niedawna ten zwyczaj był bardzo powszechny w kraju zigoua (Zangebar).

Jeżeli zaś dziecko jest dopuszczone do życia, jeżeli jest uznane za „dobre”, to do dwóch mniej więcej lat życia stanowi, że tak powiem, całość z ciałem matki, jak noworodek torbnika. Umocowane na plecach matki okrakiem albo też w torbie ze skóry gazelli, dziecko tam je, śpi, śmieje się, płacze, słowem—tam się uczy życia.

Potem dziecko dostaje się na ziemię, najpierw czołga się na czworakach, ale wkrótce chodzi. Rośnie szybko, prawie od razu bierze się do pracy, może nawet zawcześnie, ale z wielkim humorem. Rodzice bardzo lubią swoje dzieci, chociaż dość mało się nimi opiekują i bardzo niewiele dbają o ich moralne wychowanie. Natomiast bardzo uważają na to, aby dzieci nie przekroczyły nałożonych na nie tabu, np. co do pewnych pokarmów. Te jednak, któreby okazywały złe skłonności, ulegają karze, niekiedy surowej.

Zazwyczaj dają dziecku imię dopiero wtedy, gdy samo umie je powtórzyć. Biorą je zwykle z jakiejś okoliczności, ale często wybiera je zachcianka matki, ojca, krewnego. Często są imiona zwierząt.

Wiekowi za pomocą lat nie liczą, albo dość często wskazują ręką postać, trzymając dłoń pionowo, gdy chodzi o ludzi, a horyzontalnie, gdy chodzi o zwierzęta.

Nadchodzi dojrzałość. Aż do tego czasu dziecko nie było brane w rachubę, robiło, co chciało, nie było ani „mężczyzną” ani „kobietą”. Teraz przyszła chwila, aby uroczyście zostało wliczone do jednej z dwóch grup rodzaju ludzkiego, ostatecznie związane z rodziną, z klanem, plemieniem, aby było postawione w warunkach, potrzebnych dla utworzenia nowej komórki społecznej przez założenie ogniska rodzinnego. Takim jest cel wtajemniczania¹⁾.

Ceremoniał wtajemniczania, któremu podlegają obie płci, jest bardzo różny w różnych plemionach; ale sama instytucja znajduje się wszędzie, przynajmniej w stanie początkowym

¹⁾ Nie należy mieszać tego wtajemniczania rodzinnego z tem, które towarzyszy wejściu członka do sekretnego związku w ścisłym znaczeniu. Por. E. Jonghe, *Les Sociétés secrètes au Bas-Congo*, 1903.

lub przeżytku,—tu bardzo prosta, tam złożona, ówdzie znowu bardziej symboliczna i uroczysta.

Naturalnie, inną jest ona dla chłopców, inną dla dziewcząt. Aby ją dopełnić, oczekują zwykle, aż się zbierze pewna liczba dzieci lub młodzieży w odpowiednim wieku we wsi lub we wsiach sąsiednich. W naznaczony dzień, chłopcy w latach od 15 do 20 r., zbierają się razem pod przewodnictwem specjalisty. Odziani w strój okolicznościowy, muszą mężnie przetrzymać różne doświadczenia i próby. Odprawiają oni wtedy rodzaj rekolekcyj. Na osobności, zazwyczaj w pobliskim lesie, żyją, jedzą, śpią; spełniają różne ćwiczenia, wykonywują pewne tańce; nabierają wiedzę tego, co wolno, i tego, co wzbronione; przyjmują nowe tabu; uświadamiają się co do tradycji i interesów plemienia i t. d. Korzystają też ze sposobności, aby wtedy odnowić przymierze z totemem za pomocą symbolicznych ceremonij, ofiary, komunii. Wszystko to trwa wiele dni, często wiele tygodni, a nawet miesięcy. W tym czasie czarna skóra znika zupełnie lub częściowo pod białym kolorem, otrzymanym dzięki rozpuszczonej kredzie lub mące; biały kolor jest kolorem duchów¹⁾. Ozdoby stroju są zwykle bardzo skomplikowane. Liczne tańce następują po sobie. Często jest nadawane nowe imię, albowiem tu chodzi o nowe narodzenie. W końcu przychodzi kolej na włożenie odróżniających oznak plemienia, na odpowiednie spiłowanie zębów, na właściwe utatuowanie, na zdjęcie różnych dziecięcych tabu. Wszystko zaś kończy się zwykle wielką uroczystością, składającą się z wystawnych pochodów, z jedzenia obfitego, tańców, składania podarków, nie mówiąc już o przebierającym miarę pijaństwie.

*

Ceremonia obrzezania zwykle w czasie wtajemniczania ma miejsce, o ile wogóle istnieje. Ta praktyka bowiem jest w użyciu u bardzo wielu plemion bantuskich, ale też u bardzo

¹⁾ Duchy są białe. Często do tego koloru dorzucają trochę popiołu z kości przodków, aby je „poświęcić“ i w ten sposób wytworzyła związek między nowymi członkami rodziny a manami ich rodziców.

wielu innych niema jej wcale, dlatego, że jej nigdy nie znano, albo dlatego, że ją zaniechano wskutek długich wojen, podróży lub innych racyj¹⁾. Negrillowie jej nie mają. W niektórych miejscowościach, gdzie widocznie zatracili pamięć jej pierwotnego znaczenia, dopełniają ją wcześniej, około 10-go, nawet 7 i 2 roku życia, aby była łatwiejsza i mniej bolesna. Ale wedle prawa powszechnego spełnienie jej przypada na okres dojrzałości i związanego z nią wtajemniczenia.

Jaka jest racja tej praktyki?

„Trudno ją wskazać, odpowiada pewien lekarz kolonialny, czyniąc aluzję do dawanych zwykle tłumaczeń, w czem innem, niż w konieczności religijnej. Jeśli patrzeć na nią z punktu widzenia anatomicznego, nie jest ona wcale pożądana; jeśli z punktu widzenia namiętnościowego, nie wpływa wcale na temperament; jeśli wreszcie z punktu widzenia higienicznego, nie jest dostateczna”²⁾.

Nam się zdaje, że obrzezanie pozostaje w stosunku z instytucją tabu. Pierwotnie było ono związane z interdyktem. Młodzieniec, zanim przeszedł przez tę ceremonię, nie mógł się zenić, nie miał prawa mieć stosunków małżeńskich. A jeśli miał — niestety, tak bywa — dziecko, urodzone z tego zakazanego związku, było uważane za „złe”, musiało zginąć. Podobnie się rzecz ma z dziewczynami, które zostały matkami, zanim na nich dokonano odpowiedniej ceremonii wtajemniczenia. Takie wydarzenie w niektórych krajach jest uważane za publiczne nieszczęście, po którym musi nastąpić ekspiacya przez wielką ofiarę, złożoną Bogu³⁾.

Owóż mamy tutaj ciekawe i typowe potwierdzenie wyłożonej dawnej zasady. Przekazywanie życia ludzkiego odbywa się w dziedzinie tajemniczej, gdzie działanie najwyższego Pana przyrody jest oczywiste, lub co najmniej domniemane, gdzie człowiek wejść może jedynie za pewnego

¹⁾ Tak się stało u Zulusów, i, wedle świadectwa Junoda, u Ba-ronga, w 1820. Można wskazać inne plemiona, gdzie ją wprowadzono i wycofano. Oczywiście niema tu wcale mowy o ludach muzułmańskich lub zmuzułmanizowanych, u których obrzezanie jest konieczną czynnością religijnego rytuału.

²⁾ *Dépêche Coloniale*, 3 sept. 1907.

³⁾ Tak jest w Loango. Ob. E. Dennett, dz. przyt., str. 67—70.

rodzaju pozwoleniem, otrzymanem od Niego i po spełnieniu odpowiedniego obrzędu. W czasie określonym można znieść interdykt, ale, jak zawsze w takich wypadkach, „pozwolenie” musi być osiągnięte ofiarą, połączoną z wylaniem krwi. Jest to właśnie obrzezanie, którego cel moralny jasno stąd wynika, że tabu czyli zakaz zniesiony przez obrzezanie, surowo zabrania związków seksualnych między dziećmi, które jeszcze nie doszły do lat dojrzałości.

W ten sposób tylko można wytłumaczyć, że się ta instytucja, znana wszędzie w Afryce, znajduje również w Oceanii i Ameryce, u Polinezyjczyków, Australczyków i bardzo wielu czerwonoskórych. Musiała być jakaś racja ogólna, jeżeli ta instytucja jest tak powszechną. Tą racją nie może być nic innego, jak tylko interdykt święty, ogłoszony dla moralnego dobra rodziny i dla tego samego dobra w swoim czasie uchylany ¹⁾.

*

*

Dziewczęta są poddawane temu samemu obrzędowi, ale różnemu w różnych krajach. E. Dennett tak go opisuje w Kongo. Kiedy dziewczyna ma wyjść za mąż, „budują dla niej osobny domek poza wsią. Gola jej głowę, a całe ciało okrywają „takula”, czyli rozpuszczonym w wodzie proszkiem czerwonego drzewa. Tak pomalowana dziewczyna usuwa się do swego małego domku z temi swemi towarzyszkami, które już przeszły podobną ceremonię. Rodzina ofiaruje jej tam kurę, lub, jeśli jest biedna, jajko. Tam też ona pozostaje sześć dni w otoczeniu swoich towarzyszek, które ją w dzień pilnują, bawią, karmią, usługują, jak królowej, w nocy zaś tańczą przy dźwięku *misunga* (zeschnięty owoc baobabu).

„Tymczasem we wsi wybudowano piękny dom i przyszykowano dwa łóżka. Na jednym ona śpi z dwiema swojemi najstarszemi towarzyszkami; drugie służy reszcie młodszych towa-

¹⁾ Dawniej mniemano, że obrzezanie jest pochodzenia żydowskiego. Tutaj, jak i w wielu innych rzeczach, wyciągano z Pisma św. to, o czem Pismo św. nie mówi.

rzyszek. Codzień poddaje się dwa razy ceremonii malowania, a w ciągu czterech lub pięciu miesięcy nie wolno jej pracować.

„Gdy nadszedł czas, że ma iść do swego małżonka, jedno z rodziców przychodzi do jej domu i nogą wyrzuca jej łóżko na dwór. Jeśli zaś nie ma zaraz wyjść za mąż, łóżko wyrzuca ojciec. Wtedy wszystkie kobiety z rodziny przynoszą jej parasole, czystą bieliznę i ozdoby, wiodą ją do morza, zdejmują z niej za pomocą giętkich pręcików warstwę farby; później idą do najbliższej położonej wody słodkiej, w niej ją myją i ubierają. Jej włosy ozdabiają wielkimi miedzianymi kółkami, ręce bransoletami, szyję wszystkimi rodzinnymi naszyjnikami, piersi jasną koszulą; reszta ubrania jest czerwona. Parasol uzupełnia strój. Wtedy tworzy się procesya. Wszystkie towarzysзки, ruszając parasolami i śpiewając, przechodzą przez wieś, aż do jej domu. Przez całą wieś młodzież męska tańczy przed nią i ofiarowuje jej podarki. Potem ją oddają mężowi. Tańce trwają całą noc”¹⁾.

✱

Z chwilą dokonanego wtajemniczenia zaczyna się naprawdę nowe życie dla chłopca i dziewczyny. Odtąd mogą oni myśleć o małżeństwie i brać udział w sprawach rodzinnych, wioskowych i plemiennych w zakresie tego, co dotyczy ich płci. Dziewczyna w krótkim czasie znajduje nabywcę. Natomiast chłopiec nieraz długo będzie musiał czekać, zanim zawrze prawdziwe małżeństwo, musi bowiem zebrać *wiano* na „kupno” swej żony. Otóż wiano to jest niekiedy stosunkowo wysokie. To też nim je zbierze, inni, starsi i bogatsi, zabierają dla siebie po kolei wolne dziewczyny. Stanowi to jeden z wielu poważnych braków społecznych poligamii, która się też w praktyce przedstawia jako niesprawiedliwość, tyrania, jedna z przyczyn niemoralności i wyludnienia.

Czują to murzyni, ale rzecz dalej uprawiają, ponieważ i namiętności i interes starszych ludzi biorą górę. Co się zaś tyczy młodzieży, od chwili, gdy interdykt został zniesiony,

¹⁾ E. Dennett, *At the back of the black man's mind*, str. 62.

może ona sobie pozwolić na wszelkie, jakie tylko chce, stosunki, byleby jeno dzieci nie miała.

Samo małżeństwo jest też otoczone różnemi ceremoniami i wielu zakazami. Najpierw nie może być zawierane między krewnymi i wogóle między mieszkańcami jednej i tej samej wsi. Przeszkody pokrewieństwa są u tych ludów o wiele liczniejsze i surowiej przestrzegane, aniżeli u nas¹⁾. Zakazane są też związki kazirodcze między braćmi, siostrami i wogóle wszystkimi krewnymi. Zakazane są też stosunki seksualne podczas ciąży i karmienia, w czasie polowania, wojny i t. d.

Zabronione jest cudzołóstwo.

Małżeństwo jest wogóle dość niestałe, wszelako jest związkiem, na mocy prawdziwego kontraktu sprzedaży i kupna w tem znaczeniu, że, aby małżeństwo było całkowicie zawartem, wiano musi być w całości wypłacone. Otóż na zachodzie Afryki zazwyczaj na całkowite spłacenie wiana trzeba czekać kilka lat już po ślubie. Przez ten czas żona jest ciągle skłonna do powrotu do domu rodzicielskiego, i rodzice są również skłonni do odwołania żony od jej męża. Z tego powodu powstają ciągłe spory bez końca, i na tem podłożu—dochodzenia, regulowanie rachunków, siłą dokonane kompensaty, zniewagi, bijatyki, zemsty, rzucanie czarów, niechęci, nienawiści, co wszystko ogromnie utrudnia życie tego człowieka czystej i wolnej natury, którego nam niegdyś Rousseau przedstawił jako wzór.

Istnieją też uznane przyczyny rozvodu i zwrotu wiana. Np., ze strony kobiety: złośliwość, stałe i niepoprawne próżnowanie, podejrzenie o czarnoksięstwo, często cudzołóstwo...; ze strony męskiej—ubliżenie świekrze...

Jednakowoż kobieta, powracająca do domu rodzicielskiego, zwykle zabiera z sobą dzieci: *partus sequitur ventrem*.

Inne nakazy, wydane w imię religii i obowiązku moralnego, mają na celu normowanie stosunków rodzinnych, obowiązków dzieci, obowiązków żony i matki, męża, ojca i głowy domu.

¹⁾ Byłoby rzeczą bezpożyteczną powtarzać to, cośmy powiedzieli mówiąc o egzogamii i totemizmie.

Przychodzi śmierć. Obrzędy pogrzebowe są szczegółowo przepisane i związane z licznymi zakazami według lat zmarłego, płci i położenia społecznego. Słowem, życie, śmierć i prawo dziedziczenia jest pełne interdiktów.

Inne jeszcze zwyczaje o tym samym charakterze, odnoszą się do organizacyi życia i obrony wsi i plemienia, do rozszerzania się rodziny. Wydane z powodu potrzebnych do zrobienia prac, z powodu święta, żałoby, obrzędu jakiego, osiedlenia się, emigracyi, suszy, wielkiego polowania, spodziewanego wielkiego nieszczęścia, epidemii, wynagrodzenia za przestępstwo, najazdu lub wojny i t. d., nakazy te mogą być stałe lub przejściowe. Zależy to od tego, czy one pochodzą od przodków i były przekazane jako zwyczaje, czy też są tylko nakazane, jako środki tymczasowe, bądź przez naczelników, bądź przez czarodziejów, bądź zwłaszcza przez rządzące komitety miejscowych towarzystw tajnych.

* * *

Czy poza niedoskonałościami, winami i przestępstwami, zabronionemi przez sprawiedliwość, ponieważ krzywdzą innych, takimi np., jak potwarz, zwymyślanie, kalumnia, kradzież, napad, otrucie, rzucenie czarów, zabójstwo, co wszędzie w krajach czarnoskórych jest zabronione i podlega karze; czy poza obowiązującymi wszędzie nakazami i zakazami, pochodzącymi od władzy cywilnej lub religijnej, a odnoszącymi się do rodziny i społeczeństwa, czy poza tem jest jeszcze co uważane za „grzech” w dziedzinie czynów, którymi tylko sobie szkodzić można?

Czy jest np. grzechem moralnym niezachowanie wstrzeмиęźliwości, próżnowanie, zawiść, wynoszenie się, kłamanie, unoszenie się gniewem, chciwość, rozpusta?

Naprawdę jest rzeczą trudną odpowiedzieć dokładnie na to pytanie. Nie widać wcale, aby się człowiek pierwotny starał o swoją doskonałość moralną. Jest on taki, jakim jest, i pozostaje nadal takim samym. Unika jednak poniżenia się w opinii przez zbyt nieprzyjemne lub dokuczliwe wady, któreby na niego ściągnęły nagane, doprowadziły do osłabienia przyjaźni i współpomocy, stworzyły wśród swoich trudne wa-

runki życia. Ale z drugiej strony te wszystkie wady i nałogi są co najmniej zniesławiające, a sumienie niezawodnie budzi się od czasu do czasu w tych grubych naturach, aby owe wady potępić.

Niekiedy można się spotkać z przerażającym wprost brakiem poczucia moralnego, np. ze spokojnym i dzikim cynizmem, z głębokiem udawaniem, z wyrafinowanym podstępem, z zimnem i spokojnem okrucieństwem, z oplakany brakiem współczucia dla istoty słabej, chorej, niepożytecznej, porzuconej.

A mimo to wszystko ile znów dobrych uczuć, jaka uprzejma gościnność, jaka wierność danemu słowu, jakie przywiązanie, hojność, bezinteresowność, cierpliwość i odwaga!

Pod względem zachowania się i skromności ci dzicy sprawiają często cywilizowanym dziwne niespodzianki. Grzechy przeciw naturze są wszędzie rzadkie, a w wielu krajach, zdaje się, zupełnie nieznane. Niektóre plemiona noszą bardzo mało ubrania, np. w pewnych okolicach Kongo, zaledwie sznurek, podtrzymujący około bioder małe wiązeczki zielonych listków, ale noszą ten strój Adamowy z taką beztroską, prostotą, czystością serca, oględnością i, że tak powiem, godnością, iż nikomu nic złego do głowy nie przychodzi, iż nawet najskromniejsze oczy łatwo się do tego przyzwyczajają. Naprawdę, *honny soyt*, sam winien, kto źle myśli.

* * *

Z przyjemnością się czyta jako streszczenie i uzupełnienie wszystkiego, co było wyżej, podany przez E. Dennetta ciekawy obraz praw i nakazów u Ba-vilów w Loango.

„Plemię Ba-vili ma bardzo dokładne pojęcie prawa moralnego i przyrodzonego i dzieli swoje „grzechy” na pięć różnych grup jednej wielkiej klasy praw, zwanych *Shina* czyli rzeczy zakazane.

Pierwszą grupę stanowi *Shina Shivanga Nzambi*, czyli to, „co się sprzeciwia Bogu Stworzycielowi”.

Druga grupa odnosi się do magicznego zwierciadła—porównywu ją z fotografią—w które jedynie *Nganga Nzambi* („widzący Boga”) może patrzeć, aby w niem wyczytać następcę naczelnika Loango, stworzonego, jak mówią, na obraz Boży.

Trzecia grupa dotyczy sposobu, w jaki matki powinny poprawiać dzieci, mówiące z nieuszanowaniem o Bogu.

Czwarta przepisuje świętowanie każdego czwartego dnia. W dniu tym ani król, ani ojciec rodziny nie może mieć stosunków małżeńskich ze swą żoną, ni opuścić swej wsi, ni rozstrząsać sporów. Lekarz, *Nganga Bilango*, nie może leczyć swoich pacjentów. Kobiety nie mogą pracować w polu.

Piąta grupa obejmuje wszystkie ceremonie i interdykty, odnoszące się do macierzyństwa. Żona nie może spać ze swym mężem na ziemi. Dziewczyna nie może mieć stosunków z mężczyzną, zanim nie przeszła przez „dom malowania” (t. j. zanim nie została wtajemniczona). Dzieciom nie wolno *myśleć* o rzeczach, które zniesławiają ich rodziców.

Inna serya „grzechów”:

1) Zabić (człowieka ze swego plemienia); 2) popełnić cudzołóstwo; 3) coś ukrąść; 4) dać fałszywe świadectwo.

Inna serya:

Pragnąc tego, co się komu nie należy (np. na placu, gdzie wszystko, co się znajduje pod drzewem placowem, jest święte, gdyż przeznaczeniem tego drzewa jest schronić ciało zmarłego króla, zanim zostanie złożone w grobie).

W końcu klasa zakazów totemicznych, odnoszących się do małżeństw między krewnymi. Bóg karze przestąpienie tych zakazów wstrzymaniem deszczu w czasie, w którym powinien padać¹⁾.

Jak widać, niema tutaj wcale mowy o niewolnictwie, samobójstwie i o bardzo wielu innych rzeczach. Niewolnictwo bowiem nie uchodzi w Afryce za rzecz zabronioną, jest ono jedną z form służebności. Ponieważ pan posiada względem niewolnika wszystkie prawa własności, przeto może go używać, jak mu radzi własny interes. Wszelako złem są bezpożyteczne okrucieństwa względem niewolnika i są zresztą rzadko stosowane. Samobójstwo jest wogóle mało znane, wyjąwszy, zdaje się, u kilku plemion wewnątrz kraju, koło Tanganjiki. Czarodziejstwo zaś, t. j. praktyki czarnej magii i złorzeczenia, są zbrodnią nie do darowania, sprowadzającą wszędzie

¹⁾ E. Dennett, dz. przyt., str. 50—52.

na czarnoksiężnika śmierć w warunkach najstraszniejszych i najsromotniejszych.

* * *

Przestąpienie zakazu lub popełnienie przewinienia czy zbrodni jest uważane za „grzech”, *nsem*, jak mówią Fanowie, pociąga za sobą winę i karę.

Dzieci, idyoci, waryaci nie są osobiście odpowiedzialni za swe czyny, ale strona obrażona może otrzymać od ich rodziców odpowiednią satysfakcję.

Wolno zranić lub zabić przeciwnika w sprawiedliwej obronie; wolno zabrać to, co się znalazło na polu, gdy się jest głodnym (byleby tylko zrobić to otwarcie).

Natomiast jest się odpowiedzialnym za każdą śmierć zaszłą w domu, wyjąwszy wypadek, gdy się wykaże swą niewinność, co się nie zawsze udaje.

Zresztą wobec kazuistyki dzikiego nie potrzeba dobrowolnej zgody, by popełnić przestępstwo, lub co najmniej zaciągnąć winę. Tak np. wszelkie przełamanie tabu, dobrowolne lub mimowolne, jest złem i zasługuje na karę. Co więcej, są pewni ludzie, którzy, choć o tem nie wiedzą wcale, są winni czarów, zabójstwa bliźniego, porwania mu duszy w czasie snu, są nieświadomą przyczyną licznych kalumnij. Są to ludzie, posiadający w sobie rodzaj wampira, który podczas ich snu błądzi po różnych stronach, doprowadza do śmierci tych lub owych, a nawet zabija samych owych ludzi. To też w Gabonie po śmierci niektórych swoich sąsiadów wydostają trupa i szukają tego ducha złego, i... czasami znajdują!

Nie jednakowej natury są te wszystkie „grzechy”. W Loango np., odróżniają „obrazy Boga” i „obrazy ludzi”. Za pierwsze odpowiada i musi naprawić nie tylko jednostka winna, ale i całe zgromadzenie. Taką obrazą jest kazirodztwo, małżeństwo między bliskimi krewnymi, cudzołóstwo z żoną królewską, rozprzężenie moralne między młodzieżą, która jeszcze nie była poddana obrzędowi wtajemniczenia.

Za inne sprawy odpowiada winny, a, gdy go braknie, każdy członek jego rodziny.

* * *

Skoro grzech pociąga winę osobistą i wymierzaną przez niewidzialne moce karę, czy niema sposobu oczyszczenia się i uwolnienia swej duszy?

Rzecz dziwna! Te plemiona odczuły taką potrzebę. Winni, by się uwolnić od wyrzutów, odzyskać spokój serca, tudzież podjąć znów życie nienaganne, spełniają pewne szczególne ceremonie, które zresztą w razie potrzeby mogą im być nakazane. Z ich liczby jest naszym zdaniem najbardziej zadziwiająca ceremonia odpuszczania grzechów, które się otrzymuje przez spowiedź, złączoną z rozgrzeszeniem i pokutą. Ceremonia ta jest praktykowana w Kikuyu (wschód Afryki angielskiej), w krainie, która aż do ostatnich czasów była zupełnie zamknięta dla Europejczyków, przeto nie może tu być mowy o chrześcijańskiej naleciałości. Obrząd zowie się *Ko-ta-hikio* (dosłownie zwrócić, domyśla się, swój grzech). Opisał go J. Cayzac C. S. Sp., misjonarz w Nairobi. W Wa-Kikuyu tabu *megiro* są nieskończenie liczne, a każde ich przełamanie stanowi *sahu*, czyli grzech. Jeśli np. wąż przejdzie mi przez drogę, jeśli wiatr przewróci jedno z moich drzew, jeśli hyena złoży swe wydzieliny blisko mego domu i t. d., i t. d., wtedy mam *sahu* na sumieniu; gdy je będę trzymał dalej, to mnie śmierć spotka, albo me dzieci będą cierpieć, albo mi stado zginie.

Trzeba więc zaraz „wyrzucić” swój grzech.

„Spowiednik” i „penitent” usadawiają się na osobnem miejscu we wsi, pod otwartem niebem. Przycupują na ziemi i spowiedź się zaczyna:

oskarżam się, że wąż przeszedł mi przez drogę,
oskarżam się, że żaba wskoczyła mi do ognia,
oskarżam się, że z garnka rozlał się war po ziemi,
a zwłaszcza oskarżam się, że ja sam ogolił głowę mojej żony.

I po każdym takim wypowiedzeniu, penitent spluwa.

„Są to — dorzuca o. Cayzac — grzechy Kikuyu, a raczej niektóre z ich grzechów, albowiem mają ich całe setki, nie licząc innych, prawdziwych, które też niekiedy muszą wyznawać. Są oni tak przekonani o zgubnym wpływie grzechu, że, rzecz zaiste godna uwagi, wierzą, iż dziecko może cierpieć za winy rodziców. To też na drugi lub trzeci dzień po urodzeniu, nad każdym małym Kikuyu wykonują ceremonię, która

ma na celu uwolnienie go od wszelkiej winy moralnej. A gdy ono później zachoruje, ojciec i matka idą się „spowiadać”, aby otrzymać uzdrowienie.

„Przedtem wszelako penitent musi się zaopatrzyć w barana, którego ofiaruje „spowiednikowi”, jako widoczny znak wewnętrznego skruszenia. Tutaj żadnego ustępstwa niema. Natomiast jest pewna łaskawość w wyznawaniu. Gdy komuś z przykrością przychodzi wyznanie jakiego grzechu, wtedy spowiednik daje mu swoją łaskę. Penitent odchodzi na bok, wyznaje grzech lasce, poczem oddaje ją wróżbiarzowi, który przyjmuje wyznanie, jakby sobie samemu uczynione.

„Następuje rozgrzeszenie. Zwracając kolejno swój wzrok na cztery strony świata, spowiednik wypowiada formułę: „Bóg, który jest przedemną, niech mu odejmie grzechy; Bóg, który jest pozamną, Bóg, który jest na prawo, Bóg, który jest na lewo, niech mu odejmie grzechy”. Potem, dosłownie: „Ja ci odejmuję (odpuszczam) twe grzechy wszystkie, te, które pamiętasz, i te, których nie pamiętasz”. Poczem nachyla się nad penitentem, czyni ruch, jakoby mu wyrwał winę z serca i odrzuca ją daleko, bardzo daleko.

„Po tem wszystkiem Kikuyu odchodzi, uwolniony od swych grzechów—i od swego barana”.

Na drugim krańcu Afryki, podobny rodzaj spowiedzi istnieje u Fanów, przynajmniej na brzegu rzeki Komo (nadbrzeże Gabonu).

Gdy Fan choruje, wzywa go kapłan do wyznania grzechów, by w ten sposób otrzymał uzdrowienie. Spowiedź ma miejsce wobec mężczyzn ze wsi, w specjalnem uscenizowaniu. Grzechy, które należy wyznać, są to wogóle przestąpienia rytualne, sprofanowanie rzeczy zakazanych czyli świętych, tabu czyli „eki”, niekiedy nawet nic nie znaczące czyny, nie zawierające idei winy. (Zdaje się jednak, że ciężkie winy, zbrodnie nawet, były wyznawane w podobnych okolicznościach, ale zwyczajem to nie jest).

„Mów twój grzech”—woła do chorego sługa fetysza.

I gdy chory wypowie nowe oskarżenie, sługa, spełniając rolę upelnomocnionego, woła:

„*Kan oshü nki!*”—dosłownie: niech twój grzech odejdzie daleko, do morza.

A otoczenie powtarza: „*Kan oshü nki!*”

Ceremonia łączy się z obmywaniami, pokropieniami i ofiarowaniem kury lub kozy, która potem służy tetysza i otoczeniu służy na ucztę na rachunek chorego.

A jeśli chory się nie wyleczy, to dlatego, że nie wyznał wszystkich grzechów ¹⁾.

* * *

Jakkolwiek ta dziwna praktyka spowiedzi jest w każdym plemieniu inna, to jednak wszędzie „grzech”, aby był odpuszczony, wymaga sądu i nagrodzenia czyli pokuty. Przyczyną tego jest przekonanie, że cechą „grzechu” jest obraza Boga lub krzywda, wyrządzona Jemu, duchom, manom, naczelnikowi, ojcu, bliźniemu i że wszelka krzywda musi być wynagrodzona czyli spłacona, aby się sprawiedliwości stało zadość i aby wagi, które chwilowo zostały przechylone, powróciły do równowagi.

To też dorośli—dzieci ulegają karze cielesnej—są zwykle skazywani na zapłacenie grzywny w pieniądzach, w artykułach wymiany, w baranach, osłach lub wołach, w kobietach lub niewolnikach, stosownie do wypadku.

Takie więzienie, jakie się u nas praktykuje, jest nieznanne, ale zastępują je czem innem. Jeden z najbardziej znanych sposobów to pęta, składające się z długiego drąga, w który zakuto nogi więźnia. Do bicia używa się ciężkich rzemieni ze skóry zwierzęcia ssącego, nosorożca lub hipopotama. Okaleczenia są często praktykowane w pewnych krajach; np. złodziejowi ucina się ucho, palec, a nierzadko i rękę.

Spełnienie ofiary jest nieuniknione, gdy popełniono obrazę świata niewidzialnego. Nadto, jeśli zbrodnia jest takiej natury, że, jak się tam mówi, musi wywołać gniew Boga, manów przodków na kraj lub plemię, wtedy kraj i plemię muszą się od kary uwolnić publicznem wynagrodzeniem.

Sędzią może być wróżbita, ojciec rodziny, naczelnik, lub rada starszych, wszystko to zależy od rodzaju przestępstwa.

¹⁾ Notaty ks. M. Briault, C. S. Sp., misjonarza w Gabon.

Można też swoją winę naprawić przez innych. Np. człowiek skazany na śmierć może się uwolnić przez zapłacenie umówionej sumy pieniężnej, albo też stawiając na swoje miejsce jednego lub kilku niewolników, których życia pozbawia.

Mówiliśmy już, że wszyscy członkowie rodziny są odpowiedzialni solidarnie. Trzeba przyznać, że takie prawodawstwo łatwo się da wytłumaczyć w kraju, gdzie się winny może łatwo skryć i ująć ręki sprawiedliwości. Rodzina zatem, jeśli chce, winna dostawić winnego, lub tego, kto go ma zastąpić; inaczej, pokrzywdzeni zabiorą go sobie sami podstępem lub siłą, choćby trzeba było czekać tygodnie całe, miesiące i lata.

„Krew za krew”—jest to prawo bezwzględne i powszechne, wyjąwszy, rzecz jasna, wypadki, w których można swą winę pieniędzmi zapłacić.

Jeśli jednak mimo wszystko winny jakiejś krzywdy nie jest wcale znany, to i wtedy jeszcze nikt się nie wyzbywa zupełnie wynagrodzenia, t. j. zemsty. Wtedy pozostaje tylko pójść do dobrego wróżbiarza i „złożyć skargę przeciw nieznanemu” i czekać. Po rzuceniu tajemnego uroku, sprawiedliwości stanie się zadość.

W razie zaś wątpliwości, wypadek to częsty, należy się uciec do losu, do ordalii¹⁾. Są one, mimo swego charakteru, pewnego rodzaju odwołaniem się do wewnętrznej świata sprawiedliwości, której sąd uzupełnia tutaj osądzenie ludzkie.

Próba ta odbywa się w dwojaki sposób—inaczej w wypadkach zwyczajnych, gdy chodzi o rozsądzenie dwóch stron, o wykrycie złodzieja, o wydobycie wyznania i t. d., inaczej zaś, gdy chodzi o urzeczenia z powodu śmierci, ciężkiej choroby, epidemii, publicznego nieszczęścia. Nadto różną jest ona wedle krajów. Tutaj rozpalają do czerwoności sztylet i dotykają nim ramienia oskarżonego człowieka; jeśli ono nie ulegnie spaleni, oskarżony jest niewinnym, jeśli przeciwnie, jest winnym. Tam znowu używają wrzącej wody, do której trzeba włożyć rękę. Najzwyczajniejszy jednak rodzaj próby stanowi wypicie naparu kory drzewnej, nadzwyczaj silnej trucizny, zwanej w Kongo *Nkasa*. „Niekiedy żółdek zwraca straszny napój,

¹⁾ Ordalia, anglosaksońskie *ordaal*, niemieckie współczesne *urtheil*, sąd.

wtedy oskarżony zostaje uniewinnionym, a wróżbita, w pewnych okolicach, ulega karze grzywny za fałszywe oskarżenie. Częściej, jeśli się nie przedsięwzięmie środków ostrożności, aby zasłać śmierć przypisać czarom, lub niedawno zmarłej jakiej osobie, wtedy nie ujdzie zemsty. Może się jednak zdarzyć, że żołądek trucizny nie wróci. Wtedy jego ofiara chwieje się i pada. Otaczający z dzikimi krzykami rzucają się na nią, biją, mordują, palą lub żywcem zakopują w ziemię, rzucają w przepaść; w ten sposób kończą swą straszną egzekucję, której dzikością chcą wyrazić obrzydzenie, jakie mają do występku, za który ofiara padła¹⁾.

Wreszcie u innych plemion, np. u Fanów w Gabonie, istnieje inny sposób zemsty za zmarłego. Polega on na porwaniu winnego, lub w jego braku, na porwaniu kogo z jego rodziny, zabiciu go i pożarciu. Sprawiedliwości zaiste stało się tutaj zadość: krew za krew, człowiek za człowieka!

To jeszcze nie wszystko. Sankeya moralności jest również zapewniona przez ten świat niewidzialny i wyższy, przed którym nie ujdzie.

Nieszczęścia czyjeś, choroby, kłopoty, są często w oczach jego i jego sąsiadów słuszną karą za popełnione winy. Więc będzie on próbował wynagrodzenia, składając ofiary i ofiarowania duchom i manom. Podobnie postąpi wieś, niekiedy całe plemię nawet.

W końcu istnieje sankeya pozagrobowa. Niejasna, niewyraźna i ciemna w wielu umysłach, które jakby się nią wcale nie zajmują, ukazuje się ona u innych w różnorodnym stanie, jaki wedle nich jest zgotowany wyszłym z ciała duszom.

Quisque suos patimur manes, mówił Wirgiliusz. Tak samo myślą murzyni. Żadna dusza, przechodząca do innego życia, nie jest z początku zupełnie szczęśliwą. Dopiero powoli te dusze, które mają w sobie większą moc czynu, jak many naczelników, wojowników, „widzących”, dochodzą do zrównania się z duchami i geniuszami...

Dusze liche wpadają w letarg.

¹⁾ Bentley, *Gramm Lower Congo (Nganga)*.

Dusza zaś zła już to musi błądzić w ciemnym i zimnym lesie, już to uwieczniona w pniu drzewa przez noc całą drży i odchodzi od siebie wskutek cierpień i konania; już to, mówią Fanowie, rzucona będzie w *Ototolan* i będzie się palić powoli aż do unicestwienia, jak te pochodnie z kory i witek, które się zapala w lasach podzwrotnikowych, by nie zbłądzić w nocy.

* * *

Odpowiedzieliśmy wyczerpująco na postawione sobie pytania. Streścimy się.

1. Nie można wątpić, że czarnoskórzy posiadają moralność, której podstawę stanowi zupełnie to samo, co za taką podstawę uważa sumienie całego rodzaju ludzkiego bez względu na rasę, kraj i epokę rozwoju. Dusza człowieka pierwotnego jest tak samo zbudowana, jak i nasza; między jedną i drugą nie ma najmniejszej istotnej różnicy. Tylko zastosowania zasady moralnej są różne z tej i tamtej strony Pireneów, jak z tej i tamtej strony oceanu. Łatwo sobie wytłumaczyć tę różnorodność. Czy można wymagać, by się 12 czy 15 setek milionów współczesnych sędziów na całej ziemi zgodziło na jedno w *interpretacji* Kodeksu praw powszechnych?

Mówią, że moralność, zbiór umów i przesądów, stworzonych przez umysł ludzki, rozwija się powoli, idąc w ciągu wieków za ogólnym postępem zrzeszeń ludzkich. Afryka stanowi pod tym względem wspaniałe pole obserwacji. Jeżeli powyższa teoria jest prawdziwa, to stopniowanie w moralności powinno się uwydatnić w ludach od najbardziej zacofanych aż do najbardziej wysuniętych naprzód. Owóż, stopniowanie naprawdę istnieje, ale stopnie są dziwnie pomieszane i porzucane. Jest rzeczą uznaną, że biedni Pigmejowie, którzy się zatrzymali na najpierwszych stopniach postępowej drabiny, mają wyższą moralność, spekulatywną i praktyczną, od wielu innych plemion afrykańskich, względnie cywilizowanych. Ze współczesnych antropofagów najbrzydliwszymi na całym świecie są Bondźosi z Ubangi. Otóż ci Bondźosi są wysoce inteligentni, dobrze zbudowani, nic im nie brakuje, są wyżsi we wszystkim od sąsiednich plemion, wyjąwszy w moralności.

Inne doświadczenie. Rozsiane dziś wewnątrz całej Afryki misye katolickie otrzymują dzieci i młodzież, należącą do różnych plemion całego kontynentu czarnego, uczą ich, między innymi, tekstu i praktyki Dekalogu. Otóż to młode pokolenie, ci synowie dzikusów i ludożerców, tworzą wkrótce pensjonaty, które wogóle posiadają takąż conajmniej moralność, jak kolegia europejskie. Ta zmiana dokonywa się w ciągu kilku miesięcy. Czego potrzeba, żeby jej dokonać? Nie potrzeba wcale przewracać i burzyć tych dusz, ani stwarzać całkiem nowe sumienie; wystarczy poprostu usunąć pewne błędy, sprostować pewne przesady i na wspólnej podstawie powszechnej moralności, która się znajduje w każdej duszy przy dobrej woli, zasiać bardzo dobrze się tu przyjmującą chrześcijańską moralność. Zdaje się, że zupełnie słusznie zawnioskuje, twierdząc, iż niedokładnym jest apryoryczny pogląd, jakoby było potrzeba pracy wieków i ciągłego działania dziedziczności, aby oczyścić moralność zarówno jednostek, jak i ludów.

I niech nikt nie zarzuca, że te same dzieci, skoro się znajdują w środowiskach europejskich, często się stają bardziej kłamliwymi, próżniaczami, kradnącymi i ladaco, niż były dawniej. Bowiem przyjąłbym taki zarzut i wyciągnął z niego wniosek na potwierdzenie mojej tezy. W swem plemieniu te dzieci miały moralność pogańską; na misyach nauczyły się moralności chrześcijańskiej; zaś w zetknięciu z Europejczykami, dla których są oni „boye” do wszystkiego, przyswoili sobie etykę niezależną, a etyka niezależna nie ma żadnej podpory ani sankcyi, wyjąwszy bat i więzienie, więc staje się moralnością bardzo ciągliwą. Ale któż temu winien?...

Może kto powie, że bądź co bądź to doświadczenie, dokonane na młodych ludzkich roślinkach, przeniesionych do cieplarni, jest niedostateczne i że chodzi tam o umoralnienie nasilne, nagłe, mniej lub więcej sztuczne.

Więc mamy inne.

60 lat temu, całe pokolenia czarnych niewolników, zatem, o ile chodzi o wzgląd moralny, elementu najniższego, zostały przeniesione z brzegu Afryki na Antyllę lub do Indyi i tam oswobodzone oraz uchrześcijanione. Odtąd, niestety, miały one wiele do zniesienia, przynajmniej w koloniach francuskich, od polityki, która tam łatwo zamienia się na walkę

ras, nienawiści osób i często polega na zgnieceniu zwyciężonych oraz zabranii ich majątności. Niemniej jednak, gdy się jest sprawiedliwym, trzeba przyznać, że ogólny poziom moralności tych ludów nie jest widocznie niższy od przeciętnej moralności europejskiej; sądy nie są tam bardziej sprawami zawalone, zabójstwa, kradzieże, gwałty i t. d. nie są liczniejsze. Zapewne, że węzły rodzinne zdają się być tutaj mniej święte; ale czy w tych krajach, gdzie się wszystko rozprzega, czy tylko czarnoskórzy uprawiają wolną miłość? A jeśli Amerykanie ze Stanów Zjednoczonych zechcą protestować, łatwo im odpowiedzieć: coście uczynili, ażeby umoralnić waszych czarnoskórców, skoro oni są bez moralności?

2. Tabu odgrywa dziwną i ciekawą rolę w nakazanem ludziom postępowaniu i w organizacyi pierwszych społeczeństw, będących rozszerzeniem rodziny. Ale uczynienie z tabu całej moralności pierwotnej, byłoby wielką przesadą jego znaczenia. Tabu nie jest bardziej moralnością, jak totem religią.

Jedno i drugie tłumaczy się umysłowością pierwszych ludzi i tych, którzy dzisiaj jeszcze duchem do nich podobni, kontynuują ich tradycje i żyją ich zwyczajami.

Ale jedno i drugie przypuszcza konieczność istnienia wierzeń religijnych, na których się opierają, i gruntu naturalnej moralności, będącej podporą wszystkich zakazów i wszystkich, przez człowieka wydanych, praw.

W rzeczywistości totem i tabu są zabobonami; totem jest zabobonem i pasorzytem religii, tabu jest też zabobonem i pasorzytem moralności.

3. Co w końcu dorzucić w sprawie wrzekomego braku związku między religią i moralnością? Kto uważnie śledził dotychczasowe wywody, mógł bez wątpienia już wyciągnąć wniosek, że ta sprawa była źle postawiona i źle rozwiązana. Zgadamy się chętnie, że moralność nie pochodzi ani od naturyzmu ani od animizmu. Z pewną dozą słuszności A. Réville mówi: „Natura widzialna nie jest moralną” ¹⁾. „A co się tyczy duchów od natury oderwanych, których kult jest animizmem, duchów, będących projekcją ducha ludzkiego, który

¹⁾ Réville, *Les religions des peuples non civilisés*, I, 119.

ich ozo i wyobraża sobie jako podobnych do siebie, te duchy kapryśne, fantastyczne, wrażliwe i swarliwe nie przedstawiają żadnej przynęty dla moralnego uozucia, aby ono mogło się przywiązać do ich charakteru i mogło czerpać pewną siłę w religijnym związku z nimi" ¹⁾).

To prawda. Ale autor zapomniał o rzeczy najważniejszej. Mianowicie, że religia czarnoskórych, która zresztą nie jest ani zupełnie naturystyczna, ani zupełnie animistyczna, w takim znaczeniu tych wyrazów, jakie im się obecnie nadaje, że ta religia, jakkolwiek jest, niemniej nakłada na swoich wyznawców praktyki i zakazy, które nie są koniecznie niebezpieczne, śmieszne lub niepożyteczne, a które bądź co bądź skutecznie poskramiają namiętności ludzkie, porządkują życie ludzkie częściowo i wskazują mu normę postępowania moralnego. Innemi słowy, doświadczenie stwierdza, że dla społeczeństwa ważniejszą jest rzeczą mieć religię pierwotną, aniżeli nie mieć żadnej, że lepiej być fetyszystą, aniżeli ateuszem. Oto prawda.

Prawda, znów stwierdzona ciekawem doświadczeniem społecznem, które dokonywa się przed naszymi oczami na brzegach Afryki, gdzie się wznoszą europejskie zakłady. Wokół tych „kolonij”, w których biali, czarni i metysi się mieszaą pod wpływem różnych interesów, a którym wcale nie chodzi o umoralnianie tubylców, szybko zapomina się o znikających zupełnie miejscowych wierzeniach, zwyczajach, praktykach, o obronie religii przodków. Rozwiązują się węzły rodzinne. Wszystko się rozprzega. Wkrótce już nic nie pozostaje z dawnych plemion, które tu zastano, lecz tylko jednostki bez związku, mało ciekawe, mało godne polecenia i nie rozrastające się. Tak w Gabonie giną w naszych oczach Mpongowie, Bengowie, Galoa, Enengowie, Nkomis, Ba vilowie, zabija ich nasza cywilizacya. I jeśliby dzicy z wewnątrz kraju nie zaludniali brzegów, brzegi wkrótce byłyby bezludne. I tak jest wszędzie.

Dlaczego?

Razu pewnego rozmawiałem ze starym naczelnikiem ple-

¹⁾ Réville, tamże.

mienia Bata (dziś w Gwinei hiszpańskiej) o utworzeniu misji katolickiej w jego ziemiach.

„Owszem—odpowiedział mi—ale się śpiesz, bo, jeśli się spóźnisz, już nas nie znajdziesz! Biali przyszli tutaj. Zaprowadzili handel, ustanowili żołnierzy, sprowadzili cudzoziemców, przywieźli statki, pełne towarów. Wszystko to dobre. Ale moje dzieci już w nic nie wierzą, moje córki są wszędzie rozproszone, starzy nie znajdują posłuchu. Biali odebrali nam nasze wierzenia, a nic nam nie dali na ich miejsce. To też z tej przyczyny wymieramy...”

I stary naczelnik dodał:

„Chodźcie do nas, wy, misjonarze. Wy nam nie zwróćcie zwyczajów naszych ojców, ale wy nas nauczycie swoich. Będziemy was słuchać. Być może, Bóg chce, byśmy żyli jeszcze!”

I zdawało mi się tego dnia, że ów stary czarny naczelnik lepiej rozumował w sprawie kolonialnej socjologii, aniżeli wielu naszych posłów... i aniżeli niektórzy gubernatorowie.

· ROZDZIAŁ SZÓSTY.

Kult.

I. Czem jest Kult.

Jak moralność jest praktycznem zastosowaniem wiary, tak kult jest jej wyrazem zewnętrznym. Stąd też wszędzie, gdziekolwiek jest religia, jest i kult, i naodwrot, każdorazowe istnienie kultu suponuje istnienie wiary.

Religia, w samej rzeczy, opiera się na przekonaniu, że istnieją ponad człowiekiem i naturą potęgi wyższe, od których się jest zależnym i względem których ma się obowiązki do spełnienia; moce te należy sobie zjednać, by uniknąć przynajmniej zła fizycznego, które nam ustawicznie zagraża i by iść drogą swego przeznaczenia.

Równocześnie sumienie ludzkie, ukazując człowiekowi występność pewnych czynów i napawając go bojaźnią kary, jeśli się czuje winnym, skłania go do szukania środków, z pomocą których mógłby ułagodzić obrażone moce tajemnicze, których wyrzuty słyszy na dnie swej duszy.

W istocie, jeśli człowiek ma wielu władców w świecie niewidzialnym, którzy nad nim panują, winien im hołdy czci, winien uznać ich władzę zwierzchniczą i wyznać swą uległość; jego obowiązek i sama korzyść skłaniają go do błagania ich o pomoc, do usiłowania uśmierzenia ich gniewu, do podjęcia

prób w celu odzyskania utraconych ich względów; wyrazem zaś różnych tych uczuć winno być użycie rzeczy widzialnych, zewnętrznych, jako to: modlitw, ceremonij, i to takich, które mu się okażą jako najodpowiedniejsze do osiągnięcia tych celów.

Zespół tych wszystkich środków, których człowiek używa dla nawiązania stosunków ze światem niewidzialnym, stanowi to, co nazywamy kultem.

* * *

W hołdzie kultu rozróżniamy: przedmiot, do którego się on odnosi, ministrów, którzy go sprawują, i oznaki zewnętrzne, które mu towarzyszą.

Nie może tu, gdy chodzi o kult, być mowy o magii; ta bowiem jako plagiat religii posiada również swój kult z przedmiotem określonym, swe praktyki tajemne, swe gusła, swą organizacyę. Chcieć jednak łączyć i traktować te dwa kulty pod jedną nazwą, znaczyłoby to mieszać dwie rzeczy sobie przeciwne. Z drugiej atoli strony należy wyznać (o czem już zresztą wspominaliśmy), iż w tym stanie zamieszania, w jakim się znajdują sprawy religijne w kraju murzyńskim, często trudno jest ściśle oznaczyć linię demarkacyjną pomiędzy kultem religijnym a kultem magijnym; spróbujmy jednak to uczynić.

II. Przedmiot Kultu religijnego.

Przedmiot kultu religijnego u Negrillów i Bantu jest widocznie ten sam co i ich wierzeń: natura, o ile jest rządzona przez władcę tajemniczego i najwyższego, many zmarłych, duchy opiekuńcze, Bóg. Należy nam przeto powrócić do niektórych kwestyj już omawianych i wyłożyć je z pewnem powtórzeniem.

* * *

P. A. Réville określił naturyzm czarnych Afryki jako

„religię, o ile ta ma za bezpośredni przedmiot zjawiska, ciała lub siły natury uważane za ożywione i świadome”¹⁾).

I zdaje się on upatrywać ten naturyzm w szczególnej czci, jaką mają w pewnych krajach dla księżycy, w rodzaju kultu oddawanego krowie, który właściwie się odnosi do kultu księżycy z powodu wzrastania tegoż, jego przybywania przypominającego parę rogów, czyli z pary rogów przypominających księżyc, dalej w czci morza u brzegów Gwinei i w uosobieniu ziemi jako małżonki nieba. Podaje on również jeziora, rzeki i ich źródła (jako przedmioty adoracyi Negrów), drzewa, zwłaszcza wysokie i rozrosłe, niektóre zwierzęta, zwłaszcza inteligentniejsze, silniejsze, więcej tajemnicze i w końcu wielką liczbę przedmiotów, które uderzają wyobraźnię Negrów, a które oni ożywiają jako ich przedmioty adoracyi²⁾. Ksiądz A. Bros mówi również, że u ludów niecywilizowanych słońce, księżyc, kamienie, drzewa, zwierzęta mają swą historię; rodzą się, żyją, zawierają związki małżeńskie, umierają, mają swe przygody, gniewają się i uspokajają. Nic dla nich ludzkiego nie jest obcem³⁾.

Zaznaczyliśmy już, że to pojęcie u dzikiego zdaje się nam szczególnie wyegzagerowane i jako czysto konwencyonalne. Dzik, podobnie jak cywilizowany, mówi, imaginuje, zmyśla, poetyzuje, a choć nigdy nie uczęszczał na kursa wymowy, czyni wiele figur retorycznych, przenośni, hyperbol, prozopopej. Posiada on swoje opowiadania, baśnie, których, podobnie jak i my, lubi słuchać i opowiadać, ale którym nie więcej wierzy od nas; ma on swe baśnie, w których, podobnie jak Ezop, Fedre, Fontaine, wyprowadza na scenę zwierzęta, rośliny, ale jest to u niego jak i u tych „sposób mówienia”; ma on i swoje legendy, w których widzi się słońce poślubiające księżyc i dające dzień swym dzieciom, któremi są gwiazdy, ale przekroczylibyśmy dozwolone granice prostoty, gdybyśmy przypuścili, iż jest on tak dalece naiwnym, iżby miał wierzyć w rzeczywistość podobnego związku.

Dziki! Pierwotny! Ależ to prawie to samo, co ty i ja!

1) A. Réville, *Les Religions des peuples non civilisés*, I, str. 67.

2) Tamże.

3) Ks. A. Bros, dz. cyt., str. 64, 65.

Jest to człowiek, człowiek często inteligentny, sądzić zatem o nim jedynie z urojeń fantastycznych, gdy go się nawet nie widziało, to sądzić go za surowo i zbyt ujemnie.

Jeśli więc mówią nam o filolatrii, litolatrii, hydrolatrii, pirolatrii, geolatrii, astrolatrii, zoolatrii, porozumieć się nam co do tego należy. W istocie bowiem murzyni nie czczą ani gwiazd, ani zwierząt, ani roślin, ani wód, ani kamieni. I jak nieraz to już zaznaczyliśmy, odgrywa tu nie małą rolę pomieszanie pojęć i pogarda, co łatwo mogą stwierdzić podróżnicy i rezydenci europejscy. W samej rzeczy, jeśli murzyn składa cześć drzewu, lub kamieniowi, cześć ta i hołd odnosi się nie do drzewa, lub kamienia, ale do drzewa lub kamienia, o ile te zostają pod wpływem jakiegoś czynnika ze świata niewidzialnego. I tak we wszystkich wsiach środkowego Gabonu, Loango i Kongo można spotkać na środku placu mały krzak, u podnóża którego bywają składane ofiary i odbywają się uczty. Podróżnik, który czytał autorów traktujących *ex professo* o danej materii, przechodząc tędy zanotuje w swym karneciku: „Dendrolatria jest religią murzynów danej wsi”. Lub: „Naturyzm (zob. u A. Réville’a)”. Tylko, gdyby turysta był świadkiem zakładania danej wsi, ujrzałby przywódcę lub czarnoksiężnika zasadzającego ów krzew i biorącego tym sposobem w posiadanie dane miejsce, ujrzałby składającego ofiarę i zraszającego krwią ofiarną korzenie, a zwłaszcza mieszkającego z ziemią, którą roślina ma się żywić, popioły pochodzące z kości przodków. Oto dlaczego krzew ów jest *święty*, oto racya, dla której składają mu cześć i dla której ci ludzie sądzeni powierzchownie są uważani za „dendolatrów”.

Jeśli znowu w wielu okolicach, w pobliżu źródła, na wysepce, na skale, przylądku, w pieczarze, na szczycie góry, zauważy się pewien kult, można być pewnym, że tam stało się coś takiego, o czym w chwili obecnej pamięć została zatraczona, ale co uderzyło pamięć ojców i umotywoowało ich kult, a przynajmniej, co się również przytrafia często, że te miejsca święte były oznaczone jako takie przez „jasnowidzącego” („voyant”). Tam, być może, upadł człowiek i szczątki jego tam spoczywają, tam zjawisko nadzwyczajne miało miejsce, lub ujawniła się obecność i działanie ducha. Oto dlaczego miejsce to jest „święte”.

W wielu krajach ukazują gaje, do których przystęp jest wzbroniony, a to z powodu, iż tam znajduje się cmentarz, lub miejsce zebrania, zastrzeżone członkom tajnego stowarzyszenia, albo też świątynia, wzniesiona na cześć jakiegoś ducha opiekuńczego, i t. p.

U Waniików hyena jest zwierzęciem szanowanym i „świętem”, a to dlatego, iż Waniikowie pozostawiają swych zmarłych na powierzchni ziemi i trupy są pożerane przez hyeny, które tym sposobem wcielają w siebie duchy przodków.

Mówiliśmy już o owym jeziorze w górach Bura, w kraju Taita, które dzięki pustkowiu, ciszy, wodom i tajemniczemu wyglądowi wzbudza samo przez się pewnego rodzaju obawę religijną. Ludność miejscowa mniema, iż dusze przodków i rodziców obierają sobie siedzibę nad brzegami tego jeziora, i urządza odpowiednie szalaśy, w których składa ofiary. Stąd jezioro to jest „świętem” i świętymi są te niezliczone stada kaczek i istot żyjących, które ono żywi.

Z tego atoli nie wypływa, by murzyni nie uznawali wielu rzeczy za „święte”, wielu roślin, drzew, zwierząt za „święte”, ale święty ten charakter pochodzi bądź stąd, iż wiele tych przedmiotów uważają za totemy, bądź, że nadają im szczególne znaczenie symboliczne, bądź dlatego, iż tabu je uświęca.

Innemi słowy, w kulcie składanym naturze, jest zawsze racja poza naturą.

* * *

Jeśli murzyni afrykańscy nie są naturystami w zwykłym pojęciu tego wyrazu, czy są przynajmniej animistami? „Przy-pominamy, mówi dalej A. Réville, iż w naszym rozumieniu nie może być mowy o animizmie, dopóki czczone duchy¹⁾ nie będą pojęte niezależnie od przedmiotów naturalnych jako żyjące bez koniecznej łączni z nimi..., błakające się po różnych miejscach, zwykle niewidzialne, przybierające na się powłokę cielesną, ale zawsze zdolne do jej porzucenia”²⁾).

¹⁾ Zaznaczyliśmy już wielokrotnie na ile ten wyraz „czczony” (adoré) jest niewłaściwym.

²⁾ A. Réville, dz. przyt., str. 67.

Murzyni są animistami, ale do pewnego tylko stopnia stąd należy nam tu znowu uczynić rozróżnienie. Co innego w samej rzeczy jest kult oddawany duszom przodków, a co innego przypisywany duchom. A ileż to jest rodzajów dusz i rodzajów duchów!

Pewnem natomiast jest to, iż murzyn wierzy mocno w pozagrobowe i bezcielesne istnienie dusz, w ich działalność, wpływ, potęgę i zdolność opanowania tego lub innego ciała lub przedmiotu materialnego, w możność naszą utrzymywania z niemi stosunków, wzywania ich lub oddalania, zainteresowywania ich naszymi sprawami, zlecania im wykonywania naszej zemsty.

Poza naturą ludzką są również duchy, duchy dobre i złe. Duchy opiekuńcze mają prawo do należnego im z naszej strony kultu i myśmy go winni im zapewnić. Z drugiej strony winniśmy się mieć na baczności ze strony duchów złych, czyhających na nas, lub dusz wolnych od ciał, chcących nam szkodzić. Są np. opętania, od których należy się uwolnić.

Ale sztuka pozyskania wpływu nad duszami i duchami, zjednania ich sobie umową dla celów ukrytych, znaglenia ich do odpowiedzi na zawołanie, nie jest już ani kultem, ani religią, lecz magią.

* * *

Ten animizm w znaczeniu szerszem, który mamy zamiar wyłożyć, materializuje się i przeradza często w kult, który od czasu prezydenta de Brosse nazwano fetysyzmem.

A co to jest fetysz? „Fetysz, zdaniem A. Réville’a, jest to przedmiot pospolity, bez żadnej wartości w sobie, ale który murzyn strzeże, czci, szanuje, gdyż wierzy, iż jest on siedzibą ducha. Nie należy też zapytywać negra, czem może być fetysz w jego oczach, ale raczej należy pytać, czem on może nie być. Kamień, korzeń, naczynie, pióro, drewno, ślimak, materya upstrzona, ząb zwierzęcia, skóra węża, pudełko, stara, zardzewiała szabla, wszystko jednym słowem w świecie może być fetyszem dla tych ludzi. W liczbie tej niekiedy znajdują się wyroby przemysłu europejskiego”¹⁾).

¹⁾ A. Réville, dz. przyt., str. 81.

Ale to imię fetysza stosuje się przedewszystkiem do wyobrażeń mniej lub więcej grubych, ordynarnych, zwykle z drzewa, rzadziej z ziemi, kamienia, kości słoniowej, bardzo rzadko z metalu, co spotkać zwłaszcza można w okolicach Afryki Zachodniej — a fetysze te są poświęcone różnym duchom opiekuńczym. Nie są też bynajmniej w myśli krajowców portretami, co dałoby właściwy obraz bałwochwalczy, ale figurami symbolicznymi, powołującymi dane duchy do wykonywania pod swą osłoną określonego wpływu.

Od tych statuetek fetyszów należy oddzielić obrazy, które u wielu plemion odnoszą się do czci przodków. Wizerunki te zawierają relikwie zmarłych, czaszki, kości, włosy, paznokcie i inne szczątki ludzkie; stąd też pochodzi cała ich wartość.

Trzecia grupa fetyszów, których nie należy również mieszać z innymi, obejmuje te, które się odnoszą do czynności magii czarnej, które powodują choroby, śmierć, zemstę i do tej właśnie grupy należą fetysze ponabijane gwoźdźmi i znajdujące się w Loango i Kongo; pomówimy jeszcze o nich później.

Tak więc trzy są kategorie fetyszów: fetysze rodzinne, posiadające swą moc w relikwiach przodków i przeznaczone do opiekowania się rodziną, wsią lub plemieniem; fetysze duchów opiekuńczych, wcielające w siebie duchy, których działalność jest wysoce obronną, opiekuńczą, i w końcu fetysze duchów złych, szkodliwych, czyli fetysze mściwe.

Naturalnie, że posążki te, figury czy przedmioty wywierają działalność o tyle tylko, o ile zamieszkuje je duch; „bezduszne” są tylko zwykłymi przedmiotami i narówni z innymi mogą być sprzedane, подарowane, lub porzucone. Jest to los wszystkich fetyszów, które figurują w naszej kolekcji. Dziś nawet na wybrzeżu Afryki znajdują się specyalni fabrykatorzy fetyszów, które sprzedają Europejczykom.

Fetysz tem się różni od amuletu i talizmanu, iż będąc zamieszkałym przez ducha, jest świadomym i czerpie siłę z samego siebie.

Amulet czyli *grigri*¹⁾ jest zwykle małym przedmiotem,

¹⁾ Amulet, z łacińskiego *amuletum*, od *amoliri*, usunąć, i być może z arabskiego, *hamala*, nosić. Słowo *grigri* jest zapożyczone z języków miejscowych Afryki Zachodniej.

który się nosi na sobie, a który przez moc ukrytą, tajemniczą, wewnętrzną i nieświadomą, ma ustrzedz danego osobnika od nieszczęść, chorób, wypadków nieszczęśliwych, uroków, lub zapewnić szczęście w podróży, na wojnie, na polowaniu, rybołówstwie, w małżeństwie, etc.¹⁾.

Talizman²⁾ jest znowu przedmiotem z nakreślonymi znakami kabalistycznymi i bywa przeznaczony do wykonania czynności określonej, do wywarcia wpływu na rzeczy i wypadki w celu zmiany ich natury lub biegu. Nie nosi go się zawsze, jak amuletu, lecz umieszcza nade drzwiami, w domach, na polach, u wejścia do wsi, na drogach, etc.

* * *

Na fetyszym, który powszechnie uważają jako religię murzynów, składa się całość tych różnorodnych figur, sił, które im przypisują i praktyk do nich przywiązanych. To jednak zbyt pośpieszne uogólnienie, pozwalające uważać fetyszym jako religię, jest, naszym zdaniem, przedwczesne, i nie odpowiadające całkowicie rzeczywistości. Jest u murzynów fetyszym, ale jest i co innego. Fetyszym bynajmniej nie stanowi całego ich kultu, a tem bardziej całkowitej ich religii.

* * *

W każdym razie, u ludów afrykańskich, zamieszkujących strefy podzwrotnikowe, istnieją różnice bardzo znamienne, o których dobrze tu będzie wspomnieć.

¹⁾ Mówiąc o tym przedmiocie, p. A. Réville korzysta naturalnie z okazji, by pisać: „Poświęcony medalik, który jest uważany jako mocen usunąć nieszczęśliwe wypadki, choroby, śmierć, winien być zaliczony do rodzaju amuletów“. *Op. cit.*, I, p. 80. Urzędowy atoli specjalista, jakim jest p. Réville, winienby jednak wiedzieć o tem, iż Kościół katolicki nie przypisuje nigdy medalikowi jako takiemu żadnej siły; błogosławiąc zaś te małe przedmioty, ma on poprostu na celu oddania na usługi swym dzieciom skuteczność własnych ich modlitw, przypomnieć przez te symbole ideę Boga i Świętych i natchnąć tych, co je noszą z pobożnością uczuciami zdolnemi sprowadzić na nich łaski Boże. Medalik oznacza tylko pamiątkę i symbol podnoszący ducha ludzkiego ku Bogu.

²⁾ Z arabskiego *telsam*, figura magiczna; po grecku *τελεσμα*.

I tak u plemion na pobrzeżu zachodniem, począwszy od Nigru aż do Angoli i od pomorza aż do Wielkich Jezior, t. j. na całym równiku, usłanym lasami, spotykamy się z fetysyzmem klasycznym, z mnóstwem najróżnorodniejszych figur, posążków, wyobrażeń materyalnych, wystawianych często ku czci publicznej w prawdziwych, wzniesionych na ten cel przybytkach, a częściej jeszcze ukrytych w chatach lub miejscach odosobnionych.

Na pobrzeżu wschodniem i na południu obszernego kraju, zajętego przez Bantu, posągi-fetysze całkiem znikają, lub przynajmniej są bardzo rzadkie. Dlaczego? Czy należy w tem upatrywać dawny i długotrwały wpływ czynnika semickiego, lub szukać niematerialności kultu w charakterze tych ludów; lub wreszcie, jak to zaznacza Livingston, odkryte te kraje w naturalny sposób pociągają człowieka do spirytualizmu, a wielkie lasy do bałwochwalstwa? Zagadnienie to nie zostało rozwiązane i fakt sam pozostał.

Jeszcze inne spostrzeżenie, które nas zadziwia. Pośród Negrillów znajdują się liczne grupy, zamieszkujące las w pasie równika, nie posiadające zgoła przybytków świętych, żadnej chaty fetysza, żadnego posążka, a zaledwie kilka amuletów—zwykle trzy małe kawałki drzewa, przywiązane do szyi lub rękojeści — i kilka przedmiotów specyficznych, strzeżonych w obozowisku w pudelkach sporządzonych z kory drzewnej, a mających na celu zachować mieszkańców od pewnych chorób, możliwych nieszczęść, pomagać im w polowaniu, czynić ich niewidzialnymi, etc. Świątynią dla nich jest las, a nędzne szałasys służą tylko za tymczasowe schronienie w ustawicznym pochodzie po bezmiernych przestrzeniach...

* * *

Rzecz dziwniejsza jeszcze, Negrillowie ci wierzą mocno w życie pozagrobowe dusz i posiadają również pewnego rodzaju kult dla zmarłych, ale znacznie mniej uwydatniony, niż u Bantu.

Zdają się oni również nie posiadać żadnego kultu publicznego lub tajnego dla duchów, a cała ich cześć zdaje się ześrodkowywać około Tego, którego uważają jako Pana wszyst-

kich rzeczy, Tego, który im dał we władanie lasy wraz z owocami, które wydają, i zwierzętami, które je zamieszkują—wyjatek stanowią pewne zastrzeżenia konieczne—Tego, który jest sprawcą życia i śmierci, który im towarzyszy w wędrówkach, który ich nawiedza niekiedy, „zabijając” jednego z nich, Ten, od którego starają się uciec daleko, porzucając miejsca, które nawiedził, a któremu jednak z nadejściem pór roku uważają się obowiązany składać cześć, przez złożenie ofiary z pewnych owoców na stosie nowego ognia¹⁾.

* * *

Bantu, przeciwnie, pozostawiają Boga na ostatnim planie swego kultu, a praktyki ich, mniej lub więcej skomplikowane, mają na celu wywarcie wpływu na duchy opiekuńcze, by z ich pomocą usunąć lub osłabić duchy złe—ale prawdziwym ich kultem jest kult familijny i rodowy manów ich przodków. Stąd, by w całości scharakteryzować ich religię, użyjemy tu wyrazu manizm, albo nadnatyryzm, który daleko lepiej oddaje prawdę od fetysyzmu, animizmu lub natyryzmu.

III. Kapłaństwo.

Każda religia zawiera w sobie pewne funkcje, pewne ceremonie, pewne obrzędy, które nie są i nie mogą być sprawowane przez kogokolwiek. Pomiędzy światem, w którym żyjemy, a światem wyższym, z którym nas łączy religia, potrzeba nam pośredników; stąd *kapłaństwo*, czyli instytucja złożona z ludzi, na których spada obowiązek sprawowania czynności i zajmowania się rzeczami *świętymi*.

Religie ludów pierwotnych, przez nas opisywanych, nie stanowią wyjątku; nie należy atoli od nich żądać, co łatwo jest zrozumiałem, organizacyi skończonej i uczonej, jaką posiadają religie narodów kulturalnych. Natomiast, być może, znajdziemy w nich odpowiedź na zagadnienie dość często sta-

¹⁾ Mgr. Le Roy, *Les Pygmées*, Tours.

wiane, a które, jak wszystkie zresztą kwestye religijne, jest rozwiązywane rozmaicie, a mianowicie: skąd się wzięło kapłaństwo, skąd się wziął kapłan?

* * *

Przedewszystkiem imiona te *kapłaństwa* i *kapłana* zdają się zawierać pewne wskazanie, znak. Ofiarnik kapłański—jeśli tak rzec można—to dawny wykonawca funkcyj *świętych*: po grecku *πρόσβύτερος*; po arabsku *szeik*; w języku swahilijskim i sąsiednich, *mzee*, etc.

W samej rzeczy, prawdziwe czynności święte, te, które stanowią kult regularny i zwykły, te, które są jakby podstawą całej reszty, odnoszą się, jak to widzieliśmy, do organizacyi rodziny, i są wykonywane przez „starszego”, patryarchę, lub głowę domu.

Fakt ten u Negrillów, o ile to dotąd mogliśmy sprawdzić, jest powszechny. To samo możemy powiedzieć o Bantu i całej Afryce. Na potwierdzenie powyższego odwołać się możemy na świadectwo majora A. G. Leonarda, z tą chyba różnicą, iż podług niego, u Delti Nigru ojciec rodziny z większą troskliwością, niż gdzieindziej, przygotowuje swego pierworodnego do zastępstwa siebie w świętym obrzędzie ¹⁾.

Naprzód tedy, kult jest rzeczą rodziny i ministrem jego jest głowa domu. Ojciec rodziny jest najodpowiedniejszym, by utrzymać stosunki ze światem pozagrobowym, by przyjść z pomocą duszom, które przez śmierć odłączają się od rodziny i żyją innem życiem, lub gdy powracają podczas snu do tych, co pozostali, by się przypomnieć ich pamięci.

Ojciec rodziny wie, co mu czynić należy, gdy dziecko ma się urodzić w jego domu; wie, kiedy mu nadać imię, jak je strzedz i zachować od wielorakich niepomyślnych wpływów, które mu się mogą nadarzyć w ciągu życia, jak je wtajemniczyć w rzeczy konieczne, kiedy i jak ożenić, lub wydać za mąż; wie on, kiedy grozi nieszczęście, kiedy należy rozpocząć podróż, kiedy powodzenie w łowach może być zapewnione,

¹⁾ Arthur Glynn Leonard, dz. przyt., str. 394.

kiedy się należy zająć uprawą roli, kiedy nareszcie śmierć ma nawiedzić progi jego chaty.

Naczelnik rodziny zatem całkiem naturalnie ujrzał się przeznaczonym na ministra religii, czyli utytułowanego i koniecznego pośrednika pomiędzy światem widzialnym i tym niewidzialnym, który kieruje naszym losem.

*

*

Jest on nadto lekarzem w swym domu, pielęgnującym chore swe dziecię i uzdrawiającym je niekiedy. W Afryce, jak zresztą we wszystkich społeczeństwach pierwotnych, rola ta kapłana i lekarza zlewa się w jednym ręku. I, rzecz ciekawa do zanotowania, to samo słowo, które u pewnych pokoleń, jak Wa-rundi, Wa-nyamwezi oznacza kapłana i lekarza (*fumu*), w wielu innych językach oznacza *naczelnika, starszego*¹⁾. A ponieważ choroba często jest przypisywana bądź złemu wpływowi duchów, bądź tajemniczym siłom natury, zadaniem kapłana-lekarza w chorobie jest zwyciężać te wpływy innymi wpływami, te siły innemi siłami. On to osiąga; i wielu z tych specjalistów z pomocą prostych przepisów i sposobów, które znają i których używają, dochodzą do rezultatów niezaprzeczonych. Ale jest rzadkością, by temu prawdziwemu i działającemu środkowi lekarskiemu nie towarzyszyły ceremonie lub praktyki, które mu nadają pewien charakter religijny lub magiczny. W Urundi lekarz nosi około swej głowy szeroką wstęgę z tkaniny i podobną przynosi choremu, którego leczy. Każdorazowo, gdy lekarz podaje środki, lub, gdy ich idzie szukać do lasu, powinien mieć głowę opasaną tą wstęgą. W innych okolicach lekarze noszą jako znak wyróżniający róg umieszczony ponad czołem, przymocowany podobną przepaską.

Gdzieindziej narzędzie to jest daleko więcej skomplikowane: lekarz przybiera na się specjalne ozdoby; bierze amulety, które trzymają na wodzy wpływy złych duchów;

¹⁾ P. J. Van der Burgt (Dict. Franç. Kirundi, Bois le-Duc, 1903, art. „Prêtre“) wyprowadza *fumu* od *Ku-fumura*, sporządzać lekarstwa, sprawować święte czynności, etc.

okazuje szpony dzikich zwierząt, kości, skóry, rogi napełnione różnymi szczegółami, macha niekiedy ogonem hippopotama, lub innego potężnego zwierza, a cały ten dziwny strój przejmuje zarazem bojaźnią i ufnością.

Wszędzie, gdziekolwiek są Negrillowie, mają oni ustaloną sławę lekarską, z tego też względu wielu przywódców zatrzymuje ich przy sobie. „Jak biali—mówił mi pewnego razu taki „uczony” afrykański—znają wszystkie rzeczy, znajdujące się w morzu, tak A-koa znają wszystkie rzeczy ukryte w ziemi i w lesie”. Formularz recept naszych doktorów jest bardzo urozmaicony i każdy ma swoje; ogólnie jednak spożytkowują rośliny, w formie małych okruszyn drzewa, liści, kory—w proszku, płynie, w proszku rozciończonym, w zastosowaniu, w inhalacji, w zastrzykiwaniu etc.

Znanem jest także u nich użycie baniek, nacięcia, kąpieli potnej, leczenie choroby za pomocą drewnianego, rozgrzanego tłuczka, lub rozpalonego do czerwoności żelaza. Wiele z tych praktyk, a zwłaszcza kąpiel potna, służy również do oczyszczenia pacjentów z pewnych zmaz, jakie się np. zaciąga w czasie ceremonij pogrzebowych.

A co jest rzeczą słuszną, bywają i u nich honorarya, i to nieraz wysokie; na pociechę jednak rzecz należy, iż jeśli chory zamrze, lekarz nie tylko że nic nie otrzymuje, lecz i zwraca wszystko... ¹⁾

* * *

W okolicznościach wyjątkowych, naczelnik rodziny, prosty kapłan-lekarz może zdobyć sławę, która go wynosi ponad pospółstwo. Wyróżnić się on może np. przez umiejętne tłumaczenie snów, przez przepowiadanie rzeczy przyszłych, jeśli ziszczenie się ich odda mu słuszność; przez widzenie na odległość i jeśli znajdzie świadków, którzy potwierdzą jego przepowiednie; przez uleczenie chorych w wypadkach ostatecznych; przez wzywanie deszczu i gdy ten istotnie upadnie; krótko mówiąc, w okolicznościach takich wyrobi sobie stano-

¹⁾ O. J. M. Van der Burgt, dz. przyt., art. „Guérir“.

wisko wyjątkowe, spotęguje swe wzięcie i powagę mieć będzie zapewnioną.

Widzimy też istotnie u wielu szczepów afrykańskich te dwie funkcy: funkcy naczelnika politycznego i funkcy naczelnika rodziny, spoczywające w jednym ręku. Często wskutek tego spotykamy u nich prawdziwą organizację, trwającą dłużej lub krócej, która jednak u czarnych nie może trwać nieskończenie. Nic nie trwa długo w tym kraju i jak przyroda odzyskuje wszystko przez swą niepokonalną siłę wegetacyjną, tak czas burzy nowe instytucye, które się zdają być najmocniej wzniesione.

* * *

Zwykle jednak, choćby przywódca polityczny posiadał zawsze pewien charakter religijny, czynności publiczne kultu są zastrzeżone specjalnym dygnitarzom, którzy wobec ludu odgrywają tę samą rolę, co ojciec rodziny w swym domu; gdyż jak jest u nich kult rodzinny, tak jest i kult publiczny. Ten ostatni odnosi się do dusz przodków, założycieli pokolenia. A choć ma on swe okresy oznaczone, odbywa się również, i to przedewszystkiem z okazji pewnych rocznic, lub gdy zagraża epidemia, posucha, gdy nieszczęście publiczne uderza na kraj, gdy ma się rozpocząć wojna i t. p.

* * *

Łatwem też jest do przewidzenia, że nie wszyscy ci dygnitarze posiadają jednakową zdatność religijną, jednakowy gust. Pod tym względem zachodzą u nich głębokie różnice. Przyjrząwszy im się lepiej, znajdziemy, że ich natura, ich usposobienie, ich interes, nie mówiąc już o okolicznościach, pchają ich do tego, by na rzeczach świętych zrobić karierę. Często podczas snu otrzymują oni objawienie o swem posłannictwie; innym razem są wyróżnieni i odpowiednio urobieni przez krewnego lub jakiegoś sławnego kuglarza; nakoniec choroba tajemnicza, opętanie lub jaki inny wypadek osobisty może im posłużyć za wskazówkę i wynieść wobec ludu. W taki to sposób tworzą się „prorocy”, „przepowiadacze”, „lekarze”, „czar-

noksiężnicy", „sprawcy deszczu", etc. I otóż doszliśmy nieznacznie do kategorii religii, która nie jest już kultem rodzinnym lub szczepowym.

Do podobnych specjalistów zwraca się ludność w wypadkach trudnych, gdy idzie o wytłumaczenie snu, gdy należy zbudować lub poświęcić przybytek, lub fetysz, by osiąść pewne czary, amulety, lekarstwa, by sprawić egzorcyzmy nad opętanym, przewodniczyć wtajemniczaniu młodzieży, złożyć ofiary, sprowadzić deszcz, rzucić nowe przekleństwa, lub zdjąć inne, by uniknąć siideł czarnoksiężskich i ich szkodliwości i by pokonać czarną magię.

* * *

Znalazłszy się w obliczu trzeciej kategorii należy się strzedz, by jej nie mieszać z dwu poprzedniami. Bo jeśli w samej rzeczy naczelnicy rodzin lub pokoleń doznają zawsze szacunku, jeśli wróżbici, lekarze, egzorcyci i t. p. cieszą się powagą i zaufaniem, odpowiedniem do ich powodzenia, to z drugiej strony niema osobistości straszniejszych, więcej znienawidzonych i ogólnie bardziej występnych nad wróżbitów czyli „czarnoksiężników" właściwych. Stąd wyrazu, który służy w każdym pokoleniu na ich oznaczenie, nie należy lekkomyślnie wymawiać. Jest to w samej rzeczy najcięższe oskarżenie, jakie można na kogo rzucić.

Gdy będzie mowa o magii, powrócimy do tych osobników, którzy odnośnie do religii w Afryce i gdzieindziej tak poważne zajmują miejsce.

* * *

Nie możemy jednak zamknąć listy, dotyczącej ministrów kultu, bez podania wzmianki o stowarzyszeniach tajnych, posiadających tak poważny wpływ na życie religijne i społeczne tych narodowości. A zdaje się, że się znajdują w całej Afryce.

Instytucje te, które, co jest rzeczą całkiem naturalną, różnią się stosownie do kraju, zdają się mieć głównie na celu utrzymanie zwyczajów plemiennych, nakładanie imieniem władzy religijnej lub magicznej rozporządzeń, nie podlegających

dyskusyi, zmuszających do posłuszeństwa i do pracy niewiasty, niewolników, dzieci i wszystkich profanów, pozwalających w końcu dygnitarzom tych stowarzyszeń, którzy są także naczelnikami politycznymi i religijnymi, łączyć się w komitet tajny, przedsiębrać decyzye, które winny pozostać nieznane dla każdego niewtajemniczonego, uwolnić się od tych, coby ich mogli krępować i wyciągnąć dla siebie różne zyski, budzące w nich pożądlivość.

Siłę tych stowarzyszeń stanowi to, iż w rzeczywistości sankcye ich mogą być straszne; ten, który jest przez nie skazany, nie jest w stanie uniknąć śmierci. Zginie on w ten lub inny sposób i nikt się nigdy nie dowie, kto był tego przyczyną. A że egzekucye te są częste, stanowi to powód, iż stowarzyszenia tajne w Afryce uprawiają często nieznośną tyranję.

Ponieważ wrócimy jeszcze do ich opisu, narazie wystarczy zaznaczyć, iż stosownie do różnych okoliczności odnoszą się one zarówno do magii i życia politycznego, jako i do religii.



Wszyscy ci ministrowie religij afrykańskich są ogólnie w sprawozdaniach podróżników utożsamiani i podciągani pod jeden mianownik „czarnoksiężników” lub „fetyzystników”.

Ale jest to, jak widzimy, i niejasnem i niesłusznem.

Głowa rodziny w swej roli naczelnika religijnego spełnia urząd święty, który rzeczywiście można nazwać kapłańskim; jest on pośrednikiem i za pośrednika uważanym pomiędzy „dziećmi”, za które on jest odpowiedzialny na ziemi, i światem niewidzialnym, od którego zarówno one jak i on zależą i do którego wspólnie zmierzają.

To samo rzec można o naczelniku wsi i pokolenia, który w gruncie rzeczy jest tylko naczelnikiem powiększonej rodziny, bądź gdy sam sprawuje obrzęd, bądź gdy obrzędy narodowe, jak to się zwykle dzieje, są sprawowane przez specjalnego ministra, powołanego w tym celu i działającego w charakterze orędownika i pośrednika.

Nie jest to bynajmniej rola specjalisty, który, stosownie do okoliczności, może być nazwany lekarzem, wróżbiarzem,

jasnowidzącym, egzorcyście, czarnoksiężnikiem, magikiem, sprawcą deszczu i t. p. Tu bowiem religia miesza się z nauką i zabobonem w rzeczach zmiennych i trudnych do ustalenia. A nadto praktyk, który nie sprawuje skądinąd wszystkich tych roli naraz, nie jest ministrem zwykłym i regularnym kultu; działa on na żądanie i udziela rad za wynagrodzeniem, tak na korzyść poszczególnych osób, jako i całych rodzin, wsi i innych grup. Nie jest to już właściwie mówiąc funkceya, lecz profesya.

Wypada jednak dodać, że często w świecie czarnym te dwie role ministra religijnego w właściwem znaczeniu i praktyka rzeczy ukrytych są w posiadaniu tych samych osobistości. Niektóre z nich cieszą się wielkiem uznaniem i bywają poszukiwane i nawiedzane przez dalekich przybyszów.

Całkiem innymi, w końcu, są „czarnoksiężnicy”, czyli „czarownicy”, którzy przez swe praktyki sekretne i występne stosunki z złymi duchami, sprowadzają cały szereg nieszczęść i wywierają prawdziwy, paniczny strach. Słowa też miejscowe, służące do oznaczenia różnych tych ministrów religii, nauki i magii, są całkiem różne, a mieszać jedno z drugiem, znaczy mieszać dobro ze złem, dzień z nocą. Nie znaczy to jednak, by ten lub ów osobnik nie był zarazem ministrem religijnym w swej rodzinie, wróżbitą lub uznanym i poważanym przez ludność lekarzem, i czarodziejem najniższego gatunku, gotowym do usług dla tych, co w wielkiej tajemnicy doń przychodzą z propozycją i honoraryum, żądając wykonania danej zemsty, zabicia danego krewnego, zgładzenia tajemnym sposobem danego przeciwnika, sprowadzenia nieszczęścia na daną jednostkę, rodzinę, wieś, kraj. Stan umysłowy murzyna najzupełniej się go dzi z wszystkimi temi rolami, pozornie sprzecznymi.

* * *

Inna kwestya. Wszyscy ci czarnoksiężnicy, fetyszystniki, wróżbici, egzorcyści, uzdrowiacze i t. d.—jakakolwiek byłaby nazwa, którą im nadają i jakakolwiek byłaby specyalność, która ich wyróżnia—czy są ludźmi przekonani?

Wierzę, że tak. I rzecz dziwna, są „przekonani” nawet odkąd poznali, że dana ich czynność jest czczem urojeniem.

W ukazywaniach się *Ukuku* i *Yasi* np. początkujący są najzupełniej pewni, że duch, który wychodzi z drzew, jest człowiekiem, i to człowiekiem, którego znają. A jednak nie są obojętni na jego widok: owszem daleko do tego.

Nie przeszkadza im to atoli żartować i śmiać się przy nadarzonej sposobności, jak prawdziwym sceptykom, z wszystkich tych praktyk i z wszystkich tych praktykantów, z wyjątkiem urzeczeń! Okolicznościowy ten sceptycyzm ustępuje jednak miejsca prawdziwej wierze w działalności jako i w działaczu z chwilą przystąpienia do ceremonii. Tłumaczy się to tem, iż umysł murzyna suggestyonuje się łatwo i przechodzi z dziwną swobodą od jednego przekonania do drugiego, nie opuszczając nigdy całkowicie, że tak powiemy, pierwszego dla drugiego. Są to umysły bogate w zasoby!

A następnie wierzymy, iż w gruncie rzeczy wierzenność ich nie jest pozbawiona pewnej podstawy. Wszak lekarze ci czynią uzdrowienia; jasnowidzący odnajdują rzeczy ukryte; egzorcyści uwalniają opętanych; i gdy w końcu czarodziej zobowiąże się was uwolnić od nieprzyjaciela, możecie być pewni, jeśliście za to wyznaczyli nagrodę, iż nieprzyjaciół wasz rychło zginie. Innemi słowy, są rezultaty, które sprawiają, iż „czarnoksiężnicy” wierzą w swą sztukę...

* * *

Sposób przekazywania urzędu religijnego w właściwem znaczeniu podnosi znaczenie rodzinne religii murzynów. Już za życia głowy rodziny syn pierworodny jest stopniowo przygotowywany i zaprawiany do funkcji, które sam później będzie spełniał. Istnieją nawet często dla wprowadzenia do tych tajemnic specyalne ceremonie, polegające na przekazywaniu przedmiotów symbolicznych, namaszczeniu, słowach rytualnych, śpiewach i t. d.

Nad Nigrem ten syn pierworodny jest ministrem zwykłym. On to w czasie obrzędów religijnych tłucze orzech z kola i rozdaje go jako i wino palmowe obecnym. On też zanosz ofiary, przecina szyję bydlęciu, przeznaczonemu na ten

cel, skrapia pewne emblematy lub nawet obecnych i przewodniczy obrędom pogrzebowym swego ojca ¹⁾.

Inaczej się rzecz ma z naukami okkultystycznymi. Niekiedy cieszący się uznaniem mistrz przekazuje swe tajemnice temu ze swych dzieci, które zdaje się okazywać najwięcej po temu dany; niekiedy przyjmuje też za pieniądze uczni, którzy przychodzą doń po naukę.

Są też w końcu ludzie, których same duchy wyznaczają jako szczególnie im oddanych; wówczas to przychodzi do nich dusza jakiegoś przodka lub sławnego mistrza na mieszkanie, która tym sposobem „odżywa” w ich osobach; lub też dla jakiejś nieznanej przyczyny duch z danego człowieka czyni „swego człowieka”. Takiemu nie pozostaje już nic, jak tylko wstąpić do szkoły jakiegoś głośnego czarnoksiężnika.

W podobny to więc sposób bywa przekazywaną wiedza czarnoksiężska. Nie trzeba zaś tego zdaje się powtarzać, iż wiedza ta zdobywa się w największej tajemnicy i jest przedmiotem uroczystości wstępnych, które nas stawiają wobec jaskrawego kultu demonów.

IV. Zewnętrzne oznaki kultu.

Charakter rodzinny, któryśmy zaznaczyli w wierzeniowości, moralność i organizacja kultu przejawiają się w oznakach zewnętrznych, którym religia daje początek i miejsce.

Środowisko kultu jest, że się tak wyrazimy, ograniczone do ustronia zajętego przez rodzinę, zamieszkałą bądź w ubożuchnej samotnej chatce, bądź we wsi.

W sferze krajów odkrytych Afryki tropikalnej ograniczają się do budowy dla dusz przodków, czy to na wsi, czy na ustroniu, małych chatek, przed którymi składają ofiary. Chatki te, zwane *mzimu* (co znaczy dusza uwolniona z więzów ciała), znajdują się wszędzie. W Uganda przybierają rozmiary znaczne: są to prawdziwe sanctuaria, zwane *masabo*,

¹⁾ A. G. Leonard, dz. przyt., str. 345

w których znajdują się rodzaje ołtarzów, przeznaczonych do składania bananów i piwa; przyprowadzają też do nich i kozy żywe¹⁾. W Urundi wszystkie wsie mają takie maleńkie chatki (*ikigabiro* od *kugabira*, składać, sprawować ofiarę), poświęcone manom, które, jak utrzymują krajowcy, je często nawiedzają.

* * *

Podług pojęć murzynów, domowi rodzinnemu odpowiada pojęcie realne w grobie, a wiosce na cmentarzu. Stąd też groby i cmentarze są miejscami świętymi. Budują w nich te maleńkie chatki, do których duchy zmarłych lubią przybywać na wypoczynek; urządzają w nich ołtarzyki, gdzie składają ofiary; przychodzą do nich na modlitwę i rytualne libacje.

Naturalną jest rzeczą, iż sposób odbywania obrzędów pogrzebowych nie jest ten sam u różnych plemion, idea jednak przewodnia jest wszędzie ta sama. U wielu szczepów w Kongo, naczelnik ma swój dom zarazem i za grób; pozostawiają go tam, dopóki dach nie runie, poczem się wieś wydłuża. Gdzieindziej zmarli są chowani w grobach odosobnionych, w pobliżu wioski; gdzieindziej znowu mamy prawdziwe cmentarze, zwykle w gajach, gdzie składają nieboszczyków, a dokąd nikt nie zagląda, chyba na modlitwę i złożenie ofiar.

U Ba-rongów w każdym z małych klanów, rządzonych przez naczelnika, uważanego za króla, znajdujemy przedmiot święty, zwany *mhamba*, dla którego mają prawdziwy kult. „Z chwilą gdy ten wódz umiera, obcinają mu paznokcie u rąk i nóg, włosy na głowie i brodzie i rozcyniają wszystkie te składniki należące do niego, a które dadzą się przechować, z gnosem pochodzącym od wołów, zabitych na jego pogrzeb. Otrzymują w ten sposób rodzaj gałki, którą następnie opasują rzemieniem. Ze śmiercią następcy tego naczelnika, przygotowują drugą podobną gałkę i dorzucają ją do pierwszej i tak dalej w ciągu wieków... Tajemniczy przedmiot jest przechowy-

¹⁾ Robert P. Ashe, *Life in Uganda*, London, 1890.

wany w chacie zbudowanej na ten cel, poza wsią opiekuna..."¹⁾).

W innych częściach Afryki Wschodniej sporządzają statuetki z ziemi, do której dołączają szczątki zmarłego, jako to: paznokcie, włosy, skórę, małe kostki i t. p., i po należnych ceremoniach wystawiają je przed małą chatą, o której była mowa, bądź w domu, lub wsi, bądź też w okolicy, u podnóża drzewa.

Przechodząc do Afryki Zachodniej, znajdujemy tam już nie tylko statuettę z szczątkami zmarłego w chacie, stojącą na ołtarzu domowym, lecz podobnie jak u Fanów nawet część czaszki, pomalowanej na czerwono i złożonej w pudełku ze skóry drzewnej, na której wznosi się popiersie grubo wystrugane z drzewa.

Nakoniec, niżej jeszcze, w Loango i u większej części pokoleń zamieszkających olbrzymie lasy Gabonu, dosięgają te relikwiarze zmarłych wielkości prawdziwych statui, umieszczonych w niszach w głębi domu, będącego własnością wsi. Przed temi statuami wznosi się rodzaj ołtarza do składania ofiar.

* * *

Gdzieindziej, a niekiedy pomiędzy temi samemi pokoleniami, znajdujemy jeszcze inny kult dla ducha ogniska domowego, który jest uważany za szczególniejszego opiekuna domu; natura jego przypomina bóstwa łacińskie penaty i lary.

Rzadkością też jest byśmy pod strzechą chaty, lub u jej wejścia nie znaleźli pozawieszanych symbolicznych i opiekuńczych talizmanów, przeznaczonych do dostarczania obfitych środków do życia i wykorzeniania wszelkiego zła.

U ludności po stronie zachodniej, wieś jako siedlisko powiększonej rodziny ma również swego fetysza-opiekuna. Na placu centralnym lub przed chatą wodza, stoi posadzone drzewo lub krzak, ogólnie uważane jako posiadające specjalną własność; u podnóża tego drzewa są składane różne przedmioty, jako to: skorupy z jaj, pestki z owoców, pazury

¹⁾ *Bulletin de la Société de Géographie Neufchâteloise*, t. X, 1898. *Les Ba-ronga*, par Henri Junod, p. 399.

lamparcie, rogi antylopy i t. d., często i maleńka chałupka, przed którą rozlewają wino palmowe i od czasu do czasu składają pewne ofiary.

U wielu pokoleń, zamieszkujących ogromne lasy Gabonu, widzieć można w domu wspólnym, dokąd się zbierają na rozmowę i gdzie ognisko nigdy nie wygasa, prawdziwe kaplice, w których widnieją statuy, niekiedy wcale niebrzydkie, stojące na relikwiarzach przodków i przed którymi jest zorganizowany kult stały.

Przy wejściu do tych wiosek, lub na ścieżkach do nich wiodących, widzieć można również, zwłaszcza w czasie wojny lub epidemii, rodzaj wysokiej trapezy z pozawieszanymi różnego rodzaju fetyszami.

* * *

Duchy opiekuńcze, których pochodzenie jest nieludzkie, posiadają również swój własny kult i sanktuaria.

W Afryce Zachodniej np. budują dla nich przy krzyżowaniu się dróg małe chatki, przed którymi rozsiewają mąkę, lub składają inne dary. Podróżnicy posiadają różne sposoby dla zjednania dla siebie ich względów. Opętani, po uwolnieniu się dzięki egzorcyzmom, winni budować te małe chatki dla duchów, które ich opuściły. Różne znamienitsze miejscowości, jako to: przylądki, skały, pieczary, jeziora, szczyty gór są również poświęcone różnego rodzaju duchom.

W Urundu, prócz małych chat, poświęconych manom (*ikigabiro*), znajduje się ogrodzenie, zwane *ikitabo* (od *kutaba*, ofiarować, poświęcić). Ogrodzenie to kształtu okrągłego, zakreślone na ziemi, posiada dwa do trzech metrów średnicy. W środku jest zasadzona figa. Miejsce to jest porośnięte delikatną, białą trawą, usłane podobnie jak łoże. Duch narodowy jest tym sposobem tu zachęcany i wzywany na wypoczynek. Chorzy przychodzą tu siedzieć lub nawet spać, dla otrzymania uzdrowienia. Często także przynoszą tu umierających i powtarzają nad nimi pewne wezwania, mające wyjawic przyczynę śmierci ¹⁾.

¹⁾ P. Van der Burgt, dz. cyt., art. „Temple“.

W wielu krajach można spotkać gaje święte niezależnie od tych, co służą za cmentarze. W pewnych chwilach zbierają się w nich w wielkiej tajemnicy dla dokonania niektórych ofiar.

* * *

Po stronie zachodniej, jak to już niejednokrotnie zaznaczyliśmy, kult się materyalizuje, dzięki dziwacznym posągom. „Fetyszów” tych nie należy mieszać; ale rozumie się, że jest tu bardzo trudno przeprowadzić klasyfikację słuszną i ścisłą. Do tego, cośmy już powiedzieli, dodamy tylko jedno. Niektóre pokolenia zapragnęły mieć fetyszów żywych.

Tak w Niższym Kongo *Zumbi*, fetysz przynoszący szczęście polega na pakieciku, utworzonym z grabiny, liści, skorup od jajek, wogóle skorup, kości, czaszek zwierząt, prochu, głów węzowych, ptasich dziobów i t. p., bądź na podobiznie wystruganej w drzewie, bądź też jest nim kurczę lub inne zwierzę, w które duch *Zumbi*'ego przeszedł. Zwierzęcia tego nie sprzedają ani zabijają aż do późnej starości, t. j. dopóki nie zajdzie potrzeba przeniesienia czarów gdzieindziej.

* * *

A kult Boga?

Nigdzie w Afryce, jak to już zaznaczyliśmy, nie czynią podobizn Boga.

Nie należy jednak mniemać, by nie było żadnego śladu materyalnego kultu, jaki mu jest oddawany. Na południu, w kraju Zulusów, znaleźć można małe kupki kamieni, narzucanych tam w niektórych urwistych i niebezpiecznych miejscach przez podróżnych. W chwili gdy tam przechodzą, każdy rzuca mały kamień, mówiąc: *Tixo, ndincede!* (Boże, wspomóż mnie!); lub: *Sipe amandla!* (użycz nam siły!). *Tixo* jest wyrazem nie zuluskim, ale zdaje się zapożyczonym od Hotentotów i służącym na oznaczenie imienia Boga.

W Zanzibarze można spotkać na polach małe chatki, w których, jak mówią krajowcy, składają Bogu pierwociny ze sprzętów rolnych. I wogóle możnaby zebrać sporą wiązanke

świadczeń, wykazujących, że kult „Pana nieba i ziemi” nie jest całkiem obcy murzynom. Do Niego to widocznie zwracają się oni z prośbą o deszcz.

Ale co pozostaje prawdą i przyczem obstawiamy, to to, iż nigdzie się nie spotykamy z wyobrażeniami materyjalnymi przedstawiającymi Boga; że nikt nie rości sobie pretensyi do możliwości ograniczenia Jego wpływu li tylko do fetysza lub amuletu; że żadna chatka lub świątynia nie jest w stanie Go ogarnąć; że gdy w końcu składa Mu się cześć, cześć ta i kult odbywa się pod gołym niebem, które On napełnia.

Spotkamy się też później z modlitwami, a nawet ofiarami, które niekiedy są doń zanoszone i przed Nim składane.

Naogół atoli tak w kulcie jako i wierzeniach Bóg pozostaje na dalszym planie, niebo jest zbyt wysoko. Bliższymi i więcej spojonymi z życiem murzyna są duchy, geniusze i demony, bliższymi jeszcze ogniska rodzinnego są many. Są to właśnie te istoty niewidzialne, których szczególnie należy się obawiać i które należy czcić i uśmierzać.

To samo w gruncie rzeczy uczucie pobudza Negrilla do zajmowania się Bogiem. Nie obawiając się ani duchów, ani przychodzących z tamtego świata, ani manów, boi się Boga, przed Nim czuje lęk i trwogę i to właśnie jest przyczyną, iż składa Mu ofiary i przed Nim ucieka.

* * *

W świecie murzyńskim nie należy szukać dni stałych, w którychby peryodycznie wszystek lud się zbierał na obchodzenie swego kultu. Nie ma bodaj nigdy, o ile wiem, ceremonij, któreby się odbywały tego samego dnia we wszystkich wioskach lub grupach danego pokolenia. W rezydencji tylko głównego wodza i pana, uważanego za ojca wszystkich swoich—ojca, który posiada wszystkie prawa—odbywa się to, co można nazwać kultem socyalnym, bądź z racyi, iż przezeń, jak mniemają, mogą uczcić, ubłagać i uspokoić dusze przodków, założycieli pokolenia; bądź gdy zamierzają przystąpić do nadzwyczajnej ceremonij, np. ofiary z okazji pogrzebu głównego wodza; bądź w końcu, gdy przez ten kult, ujawniony w modlitwach i ceremoniach publicznych, pragną oddalić nie-

szczęścia, grożące wszystkiemu ludowi, jak: epidemię, suszę, wojnę.

Pozatem jak szeroko zamieszkuje dane pokolenie, każda wieś, każdy dom działa na własną rękę.

Innemi słowy, znajdujemy u nich zewnętrzne oznaki kultu, jak zresztą i wszystkiego innego, tylko nic tam nie jest, właściwie mówiąc, ześrodkowaniem, zorganizowaniem i ujętem w karby. Mimo to jednak z dziwną wytrwałością wszystkie wierzenia, zwyczaje i obrzędy religijne bywają przekazywane z pokolenia na pokolenie, budząc często zdziwienie swoją żywotnością.

W dniach poświęconych kultowi organizacya pozostaje zatem rodzinną; modlą się, składają ofiary, sprawują obrzędy rytualne nie w okresach oznaczonych, ale z rozmaitych okoliczności, jako to: zainicyowania obrzędów tajemnych, małżeństwa, śmierci, lub kwestyj dotyczących wodza lub koła rodziny, i w końcu, gdy chodzi o załatwienie sprawy, która dotyczy okolicy, mieszkańców wsi, pokolenia. Zwoływania bywają dokonywane stosownie do różnych tych okoliczności, przez ojca rodziny, czarodzieja, wodza. I ogólnie każdy się do nich stosuje.

U niektórych szczepów można atoli znaleźć w pewne dnię określone zwyczaj powstrzymywania się bądź od pracy, bądź polowania, rybołówstwa, podróżowania i t. d. Zdaje się, że są to dni zwane tabu. Praktyka ta atoli nie jest powszechną.

* * *

W wyrażaniu tej religii ludów pierwotnych w stosunku do świata nadprzyrodzonego, nad którą on rozciąga swe panowanie, znajdujemy te wszystkie uczucia, które ożywają najbardziej wzniosłe religie: uległość, cześć, adorację, wyrażoną w postawie pochylonej lub leżącej; smutek, nacechowany specyjalną oznaką w czasie żałoby—kolor biały przystraja całe ciało, lub tylko czoło, rozdarte szaty, post i t. d.—; radość, która się przejawia w pewnych ozdobach ciała i szat, w tańcach i śpiewach; czystość lub oczyszczanie, jakie się osiąga i symbolizuje przez różne środki, pomiędzy którymi

należy wymienić wodę źródlaną; pragnienie naśladowania, które stwarza powinowactwo między człowiekiem a przedmiotem jego kultu; w końcu ten rodzaj dążenia, by człowiek miał dla siebie Boga widzialnego i rozciągniętego—co kończy się fetysyzmem i bałwochwalstwem.

Ta „potrzeba, która człowieka pcha do wyrażenia i uprzedmiotowania swych wrażeń, uczuć i przekonań” ¹⁾, stworzyła *symbol*, co znaczy „akt, lub rzecz, przedstawiającą przez analogię bądź przedmiot wierzenia, bądź różne odcienia uczuć religijnych” ²⁾. Zbiór symbolów, zgrupowanych wokoło jednej idei religijnej lub jednego aktu religijnego stanowi *ryt*, rytę zaś zespolone w jeden uznany ceremoniał tworzą *liturgię*. Wszystko to znajdujemy doskonale zróżniczkowane w różnych objawach życia religijnego naszych murzynów.

* * *

Posiadają oni modlitwę. Lecz jeśli chrześcijanin może określić swą modlitwę jako *oddychanie duszy w Bogu*, to wzniosłego tego pojęcia nie można stosować do pojęć naszych ludów pierwotnych. Istota modlitwy zasadza się u nich na prośbie. A modlą się oni nie tylko, by sobie wyjednać jakąś łaskę, nie mającą w sobie nic duchowego, by oddalić jakieś nieszczęście obecne, lub budzące trwogę, lecz również, by nasycić zemstę, by zagarnąć dobro bliźniego, bez utraty swego; by zgładzić nieprzyjaciela. Bywają modlitwy, które powstają doraźnie pod wrażeniem chwili, okoliczności i żądanych łask; a są także rodzajem formuł, uświęconych zwyczajem, które ministrowie kultu winni odmawiać w pewnych okolicznościach. Niekiedy modlitwa tłumaczy je jako rodzaj życzenia.

Tak np. Wa-nyikowie, dowiedziawszy się o narodzinach dziecięcia u zaprzyjaźnionej rodziny, wymawiają znane nam już słowa: „Mulungu amulaye!” (Może Bóg o nim zapomnieć!), to znaczy: „Że Bóg go nie zabierze i dziecko będzie mogło

¹⁾ A. Réville, *Prolégomènes à l'Hist. des Religions*, str. 168.

²⁾ A. Réville, tamże. — *Symbole*, z greck. σύμβολον, przedmiot mający umówione znaczenie i służący za znak do zebrań; *Rite*, z łac. *ritus*, całość ceremonii; *Liturgia*, od greck. λειτουργία, służba publiczna boża.

żyć" lub też: „Mulungu ni amula-ye hai, apate kukala muzima!" (Bóg o niem żywym może zapomnieć, aby się mogło stać mocnym!).

Innym razem i zwykle, modlitwa przedstawia się w formie żądania, prośby lub zaklęć, stosownie do wypadków. Bywa ona odmawianą lub śpiewaną. Ma za cel many, duchy, a nawet Boga. I tak zwracają się do Boga, by zachować życie dziecięciu, by mieć dobre zbiory, by otrzymać deszcz.

Modlitwy towarzyszą zawsze obrzędom i ofiarom, oznaczając ich cel. Są one zwykle wyrazami kabalistycznymi, słowami i zdaniami ciemnymi, aluzyjami często niedostępnymi dla Europejczyka, w końcu archaizmami, pochodzącymi z wieków odległych, których znaczenie nawet już zatracono, które jednak przechowują wiernie, mniemając, iż tem więcej są skuteczne, im mniej zrozumiałe.

Tytułem przykładu, podajemy tu formuły modlitwy i zaklęć, zebrane pośród Wapokomów, mieszkających po prawej stronie rzeki Tana (Afryka Wschodnia). *Mganga* (kapłan), gdy już dokonano ofiary, zaczyna, a lud chórem odpowiada ¹⁾.

Ee, Mungu, hunu-kuyomba!
Ee, Koma, hunu-muyomba!
Ee, Mashehe, hunu-muyomba!
Mungu, uhube nagea!
Huhwe ingamaa! Heri a n'aidze!

O Boże, Ciebie prosimy!
O many, was prosimy!
O przodkowie, was prosimy!
Boże, daj nam pokój!
Daj nam ciszę! I niech nadejdzie
szczęście!

Ana-huyoga mudzi wehu, n'afwe!

Ten, co zaczarowuje naszą wieś,
oby zmarł!

Ana-hwambia tchuo kisuka, n'afwe!

Ten, co rzuca na nas złe czary,
oby zmarł!

Ana-nena mudzi haude ni mukuu,
wantu hawade ni wengi, muntu akine-
na hivyo ni musuka, n'afwe!

Ten, co mówi, że ta wieś jest bo-
gata, ci ludzie są liczni, ten co tak
mówi jest zazdrosny, niech więc umrze!

Huna-yomba na tswi, tswi na idze!

Żądamy również ryb, niech więc
ryby przyjdą!

Huna-yomba ngoo, ngoo na idze!

Żądamy *ngoo* (ryba), niech więc
ngoo przyjdzie!

¹⁾ Wyciąg z *Lieder des Pokomo*. F. Würtz, *Zeitschrift für Afrikanische Sprachen* 1 Jahrgang, 1325 (908).

Huna-yomba pfezi, pfezi na idzel

Hivyo nukividyā, huvidyā na na-
dża!

Huyu ni mdźwazi. Ee Mungu, na
mubwe nadża, na mdźiwe, na wana-
we, na mumewe; n'asumame, aheude
kazi, aambike; heri na idze, ya ngam-
bo na idze, ya mongo na idzel

Żądamy *pfezi* (inna ryba), niech
więc *pfezi* przyjdzie!

Tak pożywając, abyśmy pożywali
w pokoju!

Ta jest chora. O Boże, daj jej po-
kój (zdrowie), jej, jej wsi, jej dzieciom
i jej mężowi, aby powstała, szła do
pracy, gotowała; oby szczęście powró-
ciło, oby z drugiego brzegu przyszło! ¹⁾

* * *

Inne modlitwy, zebrane przez D-ra Krapfa u Wa-nyi-
ków ²⁾).

W chorobie.

E Mulungu we! na Mwinyi!

Na-ku-amba: mu-tifye mutu hiyu
ukongo hiu. Hu-na-ku-lomba, uwe Mu-
lungu, ufugurire mutu hiyu, a-vole!

O Boże Ty! I Pani!

Ja Ci mówię: uwolnij tę osobę z tej
choroby. My Cię prosimy, Boże, byś
uwolnił tę osobę i by ona była uzdro-
wiona!

*Gdy obejmują w posiadanie nową rolę i gdy ją poczynają
uprawiać.*

Uwe Mulungu, na-ku-lomba!

Ni-na-rima munda hiu, basi, hupate
vitu; na mino mwe-niewe ni-pate
afya. Be, Komal na-rima munda, hiu,
nafaka i-ole munda-ni kwa ku-kala
nyindži, nikitsuma ni-patel

O Boże, ja Cię proszę (ja od Cie-
bie żądam)!

Ja uprawiam tę rolę, ach tak, by
mieć coś (do życia); i abym sam miał
zdrowie (z życiem). Pójdźmy, Many!
ja uprawiam to pole, aby ziarno wzro-
sło na roli w obfitości i gdy dojrzeje,
bym je zebrał!

Następnie, plując na motykę, dodają:

Dyembe na rihedz towe! (Oby) motyka zaryła się w ziemię zwilżoną
deszczem!

¹⁾ Całe życie Wapokomowie spędzają nad swą rzeką (Tana), żyzne pola
nad nią uprawiają, a w rzece łowią ryby.

²⁾ Dr. Krapf, *Nyika-English Dict.*, 1887.

Udając się karawaną.

Ewe, Mulungu dzulu!

N'nenda czaro-ni, Basi, uwe, Mulungu, u-ni-rinde. Ni-k-enda tsuma, ni-pate ni-rumirie, Ni-dze kwehu mwo-kolo!

O Boże Ty, któryś jest w niebie (na wysokościach).

Otóż ja udaję się w podróż, a Ty, o Boże, strzeż mię. Idąc z towarami, abym zyskał. Miej litość nademną, bym powrócił zdrów i cało!

Prosząc o deszcz.

Ewe, Mulungu, we! Huve mvula! Hu mashaka-ni; huna-sirima; na-swi a-na-o Basi, huve ra mvula, atu a-pate vya-kurya, huki-voya, uve Mulungu, u Abe yehu!

O Boże Ty! Użycz nam deszczu! Jesteśmy w nędzy, martwimy się; a myśmy Twe dzieci. Ach, ześlij nam chmury deszczowe, by ludność uzyskała żywność. My Cię prosimy, o Boże Ty, Ty nasz Ojciec!

* * *

Świadectwa te, jedno z wielu, wypadło tu zanotować; czytelnik łatwo może z nich osądzić, azali Bóg, o którym tu jest mowa, nie jest bardziej żywotnym, osobowym, a nawet powiedzmy więcej, bardziej realnym od tego, o którym nam mówi p. A. Réville i jego uczniowie.

* * *

Bantusi posiadają hymny i pieśni religijne, połączone z tańcami, klaskaniem w dłonie, uderzaniem nóg i akompaniamentem różnych narzędzi muzycznych. Tańce te odbywają się zwykle nocą, przy świetle księżyca, a jeśli w dzień, to w obszernych izbach, specjalnie po temu urządzonych i ozdobionych.

To, cośmy poprzednio już rzekli o pewnych formułach, to samo się stosuje i do hymnów, które jeśli mają mieć moc skuteczną, winny być bardzo stare. Znaczenia ich często nie rozumiemy, zresztą sami murzyni, gdy je wykonywują, widocznie jest, iż mało się troszczą o ich zrozumienie. W nadzwyczajnem uniesieniu religijnem w jakim się znajdują, starają

się przedewszystkiem o zachowanie rytmu i melodyi. Większość tych pieśni, w swej prostocie i dzikiej sile, powtarzanych z zapalem i przekonaniem, sprawia nadzwyczajne wrażenie i wywołuje w widzu niedające się zapomnieć widowisko.

* * *

A czy jest sposobność zdania sobie sprawy z pewnych cech i praktyk symbolicznych, mniej więcej religijnych lub magicznych? Jest niejedna, choć sens ich często jest nieznanym nawet samym krajowcom.

Widzieliśmy już, że każde pokolenie różni się specyjalnem zabarwieniem swego ciała, widocznem bądź na czole, bądź na twarzy, bądź na reszcie ciała, lub też zębami opiłowanymi, narzniętymi, potłuczonymi, przez zniekształtowanie warg, kolczykami w uszach, bransoletami, naszyjnikami, pierścieniami zdobiącymi ramiona lub nogi, pasami, kostiumami, nie mówiąc już o włosach na głowie, przybierających formę dzidy, łuku, a zwłaszcza tarczy.

Gdy Europejczyk przybędzie do Afryki, widzi zwykle, że wszyscy murzyni są tak podobni do siebie, iż nie będzie w stanie dojść do ich rozpoznawania. Krajowiec zaś nie tylko, że rozpoznaje swoich, ale może rzec nadto do jakiego szczepu i rodziny należy obcy. Negrillowie są pod tym względem jeszcze wytrawniejsi; rozpoznają oni człowieka po śladach jego stóp, które znajdują na ścieżkach i w lasach. Nadto, w Loango np., pewne pokolenia na laskach, ubraniach, mieszkaniach, jak również i na naszyjnikach lub pasach rytualnych kreślą znaki, które nam przypominają prawdziwe pismo hieroglificzne.

Niektóre kolory są również uważane za coś świętego; rzadkością też jest wypełnienie obrzędu, na którymby ofiarnik i obecni się nie malowali. W całej Afryce Zachodniej jest w użyciu do ofiar kolor preparowany z drzewa czerwonego, rozcieńczonego w oliwie palmowej; nacierają nim także dziecię świeżo narodzone, matkę, która je wydała na świat, chorego, czaszki zmarłych, które zdejmują dla przechowania a razem i kultu domowego.

Kolor biały jest kolorem manów. Używają go w czasie obrzędów pogrzebowych, przy tańcach towarzyszących rozpo-

częściu wieku młodzieńczego i w tych wszystkich okolicznościach, w których dusze ojców są bezpośrednio zainteresowane. Kolor ten przygotowuje się z kredy białej, a w braku takowej z mąki manioka, w której często spotyka się spylone kości zmarłych. Naturalną jest rzeczą, iż o ile zmarły za życia swego był bogatszym, inteligentniejszym, możniejszym i silniejszym, o tyle więcej jego „proch” jest poszukiwany. W Gabonie musiano przedsięwziąć wszystkie środki, celem przeszkodzenia, aby w nocy szczątków pierwszego biskupa M-gra Bessieux nie wygrzebano i nie użyto do tego celu, którego święty ten mąż nie przewidział. Zwyczaj ten, stosowania kości zmarłych do preparowania białego koloru, istnieje w całej Afryce, zamieszkałej przez plemiona Bantu. W ostatnich czasach pewien eksplorator powrócił do Paryża, przebywszy uprzednio całe lasy Gabonu, zamieszkałe przez Fanów. Z wrażeń swych podróży opowiedział pewnemu dziennikarzowi, który to następnie poważnie i po swojemu przytoczył na szpaltach swego wielkiego dziennika, iż razu jednego przybył on do wioski w chwili, gdy niewiasty miały być zjedzone: „Już, mówił on, były one pokryte mąką, tak jak się czyni u nas z karpiami, gdy mają iść na patelnię”. Tymczasem niewiasty te, które w oczach tego znakomitego człowieka rychło miały się stać gotowym frykasem, powracały poprostu z pogrzebu i miały na sobie odzienie żałobne...

* * *

Szczególną należy zwrócić uwagę na pewien rodzaj benedykcji, bardzo rozpowszechniony. W Gabonie zowią ją *iboto*. W chwili, gdy rodzice żegnają swe dzieci, gdy naczelnik rozstaje się z swym gościem, lub gdy kto otrzymuje wartościowy prezent, obejmuje wówczas głowę, lub rękę dziecka, gościa, albo dawcy, mówiąc: *iboto* (błogosławieństwo)! I jednocześnie ich usta wydają szybkie tchnienie, któremu towarzyszy nieco śliny.

W Loango, pisze p. R. E. Dennett, kupno lub sprzedaż jest skończoną, gdy została dokonana transakcyja w obecności świadków i gdy sprzedający ją „pobłogosławił”. Kładzie on swe ręce na piersiach, następnie wyciąga je do kupującego

i tchnieniem swem owiewa rzecz sprzedaną. To właśnie nazywają *Ku-wana mula*, dać (uwolnić) przez tchnienie ¹⁾.

W Afryce Środkowej, między Tanganiką a Bangweolo, Wabembowie mają podobną ufnosć w błogosławieństwie swego ojca, matki i wodza. I tak gdy się udają w podróż, w chorobie i w najuroczystszych okolicznościach życia, nie zaniedbują nigdy o nie prosić. Starszy opluwa ich nieco śliną, następnie pociera ręką czoło, mówiąc: „Oby cię Bóg uleczył!!... Oby cię ochraniał w czasie twojej drogi!... Oby cię karmił... przyprowadził w dobrem zdrowiu!” i t. p. ²⁾.

Massajowie, którzy nie należą do rodziny Bantu, mają w częstem użyciu to błogosławieństwo.

Nakoniec wszystkie te ludy znają i praktykują pokropienia i oczyszczenia, do czego używają wody źródlanej z domieszką pewnych specjalnych ziół, uświęconych formułami rytualnemi.

* * *

Danina, składana w celu religijnym, jest rzeczą bardzo powszechną; łączy się ona z ofiarą, a ofiara przypomina komunię.

Dochodzimy tutaj do tego, co p. Salomon Reinach nazywa „ośrodkiem wszystkich kultów i istotnym łącznikiem między człowiekiem a bóstwem”. I dodaje: „W tym względzie ofiara może być porównana z modlitwą, lecz gdy modlitwa jest wezwaniem, poruszeniem duszy, ofiara łączy się z użyciem ciała, materyi, którą się pozostawia, lub którą się niszczy” ³⁾.

Faktycznie, ofiara jest powszechną, jak powszechną jest religia. W Afryce spotkać ją można wszędzie, szczególnie zaś u plemion, któremi się zajmujemy. Ofiara, jako modlitwa i danina, odnosi się do manów, duchów i do samego Boga.

Moglibyśmy tu dojść do rozwijania tej materyi bez końca, ograniczymy się jednak do kilku przykładów.

¹⁾ R. E. Dennett, dz. przyt., str. 48.

²⁾ Mgr. Dupont, *Gramm, bemba*.

³⁾ S. Reinach, dz. przyt., I, str. 97.

Tak w okolicach Gabonu, Konga i Angoli, jak również w środku, na południu, północy i u brzegu wschodniego, znaleźć można po drogach, wzdłuż rzek i jezior, pewne punkty uważane za poświęcone przez wpływ nadprzyrodzony. Tu zmarł człowiek, człowiek sławny, albo też padł w okolicznościach niezwykłych; tam zdarzyło się coś nadzwyczajnego, co przypisano działaniu ducha; gdzieindziej zdaje się znowu, iż pod tym szczególnym punktem nieba ma się dokonać rodzaj hołdu dla Istoty najwyższej, panującej z nieba nad ludźmi i mogącej, gdy zechce, natychmiast tego człowieka zabrać. W miejscach tych wybranych, każdy przechodzień, podróżny, karawaniarz... rzuca kamień, gałązkę, liść i tym sposobem tworzą się na długiej przestrzeni nasypy, niekiedy dość wysokie, jakie spotykać się dają na wszystkich większych gościńcach Afryki Środkowej. W Gabonie zdają się czcić tym sposobem *Ombwiri*, geniusza ziemi, pragnąc się zarazem zabezpieczyć od zabłądzeń w czasie podróży. Na szlakach karawan czynią to samo Waniamwezi (Afryka Wschodnia), oddając cześć *Mzimu* (duchowi zmarłych). Czytamy u Declego, że murzyni z równin Tanganickich, w czasie podróży, jakie odbywają w pewnych porach roku na górę Ewambo-Liamba, składają na rodzaju małego ołtarza kamiennego drewnianego, do których są przyczepione kawałki perkalu, kwiatów i szklanych pereł; jest to cześć dla *Leza*, wyobrażającego imię Boga.

W okresie zniw, prawie wszędzie, składają także w hołdzie Bogu i duchom opiekującym się polami, kłosy sorga, kukurydzy i ryżu.

„Gdyśmy budowali kaplicę w Mandera (Zanzibar), opowiada o. Ch. Sacleux, pewnego dnia spotkałem na polu osłoniętego szopą wodza Kingaru, zajętego oglądaniem dojrzewającego ryżu. Zapytał mnie, jak daleko posunęliśmy się z robotą około budowy kaplicy, której znaczenie tylokrotnie tłumaczyłem, wzywając naszych sąsiadów, by się tu przyszli pouczyć. Następnie, ponieważ być może za wielki kładłem nacisk na ich nieświadomość w rzeczach dotyczących Boga, dodał: „My nie jesteśmy znowu takimi nieukami; wy posiadacie domy obszerne, gdzie każda komnata jest na co innego przeznaczona, budujecie również ogromne świątynie, w których wszyscy naraz mogą się pomieścić. U nas, biednych murzynów, czyni

się wszystko małem...; ale i my mamy chaty wznoszone na cześć Boga. Pójdź, bym ci jedną pokazał". I poprowadził mię ku wyjściu na pole przed mały przytułek, pokryty daszkiem słomianym, wspartym na czterech małych słupkach. Tam wytłumaczył mi, iż jest to miejsce, gdzie składają Bogu daninę z pierwocin żniwa, dodając, iż każdy się strzeże, by nic ze sprzętu nie spróbował, zanim ta danina nie jest uiszczoną".

* * *

W Zanzibarze, a to samo również rzec można o całej Afryce, na grobach bywają składane ofiary przez rodziny zmarłych. Wylewa się trochę wody i wysypuje nieco mąki na ziemię. Gdzieindziej wino palmowe, lub piwo z wywarem kukurydzy lub sorga; znaczy to, że duszom uwolnionym z ciał ofiarują dwa pierwiastki zasadnicze: płyn i jedzenie. W innych okolicznościach koguty, a nawet kozy, barany i woły są zabijane i to w ten sposób, by ich krwią był zlany grób. Podczas tej ofiary wzywa się po imieniu zmarłych, by przybyli podzielić się z ofiarującymi ueztę i zabrali z niej część dla swych przyjaciół, również imiennie oznaczonych.

W Żiryamie, zasadzają u grobu jedną sztukę drzewa wysokiego dla mężów, a prostego i mniejszego dla niewiast. Do pierwszego przypinają kawałki bielizny, do drugiego miniaturową spódnickę narodową. Jeśli się znajdują Żiryamowie obojętni i mało religijni, przyjaciele wzywają ich do wypełnienia swych obowiązków. Zresztą, powstające choroby, podróże, małżeństwa, urodziny dzieci, śmierć członka rodziny, nastroczają sposobność do składania ofiar.

Nadto w Żiryamie, gdy po deszczu przystępują do zasiewów, uprzednio mieli kilka ziarenek zboża, a otrzymaną stąd mąkę rozsiewają wczesnym rankiem u drzwi tego, kto ma siał, odmawiając przytem modlitwę na cześć *Koma*, czyli zmarłych duchów. W czasie żniw odbywa się podobna ceremonia przed stodołą. Również gdy *pombe* (piwo z sorga) jest uwarzone, rozlewają go nieco u bramy wsi, u podnóża świętych drzew i na grobach, modląc się, by ci co będą pić, mogli, po sumiennem się upojeniu, bez wszczynania kłótni i bicia

swych żon, spokojnie pójść spać. Gdy u siebie urządzają kuźnię, w tajemnicy na kowadle sprawują ofiarę z kadzidła.

W Niassa, głowa rodziny lub wsi zawsze się pilnie troszczy, by obok swej siedziby, lub w sąsiednim gaju, posiadać małą chatkę, służącą za miejsce modlitw i ofiar. Znaleźć tu też można kupki rozsianej mąki, lub rozlane piwo z sorga, chociaż i inne daniny bywają tu składane, nie mówiąc już o zwierzętach, ofiarowywanych z okazji większych uroczystości.

Daniny te bywają składane w garnku, zagrzebanym po szyję w ziemi. Naczelnik, który spełnia funkcje kapłańskie, sam odmawia modlitwy w poświęconej chacie, podczas gdy lud odpowiada mu, śpiewając i klaskając naprzemian w dłonie. Modlą się o uproszenie deszczu, o pomyślność w polowaniu na słonie, o zwycięstwo na wojnie.

W innych okolicznościach, naczelnik wsi w towarzystwie dzieci i żon, które niosą polentę, kury, a niekiedy kozę, udaje się do poświęconego gaju, gdzie się oddawna znajduje mała chata. Lud zamiata plac i gdy wszystko jest gotowe, wódz rozpoczyna modlitwy: „Boże, użycz nam deszczu, użycz nam deszczu, nie bądź zagniewany na nas i użycz nam deszczu!” Wokół niego wszyscy długo i naprzemiennie klaskają w dłonie. W końcu spożywają polentę i mięso, z czego małą część odkładają i pozostawiają w chacie. Gdy dzieci, stojąc, trzymają w dłoni warzywo, starsi, usiadłszy w kuczki, wyjadają z koszyków, żony zaś naokoło gaju śpiewają hymny: „Przyjdź deszczu, przyjdź deszczu, deszczu, który oczyszczasz wszystko, przyjdź deszczu!” — „Deszcz zatrzymany został w górze, przyjdź deszczu, który oczyszczasz wszystko!” i t. d.

Opowiadający, od któregośmy wzięli te szczegóły, dodaje: „I deszcz przychodzi, a ludność powracając do wsi w czasie deszczu, przemoczona, śpiewa: „Patrzcie, było to prawdą, iż Bóg był na nas zagniewany”¹⁾.

Na południu krwawa ofiara zowie się *i-dini*²⁾.

Jeśli się komuś podczas snu śnili przodkowie, jest to znakiem, iż ich zaniedbuje i że żądają oni ofiary ubłagalnej, *i-dini*.

¹⁾ Rev. D. Clement Scott, *Ancyclopedic Dictionary of the Manganya language*.

²⁾ *Kaffir English Dictionary* by Rev. A. Kraff, 1899.

Gdy człowiek lub zwierzę domowe zachoruje, a wezwany lekarz nadmieni, iż przodkowie są urażeni, nie otrzymawszy tego, co im się należy — każdy rozumie, iż należy złożyć ofiarę.

W czasie posuchy, ludność udaje się do wodza i mówi: „Dlaczego dopuszczać podobne nieszczęście? Dlaczego nam się nie uciec do przodków? Czyż pozwolisz na to, byśmy pomarli?” I oto nowa ofiara.

W ofierze rozróżniamy następujące momenty:

1-o Przygotowuje się ognisko z wiórów specjalnego drzewa.

2-o Wieczorem zarzynają zwierzę w środku parku. Krew jego przynoszą w koszyku do domu tej osoby, której się śnili przodkowie, lub która jest chorą, i stawia ją się w chacie za drzwiami. Gdy ją niosą, czynią umyślnie, by kilka jej kropli upadło na ziemię. Wszystkie kości i mięso zwierzęcia przynoszą również do tej samej chaty, i umieszczają je na małych gałązkach.

3-o Nazajutrz, w tym miejscu, gdzie było zarżnięte zwierzę, zapalają ognisko. Mięso, prócz porcyi zarezerwowanej dla niewiast, wynoszą z chaty i układają na gałązkach przy samym ogniu, lub też zawieszają na sztachetach zagrody; część, przypadającą dla niewiast, układają na ogniu, sporządzonym obok zagrody dla cieląt. Pierwszą ofiarą, która jest rzuconą do ognia i przezeń całkiem pożartą, stanowi tłuszcz, pokrywający wątrobę. Późem już kawałki mięsa można piec i spożywać rano; największa atoli część bywa gotowaną, część w ogniu znajdującym się w środku zagrody, część obok zagrody wołów, część obok cielętnika. Wszystko mięso w ten sposób ugotowane wydobywają z ognia i na wieczornem zebraniu całkiem spożywają, mężczyźni i niewiasty oddzielnie. Nazajutrz zaś, wszystek tłuszcz i kości z resztkami mięsa i drzewa palą w ogniu pośrodku zagrody dla bydła. Krew, jeśli nie była wylana na ogień, rozlewają naokoło palisad i wewnątrz.

W dniu, w którym ofiara została zjedzoną, jednego człowieka stawiają przy wejściu do zagrody wołów, a innego do zagrody cieląt; wszyscy zaś, co uczestniczyli w ofierze, winni coś złożyć do ręki każdemu z tych stróżów i mówić: *Kamagu!*

(oby się uspokoił, lub oby był łaskawy!) Po łacinie powiedzilibyśmy: *prosit!*

Mniej więcej podobne ofiary mają miejsce w Kikuju, na południu od Kenia. Murzyni ci, posiadający piękne stada wołów, zarzynają zwierzę, a krew jego rozlewają naokół swych zagród, sprawując przytem rytualne pokropienia.

Na północy od Zanzibaru, gdy znajdują plastry miodu, nie zapominają nigdy przed jedzeniem rzucać kęsków w cztery główne strony świata. Zresztą w całej Afryce przed użyciem napoju fermentującego, czy to jest wino palmowe, czy piwo z sorga... troskliwie część jego ulewają na ziemię; jest to również libacya lub ofiara.

Negrilowie nie mają u siebie żniw, gdyż się nie zajmują uprawą roli. Jeszcze mniej mają bydła. Ale, żyjąc w lasach, składają z niego pierwociny, a ofiara ich, o której już mówiliśmy, jest bardzo wzruszająca.

Na nowem ognisku palą dwa pierwsze orzechy nkula tegoroczne, które dwaj młodzieńcy na wysokiem drzewie zrywają w sposób rytualny, trzymając je w ustach i schodząc głową na dół. Podczas gdy te orzechy płoną w ogniu, chłopcy tańczą i śpiewają naokoło nowego ognia, prosząc Boga, by ich żywił. Poczem mogą już oni sami jeść nie tylko orzechy z drzewa, ale i wszystkie owoce, jakie napotkają w lesie.

W Kilima-Ndżaro byłem świadkiem interesującej ofiary. Mieszkańcy Marangu, będąc zagrożeni najściem Kiboszów, pewnego wieczora zabili wspaniałego barana i w czasie rozmaitych obrzędów, śpiewów i modlitw, podzielili go na cztery części: jedną przeznaczyli dla Boga, opiekuńczych duchów i manów, którą całkiem spalili; drugą, którą jedli; trzecią, którą porzucili w pobliżu dla zwierząt ziemnych, i czwartą, którą ofiarowali ptakom niebieskim, a to w tym celu, jak mię objaśniono, aby każdy żyjący mógł się z nimi łączyć w przymierzu powszechnem. Dążyli oni tym sposobem do zjednania sobie wszystkich duchów, wszystkich sił tajemniczych i opiekuńczych swego kraju, by się skutecznie oprzeć nieprzyjacielowi. I wyznaję, że idea ta wydała mi się zarazem rzewną i podniosłą.

Skończymy—gdyż bez końca byśmy mogli podawać te fakty—na skróconym opisie tego, co o. J. M. Van der Burgt

ze zgromadzenia OO. Białych nazywa obrzędem „wielkiego rytu” u Warundi. Ten „wielki ryt” polega na czci składanej świętej lancy Kiranga, jednego z wyższych duchów Tryady (Imana, Rikiramba i Riangombe). Negrillowie sąsiedni mają tę samą ceremonię, której zdają się nawet być inicjatorami. Odbywa się ona we wszelkich okolicznościach, z okazji narodzin bliźniąt, choroby, małżeństwa i t. d. Lancę tę, która ma formę zwykłą i jest do połowy z jednej strony biała, a z drugiej czarna, nosi w swej dłoni, zdaniem krajowców, duch Kiranga; oddają ją na przechowanie poszczególnemu wróżbicie. Gdy się ma odbyć ceremonia, ten ostatni zjawia się z dwoma asystentami, mając ukwefione włosy w formie dyademenu, uczynionego ze skóry kocio-tygrysiej, której ogon spada mu na grzbiet. Asystujący kręcą się w półkołu obok niego, trzymając w dłoni małe tykwy, wewnątrz puste, z znajdującymi się w nich twardymi ziarnkami, tworzącymi tym sposobem grzechotki; jest to orkiestra. O rozpoczęciu ceremonii zwiastują wspomniane grzechotki, wydające rytmiczny i szczególniejszy głos. Następnie, mówi o. Van der Burgt, intonuje się i śpiewa hymn w tonie dziwnie uczuciowym, głęboko odczutym i przekonywającym, powodującym nieopisaną melancholię. Podczas tego podniecającego śpiewu każdy zbiera trochę słomy i schylając się składa ją przed lancą, klaska w dłonie i żąda od ducha, który spoczywa na rękojeści, rozmaitych łask: „Uczyń mię bogatym, uzdrów mię i opiekuj się mną, o ty, królu Urundi”, lub też: „O tobie, mój ojczy, składam me hołdy!” Gdy tak każdy już wypowiedział swe prośby, wychodzą wszyscy ze śpiewem z chaty i skierowują się do pewnego rodzaju koliska, pokrytego słomą, a które znajduje się w każdej wiosce i jest uważane za miejsce spoczynku dla dusz przodków. Tam siadają, a po pewnym czasie milczenia i medytacji, powracają do chaty. Wówczas przeznaczona do tego niewiasta bierze rodzaj dużego koszyka, mocno nasiąkniętego wodą i trzymając go w górze dnem do góry nad głowami obecnych, uderza weń dłońmi w ten sposób, by opadające zeń krople wody pokropiły pogrążone w milczeniu zgromadzenie. W chwili tego pokropienia każdy szepce modlitwy i składa dzięki Bogu za błogosławieństwo. To próżne wypukłe naczynie przedstawiać ma sklepienie niebieskie, z którego zstępuje błogosławieństwo na

lud. Po dokonaniu symbolicznej aspersioni, przynoszą duży dzban piwa, z którego każdy pije kolejką, nie powstając ze swoich miejsc. Później zgromadzenie się rozchodzi i ceremonia jest skończoną...¹⁾

Mimo, że różnego rodzaju są te ofiary, nie widać atoli pomiędzy nimi innych jak tylko produkty ziemi i zwierzęta domowe, koguty, kozy, barany, woły. Niekiedy rzecz przeznaczona na ofiarę ma charakter totemiczny, np. orzech *nkula* u Negrillów, kogut u plemienia Warundi i t. d. Mitologiczna legenda Fanów podaje również, iż w początkach tego plemienia zabijano i składano na ofiarę ogromnego, świętego krokodyla, w który się wcielał duch wspólnego im przodka, mięsem zaś jego dzielili się pomiędzy sobą pierwotni Fanowie²⁾.

Prócz powyższych są i ofiary składane z ludzi, zabijanych i zjadanych w czasie obrzędów religijnych przez obecnych. Te ofiary z ludzi są dziś w użyciu tylko pośród niektórych plemion. Można atoli rzec, iż wszystkie, mniej więcej, szczepy Bantu znają ofiary ludzkie i ludożerstwo, odnosi się to przynajmniej do stowarzyszeń tajnych i wielkich czarodziejów, uprawiających magię czarną i mających zebrania ściśle tajne.

U Fanów istnieje prawo, iż z chwilą, gdy człowiek zginie bądź w walce jawnej, bądź w zasadzce, bądź też z zastosowania magii prawdziwej lub domniemanej, rodzina zabitego winna go pomścić i ścigać zabójcę, a gdy tego braknie, zemstę wyrzucić na kogoś z jego wsi lub rodziny. Mogą oni czekać, jeśli tego potrzeba, zapomnieć jednak nie potrafią, gdyż póki zemsta nie została zaspokojoną, głos zmarłego zdaje się ustawicznie wołać w głębi sumień tych, co go reprezentują na ziemi:

Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor?

Człowiek schwytany w podobnych okolicznościach, bywa sprowadzany do wsi zabitego, gdzie związawszy mu ręce i nogi, sadzają na ziemi, na placu publicznym, urządzają wokół

¹⁾ Por. J. M. Van der Burgt, dz. prz. (art. „Rite“).

²⁾ P. H. Trilles, *Proverbes, légendes et contes fang*.

niego tańce i śpiewy, golą mu głowę, a na tę ogromną tonsurę kładą żarzące węgle; poczem, gdy noc swym zmrokiem obejmie wszystko, gdy tam-tam wyda przeraźliwe dźwięki i gdy złowrogie śpiewy odbijają się echem o sąsiednie lasy, wówczas, na dany znak, głowa nieszczęsnego pada pod uderzeniem szabli, ciało się wije i drga w konwulsjach okropnych, krew oblewa ziemię. Obecni wówczas rzucają się na trupa, krają na części, gotują i jedzą. Dla żarłoków największy przysmak stanowią palce u rąk, które ssą z rokoszą; najbardziej atoli poszukują serca, jako siedliska męstwa; spożywając je, staje się doń podobny.

We francuskim Kongo znajdują się ludożercy jeszcze wstrętniejsi od tamtych, są to Bondżosi z Ubangi, zwani „hye-nami ludzkości”.

* * *

Ludy afrykańskie posiadają modlitwę, ofiarę, komunię; jest to fakt skądinąd niezaprzeczony. Jakiemu atoli pojęciu odpowiadają te obrzędy i jak je tłumaczyć?

Jeśli się nie chcemy narazić na złe ich tłumaczenie, należy przedewszystkiem rozróżnić dwojaki, a może nawet trojaki ich rodzaj.

1-o Jest ofiara dla zmarłych w dniu pogrzebu i stałych rocznic. Składają wówczas pokarmy, płótno, lub inne rzeczy, bacząc na materyalne potrzeby zmarłego za życia. Dziwny symbolizm nakazuje, by naczynia składane na grobie były potłuczone lub poszczerbione, by płótna były podarte, jednym słowem wszystko, co się ofiaruje zmarłemu, winno być „umarłem”.

Mówiąc krótko, ofiary składane manom są przedewszystkiem wyrazem pamięci, świadectwem łączności, którą należy utrzymać ze swymi, próbą usiłującą wypełnić przepaść między życiem a śmiercią; są tem, przez co utrzymuje się wspólnotę towarzyską, wspólne biesiady, wspólne schadzki.

Ale uczuciu temu towarzyszyć winna i widoczna baczność i ostrożność, z jaką się zachować należy wobec powrotu duchów, ich pokazywania się, błędzenia, opętań przez nie ludzi i ich mściwości. Bo któż może wiedzieć ile nieprzyjemno-

ści mogą one sprawić, jeśli nie będą spoczywały w spokoju? Doświadczenie zaś i wiara pouczają nas, iż nie jest w stanie ich uspokoić do tego stopnia, co daniny i ofiary.

A czy one je spożywają? Jedni twierdzą, że tak, inni, że nie; zresztą jest to drobnostka. Rzecz polega na tem, by one były im poświęcone i by ich nikt nie ruszył, z wyjątkiem chyba ptaków i owadów, które w ich imieniu a nawet zewnętrznej powłoce przychodzą z nich korzystać. Zresztą gdyby nawet te daniny pozostały nietknięte, w wielu miejscowościach utrzymują, że pozostaje z nich tylko forma zewnętrzna; istota ofiar znika.

2-o Pomiedzy tymi duchami ojców wprost wyszłymi z ciała, których znaliśmy, którzy nas wychowali, a duchami czasów dawnych, lub tymi, których początku nie jesteśmy w stanie wytłumaczyć—duchy wiatrów, wód i drzew—granica prawie jest niedostrzegalna. Lecz w miarę oddalania się od pojęcia poczwarki ludzkiej, również przekształca się i ofiara. Niema już pokarmu w naczyniach symbolicznie potłuczonych. Ofiara staje się raczej holdem, uznaniem panowania, rodzajem wytrącenia z należności, lub podatkiem płaconym duchowi, uważanemu za panującego. Również w wypadkach opętania, które się zdarzają nadzwyczaj często, domagają się naprzód od ducha, zwracając się do chorej—gdyż najczęściej opętanemi są kobiety—kto on jest i czego chce. Jeśli wezwany specjalista biegłym jest w swej sztuce, duch odpowiada, oznacza swe imię i wskazuje sam jakiej pragnie ofiary. Większość złych duchów nosi imię i każdy z nich winien być uspokojonym poszczególnemi ceremoniami. W tym celu wzywają egzorzystę, który rozpoczyna swoje praktyki, często nader skomplikowane i długie. Punktem jednak głównym jest ofiara. W godzinie oznaczonej zarzynają przeznaczone na ten cel zwierzę, ciepłą i kurzącą się krew zbierają w naczynie, i dają do picia opętanej. Obecni uczestniczą w obrzędach przez składanie temu duchowi danin w postaci kilku ziarn ryżu, kukurydzy lub sorga. W taki przynajmniej sposób dokonuje się ta ceremonia, której byłem świadkiem na pograniczu Zanzibaru.

Duch ten lubi krew; krwi mu potrzeba i krew mu dają. Doświadczenie to stwierdza i wiara uczy—mówimy zawsze

z punktu zapatrywania krajowców—że ofiara ta osiąga skutek, i to jest racją, że jej nie przestają składać.

3-o Ale idea podstawowa ofiary zaznacza się jeszcze wyraźniej, gdy idzie o cześć, czy to pod nazwą ducha, czy pod nazwą Boga, natury żyjącej, lub Władcy świata. Wówczas nie ma się już względu na jakość lub ilość ofiary, lecz na to, co ona przedstawia lub symbolizuje. W ten właśnie sposób składają daninę z pierwooin żniw, polowu, polowania, niekiedy ze swego stada, lub w końcu z pierworodnego syna w rodzinie. W ten sposób ofiarują pierwszy plastr miodu, napotkany w lesie. Tym sposobem u Massajów najbardziej znamiennej ofiarą, jaką mogą złożyć bóstwu, jest garść zerwanej trawy na polanie ofiarowanej Bogu lub jego przedstawicielowi, jako hołd, którego znaczenie jest następujące: „To Tyś jest (o Boże), któryś pokrył ziemię tą trawą, bez której ani nasze stada ani my nie moglibyśmy żyć, Tyś jest tego panem; tak jest”. W tym też celu, przechodząc przez pewne wybrane miejscowości, rzucają tam kamień, liść z drzewa, lub kilka ździebł trawy. Widocznem jest, iż czyniąc podobnie, nie mają na myśli dać pokarm duchowi, ale złożenie jedynie hołdu, na znak uznania jego panowania nad ziemią, po której stąpają, lub nad wodą, po której płyną ich barki.

* * *

Rozróżnienia te i uwagi pomogą nam, jak sądzę, do rozwiązania ciągle trwającego zagadnienia, dotyczącego powstania i celu ofiary.

Wielu mniemało, iż racją jej bytu stało się karmienie „boga”, dawanie mu jeść i pić, biesiadowanie z nim, a przez to zjednanie sobie jego względów. Grube to pojęcie może mieć zastosowanie u niektórych pospolitych dzikich; lecz ci, o których mowa, nie zasadzają na tem całej swej myśli, a zresztą skądinąd tłumaczenie podobne nie odpowiada i widocznie się nie godzi z wielu wypadkami, któreśmy podali, jak np. dań z kamienia lub z garści trawy. To też jest ono dziś bez znaczenia: „Pojęcie daru—mówi Salomon Reinach—jako będące nie tylko nowszem, ale współczesnem i dla

wszystkich zrozumiałem, nie może być jednocześnie uważane jako pojęcie główne i pierwotne ofiary" ¹⁾).

Inna teoria chce, by celem ofiary było „zaprowadzenie łączności pomiędzy światem nadprzyrodzonym lub świętym, a światem widzialnym, za pośrednictwem ofiary zniszczonej w czasie obrzędów" ²⁾).

Ofiara na ten cel przeznaczona staje się świętą w następujący sposób: w magiczny sposób koncentrują wokół niej wszystkie siły boskie; następnie pomnażają je dziesięciokrotnie przez złożenie ich na ofiarę; w końcu, za pośrednictwem ciała i krwi swej ofiary, która pozostaje w styczności z siłami uwolnionymi, tak ofiarnicy jako i wierni stają się uczestnikami tej siły" ³⁾).

Teoria ta zdaje się być zbyt zawiłą i zanadto wypracowaną, by mogła być uważana za pierwotną; jest to raczej teoria socjologa europejskiego. Skądinąd ofiara ta ukazuje się nam jako wytwór magii, jako coś, co nie należało wpierw do religii. Trzeba zatem badać dalej.

Uczony angielski, W. Robertson Smith, zmarły jako profesor w Cambridge w 1894 r., ofiarę uważa jako ryt totemiczny. Zwierzę totem winno być zabite i zjedzone, a to w celu odnowienia związku świętego, pomiędzy wiernymi a ich bogiem. „Na tem polega, dodaje p. Salomon Reinach, który się tej idei uchwycił z całym powabem, najstarsza forma ofiary; ślady jej, acz odosobnione, znajdujemy zarówno u Greków i Rzymian, jako i Hebreów; w końcu komunია chrześcijańska jest niczem innem, jak tylko przekształceniem tego rytu całkiem pierwotnego" ⁴⁾). W samej rzeczy wiele jest ofiar ze zwierząt totemów lub sprzymierzonych, ale tu ma swój udział magia; mamy natomiast, i to wiele, ofiar innych.

Totemizm—to znaczy tajemnicze przymierze, zawarte z pewnego rodzaju zwierzęciem lub rośliną na mocy starej

¹⁾ S. Reinach, dz. przyt., I, str. 99.

²⁾ Hubert et Mauss, *Année Sociologique*, 1897—98 (A. Bros, *La Religion des peuples non civilisés*, str. 177).

³⁾ A. Bros, dz. przyt., str. 178.

⁴⁾ S. Reinach, *Cultes, Mythes, Religions*, I, str. 103.

umowy, dokonanej przez naczelnika pokolenia, lub osobistą umowę zawartą przez pewnego osobnika, lub jego ojca, totemizm jest zaledwie małą częstką religii albo raczej magii ludów pierwotnych. Jest niemożliwością znaleźć go u wszystkich. System w ten sposób uogólniony nie da się w istocie zastosować do ogółu ofiar.

Zresztą usuwa on tylko trudność na plan dalszy, gdyż, jeśli totemizm jest początkiem ofiary, to co będzie początkiem i racją samego totemizmu?

O. Lagrange, zastanawiając się nad tą kwestyą w swych *Etudes sur les Religions sémitiques*, blizkim jest, naszem zdaniem, prawdopodobieństwa i prawdy, gdy mówi: „Ponieważ tu chodzi o instytucję powszechną, szukamy pojęcia bardzo prostego i któreby było w pewnej mierze wspólnem dla wszystkich. Ideą tą jest idea bóstwa, która tkwi w rzeczach, lub która temi rzeczami rządzi.

„Weźmy, dajmy na to, animizm. W przedmiocie naturalnym lub blisko niego dziki spostrzega ducha; rzecz zatem nie jest w jego mocy i nie może z niej korzystać bez zezwolenia ducha. Należy go przeto w jakiś sposób zaspokoić. Zadanie nie polega więc na poświęceniu jakiegoś przedmiotu duchowi, ale raczej na odświęceniu tych wszystkich przedmiotów, by mogły służyć do użycia świeckiego; gdyż dla człowieka, który wszędzie widzi duchy, wszystko jest dlań mniej więcej tabu (nietykalną świętością). Bardzo być może, iż duch popuści zdobyczy, jeśli mu się dowolnie część jedną zostawia”.

* * *

W rzeczywistości wielorakiego rodzaju mogą być ofiary, a każda z nich może się zmieniać stosownie do ducha, do którego się odnosi, i celu, w którym jest składana, nie mówiąc już o poszczególnem usposobieniu, mniej lub więcej podniosłem, tego, który ją zanosí.

I tak, ofiara zwierzęcia totema odpowiada pewnemu szczególnemu porządkowi idei. Zwierzęciem totemem będzie to, z którym, albo raczej z pokoleniem którego człowiek przedstawiający osobę własną i swych potomków, zawarł przymierze, mające na celu wzajemność usług. Umowa ta,

ogólnie biorąc, została przypieczętowana wymianą krwi, o ile naturalnie zwierzę i człowiek, rodzina jednego i drugiego, pokolenie pierwszego i pokolenie drugiego są jednostkami, rodzinami, pokoleniami tej samej krwi; ci są w przymierzu. Od czasu do czasu dobrze jest odnowić ten sojusz. A odnawiają go przez ofiarę jednego ze zwierząt, przedstawiających daną rodzinę zwierzącą. W ofierze tej zainteresowani biorą udział i komunikują; jest to nowa wymiana, nowe przypomnienie sojuszu, a co więcej, jest to spotęgowanie cnót w totemie, dokonane być może, obecnością lub wpływem ducha przodka, znajdującego się w zwierzęciu lub roślinie, które są tym sposobem uświęcane, ofiarowywane i zjadane.

Nie na tem jednak polega pierwsza i ogólna racja daniny, ofiary i komunii, gdyż trojaki te pojęcia trzymają się siebie. Gdzież więc jej szukać?

—²Sądzimy, że należy jej poszukiwać w pojęciu, aczkolwiek nieokreślonym ale realnem, człowieka pierwotnego, uważającego się na tej ziemi jako obcy. Stawiony w obliczu dóbr ziemskich i czując się zmuszonym do korzystania z nich dla utrzymania życia, boi się sięgnąć po nie ręką, jakby to było dobro cudze, bądź to dlatego, iż sumienie jego w pierwotnem uczuciu sprawiedliwości, upomina go, by nie dotykał tego, co do niego nie należy, bądź też, iż bojaźń, by nie był przez właściciela schwytany, czyni go ostrożnym i powściągliwym. Cóż tedy ma czynić? Użyje tego, co mu jest potrzebne, ale zacznie to od aktu uległości, a ofiarując od czasu do czasu pierwociny z wszystkiego—część symboliczną z tego, co spożywa—uznaje tem samem najwyższe panowanie świata nadprzyrodzonego, czy, gdy to niewidzialne ukaże mu się jako najwyższa, wszystkiem rządząca Istota, czy też gdy sądzi, iż ma do czynienia z duchami poszczególnymi, którzy strzegą danego punktu ziemi, wody, lub gdy nawet mniema, iż jest w stosunkach z duchami swych przodków. W każdym bądź razie ta odłożona część nie jest, właściwie mówiąc, *darrem* złożonym duchowi, ale rodzajem *podatku* przyznanego panu jako takiemu. A, żeby dobrze było zrozumianem, ponieważ materia tego podatku nie należy do człowieka, daninie tej towarzyszą specjalne ceremonie, wyciskające na niej święty charakter, zabraniający odtąd komukolwiek wyciągać po nią

ręki. Jeśli na tem poprzestają, wówczas mamy to, co ogólnie zowią „*Danina*”.

Często atoli wiara unosi człowieka pierwotnego dalej, skłania go, by czynił lepiej i więcej. By lepiej scharakteryzować swoją intencję, rozłącza się z przedmiotem ofiarowanym, niszcząc go na rzecz umarłych, a przez to przenosi go, że się tak wyrazimy, do świata niewidzialnego, dla którego jest przeznaczonym. Jest to „*Ofiara*”.

Przedmiot ten, będąc w taki sposób poświęconym, złożonym w dani i ofiarowanym, jest odtąd przeniknięty wpływem nadprzyrodzonym, albo nawet zamieszkałym przez ducha, któremu był ofiarowany. Przedmiot ten, powiem więcej, dostarczy już odtąd sposobu do zawarcia lub odnowienia ścisłego przymierza, jeśli się z nim zjednoczą i zasymilują. I oto *Komunia* ¹⁾.

Bezwątpienia, teoria ta nie jest w swej całości tak pojmowaną przez naszych pierwotnych; niemniej jednak tkwi ona w głębi ich myśli.

I rzecz dziwna! Im więcej człowiek jest dzikim, jakim jest np. Negrill, tem wyraźniejszą ją znajdujemy.

A jeśli ją tłumaczę jako będącą podstawą ofiary, modlitwy, moralności i zakazu, to dlatego, iż ją znalazłem pewnego dnia wyrażoną przez naczelnika wsi Wabonów, zamieszkujących, po wschodniej stronie Afryki, wielkie lasy Sokoke, ze szczególną dokładnością. Później to samo zauważyłem u plemienia A-koa, czyli Negrillów Gabonu. I zdaje mi się, że ta idea fundamentalna, która skądinąd jest bardzo prosta i która tłumaczy wszystko, winna być wzięta za podstawę pojęć i praktyk religijnych człowieka pierwotnego.

Później znajdziemy ją u społeczeństw stojących na najwyższym szczeblu kultury i w religiach najbardziej wzniosłych.

¹⁾ Komunia od łac. *cum unio, cum unire*, jednoczyć się z kim.

ROZDZIAŁ SIODMY.

Magia.

I. Religia, Mytologia, Magia.

Aż dotąd zajmowaliśmy się dociekaniem tego, co u Negrillów i Bantusów przez wiarę, moralność i praktyki rytualne wiąże człowieka ze światem nadprzyrodzonym i każe mu go uznawać, by spełnić wobec niego swe obowiązki i zjednać dla siebie jego życzliwość. Na tem w istocie polega religia: celem jej jest przywiązanie człowieka do Boga.

Lecz by dojść do rozróżnienia tego potrójnego charakteru: dogmatycznego, moralnego i obrzędowego, i odnaleźć to, co jest właściwie religijnem, należało bezustannie usuwać inne czynniki, często więcej uderzające i będące dla religii rodzajem pasożytu, który ją tłumił, odzierał ze czci i prawie zabijał. Czynniki te tak bardzo złożone i nieraz tak trudne do odłączenia, tak dalece zmieszane z innymi, zgrupowaliśmy już pod nazwą mytologii i magii.

„Do tego stopnia było wszystko dla nas ciemne w tej materji, pisze o. Lagrange, iż nie rozróżnialiśmy między religią a magią”¹⁾.

Andrew Lang zauważył ze swej strony, iż „tak w najdawniejszych, jako i najnowszych pojęciach Bóstwa, da się

¹⁾ P. M. T. Lagrange, *Etudes sur les Religions sémitiques*, 1905, str. 2.

zróżniczkować dwa główne pierwiastki: pierwiastek mytologiczny i pierwiastek religijny, istniejące obok siebie, zarówno u ludów najbardziej pierwotnych, jako i najbardziej cywilizowanych". I dodaje: „Czynnik rozumowy, lub który nam się takim przynajmniej wydaje, ukazuje się w religii; czynnik nierozumowy przeważa w mycie. W chwili niebezpieczeństwa, Australczyk, Buszman, jako i pierwotny z wysp Salomona, zwracają się w stronę bóstw i wszyscy oni mają w swem sercu wyobrażenie ojca i przyjaciela. Jest to czynnik religijny. Ale ten sam człowiek, z chwilą gdy będzie szukał racji niektórych zjawisk naturalnych, lub gdy pójdzie za swą wyobraźnią, wówczas to pojęcie ojca i duchowego przyjaciela poniży do rzędu zwierząt i uczyni zeń bohatera dziwacznych i wstrętnych przygód; mamy tu czynnik mytyczny i nieracjonalny. Religję pod względem moralnym można zawsze sprowadzić do wiary w moc, która jest dobrą i która działa w królestwie sprawiedliwości. Mytologia, przeciwnie, nawet u Homera, lub w księdze Rig-Vedy, dozwala zawsze spełniać bogom ich stare, niemoralne i bezsensowne awantury”¹⁾.

Na nieszczęście, wyraz ten „mytologia” jest niejasny. Lepiejby go było zachować do oznaczenia zbioru mytów i legend, które nam głoszą cudowne pochodzenie lub dzieje bogów, istot i rzeczy. Otóż, w ten sposób uważane „religijne znaczenie tych podań, są słowa W. Robertsona Smitha, jest egzageracją podniesioną do absurdu”²⁾. I sławny profesor mówi dalej: „Ścisłe mówiąc, mytologia ta nie była częścią istotną dawnej religii, gdyż nie posiadała żadnej sankcyi, żadnej mocy obowiązującej... Wiara w pewną seryę mytów nie była nigdy uważaną za konieczną, a wierzący w nie człowiek nie był nigdy uważany za zdolnego otrzymać stąd zasługę religijną, lub wyjednać sobie względy bogów. Za obowiązkowe zaś i godne zasługi poczytywano ściśle spełnianie praktyk świętych i nałożonych przez tradycję religijną”.

¹⁾ A. Lang, *Mythes, Cultes et Religions* (tłum. franc. przez Marilliera), 1896, str. 307.

²⁾ V. Louis Jordan, *Comparative Religion*, 1905, str. 302.

A profesor Jevons konkluduje ze swej strony, że „mytologia jest nauką pierwotną, filozofią pierwotną, historią pierwotną (przynajmniej w lwiej części), źródłem poezji pierwotnej, ale *nigdy* religią pierwotną”¹⁾.

* * *

My pozostaniemy przy tych zdaniach poważnych i, pozostawiając mytologii jej charakter właściwy, będziemy używali w wyrażeniu MAGIA terminu bardziej ścisłego, bardziej odpowiadającego i trafnego, aby przez to tem lepiej oznaczyć, co należy do religii jako moneta dobra a co jako fałszywa.

My przez magię rozumiemy, jak to już zaznaczyliśmy, „sztukę sprowadzania na swe usługi, za pomocą praktyk okkultystycznych i na pozór mniej lub więcej religijnych, sił natury, lub zjednywania wpływów świata niewidzialnego”. I streściliśmy się w określeniu, iż „Magia jest zarazem skażeniem nauki i religii”.

Określenie to wykazuje nam również, że magia odnosi się jednocześnie do świata przyrodzonego jako i nadprzyrodzonego i nosi na sobie z tego względu podwójny charakter.

II. Magia naturalna.

Magia naturalna, jak słuszne jest mniemanie i jak to już sami zaznaczyliśmy, jest bardzo rozpowszechniona w kraju murzyńskim, aczkolwiek i w tej materji nie brak również poważnych różnic między pokoleniami, wsiami i jednostkami. Praktykują ją wszędzie jawnie i ma ona swych specjalistów, swe obrzędy, swe ceremonie przyjęć i t. d. I, jak to już nieraz mówiliśmy, w wielu objawach zewnętrznych miesza się ona z religią, którą przez swe praktyki i liczne zabobony pokrywa, jak, w pewnych wilgotnych krajach, mchy pokrywają potężne drzewa.

¹⁾ Tamże, str. 303.

W gruncie rzeczy idea ożywiająca tę magię zasadza się na tem, iż wokół nas i w zakresie naszego rozumu, jawią się opiekuńcze lub lecznicze ukryte siły, zdolne zaspokoić wszystkie potrzeby naszego życia i usunąć wszystko zło.

Myśl może jest słuszną, a w każdym razie pobudka jest dobrą.

* Tylko, niestety, brak krytycyzmu u człowieka pierwotnego, jego łatwowierność, jego uczucia mniej lub więcej animistyczne i ta nieokielznana żądza zaspokojenia swych namiętności—co podziela on zresztą z całą ludzkością—popchnęły go na fałszywą drogę magii, na którą raz wszedłszy, nie umie się już zatrzymać. Stąd zaś powstają te liczne amulety, talizmany, czary, napoje wzbudzające miłość, wróżby, przepowiednie, sztuka wrózenia, fetysze, nie mówiąc już o wielorakich świętych zakazach lub nietykalnościach rzeczy.

* * *

Amulety i talizmany zmieniają się i mnożą do nieskończoności; są zabezpieczające od wszelkiego zła, jako i sprowadzające wszelkie dobro. A jak zmienia się ich przedmiot, tak zmienia się i forma; przechodzą z rodziny na rodzinę, z ojca na syna, z matki na córkę w ciągu długich pokoleń. Często używają na ten cel małych rogów gazelli, jak również wielkich rogów antylop i kóz, w które nakładają, używając przytem uczonych formuł, proch, małe patyczki, kłosa, relikwie zmarłych, kości, pióra, pazury lamparcie, skóry węzów, sadze i t. d., i t. d. Jedne z pomiędzy tych *gri-gri* zabezpieczają od ran na wojnie, drugie czarują ryby, inne sprowadzają deszcz, ochraniają dzieci od niektórych chorób, oddalają urzeczenia, przywołują zwierzynę, powodują urodzaje.

Zdaje się jednak, że siła licznych tych amuletów jest wyobrażaną tylko przez te używane przedmioty materialne; moc i znaczenie ich istotne, jakie do nich przywiązują, tkwi w poświęceniu tych przedmiotów, w formułach do tego użytych, w sztuce, z jaką są przygotowywane.

Inne są prawdziwemi lekarstwami, zapożyczonemi z królestwa roślinnego, ale zebranemi, przyrządzonemi i stosowa-

wanemi w wielkiej tajemnicy i podług formuł zmiennych, stosownie do skutku, jaki zamierzają osiągnąć.

Rozporządzają wielu środkami, by „czarować” ryby, przywołać dzikiego zwierza, jak również, by się stać niewidzialnym, by nie ponieść rany i t. d.

Wróżbiarze są w wielkiem poważaniu; odnajdują oni rzeczy skradzione lub zgubione, wyjawiają złodziei, czarowników, trucieli, czynią czary nieszkodliwymi, przepowiadają przyszłość i t. d.

Inni specjaliści posiadają sposoby sprowadzania deszczu lub powstrzymywania tegoż.

Jak słusznie się mniema, uzdrowiacze, czarodzieje, wróżbici i inni znachorzy nie zawsze osiągają zamierzony cel—i wówczas tłumaczą dlaczego—; ale zaprzeczyć się nie da, że poszycić się mogą również pewnymi rezultatami, które przypisać należy bądź realnej skuteczności ich środków i sposobu postępowania, bądź ich kastowej zręczności, bądź też w końcu szczęśliwemu trafowi.

Bądź co bądź, wszystko to razem jest jednak niczem innym, jak tylko sprowadzeniem na bezdroża idei pierwotnie słuszych, próbą zdobycia sił naturalnych, usiłowaniem człowieka, walczącego z nieznanem, zdobycia dla własnego użytku tych wielorakich wpływów, którymi jest otoczony. W miarę atoli rozwoju w nim doświadczenia, zmysłu krytycznego, zrozumienia rzeczy, będzie się zmniejszało i panowanie magii na korzyść wiedzy. Człowiek zawsze się będzie ubezpieczał od uderzenia piorunu; tylko zamiast noszenia u szyi rogu antylopy, umieści na swym domu piorunochron.

Lecz ten postęp światła nie wzruszy jednak w niczem religii właściwej, której sfera działania zwrócona jest w innym kierunku a którego wiedza doświadczalna nie jest w stanie osiągnąć. To też gdy pisał materyalista Buchner, iż „Wiara i nauka posiadają dwie różne dziedziny, których granice ustawicznie się zmieniają na korzyść tej ostatniej”, spowodował zamieszanie. Jeśli twierdzenie co do wiary w magii naturalnej i w jej wyglądzie zewnętrznym, mniej lub więcej religijnym, który często utożsamiają z religią jest słuszny, to twierdzenie to nie dotyczy religii prawdziwej. W samej rzeczy, ta ostatnia daleką będąc od tego, by się dała zniszczyć

rozumowi, rozum bierze za podstawę dla siebie, a nie dając się zburzyć nauce, nauką się posługuje do wyświeślenia i umocnienia swego stanowiska¹⁾.

* * *

Jak religia u ludów pierwotnych wzięła za podstawę dla siebie rodzinę, tak i magia idąc jej śladami, postanowiła się oprzeć na rodzinie, która atoli zdała się pozostać zamkniętą dla niej; następnie od rodziny rozszerzyła swój wpływ na wieś i pokolenie i tym sposobem ujęła w swe dłonie ster rządów nad temi początkowemi społeczeństwami.

Nie mówiąc już o wielorakich zakazach, zabobonach i magicznych przepisach, którymi rodzina pierwotna jest obarczona, do tej samej kategorii działania winniśmy odnieść i tę szczególną instytucję, jaką jest totemizm czyli przymierze ze światem zwierzęcym. Ale ponieważ już sporo o tem mówiliśmy, wracać do tej materii nie będziemy.

To samo można powiedzieć i o uroczystości, która ma miejsce, gdy chłopiec staje się młodzieńcem; uroczystość ta sama w sobie nie jest bez racji i mogłaby być z pożytkiem uświęcona przez religię, gdyby nie magia, która ją prawie zawsze skupia wokół siebie, komplikuje i kazi.

* * *

Najbardziej jednak ożywioną działalność wykazuje dziś magia na polu akcji społecznej i politycznej jako najbardziej dziwnych organizacyach; widocznym i wytkniętym tu dla niej celem jest opanowanie rządów nad wsią i pokoleniem. Czyni to z pomocą swych tajnych lub zamkniętych stowarzyszeń. Stowarzyszenia te choć wszędzie na pozór są sobie pokrewne, nie wszędzie atoli są te same; jedne są bardziej wolne, jawne, inne bardziej ukryte, tajemnicze i czynne. Chcąc dać poznać

¹⁾ Zob. J. Guibert, *Les croyances religieuses et les sciences de la nature*, Paris (Beauchesne), 1908.

organizację choć niektórych z nich, postaramy się o odtworzenie idei przewodniej i wspólnej danych instytucyj.

* *

W Giryamie (Afryka Wschodnia) np. stowarzyszenie to jest całkiem dokładnie zorganizowane i tworzy jakby zbrojownię konstytucyi politycznej kraju, na czoło której wydział uczony i surowy powołuje tylko wtajemniczonych i sobie oddanych.

Całkowity system obejmuje trzy stopnie, które znowu mają swoje poddziały: pierwszy trzy, drugi cztery i trzeci dwa; dziewiąty z nich, zwany „hyeną”, jest najwyższy. To ostatnie kółko składa się tylko z ludzi, których p. Taylor nazywa *very select*. „Członkowie koła Hyeny—dodaje Taylor—jako depozytariusze tajemnic i najpotężniejszych czarów, budzą wokół siebie prawdziwy postrach. Z pomiędzy nich też bywają wybierani trzej starsi, którzy trzymają w ręku ster rządów nad Giryamą, dyktują prawa i wykonują sprawiedliwość. Noszą oni nazwę *Enye-tsi* czyli „panów ziemi”.

W Niższym Kongo wtajemniczanie młodzieży, łącznie z ceremoniami, które towarzyszą temu wypadkowi, znane są pod nazwą *Nkimba*; jest to imię fetysza, pod egidą którego zbierają się kandydaci, mający być wpisani na listę wtajemniczonych, czyli *Zi-nkimba*. Ale obok tego jest stowarzyszenie *Ndembo*, które zdaje się mieć za cel rekrutowanie i formację czarodziejów i dygnitarzy pokolenia. Wtajemniczenie, które trwa całe tygodnie, a nawet miesiące, odbywa się poza wsią, w lesie, i towarzyszą mu różne próby, nauka specjalnego języka, tańce rytualne, zapozdawanie się ze środkami leczniczymi i magicznymi formułami. W końcu, gdy wtajemniczony wszedł już pomiędzy swoich i otrzymał nowe imię, patrzą nań jako na przychodzącego ze świata duchów; odtąd rozpoczyna on inne życie ¹⁾.

W okolicy Sette Kama i gdzieindziej, *Bwiti* (Buiti), który jest „wielkim fetyszem” kraju, posiada również swoich wta-

¹⁾ Ed. de Jonghe, *Les Sociétés secrètes au Bas-Congo*. 1907.

jemniczonych. By wejść do stowarzyszenia, postulant winien przede wszystkim żuć korzenie i pić wywar z kory krzaka, zwanego przez botaników *Strychnos Ikaja*; wpada on tym sposobem w śpiączkę i stan zupełnej nieświadomości. Okręcają mu również około szyi pewną roślinę, a po trzech dniach, gdy poczyną przychodzić do siebie, czarodziej wzywa go, by się przyjrzał kawałkowi szkła, zawieszonego u brzucha „Buiti”. Ma on tam ujrzeć pewne figury, które winien wyszczególnić; jeśli mu się powiedzie—został przyjęty, jeśli nie, bywa to dowodem, że fetysz nie chciał mu się pokazać...

W Gabonie znajduje się również wiele tego rodzaju stowarzyszeń tajnych; jedne z nich są przeznaczone wyłącznie dla mężczyzn, jak *Yasi*, inne tylko dla niewiast, jak *Ndżembe*, inne są mieszane. Wtajemniczenie, próby, ceremoniał przyjęcia, nauczanie, słowem wszystko jest otoczone absolutną tajemnicą, zagwarantowane uroczystą przysięgą i przyrzeczeniem pod karą śmierci, iż się będzie posłusznym wszelkiemu rozkazowi, pochodzącemu od ducha, pod którego patronatem stowarzyszenie jest zorganizowane.

Wtajemniczeni dzielą się na różne stopnie, przypominające bardzo naszą masoneryę, która również w naszych cywilizowanych społeczeństwach, jak wiadomo, wywiera znaczny wpływ na sprawy religijne, polityczne i społeczne...

Główny przedstawiciel mieszka zwykle poza wioską i nie jest znany nikomu. Ceremonie przyjęcia jako też i inne odbywają się wieczorem lub nocą i noszą na sobie wybitny charakter tajemnicy. Na wezwanie prezydującego *Yasi* wychodzi z lasu; jest to istota budząca trwogę, cała pokryta liśćmi, przystrojona w różne ozdoby, chodząca w dziwny sposób i mówiąca głosem grobowym — w kraju murzyńskim są nader zręczni brzuchomówcy, — wydająca rozkazy i odpowiadająca na postawione sobie pytania. Naturalnie, maska ta jest niesiona przez kuma, ale jest to wielka tajemnica, o której nikt wiedzieć nie powinien. Skoro tylko *Yasi* jest zwiastowany we wsi, podnoszą się krzyki wtajemniczonych, rozpoczynają się tańce, a wszyscy profani, począwszy od dzieci i niewiast, powinni się pochować...

Przybywszy do chaty, która mu jest zarezerwowana, *Yasi* przyjmuje aspirantów, zwykle chłopców i czyni przepo-

wiednie. Następnie bywa składana ofiara, po której następuje uczta, nowe tańce i uroczystość się kończy.

Wtajemniczeni noszą na ramionach specjalnie tatuowanego w tym celu człowieka, wkładają nań ręce i składają przysięgę w imię „Yasi’ego”; jest to wielka przysięga krajowa.

Mistrz lub „czcigodny” wyróżnia się kicią włosów o formie trójkątnej.

Niewiasty, bez wątpienia, dla własnej obrony przed nadużyciem władzy ze strony mężczyzn, potworzyły, jak już o tem wspomnieliśmy, własne stowarzyszenia tajne, również tajemnicze jak i poprzednie. Aż dotąd żaden Europejczyk nie może się poszczycić wiadomością tego, co się w nich dzieje. Wszystko, co się wie, poza wtajemniczeniami wstrętne niemoralnemi, które są tylko wstępem, ogranicza się tylko do tego, iż trzymają mężczyzn w należytym dla siebie czci i że postanawia się na nich niejedno otrucie.

* * *

Gdyby się rzekło, iż religia ludów dzikich jest pozbawiona wszelkiego technienia moralnego, owszem, że w niej się znajdują tylko dążenia złe, popełniłoby się pomieszenie pojęć, skądinąd zresztą dające się wytłumaczyć; byłaby to jeszcze magia, a więc mówiłoby się o niej. Moralność magiczna, jeśli tak rzec można, jest w istocie czysto a nawet niekiedy brutalnie utylitarną. Dobrem jest to, co się może przydać i co się podoba. Wszystko jest poświęcone dla interesu osobistego, a w zarażonej tej atmosferze egoizm króluje jako pan, a często jako tyran. *Vae victis!* Zwyciężony, to najbardziej słaby, to niewolnik, to niewiasta, to dziecko...

Oto barbarzyńska moralność, która bardzo często w kraju murzyńskim kryje inną i ją tłumi.

Skądinąd mieszkaniowiec Afryki, przeciwnie niżby się zdawało, jest bardzo ambitnym, nader żądnym wyniesienia się nad drugich i chciwym bogactw. To właśnie usposobienie, eksploatowane przez handlarzy murzynami, spowodowało wstrętne obchodzenie się z niewolnikami w ciągu tak długiego czasu. Bratobójczy ten handel nie byłby mógł w istocie istnieć, utrzymać się i kwitnąć, gdyby nie współwina wodzów i faktorów, po-

zbawionych wszelkiego zmysłu moralnego, pozwalającego na krzywdę i sprzedaż swych współbraci cudzoziemcom.

Stąd to działania magiczne, przeznaczone do zapewnienia powodzenia i nabycia bogactw, są tam tak liczne i tak cenione. Jedno z nich, w Kongo, dopuszcza zabójstwo bliskiego krewnego, żony, syna, córki... Sposób tego działania magicznego jest w częstem użyciu.

III. Magia nadnaturalna.

Obok magii naturalnej jest i inna, która usiłuje zapożyczyć swej moocy i środków działania od istot ze świata niewidzialnego, od dusz bezcielesnych, od manów ludzi a nawet zwierząt, od duchów niezależnych. A jak to było już zaznaczone, Bóg jest tu poza sferą działania, magia nie umie Go osiągnąć.

Ta anty-religia posiada jak i religia swój kult, swe śpiewy i wezwania, swoje ryty i fetysze, swoje objaty i ofiary, swoich ministrów, swe święta i miejsca zebrań. Praktykuje się ona obok magii naturalnej i religii i w stosunku do nich jest tajemniczą, nieuchwytną, bojaźliwą, wyklętą, ściganą w swych objawach zewnętrznych i swych przedstawicielach i niezniszczalną.

Jużeśmy wspomnieli o ile słowa francuskie „feticheur” (fetyszysta) lub „sorcier” (czarodziej), stosowane bez różnicy do wszystkich osobistości, są niewłaściwymi i złudnymi. Krajowcy nie mieszają nigdy tych pojęć.

W całej Afryce bantuskiej specjalista magii naturalnej nosi miano *m-ganga*, *n-ganga*, *m-hanga*, *ganga*, *n-gan* i t. p., stosownie do języka, któremu zaś odpowiada inne słowo, oznaczające „środek lekarski” i słowo tego samego pierwiastka, którego sens oznacza „leczyć, przystosowywać, robić diagnozę...” Stosownie do okolic, słowo to *m-ganga* posiada wiele synonimów, a wszystkie one świadczą o wielkiem uznaniu, jakiego doznaje lekarz. W wielu krajach nadają mu tytuł, który jest równoznaczny tytułowi „wodza”, *m-fumu*, *mu-fumu* i t. d., „mąż przy lancy” (ten co ma lancę przewodzenia). Gdzieindziej zowią go „uzdrowicielem”. Niekiedy jego funkcyą

„odgadywacza” lub „jasnowidzącego” jest zaświadczoną specjalnymi epitetami.

Na oznaczenie czarownika służą wyrazy: *m-logi*, *m-rogi*, *m-lozi*, *mo-lo*, *mo-loki*, *m-loo*, *e-loro* i t. d., wszystkie te wyrazy są wzięte od odpowiedniego słowa, którego sens ogólny brzmi: „oczarować, rzucić czary”. Inne słowo pierwotne, *-loa*, „brać na wędkę”, jest zbliżone do tamtego. Wszystkim tym wyrazom w każdym języku odpowiada rzeczownik oderwany „czarodziejstwo”, *u logo*, *bu-logi*, *u-lozi* i t. d.

Wyraz „czarownik” posiada synonimy: *m-szawi*, dosł. „zły czuwacz”, *m-wanga*, „nocny włóczęga”, *mo-lemba*, „truciciel”. Nadać jedno z tych imion krajowcowi, znaczy więcej, niż rzucić nań obelgę: jest to wielki nierozum.

* * *

Czarownicy i czarownice, by rzucić swe urzeczenia, działają pojedynczo, choć organizują się również i w stowarzyszenia, zwłaszcza tajne, na które się zbierają i radzą.

„Zebrania te lubią odbywać w głębi lasów, zdala od wsi i w porze nocnej. Krajowcy są przekonani, że czarodzieje pozostawiają swą powłokę cielesną śpiącą w chacie, sami zaś, mimo murów, dachu lub innych przeszkód materyalnych, wydostają się swobodnie. Mogą tym sposobem szybko wznieść się w powietrze, ponad wierzchołki drzew. Na swych zebraniach są oni w łączności z złymi duchami, których widzą, słyszą i dotykają. Duchy te (często pod postacią zwierząt) uczestniczą w ich świętach i zabawach. Specyałem dla nich jest serce jakiejś istoty ludzkiej, która w następstwie i tejże chwili zapada w chorobę i umiera zaraz, chyba, że urzeczenie nie byłoby poprzysiężone. Pierwsze pianie koguta jest sygnałem dla ich zniknięcia; ukazanie się jutrzeńki zmusza ich do śpiesznego powrotu do swych ciał; jeśli zaś słońce wzniesie się nad ich głowy zanim zdążą do swych domostw, plany im się pokrzyżują, a sami popadną w chorobę”¹⁾.

¹⁾ R. H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, str. 123.

Gdy się przechodzą pod jedną lub drugą formą, jak to: kuli ognistej, ptaka nocnego, jakiegokolwiek zwierzęcia i gdy ich się uderzy, przebodzie ostrem żelazem, lub strzeli do nich, czarodziej będzie obity w swej chacie, lub nawet nie obudzi się więcej; godząc bowiem w jego duszę bezcielesną, uderza się w jego ciało. Liczbę tych faktów i imion podaliśmy na podstawie tego, co nam powiedzieli krajowcy.

Tajemniczą siłę zdobywają czarodzieje na mocy umowy, którą zawierają z duchami w formie rytualnej i sekretnej, a znanej tylko samym stowarzyszonym.

Często, dla spełnienia swych złych planów i wykonania zemsty, przemieniają się w zwierzęta, stając się tym sposobem przedmiotem prawdziwego postrachu dla kraju. I tak w Gabonie „człowiek-tygrys” jest dość często spotykany. Wieczorem, po zachodzie słońca, widują go wałęsającego się po odosobnionych drogach lub polach. Gdy mu się nawinie dziecko lub niewiasta, rzuca się na nie i dusi. W ten to sposób zginęło w Bata w przeciągu kilku miesięcy dziesięć, dwadzieścia i trzydzieści osób. Gdzieindziej znowu takim jest człowiek-szakal, człowiek-kaiman i t. p.

Zabójstwa te są rzeczywiście i najzupełniej stwierdzone. Skąd one jednak pochodzą? Niekiedy prawdziwy zwierz zakosztowawszy ciała ludzkiego, staje się wnet prawdziwym postrachem. Niekiedy zaś i człowiek przyodziewa się w skórę lamparta lub innego zwierza; ślady jego łap pozostają wyciśnięte w ziemi i są złudzeniem przejścia zwierza. Człowiek ten, idąc za popędem, coś w rodzaju dyabelskiej pobudki, rzuca się na bezbronnych ludzi i ich morduje. Policji europejskiej udało się schwytać kilku takich ludzi-tygrysów i stracić ich w różnych miejscach kolonialnej Afryki. Często też całe te szeregi zabójstw pozostają wprost niewykryte.

Inni czarownicy, pod tą lub inną formą, zadowolają się wyrządzaniem krzywd materyalnych. I tak podczas mego pobytu w Gabonie, pewnego dnia byłem wezwany przez całą ludność do Kap Esterias, którego plantacje manioku były całkiem zniszczone przez całe stado dzików, któremu przewodził pewnego rodzaju kapitan, sam dzik. Fantastyczne to zwierzę było nieczułe na kule, umiało unikać wszelkich zasadzek, nie był to zaś kto inny, jak wykryto, tylko stary cza-

rodziej, którego nie wymieniono, a którego chciano zarzącać. Nie bez trudu też udało mi się ocalić mu życie!

Ale obok tych dziwnych potęg, bezzasadnie im przypisywanych, czarodzieje posiadają również i władzę aż nadto realną: bądź to gdy działają na własną rękę, bądź gdy są przez kogoś wynajmowani, a są nimi truciście rzeczywiści, z którymi nie można żartować. Bez wątpienia, czary te, które sporządzają dla wywołania choroby lub śmierci, a które umieszczają cichaczem na drogach, lub u drzwi danej osoby, a to w celu by ta je podeptała, ogólnie nie są złe, chyba ze względu na złą intencję, jaką do tych czarów czy fetyszów przywiązują; ale bywają też i inne, które rzadko oszczędzają ofiarę, stąd nie dziwnego, że murzyni lękają się tego rodzaju czarodziejów, że ich wyszukują, o nich donoszą i czy oni są prawdziwi lub fałszywi, mordują bez miłosierdzia.

Na nieszczęście, sędziom kraju murzyńskiego brak bezstronności, roztropności i przezorności, której się domaga sprawiedliwość. By nie oszczędzić przypadkiem winnego, karzą prawie wszystkich oskarżonych; dlatego też śmiało rzec można, iż niema prawie wioski w niektórych krajach Afryki, gdzieby nie było podobnych straceń. Na Wschodnim Po-brzeżu, skoro mężczyźni lub niewiasty, oskarżeni o czarodziejstwo, są osądzeni i skazani, wyprowadzają ich przeważnie poza wieś i przy skrzyżowaniu się dwóch dróżyn palą na stosie, ułożonym z drzewa hebanowego. Często tam na drogach, którędy przechodzą karawany, można napotkać kupki popiołu z resztkami kości i poczerniałemi głowinami. Na pobliskim zaś, zamarłem i gołem drzewie, można dostrzedz nędzne łachmany, powiewane wiatrem; sprawiedliwość murzyńska przeszła tędy.

* * *

Na spotęgowanie tej nieufności u krajowców i znacznego zwiększenia liczby ofiar wpływa tajemnica, którą wszędzie w kraju murzyńskim spowita jest choroba i śmierć. Ponieważ zemsta jest obowiązkiem, stąd skoro się straci krewnego, zwłaszcza ojca lub matkę, a przede wszystkim głowę rodziny, i spełni się pierwszą powinność, zasadzającą się na urządzeniu odpo-

wiedniego pogrzebu, pozostaje wykrycie zabójcy. Zwracają się zatem do wróżbiarza lub jasnowidzącego, który z pomocą różnych środków, stosownie do kraju, ma wykryć prawdę. Trzy przyczyny mogą być powodem śmierci: Bóg, duch i nieprzyjaciel. Jeśli śmierć pochodzi od Boga, niema nic do zrobienia. Bóg jest nieprzystępny na nasze wołania, a nadto, dając nam życie, ma i prawo je zabrać. Jeśli śmierć pochodzi od ducha, dowód to, iż go zmarły świadomie lub nieświadomie obraził—zwłaszcza gdy duch nie miał powodów, by go zabić. Stąd potrzeba obiaty lub ofiary, któraby go uspokoiła i powstrzymała w jego zapędach; i to się właśnie czyni. Ale gdy się wykazało, iż przyczyną śmierci stał się człowiek, wówczas człowiek ten winien umrzeć; w przeciwnym bowiem razie nie stałoby się zadość sprawiedliwości, nie mówiąc już o duchu zmarłego, który nie omieszkalby niepokoić obojętną rodzinę, zapoznawającą lub zaniedbującą obowiązku ścigania zabójcy.

Krajowcy, co do których mogą powziąć podejrzenie, już tem samem wystawiają się na wytrzymanie próby: wypicia truciźny, spreparowanej z roślin, wypicia wrzącej wody, połknięcia czerwonego żelaza i t. p., a choć ten i ów wyjdzie z tej próby cało, wielu przypłaca to życiem. Często ci nawet są uważani za pierwszych winowajców, którzy tylko niebacznie wyrzekli, iż muszą zadać śmierć komuś, lub podczas snu uozynili podobną zapowiedź.

Na podstawie takiej wiary, jak to już zaznaczyliśmy, otwierają wnętrzności trupa, i gdy tam znajdują coś szczególniejszego, nawet jakiś kawałek anatomiczny, którego sobie nie umieją wytłumaczyć, będzie to dowodem, że człowiek ten był w istocie czarodziejem.

* *

Innym objawem, nader częstym w świecie duchów, jest opętanie. Niekiedy duch opanywający jest pochodzenia ludzkiego, najczęściej jednak jest on jednym z tych złych i przewrotnych duchów, których początek jest mało znan, a którzy dla ludzi mają tylko zazdrość, urazę i gniew. Pierwszą rzeczą w podobnym wypadku jest wezwanie specjalisty, któryby zmusił ducha do mówienia i dowiedział się, do jakiego należy

się uciec egzorcysty, by chorego uwolnić. Gdy zaklinacz taki przybędzie, pyta znowu kolejno ducha kim jest, dlaczego tam wszedł, czego żąda i t. d., a dopełniwszy tej wstępnej pracy, przystępuje do dzieła. Niekiedy duch ten nie chce nic rzec i czarodziej winien go zastąpić; najczęściej atoli przemawia i jest się mu posłusznym. Ostatecznie po muzyce zwanej „tam-tam”, tańcach rytualnych i mocno skomplikowanych a długich ceremoniach (mogą one trwać wiele dni i nocy) składają ofiarę, ofiarę żadaną; opętany pije krew ofiarną, a obecni łączą się z nim w tej „komunii” i duch sobie odchodzi... niekiedy. Jeśli zaś pozostanie, wszystko należy rozpocząć na nowo, ale w takim wypadku wzywają innego czarnoksiężnika.

Co to są za opętania?

Wiele z nich da się łatwo wytłumaczyć; są to wypadki, które ujawnia zwykła medycyna, a najlepszym na nie egzorcyzmem, a zarazem najtańszym, będzie silna dawka oczyszczająca.

Ale bywają i inne, wobec których nawet najbardziej sceptyczny umysł musi się poczuć zakłopotanym, gdy np. opętana—gdyż są niemi bardzo często kobiety—zniknie w nocy ze swej chaty, a nazajutrz znajdzie się na wierzchołku wysokiego drzewa, przyczepiona do gałęzi z pomocą cienkiej pnącej się rośliny, gdy następnie pełza, jako wąż spuszczaając się wzdłuż pnia drzewie aż do ziemi; gdy ofiara została dokonana i gdy roślinne więzy, które ją zatrzymywały, opadły, a ona pozostanie przez kilka minut wzniesioną nad ziemię, gdy mówi płynnie językiem, którego przedtem ani słowa nie знаła i t. p.

I inne dziwne opowiadają krajowcy, których, jak utrzymują, byli naoczniymi świadkami.

Byłoby rzeczą nadzwyczaj ciekawą skontrolować z możliwą ścisłością te, jak i wiele innych faktów; niestety wszystko to jest troskliwie ukrywane przed wzrokiem Europejczyka, a gdyby mu się nawet udało dotrzeć na tego rodzaju ceremonię, to raczejby go rozszarpano, niżby mu pozwolono na niej pozostać, albo by też co najmniej wszystkiego zaprzestano i powrócono do domów...

* * *

Mówiąc o fetyszach, rozróżniliśmy fetyszów opiekunów

i fetyszów mścicieli. Jedni i drudzy mogą mieć jako siły działające bądź many, bądź też duchy niezależne.

Bwiti np., który jest powszechnie znanym w okolicach Gabonu i Loango i będący ośrodkiem stowarzyszenia tajnego, jest materyalnie wyobrażany na lasce niezgrabnie rzeźbionej w postaci ludzkiej; kawałki świecącego szkła wyobrażają oczy; inny kawałek zwierciadła zajmuje miejsce pępka brzuszego: tu to właśnie czarodziej szuka prawdy. Na wierzchu skóra kocio-tygrysia, kilka dzwonków, trawy, pnącej rośliny i t. d.; następnie worek, z którego wygląda rzeźbiona laska, głowa zmarłego napełniona różnego rodzaju prochem, trupa ropą i kośćmi węża. Fetysz jest umieszczony w mniej lub więcej ozdobnej niszy, w głębi małej chaty, w której prócz drzwi niema żadnego innego otworu. Ogień, który, jak mówią, nie powinien tam nigdy wygasać, jest utrzymywany przez trzy duże polana, które zmienia czarodziej. Z chatki tej prowadzi ścieżka do miejsca otwartego w lesie, gdzie się zbierają wtajemniczeni i tam się kończy. Tak jak na wszystkich podobnych obrzędach, murzyni nawet najbardziej cisi, prości i przystępni, stają się wprost nie do poznania; w ciągu całych nocy będą bili w tam-tam (rodzaj cymbałów), będą śpiewali, tańczyli i oddawali się fantastycznym zabawom. Wówczas nie sposób jest do nich się zbliżyć.

Obok Bwiti'ego i fetysz Mbojo ma również swych czcicieli.

Przyjrzymy się obecnie (mowa tu ciągle o tej samej części Afryki, Loango) konsekracyi „fetysza-mściciela”; podlega on wpływowi duszy żyjącej, wyrwanej siłą człowiekowi znacznemu i znanemu. W tej materii nie mamy już w rzeczywistości do czynienia z czczymi i śmiesznymi zabobonami. Gdy się wchodzi do lasu z czarodziejem przeznaczonym do obsługi fetysza-mściciela, by tam ściąć drzewo mające służyć do zrobienia statui, jest przedewszystkiem wzbronione, gdy się mówi o jakiejś osobie, nazywać ją po imieniu. Jeśliby się to uczyniło, dany osobnik umrze, a dusza jego (*Kulu*) wejdzie natychmiast w drzewo i stanie się duchem fetysza, o którym mowa. Ten jednak, który w ten sposób imiennie nazwał osobę, winien sprawę dotyczącą jej życia uregulować uprzednio z jej krewnymi. W tym też celu zbierają się zwykle na tajną

konferencję, na której postanawiają, jaka *Kulu* ma być wybrana, by wejść w drzewo i wpływać na fetysza; przenoszą człowieka wypróbowanego męstwa i wielkiego a śmiałego myśliwego. Skoro wybór został uczyniony, udają się do lasu i jednostkę wybraną wzywają po imieniu. Wówczas czarodziej przystępuje do rąbania drzewa, a krew, jak mówią, wytryska natychmiast z pod jego topora. Zarzynają kurę i krew jej mieszają z krwią, która płynie z drzewa. Osoba wezwana po imieniu umiera w tej samej chwili, lub przynajmniej umrze napewno w przeciągu dziesięciu dni. Życie jej zostało poświęcone w celu, który czarodzieje uważają za dobry dla ludu. Twierdzą oni, że osoba, która została imiennie nazwana, nie omieszka napewno umrzeć i protestują przeciwko pojęciu otrucia lub jakimkolwiek innym środkom materialnym, które są w mocy ludzkiej.

„Gdy się chce użyć tego fetysza, przychodzi się przed niego i żąda zabicia tych, którzy popełnili taką a taką rzecz, którą mu oznajmują. Inni przychodzą do niego z namową, by zabił sposobem, jaki mu ukazują, tego, który ich obraził lub skrzywdził i w chwili gdy zanoszą tę prośbę, wbijają gwóźdź w fetysza. Sprawa jest załatwiona. *Kulu* człowieka, którego życie było poświęcone, gdy drzewo było rąbane, obowiązuje się do wykonania reszty”¹⁾.

Jest to sposób, jak widzimy, klasyczny czarodziejstwa, znanego pod tą lub inną formą w całej Afryce.

* * *

Jeśli ofiara ukazuje nam się wszędzie jako ryt ośrodkowy religii, to jest ona zarówno i tem, około czego obraca się magia, albo raczej na czem ona kończy; ofiara wobec tego ma miejsce w podwójnym wypadku, gdy jest oznaką hołdu składanego przez człowieka Bóstwu rzeczywistemu, bądź też temu, który (człowiek, duch, szatan) uzurpuje sobie Jego godność i miejsce.

¹⁾ R. E. Dennett, *At the back of the Black Man's mind*, str. 93.

Już wzmiankowaliśmy o morderstwach rytualnych i ludożerstwie. Jedno jednak może istnieć bez drugiego; i w samej rzeczy są szczepy, które składają ofiary z ludzi, nie praktykując atoli ludożerstwa. W delcie Nigru np., aż do ostatnich lat składano w ofierze ludzi krokodylom. W tych samych okolicach, znanych pod nazwą „Porzecza oliwnego”, ofiarowywano corocznie młodą dziewczynę duchom wód w celu pomyślnego handlu. A, podając te fakty, szlachetny Nassau dodaje: „Ostatnie stosunki z obcymi narodami cywilizowanymi wpłynęły na wydanie zakazu podobnych ofiar, niewiasta atoli niewiele zyskała na tej zmianie: w miejsce jednej, składanej w ofierze bestyi-krokodylowi, by zadość uczynić pojęciu handlu, jest ich dziś całe setki, które są rzucane na pastwę innym bestyom, dla dogodzenia i zaspokojenia wyuzdanych instynktów oudzoziemców”.

* * *

Ludożerstwo szło tuż za ofiarą ludzką. Pierwotnie cel tej dzikiej komunii był ten sam co i każdej wspólnej ofiary: odnowienie przymierza ze światem nadprzyrodzonym, uczestnictwo w nowym dopływie życia wyższego, przywłaszczenie sobie wpływów tajemniczych a potężnych przez wchłanianie w siebie materii ofiarnej, przeznaczonej dla bóstwa.

W tem też tkwi i dzisiaj w wielu wypadkach idea podstawowa tego rytu istotnego wszelkiej religii i wszelkiej magii. Ale znajduje się w tem i inna myśl, która opanowawszy ofiarę przez złożenie jej, przyswaja sobie po części jej męstwo i inne zalety, pożywając członki, które jej służyły jako organy.

Inna jeszcze idea zaznacza się wyraźnie u Fanów. Ten, którego jedzą, to ich nieprzyjaciel, lub, co na jedno wyjdzie, nieprzyjaciel ich rodziny, to ten, co z nimi prowadził wojnę, ten, który zabił albo chciał zabić jednego z nich. Tym sposobem przeto osiągają oni podwójny rezultat: pomstę za zmarłego i upokorzenie zabójcy. Gdyż w myśli tych filozofów niema większej i szlachetniejszej zniewagi do wyrządzenia swemu nieprzyjacielowi, niż gdy go się doprowadzi do nicości... gdy go się ujrzy wyrzucającego kawałami wszystkich pokarm jedną i drugą stroną...

Gdy się tego dokonało, zemsta jest całkowita!

W końcu, u Bondzosów z Ubangi np. zdaje się, iż brutalność dosięgła ostatecznych granic; praktykują oni ludożerstwo jawnie i wspólnie, weszło ono w zwyczaj prawie bezceremonialny. Dzieje się u nich w samej rzeczy to, iż gdy człowiek, przeznaczony na rzeź, został dostatecznie utuczony przez swego właściciela, klienci tego ostatniego zjawiają się, by otrzymać przynależną im część, jeden piersi, drugi ramiona, inny udo i t. d. Kawałki te są zaraz znaczone kredą, następnie zaś, gdy wszystko jest gotowe, łamią członki nieszczęśliwemu, aby uczynić mięso bardziej delikatnem i kruchem, moczą ofiarę w wodzie, poczem ją zabijają, rozsiekują, dzielą i jedzą...

* * *

Ojciec O. Allaire, założyciel misyi w Liranga w 1889 r. ¹⁾, podaje nam co do praktykowania ludożerstwa w tej epoce szczegóły, które należy nam odczytać.

„Ofiary z ludzi są zawsze w użyciu u plemion dzikich, pomiędzy którymi zamieszkujemy. Gdy przybyłem do Liranga, sąsiedzi moi z Nyamby, Butunu, Busuidy i Irebu pozwalali sobie niekiedy na zbytek dwóch i trzech ofiar ludzkich w tygodniu. Ceremonia ta wywoływała radość powszechną. Śpiewano, tańczono, a ogromnej wielkości flasze tykwowe, napelnione winem palmowem, krążyły z rąk do rąk w rozszalałym tłumie. Z boku zaś stali skrępowani linami skazańcy i przyglądali się tej ucieście, powstałej z powodu blizkiej ich śmierci. Z nadejściem chwili, rozdzielają ofiarę i sadzają ją na niezbyt wysokim pieńku, a ramiona skrępowane wzdłuż ciała, ręce przykute do ziemi za pomocą widelkowatego drzewa, którego oba końce są wbite w ziemię, czynią wszelki ruch niemożliwym. Podobne widły przykuwają również i nogi wyciągnięte przed siebie, gdy tymczasem tułów jest unieruchumiony przez pewien rodzaj palisady, która wznosi się aż do ramion. Z tyłu skazańca, którego wszystkie te przygotowania literalnie przegważdżają do ziemi, na przestrzeni mniej więcej dwóch me-

¹⁾ Liranga leży przy stykaniu się Ubangi z Kongiem. Ojciec A'laire tam umarł.

trów, jest wbita w ziemię długa i mocna żerdź, której giętki koniec nagina się z pomocą sznurów do głowy ofiary, a, by ją dobrze ująć za szyję, wpierw tę żerdź się rozmachuje jako sprężynę. Tłum, zlany potem, milknie; fetysz się zjawia. W jego czuprynie kędzierzawej, znajduje się z górą dwieście piór ptasich o różnych kolorach, artystycznie ułożonych, które strój głowy czynią wprost nadmiernym; dwie, okrągłe na biało zrobione, szramy okalające oczy, sprawiają, iż te ostatnie wydają nadzwyczajny blask. Jego strój jest bogaty, a choć krótki, jednak bardzo stosowny dla kraju; na jego czole i policzkach rysują się linie czerwone, które się mocno uwydatniają na czarnem tle skóry; obnażone ramiona i nogi pozwalają nam ujrzeć wielkie linie żółte i czerwone. Zbliży on się wolnym krokiem, potrząsając swą grzywą z piór, i trzymając w swych nerwowych rękach straszny nóż egzekucyjny, który zmiażdży głowę jednym uderzeniem; nagle się zatrzymuje i pozdrawia nieszczęsnego, którego ma stracić.

„Następnie, jakby opanowany szałem, oddaje się wykrzywianiom, których żadne pióro nie jest w stanie opisać; miota się jak opętany, rzuca się na samego siebie, to znowu posuwa się wolno, jak czołgające się zwierzę, a przytem tak zręcznie, iż trudno pochwycić ruch jego nóg. Tłum go oklaskuje, ale z chwilą, gdy fatalny nóż się wznosi, milczenie zapanowuje na nowo. Czarodziej rozpoczyna wówczas śpiew rytmiczny; jest to śpiew śmierci. Tłum mu odpowiada, powtarzając w tym samym tonie, i uderza naprzemian w ręce. Ciągłe gestykulując i śpiewając, zbliży się po wiele razy do swej ofiary, która patrzy, oszalała, na te przygotowania; zakreśla białą kredą linię naokoło szyi; jest to miejsce, w które uderzy, gdy nadejdzie pora. Następnie, machnąwszy dwukrotnie nożem, podchodzi i przykładą go do gardła skazańca. Śpiew się skończył; czarodziej, który się był oddalił, jednym skokiem znalazł się przy swej ofierze; dwa razy jeszcze jego ramię zrobiło ruch w powietrzu, jako ruch próbny; następnie nóż się zniżył i jednym uderzeniem odcinął głowę, którą napięta żerdź odrzuciła natychmiast daleko, tłum zaś gwałtownie i z wyciem rzucił się na trupa. Rzecz już skończona; wkrótce dzieci rozradowani powrócą do swych chat.

.

„Dowiedziałem się w ostatnim czasie, iż pewna niewiasta-naczelnik, bardzo wpływowa, imieniem Komba-Keka, którą znałem bardzo dobrze, umarła. Czy wiecie, ilu niewolników złożono w ofierze, by jej towarzyszyli do grobu? Siedemdziesięciu.

„Oto przykład jak to wykonują w Bonga, w pobliżu Li-rangi: wiążą mocno ofiarę i rozciągają ją na ziemi. Następnie kładą mu spory kawał drzewa na gardło, a egzekutor, naprężwszy się z pomocą swej dzidy i oparłszy swe nogi o jego głowę i kończyny, dusi nieszczęsnego. Gdy ten przestał żyć, chowają go i przechodzą do następnego.

„Jeśli wódz wybiera się na polowanie, zwołuje swych przyjaciół, którzy mu winni towarzyszyć; wówczas piją, śpiewają; przed wymarszem atoli, by się ekspedycja powiodła, potrzeba krwi. Przyprowadzają zatem małego niewolnika, liczącego od dziesięciu do dwunastu lat, a którego już w wigilię skrupowano i osadzono w jakimś kęcie, i bez żadnych ceremonij a po prostu ucinają mu głowę jakimś tępym nożem.

„Niekiedy skrapiają jego krwią wodę w rzece, do której rzucają i ciało; poczem tą rzeką płyną, ufając w pomyślność wyprawy.

„Zwykłemi ofiarami, przeznaczanemi na wszystkie tego rodzaju okropności, są dzieci od piętnastu do szesnastu lat, a to dlatego, iż są one słabe, a słabość w Afryce jest poczytywaną za występki...”¹⁾

Poprzestaniemy na tych obrzydliwościach, które nam praktycznie wykazują, jak nisko może zejść ludzkość. Gdyż, zauważmy to dobrze jeszcze raz, plemiona najbardziej oddane ludożerstwu, dzieciobójstwu, truciu i wszystkim plagom magii nie stoją bynajmniej niżej pod względem materyalnym, od innych. Owszem, one je często przewyższają organizacją polityczną, pewnym rozwojem społecznym, stanem przemysłu i handlu, a stały się takimi właśnie od chwili wejścia na wyższy poziom względnej cywilizacyi, zboczywszy zaś raz, kończą swój rozwój na samobójstwach wzajemnych.

¹⁾ Listy o. Oliviera Allaire'a, członka Zgrom. św. Ducha, misjonarza w Ubandze.

Inne przykłady — czyż mamy je tu przytaczać? — wykazują nam, że te dziwne i upokarzające zboczenia nie są tylko przywilejem ludów pierwotnych. Nie mówiąc już o tem, co się dzieje w najniższych warstwach naszych społeczeństw europejskich, czyż nie widzieliśmy w ostatnich czasach znacznej liczby przedstawicieli ras najbardziej ogłodzonych, którzy przeniosłszy się na grunt afrykański i oddani kolonizacyjnemu dziełu, wprawiają w zdumienie resztki dzikich swą nadzwyczajną przewrotnością moralną, bezpodstawnem i bezpożytecznem okrucieństwem i swym wyuzdanym sadyzmem? Tak dalece to jest prawdą, iż człowiek jest wszędzie takim samym i że nie będąc, podług słów Paskala, ani aniołem ani zwierzęciem, jest mimo to zdolnym do wzniesienia się raz bardzo wysoko, a drugi raz znowu może stoczyć się na samo dno przepaści!

* * *

Ponieważ praktyczne i socyalne skutki tej czarnoksięskiej tyranii, dotyczące narodowości afrykańskich, nie należą bezpośrednio do naszego przedmiotu, ograniczymy się zatem do zaznaczenia ich tylko w kilku słowach.

Pierwszym jest zapoznanie i skażenie religijne, połączone jednocześnie z deprawacją moralną. Zbytecznem tu jest uzasadnienie, gdyż to, cośmy powiedzieli, w zupełności ustala nasze twierdzenie.

Drugim jest wyludnienie. Więcej od wojen, od chorób i niewolnictwa pochłaniania ofiar na kontynencie murzyńskim afrykański „fetyszyzm”. Jest to Moloch, którego apetyt nigdy się nie nasycy. Ofiary ludzkie przy śmierci wielkich wodzów, jak niegdyś w Uganda, w stanach Wyższego Konga, w basenie Ubangi, w krajach Akanti, w Dahomeju i t. d., oskarżenia czarodziejskie, otrucia mniej lub więcej rytualne, próby sędziowskie i t. d., pochłaniały i pochłaniają dotąd co roku tysiące mężczyzn, niewiast i dzieci.

A Islam, gdzie zapanował, czyż nie powstrzymał tych klęsk?

Islam w wielu miejscowościach, jak w Wyższem Kongu, w okolicach Czadu, Sudanie stał się przyczyną kompletnego

spustoszenia i ruiny. Gdzieindziej znowu wywoził, zabijał, sprzedawał, rzucał na wszystkie drogi, któredy przechodzą karawany, tysiące i tysiące niewolników. Tam zaś dokąd się wcisnął bez oporu, całe pokolenia zostały zarażone syfilizmem...

Ależ oto i „cywilizacya europejska” przedziera się w końcu do nieszczęśliwej Afryki; będzie to już zapewne kres jej nieszczęściom! — Niestety. „Cywilizacya europejska” pojęta tak, jak się często zdarza, niweczy rodzinę afrykańską, wnosi alkohol, szerzy zbytek, dezorganizuje murzyna, sieje wokół straszne choroby, jak np. śpiączkę, niegdyś znajdującą się tylko w pewnych punktach na pobrzeżu. Tak, Niestety! „Cywilizacya europejska” nie zamyka smutnej ery bolesnych doświadczeń, które nawiedziły świat murzyński! Atoli, wziąwszy wszystko pod uwagę, ma ona i swe dobre strony, naszym więc obowiązkiem jest podjąć wszelkie starania, by ją uczynić lepszą, by z niej urobić środek, któryby się stał przyczyną rzeczywistej poprawy i udoskonalenia tych, z którymi się ona zetknie...

Poza przyczynami wyludnienia, tyrania towarzystw tajnych wywiera na ludność afrykańską wpływ ze wszech miar deprymujący, a którego nikt i nic nie jest w stanie uniknąć. Rozwijają one szczególniejszą dążność do hipokryzyi, podejrzeń, donosicielstwa, prześladowania, do czego naogół natura murzyna i tak już jest zbyt pohopna. Towarzystwa te bez zaprzeczenia należy umieścić pomiędzy największemi bolączkami Afryki. W samej rzeczy, bo gdzie i w czym są one pożyteczne?

Wreszcie, cały ten zbiór instytucyj, zwyczajów, występków i wszelkiego rodzaju nadużyć rozlał się po całym społeczeństwie i wytworzył atmosferę ogólnej nieufności, która uniemożliwia wszelki postęp. „Niema miejsca na kuli ziemskiej—mówi Wilson—gdzieby się można czuć mniej bezpiecznym. Należy baczyć na towarzysza, z którym się idzie, na drogę, którą się z nim mam udać, na dom, do którego się wchodzi, na krzesło, na którym się siada, na miejsce, gdzie się zasypia. Nie wie tam człowiek, gdzie i kiedy może dotknąć nogą lub ręką czarów, ani zna działanie tajemniczych nasion śmierci, które mogą być wszczepione w jego ciało”.

Wskutek braku tego zaufania, dodaje Nassau, uczucia naturalne i powinności najbardziej nam drogie zostały skażone.

Niewiasty boją się swych mężów, a mężowie niewiast; dzieci nie mają pewności co do intencji rodzicielskich, a rodzice co do pobudek swych dzieci. Naczelnik wsi podejrzewa swych ludzi, a gmina cała, która winna żyć, jeść i pracować wspólnie, żyje, je i pracuje w tajemnicy, ciągłej i wzajemnej nieufności.

Ta właśnie podejrzliwość ogólna, podsycana z wielu zanadto dobrze znanych powodów, jest główną przyczyną rozproszenia społeczeństwa afrykańskiego na całkiem małe wioski, jest przyczyną jego słabości wobec najeźdźców i przyczyną jego niemocy podźwignięcia się z zastoju cywilizacyjnego.

Ten brak zaufania jest skądinąd rodzicielką nadmiernej zazdrości, którą potęguje jeszcze tyrania moralna, jaką znoszą te społeczeństwa pierwotne. Nikt nie może się podnieść, wzbogacić, stać innym, lub wybić się ponad tłumy, by nie wzbudził względem siebie niechęci i jej następstw. Dom lepiej zbudowany, pole lepiej obsiane, ubranie bardziej wykwintne i t. p., ściągają na siebie uwagę i są znakiem ambicji; jedyny sposób, by taki postępowy człowiek był w stanie się ostać, jest wzbudzenie bojaźni. Jedynie strach przed jego „fetyszami” jest w stanie utrzymać na wodzy zajmujących się jego osobą; inaczej człowiek ten zginął.

Wskutek też tego, w ciągu dwóch wieków w Afryce panowała równość w nędzy i równość w barbarzyństwie.

ROZDZIAŁ OSMY.

Religie ludów pierwotnych.

I. . Na terenie pierwotnym.

Taka jest w ogólności—poza dziedziną magii—tak zwana przez nas religia Bantu i zbliżonych do tego plemienia ludów.

Zapewne, powtórzyć znów trzeba, że ich wierzenia, ich moralność, kult, organizacje religijne nie tworzą zwartego, jednolitego i uzonego systematu, takiego w jakiej postaci zwykle sobie wyobrażamy religię, jak np. Buddyzm albo Islam. Przeciwnie, wszystkie te składniki są pomieszane, mniej lub więcej rozbieżne, wszelako dostrzegalne dla uważnego wzroku, zwłaszcza gdy się zwróci uwagę na sposób, w jaki czarnoskórzy pojmują życie i cywilizację. Nie trzeba od nich żądać innej rzeczy nad to, co dać mogą.

Jakkolwiek atoli może być niedoskonałą ta religia i jakkolwiek niedoskonałymi mogą być te wiadomości, któreśmy chcieli podać, niemniej jednak jedno i drugie daje dostateczną podstawę do przedsięwziętego studyum.

Teraz znów, nie zatrzymując się zbyt nad szczegółami, porównamy z dotychczasowymi wynikami religie tych względnie pierwotnych ludów, które jeszcze dziś żyją na powierzchni ziemi. Taka metoda, powtarzamy, nie tylko jest pouczająca, ale nadto ma tę zaletę, że nas umieszcza na tym terenie, który sobie wybrała specjalna nauka, poszukująca

początku religii. Pierwotni, to owa ława wapieni, o której nam mówiono, uwydatniająca się w kraju nawodnień i przedstawiająca starożytny teren. Na nim stajemy.

II. Rasy ludzkie.

Klasyfikacya ras ludzkich nie doszła jeszcze do ostatecznych wyników. Ponieważ jednak nie mamy zamiaru zapuszczać się w rozważania, obce dla naszego przedmiotu, przeto ograniczymy się w tej sprawie do poglądów de Quatrefagesa, chowając się niejako za wielką powagę jego dzieł. De Quatrefages, uznając konwencyonalność nadawanych nazw, dzieli rodzaj ludzki na trzy zasadnicze typy: na typ biały, obejmujący Aryjczyków i Semitów, na typ żółty, do którego należą Azyjacy i Amerykanie, tudzież na typ czarny, w którego skład wchodzi murzyni afrykańscy i Melanezyjczycy z Oceanii¹⁾.

Ten podział jest najbardziej przyjęty i najprostszy, nie jest też najmniej sprawiedliwy.

Azya—znów wedle zdania de Quatrefagesa, wedle zdania, które nie zostało zachwiane przez dokonane od śmierci tego sumiennego uczonego badania i które niech nam wolno będzie przyjąć, przynajmniej prowizorycznie—była świadkiem powstawania tych trzech głównych typów i większości drugorzędnych. „Ona jest wielką ojczyzną żółtych i ona też wysłała do innych części świata zrodzone przez siebie rasy”²⁾.

* * *

Tak typ murzyński miał się ukształtować w Azji Południowej, skąd jego przedstawiciele mieli się rozejść bądź na zachód ku Afryce, bądź na wschód ku Indyjom, Indochinom i ku tak zwanej dziś Melanezyi.

Obok plemienia San i Negrillów, przybyły do Afryki, mieszając się zresztą częściowo z powyższymi ludami, liczne

¹⁾ A. de Quatrefages, *Introduction à l'étude des races humaines*, str. 335. Por. Deniker, *Races et peuples de la terre*; Dr. Weule, *Globus* i t. d.

²⁾ A. de Quatrefages, *Introduction*, str. 335.

grupy etniczne. Poprzestając na bardzo ogólnym podziale, możemy odróżnić następujące grupy: na południu—plemiona Bantu, którymi specjalnie zajmowaliśmy się w tej pracy, oraz z tej strony równika—Negryci, tworzący znaczne plemiona, niekiedy uorganizowane w prawdziwe państwa, jak plemiona Aszanti, jak Dahomejczycy, różne ludy doliny Tsadu, Nigru i Senegalu. Na ogół te plemiona są większe, silniejsze i czarniejsze aniżeli Bantu.

W tym samym czasie zaludniali Oceanie „Negrowie” australijscy, Papuasi, Melanezyjczycy z Nowej Bretanii, Nowych Hebryd, Nowej Kaledonii, wysp Fidżyjskich i t. d.

Sama Azja zachowała nielicznych, o mniej lub więcej nieskażonej czystości świadków tych ludności. Do nich należą np. Weddahowie z Ceylonu.

* * *

Na tem podłożu czarnoskórych w czasach, niemożliwych do bliższego określenia, osiadł nowy element, plemiona Hamitów, o skórze bardziej brunatnej, aniżeli czarnej, o typie ani żółtym, ani białym, ani czarnym¹⁾. Podobnie, jak ongi, i to plemię rozeszło się po świecie. W Afryce zajmuje ono pod nazwami Massai, Oromo, Pel, starych Egipcyan—krainy północne, wcale lub mało zajęte przez czarnoskórych, którzy osiedli wewnątrz kraju. W Oceanii Polinezyjczycy wykazują wielkie pokrewieństwo typu, obyczajów, podań, a nawet języka z owem plemieniem. W Azji zostawiło ono licznych potomków, zwłaszcza w Indyach²⁾.

* * *

Czarni i brunatni zmierzali przedewszystkiem ku kontynentom i wyspom południa, gdy tymczasem rasa żółta zajmo-

¹⁾ 'Hâm, od korzenia 'Hâmam, ciepły, zbliżone do 'Hûm, czarny. Ham, przodek plemion ciemnych, lecz nie czarnych, wedle rozpowszechnionego zbytnio przesądu. Lenormant Fr., *Les Origines de l'Histoire, d'après la Bible*, Paris, 1882.

²⁾ Wiçwa Mitra, *Les Chamites*, Paris, Maisonneuve.

wała te olbrzymie przestrzenie, które rozciągają się od dzisiejszych wschodnich brzegów Azji do Europy, a nawet Ameryki. Poza cywilizowanymi ludnościami Indo-Chin, Chin, Tybetu, Mongolii i t. d., inne plemiona, zamieszkujące wspomniane przestrzenie, jak: Samojedzi, Kamczadałowie, Eskimosi, mogą być uważani za zapóźnionych, pozostających w stanie pierwotnym.

* * *

Biali ze swej strony utworzyli różne potężne odłamy. Jedni pozostali w Azji, wśród najbardziej pierwotnych plemion, jak Ainosi w Japonii i Todasi w Indyach; inni poszli ku najdalszej północy wraz z Finlandczykami i Laponami; inni dostarczyli typu semickiego, tak ważnego w badaniach etnograficznych; inni wreszcie mają swoich przedstawicieli w wielkiej rodzinie Aryjczyków, kierujących dzisiaj losami świata.

* * *

Co do Ameryki, to zdaje się, że ona w znacznej części była zaludniona przez emigrantów, mniej lub więcej zbliżonych do rasy żółtej. Wszelako w wielu miejscach tego ogromnego kontynentu, rozciągającego się od jednego bieguna do drugiego, osiadło plemię, powstałe z mieszaniny w nierównych proporcjach trzech głównych ras ludzkich, znalezione ongi przez europejczyka¹⁾. Ono też żyje w wielu innych stronach globu ziemskiego, zwłaszcza na Madagaskarze i na wyspach Malezyjskich.

* * *

W końcu tego pobieżnego rzutu na rozproszenie się rodzaju ludzkiego na ziemi, przypominamy, że nauka daleką jeszcze jest od ustalenia klasyfikacji ras. Wszelako wyżej powiedziane nie ma na celu dowieść jakiejś przewagi potrzebnej nam dla ustalenia pewnej teorii. Nam obecnie chodzi o odna-

¹⁾ A. de Quatrefages, dz. przyt., str. 550.

leżenie na globie ziemskim tych plemion, czarnych, żółtych, białych, czystych lub mieszanych, które są najbardziej zbliżone do t. zw. pierwotnego stanu ludzkości, celem zbadania ich wierzeń religijnych i porównania ich, aby w ten sposób przekonać się, czy nie dojdziemy do pewnego rodzaju symbolu czyli *Creda*, któreby było *Credem* pierwszych przodków rodzaju ludzkiego.

Stydium to mogłoby zająć całe tomy, ze względu na nieskończone bogactwo wiadomości, dostarczonych przez podróżników, badań, podjętych na miejscu i prac, odnoszących się do antropologii. Otóż dzięki takiej obfitości źródeł, już teraz możemy uczynić następujące spostrzeżenia:

1) Wszystkie ludy, znane dotychczas, a można powiedzieć, że wszystkie są znane, miały lub mają religię, w tem obszernem znaczeniu słowa, które przyjęliśmy.

2) Istota tej religii jest u wszystkich tych ludów substancyjalnie taż sama.

3) Posuwając się od cywilizacyj starożytnych najwyższych, jak: egipska, chaldejska, asyryjska, fenicka, indyjska, chmerska, chińska, meksykańska, peruwiańska i t. d., do coraz niższych urządzeń społecznych, spotykamy religie coraz mniej usystematyzowane, coraz mniej złożone, coraz mniej poetyckie, coraz uboższe w teogonię, mytologię, organizację i różne szczegóły. Innemi słowy, im jakiś lud ma wygląd bardziej pierwotny, tem bardziej jego zjawiska religijne są proste, elementarne i niewyszukane.

Krótki przegląd, do którego przystępujemy, głównych pierwotnych ludów świata, utwierdzi nas w tych wnioskach, które w końcu ponownie podamy.

* * *

Wracamy do Afryki.

Niżej od Hamitów, Nigrytów, Bantu, nawet Hotentotów, stoją nieszczęśliwi mali ludzie, zowiący się sami *San* (l. poj. *Sab*), a zwani oddawna przez kolonistów holenderskich—*Bosjoesmannen* (po angielsku *Bushmen*, po francusku byłoby—*Hommes de la brousse* ou *Broussards*). Wypędzani zewsząd, błądzą w grupach po opuszczonych ziemiach Kalahari na krańcach połu-

dniowych kontynentu. Tworzą też mniej lub więcej liczne zbiorowiska między Koikoi czyli Hotentotami, którzy oczywiście wyżej od nich stoją na drabinie cywilizacyjnej, którzy jednakowoż pod bardzo wielu względami są do nich zbliżeni.

Jakeśmy mówili, Buszmeni i Hotentoci zajmują obecnie południową Afrykę po obu stronach Oranii. Skoro się stąd posuniemy na północ, napotkamy Negrillów, plemię identyczne z poprzedniami pod wielu względami. Negrillowie rozsiedli się od Oranii, gdzieśmy zostawili Buszmenów, aż do Kunenu w Angali, około wielkich jezior Afryki środkowej, w wielkich lasach ekwatorialnych, ciągnących się od Gabonu do najbardziej oddalonych dopływów Kongo, z drugiej strony od Kamerunu i Nigra do Kenia i doliny Dżuba. Tam dotykamy Etyopii i doliny Nilu, gdzie ich nam wskazywali dawni pisarze greccy z Herodotem i Homerem na czele ¹⁾).

Jeżeli się teraz zwrócimy do tej części świata, która jest po tamtej stronie Afryki Wschodniej, do ziem, zraszanych przez ocean Indyjski, spotkamy rasę podobną Negrytosów ²⁾. Przedstawicielami dość czystymi są na Filipinach *Aeci* (od malajskiego *Hitam*, czarny), na półwyspie Malakka—*Sakai* i *Senangowie*, na wyspach Amandzkich—*Minkopi* ³⁾. Ale Quatrefages mógł powiedzieć, nie narażając się na zaprzeczenie, że ich ślady napotkać można na bardzo wielu innych wyspach oceanicznych. „Albowiem, nie mówiąc już o mniej lub więcej czystych grupach, dotąd istniejących, rasa ta tworzy wspólne podłoże całych plemion; jej ślady widać wśród ras zwycięskich, od Nowej Gwinei do zatoki Perskiej, od archipelagu Malajskiego do Japonii” ⁴⁾, że pominę Indyę, Ceylon, Beludżystan i Suzan.

W ten sposób, zwracając się do wnętrza Afryki, jako do środka Oceanii, znajdziemy się w centrum, gdzie się dawno

¹⁾ Mgr. Le Roy, *Les Pygmées*, Mame.

²⁾ *Negrito* maly negr, nazwa dana przez Hiszpanów Filipińczykom.

³⁾ J. Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, str. 556. Wyras *Minkopi* nie jest znany tubylcom. Jego pochodzenie jest europejskie. Powstał zapewne ze słów: *Kemi, kopi*. Zostańcie tutaj, t. j. z odpowiedzi na pytanie: kto wy jesteście? Takie pomieszania są częste. (A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 99).

⁴⁾ Quatrefages, dz. przyt., str. 351.

dokonało ostateczne rozproszenie. Być może, że dałoby się odszukać pewne ślady przejścia na kontynent europejski ¹⁾).

Oczywiście na tak olbrzymiej przestrzeni jedna i ta sama rasa musi przedstawiać pewne różnice, zależne od wielu przyczyn. Do przyczyn takich należą: odległość czasu kiedy nastąpił rozdział, podróże, różnorodność warunków istnienia, różność zajętych terytoriów, działanie środowiska, a przede wszystkim mieszanie, w różnym stopniu, krwi z plemionami sąsiednimi. Mimo to wszystko typ negrytoski ukazuje się z zadziwiającą trwałością swoich cech. Ma on małą figurę, ciemny kolor skóry, włosy jakgdyby wełniste, wielką głowę, włóczęgowski sposób życia, mieszkania nędzne i tymczasowe, zaniechanie wszelkiej kultury i hodowli, świadomą i dobrowolną troskę o to, by żyć tylko z tego, co ziemia sama daje, wreszcie to przekonanie, że oni, Negrytosi, pierwsi przyszli na ziemię, które zajmują, że są krajowcami, „ludźmi”, a plemiona sąsiednie od nich pochodzą.

Skoro nadto postaramy się zdać sobie sprawę z ich wierzeń i praktyk religijnych, ze zdziwieniem spostrzeżemy, że te wierzenia i praktyki prawie wszędzie są do siebie podobne prawie tak i tyle, jak i ile inne ich cechy etniczne.

Najprzód wszędzie, u Buszmanów, Negrillów i Negrytosów ustrój rodziny jest taki, że, wyjąwszy nieliczne poważne grupy, naczelnik rodziny jest wszystkim: ojcem, przełożonym i kapłanem. Rodzina jest monogamiczna.

Wspólny i bardzo dziwny charakter ich religii stanowi to, że nie domaga się ona nigdzie ani kościołów, ani miejsc świętych, ani domków, jak te małe domki, spotykane u Bantu. Wyznawcy tej religii nie robią sobie fetyszów, jeno tu lub ówdzie noszą kilka bardzo prostych amuletów, zwykle małe kawałki drzewa, będące, wedle ich zdania, przedewszystkiem „środkami”. Są oni zdolni do wyrabiania amuletów przeciw wszystkim nieszczęściom i na wszystkie potrzeby życia, znają najlepsze sposoby złowienia zwierzyny, mogą się uczynić niewidzialnymi. Czegóż bo nie wiedzą! Wszak to oni pierwsi

¹⁾ Znalezione szkielety prawdziwych Pigmejów w starożytnych grobach Schweizerboldu w Szwajcaryi.

nauczyli się—tak mówią—dzięki nadnaturalnym otrzymanym objawieniom, krzesać ogień i pracować; jak nikt inny, potrafią odnaleźć wodę, owoce, ryby, zwierzynę, umieją żyć dostatnio tam, gdzieby inni z głodu umarli.

Nie widać, aby Buszmani, Negrillowie i Negrytosi oddawali cześć gwiazdom, ale coś podobnego odnaleźć można wśród Koikoi. Mówią, że oni poświęcali zwierzęta księżycowi, ofiarując mu mięso i mleko. Składaniu tych ofiar towarzyszyły tańce, bicie pokłonów i śpiewy, w których pozdrawiano powrót księżyca. Do niego też zwracają żądania o piękną pogodę, pastwiska dla stad i obfitość mleka. Stary misjonarz Piotr Kolbe świadczy, że księżyc uważano za boga niższego, znak widzialny boga niewidzialnego¹⁾.

Jak wszystkie ludy południowe, tak i Hotentoci oddają rodzaj czci plejadom, których powrót schodzi się z okresem deszczów, oczekiwanym z upragnieniem przez plemiona rolnicze i pasterskie.

Wedle Minkopi, słońce, księżyc i gwiazdy tworzą rodzinę, mieszkającą niedaleko pałacu boga Pulunga, ale tam nigdy nie wchodzi.

Ten pogląd, który sobie ludy pierwotne tworzą o świecie zewnętrznym, jako o obcym terytorium, na które wchodzić bez zachowania ostrożności jest rzeczą niebezpieczną, uwidocznia się przedewszystkiem wśród tej rasy. To też Buszmani, Negrillowie, Negrytosi mają liczne zakazy czyli tabu. Głównie zaś na to zwracają uwagę, aby nie użyć nic z tego, co natura schowała przed wzrokiem człowieka, nie zażądawszy przedtem jej pozwolenia przez szczególne obrzędy, ofiary i dary. Tak np. Buszmani, znalazłszy źródło wody pod ziemią, nie będą zeń czerpać, dopóki nie złożą naprzód ofiary. Tym samym duchem kierują się Negrillowie, składając ofiarę z pierwszych orzechów Nkula.

Minkopi z wysp Andamańskich zowią pierwszych ludzi, stworzonych przez Puluga, *Tomo*, a ich potomków w prostej linii *Tomola*. Ci wszyscy w chwili śmierci zostali zamienieni w różne rodzaje (Dr. Man liczy ich 18) zwierząt ssących,

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 278.

ptaków, płazów, skorupiaków, głównie zaś ryb. Oczywiście, wszystkie te zwierzęta są zakazane.

* * *

Dowodzić nie trzeba, że Pigmejowie uznają różnicę między duszą i ciałem. Troszczą się bardzo o to, by ich szczątki śmiertelne otrzymały odpowiedni pogrzeb. Celem obrzędów pogrzebowych jest, zdaje się, ukrycie szczątków zupełne i przeszkodzenie, aby ich many nie „powracały”. Liczne są dowody istniejącej wśród nich wiary w nieśmiertelność duszy człowieka. Tak np. Buszmani kładą obok zmarłych łuk, aby mogli polować i bronić się¹⁾. Jak świadczy Arbousset, który długi czas mieszkał wśród nich, jedno z ich przysłów głosi: „Śmierć jest tylko snem”.

Tak samo sprawa stoi z sąsiednimi Hotentotami, których nam niegdyś John Lubbock przedstawił na wiarę Le Vaillanta jako bezreligijnych. O nich to jednakże mógł powiedzieć Livingston: „Jakkolwiek wielkie jest ich zwyrodnienie, wszelako nie potrzeba ich uczyć ani o istnieniu Boga, ani o ich życiu przyszłym. Obie te prawdy są powszechnie przyjęte w Afryce. Krajowcy przypisują działaniu bóstwa wszystkie te zjawiska, których za pomocą zwykłych przyczyn wytłumaczyć nie mogą... Gdy im się mówi o zmarłym, odpowiadają, że poszedł do Boga”²⁾.

Znają oni kult domowy i osobisty. Rano, gdy się ukazują pierwsze promienie zorzy, opuszczają swe domostwa i, klękając przed krzakiem z twarzą skierowaną ku wschodowi, zwracają swe modły ku Tsui-Goa, który jest „ojcem ojców”³⁾.

W każdej rodzinie many przodków są uważane za pewnego rodzaju bogów domowych, do których się trzeba modlić i składać ofiary. Hahn opowiada, że spotkał tłum z Nama-Koa, prowadzony przez znaną mu wielką panią tutejszą, już poza granicami Kalahari. Na zapytanie, dokąd idzie, usły-

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 294.

²⁾ D. Livingston u A. de Quatrefagesa, *Les Pygmées*, str. 292.

³⁾ A. de Quatrefages, dz. przyt., str. 307.

szał od niej odpowiedź. „Idę na grób mego ojca płakać i modlić się, albowiem susza i Buszmani zmarnowali nas. On usłyszysz mój głos, dopomoże memu mężowi, polującemu obecnie na strusie, abyśmy mieli za co kupić kozy i krowy i aby nasze małe dzieci miały z czego żyć. — Przecież twój ojciec umarł, zagadnął podróżnik, jak może cię usłyszeć? — Tak, odpowiedziała hotentotka, umarł, ale on tylko śpi. My, Koi-koi, gdy jesteśmy w utrapieniu, idziemy zawsze modlić się na grobach naszych ojców. To nasz stary zwyczaj” ¹⁾).

Negrillowie z Afryki zwrotnikowej również wierzą w przyszłe życie. Składają oni zmarłych w postawie stojącej do jamy, wyżłobionej w korycie strumienia, a twarz ich zwracają ku niebu, albowiem, ich zdaniem, „człowiek do nieba, jako swego celu, winien wrócić” ²⁾, do nieba, gdzie znajdzie wielkie łowy i życie doskonałe, jakim żył na ziemi.

Minkopi znów wierzą, że każdy człowiek posiada w swem ciele ducha i duszę. Przy śmierci jedno odłącza się od drugiego, ale nadejdzie dzień, w którym się znów połączą. Gdy człowiek umrze, jego duch przez kilka dni krąży około grobu i mieszkań, potem pod postacią ludzką przybywa do tajemniczego miejsca spoczynku. Tam wraca do swoich ziemskich obyczajów, polując na duchy ssaków i ptaków, które mu zsyła Puluga, Bóg najwyższy ³⁾).

Aeci mają również wielką cześć dla swoich zmarłych. „Przez długie lata, mówi La Gironnière, chodzą oni na groby, kładąc na nie trochę tabaki i jarzyny. Łuk i strzały, należące do zmarłego, zostają w dzień złożenia go do ziemi zawieszane nad grobem. Towarzysze wierzą, że zmarły co nocy wstaje i idzie na polowanie” ⁴⁾).

Buszmani i Kojukunowie, Negrillowie i Negrytosi wierzą w geniuszy, których wpływ często ukazuje się w ekonomii świata i w losach życia ludzkiego. Czy te geniusze są duchami przodków, mniej lub więcej zmienionymi, czy też innymi,

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 333.

²⁾ A. Le Roy, *Les Pygmées*, str. 203.

³⁾ A. de Quatrefages, dz. przyt., str. 189.

⁴⁾ La Gironnière, *Vingt années aux Philippines*, u Quatrefagesa, dz. przyt., str. 234.

niezależnego pochodzenia? Trudno to dobrze wiedzieć. Ale np. u Buszmarów jeden geniusz męski, Goha, mieszka nad nami i ma w swej pieczy zjawiska niebieskie, inny zaś, żeński, Ko, mieszka pod ziemią. Są jeszcze inne, a przedewszystkiem geniusz zły, Gona albo Gonale, którego się również boją Kojukunowie; mieszka on w czarnem niebie i jest przyczyną wszelkiego zła ¹⁾).

Minkopi wierzą nadto w *chol*, pochodzących od wspólnego przodka *Maiachol*. Są to wykonawcy zemsty Pulugi. Niekiedy można ich widzieć pod postacią ptaka z długim ogonem ²⁾).

* * *

Najbardziej ze wszystkiego godnem uwagi jest pojęcie, które sobie nasi Pigmejowie wytworzyli o Istocie najwyższej, o Bogu. Zdaje się, że u nich to pojęcie jest jaśniejsze aniżeli u wielu innych plemion, od których pod tak wielu względami stoją niżej.

Dr. Hahn, który osiem lat żył wśród Buszmanów i Hotentotów, poświęcił całe dzieło pojęciu Boga u tych ludów, mianowicie książkę: *Tsumi Goam, The suprem Being of the Kor-khor* (Londyn, 1881). Później potwierdzono jego spostrzeżenia.

Więc Buszmani wierzą, że jest w niebie *Kaang*, naczelnik, zwany *Ku-Ahenteng*, t. j. Pan wszechrzeczy. On daje życie i śmierć sprowadza, on spuszcza lub wstrzymuje deszcz, on zsyła lub wycofuje zwierzynę. Do niego zanosi się modły podczas zbiorów i przed pójściem na wojnę, wykonując taniec *mokoma* przez noc całą. Arbousset dodaje, że „według wyrażenia krajowców—oczami go nie można zobaczyć, ale się go czuje w sercu” ³⁾).

Hotentoci również wierzą w najwyższego Boga, *Gunia Tikua*, Bóg wszystkich bogów. Stworzył on świat, wszystkie istoty żyjące, on rządzi wszystkimi rzeczami ⁴⁾).

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Fygmées*, str. 323.

²⁾ Tamże, str. 186.

³⁾ Tamże, str. 295.

⁴⁾ Tamże, str. 301.

Ten Bóg Piotra Kolbe jest często upodabniany z *Tsuni-Goam* (Dr. Hahna), w którym Hotentoci widzą ojca dobroczynnego, wszechpotężnego i wszystkowiedzącego. Uczucia, jakie w nich budzi to wierzenie, są w szczególny sposób podobne do tych, jakie czerpią ze swych przekonań najlepsi chrześcijanie. Hahn wyraża to w nieodpowiednich słowach, ale za to lepiej postępuje, gdyż stwierdza przykładami.

Wykrzyknik *Tsuni Goatse* (Ty, o Tsui-Goa) równa się naszemu „Wielki Boże”. Dotknięty jakim nieszczęściem, które uważa za niezasłużone, hotentot woła: „O Tsuni-Goa, coś uczyniłem, że jestem tak srogo ukarany!” Niesłusznie oskarżony, nie mogąc udowodnić swej niewinności, odwołuje się do swego Boga: „O Tsuni-Goa, ty jeden wiesz, że nie jestem winien!” Gdy jest wystawiony na jakie niebezpieczeństwo, liczy na pomoc Tsuni-Goa, i skoro ono go minie, jemu przypisuje oswobodzenie ¹⁾.

Mówiliśmy, że Hotentoci nie mają ani świątyń, ani figur. Wszelako często spotyka się u nich i u Buszmanów pewne miejsca poświęcone. Obok tych miejsc nigdy oni nie przechodzą, nie złożąwszy jakiej małej ofiary wraz z wezwaniem. W ten sposób tworzy się w końcu mały stos, na który rzucają kawałek chusty, kwiaty, gałąź, kamienie, wskutek czego skromny pomnik powiększa się. Jest to hołd dla Heitsi-Eibib, wielkiego ojca Nama-Koa. Widzieliśmy taką samą praktykę wśród Bantu.

We wszystkich obozowiskach w A-Koa i Beku, wśród wielkich lasów gabońskich, wszędzie znalazłem tę wiarę w Boga, doskonale wyraźną i żywą. Bogu samemu składają tam co roku dziwną i wzruszającą ofiarę z orzechów Nkula.

Razu pewnego udało mi się przedostać do A-jongo z Fernan-Vaz, plemienia Negrillów metysów, którzy jednak głęboko są przekonani, że w czystości przechowali pierwotne tradycje swej rasy.

„Tylko co wymówiłeś—zwróciłem się do jednego z nich, od dłuższego czasu chętnie ze mną rozmawiającego—imię *Nzambi*. Co to jest Nzambi?

¹⁾ A. de Quatrefages, dz. przyt., str. 303.

Odpowiedział mi: „*Nzambi* w naszym języku jest to samo, co *Anyambie* w języku Nkomi (to znaczy—Bóg).

— Rozumiem. Ale gdzie on mieszka, co robi, co mówi o nim?

— *Nzambi*? *Nzambi* mieszka w górze, on to przemawia przez grzmoty, aby ludziom powiedzieć, że deszcz będzie padać. Nie zauważyłeś? Są dnie i noce, kiedy to cały las się trzęsie... Jest to pan wszystkiego, on wszystko uczynił, ułożył. Przed nim wszyscyśmy mali.

— Czy to on uczynił, że ludzie żyją?

— Tak, on też sprawia, że umierają.

— A gdy człowiek umarł, człowiek zły, który innych okradał, zabijał, truł, co z nim uczyni *Nzambi*? Powiedz mi to, a ja ci potem powiem, jak my w to wierzymy.

— Dobrze, słuchaj.

Mój dziki towarzysz zrobił smutną minę i zaczął mówić niskim głosem, jakgdyby nie chciał, aby był słyszany przez nie wiem jakiego ducha-sąsiada. Mówił:

— Skoro kto z nas umiera, jego cień wbija się w ziemię, pograża się w niej coraz głębiej, coraz głębiej... Potem powoli się podnosi i wznosi, wznosi, wznosi... aż do Boga. Jeśli człowiek był dobry, Bóg do niego mówi: „Pozostań tu, będziesz miał wielkie lasy, niczego ci nie zabraknie”. Ale jeśli człowiek był zły, jeśli kradł kobiety cudze, jeśli zabijał, truł, wtedy Bóg rzuca tę poczwarę w ogień.

— W ogień?—mówię zdziwiony.—Gdzież jest ten ogień?

— Wysoko,—odpowiada dziki.

— Dobrze—mówię po kilku minutach ciszy.—Kto ciebie nauczył tych rzeczy?

— My wszyscy to mówimy, odpowiedział. Nasi ojcowie tak myśleli i my tak myślimy. Wy, biali, wyście powinni więcej jeszcze wiedzieć¹⁾.

Ta idea wynagrodzenia i kary w życiu przyszłym jest zadziwiająca. Nic podobnie wyraźnego nie spotkałem wśród sąsiednich plemion Bantu, a w szczególności wśród Nkomi.

Major Powell-Coton, jakkolwiek tylko czasowo tu podróżo-

¹⁾ A. Le Roy, *Les Pygmées*. str. 179—180.

wał, poczynił jednak bardzo dobre spostrzeżenia co do Pigmejów w wielkich lasach Ituryjskich (Kongo). Widział on razu pewnego, jak w czasie wielkiej burzy jego przewodnik wzywał pomocy *Higher Power*. Jeden z jego ludzi widział również jak Pigmejowie przygotowywali się do zmiany miejsca zamieszkania. Odprawili mianowicie rodzaj obrzędowej uczty, połączonej z ofiarami, celem uproszenia sobie u Najwyższej Istoty, aby im się dobrze wiodło na nowym terenie polowania ¹⁾).

Przejdźmy na drugą stronę oceanu, do lasów Sokoke, ciągnących się aż do Malindi.

Razu pewnego, gdym się tu dostał, pozyskawszy zaufanie naczelnika jednej grupy Negrillów, zwanej Boni, zacząłem z nim rozmawiać o religii.

Stary naczelnik mówił do mnie: „Słuchaj, albowiem ty chcesz wszystko wiedzieć. Gdy zabiję bawoła, biorę z niego najlepszy kawałek i rzucaam na ogień. Część się spala, resztę jem z moimi dziećmi. Znalazłszy miód, nie biorę z niego nic, dopóki nie rzucę trochę w las i ku niebu. I gdy chcę wydość sok z palmy, rozlewam go trochę po ziemi. Wszak to chciałeś wiedzieć?

— Tak. Ale czy czyniąc to, nic nie mówisz?

— Tak, mówię. Mówię np. „*Waka*, daj mi tego bawoła, tego miodu, tego wina. Oto twoja część. Udziel mi jeszcze siły i życia i spraw, aby nie przyszło złe na moje dzieci!”

Wiedziałem, że *Waka* jest nazwą galla Boga. Wiedziałem, ale udałem, że nie wiem, aby mój dziwny człowiek dziki mógł się wytłumaczyć sam.

— *Waka?*—mówię.—Co to jest?

— Nie znasz *Waka?*—zapytał się.—Wszak to Pan wszystkiego, ten, którego Swahili zowią Mu-ungu. On nam dał to ziemie, te lasy, rzeki, wszystko, co widzisz. My z niego żyjemy. Ale jest on surowy, żąda swej części, przeto mu ją dajemy.

— Widziałeś go?

— Czy widziałem *Waka*? Kto kiedykolwiek mógł widzieć *Waka*? Atoli on nas widzi. Niekiedy schodzi on do naszych

¹⁾ *Review of Reviews*, listop. 1907 r., str. 495.

koczowisk i sprowadza śmierć którego z nas. Wtedy my, pozostali, głęboko w ziemi grzebiemy tego, którego on zabrał, a sami idziemy gdzieindziej, albowiem niebezpieczną jest rzeczą być pod okiem Boga¹⁾.

Mieszkańcy wysp Andamańskich, jak świadczy E. H. Man²⁾, który o nich napisał bardzo poważne studium, mają o Pulugu, Najwyższej Istocie, pojęcie wzniosłe i bardzo uduchowione, chociaż nawet w tem pojęciu ukazuje się ich dziecinny i prosty umysł. Tak więc Puluga zajmuje w niebie wielkie mieszkanie kamienne, je i zstępuje na ziemię, aby sobie uczynić zapasy z pewnych owoców, korzeni, ziarn— a wszystko to jest dla niego zarezerwowane i ruszać tego nie wolno. W końcu śpi on przez większą część okresu suszy. Ale on też daje ludziom to wszystko, co im służy do życia. Gdy się go obrazi, wychodzi ze swego mieszkania i zsyła wiatr nagły, pioruny i błyskawice.

Dalej wiemy o nim, że:

„1) Chociaż podobny do ognia, jest niewidzialny.

2) Nie był on przez nikogo zrodzony, jest nieśmiertelny.

3) On stworzył świat, wszystkie przedmioty ożywione i nieożywione, wyjąwszy moce złe.

4) W ciągu dnia jest wszystkowiedzącym, wie wszystko, nawet myśli serca.

5) Gniewa się, gdy kto spełni jaki grzech. Jest pełen miłosierdzia dla nieszczęśliwych i biednych, niekiedy raczy ich wspomagać.

6) On to sądzi dusze po śmierci i ogłasza dla każdej wyrok, posyłając je do nieba, lub jakoby do czyśca. Mówią, że nadzieja wyzwolenia się od mąk, które trzeba cierpieć w tem ostatniem miejscu, wpływa na postępowanie pozostających tam³⁾.

Mieszkańcy wysp Andamańskich nie oddają czci drzewom, ani skałom, ani gwiazdom; zdaje się jednak, że niektóre ich tańce nocne mają charakter religijny. Mają oni natomiast

¹⁾ A. Le Roy, *Les Pygmées*, str. 176.

²⁾ E. H. Man, *The Andaman Islands, Journal of the Anthropological Institute*, u Quatrefagesa.

³⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 183.

ofiary i modlitwy, przeznaczone na ubłaganie Puluga, spalają mianowicie liście *Mimusops indica*, aby jego gniew przebłagać.

Negrytosi z Malakki zwracają do Boga wezwania, spalają benzoës, którego zapach łechce go i rozwesela, a wszystko to celem zyskania sobie jego względów.

J. B. Logan z wielkiem zdziwieniem opowiada, że Binua z półwyspu Malakka, uważani do jego czasów za ateuszów, posiadają t. zw. przez niego teologię pierwotną i do pewnego stopnia racjonalną. Wierzą w jednego Boga, *Pirman*, który stworzył świat i utrzymuje go. *Pirman* przebywa ponad niebem. Pod nim błędzą duchy, z których najpotężniejszy jest *Jin Bumi*, duch ziemi, sprawca chorób i śmierci.

* * *

Godną jest również uwagi moralność tych małych ludzi. Krajowcy z wysp Andamańskich posiadają wyraz „jubba”. Man tłumaczy go—*grzech, zła czynność*. Wyrazu tego używają na oznaczenie kłamstwa, kradzieży, morderstwa i cudzołóstwa. Wszystkie te czynności wzbudzają gniew *Puluga*, stwórcy.

Rodzina jest w poszanowaniu. Przestępstwa porwania, uwiedzenia, przestępstwa przeciwne naturze, są bodaj—zdaniem Mana—nieznane. Uczucie wstydu jest oczywiste i powszechne.

Lecz obok braków, win i przestępstw, potępianych przez uczucie sprawiedliwości, zawsze żywe i czule we wszystkich sumieniach pierwotnych, spotykamy inne, obrażające jedynie ideę religijną i będące grzechem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Taką czynnością jest np. wrzucenie do ognia wosku pszczelego. Narzeczeni są również przez pewien okres obowiązani do wstrzemięźliwości. Wtedy nie mogą spożywać zółwi, ani wieprzowiny, ani ryb, ani miodu. Przystąpienie tego zakazu jest grzechem.

To samo można powiedzieć o Negrillach i Buszmanach. Oni również, poza prawem moralnem, uczuciem sprawiedliwości i wstydu—co chwali Stanley z powodu stosunków, jakie

miał z jednym ich obozowiskiem—mają zakazy, których przestąpienie stanowi winę religijną, t. j. grzech.

* * *

Jakkolwiek starożytna rasa Negrillów i Negrytosów jest bardzo ciekawa, nie dostarcza jednak sama dostatecznej podstawy do urobienia poglądu na pierwotną religię ludzkości. Atoli właśnie faktem jest, że wszystkie rasy, czarne, żółte i białe, stanowiące podstawowe typy rodzaju ludzkiego, posiadają, o ile je spotykamy na jakimkolwiek miejscu globu ziemskiego w stanie mniej lub więcej początkowej cywilizacji, pojęcia religijne, w szczególniejszy sposób zbliżone do pojęć naszych murzynów.

Najpierw spotykamy wszędzie rodzinę. Wszędzie religia służy do utrzymywania i utrwalenia rodziny; do zachowania jej czystości za pośrednictwem zakazów czyli tabu, do doskonalenia jej i obrony dzięki umowom totemicznym, do przedłużenia jej istnienia w życie pozagrobowe przez kult manów, do jej ochrony przed przypadkami, chorobami i różnemi groźcami jej nieszczęściami przez usunięcie możliwych złych wpływów. Zapewne, że rodzina nie jest racją bytu religii pierwotnej, w tem znaczeniu, że nie rodzina stworzyła religię. Ale już teraz powiedzieć możemy, że właśnie religia zorganizowała rodzinę i że ze swej strony rodzina przechowała zasadnicze pierwiastki religii. Jak była środowiskiem wiary, tak też stała się ośrodkiem kultu, skąd dopiero kult przeszedł do obozowska lub wsi, do klanu lub trybu.

Ta rodzina, jak mówiliśmy, jest monogamiczna wśród tych wszystkich ludów, które się uważa za najstarożytniejsze, wśród Buszmanów, Negrillów, Negrytosów. Są pewne nieliczne wyjątki, ale one łatwo się tłumaczą przykładem plemion sąsiednich.

Gdzieindziej, zwłaszcza wśród plemion czarnych, przeważa rodzina poligamiczna, ale wszędzie jest to poligamia urządzona, która zatem nie niszczy życia rodzinnego. Poliandrya, zresztą bardzo mało rozpowszechniona, istnieje w tych małych społeczeństwach jedynie dla celów utylitarnych, dla zachowania przy matce wspólnego matrymonium.

A jeśli rzeczywiście istnieją kraje, gdzie „wszystkie kobiety należą bez różnicy do wszystkich mężczyzn pokolenia”, gdzie „dzieci nie mają innych ojców, jak tylko wszystkich razem wojowników”¹⁾, myśmy się nie przekonali nigdy ani z historii, ani z opowiadań, ani z obserwacji ludów pierwotnych, aby ten promiskuitizm był czem innym, niż stanem całkowicie wyjątkowym i anormalnym.

Przeciwnie, wszędzie małżeństwo jest otoczone pewnymi przepisami. Religijny charakter tych przepisów jest oczywisty bez względu na to, czy te ceremonie odbywają się w samej chwili zawierania małżeństwa, czy poprzednio, np. w okresie dojrzałości i z okazji wtajemniczania młodzieży. Z tą ideą, jak wiadomo, związaliśmy praktykę obrzezania, napotykaną nie tylko wśród licznych plemion czarnych w Afryce, mianowicie bantuskich i negrytskich, nie tylko wśród pokrewnych plemion melanezyjskich, nie tylko wśród Hamitów z Północnej Afryki i Polinezyjczyków z wysp oceanicznych, ale także wśród wielu plemion Ameryki. Początek tej praktyki byłby więc taki: człowiek nie może wkroczyć na zastrzeżony sobie przez Pana tajemniczy teren życia, dopóki nie przystąpi do zniesienia zakazu i do złożenia ofiary; jednego i drugiego wyrazem jest obrzezanie. W rzeczy samej, przed dokonaniem tej ceremonii stosunki małżeńskie są surowo wzbronione. Zachowanie tego przepisu sprawia, że ognisko rodzinne jest pewniejsze i bardziej szanowane, że gwarancja stosunków między sąsiadami jest pewniejsza, że moralność publiczna jest lepiej zachowana.

W tym samym celu ochrony moralnej, któremu pierwotni daleko większą przypisują wagę, niż się to zwykle wydaje, ciąży na stosunku między rodzicami a dziećmi inny zakaz, surowo wzbraniający kazirodztwa.

Wszędzie młodzieniec bierze żonę z poza swej rodziny.

W wielu wreszcie krajach pokrewieństwo i dziedziczenie reguluje się według pochodzenia przez matkę. Przyczyna zawsze ta sama: zachować, o ile to możebne, czystość rasy i władzę ze wszystkimi przywilejami dla potomków tych,

¹⁾ E. Reclus, *Les Primitifs*, str. 138.

którzy naprawdę mają w sobie krew rodzinną, t. j. krew matki.

Nadto mężczyźni, należący do ras, uznanych za niższe, nie dostaną nigdy żony z rasy wyższej. Zapewne, że z biegiem czasu następuje pomieszanie. Ale na całym kontynencie afrykańskim, jak zresztą i gdzieindziej, tylko w ten sposób utrzymują się we względnej czystości wśród innych plemion rozproszeni członkowie pokolenia. I choć często przyswajają sobie obcy język, ale zawsze zachowują swoje wierzenia, swoje obyczaje, swój sposób budowania domów, swoje zbroje, ozdoby, znaki odróżniające na skórze, zębach, we włosach i t. d.

Do tej odczuwanej wśród pierwotnych potrzeby odróżniania się między sobą, odróżniania rodziny od rodziny, pokolenia od pokolenia, niezadługo przyłączyło się naturalne pragnienie, ażeby się ustroić i uwydatnić przymioty ciała przez różne ozdoby. Stąd pochodzi tatuowanie się, dochodzące w niektórych krajach, np. w Polinezyi, do wysokiej sztuki.

Niekiedy plemiona ozdobiły swe tarcze prawdziwymi herbami.

Inne znowu plemiona, jak Ba-Janzi w Kongo, Boto-Kudo w Brazylii, przez pewne skaleczenia potrafiły się w szczególny sposób oszpecić.

* * *

Długośmy rozprawiali o totemizmie. Ta instytucja, zachowana przedewszystkiem w Ameryce Północnej, pochodzi również od tego instynktownego i religijnego pragnienia, aby zachować zwartość rodziny, jej czystość, uszanować jej krew, aby przedłużyć jej stosunki aż w inny świat przez sojusz z istotami, nie należącymi do rodzaju ludzkiego, i oddać ją w trwałą opiekę duchów niewidzialnych a działających przez totem.

Totemizm ma jeszcze inny skutek. Zwierzę, roślina lub jakiś przedmiot, zostając totemem, staje się rzeczą świętą, z natury swej *tabu*, związaną z licznymi zakazami, które mają na celu otoczyć rodzinę jakgdyby przepaską bezpieczeństwa.

Jest rzeczą pewną, że niektóre z tych przepisów są dziecinne, śmieszne, niewłaściwe, ale również jest rzeczą pewną,

że inne mają wysoką wartość moralną i są społecznie konieczne. Do takich należą np. pewne zakazy, które wytwarzają jakby w naturalny sposób to uczucie wstydu, spotykane nawet u najbardziej poniżonych ludów.

* * *

Te różne uwagi dają się zastosować do całej Afryki murzyńskiej.

Mówiąc o rasach Gwinei francuskiej, Andrzej Arcin napisał w swem dobrym studyum, że „społeczeństwo czarne jest patryarchalnym” ¹⁾, że rodzina „obejmuje nie tylko ojca, matkę i dzieci, ale wogóle wszystkich potomków, pochodzących od jednego przodka. Dla tej to przyczyny murzyni nazywają się braćmi jednej wsi, chociaż nie mają ani ojca wspólnego, ani wspólnej matki” ²⁾.

W ten sposób połączenie wielu rodzin, w ścisłym tego słowa znaczeniu według naszego sposobu mówienia, tworzy rodzinę murzyńską. Na jej czele stoi patryarcha. Jeżeli takie naturalne zrzeszenie zachowuje pokrewieństwo ze strony ojca, ściśle odpowiada pojęciu *Gens romana*.

Totem, znany w Gwinei pod nazwą *ntene*, przodek mytologiczny klanu, służy tej rodzinie za godło, przekazuje jej w postaci nazwy swe imię. Dodać trzeba wszelako, że totem stracił dziś cokolwiek ze swego znaczenia.

Potem dodaje Arcin: „Podstawą organizacyi społecznej jest kult prywatny lub publiczny rodzinny. Jego kapłanem jest ojciec rodziny, patryarcha czyli drugorzędny naczelnik. Wszystkie te uwielbienia, ofiary i dary, które składa, odnoszą się do manów przodków rodziny, a zwłaszcza do założyciela rodziny lub plemienia, z którego rodzina wyszła” ³⁾.

Te same pojęcia i tę samą organizację spotykamy wśród wszystkich plemion negrytyckich doliny Nigru i w Sudanie.

W Dahomeju cała dawna polityczna organizacya opierała się na stosunkach króla z jego przodkami, na tem mianowi-

¹⁾ A. Arcin, *La Guinée française*, str. 244.

²⁾ Tamże, str. 246.

³⁾ Tamże, str. 422.

cie, że, ilekroć stało się jakieś nadzwyczajne wydarzenie, monarcha miał obowiązek dać znać o niem do tamtego świata, składając na ofiarę jednego lub kilku gońców.

W ten to sposób w całej Afryce całkiem naturalnie przechodzi się od rodziny tutejszej do rodziny, trwającej w tamtem życiu. Wszędzie obok tajemniczych wpływów, pochodzących od natury, często zlokalizowanych w fetyszach, jak ze strony Benin w Dahomeju i t. d., znajdujemy wiarę w many. Jest też wiara w duchy, z których jedne są bodaj tylko zmianionemi duszami, a inne pochodzenia nadludzkiego, wreszcie w Byt najwyższy. Pojęcie tej istoty staje się coraz wyraźniejsze, w miarę tego jak się zbliżamy do krajów północnych.

Tak np. Joruba nazywają Boga zwykle „*Olorun*”, t. j. „Pan nieba” ¹⁾. Ale czczą też wielką liczbę—401 według jednych, 600 według drugich—innych bóstw, podzielonych na dwie kategorie: 200 „ze strony prawej” i 400 „ze strony lewej”. Są to *Orisza*, rozkazujący powietrzu, ogniovi, handlowi, urodzeniom, morzu, wojnie, polowaniu, rolnictwu i t. d. Nie należy zapominać o bogach ogniska domowego, *Egun*, przedstawianych przez duchy przodków. Jorubowie zakopują zmarłych w swoich domach, wierząc, że duchy zmarłych nie przestają się interesować pozostałą przy życiu częścią ich rodzin. Wyznaczają im osobne miejsce, zwykle rysowane kółko na murze lub podłodze. Nie przeszkadza to jednak wyznaczeniu innego miejsca dla kultu bożka złego, *Esu*, którego figura często bywa umieszczana na lewo od wejścia, w ogrodzeniu rodzinnem. Inne miejsce wyznaczane bywa na placu publicznym.

Kapłani czyli *Babalawo* odgrywają tutaj wielką rolę, szczególnie w stosunku do zmarłych, jak również dla wielkiej liczby składanych ofiar, dla wróżenia i tłumaczenia przepowiedni.

Jorubi mają również prawdziwy systemat moralności religijnej. Ich moralność nakazuje uszanowanie dla bogów, posłuszeństwo rodzicom i władzy, wierność małżeńską, praktykę gościnności, a zabrania morderstwa, kradzieży, magii, cudzo-

¹⁾ *Yoruba Heathenism*, by Right. Rev. J. Johnson.

łóstwa, samobójstwa i t. d. Wszystkie zaś te przepisy opierają się na wewnętrznej Opatrzności, która nagradza dobro, karze zło ¹⁾).

Wspominany już kilkakrotnie major Artur Glynn Leonard w swem znakomitem studyum o plemionach niższego Nigru, podaje podobne szczegóły. Oparłszy swą pracę na licznych faktach, wyprowadza z nich wnioszek, że religia krajowców obejmuje całą naturę, materyalną i niematerialną, że pierwotna i istotna ich wiara polega na wierze w duchy ludzkie lub przodków, którzy nie tylko zajmują się kierowaniem zjawiskami przyrodzonymi, ale także nie przestają rządzić ogniskiem rodzinnem; że ta wiara w przemianę duchów z pod osłony materyalnej dała początek totemizmowi, fetyszyzmowi, bałwochwalstwu, guślarstwu; że duchy są dwojakiego rodzaju: jedne posiadają podwójną energię dobra i zła, inne—te, które nigdy ciała nie miały—są zdolne jedynie do złego ²⁾. A potem dodaje: „Jest rzeczą oalkowicie oczywistą, że ci krajowcy wierzą w jeden pierwiastek boski, w Boga stwórcę czyli najwyższego. Istnienie tego Boga jest uznane przez wszystkie i każdy z tych ludów, niezależnie od plemienia lub miejscowości... Tak, jakkolwiek wydawać się to może dziwne teologowi lub uczonemu, ci krajowcy wierzą w animizm natury i uprawiają czarną magię, a jednocześnie wierzą tak mocno, jak to chrześcijanin czynić może, że jest na niebie czy gdziekolwiek indziej żyjąca Wielka Istota, Ojciec i Pan Wszechrzeczy” ³⁾.

Ustrój rodzinny wśród ludności hamickiej, oddającej się przedewszystkiem pasterstwu, jak np. Massajowie, Gallasi, jest, być może, jeszcze staranniej zachowywany, niż wśród plemion negrytyckich i bantuskich. Te ludy pasterskie przenoszą swoje mieszkania wraz ze stadami z dolin w góry i naodwrot, stosownie do pory roku. Rodziny pozostają skupione koło swoich naczelników i nie rozstają się tak długo, dopóki nie staną się zbyt liczne. W takich warunkach kult z konieczności i istotowo stał się rodzinnym.

¹⁾ E. Dennett, *At the back of the Black Man's mind*, str. 267.

²⁾ A. G. Leonard, *The Lover Niger*, str. 475.

³⁾ Tamże, str. 469.

Ci Massajowie są narodem bardzo oryginalnym. Wzniosłej postawy, o typie twarzy apollońskim, obyczajów rycerskich i pasterskich, pozostali oni aż do ostatnich czasów niedostępni dla stosunków nie tylko z Europejczykami, Arabami, ale także z ludami bantuskimi i nigrytskimi, choć około granic tych plemion od wieków koczują wraz ze swemi niezmierzonymi stadami wołów.

Massajowie nie znają ani świątyń, ani obrazów, ani fetyszów, ani amuletów. Atoli można powiedzieć, że ciągle mają na ustach imię Boga, *En-Ngai*. Czem jest ten Bóg, wedle ich myśli? Jest rzeczą dość trudną dokładnie to określić. *En-Ngai* jest niebem, przyrodą ożywioną, oalym wszechświatem, siłą i życiem wszędzie rozproszonem, jest światłem, jest wszystkim; ale daleko wierniej jest to Byt niezmierzony, którego się nigdzie nie widzi, ani którego poznać nie można, ani pojąć, lecz który mimo to jest wszędzie, a objawia się w szczególny sposób na pewnych miejscach — na niebie, skąd zsyła deszcz lub gdzie go zatrzymuje, na szczycie Kibo, w Kilima-Ndżaro, gdzie najchętniej przebywa, albo w pewnych ludziach, w których osobach ukazuje się jego mądrość.

Kiedyśmy, jako misjonarze na wschodnim brzegu Afryki, przybyli po raz pierwszy do pewnego obozowiska Massajów, naczelnik, będący jednocześnie starszym i kapłanem tego miejsca, zawiadomiony o naszym przybyciu, wyszedł ku nam z kilkorgiem swoich dzieci. Poczem, zerwawszy kilka zdźbeł trawy, podał je nam, mówiąc: „Przyjmijcie ten dar, albowiem w was widzimy Boga, który przyszedł nas odwiedzić. On to nam dał te równiny, jest przeto słuszną rzeczą, aby dzisiaj wziął je znów w posiadanie”. Zapewne, że jest to tylko sposób mówienia, ale czy taki sposób przyjmowania „synów Boga” nie stanowił jego uroku i wielkości?

Kobiety massajskie modlą się zwykle dwa razy dziennie, rano i wieczorem, jak również w okolicznościach wyjątkowych, np. gdy wojownicy toczą bitwę. Mężczyźni i dzieci zaś nie modlą się wcale, wyjąwszy podczas suszy, lub gdy choroba dotknie bydło. Ofiary krwawe są dość częste, zwłaszcza w czasie wojen, chorób i żałoby. Massajowie mają wiarę w istnienie duszy ludzkiej, dość niezależnej od ciała, aby je mogła czasowo opuścić. To też gdy kto śpi, nie należy go gwałto-

wnie budzić, gdyż mogłoby się go narazić na to, żeby przerwał sen gdy właśnie jego dusza jest nieobecna, t. j. wystawić na śmierć.

Duchów się nie boją, duchy są w powietrzu, krążąc koło nas. Gdy się stado zatrzyma i wpatruje w jaki punkt przeszerzeni, to właśnie te duchy widzi.

Trupa dziecka, nieżonatego młodzieńca lub kobiety Massajowie wynoszą daleko poza wieś. Wraz z trupem zawijają w prześcieradło imię zmarłej osoby, potem trupa wraz z kośćmi młodego wołu, którego się składa na ofiarę z tej przyczyny i spożywa na stypie pogrzebowej, pozostawiają w lesie. Hyeny, przyciągnięte pozostałościami uczty, zbiegają się; z trupa nie pozostaje śladu.

Lecz gdy umrze wróżbiarz, starszy, bogacz, wielki rycerz lub wielki naczelnik, wtedy uroczystości zaczynają się od zabicia wołu lub owcy. Tłuszczem zabitej zwierzyny pomazują ciało zmarłego, poczem obwijają je w skórę wołu, składają pod drzewem w zagłębieniu, na wierzchu zaś układają kupę kamieni, do której później każdy przechodzień musi nowy dorzucić. Dusza tych wielkich ludzi wchodzi w węża, który od czasu do czasu nawiedza kraal swoich dzieci dla okazania im swojej opieki. To też Massajowie nie odważają się zabić świętego węża. Gdy kobieta spostrzeże węża w swoim namiocie, rozlewa na ziemię trochę mleka, aby się napił; poczem odchodzi. Każdy klan ma swego „świętego” węża. Inni wielcy naczelnicy religijni, jak *Mbatyan*, idą po śmierci od razu do nieba ¹⁾).

Gallasi czyli Oromo posiadają jaśniejsze pojęcia religijne i lepszą organizację. W języku oromo Bóg nazywa się „Waka”. Wymawiając to imię—co się często trafia—krajowcy dołączają do niego wyrazy, oznaczające pełnię zaufania: *Waka-yo*, o dobry Boże, *Waka-yo-ko*, o mój dobry Boże. Wznoszą swój głos często do Boga, aby wzywać jego pomocy, ale też, aby go zainteresować w sprawie złej. Ale, jak Massajowie, nie bluźnią oni nigdy. Podobnie jak Massajowie modlą się wiele, odmawiając rodzaj litanii i śpiewając. W tych śpiewach jest

¹⁾ A. C. Hollis, *Massai, The Language and Folklore*, 1905.

niekiedy refren, wyrażenie religijne lub myśl bardzo wzruszająca, wzniosła i piękna. Z tego powodu napisał pewien misjonarz wśród nich przebywający, o. Martial de Salviac: „Można powiedzieć, że Gallasi oddychają ideą i imieniem Boga, tak bardzo bowiem Waka, niebo i aniołowie dźwięczą w ich rozmowach”¹⁾. Poniżej Waka na jego rozkazach stawiają dobre duchy, „Aulia”, t. j. błogosławieni.

Gallasi nie mają świątyni. Świątynią dla Waki jest gwiaździste sklepienie nieba, ołtarzem—powierzchnia ziemi, ofiarą, do której ma prawo, pierwociny pól i stad. To też Oromczyk ofiaruje mu mąkę, mleko, miód, rzucając tego trochę na wszystkie cztery strony. Rozlewa również krew ofiary na ziemię i rzuca na uboczu kawałek mięsa. Sęp zaś nie omieszka, jak mówią Aruszi, zanieść to do nieba Waka i duszom naszych zmarłych.

Główną czynnością religii galla jest Wadadzia, czyli obrzęd sojuszu (od *Wada*, sojusz). Ten sojusz może być rodzinny, miejscowy lub krajowy, zależnie od wypadku. Polega on na świętej uczcie pod przewodnictwem t. zw. *rabsa*. Przed ucztą należy rzucić kilka kropli napoju na ziemię i kilka kawałków pokarmu na cztery strony, przed siebie, za siebie, na prawo i na lewo. Potem przewodniczący zaczyna śpiewać modlitwę, odpowiadają wszyscy obecni. Pod koniec obrzędu wprowadzają dzieci, aby im udzielić błogosławieństwa, polegającego na rzuceniu na ich głowy śliny przez ojca, matkę i *rabsa*, z równoczesnem złożeniem dobrych życzeń²⁾.

* * *

Kończąc wykład krajowych religij afrykańskich, A. Réville napisał, że „nigdzie na tym kontynencie ani religia ani społeczeństwo nie doszły do niczego ustalonego, określonego, całkowitego... Niezwartość i nieokiełznana wyobraźnia Negra, nieucka i rezonująca oschłość Kafra, głupota Hotentota i Buszmana nie pozwoliły, aby religia natury rozwinęła się w poe-

¹⁾ C. Martial de Salviac, *Les Gallas*, str. 130.

²⁾ Tamże, str. 138 i nast.

tyckie i dramatyczne myty, podobne do mytów indyjskich i greckich". To prawda. Ale dodaje: „Naturyzm, kult ożywionych przedmiotów przyrodzonych, nieba, słońca, księżyca, gór, biegu rzek i t. d., jest powszechny na ziemi afrykańskiej. Nie ma ani jednego ludu wśród tych, o których mówiliśmy, u któregoby kult jednego lub kilku zjawisk przyrodzonych nie był podstawowy...” I potem: „Animizm, kult duchów, oderwanych od przyrody i nie pozostających w koniecznym związku z przyrodzonymi zjawiskami określonymi, zajął przeważne miejsce ze tak powiem, przytłaczające”. „Stąd pochodzi fetyszyzm murzyna, fetyszyzm, powoli wznoszący się do bałwochwalstwa, wiara w czarnoksiężstwo, w której można dostrzedz tu i ówdzie początki stałego kapłaństwa, ufnosć w amulety, wreszcie kult zmarłych, czyli duchów zmarłych, upodobnionych do duchów pierwiastkowych natury i wraz z nimi uczestniczących w biegu przeznaczenia”.

Wszystko, co A. Réville może przyznać, to, jak widzieliśmy, że krajowcowi afrykańskiemu nie jest obca idea jednego Boga wszechpotężnego... Duchy naczelne tych grubych religij nie wiele potrzebowałyby się zmienić, aby się stać czemś w rodzaju Jehowy lub Allaha. Nsongmo z Gwinei, Waka Gallaśów, karzący i sprawiedliwy bóg tajnych towarzystw, Unkulunkulu Kafrów, Heitsi-Eibib Hotentotów, bardzo się nadają do takiej przemiany¹⁾.

Szanowny twórca katedry historii religii w Collège de France podjął wiele pracy, aby poznać wierzenia i praktyki murzynów. Niestety, nic nie zrozumiał!

Usprawiedliwia go to, że nigdy nie mieszkając wśród tych plemion, musiał sam sobie urobić obraz ich umysłowości religijnej i w świetle tego błędnego światła zawsze już na rzeczy patrzył. I to trzeba powiedzieć, że od 1883 r., od czasu jego studyów, ludność afrykańska została daleko lepiej poznana.

Jednakowoż ani Livingston ani Wilson nie należą do pisarzy, którychby można było lekceważyć. I dziwić się trzeba, że Réville zapomina zawsze zacytować tych pisarzy, kiedy ich świadectwo nie zgadza się z jego poglądami. Nie mówi

¹⁾ A. Réville, *Religion des peuples non civilisés*, I, str. 188—190.

również nic albo prawie nic o Nigrytach ani Hamitach, którzy jednak mają bardzo wiele rzeczy pouczających. Oczywiście duch partyjnego systematu uwiódł uczonego na manowce. Ze względu na dogmat ewolucyi religijnej, której nie myślimy wcale całkowicie odrzucać, ponieważ sami się do niej odwołujemy, ale której stosowanie na ślepo do wszystkiego jest niebezpieczne, potrzeba było, aby człowiek, wyszedłszy ze stanu zwierzęcego, był najpierw naturystą, potem animistą, potem fetyszystą, potem bałwochwalcą, potem teistą. Odnalezienie pojęcia jednego Boga, żywego i osobowego, wśród najprimitywniejszych ludów, równałoby się wywróceniu całej teorii. To też Réville, jak i wielu innych uczonych tej samej szkoły, nie mógł się zdobyć na stwierdzenie pojęcia Boga u ludów Afryki, nawet u Gallasów.

Krytykując jednego ze swoich najsławniejszych poprzedników, Herberta Spencera, który w kulcie zmarłych widział twórczy punkt oparcia dla historii religii ¹⁾, Réville napisał: „Metoda, użyta przez filozofa angielskiego w celu uzasadnienia swej teorii, metoda, polegająca na zbieraniu w niezliczonych opisach podróżników i misjonarzy tych szczegółów, które były dla niego odpowiednie, a z drugiej strony na systematycznem pomijaniu danych przeciwnych... taka metoda może uwieść czytelnika, który nie zna ogromnej liczby dzieł różnej wartości i zakresu, omawiających życie, obyczaje i poglądy ludów niecywilizowanych. Jednakże taka metoda jest tylko złudzeniem, sposobem dowodzenia, mogącym służyć do uzasadniania sprzecznych tez”.

Réville ma zupełną rację, tak krytykując H. Spencera, ale ileż ma również racyi przeciwko samemu sobie!

* * *

Skończywszy z Afryką, pozostaje nam omówić ludy pierwotne Oceanii, Ameryki, a nawet Azji i Europy. Ten przegląd może być krótki, wszędzie bowiem stwierdzimy, obok

¹⁾ H. Spencer, *Principes de Sociologie*.

znaczących różnic, zawdzięczających w przeważnej części swe istnienie cechom etnicznym, okolicznościom, środowisku, tę samą treść istotną wierzeń i praktyk religijnych.

* * *

Australczycy, którzy długi czas uchodzili za ludzi, nie mających żadnej religii, w dziwny sposób zbliżeni są pod tym względem do pierwotnych afrykańczyków. „Mają oni ideę jednego wszechpotężnego. Boga, stwórcę nieba i ziemi. Nazywają go *Motogon*”. Jest to istota bardzo potężna, najmędrsza, czarnawego wyglądu. Gdy stworzyła niebo, ziemię, wody, rośliny, kangurów, tchnęła i rzekła: „Niebo, ziemio, rośliny, drzewa, kangury, wyjdźcie!” I wszystko wyszło ¹⁾).

Australczycy mają też pojęcie boga złego, *Cienga*. On to wzbudza burzę, zsyła wielkie deszcze w czasie zrównania dnia z nocą, sprawia, że umierają dzieci wskutek wyschnięcia ciała. Mieszka w środku ziemi.

Dzicy ci nie oddają kultu ani *Motogonowi*, ani *Ciendze*.

Wierzą w przyszłe życie duszy, lubiącej wejść w ciało ptaka lub innego zwierzęcia.

Oczywiście uprawiają liczne praktyki zabobonne. Przy-pisują często śmierć wpływowi wróżbiarza. Wróżbiarz może zabić nawet na odległość. Może zabić, albowiem posiada w żółtym rodzaju kamienia; wystarczy mu rzucić przeciw komuś cząstkę tego kamienia—a odbierze życie. Rzecz dziwna, że podobne wierzenie istnieje w Afryce, wśród plemion bantu-skich na brzegu zachodnim. Tam również na rodzicach zmarłego leży ścisły obowiązek zemsty.

Dodajmy, że Australczycy są zorganizowani w rodziny i że każda rodzina jest niezależna.

Dla okazania żałoby, kobiety australskie podobnie jak afrykańskie, głośno i hałaśliwie płaczą, tudzież twarz mażą białą ziemią. Trupa grzebią w dole, oczyszczonym poprzednio przez rozpalony ogień. Na brzegach grobu kładą resztki uczt

¹⁾ Dem T. Bérengier, *La Nouvelle Nursie*, str. 182.—Ob. też A. Lang, *The Making of Religion*.

pogrzebowej i broń złamaną. Poczem w bliskości budują domek, na grobie zapalają wielki ogień, wokół niego tańcząc i śpiewając pochwały zmarłego. Ogień ten utrzymują przez kilka miesięcy; wszyscy krewni, którzy tam przechodzą, uważają sobie za pobożny obowiązek, aby nie pozwolić mu zgasnąć. Australczycy, zanim do nich przyszli koloniści, czynili ze swoich grobów jakby środek swoich ziem ¹⁾.

* * *

Melanezyjczycy, Papuasi, Fidżowie, Nowo-Kaledończycy, mają uderzająco te same wierzenia religijne, te same zabobony, te same wstrętne praktyki, jak: legalne dzieciobójstwo, ofiary ludzkie, ludożerstwo.

* * *

Idea tabu, pochodząca z przekonania, że to wszystko, co jest święte, powinno być wolne od wszelkiego zetknięcia z ludźmi pod karą świętokradztwa i nieszczęścia, jest powszechna w Oceanii. Ale rozwoju dosięgła przedewszystkiem w Polinezyi. Stamtąd wyszedł nawet termin i narzucił się literaturze europejskiej. Nigdzie ta instytucja tak się nie rozszerzyła i nie zajęła tak wybitnego miejsca w życiu, jak tutaj. Pochodzi to stąd, że naczelnicy polityczni i duchowni nie uważali za rzecz złą wyzyskać na korzyść swej ambicji, interesów a nawet zemsty, raz przyjętej zasady, iż nie wolno brać ani dotykać się przedmiotów, uznanych za święte przez religię; w ten sposób doszło do podzielenia wszystkich rzeczy na dwie kategorie: tego, co wolno (*noa*) i tego, co jest wzbronione (*tabu*). Na szczęście, interdykt w Oceanii, jak zresztą wszędzie, może być zniesiony; potrzeba tylko spełnić pewne przepisy, pewne obrzędy, obmycia, ofiary. Powtórzmy w końcu, że są pewne zakazy konieczne i że ta instytucja sama w sobie jest zupełnie słuszna. Abowiem, jeśli nie przekracza

¹⁾ Béréngier, str. 267.

właściwych granic, nie jest czem innem, jak tylko prawem moralnem, często prawem cywilnem, opartem na zasadzie religijnej i noszącem w sobie samem sankcję.

Innym zwyczajem, bardzo rozpowszechnionym w Polinezyi, bywa tatuowanie, wyszukańsze i artystyczniejsze, niż gdziekolwiek indziej. Podobnie jak w Ameryce, gdzie obrzęd wtajemniczania młodzieży jest powszechny, tutaj dokonywaniem tatuowania zajmuje się przewodnik religijny. Zwykłym czasem dokonywania tego obrzędu jest okres, w którym się zwyczajnie wstępuje w związki małżeńskie. W gruncie rzeczy, pierwotnie tatuowanie miało na celu uczynienie pewnego znaku stałego, który sam sobą i otaczającymi go rysunkami miał przypominać zawarty z opiekuńcem zwierzęciem czyli totemem (po polinezyjsku *tiki*) związek. To też istnieją dziecięce rodzaje tatuowania, jakoby herby. Mielśmy już sposobność mówić o tych zwyczajach, jak również o noszeniu pewnego rodzaju ozdób, o czesaniu włosów na pewien sposób, aby wykazać podobieństwo ze związkowem zwierzęciem, o upiększaniu uszu, nosa, warg i t. d. różnemi ozdobami czyli symbolami, o piłowaniu zębów i t. d.

Do najdziwniejszych i najbardziej rozpowszechnionych okaleczeń należy obcinanie górnego stawu małego palca na znak żałoby. Był to zwyczaj bardzo dawniej znany w Oceanii, głównie na wyspach Fidżi¹⁾. Na pogrzebach głównych naczelników, żony spierały się o to, która ma być wrzucona do dołu, a rodzice ze swej strony poddawali się obcięciu palca. Niekiedy całe setki obcinków padały do grobu. Nawet dzieci przy piersiach nie oszczędzano. Ten sam zwyczaj spotykamy w Afryce u Buszmanów i niekiedy u Pigmejów, mieszkających w lasach zwrotnikowych. Jest to ofiara, przez którą daje się poznać zmarłemu, że mu się towarzyszy na tamten świat częścią samego siebie, lub też jest to ofiara—tak jest w Afryce—przez którą prosi się sprawcę śmierci, aby się zadowolił zmarłym i przez ofiarowanie części, usiłuje się zachować całe ciało.

Pojęcie Boga jest znane wszędzie w Oceanii.

* * *

¹⁾ Piolet, *Missions Catholiques*, IV, Océanie, str. 199.

Przejdźmy do Ameryki. Na całym obszarze tego ogromnego kontynentu, wiążącego biegun północny z południowym, podróżnicy europejscy, którzy tam szli śladami Kolumba, znaleźli plemiona o bardzo różnorodnym wyglądzie, języku, obyczajach i cywilizacji. Współcześni antropolodzy godzą się na to, że ludność przed europejską Ameryki składała się z trzech ras głównych: żółtej, czarnej i białej, pomieszanych w różnych proporcjach. Dzisiaj widzimy obok siebie, nieraz w jednej szkole, czerwonoskórego Amerykanina i potomka murzyna afrykańskiego. Różnica charakteru jest między nimi wielka. O ile pierwszy jest małomówny, ostrożny, dumny, melancholijny i pogardliwy, o tyle ostatni jest wylany, próżny i jowialny.

Natomiast pod względem religijnym znajdujemy tam prawie to samo, co i wszędzie: ideę Wielkiego Ducha, który rządzi światem; duchy niższe, objawiające swe istnienie w zjawiskach kosmicznych — w gwiazdach, wodzie, lasach, zwierzętach, roślinach, i bodaj bardziej pozbawione cech ludzkich, aniżeli w Afryce; w końcu dusze ludzi, przeżywające zniszczenie ciała, często karane lub nagradzane, często ginące zupełnie w niewiadomem, często powracające jeszcze do żywych i wcielające się bądź w dziecko, które ma rysy zmarłego przodka, bądź w zwierzę, roślinę lub przedmiot totemiczny.

Ślady totemiczne spotykamy w Afryce i Oceanii, jego przeżytki widzimy w Azji i Europie, atoli w Afryce instytucja ta doszła do najwyższego rozwoju. Totemy osobiste są nader liczne, głównie w Ameryce Północnej. Zależą one przede wszystkim od snu, jaki miał podczas wtajemniczania młodzieniec, widząc taki przedmiot lub takie zwierzę. Jest to znak, że widziany przedmiot jest totemem, t. j. sojusznikiem. Ceremonia wtajemniczania jest również bardzo rozpowszechniona w Ameryce.

* * *

Te same wierzenia w świat wyższy, połączone z odpowiedzialnością moralną i kultem, stwierdzono wśród pierwotnej ludności Azji Północnej i Europy. „Na całym tym obszarze, u wszystkich ludów, co do których można było osiąść do-

kładne wiadomości, znaleziono obok bóstw drugorzędnych, lub lepiej duchów mniej lub więcej ubóstwionych, Boga najwyższego, stwórcę i zachowawcę świata. Jestto *Jubmel* Lapończyków, *Num* Samojedów, *Jumman* Wotiaków, *Juma* Czeremisów, *Artoyon*, *Szugotojon* albo *Tangara* Jakutów, i t. d. Wszystkie te wielkie bóstwa są oczywiście *jedynym* i *wiecznym Bogiem*, o którym Mangu mówił do Rubruquisa, chociaż był otoczony Szamanami, których wódz spoczywał obok Wielkiego Chana. Szamanizm nie tylko nie jest niezgodny z wzniosłą i uduchowioną ideą religijną, ale przeciwnie, zgadza się z nią w tych wszystkich miejscowościach, które bezspornie do niego należą. Tam, jak zresztą w bardzo wielu innych miejscach globu ziemskiego, grube praktyki, bezsensowne i dziecinne zabobony zbyt rzucały się w oczy, sprawiając, że Europejczycy zapomnieli o wyższych pojęciach, istniejących wśród ludów dzikich¹⁾.

Jakuci, podobnie jak Wotiaci, Czeremisi i t. d., oświadczają, że ich *Tangara* jest niewidzialny, ale zanoszą do niego modły i odprawiają na jego cześć specjalne święta. Quatrefages kończy wnioskiem, że są to wierzenia starożytnych Chińczyków, którzy również oddają cześć *Najwyższemu Panu Nieba* i duchom poddanym.

* * *

Dlaczegoż nie możemy powołać się tutaj na świadectwo ludzi, których resztki tu i owdzie spotykamy w okresie czwartorzędnym? Jak t. zw. przez nas pierwotni, tak ci prawdziwi pierwotni mieliby wiele ciekawego do powiedzenia.

Niestety, gdy chodzi o rasy, których istnienie poznajemy przez resztki, odnalezione w ziemiach zasypanych, musimy się wyrzec próby odtworzenia ich wierzeń. Nie pozostawili oni nam swych śladów, jak nie pozostawia po sobie współcześni Negrillowie i Negrytosi, którzy jednak posiadają dobrze określone pojęcia religijne. Ta nieobecność dowodów materialnych świadczy tylko o tem, że ludzie pierwotni, jeśli mieli pojęcia religijne, nie wpadli jeszcze w fetyszym.

¹⁾ A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, str. 203—204.

Gdy jednakowoż resztki ludzi przedhistorycznych znajdujemy w grobach, dostatecznie zachowanych, możemy spostrzedz, że oni pozostawiali zmarłym, zarówno dojrzałym, jak i dzieciom, to wszystko, co im było potrzebne do ubioru. Składano obok zmarłych do grobu te przedmioty, które ich zdaniem mogły być pożyteczne lub przyjemne w przyszłym życiu. Malowano na czerwono ciała ludzi (plemień Menton ¹⁾, zupełnie tak samo, jak to dziś jeszcze czyni wiele plemion Afryki Zachodniej.

W wielu stacyach przedhistorycznych Francyi i Belgii odnaleziono sporo przedmiotów, których nawet Broca nie waha się uznać za amulety.

Później „religijność ludzi z epoki kamienia gładzonego nie została przez nikogo podana w wątpliwość. Wiara w inne życie, istniejąca wśród wszystkich plemion neolitycznych, ujawnia się przez nadzwyczajne starania około grobów... Jakibykolwiek był rodzaj grobu, zawsze w nim znajdziemy ofiary pogrzebowe, które dla nas stały się prawdziwymi skarbami etnograficznymi. Stamtąd bowiem wydostano większość narzędzi, waz, ozdób, zbroi, co wszystko miało służyć zmarłym w ich nowem życiu, a co wzbogaciło nasze muzea. W grobach neolitycznych odnaleziono liczne amulety. Nie potrzebuję powracać znów do omawiania tego faktu. Warto jednak zaznaczyć, że brak tam, prawie tak zupełnie jak w grobach okresu poprzedniego, bałwanów i fetyszów” ²⁾).

* * *

Nasze ziemie Europy Zachodniej chowają tajemnice wierzeń religijnych pierwszych ludzi, którzy tam przebywali, wraz z prochami ich kości. Natomiast w miarę posuwania się ku Wschodowi, gdzie stara tradycja umieszcza kolebkę ludzko-

¹⁾ A. de Quatrefages, *Introduction à l'étude des races humaines*, str. 278.

²⁾ Tamże, str. 281.

ści, możemy zdobyć dane obszerniejsze i pewniejsze, tudzież bardziej w przeszłość sięgające.

Już na półwyspie italskim wraz z Etruskami i Latynami sięgamy 8 i 9 wieku przed naszą erą i stwierdzamy, że zaskakująca nas nawet swemi pozostałościami cywilizacya tych ludów była oparta na surowym ustroju rodzinnym, który ze swej strony był środowiskiem kultu i religii.

Mniej więcej w tym samym czasie i na takich samych podstawach plemiona pelaskie tworzyły też to, co miało dać świetną cywilizacyę grecką, której wpływ czujemy jeszcze wśród nas.

Z Kartaginą, spichlerzem Sydonu, i Utyką, kolonią Tyru, dochodzimy do XII wieku. Sam Sydon, „matka miast fenickich”, był bardzo czynnym ośrodkiem działań i wpływów handlowych, umysłowych i religijnych na miasta starodawnych królestw i cesarstw, jak: Asyryi, Chaldei, Elamu. Wszystkie te nazwy przenoszą nas do czasu na przeszło 3,000 lat przed Chrystusem Panem.

Daleko stąd, na Dalekim Wschodzie, rozwijał się jednocześnie w innej rasie inny typ cywilizacyi. Jeżeli ukazania się prawodawcy chińskiego Fu-Hi nie można odnieść do podawanej często daty 3,000 lat przed Chrystusem, to przynajmniej w siedem lub osiem wieków później wraz z Ju albo Ja-o ukazuje się pierwszy cesarz dynastyi Hia i zaczyna się era historyczna tego wielkiego narodu. Naród ten również daje nam dowód, dowód wartości pięćdziesięciowiekowej, jaką siłę zwartości i trwałości społecznej może mieć dobry ustrój rodzinny, oparty na religii. W tem bowiem leży cały sekret długiego istnienia cesarstwa chińskiego.

W Indyach język aryjski powstał na 2,500 lub 2,000 lat przed naszą erą. Pierwotne śpiewy wedyjskie ukazują nam, że w tym czasie organizacya kultu była zupełna, że jego centrem była modlitwa i ofiara, a sankcya—życie pozagrobowe duszy i idea przyszłej kary oraz nagrody.

By dotrzeć do pomników najwyższej starożytności, dołąd znanej, trzeba się zwrócić do Egiptu. Uczeni odnoszą ślady pierwszych cywilizacyj tego dziwnego ludu do okresu na 5 lub 6,000 lat przed Chrystusem Panem. Zdawaćby się mo-

gło, że ten lud nie chciał nic innego przedstawić, jak to, „co jest wieczne: życie przysze i bogów”¹⁾).

* * *

Jak świadczą najstarsze pomniki egipskie, ludy, które je wznosiły i które należały do mniej lub więcej mieszanej rasy berberyjskiej, spotkały już inne plemiona, zamieszkujące przed nimi dolinę Nilu. Tamte poprzednie należały do czystej rodziny hamickiej i musiały poprzednio wyprzeć murzynów czyli Nigrytów. Nigryci zaś wyparli przedtem plemiona bantuskie.

Sami Bantu tu i owdzie spotykali błędzące grupy pasterckie, nie posiadające ani wsi, ani miast, ani kultu, ani hodowli, ani przemysłu, słowem, nie posiadające nic z tego, co wedle nas jest konieczne do ustroju społecznego. Prawdziwie dzikimi i pierwotnymi byli ci tajemniczy mali ludzie, którzy się nam dzisiaj znów ukazują w zupełnie, zdaje się, takim stanie, w jakim znaleźli ich Bantu, w jakim później artyści egipscy przedstawiali ich na obeliskach, w jakim wreszcie ich przedstawiciele przechodzili, jako więźniowie Faraona, wobec wielkiego Sfinksa memfiskiego o wiecznym uśmiechu.

Ci Pigmejowie afrykańscy, których świadectwa zebraliśmy, powiadają nam lepiej, niżby to uczynić mogły hieroglify, o ich żyjącej myśli, są starsi, niż ów Sfinks, niż Piramidy, niż wszystkie teksty papyrusowe, kości wielbłąda, bronz, cegła i kamień. Bo naprawdę, gdyby kontynent afrykański, do którego dostęp jest możliwy tylko przez wązki przesmyk z Azji, był zamieszkały przed przybyciem tych małych ludzi, jakże ci mogliby tam się dostać? Nigdyby im się nie udało utorować sobie drogi poprzez wszystkie plemiona tego olbrzymiego kraju, aby zająć różne jego miejscowości, na których dzisiaj je widzimy. Łatwo natomiast pojąć, że przyszedłszy sami wraz z jedynym domowem zwierzęciem, jakie posiadali, z małym i lichym psem, i nie znalazłszy nikogo przed sobą, murzyni usadowili się i rozrośli w najdogodniejszych dla siebie miejscowościach. Przebywali tam aż do dnia, kiedy nade-

¹⁾ G. Le Bon, dz. przyt., str. 11.

szła fala innych plemion i rozbiła ich. Jedni z nich rozeszli się w niewielkich grupach w lasy zwrotnikowe, inni poszli aż na koniec kontynentu, inni wreszcie zostali pochłonięci przez różne plemiona, przyczyniając się w ten sposób do wytworzenia ich typu współczesnego.

To, co było powiedziane o Afryce, można również powiedzieć o Azji i Oceanii. W ten sposób, a jest to dzisiaj bodaj ogólne przekonanie antropologów, pierwszą warstwę etniczną stanowiła ta rasa małych ludzi. Zostawiła ona wiele śladów i zachowała aż do dziś dnia główne swoje cechy, wśród pewnej liczby swoich przedstawicieli.

I rzecz dziwna, rasa ta jest przekonana wszędzie, gdzie ją odnaleziono, że ziemię, które zajmuje, do niej należą, o ile wogóle człowiek może być właścicielem. Jej to, mówi ona o sobie, Bóg dał lasy, doliny, wody, owoce, zwierzyne. Inni są tylko najeźdźcami własnego ich terenu. Z tego powodu oni, murzyni, „ludzie” są zdania, że mają w ścisłym tego słowa znaczeniu prawo brać sobie z owoców kultury i hodowli swoich sąsiadów kolonistów to wszystko, co im potrzebne do życia. Albowiem to zabranie jest pewnego rodzaju rekompensatą za krzywdę, wyrządzoną im przez „cudzoziemców”, którzy karczują „ich lasy” i wybijają „ich zwierzyne”.

Tę dziwną teorię wykładano mi długo i tak wyraźnie, jak ja tutaj uczyniłem, w wielu koczowiskach Negrillów, a w szczególności u Bonisów w lasach Sokoke, blisko Malindi Na południu Afryki Buszmani uważają się również za tych, którzy pierwsi zajęli ziemię. Mają oni takie samo pojęcie życia, jak ich krewni północni. Takiego samego przekonania są Negrillowie z Gabonu, to samo można powiedzieć o Negrytosach.

Co więcej, wszystkie plemiona afrykańskie, wśród których żyją murzyni i którzy tych murzynów rozproszyli, którzy ich prześladują i nadają im przezwiska: Wa-twa, Ba-twa, Aba-twa i t. d., t. j. przezwiska „włóczęgów” (od czasownika *ta*, polować, iść za kim, i biernego *twa*), wszystkie te plemiona jednomyślnie uznają, że Negrillowie przed nimi zajęli Afrykę. Tak w Gabonie wybierający się na polowanie nie może wymawiać swej nazwy A-koa; przeciwnie, winien dopełnić obmycia i powiedzieć np. „ludzie mali”, albo „wielka rasa”.

Zalecają tam również, żeby ten, kto spotka jakiego murzyna, a chce zachować szczęście na polowaniu, ofiarował mu część zdobytej zwierzyny. Jest to czyn sprawiedliwości, a zarazem okazanie uszanowania właścicielowi i uznanie jego praw.

* * *

Powstaje pytanie, dlaczego te dzieci natury, od wieków już blakający się, nie wstąpili na drogę postępu, gdzie weszli już z mniejszym lub większym skutkiem oraz ciągłością, wszyscy ludzie? Czy oni są skazani na podobieństwo zwierząt na tę nieruchomość psychiczną, o której mówi Ch. Richet? Czy są nieudolni, nie zdolni do postępu? Zapewne, że atawizm wiekowy, ciążyący nad nimi dzisiaj, nie skłania ich wcale do postępu, jak my go rozumiemy.

Ale oni dlatego są takimi, jakimi są, że takimi *chcą* być, a chcą dla dwóch powodów. Najpierw dlatego, że Bóg takimi ich uczynił, że to jest ich „rodzaj”, ich „natura”, że nie mogą jej zmienić pod groźbą zniknięcia, jak małpa nie może nie łązić po drzewach, ptak nie latać po powietrzu, ryby nie żyć w wodzie. Potem dlatego, że nie mając ani domów, ani uprawy pól, ani stad, nie wzbudzając swemi nieposiadanemi bogactwami niczyjej zazdrości, wolni w swoich lasach bezkreśnych, żyjąc bez pracy, znając wszystkie tajemnice rzeczy, mieliby oni—tak twierdzą—najlepszy los, jaki człowiek może mieć na ziemi, gdyby od czasu do czasu Bóg nie zstępował do ich obozowisk, aby je zwiedzić i zabrać kogobądź z pośród nich...

* * *

Ale idźmy dalej. Opowiadając o wierzeniach i praktykach religijnych tej rasy murzyńskiej oraz ludów, zbliżonych do niej całością swoich pojęć, wniknęliśmy jak tylko można było najdalej w te warunki, w których żyła ludność. Jeżeli z tymi ludźmi dzikimi porównamy Latynów, Greków, Chaldejczyków, Aryów, Chińczyków, a nawet Egipcyan, wszyscy oni ukążą się nam z wyższą i władną cywilizacją, z teogoniami, tem bardziej złożonemi, im bardziej postępują w lata, z mytami, zdającymi się rozrastać na podobieństwo lasów,

z rozumowymi systematami, z mądrze ułożonemi organizacyami kapłańskimi, wreszcie z czarnoksięskimi praktykami, które wywracają na nice dane religijne, psując je i skazując na zapomnienie.

Jednakowoż nie tak dobrze nie wyjaśnia religij tych pierwszych cywilizacyj, jak porównanie ich z religiami współczesnych ludów pierwotnych.

Np. Chińczycy najstarszej epoki czczą jednego Boga najwyższego, *Chang-Ti* (*Chang*, najwyższy, *Ti*, pan). Jest to bantuski *Mwiny'ez*i (mający potęgę). Z biegiem czasu, zdaje się, że ta wszechpotężna i największa Istota zlewa się z niebem (*Tien*), jest dla niego żyjącą i świadomą duszą. Ten sam rozwój w Afryce. W wielu krajach wzbraniają się wymawiać imienia Boga, nie z uczucia uszanowania, ale raczej ze strachu, dlatego też zmuszeni są mówić: „Ten z nieba”, „Ten z wysoka”, Ten pochodzący ze światła” (*Mu-ungu*, *Mu-anga* i t. d.), a nawet poprostu „Niebo”, z odpowiednimi wyrazkami, oznaczającymi personifikację.

Maspero z naciskiem oświadcza, że w Egipcie każdy okręg miał swego boga, i to boga jednego we trzech osobach, boga, którego istnienie stwierdzają najstarsze pomniki, nazywając go *bogiem*, *jednym bogiem*, *jedynym bogiem*. „Lecz, dodaje, ten bóg nie był nigdy Bogiem. Bóg jedyny jest jedyny bóg Amon, jedyny bóg Phtah, jedyny bóg Ozyrys, t. j. istota określona, mająca osobowość, imię, przymioty i t. d... Zatem jego jedność jest pojęciem jedności geograficznej i politycznej, zarówno jak i religijnej. *Ra*, bóg jedyny w Heliopolis, nie jest tem samem, co *Amon*, bóg jedyny w Tebach”¹⁾.

Podobny zupełnie pogląd spotykamy dzisiaj na wielu miejscach Afryki, zwłaszcza w dolinie Nigru. Tam Bóg ukazuje się również jako tryada, zdaje się, oparta na pojęciu rodzinnego ustroju ludzkiego, będącego obrazem rodziny niebieskiej²⁾. Bóg najwyższy, Stwórca, Pan i właściciel wszystkiego, co żyje³⁾, jest *Tsi*, ale każdy okręg, zamieszkały przez

¹⁾ G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, str. 33.

²⁾ A. G. Leonard, dz. prz., str. 416.

³⁾ Tamże.

oddzielny klan, nadaje mu nazwę specyjalną, czyniąc go *swoim* bogiem. Innemi słowy, według pojęć tych ludów, wyraz wyodrębnia osobę, zdaje się tym ludom, że, gdyby Boga nazywali imieniem, które mu wszyscy dają, ten Bóg byłby mniej ich Bogiem. A jak ojciec rodziny ma swą nazwę, jak ojciec plemienia ma swą, tak też trzeba, by ojciec ojców, Bóg, miał swą nazwę, która, że tak powiem, stawia go między nimi i na ich czele. Zrozumiał to dobrze Pierret, kładąc jako motto na swem studyum mytologii egipskiej słowa: *Numina nomina*. Więc Bóg pierwotnej religii egipskiej był Istotą jedyną, nie skończoną, wieczną, „sam tylko rodziciel na niebie i na ziemi, a nieurodzony, ojciec ojców, matka matek” ¹⁾. *Ra*, słońce, najświeńsze stworzenie Wszechpotężnego, jest z nim często upodobnione, jako ciało żyjące Bóstwa. Tę samą wiarę spotyka się wśród wielu plemion murzyńskich, u Massajów, u niektórych plemion bantuskich, u Hotentotów, Polinezyjczyków i t. d. Atoli w ich myśli Bóg nie jest słońcem, słońce nie jest Bogiem. Wymownie o tem świadczą specyjalne przystawki, które w językach bantuskich odróżniają te wyrazy. O pojmovaniu tej różnicy świadczą również inne plemiona, np. Massajowie z Kibo, którzy przypisują Bogu takie czyny, które wedle całej oczywistości nie mogą przysługiwać słońcu.

Przed utworzeniem się państwa babilońskiego i niniwskiego Akadyjczycy i Sumeryjczycy, którzy zdaniem większości asyryologów poprzedzili plemiona semickie na brzegach Tygru i Eufratu, posiadali religię, której podstawą była wiara w niezliczone dobre i złe duchy. Duchy rozkazywały przyrodzie, ruchom gwiazd, roślinności, zachowaniu życia, chorobom i śmierci. W wielkiej czei była praktyka magii, jak również czary, modlitwy klątewne, talizmany, amulety, egzorcyzmy, urzeczenia i t. d. To samo spotykamy w całym świecie starożytnym, to samo także we współczesnym świecie pierwotnych ludzi Afryki, Oceanii, Ameryki i wogóle wszędzie.

Pojęcie duszy, wytworzone przez Egipcyan, daje wyjaśnienie rozbieżnym i niewyraźnym jednakże poznawalnym jeszcze zapatrywaniom, które mają o duszy liczne plemiona

¹⁾ De Harlez, *Religions w Dictionnaire apolog. de la foi cathol.*

murzyńskie. Wedle nich dusza jest złożona z wielu osłon: ze zwierzęcej, która ginie wraz z ciałem, z intelektualnej, która dostaje się do świata duchów, i ze świadomej, która winna odpowiadać za życie człowieka. Zresztą ta dusza, pozbawiona ciała, ciągle poszukuje podpory materialnej, rodzina ma obowiązek dostarczyć jej tego.

Kapłani egipscy używali często zwierzęcej symbolistyki, niejednokrotnie też dla ukazania tego symbolu łączyli z ciałem ludzkim głowę symbolicznych zwierząt. Nadto w celu silniejszego działania na wyobraźnię ludu, głosili, że pewne zwierzęta nosiły w sobie bóstwo ukryte, które stamtąd rozciągało opiekę nad ludzkimi sprawami¹⁾. Otóż ten symbolizm jest bardzo znany w Afryce Północnej. E. Dennett niedawno opisał go, podając bardzo ciekawe szczegóły, tak jak istnieje w Loango. Tam, jak ongi w Egipcie, są zwierzęta „fetysze”, zatem odbierają one cześć, niczem nie związaną z ideą totemizmu. Tam również w czasie obrzędu wtajemniczania, podczas religijnych tańców i t. d., słudzy fetysza ukazują się z maską symbolicznego zwierzęcia. Wtedy mają oni być mścicielami ducha, który się w nich kryje i przez nich mówi.

Podobne porównania, uwieńczone dobrym skutkiem, można dalej czynić między pierwiastkowymi składnikami religii chińskiej, aryjskiej, mazdeńskiej, greckiej, rzymskiej i t. d., a współczesnymi wierzeniami murzynów afrykańskich.

Greya np. z epoki pelazgowskiej nie miała kapłaństwa. „Ojcowie rodzin, naczelnicy ludów składali ofiary i zanosili modlitwy. Później ci naczelnicy mieli przybocznych kapłanów, którym polecali dokonywać ceremonii kultu. Jedynie w miejscach, gdzie dokonywano przepowiedni, były kolegia kapłańskie, oddające się poznaniu woli bogów i jej ogłoszeniu. Gdy wzniesiono świątynie i sanktuaria, oni z natury rzeczy je obsługiwali. Grecya posiadała wtedy dwie instytucje podstawowe: kapłaństwo i wróżbiarstwo. Świątynie greckie zazwyczaj wznosiły się na wzgórzach. Niektóre z nich odznaczały się niebywałą wspaniałością. Wyszukiwano dla nich cienia drzew, jasnej doliny, wysokiej góry, brzegów rzeki, miejsco-

¹⁾ De Harlez, *Religions*.

wości w szczególny sposób wspaniałej, tajemniczej lub wesołej... Pierwsze balwany były tylko kamieniami lub nieudolnymi wizerunkami; z biegiem czasu stały się przedmiotami sztuki. Świątynia i ołtarze musiały być poświęcone przez ofiary, modlitwy, ceremonie, a zwłaszcza przez pomazania olejem. Poświęcano też bogom ogrodu, pola, skąd kapłani zbierali produkty. Czynności kultu polegały na ofiarach, modlitwach, darach, uctach, paleniu kadzideł. Ofiary krwawe miały być zaprowadzone dopiero później¹⁾.

Większa część Afryki nie знаła ani świątyń, ani statui, ani fetyszów.

To samo było w pierwotnej Romie. Latynowie czcili swoich „bogów” w lasach, na polach, nie czyniąc ich wyobrażeń materialnych. Liczne były kategorie bogów: „bogowie” nieba czyli wyżsi, na których czele stał bóg życia, pan nieba empiryjskiego i słońca, *divum deus*; „bogowie” ziemscy, geniusze, opiekuńcze i mszczące się; „bogowie” ludzcy, dusze ucielesnione. Do tych należały *lary* i *penaty*, strzegące rodziny, dróg, rozstajnych dróg, dzielnic, *manes*, czyli dobroczynne duchy zmarłych, oczyszczonych pogrzebowymi obrzędami, *larwy*, duchy złe, gniewliwe, ukazujące się pod postacią widma i upiórów.

Jeszcze raz, wszystko to jest w Afryce, wszystko to jest światem religijnym murzynów!

* * *

Trzeba kończyć.

Zawsze i wszędzie ludzie żyją zbliżeni między sobą w rodzinach, a rodziny związane wzajemnie religią. Zasadnicze składniki tych religij, znajdujących się u podstaw cywilizacji starożytnych, jak również społeczeństw pierwotnych, które się dotąd dochowały, są te same. Różnice są tylko w szacie zewnętrznej, w naleciałościach, zależnie od tego, jakie kształty nadawał wspólnemu podłożu geniusz ludu, jego specyficzność, stopień jego kultury, bogactwo, poezja, sprawność wyobraźni, rozlewność ducha lub skupienie. Naleciałości te ujawniają się

¹⁾ Harlez, *Religions*.

we względnej czystości, w jakiej każdy naród przechował tę treść zasadniczą, oraz w zapomnieniu, w którym pogrzebał pewne jej części; w przewadze, którą nadał temu składnikowi przed innym, np. czarnoksięstwu przed religią; w zmianach, które poczynił świadomie lub bezwiednie w tej treści w ciągu wieków, w czasie wędrówek, rewolucyj, lub zmian społecznych.

* *

To nam tłumaczy fakt, na pierwszy rzut oka niepokojący, ale w rzeczywistości całkiem dla nas teraz zrozumiały, dlaczego Rzymianie i Grecy mieli religię bogatszą, ale mniej czystą niż Asyryo-Chaldejczycy, dlaczego ci mieli wierzenia mniej wzniosłe aniżeli Egipcyanie, dlaczego Egipcyanie posiadali więcej praktyk i systematy bardziej złożone, a w całości trudniejsze do zrozumienia, aniżeli religia Hamitów, Nigrytów i Bantu, dlaczego wreszcie ci ostatni byli posiadaczami danych religijnych bardziej złożonych ale i rozlewniejszych, aniżeli dane prostych Pigmejów, których nierozwinięta wyobraźnia nie zdobyła się na żadne wzbogacenie tego dogmatycznego i moralnego zasobu, jaki zachował w swoim wędrownym życiu mimo długich wieków swego istnienia.

* *

Rodzina więc w oczach bezstronnego badacza ukazuje się na różnych stopniach rozwoju, jako rodzina religijna i moralna, a ta moralność i religia jest powszechna. To odróżnia rodzinę, kopiąc nieprzebytą przepaść, od tej innej rodziny, rodziny zwierzęcej, z którą tamta mogła szukać związków, ale z którą nigdy się nie mieszała. W tem znaczeniu rola rodziny była zasadniczą dla religii. Nauka jakakolwiek może żyć tylko w społeczeństwie, gdy się uspołeczni. Właśnie rodzina pierwotna ze swą zdolnością zachowawczą i ekspansywną zachowała pierwotną religię, ale też religia odpłaciła się tą samą przysługą: dzięki swym wierzeniom, praktykom i instytucjom sprawiła, że rodzina mogła istnieć i rozszerzać się, bez tego byłaby prawdopodobnie zginęła.

Nikt bodaj lepiej nie pojął, czym jest rodzina, i lepiej tego nie wyraził, jak Fustel de Coulanges. Mówi on w swoim *La Cité antique*¹⁾: „Gdy się myślą przeniesiemy w otoczenie tych starożytnych pokoleń ludzkich, znajdziemy w każdym domu ołtarz i zgromadzoną koło niego rodzinę. Zbiera się ona tam codzień rano, aby pierwsze modlitwy swe zwrócić do ogniska, zbiera się co wieczór, aby je wezwać ostatni raz. W ciągu dnia zbiera się jeszcze koło niego dla przyjęcia posiłku po złożeniu modlitwy i libacyi. W czasie wszystkich czynności religijnych ona wspólnie śpiewa przekazane przez ojców hymny.

„Poza domem, na sąsiednim polu, ale blisko domu, jest grób. Jest to drugie rodzinne miejsce przebywania. Tam to spoczywają wspólnie liczne pokolenia przodków, śmierć ich nie rozdzieliła. Pozostają oni złączeni w drugim życiu i nie przestają tworzyć jednej nierozzerwalnej rodziny. Między żyjącą częścią rodziny a umarłą jest tylko ten mały przedział kilku kroków, dzielących grób od domu. W pewne dni, ustanowione dla każdej rodziny przez ich religię domową, wszyscy żyjący zbierają się koło przodków. Urządzają im ucztę, przynoszą im mleko i wino, składają placki i owoce, albo spalają dla nich ciało ofiary. Za te ofiary proszą ich o opiekę dla siebie. Nazywają ich swoimi bogami, proszą ich, aby sprawili, by pola były żyzne, dom szczęśliwy, serca cnotliwe”.

I znowu: „To, co łączy członków starożytnej rodziny, jest czemś potężniejszym, aniżeli pochodzenie, aniżeli uczucie, aniżeli siła fizyczna—to religia ogniska domowego i przodków. Ona to sprawia, że rodzina tworzy jedno ciało w tem życiu i w przyszłym. Starożytna rodzina jest bardziej związkiem religijnym, niż przyrodzonym... Zapewne, że nie religia stworzyła rodzinę, ale niewątpliwie ona to nadała rodzinie prawa. Stąd to pochodzi, że ustrój starożytny rodziny był inny, niżby był, gdyby samo uczucie przyrodzone było wpływało na jej powstanie”.

Wreszcie, czy będziemy badać dzikie plemiona lub narody cywilizowane, czy będziemy przechodzić z Afryki do

¹⁾ Str. 40—41.

Azyi, z Oceanii do Ameryki lub Europy, czy zagłębimy się od chwili obecnej w możliwie najdalszą przeszłość wieków, wszędzie spostrzeżemy, że czyste pierwiastki religii zostały zanieczyszczone naleciałościami. Zakres tych naleciałości jest różny, ale zawsze możliwy do oceny. Polegają zaś one na wierzeniach i praktykach, obcych religii lub nawet jej przeciwnych, odwracających ją od właściwego celu, wynaturzających ją i podających w pogardę. Nazwaliśmy te naleciałości czarodziejstwem naturalnem i nadprzyrodzonym. Jak owe tajemnicze wampiry z legend germańskich, tak i magia pod tysiącznemi postaciami wychodzi z pod natury i nadnatury, aby przyczepić się do wszystkiego, co religia ma uświęcić—do rodziny, społeczeństwa, moralności, wiary, modlitwy, ofiary...

Sprawa tego rozróżnienia w zajmującej nas dziedzinie jest pierwszorzędного znaczenia. Wielu bardzo historyków religii, antropologów, filozofów i socjologów dlatego właśnie dopuściło się i dopuszcza tylu pomieszań i błędów, że nie uczyniło tego rozróżnienia.

Czyż trzeba wreszcie mówić o tem, że, gdy nasz wzrok zwróćmy od ludzi pierwotnych i starożytnych ku światu współczesnemu, z łatwością odnajdziemy w Chinach, w Japonii, w Indyach, Arabii, Ameryce i Europie, w wielkich religiach — buddyjskiej, szinto, muzułmańskiej, a nawet w łonie Chrześcijaństwa, żywe ślady tego dziwnego a wiekowego dualizmu religii i czarodziejstwa. W wielkich stolicach XX wieku, w Paryżu, Londynie, Berlinie, New-Yorku, zarówno magia naturalna jak i nadprzyrodzona ma swoich przedstawicieli i wiernych. W tych stolicach wyrabiają fetyszów i amulety, talizmany, rzucają losy, utrzymują stosunki z mocami tamtego świata. Tam też są wróżbiarze i wróżbitki, towarzystwa tajemne, spirytyzm, okultyzm, wtajemniczania masońskie i gnostyczne.

Religia i magia są nierozdzielne.

Co więcej, zabobon wzrasta z niebywałą siłą tam zwłaszcza, gdzie religia jest bodaj nieobecna. W Berlinie niedawno ogłoszono otwarcie szkoły wróżek. W Paryżu niema ani jednego wolnomyślnego pisma, któreby w ogłoszeniach nie polecało wróżek, wróżbitów z kart, „widzących”, medyów, talizmanów, kart tarokowych, „tajemnic Jerzego, dających szczęście

do wszystkiego", „nie tylko na obecne zło, ale także na wszystko, w czem życie ma interes, na niezgody, pojednania, wewnętrzne sprawy serca, szczęście na loteryi i przy ciągnięciu" ¹⁾). A oto „Argine", statuетка-fetysz, pod której opiekę „grający i grająca musi się uciec, aby mieć szczęście w bridge'a". Argine „może także przynieść szczęście tym, którzy piszą lub otrzymują list".

Argine fabrykują w Paryżu, kosztuje 100 franków!

¹⁾ Ogłoszenia wyjęte z dziennika *Matin*, w których kronikarz co dzień wypowiada swą wiarę w materializm bezwzględny.

KONKLUZYA.

I. Koniec ankiety.

Rzeczono nam: „Chcesz pan mieć wyjaśnienie religij, ich nauk, rytów, przykazań—to cofnij się do początków. Początków owych nie znajdziesz atoli takich w tych religiach, jakie one same podają. Nie znajdziesz ich również w pomnikach, pochodzących z czasów starożytnej cywilizacji, gdyż te nie przedstawiają bynajmniej pierwotnego stanu cywilizacji; nie jesteś również całkiem upoważniony do ustalenia ich drogą rozumową, na podstawie danych, zaczerpniętych z nauk przyrodzonych lub filozoficznych.

Masz pan drogę prostszą: obecne dzikie ludy, zatrzymane na pewnym stopniu rozwoju społecznego i niższego religijnego, przedstawiają prawie to samo, czem była ludzkość cała pierwotna.

Jeśli przeto możesz zaczerpnąć od tych niekulturalnych natur danych do wyjaśnienia ich pojęć religijnych i tego wszystkiego, co się z nimi wiąże, to będziesz miał zarazem wyjaśnienie religij, najbardziej dziś w oczach naszych doskonałych. Chrystyanizm np. w swej obecnej, najbardziej skończonej i określonej formie, którą jest katolicyzm, wywodzi się drogą powolnej, wiekowej pracy ewolucyjnej, od tych prostych form religijnych, któremi była spowita ludzkość w swej kolebce, a z których w miarę wzmagania się stara się uwolnić...

Religia w samej rzeczy w tych odległych epokach stała się domieszką wszystkiego, będąc „wyrazem potrzeby niezbędnej ludziom dla łączenia się, by żyć i ożywiać się temi samymi uczuciami i podnosić coraz wyżej duszę zbiorową”¹⁾.

Następnie, w miarę jak każdy z czynników społecznych odseparowywał się od całości i rozwijał samodzielnie, religia konstituowała się w odrębną, coraz bardziej zwartą dziedzinę²⁾. W taki właśnie sposób i w chwili obecnej odłącza się od niej moralność, by łącznie z prawem cywilnem wytworzyć jedną całość, której wyrazem stają się kodeksy: *złem* jest to, czego państwo zabrania, *dobrem* zaś wszystko pozostałe. Podobnie „myty, z pomocą których religia tłumaczyła wszechświat”, zostały zastąpione nauką... Pozostaje organizacja Kościołów, budowa, która już nie odpowiada niczemu, gdyż nic nie posiada w sobie, która jednak może istnieć dłużej lub krócej jako przeżytek odległej przeszłości.

Konkluzye te, które reasumują historię religij, dodają ci mniemani przyjaciele, odnaleźć można w studyum o pierwotnych. Idź pan do ludów pierwotnych.

*

I poszedłem do nich. A, żeby badaniu memu nikt nie mógł nic zarzucić, wybrałem przedewszystkiem jako pole mych studyów tych „pierwotnych”, z którymi dłuższe osobiste obcowanie dawało mi możność lepszego ich poznania. Zaznaczyć też winienem, iż opierałem się tylko na faktach i ocenie ludzi znanych ze swej kompetencji i bezstronności, sądów zaś *a priori* i zdań tendencyjnych nie brałem w rachubę, ale raczej zwracałem się z odpowiednim żądaniem po informacye do samych krajowców, do ich języka, do ich praktyk i badałem co myślą, w co wierzą i czem są. Następnie, wyszedłszy

¹⁾ F.: Lahy, *Manuel d'histoire des religions*, str. 32, projekt przedstawiony na zebraniu masońskim w r. 1907 i zaaprobowany, o czem świadczy F.: Sembat.

²⁾ Zdanie to jest zapożyczzone od M. Durkheima i M. S. Reinacha; ten ostatni rozwija je obszernie w *Cultes, Mythes et Religions*.

z takiego założenia, porównywałem dane, w ten sposób zebrane, z ujawnionemi danemi u innych podobnych narodów globu ziemskiego, nawet z temi, których nam dostarcza przedhistorya i które dziś możemy odczytać na najstarszych pomnikach starożytnej cywilizacji.

W takich to warunkach i my z kolei rzeczy stajemy w pogotowiu, by wysnuwać wnioski...

* * *

Tak, powiedzą nam zapewne. Ale wasi „pierwotni”, których nam ukazaliście, nie są bynajmniej pierwotnymi, jakich nam potrzeba. Nasi są tacy—zaledwie się wydobyli ze stanu zwierzęcości i nie posiadają ani pojęcia Boga osobowego, ani pojęcia moralności, ani wstydu i nie odróżniają wcale istot ożywionych duszą od bezdusznych, są naturystami i oddają cześć byleczemu...

A my odpowiadamy: „Bezwątpienia. Atoli tacy pierwotni, lub tacy dzicy, jakich wam potrzeba, nigdzie nie istnieją i zdaje się nigdy nie istnieli; w każdym razie jest rzeczą niemożliwą odnaleźć ich zarówno w świecie dzisiejszym jako i przeszłym”.

W samej rzeczy, obraz dzikiego, jaki nam bardzo często był przedstawiany, jest obrazem fantastycznym; dziki jest człowiekiem jak każdy, posiadającym pojęcie życia, swoje sposoby przystosowywania się do środowiska, w którym żyje, swoją cywilizację, swoją filozofię.

A nadto, jeśli się on mógł uwolnić z pod tyranii pewnych praktyk lub zwyczajów, najczęściej inspirowanych przez magię, pierwotny ten, ograniczając swoje potrzeby do minimum, mógł znaleźć sposób, by być szczęśliwym, szczęśliwszym nawet bardzo często od członków naszych społeczeństw europejskich, najbardziej cywilizowanych. I był takim bez wątpienia człowiekiem czwartorzędowy. Przestańmy go żałować; był on mniej wątpym, niż ten lub inny z jego potomków, a za to o ile więcej czerstwym, silnym i wolnym!

Inna kwestya z obozu przeciwnego; ci pierwotni, albo uważani za takich, czyż nie byli zwyrodniali, a zatem jakąż wartość mieć może ich świadectwo?

Jest rzeczą pewną, że plemiona dzikie, istniejące jeszcze na kuli ziemskiej, nie zawsze były identycznie takimi, jakimi są dzisiaj; one podróżowały, zmieniały kraje i obyczaje, bardzo być może, że i język i religię, mogły zakosztować dobrobytu, następnie nieszczęść i pójść w rozproszenie... Wiemy np., że gdy żeglarze portugalscy w XVI wieku wylądowali na zachodnim brzegu Afryki, znaleźli tam w wielu okolicach zorganizowane królestwa, po których dziś i śladu niema. W basenie Zambezi, nadzwyczajne zwałiska Zimbawy każą nam również przypuszczać, że i tam niegdyś znajdowała się, co najmniej, potężna kolonia z rozwiniętą już cywilizacją. Zresztą, niektóre plemiona znajdują się widocznie w upadku, gdy tymczasem inne wykazują znaczną żywotność i siłę ekspansywną.

Podobnie rzecz się ma w Oceanii, gdzie na większości z wysp, jak to sami krajowcy wyznają, przodkowie ich stali daleko wyżej od nich; a skonstatowanie tego faktu potwierdza się niektórymi śladami wyższej cywilizacji, jaką odnajdujemy w Polinezyi.

W Ameryce można wymienić Inkasów z Peru i Asteków z Meksyku, którzy w chwili odkryć, dokonanych przez Europejczyków, znajdowali się na stopniu poważnego rozwoju.

W ogólności atoli można rzec, iż plemiona, które się dziś przedstawia jako „nie cywilizowane”, były zawsze takimi, lub prawie takimi. W Afryce np., z wyjątkiem starożytnej kolonii Zimbawy i niektórych miejscowości na wschodnim pobrzeżu, nie znajdujemy żadnego śladu pomników, żadnego śladu piśmiennictwa, żadnej tradycji, któreby nam pozwalały wnioskować o istnieniu dawnej cywilizacji. Takim, jakim się nam przedstawia murzyn dzisiejszy, zdaje się, iż nim był zawsze. Takim przynajmniej widzimy go na pomnikach egipskich, na 2,000 lat przed naszą erą. A Ktesias (V-ty wiek przed N. J. Chr.) podaje nam nie mniej wierny opis Pigmejów niż Stanley, gdy ten napotkał ich w olbrzymich lasach Ituryi. Trzeba zatem przypuścić, że jeśli dzisiejsi pierwotni nie przedstawiają już pierwotnych z czasów przedhistorycznych i z epoki wielkiego rozproszenia tak pod względem stanu społecznego jako i idei religijnych i moralnych, to są jednak tymi, którzy

aktualnie ze wszystkich ludzi dają nam pod tym względem najwierniejszy obraz.

* * *

Przyjmijmy ich zatem jako takich otwarcie, a, po odpowiednich i jasnych informacjach, zaczerpniętych od pierwotnych, po które zwracaliśmy się do nich, zdajmy sobie jasno sprawę z kwestyj, reasumujących zebrany w tym względzie materiał i wyciągnijmy z nich tkwiące tam wnioski.

1-o Jakim jest, z punktu widzenia specjalnego, który nas zajmuje, charakter „zjawiska religijnego” i jakie miejsce zajmuje on w ludzkości?

2-o Czemu on odpowiada, i czy, w miarę utrwalającego się postępu w społeczeństwach, religia nie może być, czy nie powinna być zastąpiona w dziedzinie moralnej przez prawo, a w dziedzinie dogmatów przez naukę?

3-o Na czym ostatecznie polega religia pierwotnych, czym ona jest, a czym nie jest?

4-o Czy możemy przez religię pierwotnych odtworzyć religię pierwotną; jakie stosunki mogą łączyć tę religię z religiami aktualnymi; i czy jest możliwym, w tym bezmiernym oceanie religijnym, w jakim jest pogrążona cała ludzkość, odróżnić bieg doktryny stałej, ciągłej i niezmiennej w swej istocie, a przytem zdolnej do rozwoju pod względem swej intensywności, zakresu i głębokości, któraby była religią jedną i powszechną, to znaczy religią prawdziwą?

Do punktu, do któregośmy doszli w swem studyum, odpowiedź na powyższe kwestye może być bardzo krótka, ale za to jakże wielkiego znaczenia!

II. Charakter „zjawiska religijnego”.

Pierwszym sprawdzianem, który wynika z naszej ankiety, to powszechność, trwałość i podstawowa tożsamość religij.

Ważny ten fakt nie jest zresztą dziś przez nikogo zaprzeczany; jest on jednym z tych, o których można rzec, iż są „ostatecznie zdobytymi”.

„Twierdzenie, podług którego miałyby się znajdować ludy i szczepy bez religii, jak pisze Tiele¹⁾, zasadza się bądź na nieścisłości obserwacyjnej, bądź na pomieszaniu pojęć. Nie napotkano jeszcze nigdy na pokolenie lub naród, któryby nie wierzył w istoty wyższe, a podróżnicy, którzy się pokwapili z wydaniem odmiennej opinii, zostali później zbici faktami zgoła innej natury. Posiadamy zatem prawo do nazwania religii, wziętej w znaczeniu jak najszerszem, zjawiskiem właściwym całej ludzkości”.

Bez wątpienia, religia ta, można dodać z p. Quatrefages, może być zbyt pierwiastkową, często dziecinną lub zabawną w oczach oświeconego Europejczyka; bez wątpienia, można w niej wykryć nonsensy i sprzeczności, nie traci ona jednak z tego względu swego istotnego charakteru, tak jak nie traci swego funkcyja fizyologiczna, np. oddychanie, gdy się spełnia u istot niższych w sposób odmienny i mniej widoczny, niż u zwierząt kręgosłupowych. Wszelka religia zasadza się na wierze w pewne bóstwa. A że pojęcia, jakie sobie wytworzyły różne ludy o tych istotach, które czczą, lub których się obawiają, nie mogły być takie same, jest to zrozumiałem. Dla dzikiego, jak i dla mahometanina, żyda, chrześcijanina, Istota, do której się zwraca, jest panem jego przeznaczeń i błaga on ją jako i drudzy w nadziei otrzymania dobra, a usunięcia zła. Pozostając na terenie faktów, istota ta jest dlań *Bogiem*, my też ją jako taką przyjąć powinniśmy²⁾.

Wynik ten zarejestrujemy na korzyść naszej nowej nauki. Ankiety wywołane przez nią, tak jak i przez historję, antropologię, archeologię i t. d., świadczą przeciwko Lubbockowi, Herbertowi Spencerowi i wszystkim ich uczniom, i to na podstawie niezliczonych, autentycznych i niezbitych świadectw, że religia jest faktem powszechnym.

A stwierdzenie [tego faktu] nasuwa nam bezpośrednio i inne cenne uwagi.

* * *

¹⁾ Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, tłum. na franc. Vernes, str. 12.

²⁾ A. de Quatrefages, *L'Espèce humaine*, str. 255 i 256.

W samej rzeczy, jeśli wszyscy ludzie wszystkich krajów i czasów, jakakolwiek byłaby różność ich wyglądu, cery, zwyczajów, języków, mają tę samą naturę fizyczną i moralną, jeśli wszyscy posiadają inteligencję zdolną do rozumowania i doskonalenia się, tę samą wolną wolę, to samo poczucie moralności (mowa tu o podstawowych czynnikach moralności), jeśli wszyscy doświadczają tej samej potrzeby religijnej i ją urzeczywistniają w sposób istotnie ten sam, to jakżeż nie przypuścić, iż ich pochodzenie jest wspólne.

Przypuśćmy, że ludzie aktualnie obecni na ziemi zjawili się na różnych planetach i ni stąd ni zowąd zebrali się w jakimś punkcie wszechświata na jedno powszechne zgromadzenie. Otóż, jeśli będą chcieli zdać sobie sprawę ze swego pochodzenia, stwierdzając absolutne swe podobieństwo i to z potrójnego punktu widzenia fizycznego, intelektualnego i moralnego, nie znajdą innego wyjaśnienia, któreby ich zadowoliło, nad to, które im wskaże wspólnego Stwórcę. Wniosek ten przedstawi się nam tem bardziej widocznym, jeśli wszyscy zebrani na tym samym punkcie tej niezmiernej przestrzeni, jaką jest nasza ziemia, okazali się fizyognomicznie takimi samymi.

Jest to, co już w innych słowach i z innych racyj wypowiedział wielki uczony, a na powagę którego już niejednokrotnieśmy się odwoływali: „Przystosowanie praw fizyologicznych do antropologii, prowadzi bezpośrednio do uznania jedności rodzaju ludzkiego”¹⁾. My jednak poprzestaniemy na tej kwestyi, która tylko ubocznie wchodzi w zakres naszych studyów.

* * *

Inna konsekwencja, którą nam należy wyciągnąć z powyższego stwierdzenia, jest następująca. Jeśli ogół rodzaju ludzkiego uczuwał potrzebę religijną, to z tego wynika, że religia jest istotną potrzebą jego natury; a jeśli religia jest istotną potrzebą natury ludzkiej, to oczywista, że potrzeba ta

¹⁾ Quatrefages, dz. przyt.

winna być zaspokojoną, że ona odpowiada czemuś obiektywnemu i realnemu, że musi gdzieś istnieć i religia prawdziwa. Tak, widząc namagnesowaną igłę, dopóty drgającą na swym czopiku, póki nie osiągnie punktu północnego, sądzimy, że dla własnej jej oryentacyi i zdobycia równowagi potrzebny jej jest biegun, któryby ją przyciągał. Podobnie rzecz się ma i z duszą ludzką.

Podobne porównanie i podobne spostrzeżenia, choć z innego punktu widzenia, czyni p. Albert Réville na jednej z najpiękniejszych stronic swego dzieła; a ponieważ wielokrotnieśmy je już przytaczali w celu zbijania, zatem obecnie tem chętniej się doń odwołujemy, by się na niem oprzeć. „Mimo wszystkich swoich zboczeń, duch ludzki zawsze się zwracał do Bóstwa. A choć mu od czasu do czasu starano się nadać kierunek przeciwny, on zawsze się temu opierał i powracał, gdy tylko to było możebne, do kierunku stałego. On przeto również—jak i igła magnesowa—może nam rzec: Taka moja natura!”

„Historya religij ma nie tylko do zanotowania zabobony, szaleństwa, brzydoty, ale mieści w sobie i szlachetne i wspaniałe rzeczy. Znajdujemy w niej pojęcia wzniosłe i porywy górne. Usłyszeć w niej można tony czystości, sprawiedliwości i czaru tak tajemniczego i tak potężnego, iż mimowoli jest się pociągniętym do wierzenia, że to wszystko pochodzi nie z ziemi, ale skądś co jest bez porównania wyżej. Natchnienie religijne w swych wielkich godzinach, nie ustępuje żadnemu innemu w śmiałości i płodności. Moralność mogła uciepieć ze strony religii, ale i skorzystała z niej bardzo wiele, a i dziś jeszcze jest ona dlań jak i dla znacznej większości jedynym poważnym punktem oparcia. Sztuka długo jej zawdzięczała swe najpiękniejsze twory, a zdaje się, że bynajmniej nie powiemy za wiele, gdy oświadczymy, iż bez niej filozofia nigdy by się nie była zrodziła” ¹⁾).

*

*

A może powiedzą niektórzy, że jest to uluda i oszukań-

¹⁾ A. Réville, *Prolegomenes à l'Histoire des Religions*, str. 90.

stwo? Albo z jednym z naszych przeciwników, iż myśl ludzka doszła do stanu nieuleczalnej choroby, że historia religij jest tylko historią błędów niezbędnych dla ludzkości?...

Ale gdyby tak było, to ze wszystkich istot znanych, człowiek byłby najniešťeśliwszym, gdyż sam jeden tylko dążyłby do dobra, które uważa jako rację swego bytu, jako cel swego życia, jako koniec, a tymczasem to dobro byłoby tylko złudą i dążąc doń grubo by się mylił, a nie tylko on jeden, ale cała ludzkość, i to w ciągu całych długich wieków, stale by zmierzrzała do nicości!

Dziwna by to była tajemnica i bardziej przykra do zniesienia, niż wszelkie tajemnice, jakie nam podaje religia!

Ale tak być nie może. I jeśli religia jest nie tylko zjawiskiem psychologicznem, ale i koniecznością psychiczną, wynikającą z jednostajnej czynności umysłowej i utrzymującą z uczuciem, że świat zjawiskowy jest niezupełny, i jeśli się okazuje jako czynnik istotny i niepokonalna skłonność, znaczy to, iż natura ludzka tak była ukonstytuowaną dla celów wyższych, dla innego świata, „który jedynie sam zawiera to, czego człowiek może pragnąć, t. j. całkowite zaspokojenie rozumu przez prawdę, sumienia przez świętość, serca przez szczęśliwość.

„Prawdziwa religia jest niczem innem jak tylko prawdziwym środkiem do osiągnięcia tego świata wyższego; ona jest drogą, wiodącą człowieka do jego celu”¹⁾).

I właśnie ku temu celowi kieruje ludzkość swe kroki, a choć one są niepewne, stawiane poomacku i słabe, znamionujące chwiejność i nierównowagę natury ludzkiej, budzą jednak naogół wrażenie silne swą niepokalaną wytrwałością...

Punkt ten jest jeszcze jednym z tych, zaznaczamy, który tę nową gałąź wiedzy ma opromienić jeszcze żywszem światłem. Czyniąc podobną uwagę w swem nowem i poważnem dziele Ludwik H. Jordan na uniwersytecie w Chicago, utrzymuje nawet, iż „byłoby dziś szaleństwem chcieć pisać filozofię religij, nie zaznajomiwszy się wpierw z tymi kierunkami rozumowymi i z tymi tajemniczymi faktami, o których mówi nowa

¹⁾ Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'Histoire des Religions*, str. 383.

psychologia..." Owszem „nie będzie przesady, gdy powiemy z profesorem Patersonem, że materyalizm i agnostycyzm XIX wieku znalazł się obecnie w kompletnym upadku i że filozofią dziś panującą jest ta, która w rozumie znajduje swe ostateczne urzeczywistnienie... Świat myślicieli jest coraz bardziej przekonany, że rozum jest kluczem życia i że pochod świata ujawnia myśl i wiarę rozumną”¹⁾.

W podobnym duchu pisał w 1903 r. lord Kelvin, jeden z największych uczonych, którym słusznie szczeni się Anglia w ostatnich latach—oto jego słowa: „Jeśli przypadkowy układ atomów może z całą ścisłością wyjaśnić formację kryształu, to byłoby całkowitym nonsensem (*utterly absurd*) stosować podobne tłumaczenie do kwestyi istnienia, wzrostu lub otrzymania kombinacji molekularnych, tworzących ciało istot żyjących. Natomiast duch nauki jest obowiązany przyjąć ideę potęgi twórczej. Czterdzieści lat temu przechodząc się z Liebigiem po wsi, zapytałem go, azali wierzy, by trawa i kwiaty, które widzimy wokoło siebie, były wynikiem sił czysto chemicznych. Na co odpowiedział: „Nie, i to tem bardziej, że nie mogę przypuścić, by i książka botaniczna, która je opisuje, była tworem sił czysto chemicznych”.

„Wszelki akt wolnej woli człowieka jest cudem dla nauki fizycznej, chemicznej i matematycznej”²⁾.

Z podobną, choć mniej wyrozumowaną intuicyą cała ludzkość, tak w najniższych jako i najznakomitszych swych przedstawicielach, jeśli weźmiemy poza nawias małe wyjątki, ustawicznie zmierzała i zmierza do Bóstwa, jako do przedmiotu, celu i końca wszelkiej religii.

III. Konieczność religii.

Są jednak tacy, co nie negując tego dziwnego pociągu, ale raczej konstatuując go, a to dlatego, iż nie da się on nawet podać w wątpliwość, utrzymują, iż przedstawia on tylko jedną

¹⁾ Louis H. Jordan, *Comparative Religion*, 1905, str. 291.

²⁾ Cité par L. H. Jordan, *Ibid.*, p. 490.

fazę ludzkości. Nadejdzie, mówią, dzień, a jutrzienka go już zwiastuje, gdy moralność zastąpiona zostanie prawem, a dogmat wiedzą. Za to, co one dają, należy im się wdzięczność, obchodzić się też wypada z temi dwiema wielkimi siłami, które są dwiema wielkimi fikcjami, z pewną pobłażliwością, a to z racji, że mogły one oddać ludzkości, gdy ta była w kołysce, pewne usługi.

W początku, zapewniają oni, panowało pomieszanie rzeczy różnych i w sposób różny budowanych na rozumie; tak było ze zleceniami moralnemi i religijnymi. Ale w miarę jak społeczeństwa poczęły się organizować, następowała i praca podziału i specjalizacji. W ten sposób, „pomiędzy przepisami lub zakazami, których zaniedbanie uważane było pierwotnie jako występki..., doświadczenie rychło wykazało, że niektóre z nich odpowiadają potrzebom porządku i bezpieczeństwa i że ze swej istoty należą do całego organizmu, a co zatem idzie do całego społeczeństwa ludzkiego; inne znów naodwrot ujawniają coraz bardziej swą bezpożyteczność społeczną, która jest cechą tabu czysto religijnego”¹⁾. Tych ostatnich wyzbyto się na długo, pozostały tylko inne, przekształcone w prawa, spoczywające na instynkcie solidarności, będącej stałą i wieczną podstawą moralności. „Gdyż moralność jest społeczną, wszelka zaś inna będzie tylko pozorem moralności. Nie może być mowy o karności obyczajowej, jak tylko w stosunku do człowieka, który żyje w społeczeństwie; zatem tylko z faktu życia socjalnego, a nie z jakiegoś dowolnego rozkazu, przypisywanego bóstwu, winny pochodzić wszystkie zobowiązania moralne”²⁾. Stąd też wszelka moralność ma swój wyraz w prawie.

* * *

Jakżeż to wszystko jest wyszukane, jakże nieopatrznie opowiedziane, a na jakim pomieszaniu pojęć oparte!

1-o Że często niegdyś i dziś prawa religijne, moralne i społeczne były pomieszane, to słuszną, skoro się zważy, że moralność zawsze w ten lub inny sposób była złączona z re-

¹⁾ Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, str. 7.

²⁾ Tamże, str. 8.

ligią. Że niektóre z tych przepisów, jakimi są przepisy prawne, mogą a nawet powinny być odłączone i rozróżnione od religii, a nawet moralności w społeczeństwach bardziej doskonałych, jest to rzeczą również słuszną. Ale żeby *wszystkie* przepisy religijne we wszystkich religiach miały zniknąć jako „bezużyteczne tabu”, a jedynie pozostać „tabu” cywilne, jako jedynie konieczne, gdyż one jedynie są społeczne—to właściwie jest kwestyą, którą należałoby udowodnić, wykazując mianowicie naprzód, że wszystkie zarówno religie są fałszywe i że wszystkie przepisy wszystkich tych religij, gdy jest mowa o podstawach moralności, są nieużyteczne. Tego jednak nie dowodzi nikt, a czemu!

2-o Jeśli dobrze rozumiemy to zdanie: moralność, jeśli nie jest socyalną, jest tylko pozorem moralności, to w takim razie moralność indywidualna może być tem, czem ją kto chce mieć, a idzie tylko o to, by moralność społeczna pozostała, to znaczy aby tylko prawo było poszanowane...

Dziwna zaiste teorya! Zapewne, że moralność winna mieć zakres społeczny, ale, by posiadała ten skutek, winna przede-wszystkiem obowiązywać sumienie jednostki i to właściwie chciał wyrazić św. Paweł w ustępie swego listu do Rzymian, do którego odwołuje się p. S. Reinach: *„Nie bądźcie nikomu nic winni, jedno to, abyście się społecznie miłowali. Bo kto miłuje bliźniego, ten Zakon wypełnił. Gdyż przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie świadcz fałszywie, nie pożądaj i jeśli jest które insze przykazanie, w tem słowie krótko się zamyka: miłuj bliźniego twego jak siebie samego. Miłość bliźniego złości nie wyrządza. Wypełnienie tedy Zakonu jest miłość.*

Wszystkie te przykazania w myśl św. Pawła winny być przedewszystkiem przyjęte przez każde poszczególne sumienie i pod tym też jedynie warunkiem będą szanowane w prawie.

3-o A zastosujmy w końcu ten teoretyczny pogląd w praktyce: wówczas „nakazy i zakazy religijne” znikną jako niepotrzebne, stare zaś „tabu”, czcze „skrupuły i wstyd” pozostaną niewytłumaczone. Pozostanie człowiek sam, człowiek *sine verecundia*, z samem prawem...

Przypuśćmy, że prawo to jest doskonałe, sprawiedliwe, równe dla wszystkich, przewidujące wszystko i dające się przystosować do wszystkiego.

Przypuśćmy również, że jest ono wcielone w życie z całkowitem zrozumieniem i bezstronnością.

Przypuśćmy w końcu, że jest ono przyjęte w całej rozciągłości i że poza niem niema żadnej moralności, żadnej religii, a wszyscy obywatele, stawszy się rozumnymi, chociaż bez wstydu, skrupułów i zabobonów, skłonni są do ścisłego zachowania tego prawa pod okiem czujnego żandarma, zastępującego oko sumienia i Boga.

Ale któż nie widzi, że poza prawem, w dziedzinie, która mu jest obcą i do której nie jest ono w stanie kiedykolwiek sięgnąć, znajduje się jeszcze pole do uprawiania wszelakich złych skłonności ludzkich, wszelkich upodzeń, rozwiązłości, zdrad, egoizmu i wszelkich występków? Jakież prawo np. przeszkodzi obywatelowi być pysznym, zazdrośnym, gniewliwym, chciwym, niepowściągliwym, rozwiązłym? Kto uśmierzy w nim zwierza ludzkiego? Jakąż gwarancję może dać taki człowiek ojczyźnie, społeczeństwu? A czyż można mieć jakąkolwiek nadzieję utworzenia dobrej organizacyi społecznej z ludzi, którzy w praktyce poza prawem i siłą nie uznają żadnego hamulca?

Nie, prawo ludzkie nie wystarcza do wytworzenia w człowieku poczucia karności i porządku, nie jest ono w stanie go utrzymać, wychować, ucywilizować. Potrzebną jest dla niego jeszcze moralność. A, by się ostała moralność, potrzebną jest dla niej religia jako podstawa.

* *

To samo da się powiedzieć i o wiedzy. „Wiedza, głoszą niektórzy, jest przeznaczoną do wyjaśnienia nam wszechświata, do zastąpienia wszystkich mytów i do wygnania z oblicza ziemi wszystkich religij”.

W powiedzeniu tem znajdujemy ten sam chaos.

1-o Przedewszystkiem jest to gruba nieświadomość twierdzić, jakoby religia była przeznaczoną do wyjaśnienia wszechświata, by ona próbowała to czynić z pomocą różnych mytów, mniej lub więcej zabawnych, znikających jedno po drugim nakształt baniek mydlanych, wobec słońca wiedzy ukazującej się na horyzoncie.

Że legendy, próby kosmogoniczne, myty, wiążą się z początkami rzeczy, ludzi i „bogów”, że stanowią część dziedziny religijnej ludów dzikich lub niecywilizowanych, jest to fakt niezaprzeczalny i którego nikt nie myśli kwestyonować. Ale zasadzać na tem religię, jak to czynią niektórzy, znaczy to popełniać duży błąd; myty te bowiem i legendy są tylko ozdobą, ozdobą, która rości sobie niekiedy pretensję wzbogacenia religii, upiększenia jej, przekształcenia, a która, w istocie, bardzo często ją wykoszlawia, skrywa, kazi i szpeci.

Celem religii jest nawiązanie łączności ludzi ze światem niewidzialnym, a nie wyjaśnianie tajemnic świata niewidzialnego; wiąże ona ludzi przez wiarę, jaką wskazuje wierzącemu, przez moralność, jaką nań nakłada, przez kult, jaki wytwarza. Pozostaje ona zatem w sferze niedostępnej dla wiedzy doświadczalnej, która ze swej strony może się poświęcić z całą swobodą metodycznemu badaniu, w zakresie swej obszernej dziedziny, poza którą wychodząc może tylko stracić.

Bez wątpienia, religia się często myliła, albo raczej ludzie często się mylili w rzeczach religii; jest to punkt, który co najmniej ma wspólny z nauką. Ale religia i wiedza, które na granicach działalności swych dziedzin niekiedy się spotykają, niekiedy się wzajemnie wspomagają, a niekiedy uderzają na siebie, zamieniając niegrzeczności, któremi rozporządzają, odpowiadają dwóm potrzebom różnym, w których nie mogą się wzajemnie zastępować; nie posiadają one atoli nic takiego, coby się ostatecznie i w sposób stanowczy miało sprzeciwiać ich szczeremu porozumieniu.

Te ogólne atoli zasady mogą się stosować tylko do tego, co jest prawdziwem w religii i prawdziwem w wiedzy. To też tylko posiada dla nas wartość; wszystko pozostałe może zniknąć i im to wcześniej nastąpi, tem lepiej...

A jeśli z tych wysokości zniżymy się do zastosowań poszczególnych, nie będziemy się czuli bynajmniej temi ostatniami skrępowanymi. „Chociaż bowiem wiara jest ponad rozumem, mówi Sobór Watykański, nie może atoli nigdy zachodzić rzeczywista niezgodność pomiędzy wiarą a rozumem, gdyż jeden jest i ten sam Bóg, który objawia tajemnicę i udziela wiary i który duszy ludzkiej użycza światła rozumu. Bóg zaś nie może przeczyć samemu sobie i prawda nie może być

w sprzeczności z prawdą. Złudny pozór sprzeczności tego rodzaju pochodzi głównie stąd, iż dogmaty wiary nie są pojęte i wykładane podług myśli Kościoła, lub, że odmienne opinie są uważane jako nauka pewna rozumu¹⁾.

Również w matematyce, astronomii, zoologii, fizyce, chemii, biologii, lingwistyce i różnych umiejętnościach ludzkich, uczeni katolicy, których znajdujemy we wszystkich tego rodzaju gałęziach wiedzy, mogą się oddać swobodnie gorliwemu poszukiwaniu prawdy. Religia przypomina tylko prawo poddania sumiennemu zbadaniu nie wiedzę, lecz poszczególne opinie i prowizoryczne hipotezy, które znajduje przeciwnymi swej wierze. Oto dla czego, pod osłoną tych wyjaśnień i zastrzeżeń, możemy się pisać—i czynimy to chętnie—na oświadczenia, któremi kończy swe *Prolégomènes de l'Histoire des Religions* p. A. Réville:

„Religia i nauka niezależna, jeśli są dobrze zrozumianymi, nie powinny nigdy być względem siebie wrogiemi, gdyż w istocie nie odpowiadają one tym samym potrzebom i nie mogą zastąpić jedna drugiej. Jeśli nauka jest potrzebą rozumu i ma na celu poznanie rzeczywistości i prawdy we wszystkim, to religia bierze początek z natchnień innego rodzaju, które nie są mniej naturalnymi i mniej przynależnymi duchowi ludzkiemu. Nauka postępuje metodycznie, a jeśli używa hipotez, to prowizorycznie tylko, poddając je zawsze doświadczeniu. Jest ona ze swej istoty analityczną i dlatego nie może osiągnąć syntezy powszechnej, której jednak domaga się umysł. Nie, choćby dla niej nie było ukrytego w faktach, którymi się ona zajmuje, choćby ona mogła przejść bez chwili niepełności od tworzenia się mgławic aż do formacyi ostatnich zwierzątek mikroskopijnych, żyjących w cieczach, mimo wszystko byłaby to tylko zawsze mała suma, którą ona zdoła osiągnąć, a wszak wszechświat jest czemś więcej niż małą sumą, jest nieskończonością. W jakiż tedy sposób ma postępować nauka, by wypełnić przez swe doświadczenia nieskończoność, łącząc wszystkie byty? W jaki sposób zdoła ona określić całość biegu rzeki, gdy zarówno źródło i ujście są jej nie-

¹⁾ Const. dogm. *Dei Filius*, cap. IV. *De Fide et Ratione*.

znane? Wiedza, najwyższa mistrzyni w dziedzinie skończoności, nie może tejsze przekroczyć, by samej sobie nie zaprzeczyć. Zdarza się niekiedy jej przedstawicielom najbardziej wykwalifikowanym i zaprawionym w myśli wyłącznie analitycznej, że wyobrażają sobie, iż doszli do syntezy jedynie dlatego, iż wyliczyli wszystkie fakty, małe i duże, których serya stanowi przedmiot studyów. Przypuszczam, żeście udowodnili, jako że w ciele żyjącem są tylko w robocie prawa mechaniczne, fizyczne i ekonomiczne i że gdy ongi mówiono o sile życiowej lub duchach, było to tylko marzenie; wyście oznaczyli etykietą naukową wszystkie komórki i zwoje mózgu ludzkiego i oznaczyli z całą ścisłością rolę jednych i drugich w czynności umysłowej. Jest to cudowne, ale czy myślicie, że przez to daliście podobiznę wyjaśnienia życia i myśli? A gdzież w takim razie jest dążność do jedności, przyczyna przewodnia, źródło harmonii i ład wiecznie trwający? A jednak to jest i tego wyjaśnić nie możecie. Byłoby atoli inaczej, gdybyśmy mieli syntezę wszechświata!

„Otóż tu religia, nie tylko na podstawie jednej ze swych form tradycyjnych, ale na zasadzie prawa fundamentalnego i trwałego, przemawia jak następuje: 'To, czego wy uczynić nie jesteście w stanie, to ja czynię; to, czego wy nie śmiecie wypowiedzieć, to ja głoszę; tę bezmierną pustkę, która pozostaje zawsze, mimo waszych najpiękniejszych poszukiwań, ja wypełniam. Ja jestem spójnią, która łączy proch ludzki z myślą absolutną, a w tych głębiach niezmiernych, do brzegów których wy, na mocy własnych badań dochodzicie, przeczuwam rzeczywistość najwyższą, taką jaką rzeczywiście jest; ja przeczuwam w głębiach bezdennych głos, który mię wzywa, ja rozróżniam światło, które mię pociąga. Ah, być może, iż się mylę co do pojęć, jakie sobie co do tego tworzę. Bardzo być może, iż nie posiadam jak zaledwie tylko symbole, odbicia.

„Co to szkodzi? Wy, ludzie nauki, czy jesteście pewni, że znacie doskonale naturę słońca, i czy to wam przeszkadza oświecać się, żyć i ogrzewać jego ciepłem? Podobnie i ja ośmielam się twierdzić o rzeczywistości mego przedmiotu, niezależnie od pojęć, jakie sobie o nim wytwarzam, i to mi wystarcza. Prowadźcie dalej wasze pożyteczne i przedziwne prace. Wy czcicie Wiecznego, poszukując oblicza jego prawdy; mnie

zaś dozwólcie szukać w Nim ideału zupełnego, którego przecucie unosi mię od ziemi, a przewidzenie dostarcza niewypowiedzianych rozkoszy, i żyjmy w pokoju!”

Jeszcze z większą precyzją, a która dotyczy specjalnie już Chrystyanizmu, przemawiał Brunetière; oto jego słowa: „Wiedza i religia są dziedzinami oddzielnymi ¹⁾), pisał Klaudyusz Bernard, w których każda rzecz winna pozostawać na swoim miejscu”. I dodaje: „Jest to jedyny sposób uniknięcia powikłań i zapewnienia postępu w porządku fizycznym, intelektualnym, politycznym i moralnym. Chodzi też o to, by ludziom, powodującym się jedynie rozumem, wykazać, że nauka bynajmniej nie zniosła tajemnic, ani też niezmiennosc praw natury nie postawiła tamy działaniu nadprzyrodzoności. Chodzi o wykazanie im, iż niezmiennosc dogmatu, będąc daleką do przeciwstawiania się postępowi religijnemu, jest jego warunkiem, że ta niezmiennosc dogmatu jest jedyną podstawą moralności, jeśli ta moralność ma nie być pozbawioną *imperatywu*, który ją zaleca i bez sankcyi, która ją uprawomocnia; że ta moralność, moralność Dekalogu i Kazania na Górze, jest dobrem wspólnem, niewidzialnem, powszechnem, niezmiennem całej ludzkości; że prawdziwy postęp, który jedynie zdaje się być godnym tej nazwy, winien polegać na wyrzyciu we wszystkich sercach przepisów tej moralności; i że w końcu ten postęp może tylko sam Chrystyanizm, pojęty w swej całkowitej czystości i powszechności, przygotować i umocnić” ²⁾).

IV. Religia pierwotnych.

Wracamy do pierwotnych.

Czy oni mają religię—a zdaje nam się, żeśmy udowodnili, iż ją mają—zatem jaką jej nadać nazwę? Na czym ona polega? Jaki jest jej początek? Czy z tego początku można sobie wytworzyć prawdopodobny szkic o początku wszystkich re-

¹⁾ Wyrażenie „dziedziny różne” byłoby odpowiedniejsze.

²⁾ J. Brunetière, *Discours de combat* (nouvelle série, p. 119 — 120). Cytowany w *Revue d'Apologetique*, 1-szy Marca 1908.

ligij? A w końcu, jakie zajmuje stanowisko Chrystyanizm w stosunku do religii pierwotnej?

* * *

By odpowiedzieć na powyższe pytania, winniśmy przede wszystkim wyłączyć mitologię, zabobon i magię. Przez ten fakt uwolnimy religię od tego, co w oczach wielu należy do niej, a co w rzeczywistości ją obarcza, co jest dla niej pasożytem, co ją zakrywa, osłabia, dyskredytuje i zniesławia.

Mytologia jest w samej rzeczy zbiorem legend, odnoszących się do bóstw, do początków świata i do tego, co on zawiera, do pierwotnych podań danego plemienia, do dziwów przyrody i t. d.; mytologia może uchodzić za ornament o wyglądzie religijnym, w którym, bez wątpienia, znaleźć można rzeczy pouczające, wspomnienia, aluzye, dane ciekawe i dziwne—ale nie jest ona religią, tak jak nie jest i historią.

To samo *zabobon*. Zabobon, otrzymany na podstawie czczych obserwacji, jest wykrzywieniem lub zboczeniem uczucia religijnego. Będąc owocem nieświadomości, łatwowierności, wyobraźni i gorącego pragnienia osiągnięcia pewnych skutków, wyrasta on jako pasożyt zarówno na ciele wszystkich religij, jako też i poza niemi, z tą tylko różnicą, iż niektóre religie ustawicznie pracują nad tem, by się go pozbyć, gdy tymczasem inne go tolerują, a nawet karmią...

Co do *magii*, która obejmuje zaklęcia, czary, urzeczenia i wszelkiego rodzaju czarnoksięstwa, a dla której stałym punktem oparcia są stowarzyszenia tajne, jest bardzo rozpowszechniona i prawie wszędzie ta sama: tak pośród różnych dzikich plemion obecnie istniejących w różnych częściach świata, jak pośród wielkich starożytnych ognisk cywilizacji chaldejskiej, egipskiej, greckiej, rzymskiej i t. d., jak pośród ludów, stojących na wysokim stopniu rozwoju, u Hindusów, Chińczyków, Japończyków, jako też i pośród społeczeństw europejskich i amerykańskich najbardziej wyrobionych. Jest to fakt.

Magia nie tylko, że nie jest religią, ale jest jej świadomą przeciwniczką i zdeklarowanym wrogiem. Jej jawnem i powszechnem dążeniem jest osiągnięcie *poza religią* swych celów i zmuszenie świata niewidzialnego do oddania na jej usługi

swych tajemnic i swej działalności, by ich użyć przeciwko Bogu.

Dwaj etnolodzy niemieccy, Preuss a ostatnio Vierkandt, w magii widzą początek religii. Uprzednio J. H. King¹⁾ bronił tej samej tezy, a do pewnego stopnia i J. G. Frazer²⁾. Podobną dążność można zauważyć i we Francyi³⁾ u H. Huberta i M. Maussa, jako i u M. A. Gennepa⁴⁾. Rzeczywiście bardzo być może, że jedna jak i druga ukazały się na świecie prawie w tym samym czasie; ale, patrząc z punktu czysto historycznego, nie można twierdzić, by właściwie jedna była początkiem drugiej. Co zdaje się być ustalonym, to, że wszędzie magia—naturalna i nadnaturalna—przyplątywała się do boku religii, by ją odwrócić od właściwego przedmiotu. Badając wierzenia i praktyki ludów dzikich czyli niecywilizowanych, ich mitologię, historię, koniecznem jest, jeśli się nie chcemy wystawić na liczne i smutne niespodzianki, byśmy ustawicznie mieli w pamięci to podstawowe rozróżnienie.

Zatem religia pierwotnych winna być ściśle, o ile to tylko być może, odłączoną od magii, mitologii i zabobonu. Wówczas można ją oprzeć na uznaniu manów, duchów opiekuńczych i najwyższej Istoty, która jest panem natury i ojcem ludzi, wraz z uznaniem przepisów moralnych, praktyk modlitwy i ofiary.

Taka religia nie jest bałwochwalstwem. Bałwochwalstwa, w ścisłym tego słowa znaczeniu, zasadzające się na *czci danych obrazów jako wyobrażeń bóstwa*, nie widzimy w religiach pierwotnych; widzą je dopiero później u ludów już kulturalnych z poczuciem mniej lub więcej artystycznym i które zdaje się dochodziły stopniowo do pomieszania ducha z materią, istotnego czynnika z jego symbolem, bóstwa z jego obrazem. Kto zatem chce, może zatrzymać tę nazwę dla religii Rzymian i Greków, nie przysługuje ona jednak naszym pierwotnym.

* * *

¹⁾ J. H. King, *The Supernatural; its origine, nature and evolution*, London, Edinburg, New-York, 1892.

²⁾ J. G. Frazer, *Golden Bough*, London, 1890.

³⁾ Dans *l'Année sociologique*, Paris, 1904 (VII-e année, str. 1 — 146).

⁴⁾ *Revue des Traditions populaires*, XIX, 1904, str. 553.

Ich religia to również nie fetyszyzm, przynajmniej w tem znaczeniu, że *fetyszyzm nie jest całą ich religią*, ale tylko składnikiem religii u niektórych z ich przedstawicieli; nie znajdujemy go zaś u najbardziej pierwotnych dzikich San, Negrilów, Negrytosów; nie znajdujemy go w całej Afryce, ani w całej Oceanii, ani w całej Ameryce. Co więcej, fetysz przypuszczając istnienie i działanie ducha pod osłoną materyalną, już przez to samo mówi nam, że fetyszyzm suponuje istnienie animizmu. Nie jest on zatem faktem pierwotnym „nawet wówczas, choćby wszystko naprowadzało nas na myśl, że jest on nadzwyczaj dawnym”¹⁾. Z tego okazuje się „jak mało jest ścisłości naukowej w kategoriach następstwa, jakie szkoła Comte’a stosuje do rozwoju religijnego”. Refleksya ta, odnosząca się do A. Réville’a, może nas mocno zdziwić, jako wyszła z pod pióra autora, który również nie uniknął błędu „kategorij następstwa”, których nie usprawiedliwiły fakty.

* * *

I tak autorowi temu zdaje się, jak to już widzieliśmy, że w naturyzmie, t. j. „w kulcie natury widzialnej”, należy szukać pierwszeństwa przed innymi. To mniemanie podziela skądinąd i wielu innych etnologów; jedni z nich ukazują jako przedmiot pierwszej czci gwiazdy, inni zwierzęta lub rośliny, inni wszystkie przedmioty; takimi są w Belgii Goblet d’Alviella, w Holandyi Tiele, w Ameryce S. W. Powell, w Niemczech Frobenius, Usener, Siebeck²⁾ i t. d. Podług Frobeniusa „animizm” miał być peryodem, gdy człowiek nie widział jeszcze różnicy jaka go dzieli od zwierzęcia³⁾. Dla Siebecka zaraz w początkach miał być okres, w którym „nie było jasnej różnicy pomiędzy tem co jest osobowe, a tem co naturalne, pomiędzy żyjącem a nieżyjącem, pomiędzy duchowem a cielesnem”⁴⁾. W rzeczywistości, wszystkie te twierdzenia są hy-

¹⁾ A. Réville, *Prolég. de l’Hist. des Religions*, str. 80.

²⁾ P. W. Schmidt, *L’origine de l’idée de Dieu* (w *Anthropos*, str. 12 i nast., fasc. I, 1908).

³⁾ Tamże, str. 250.

⁴⁾ Tamże, str. 252.

potężami absolutnie nie dającymi się dowieść; to co możemy nadto o nich powiedzieć to chyba to, że najpilniejsze badania nad obecnymi dzikimi dowodzą, iż ten mniemany naturyzm, w znaczeniu jaki mu tu nadają, wcale nie istnieje i że nie nas nie upoważnia do mniemania, jakoby kiedykolwiek miał istnieć. Uważamy też za zbyt częste wracać do tego przedmiotu, któryśmy już uprzednio omówili.

* * *

O totemizmie, który w Anglii nimbem czci otoczyli J. G. Frazer, F. S. Jevons, W. Robertson Smith, a we Francji przedewszystkiem Salomon Reinach, już w specjalnem studyum mówiliśmy. Jest on poprostu umową, o naturze mniej lub więcej magicznej, która się wiąże z organizacją rodziny i która winna być bardzo dawną; suponuje ona jednak z całą widocznością wiarę, lub jeśli kto chce religię uprzednio istniejącą.

* * *

Religią tą, podług mniemania Tylora, któregośmy już mieli sposobność tylokrotnie przytaczać, winien być animizm. Zapewne, wyrażenie to może się wydawać udatnem, jeśli idzie o oznaczenie religii pierwotnych i do całości pasowałoby ono wcale nieźle, ale wskutek ścisłego znaczenia, jakie mu nadali Tylor, Tiele i ich szkoła, znaczenia którego nie jesteśmy w stanie przyjąć w całej rozciągłości, jest tej natury, że musimy je zaniechać, jeśli nie chcemy popaść w przykre i ambarasowne dwuznaczniki. W samej rzeczy, podług tego systemu, który polega na ewolucyi religijnej, pojętej w tem znaczeniu, że idee religijne najbardziej grube stopniowo się podnosiły i udoskonalały, pojęcie Boga wyższego, osobowego, stwórcy i pana świata, powstałoby było dopiero w religiach późniejszych, u narodów kulturalnych, na łonie cywilizacji mniej więcej wyrobionej¹⁾. Ale w takim razie jakżeż się to

¹⁾ Że miała miejsce „ewolucja” religijna, uważamy to za pewne, ale nie w znaczeniu tu wyrażone. Zobacz ciąg dalszy tego studyum.

stało, że np. Chiny dzisiejsze posiadają mniej dokładne pojęcie o Bogu od Chin starożytnych? Jak wytłumaczyć to samo zjawisko w Indyach? W jaki sposób to się dzieje, że Rzymianie i Grecy z mitologią daleko więcej urozmaiconą, bogatą i poetycką, posiadają w gruncie rzeczy religię mniej czystą niż negrowie Afryki? I co się stanie w końcu z tą teorią, jeśli zważymy, że ci negrowie afrykańscy stoją religijnie i moralnie niżej od Pigmejów i Negrytosów, którzy skądinąd są słusznie uważani za ostatnich z ludzi?

Zresztą, jak to zauważa D. G. Brinton, ten powszechny postulat duchowego początku wszelkiej wiary religijnej zasada się na przyjęciu lub przypuszczeniu „tej zasady, że wszelka wola świadoma jest ostateczną przyczyną wszelkiej siły... i że człowiek pozostaje z nią w stosunku”¹⁾. Otóż, tą wolą świadomą jest właśnie Istota, którą my nazywamy Bogiem. System Tyłora zwraca się zatem przeciwko swemu autorowi, a posiłkując się tymi samymi faktami, można słusznie dać za podstawę jego budowli ducha, którego on zachowuje dla uwiecznienia swego dzieła.

Animizm, jeśli ma zachować sens ograniczony i systematyczny, jaki mu się zwykle nadaje, nie będzie jeszcze religią pierwotnych.

Manizm, wyraz bardziej słuszny pod pewnymi względami, zdaje się mieć ostatecznie znaczenie zbyt ciasne.

* * *

W końcu, oparłszy się na danych, że religie najbardziej czyste zasadzają się przedewszystkiem na wierze w Boga i czci, jaka Mu się należy, i że we wszystkich innych religiach to pierwsze miejsce zajmuje kult zmarłych i duchów, gdzie atoli idea Boga nie jest nigdy całkiem wykluczoną, zdaje się, że możemy ocałość tych wierzeń religijnych rozłożyć na dwie wielkie grupy, pod tą podwójną nazwą:

Religie deistyczne, obejmujące Chrystyanizm, Judaizm i Islamizm.

¹⁾ D. G. Brinton, *Religion of primitive Man*, New-York, 1897.

Religie animo-deistyczne, do których odniesiemy poganizm ludów niekulturalnych i religie narodowe Chińczyków, Japończyków, Hindusów i t. d.

Ale, podając te nazwy i ten podział, przywiązujemy doń tylko wagę względną i czysto prowizoryczną; gdyż z jednej strony jest w samej rzeczy trudno objąć w nazwach ścisłych tak wielce skomplikowany zbiór wierzeń całej ludzkości, z drugiej zaś strony ciąg dalszy niniejszego studium pozwoli nam może wskazać podział bardziej odpowiedni...

V. Od religii ludzi pierwotnych do religii pierwotnej.

Nazwy te i systemy przez nas tu wzmiankowane nie są jedynymi, jakie wytworzono w ostatnich latach w celu wyjaśnienia „zjawiska religijnego”. Sama ich wielość dowodzi ich słabości, o wszystkich też rzecz można, iż żaden z nich nie daje zadowolenia umysłom, które pragną być szczerze przekonanymi.

Nie znaczy to jednak, powtarzamy, by wszystko w nich miało być błędem. Można zauważyć w każdym z nich, gdyż co do wielu mamy obserwacje ścisłe, spostrzeżenia bardzo słuszne, uwagi znakomite, teorie poszczególne nie dające się zaprzeczyć, jest zwłaszcza spora liczba faktów, które możemy przyjąć jako pewnik; mamy to u Tyłora, u Frazera, u W. R. Smitha, a nawet w dziełach tak jawnie doktrynerskich i materialistycznych, jak: Girarda Rialle’a, A. Lefèvre’a lub d-ra Letourneau. Teorya ich traci wówczas swą wartość, gdy usiłuje przetworzyć się w system uniwersalny i dąży do połączenia rozwoju religijnego całej ludzkości z czasów przeszłych, obecnych i przyszłych.

* * *

Ale jakkolwiek byłyby różne te poszczególne systemy z pomocą których próbowano wyjaśnić genezę i rozwój religij, to zawsze jednak widzi się zwrot do teorii ewolucyj, która nimi kieruje i rządzi.

Mówiliśmy już o tem na początku tego studyum (r. II, II), a obecnie należy do tej materji powrócić. W sposób ogólny, doktryna ewolucyjna daje to wszystko, co jest wynikiem procesu autonomicznego i koniecznego, przechodząc od prostego do złożonego. W materji religijnej np. ewolucya, w znaczeniu materialistycznym, jaka jest naogół do niej stosowana, usiłuje wykazać religię powstającą i rozwijającą się samą przez się w umyśle ludzkim i tworzącą stopniowo wszystkie przedmioty wierzenia, począwszy od natury materialnej uosobionej czyli ożywionej, religij najbardziej pierwiastkowych aż do Boga nieskończenie doskonałego w religiach najbardziej wzniosłych.

Wykład tej doktryny przedstawia się zwykle w świetle prawdopodobieństwa, który zadziwia i zwodzi. Ale gdy ją się bada zbliska, wnet się ujawniają liczne i słabe jej strony i dyssydenci ją opuszczają. Do zarzutów ogólnych już sformułowanych ¹⁾ dorzucamy kilka uwag.

1-o Naprzód, podług Johna Morley'a „ewolucya nie jest siłą, ale planem; nie jest przyozyną ale prawem“ ²⁾. Otóż religia, jak i cywilizacya, będąc organizacją żyjącą, nie może się zgodzić na to, by ją ewolucya miała stworzyć, ale by jej przewodniczyła w rozwoju; na to zgadzamy się chętnie ze św. Wincentym Leryneńskim i całą szkołą katolicką. Dwaj najwięksi przedstawiciele angielscy tej szkoły, Karol Darwin i John Fiske, sami doszli stopniowo do tego przekonania, że „istnieje inteligencya najwyższa i nieskończona” poza siłami natury i że istnienie i działalność tej istoty winny być otwarcie uznane, jako podstawa wszelkiego systemu, który dąży do wyjaśnienia planu wszechświata ³⁾. Ewolucya zatem nie zastępuje Boga; ona Go przypuszcza, tak jak prawo przypuszcza prawodawcę.

2-o Jużśmy powiedzieli, że szkoła ewolucyjna, przywiązując do początku religij idee grube, czyni *a priori* zamieszanie. Sądzymy i wszystko zdaje się za tem przemawiać, że

¹⁾ Zob. rozdz. II, II (*Ewolucya i Religia*).

²⁾ John Morley, *On compromise*, London, 1874.

³⁾ L. H. Jordan, *Comparative Religion*, Edinburgh, 1905, str. 231.

te pierwsze pojęcia winny być bardzo proste, mało skomplikowane i nie liczne. Ale to co jest *proste* nie koniecznie ma być ordynarne, niekształtne i nędzne. Pojęcie substancji różnej od materii, która w nas rozumuje, jako i Istoty najwyższej, będącej twórcą i panem świata, nie ma nic co by nie było całkiem naturalne, rozumne i jednocześnie bardzo proste: dowód tego mamy na biednych Negrillach, którzy mają te pojęcia najzupełniej jasne. Religia zamiast stopniowo dochodzić do tych pojęć, mogła najzupełniej dobrze od nich zacząć.

3-o Prócz tego pozostaje zawsze wiele punktów ciemnych, których ewolucya nie jest w stanie wyświecić. Dlaczego np. istota ludzka ukazuje się religijną i to w ten sposób, że religia jest dla niej koniecznością psychologiczną, gdy tymczasem zwierzę w żadnym ze swych przedstawicieli nie ujawnia podobnej dążności? Jeśli religia ma być w człowieku tylko prostym wynikiem ewolucyi, to jak się to dzieje, że ewolucya nie może wykazać przynajmniej pierwszych ziarenek tego usposobienia religijnego i moralnego u zwierząt, które są najbardziej zbliżone do naszego rodzaju?

Studyum religij porównawczych wykazuje nam, że ogół ludzi zawsze posiadał pewną znajomość niewidzialnego i nieskończonego: znamionuje to potrzebę natury ludzkiej. Ewolucya nie daje wyjaśnienia tej konieczności psychologicznej.

Nie tłumaczy ona idei Boga u ras najbardziej pierwotnych, najmniej rozwiniętych, najbliżej sąsiadujących, jeśli tak rzecz można, ze stanem zwierzęcości; i rzecz znamienna, że idea ta o tyle jest jaśniejsza, prostsza i wolniejsza od domieszki pojęć mytycznych, o ile dalej sięga w historię narodów — jak u Hindusów i Chińczyków — lub o ile na niższe schodzi się szczeble cywilizacji, jak u Pigmejów.

Nie tłumaczy również niezliczonych wypadków cofania się religijnego, nie mniej częstego — by więcej nie rzec — od wypadków postępu w całym wszechświecie. Jeśli co jest w samej rzeczy faktem dokonanym, to właśnie ustawiczna dążność narodów, nawet ludów semickich, do politeizmu, fetysyzmu i bałwochwalstwa; ale w takim razie będzie to dążność całkiem przeciwna pochodowi ewolucyjnemu, dążącemu do coraz większej doskonałości.

Nie tłumaczy ona zarówno obecności instynktu religijnego w człowieku, jako i świadomości moralnej. A jak biolog widzi się zmuszonym do odniesienia początku życia ludzkiego do władzy, która przekracza całkowicie granice, w których obrębie dokonuje on swych badań, tak i ewolucjonista jest również zmuszony do przypuszczenia istnienia przed działalnością jego doktryny tych dwu fundamentalnych podstaw wszelkiej religii i wszelkiej moralności.

By wszystko rzec, jak pisze jeszcze L. H. Jordan, „ewolucya nie jest już dziś uważaną za produktorkę religii; dość będzie, gdy jej przypiszemy, że dała religii już istniejącej swą formę, impuls i kierunek” ¹⁾. To co nam pozostaje do ustalenia i co zbadamy nieco później — to udział natury i nad-natury w tym samym kierunku.

* * *

Skąd zatem wzięła się religia, a skąd magia?

Pozostawmy na razie w spokoju Chrystyanizm; powrócimy doń później. Poza nim, jak to już skonstatowaliśmy, rodzaj ludzki, tak obecnie jako i w przeszłości, jest posłuszny różnym instytucjom, o naturze specjalnej, przezwanym „religiami“; — jeśli wyłączymy stopniowo to, co jest cechą charakterystyczną każdej z nich, to dojdziemy do podstawy wspólnej, gdzie wszystkie się schodzą; jest to pierwsze i ściśle spostrzeżenie.

Odejmiemy np. od Islamu, tej najświeższej z wielkich religij, to co mu jest właściwe, co go wyróżnia i gatunkuje. Uczynimy to samo z Judaizmem aktualnym, Mazdeizmem Buddyzmem, Braminizmem, Taosizmem, Konfucyanizmem. Od nich przejdźmy następnie w podobny sposób do starożytnej cywilizacji Rzymu, Grecji, Fenicji, Chaldej, Asyrii, Egiptu i dążmy ustawicznie, eliminując to, co je różni, do religij pierwiastkowych ludów, mniej więcej pierwotnych, należących do rasy białej, żółtej, czarnej, brunatnej, czerwonej lub mieszanej w różnych częściach świata...

Co znajdziemy u spodu wszystkich tych łożysk religijnych, które na sposób pokładów geologicznych układały si

¹⁾ L. H. Jordan, dz. przyt., str. 338.

z biegiem długich wieków, nierówno ale stale, na nagiej powierzchni duszy ludzkiej?

Małą liczbę wierzeń, przykazań, praktyk, instytucyj, które będąc podstawą całej reszty, mogą być słusznie uważane jako pierwotne składniki religii i jej przeciwniczki magii. Czynniki te, które się znajdują wszędzie, tu bardziej zatarte, tam wyraźniejsze, są mniej więcej następujące:

RELIGIA.

1-o Rozróżnienie pomiędzy światem widzialnym i światem niewidzialnym.

2-o Uczucie zależności człowieka od świata wyższego, zwłaszcza w używaniu natury.

3-o Wiara w Istotę najwyższą, stwórcę, organizatora i pana świata, a zarazem ojca ludzi.

4-o Wiara w duchy niezależne, jedne opiekuńcze, a drugie wrogie.

5-o Wiara w duszę ludzką, różną od ciała, świadomą i żyjącą poza grobem.

6-o Wiara w świat pozagrobowy, gdzie żyją duchy i dusze.

7-o Zmysł moralny powszechny, oparty na odróżnieniu pomiędzy dobrem a złem; poczucie wstydu, sprawiedliwości, odpowiedzialności, wolności, obowiązku; wyraźne lub domyślne uznanie sumienia.

8-o Przepisy i zakazy, dotyczące celu moralnego, lub uważanego za taki; pojęcie grzechu z sankcją stosowaną przez władzę świata niewidzialnego, lub jej przedstawicieli.

9-o Organizacja kultu: modlitwa, obajta, ofiara, ryt, ceremonie, symbole i t. d., jako wyraz uległości, uznania lub prośby.

10-o Kapłaństwo, wyobrażane na-przód przez głowę rodziny, następnie przez starszych lub kapłanów specjalnie wezwanych do spełniania czynności świętych, następnie przez korporacje w tym celu zorganizowane.

MAGIA.

1-o Rozróżnienie uznane.

2-o Zależność nie uznana.

3-o Wiara, ale nie uznanie praktyczne: Magia pozostawia Boga religii.

4-o Ta sama wiara połączona z celem specjalnym zdobycia wpływu i działalności duchów.

5-o Ta sama wiara z tym celem, by ją zmusić i jej użyć do swych usług.

6-o Ta sama wiara, połączona z celem powyższym.

7-o Pozostaje poza obrębem magii, która się troszczy jedynie o wyzyskanie sił niewidzialnych.

8-o Przepisy i zakazy, zmierzające do osiągnięcia celu utylitarnego.

9-o Organizacja magiczna z praktykami o charakterze kulturowym, praktykami naogół ukrytymi, zabawnymi, niemoralnymi lub okrutnymi.

10-o Magicy lub czarodzieje samotni; towarzystwa tajne z wtajemniczeniami, doświadczeniami, ceremoniałem, tajnymi obrzędami, stopniami i t. d.

11-o Rozróżnienie pomiędzy rzeczą świecką a świętą, dotyczące osób, miejsc, przedmiotów, słów i t. p.

12-o Utworzenie i organizacja rodziny, jako centrum religijnego i społecznego, starającego się o zachowanie czystości swej krwi, nakładającego prawa, wyróżniającego się przez cechy specjalne i umacniającego się przez przymierza.

11-o To samo odróżnienie, ale dotyczące tylko rzeczy odnoszących się do magii.

12-o Jednostka wtajemniczona w tajemnicy w wierzenia i praktyki magiczne. Przymierza totemiczne, związane z rodziną.

Być może, że ta tablica mogłaby być przedłużoną o kilka punktów; ale nie sądzimy, by ją można było skrócić. Wszystkie te składniki, w samej rzeczy, są wspólne wszystkim religiom i wszystkim magiom, wszystkich czasów i ludów.

Żaden z licznych poszukiwaczy, zajmujących się kwestyami religij pierwotnych, nie wpadł na pomysł, o ile wiemy, podobnego ich ugrupowania; znajdujemy je jednak u wszystkich w stanie rozproszenia, oznaczone, wyraźne i uznane, nie sądzimy też, by je mógł ktokolwiek poważnie kwestyonować.

Ta sama kwestya staje zatem znowu przed nami, tym razem jest ona atoli bardziej ścisłą i jaśniej sformułowaną: skąd pochodzą u ludzi pierwotnych te składniki istotne i podstawowe?

* * *

Jakichkolwiekby się użyło wyjaśnień, dotyczących początku religii, zawsze trzeba będzie przyjść do jednej z tych odpowiedzi, że albo te pierwotne składniki, skonstatowane w ludzkości, w epoce przedhistorycznej, są dziełem objawienia siły nadprzyrodzonej, albo też samorzutnym wynikiem ducha ludzkiego, który będąc wszędzie tym samym, wszędzie sobie urabia te same pojęcia religijne. Chyba, że jeszcze uznawszy te dwie siły przyrodzoną i nadprzyrodzoną, nie każemy im działać razem w ten sposób, by zamiast się wzajemnie wyłączać, raczej wspólnie się jednoczyły i harmonizowały; wówczas bowiem duch ludzki działać będzie w pełni rozwoju swych władz, któremi jest obdarzony, a Opatrzność boża będzie go oświecać, umacniać, podtrzymywać i nim kierować, czy to wprost, czy też ubocznie w ciągu wieków, mimo różnorodnych zaburzeń, błędów i przewrotności, jakie go otaczają...

Materyaliści i ci wszyscy, którzy odrzucają nadprzyrodzoność, zmuszeni są do przyjęcia drugiej hipotezy.

Spirytualiści, a z nimi chrześcijanie mają więcej swobody, gdyż żadna z powyższych hipotez nie jest im wzbroniona, nawet ta, która się nie liczy z objawieniem bożem. W samej rzeczy, podług Biblii, której by się chciało użyć przy omawianiu tej kwestyi, pierwsza para ludzi była pouczona w sposób nadprzyrodzony o swych obowiązkach, a pierwsze dzieci miały prawdopodobnie udział w tem ich Objawieniu. Otóż przez tę samą władzę jesteśmy pouczeni, że grzech pierworodny zaćmił nie tylko rozum i sumienie pierwszych rodziców, ale i ich potomków; wiemy, że ci ostatni rozproszyli się po świecie, który się stał nieprzyjaznym ich pracy; możemy też przypuszczać, że pierwsze ich zgrupowania i to bez wątpienia w ciągu długich stuleci nie wyżej stały pod względem cywilizacyi od najbardziej pierwotnych ludów dzisiejszych; z tych to zatem starożytnych i niepokaźnych warstw ludzkich, których nieliczne ślady, od czasu do czasu, wyłaniają z pomroków dziejowych na światło dzienne, mogła wziąć początek ewolucya religijna.

Owszem co więcej. Szkoła tradycjonalistów i fideistów, która ograniczyła potęgę rozumu ludzkiego w poszukiwaniu prawdy i zasadzała wszelką pewność jedynie na objawionem słowie Boga, została potępiona przez Kościół, tak, przez Kościół, któremu zdawała się służyć.

Najprawowierniejszy zatem katolik ma tu przed sobą pole otwarte i wolne — w przywileju tej wolności upatrywał ks. A. Bros, na którego pracę już niejednokrotnie powoływaaliśmy się, podstawę dla psychologii, która sama tylko jego zdaniem może dać wyjaśnienie, dotyczące zagadnienia początków religii ludów niecywilizowanych.

* * *

„Poza religią objawioną, której początek, opisany w naszych księgach świętych, jest zupełnie inny, pisze on, wszystkie formy działalności religijnej, niedoskonałe lub wzajemnie połączone, są wynikiem wzruszeń, uczuć zbiorowych lub indywidualnych, stanów społecznych, które je tłumaczą,

a których można podać historję: wszystkie one są sposobem, jaki ludzkość, pozostawiona własnym swym siłom, w różnych okolicznościach czasu, miejsca i kultury, była w stanie odnaleźć, aby odpowiedzieć niezaspokojonym pragnieniom bóstwa, jakie zawsze w głębiach swego ducha tak żywo odczuwa⁴⁾.

Rozwijając te idee, ks. Bros w końcu swej ciekawej książki, dorzuca uwagi następujące, które te pojęcia bardziej jeszcze wzmacniają:

Dziki, obdarzony rozumem i będąc świadomym potrzeby życia, zdaje sobie jednocześnie sprawę z różnorodnych przeszkód, które stają na drodze do jego zaspokojenia. Śmierć, wraz z jej zwiastunem chorobą, jest zjawiskiem, z którem się spotyka na każdym kroku na tym świecie, a tajemniczość jej, druzgocąca siła i widzialny bezmiar napęlnia go strachem.

Ale człowiek posiada głęboki instynkt, który mu mówi, iż może coś uczynić, by się ocalić, a pojęcie, jakie sobie wytwarza o świecie daje tej jego chęci życia orientacyę całkiem religijną. Rozważając byty i rzeczy, przelewa na nie swą własną osobowość, ożywia tym sposobem wszystkie siły natury i wszystko dlań staje się żyjącem.

Ale jeśli te byty są podobne ludziom, to są one, podobnie jak ludzie, dostępne i zdolne otrzymywać dary w pokarmach, odzieży, są baczne na nasze życzenia, modlitwy. Tak powstała religia. Konieczność życia, w połączeniu z pojęciem antropomorficznym wszechświata, zrodziła ją całkowicie. Człowiek czuł potrzebę usunięcia bóleści i śmierci, a następnie zdobycia potrzebnych dóbr. Religia daje mu pewność osiągnięcia tych dwóch celów.

Atoli dziki nie żyje w odosobnieniu; jego instynkt społeczny skłania go do podzielenia się z innymi swemi niebezpieczeństwami, swemi nadziejami, wzruszeniami, nałogami, a więc i swą religią, która dzięki temu staje się bardziej zorganizowaną, więcej trwałą i intensywną i tym sposobem przybiera charakter instytucyi społecznej.

W końcu rozum, ze swą potrzebą wyjaśniania i porządkowania, daje się uczuwać nie mniej od instynktu społecznego

⁴⁾ Ks. A. Bros, dz. przyt., str. 11.

i wpływa również ze swej strony na rozwój religii. Skąd się bierze śmierć? Jaki jest początek świata? Dokąd się udaje duch zmarłego? Skąd się biorą bogowie? Na te pytania odpowiada dziki historią religijną i stwarza myty...

Zatem „konieczność życia, pojęcie antropomorficzne wszechświata, instynkt socyalny, potrzeba wyjaśniania i porządkowania — oto składniki psychologiczne, z których powstała religia dzikich. Pod formą mytów, kultu lub uczuć, wyniki tych zasad różniczkowały się w czasie i przestrzeni. Przystosowując się do miejsc, przenikając do ras, wzmagając się z czasem, różne te uczucia wytworzyły różnorodne objawy. Nie każdy z nich posiadał zawsze tą samą wagę, odnośnie do kraju lub ściśle określonego czasu. Wszędzie one jednak istniały, a zdając sobie sprawę z ich zbiorowego postępu, jako i proporcjonalnego lub względnego każdego z nich rozwoju, jesteśmy w możności wyjaśnić religię dawnych dzikich” ¹⁾).

Tym sposobem, jak pisze ze swej strony A. Réville, jedynym czynnikiem, który jest w możności bardzo dobrze wyjaśnić genezę religij i jeżeli nie wszystkie, to większość wspólnych ich rysów, będzie jedność ducha ludzkiego, przystosowanego do rozwiązania tych samych kwestyj, w połączeniu z tymi samymi składnikami, przeznaczonymi do rozstrzygnięcia ²⁾).

* * *

Do tych racyj należy dołączyć trudności, które są przeciwnie temu, by uważać objawienie pierwotne za punkt wyjścia.

„Tłumaczenie to jest naogół, jak mówi ks. Bros, odrzucone, a to z racyi nieprawdopodobnej wierności pamięci, jaką tym rasom upadłym się przypisuje. Wiadomo, że murzyni w Kongo stanowili w XVI w. społeczność chrześcijańską około 10 milionów dusz; otóż skonstatowano, że z tych wierzeń katolickich nic nie pozostało u krajowców dzisiejszych; a zatem śmiało możemy wnioskować, że nie większą cieszyli się pa-

¹⁾ A. Bros, dz. przyt., str. 313.

²⁾ A. Réville, *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*, str. 71..

mięcią, jeżeli idzie o nauczanie najstarsze ¹⁾. Z drugiej strony, jeśli istnieją analogie pomiędzy niektórymi wierzeniami naszymi a wierzeniami ludów dzikich, to są one nieliczne i mało znaczące; często, niektóre z ich podań przypominają nam z pewnego względu opowiadanie, które nam jest drogie, ale czyż nie będzie to proste zetknięcie się, samorzutny wytwór ducha ludzkiego? I gdyby się upatrywało w przechowywaniu tych wspomnień palec Opatrzności, nie mniej czulibyśmy się zaambarasowanymi. Nierozumiałem bowiem byłoby dla nas, dlaczego np. opowiadanie o potopie samo tylko przetrwało w pamięci ludzkiej, gdy tymczasem waga tego opowiadania, jego znaczenie dogmatyczne, wcale dla nich nie widnieje i dla egzegetów katolickich stanowi przedmiot dyskusyi. I przeciwnie, istotne urządzenia, jakie dzicy posiadają wspólnie nie mają żadnego związku z religią pierwotną. Totemizm np., który jest jednym z najbardziej rozpowszechnionych zwyczajów pośród ludów dzikich, nie może mieć żadnego pochodzenia biblijnego. Zatem zmuszeni jesteśmy postawić ten problemat na innym gruncie i należy żądać innych wyjaśnień dla tych podobieństw ²⁾.

Z drugiej strony, O. Prat pisał wskutek tego: „Fakt Objawienia pierwotnego, tak rozumny w sobie i który my przyjmujemy bez wahania na wiarę naszych ksiąg świętych, jest obecnie oddalonym od nas; być może iż się zaciemnił i zatarł; jest rzeczą wątpliwą, iżby on pozostawił w tym świecie, bardziej starym niż się to wydawać może, jeszcze ślady widzialne. A jeśli pozostawił te ślady, to w jaki sposób je dziś odróżnić od wyników spontanicznych ducha ludzkiego?” ³⁾.

¹⁾ Należy nam tu tylko zaznaczyć, że ta liczba 10 milionów, uchodziła zawsze za wygórowaną. Nadto, większość tych chrześcijan była chrześcijańską tylko dzięki chrztowi, a, że nie mieli żadnej nauki, łatwo im było i to, o czym się dowiedzieli, zapomnieć. Zresztą, liczba względnie szczupła prawdziwych chrześcijan po dziś dzień i bez kapłanów utrzymała się w Ambaka (poza Loan-dą), gdzie nauka religijna i pismo zostało przekazane przez murzynów chrześcijan dawniejszych dzisiejszym.

²⁾ Ks. A. Bros, dz. przyt., str. 7.

³⁾ O. Prat, T. J., *La science de la religion et la science du langage*, podług M. Müllera, str. 8.

Wobec tych oświadczeń, gdyby żył jeszcze A. Réville, nie wahałby się prawdopodobnie napisać, jak to zwykle czynił, że jeśli katolicy opierają się w tej materii na Objawieniu pierwotnem, to dlatego, że „powodowani interesem teologicznym bardzo widocznym, spodziewają się tym sposobem rzucić kamień węgielny, na którymby się wzniósł później dogmat nieomylności Kościoła” ¹⁾. Zaznaczamy mimochodem, że dogmat nieomylności Kościoła nie ma tu nic wspólnego. Dla p. Réville’a, jeśli się nie można zgodzić na przyjęcie omawianej tu hipotezy, dzieje się to wskutek jej nieprawdopodobieństwa, wobec tego co wiemy z odległej przeszłości o naszym rodzaju i nędznym stanie, w jakim on żył, nie biorąc w rachubę tego, mówi on, co księga rodzaju podaje nam o tradycjach grupy ludzi dość szczupłej, (księga Rodzaju X), których początki można odnaleźć do trzech synów Noego Sema, Chama i Jafeta ²⁾.

* * *

Czy należy przyjąć te konkluzye jako stanowcze, jako jedynie „naukowe”, jedynie rozumne i jedynie stwierdzone?

Wielu w każdym bądź razie przyzna, że po dowodach, które służą za ich punkt oparcia, a które z naszej strony przytoczyliśmy, dyskusya nie jest jeszcze zamknięta.

1-o Zaczniemy od odpowiedzi na główne uprzedzenia p. Réville’a. „Hypoteza objawienia pierwotnego prawdy religijnej, mówi on nam, nie zgadza się z całością tego wszystkiego, co wiemy o bardzo niewyrobnym i nędznym stanie ludzkości z czasów przedhistorycznych” ³⁾. Jest to złudzenie, wspólne zresztą tym wszystkim, którzy uważają ewolucyę — ewolucyą pojętą na ich sposób — jako dogmat, którego powagą należy się kierować we wszystkich zagadnieniach aż do najdrobniejszych ich szczegółów. Podług tej zasady, rozwój reli-

¹⁾ A. Réville, *Prolégomènes* i t. d., str. 51.

²⁾ A. Réville, dz. przyt., str. 67. Przy tej sposobności zaznaczamy, że o fakcie, podług którego tradycya ludowa podaje Chama za ojca rasy czarnej, nigdzie Biblia nie mówi. Ludy hamickie, o których jest mowa w r. X Genesis, nie są bynajmniej negrami.

³⁾ A. Réville, *Prolégomènes* i t. d., str. 57.

gijny narodu winien koniecznie iść w parze z rozwojem społecznym, politycznym, literackim, artystycznym i t. p... Jeśli zatem ludzie danej chwili — chwili, która może liczyć wiele stuleci — znajdowali się w stanie bardzo opłakanej cywilizacji, opłakaną winna być również ich religia.

Odpowiedź rzuca się w oczy.

Nędza pierwszych ludzi — choć nie wiem jak wielką byśmy ją przypuścili — nie zdaje się być głębszą od nędzy dzisiejszych Pigmejów. Otóż jest rzeczą dowiedzioną, że biedni ci ludzie pod względem społecznym stojący bardzo nisko, posiadają idee religijne i moralne względnie czyste, a choć są one bardzo proste, wolne bywają natomiast od wielu naleciałości zabobonnych, a tem samem stoją religijnie i moralnie wyżej nietylko od takichże pojęć ludów murzyńskich, wśród których Pigmejowie żyją w rozproszeniu, ale, choćby się to zdawało nieprawdopodobnem, od Greków i Rzymian i to z „najlepszych czasów“. W samej rzeczy, co innego jest religia i moralność, a co innego bogactwo, przemysł, wiedza i to cośmy zwykli nazywać „cywilizacją“. I proste ale czyste składniki religijne, które, jak to wykazaliśmy, stanowią podstawę powszechną i wspólną, mogą być doskonale pojęte w ludziach pozbawionych doskonałości materyalnych, które postęp dodał później do życia.

2-o Co zaś do ks. Brosa, którego powstrzymuje nieprawdopodobna wierność pamięci, jakiej było potrzeba biednym dzikim, by mózgi przechować, i to w ciągu nieograniczonych stuleci, naukę Objawienia pierwotnego, odpowiadamy co następuje. Bez wątpienia. Ale czyż nie znaczy to również dać się uwieść nieprawdopodobnemu antropomorfizmowi, gdy się podobnie przedstawia Objawienie? Może kto powie, że Bóg, by pouczyć pierwszych ludzi, był powinien przyjść i wygłosić im pod bananami Edenu całą seryę konferencyj, następnie zaś, skończywszy swą naukę, powrócić do nieba z katechizmem pod pachą...

Bądźmy poważni. Św. Paweł opowiada inaczej rzecz: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime, diebus istis, locutus est nobis in Filio* (Żyd. I, 1). A zatem w wielu stronach, wielu fragmentach i „w wieloraki sposób“ — mogło być głoszone to Objawienie,

albo raczej Objawienie Pańskie; — mogło też oznaczać wizye, sny, natchnienia, oświecenia wewnętrzne, światło przyrodzone, spotęgowane i kierowane i odnosić się nie tylko do prostej linii przodków narodu żydowskiego, ale wszystkich dzieci Adama i Ewy, którzy posiadają duszę do zbawienia i to w sposób taki, by wszyscy posiadali środki przynajmniej konieczne do osiągnięcia zbawienia; gdyż pewną jest rzeczą, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi.

Należy dodać skądinąd, że pomiędzy pierwiastkami danymi religii i moralności pierwotnej, żadne z nich samo przez się nie zdaje się być niedostępnem dla rozumu i sumienia ludzkiego. Wystarczy zatem, by ten rozum i to sumienie były utrzymane i kierowane w każdym „człowieku dobrej woli” przez pomoc nadprzyrodzoną zwykłą.

Skądinąd nie może tu być mowy o nauce przekazywanej za pomocą tradycyi wiernej i nieprzerwanej. Prawdą jest, że te pierwotne składniki religii i moralności ukazują się od początku jakby złożone i, że się tak wyrazimy, uspołecznione w instytucyi tak powszechnej, prostej, tak koniecznej i naturalnej, że rodzaj ludzki istnieje tylko przez nią — a którą jest rodzina. Rodzina pierwotna, zbierając te składniki, upodabniała się do nich w ten sposób, że ona nie mogła istnieć bez nich, a one bez niej. Składniki te są dla niej jakby sokiem wewnętrznym. I wszędzie dokąd ona wysyłała swe latorośle, wszędzie ten sok je ożywia i rozmnażał i tak jest aż po dziś dzień. Bez wątpienia, powstały i pasożyty, które pokryły roślinę ludzką i wypuściły na niej swe dziczki, swe liście i kwiaty, które zakryły religię przed wzrokiem przechodnia, które ją wyczerpały i prawie zagłuszyły swym ciężarem: tymi pasożytami są totemy, tabu, ceremonie wtajemniczania, zabobony, myty,—wszystko jednym słowem co się odnosi do mytologii, magii i ich inspiracyj. Ale mimo wszystko drzewo pierwotne tkwi pod tym balastem ciągle i ożywia się własnym choć zubożałym sokiem — to właśnie było zadaniem naszym wydobyć na światło dzienne.

3-o Dodają, że „jeśli istnieją analogie między niektórymi z naszych wierzeń, a wierzeniami ludów dzikich, to są one nieliczne i mało znaczące”. Mało liczne? Wykryliśmy ich dwanaście, a bez wątpienia gdyby była potrzeba ujawniliby-

śmy więcej. Mało znaczące? A wszak stanowią one podstawę dla wszelkich moralności i wszystkich religij istniejących... Stan zamięszania, w którym się przedstawiają religie ludów niekulturalnych, brak być może ścisłych wiadomości teologicznych autorów, którzy je studyowali, jak H. Spencera, Tylora, Frazera, G. de Rialle'a i tylu innych, być może cel zakreślony przez nich, wszystko to sprawiło, że wzięli naogół za religię tych ludów ich myty, legendy, zabobony, sztuki magiczne, słowem to, co w gruncie rzeczy jest tylko pozorem lub zdeprawowaniem religii. By z tego można uczynić, jeśli by kto zechciał, wynik spontaniczny ducha ludzkiego, który w samej rzeczy błąkał się często samopas w oddaleniu od właściwego przedmiotu w pojęciach cudacznych, praktykach śmiesznych, bezwstydných lub okrutnych — to ich cel i dążność! Poza tem wszystkiem są jednak dane nader czyste i piękne rozsiane wszędy, jak to ujawniliśmy, a które stanowią religię.

4 o Ks. A. Bros wyznaje przed nami „iż czułby się zakłopotanym, gdyby miał przypisać specjalnej uwadze Opatrzności zachowanie tych wspomnień, w których waga i znaczenie dogmatyczne bynajmniej nie występują”. I jako przykład cytuje opowiadanie o potopie, o którym wspomnienia przechowały się w samej rzeczy w wielu krajach. Otóż jeśli chodzi o potop i wogóle podania tego rodzaju, jesteśmy tego samego zdania: żaden bowiem specjalny interes, dotyczący zbawienia człowieka nie wiąże się z ich zachowaniem. Ale o czem jesteśmy mocno przekonani i na co przedewszystkiem trzeba się zgodzić, to, że nie można orzec tego samego o pierwszych składnikach, któreśmy wyżej podali. W gruncie rzeczy, błąd powstaje stąd, iż zbytńo zaufano pomienionym uczonym, gdy idzie o wyrobienie pojęcia ścisłego i całkowitego wierzeń religij pierwotnych. Bez wątpienia, uczeni ci długo i głośńo rozprawiali o mytach, tabu, totemach, naturyzmie, fetyszyzmie, animizmie i anegdotkach, którym on dał początek, słowem o wszystkich rzeczach drugorzędnych.

Ale, czyniąc to, zapomnieli całkiem o zbadaniu tego, co ściśle stanowi instytucye istotne: organizacyę ogólną rodziny, wiarę w Boga, podstawy moralności, nieśmiertelność duszy ludzkiej, ideę życia pozagrobowego, kult, modlitwy i ofiary. W czynnikach tych tyle mamy stosunku z religią pierwotną.

i z wszystkimi religiami, iż tworzą one jakby podstawę konieczną.

* * *

Krótko mówiąc, żaden z zarzutów, postawionych przeciwko „hypotezie Objawienia”, nie wytrzymuje krytyki wobec faktów, pewnych i skądinąd łatwych do sprawdzenia.

Napewno, dodać należy z pośpiechem, słabość tych racyj nie jest w stanie się zamienić w dowody pozytywne, nie potrzebujemy atoli dodawać, by realność Objawienia na podstawie samej historii religij miała być uważana jako już *historycznie* udowodniona. Należy nam się wystrzegać, byśmy nie wpadli w drugą ostateczność. Jest ona udowodniona inaczej i z pomocą innych środków; teologia katolicka posiada w tej mierze cały traktat, który stanowi podstawę jej nauczania¹⁾. Wszystko, co chcemy tu powiedzieć, dotyczy jedynie tego, iż wielu zbytnio, być może, pośpieszyło się z czynieniem wyrzutów misjonarzom, jakoby ci „zamierzali uczynić faktyczne zbliżenie się pomiędzy wielkimi religiami nowoczesnymi a pójściami dzikich”.

Przeciwnie, poszukiwania nasze wydałyby nam się zbyt czczemi, gdyby nie prawdziwa korzyść, która idzie w ślad za temi roztroptnemi i uważnemi badaniami.

Czyż jednak słuszność tej ankiety ma być zaprzeczana jedynie pod pretekstem, że jej konkluzye zgadzają się z tradycją chrześcijańską — i czy z tego ma wynikać, że nie mamy być „naukowymi?” Przeciwnie, my sądzimy, że umysł ludzki ma obowiązek szukania wszędzie prawdy, gdziekolwiek prawdę tę może odkryć, choćby miał przez to obrazić sekciarzskiego ducha negacyi.

* * *

Idziemy dalej w naszych badaniach.

1-o Jest to fakt stwierdzony, że ludzkość, przynajmniej o ile ją można poznać, nigdy nie istniała bez religii i moral-

¹⁾ Zob. Ad. Tanquerey, *De Vera Religione*. Autor daje obfita bibliografię.

ności. Otóż, jeśliby to miało być prawdą, że wszelka religia i wszelka moralność, poza Chrystyanizmem, jest owocem rozumu, to należałoby przypuścić, iż był czas na różnych punktach kuli ziemskiej, gdy rodzaj ludzki był pozbawiony wszelkiej idei religijnej i moralnej, to znaczy tego, przez co właśnie człowiek jest człowiekiem. Zdaje się jednak trudnem, co najmniej, przypuścić, by taki stan „bezreligijności” i „bezmo-ralności” miał być powszechnym w jakiejkolwiek epoce historycznej; w każdym bądź razie, nie dowodzi, by tak miało być, a przeciwnie wszystko skłania do wierzenia, że było inaczej...

2-o Nadto, suponując podobnie, należałoby przypuścić, że na najbardziej różnych i oddalonych krańcach globu wszystkie zrzeszenia ludzkie, dzięki naturalnemu wysiłkowi ich ducha, zetknęły się w tem, co stanowi pierwotne i istotne składniki wszelkiej religii i wszelkiej moralności.

Ta nadzwyczajna zgodność, jeśli ją należy zaliczyć do przypadku, wykazuje, że przypadek jest niekiedy tak rozumny, iż należałoby go—czyż nieprawda?—nazwać inaczej...

I w samej rzeczy, przypuściwszy, że ludzie, filozofowie, uczeni i mędrcy zebrali się na początku czasów na pewnego rodzaju plenarne posiedzenie dla obmyślenia podstaw przyszłej cywilizacji, to jednak łatwo można wywnioskować, patrząc na dzisiejsze obradujące zjazdy, że trudnoby im przyszło porozumieć się co do dwunastu punktów istotnych, o których mówiliśmy wyżej. O ileż bardziej nadzwyczajnem staje się ciche porozumienie zrzeszeń ludzkich, z których jedne pozostały nad brzegami Eufratu, inne zaludniły bezmierne lasy Afryki ekwatorialnej, inne koczowniczy pędziły żywot u podnóży Andów, a jeszcze inne, wsiadłszy na swe kruche czółna, zajmowały kolejno wyspy Oceanii!

3-o Jeśli jest prawdą, że żadne z danych pierwotnych nie przewyższa zakresu rozumu ludzkiego, to niemniej jednak doświadczenie nas poucza, iż trudno jest człowiekowi osiągnąć całość prawd dostatecznie z sobą zgodnych i połączonych, któreby mogły służyć za trwałą podstawę rodziny, społeczeństwa, religii, moralności i tego wszystkiego, co się z nimi wiąże; w tych rzeczach istotnych czujemy wszyscy potrzebę pomocy zewnętrznej. Zresztą, skoro Bóg stworzył pierwszych

ludzi, to byłoby dziwnem, gdyby nie był ich nauczycielem w rzeczach religii, a dając im zdolność pojmowania religijnego, by tej zdolności nie nadał ruchu. Tak tę rzecz przynajmniej pojmowali wszyscy starożytni mędracy, począwszy od Herodota, Sofoklesa i Platona, aż do Cyserona i Wirgiliusza, począwszy od hymnów, zawartych w księgach Wedy, aż do pierwszych filozofów chińskich¹⁾. Objawienie zatem boże miało tym sposobem uzupełnić i zagwarantować religię naturalną i prawo naturalne, które człowiek sam na mocy własnych sił swego rozumu zdolen sobie wytworzyć, ale które przychodzi mu z wielką trudnością ustalić w szczegółach i zachować od różnego rodzaju obcych i wrogich naleciałości.

4-o Doświadczenie poucza nas nadto, że „wierzenie, tak jak i życie, przechodzi od żyjącego do żyjącego”²⁾, a choćbyśmy nie znaleźli zorganizowanego i systematycznego nauczania pomiędzy ludami dzikimi, nauczanie to jest jednak przekazywane za pomocą instytucyj, ceremonij i faktów. Te zaś każą nam przypuszczać początek... Ustawicznie zatem należy nam powracać do nauczania pierwotnego, podejmowanego w ten lub inny sposób w ciągu długiej seryi wieków minionych i w warunkach niezmiernie różnorodnych, jakie przejść były zmuszone społeczności ludzkie.

5-o Z idei tej wypływa całkiem naturalnie druga, istotę której należy nam zaznaczyć, choćby nas miał spotkać zarzut, jakobyśmy się oddalali od jedyne go terenu, na którym aż dotąd prowadziliśmy swe studyum.

Mimo potrzeby religijnej, która ożywia każdego człowieka, mimo wysiłków jego rozumu, mimo nawet prawdopodobieństwa Objawienia pierwotnego, zdaje się, że cała dziedzina wierzeń religijnych ludów, wobec wzmagającej się obojętności, wobec konieczności życiowych, zapалу do uciech doczesnych i wszelkiego rodzaju zajęcia, prędzej lub później musiałaby całkiem zniknąć, gdyby przynajmniej od czasu do czasu zjawiska nadzwyczajne, cudowne, nadprzyrodzone, nie były ożywiały i podsycaly wiary.

¹⁾ Ks. Victor Rondet, *Les imitations: la Religion*, Paryż, 1907.

²⁾ Tamże.

Zapewne, że złudzenie i szalbierstwo odgrywają wielką rolę, gdy idzie o tłumaczenie mniej lub więcej dziwnych faktów, których ludy pierwotne lub cywilizowane tak często są świadkami. Nie jest to jednak racją, by z powodu uprzedzenia ryczałem uchylać się od badania tego rodzaju faktów, pozostających w zakresie naszego pojmowania; nie jest bardziej nierozumnem od systematycznej niewiary.

Przypuszczam tedy, że jest czas, gdy wskutek działania uważanego za nadprzyrodzone, można skonstatować co następuje: Pogruchothane kości, które się łączą i spajają nagle, kości spróchniałe, których próchnienie ustaje i znika, płuca zranione, stające się nagle i na zawsze zdrowemi, wilk na twarzy, który się zabliznia i goi, rany owrzodziałe, znikające raptownie,—dzieci, młode panienki, niewiasty, młodzieńcy, ludzie dojrzały, robotnicy i mieszczanie, chorzy biedni i bogaci, słowem ludzie wszelkich warunków, wieku i wszelkich chorób bywają uzdrawiani niezawodnie, dzięki tej nadprzyrodzonej działalności,—a tłumy, mając przed oczyma te dziwy i dotykając ich swoimi rękoma, czują się podniesionymi i umocnionymi w swej wierze. Otóż to jest co widziano i co jeszcze dziś widzieć można.

Z drugiej strony zjawiska telepatyczne i spirytystyczne, wywoływania zmarłych, wznoszenie się przedmiotów bez czyjegokolwiek udziału w górę, czary, opętania, tajemnice czarnoksiężskie i magiczne—choćby tłumaczono jak się komu podobają—nie są dziś naprawdę przez nikogo zaprzeczane. Można je widzieć w Europie i Ameryce w XX-tym wieku pomiędzy ludami oświeconymi, odbywające się pod kontrolą znanych uczonych tak w Indyach i Chinach, jakoteż w głębi najdzikszej Afryki, podobnie jak niegdyś w Egipcie, Chaldei i całym starożytnym świecie. Przypuściwszy nawet możliwie szeroki udział i rolę, jaką tu może odgrywać naiwność, wyobraźnia i kuglarstwo ze strony ludzi, pozostanie jednak zawsze prawdą, że jest spora liczba zjawisk autentycznych, na których rozwiązanie i wyjaśnienie nie znaleziono dotąd żadnego środka naturalnego. A są to właśnie zdarzenia, które od czasów najdawniejszych, aż po dziś dzień odbywają się przed oczyma pierwotnych, a które dzięki działalności czarnoksiężników utrzymują wiarę w magię i jej tajemnice. W historii religii,

gdy się tylko świadomie nie chce być połowicznym, należy sobie zdawać sprawę z tego czynnika ¹⁾.

* * *

Dochodzimy zatem, ostatecznie, do tego ogólnego wniosku, iż w całej tej wielkiej kwestyi, *wszystko nam mówi o tem jakoby rodzaj ludzki, wywodząc się z jednego wspólnego punktu, na którym się ukazał, w czasie, którego nauka po dziś dzień nie jest w stanie dokładnie oznaczyć, wszedł w posiadanie istotnych prawd religijnych i moralnych, łącznie z pierwiastkami kultu, których rdzeń tkwi w samej naturze człowieka, przechowuje się w rodzinie, rozwija w społeczeństwie, wytwarzając stopniowo — stosownie do właściwości umysłowych każdej rasy, jej zdolności intelektualnej i specjalnych warunków życia — formy zewnętrznie różne, w gruncie rzeczy identyczne, które zowiemy religiami; religiami, do których od początku i wszędzie dołączyły się myty, zabobony i magia, które to składniki zagłuszyły, zdeprawowały i odwiodły religie od ich prawdziwego przedmiotu.*

VI. Chrystyanizm wobec religij ludzkich.

Dotąd zgodnie z naszym programem i obietnicą, pozostawaliśmy na terenie faktów, unikając, chyba okazyjnie tylko czyniąc inaczej, interwencji religii chrześcijańskiej i katolickiej. Ankieta nasza, podług życzenia głośno wypowiedzanego nieprzyjaciół religii, winna się była przeciwko niej zwrócić. Studya nad religiami pierwotnemi miały na celu wykazać, że Chrystyanizm w nich winien szukać swego początku i wyjaśnienia; miał on się nam ukazać jako powtórzenie i odgrzanie tych starożytnych formuł, tylko naturalnie zorganizowany, usystematyzowany, udoskonalony i karny, by mógł być przy-

¹⁾ Ideę tę z wielką odwagą i umiejętnością rozwinął Andrew Lang w dziele *The Making of Religion*, 1900. Powaga tego uczonego jest powszechnie uznana; ale ponieważ jego uwagi były zbyt krępującemi, o jego książce całkiem zamilczano. Zob. również: L. Bertrand, *L'Occultisme ancien et moderne* (Bloud, Paris, 1900); Ch. Godard, *L'Occultisme contemporain* (ibid.) i t. d.

stosowany do cywilizacyi wyższej ludów, które podbił i które ożywia.

Nadeszła chwila, by dać nareszcie oskarżonemu sposobność wypowiedzenia się i dania odpowiedzi ze swej strony.

Tak, on odpowie.

Tem bardziej, że ta ankietą, która go miała zmieszać i zawstydzić, wybornie mu pomaga i służy.

* * *

W samej rzeczy, religia chrześcijańska, a mówiąc ściślej religia katolicka, t. z. *powszechna*, nazywa się tak nie tylko z tej racyi, że zwraca się do wszystkich ludzi obecnie żyjących na ziemi i nie tylko dlatego, iż głos swój zwraca i do tych, którzy po obecnych żyć będą aż do końca świata, ale i dlatego, że przenosi po przez wieki datę swych urodzin aż do kolebki rodzaju ludzkiego. Tak więc twierdząc, że pierwszy człowiek był „katolikiem”, ma nadzieję, że nim będzie i ostatni...

Pojęcie to nie jest nowe. Znajdujemy je już u Hermasa, jednego z najstarszych pisarzy katolickich, który w swem dziele „Pasterzu” przedstawia nam Kościół jako niewiastę podstarzałą i pokrytą już zmarszczkami, a to dlatego, że jest tak stary jak świat i dźwiga na swej głowie wszystkie wieki życia ludzkości¹⁾.

To samo wypowiada św. Augustyn: „To, co dziś zowie się religią chrześcijańską, znajdowało się już u starych. Była ona już od początku rodzaju ludzkiego i zachowała się aż do czasu, gdy Chrystus sam ukazał nam się w ciebie; odtąd prawdziwa religia, która już istniała, poczęła się zwać chrześcijańską”²⁾.

„Od początku rodzaju ludzkiego, mówi kolejno św. Tomasz z Akwinu, wszystkie prawdy, któreśmy z Objawienia mieli poznać, były co do swej istoty zawarte w dogmatach

¹⁾ Ks. Prunier, *Evolution et immutabilité de la doctrine religieuse dans l'Eglise*, Paris, Bloud, 1904.

²⁾ Tamże.

obwieszczonych przez Stwórcę człowiekowi. W samej rzeczy, dodaje św. Doktor, rozwijając swą myśl, wszystkie prawdy chrześcijańskie są od początku zawarte w kilku pierwszych zasadach, które były ustawicznym przedmiotem wiary, np., że jest jeden Bóg, że Jego Opatrzność rozciąga się nad nami... W pojęciu istnienia Boga mieszczą się w sposób niewyraźny (implicite) wszystkie prawdy wieczne, które nas mają uszczęśliwić w wieczności, a w wierze w Opatrzność zawiera się znajomość zamiarów i działania Bożego, która ma nas prowadzić do naszego ostatecznego celu¹⁾.

Stąd też Ad. Tanquerey, w swym traktacie Teologii katolickiej, tak powszechnie cenionym, w następujących słowach zreasumował swój sąd, dotyczący tej nauki: „*Primaeva Religio a Christiana substantialiter non differt*”²⁾.

Stojąc na wyłącznym terenie studium porównawczego religii i patrząc z całkiem odmiennego punktu widzenia, Maks Müller konkluduje: „O religii należy powiedzieć to samo, co się mówi o języku. W niej również wszystko co jest nowem jest starem, a co jest starem jest nowem; tak, że od początku historyi, jest tylko jedna religia”³⁾.

* * *

Religia jest istotnie „łącznikiem” pomiędzy Bogiem a człowiekiem, pomiędzy niebem a ziemią, pomiędzy stanem nadnaturalnym a naturalnym. Otóż jeśli interesy życiowe ludzkości domagają się utrzymania tych węzłów mistycznych, Bóg ze swej strony nie może ich zostawić własnemu losowi bez dania kłamu swej Opatrzności.

Od zarania przeto praojcowie rodzaju ludzkiego posiadali znajomość Boga i środków niezbędnych do utrzymania z Nim łączności; wierzenia te i praktyki pierwotne wzięte razem mogą wyrównać tym, o których już mówiliśmy wyżej. Lecz,

¹⁾ S. Thomas, *Summa theol.* 2a, 2ae, q. 1a, a. 7.

²⁾ Tanquerey, I. *De Vera Religione*, str. 281. (Religia pierwotna nie różni się co do istoty od religii chrześcijańskiej).

³⁾ Maks Müller, *Essays*, I, pref., str. VIII.

ponieważ magia kaziła zawsze religię, starając się ją odwieść od właściwego jej przedmiotu, nad tą religią czuwało oko Boga, by ją zachować w pierwotnej czystości, a ostatecznie zleconą została do przechowania rodzinie, która się miała stać pokoleniem i narodem i tak miało być aż do czasu, gdy Słowo, działające w świecie jako regulator Prawdy, *Λόγος σπερματικός*, jak mówi św. Justyn, nie wcieli się pomiędzy nas i nie ustali jej ostatecznie, powierzając ją instytucji specjalnej i wiecznie trwającej.

Tym sposobem od czasów Abrahama i w jego rodzinie widzimy „El”, istotę przybierającą postać Boga jedyne, potężnego, sprawiedliwego i najbardziej moralnego ¹⁾. Człowiek jest Jego niewolnikiem; winien Mu cześć, której centrum stanowi ofiara. Odtąd czynności święte są wykonywane przez głowę rodziny lub pokolenia. Prawo lub zwyczaj są uważane jako wyraz woli Bożej. Pojęcie rzeczy czystych lub nieczystych, t. z. dozwolonych lub zakazanych, zajmuje w ich umysłach poważne miejsce. Grzech domaga się sankcyi.

Dlaczego ofiara posiada tak wielkie znaczenie?—Dlatego, że jest uważana jako naturalny i nieodzowny środek łączności z Bogiem, bądź to, gdy chodzi o uzyskanie przebaczenia za popełnione winy, lub złożenia podziękowania za otrzymane łaski, bądź też, gdy idzie o uzyskanie nowych dobrodziejstw. Mieści też ona w sobie pojęcie zawarcia lub odnowienia przymierza.

Równolegle odróżnimy ślady praktyk magicznych, które przenikają do tej religii pierwotnej, a pochodzą bez wątpienia z pojęć mniej lub więcej skażonych; tem jest wół, wyobrażenie—dzięki swej sile—Bóstwa; tem są praktyki totemiczne, które sprowadzają przymierze boskie do przymierza animistycznego, dokonywanego za pośrednictwem zwierząt żyjących; tem są *terafim*, które zdają się być „fetyszami” domowymi o kształtach ludzkich i t. p.

Jak widać, jest to wszystko mniej lub więcej zbliżone do pojęć naszych pierwotnych; nie zaczęli oni jednak od tego.

¹⁾ Zob. A. Dufourcq, *Histoire comparée des Religions païennes et de Religion juive*, Paris, Bloud, 1908.

Ale, co jest całkiem naturalne, pojęcia czyste, wzniosłe i moralne obniżały się u nich i to niekiedy do tego stopnia, iż zdawały się zanikać, gdy tymczasem wierzenia i praktyki magiczne coraz bardziej brały górę.

Od czasów Mojżesza, tradycja Abrahama, wystawiana ciągle na niszczycielskie wpływy Chaldej, Egiptu i Hananei, wydoskonala się i rozwija. Pojęcie Boga staje się czystsze, bardziej prostem i potężnem; Jehowa staje się odtąd panem i patronem ludu wybranego: „Jest on dla Izraela nie tylko dźwignią jego wiary i podstawą jego nadziei, ale nadto gwarancją jego przyszłego zbawienia”¹⁾. Prawo naturalne jest skoordynowane w Dekalogu. Stare praktyki, odnoszące się do kultu, ablucye, kadzenia, libacye, procesye są oczyszczone i uświęcone przez sam fakt odniesienia ich do czci jedyne Boga; duch nowy całkiem je przekształca. Podobnie rzecz się ma z obrzezaniem, które usuwa zakaz (interdykt) gdy idzie o zawarcie małżeństwa, jako i termin przeznaczony do zapoznawania młodzieży z tajemnicami i praktykami wiary; wszystko to ma się stać odtąd znamieniem, przez które każdy syn Izraela ma być poświęcony Bogu i przekazywać swe życie w warunkach czystych. To samo dotyczy sabatu; w Babilonii jest to dzień ponury i smutny, w Judei miał się stać dniem poświęconym Bogu przez modlitwę i odpoczynek.

Żeby zapobiedz bałwochwalstwu, ustawicznie zagrażającemu ludowi i odpowiedzieć zarazem stałemu pragnieniu posiadania Boga pośród siebie, zbudowaną została arka święta, w której obecność Jehowy miała się objawiać. Wokoło tego ruchomego przybytku ustanowiono kult i kapłaństwo.

Z kolei rzeczy sędziowie, królowie i prorocy utrzymują, rozwijają i przywracają tradycję Mojżeszową, podtrzymują naród w chwilach ciężkich doświadczeń, karzą błędzących, przypominają ludowi jego obowiązki, bronią go wobec zarazy bałwochwalstwa, magii i niemoralności. Kult w mieście świętem, Jerozolimie, rozwija się w całej pełni i blasku i im dalej się posuwamy co do czasu, tem bardziej Bóg objawia swój majestat nadprzyrodzony.

¹⁾ Valeton (w *Chantepie de la Saussaye*, str. 202).

W końcu, zbliżywszy się do czasów, gdy Słowo, które przewodniczyło tej ewolucyi, broniąc jej od skażenia, miało ją złączyć z tem co nazwano Chrystyanizmem, powierzona została odtąd już nie rodzinie, pokoleniu, głowie narodu lub zorganizowanemu ciału kapłańskiemu, lecz społeczeństwu specjalnemu, żyjącemu, zdobywającemu i powszechnemu, a które się zowie Kościołem katolickim.

Niestety, ewolucya ta nie pociągnęła za sobą wszystkich składników religijnych. W epoce, którą trudno oznaczyć, powstał podwójny prąd. Podczas gdy wierzenia pierwotne żyły i rozwijały się, że tak powiemy, w linii prostej, pod działaniem światła nadprzyrodzonego i ciągle wzrastającego, te same składniki rozrzucane z coraz liczniejszymi częstkami rodziny ludzkiej, podlegały stopniowej deprawacy i zostały w końcu tak przeładowane różnego rodzaju balastem, iż prawie zniknęły. Stąd „u ludów, gdzie religia pierwotna została skażona, pisze ks. de Broglie, instynkty religijne wytworzyły w sposób naturalny i samorzutny formy i instytucye przystosowane do potrzeb ludzkości, czyniąc tym sposobem zadość, choć w sposób niedostateczny, niektórym wzniosłym aspiracyom i żądom. Ukazali się ludzie wielcy, którzy, czując niedostateczność i zepsucie kultów istniejących, stworzyli nowe, posilkując się w tym celu tradycjami dawnymi, ale opierając się również na rozumie i sumieniu ludzkim i własnych instynktach religijnych, których ujawnienie zawdzięczali swemu geniuszowi. Dzieła te niedoskonałe były zawsze mniej lub więcej zaprawione szalbierstwem i kłamstwem; łączność czyli stosunek z niebem uważały zawsze za jedyny środek zdobycia zaufania u ludzi w rzeczach religii. Kontynuowały one zespół dobra ze złem. Niekiedy widać w nich niekształtny zarys tego, co Bóg miał uczynić później; ale te składniki prawdziwej religii znajdują się odosobnione, rozrzucone, będące w opozycji wzajemnej, niezdolne do dobrego, bez mocy i stałości. Najwznioślejsze pojęcia przekształcają się nieraz w potworne zabobony; najwznioślejszy ideał staje się często, dzięki pewnego rodzaju fermentacyi mistycznej, doktryną poziomą i zmysłową”¹⁾).

* * *

¹⁾ Ks. de Broglie, *Histoire des Religions*, str. 311.

„Prawdziwą religią, rzekł Napoleon, obdarzony wprost genialnym zdrowym rozsądkiem, jest tylko ta, która się zaczyna od początku świata i trwa bez przerwy po przez wszystkie wieki”.

Religia *prawdziwa* nie może być w samej rzeczy inną, jak tylko powszechną. A zatem w tej powodzi wierzeń wszystkich czasów, tylko tej religii powszechnej należy nam szukać i stamtąd ją wyprowadzić.

Próbę takiej właśnie pracy przedsięwzięliśmy dokonać. Czyniło to, zauważyliśmy, że pierwsze składniki religijne, odnalezione w samych początkach ludzkości, rozwijając się regularnie i stale w tym samym kierunku *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eadem sententia*, mimo różnorodnych przyczyn, które ją mogły sprowadzić z tej drogi, poczynawszy od najdawniejszych czasów aż do Jezusa Chrystusa i od Jezusa Chrystusa aż po dzień dzisiejszy, zlewają się, i to na całej przestrzeni swych wieków, jedynie z religią katolicką, t. z. z jedyną religią powszechną, z jedyną religią prawdziwą...

Obok niej, w miarę rozpraszania się rodzin ludzkich po ziemi, pierwotne pojęcia religijne łącząc się z ich organizacjami pierwotnymi, przyswajały sobie i dodatkowe, jako to: legendy, myty, zabobony, praktyki magiczne, w których łatwo rozpoznać pracę wyobraźni ludzkiej, kierowaną niekiedy przez potęgi ukryte, w które wierzono zawsze, a które stanowią różne stany naturyzmu, animizmu, fetyszyzmu i szamanizmu ludów mniej lub bardziej dzikich.

Gdy w różnych epokach wielkie cywilizacje starożytne rozsiały się nad brzegami Tygru i Eufratu, Nilu, Gangesu, Rzeki Błękitnej lub Tybru, u podstaw ich znajdujemy te same tradycje, choć pokryte warstwą składników nowych i o tyle bardziej przygłuszone, o ile wyobraźnia tych narodów była bardziej wyrobiona i czynną.

Z czasem z łona tych cywilizacji, dzięki „fermentowi mistycznemu”, wyszli oi niezwykle mężowie, którym cywilizacja nadała imię „założycieli” religij. W rzeczywistości jednak religia nie ma „założycieli” pomiędzy ludźmi. Ci wszyscy, którzy noszą ten tytuł, pracowali na podstawie danych uprzednich; są to więc reformatorowie, reorganizatorzy, lub nawet fałszerze schyzmatycy; sami zresztą zaświadczaają, że religia

jest od nich dawniejszą. Takimi byli dla Mazdeizmu Zarat-hustra czyli Zoroaster, dla Buddyizmu Sakia-Muni, dla Taoizmu Lao-Tse, dla starej, zreformowanej, lub raczej zdeprawionej religii chińskiej, Khung-Fu-Tse lub Konfucyusz, dla Islamu Mohammed i t. d.

Wszystkie te religie, choć w stopniu różnym, posiadają część prawdy pierwotnej i dlatego są „katolickimi”. Lecz sama tylko religia katolicka świadczy o tej żywotności, która, będąc niezmienną, jest zarazem postępową i rozciągającą się na wszystkie czasy i miejsca, wskutek czego wzrok wierzącego widzi w niej przewodnią działalność Ducha, który w niej żyje, który ją ożywia i uświęca... To, co różni ją z innymi religiami, jest własnością tych ostatnich, reszta zaś należy do niej. To też stanowi dziedzictwo wspólne, które ona otrzymawszy od Ojca niebieskiego, przechowuje w całości, a którego strzępki, rozrzucone w przestrzeni wieków, cywilizacji i ras, odnajduje uszczęśliwiona.

Często jej zarzucano, że jest „pyszną” i „nietolerancyjną”: „Poza Kościołem niema zbawienia”.

Ona odpowiada: To prawda... Ale gdzie są granice Kościoła i jaki człowiek może je nakreślić? Bóg sam je rozróżnia w duszy ludzkiej, ale dlatego On jeden tylko może być jej sędzią.

* * *

Krótko mówiąc, religia katolicka odnosi tryumf z tej ankiety.

Ona sama jedna tylko zdolna jest dać wyjaśnienie na te zagadnienia, które wynikają z historii religij porównawczych, a tam, gdzie z braku danych historycznych, jest rzeczą niemożliwą dostarczyć dowodu, jej rozwiązania i odpowiedzi dla umysłów nieuprzedzonych, ukazują się jako najbardziej proste, rozumne i najbardziej prawdopodobne.

Dalekim też jest dla niej kłopot, jaki podług niektórych miały jej sprawić skonstatowane podobieństwa, zachodzące pomiędzy wierzeniami, moralnością, kultami i organizacjami religijnymi, przeprowadzanymi na jej korzyść, owszem przeciwnie jest to jeden więcej tytuł przemawiający za nią.

By zakończyć konkluzją ogólną, zdaje się, że można sformułować następującą alternatywę, opartą na studyum, któreśmy dopiero co przeprowadzili:

Albo rodzaj ludzki otrzymał w posiadanie, przez interwencję nadprzyrodzoną, prawdy podstawowe religii powszechnej;

Albo też, dzięki nieprzeartej skłonności, która od początku mu jest wrodzoną, rodzaj ludzki nieznacznie doszedł do tych prawd podstawowych.

W obydwóch wypadkach rodzaj ludzki w swej całości jest istotnie *religijny* i podstawowo *katolicki*...

*

*

Konkluzja ta daje nam możliwość powrotu do prowizorycznego podziału, który, jak sądziliśmy, mieliśmy prawo poprzednio podać. Dzielać religie na dwie grupy — religie deistyczne i animo-deistyczne — mieliśmy zamiar oznaczyć w jednych przewagę idei i kultu Boga, w innych przewagę idei i kultu duchów lub manów.

Obecnie posiadamy dane, które, zdaje się, pozwalają nam uczynić podział bardziej ścisły i słuszny.

W samej rzeczy, jest tylko jedna religia, była też zawsze tylko jedna, będzie zawsze tylko jedna i nie może być jak tylko jedna...

Składniki jej obejmują to wszystko, co jest w różnych formach religijnych świata prawdziwe, dobre i słuszne, z wyłączeniem wszystkich dodatków magicznych, mytologicznych i zabobonnych, lub poprostu bezużytecznych. Ona jedna tylko bierze początek z początkiem ludzkości. Kształtowanie się innych można prawie napewno odszukać bądź w działalności jednego człowieka, filozofa, proroka, reformatora, bądź też w jednej z epok, grup politycznych, kapłańskich, lub szkoły a nawet rasy; formacja tych ostatnich sięga również tak daleko, jak i sam rodzaj ludzki.

Ona jedna, od czasów najbardziej odległych aż po dziś dzień, opierała się wszelkim wpływom rozkładowym i ruinie, wszelkiej kontroli i krytyce naukowej, wszelkiej obojętności i żądy, wszelkim napaściom i nienawiściom, wszelkim tyranom i zepsuciom.

Ta religia sama jedna tylko mogła się przystosować do najbardziej różnych cywilizacji, do najniższych jako i najwyższych, do wszelkich krajów, klimatów, ras, form politycznych, do każdego umysłu i sumienia.

Ta religia sama jedna tylko odpowiada w zupełności potrzebom serca i umysłu, dając człowiekowi linię wytyczną zachowania się, cel, przeznaczenie, które czyni życie zrozumiałem i rzeczywiście godnem życia.

Może kto powie, że nie mamy dowodów pewnych na prawdziwość tej religii? Na to odpowiadamy z Pascalem: dowody te przedstawiają nam się dość jasno, by mózdz zadowolić rozum w jego słusznych wymaganiach, a pozostają dość zaciemnione, by wierze pozostawić pole do zasług. W gruncie rzeczy nie może być inaczej z religią, która, pochodząc od Boga, odnosi się do człowieka wolnego, obowiązane go do współdziałania nad własnem zbawieniem.

Otóż ta religia, która religię naturalną ma za podstawę, jest z konieczności *powszechną, czyli katolicką* i zlewa się faktycznie z całkowitym Chryścjanizmem. Z tej też racji jako podział, zdaniem naszym trafny, podajemy następujący:

1-o Religia powszechna czyli katolicka;

2-o Religie partykularne, które zapożyczają swej nazwy bądź od założyciela, jak Buddyzm, bądź od specjalnej cechy, jak Islam, bądź też od krajów lub narodów, pomiędzy którymi najbardziej się rozpowszechniły, jak religia chaldejska, grecka, etruska lub łacińska.

* * *

W sferze ekwatoryalnej Afryki zdarza się często, że słońce, wstępując na horyzont jakby skokiem, oświecła swym blaskiem całą przestrzeń na niebie i ziemi. Następnie, w miarę jak wzbija się ono coraz wyżej, z bagien poczynają się unosić nieprzerwane pasma mgły, tworząc długie wodne smugi, które zwieszają się nad lasami i pokrywają doliny. Tymczasem słońce, biegnąc dalej swym szlakiem, oświecła wierzchołki gór, na których zasiadł podróżny...

Teraz przed nim rozpościera się jakby niezmierny mglisty kobierzec, podobny do szarego, cichego, bezkresnego oceanu.

nu. Ale gdy tu i owdzie wylaniają się wyspy i wysepki, grupy drzew i czubki wzgórz—wówczas gdzieindziej, na polach doliny, wszystko spowija coraz gęstszy zmrok. Żaden atoli z tych równianych punktów nie jest otoczony całkowitą nocą, bo wszak i tam na tych nizinach jest dzień—dzień nizin i dolin...

Rozproszone wszędzie, w pełni światła, w półmroku, w gęstej mgle, owady i ptaki instynktownie zwracają się ku słońcu, a gdy jedno zażywa w pełni kąpieli słonecznej, inne zaledwie są w stanie odróżnić to światło, a jeszcze inne, podejrzewając tylko jego obecność, ciągną ku niemu, oczekując...

Podobnie rzecz się ma z wielkiem Słońcem Prawdy religijnej.

Niestety! Nadcignęły mgły i pokolenia ludzkie zmuszone są szukać swej drogi poomacku. Słońce atoli nie przestało świecić na górze, na której Kościół katolicki założył swą odwieczną siedzibę. Stamtąd to rzuca on swe promienne blaski na bezkreśną przestrzeń rozpostartą wokół tej góry, na której się wznosi, a choć nie zewsząd można go jasno rozpoznać, można jednak powiedzieć, iż wszędzie on jest obecny. Zwolna mgła się rozprasza, a światło coraz szersze i wyrazistsze zatacza kręgi.

Czekajmy, ufajmy i pracujmy! Nadejdzie zdaje się dzień, gdy ludzie natenczas żyjący, wolni od zwodniczych mgieł, w jakich ich ojcowie mozolną i smutną odbywali pielgrzymkę, będą mogli podnieść czoło ku niebu bez chmur i gdy Słońce, Słońce Prawdy, zaświeci dla wszystkich!...

BÓG w językach bantu (Afryka ekwatoryalna).



Tablica niniejsza, ułożona na podstawie danych C. O. Ch. Sacleux, członka K. Ś. D., wykazuje:

1-o Oryginalność i identyczność znaczenia imienia Boga w wielkiej liczbie języków bantu.

2-o Szerokie rozpowszechnienie tego słowa, rozciąga się bowiem od Zanzibaru aż po Fernando-Po, od Wiktoryi-Nyanza aż do kraju Hererów, od Natalu do Gabonu.

Pamiętać należy, że w językach bantu imię to składa się z pierwiastku niezmiennego i przystawki zmiennej, która mu nadaje znaczenie i zgodność.

A. L. R.

Słowa pierwotne:

ULU (**Kamba**), wysoki, podniósł, niebo, i **ILU** (**Mbundu**), niebo; **IYU** (**Swahili z Amu**), w górze, i **YU** (cf. **Fan YO**) to samo znaczenie.

SŁOWA POCHODNE:

M-ulu	(Bemba)	niebo	Dyu i Dyuu	(Swahili)	w górze
Om-uru	(Kraj Hererów)	niebo	Dyo	(Fan)	niebo
Mu-oro	(Lunda)	niebo	Dzu	(Nzuani)	w górze
Li-utu	(Kimbundu)	w górze	Dzuu	(Pokomo)	w górze
I-ulu	(Luba)	niebo	Ku Dzuru	(Nyungwa)	w górze
E-ulu	(Kwanyama)	niebo	Dzulu	(Nyika)	niebo, w górze
Di-ulu	(Luba)	niebo	Nzulu	(Sena)	w powietrzu

DODATEK

z powodu wyrazu MU-LUNGU, BÓG.

Z powodu pewnych trudności, podniesionych co do pochodzenia i znaczenia wyrazu *Mu-lungu*, *Mu-ungu*, *M-ngu*, ks. Ch. Sacleux nadesłał mi wyjaśniającą notatkę, którą tu dosłownie podaję.

Pochodzenie Tabwa wyrazu *Mu-gulu* od pierwiastka *ulu* zostało dokonane przez pośrednictwo *(y)ulu* (Tege, Herero, Subija), gdzie dodatnie *y* powstało wskutek wspólnej w bantuskim dążności do rozdzielania zbiegu samogłosek przez *y*, *w*, *r*, *l* lub *n*. Właściwy rozwój *y* z *(y)ulu* wytworzył następujące formy: *(dž)ulu*, *(g)ulu*, *k(ulu)* lub *(k)uru*. Zuluskie *u-N-kulu-N-kulu* jest formą powtórzoną. Pierwszy składnik powyższego powtórzenia uległ odrzuceniu w inhambańskim *Mu-lu-(ng)ulu*, którego rozwój wyrażał się przez dawne formy wschodnie: *Mu-(l)ungu*, *M-u(ng)u*, *M-u(ng)u*.

Przedstawionej tutaj etymologii dla słowa Bóg, Tabwa—*Mu-gulu*, Ten z wysoka, czynią zarzut, że ten sam wyraz po herersku, w formie *mukuru*, oznacza właściwie przodka, zwłaszcza przodka zmarłego. Wedle Irle odniesienie tego wyrazu do Boga—po herersku—zostało dokonane przez misjonarzy: „Wybór nie był szczęśliwy, albowiem wyraz dąży do pomieszania kultu dla Najwyższej Istoty z kultem dla zwykłego przodka”.

Rozwój znaczeniowy jest zjawiskiem pospolitem. Znaczenie jakiegoś wyrazu, z początku bardzo specyalne, powoli rozszerza się, tak, że po pewnym czasie dochodzi się do nadawania go bardzo różnym przedmiotom, mającym łączność między sobą pod jednym lub kilku względami. Wyraz francuski *feu* oprócz właściwego podmiotu, oznacza jeszcze ognisko, jako mieszkanie (*hameaux de 15 feux*, wioska o 15 dymach), dalej—ból, gorącość duszy, namiętność. Jest *chef* osoby, rodziny, jest *le chef d'accusation*. *Serce*, jako organ ciała, jako *le coeur d'un chu*, *le coeur d'une affaire* i t. d. Do tego rodzaju zjawisk wchodzi *Mukuru*, oznaczające jednocześnie po herersku przodka i Najwyższą Istotę. To podwójne znaczenie nie przeczy pochodzenia, zachodzącego między imieniem lub przymiotnikiem *Kuu*, *Kulu* albo *Kuru*, „wielki, wysoki”, wraz z czasownikiem odpowiednim *Kua*, *Kula* albo *Kura*, „być wielkim, czynić wielkim” a pierwotnem *uu* lub *ulu*, „to, co jest wysoko, niebo”. Powszechne w językach bantuskich znaczenie wyrazu *Kuu* jest następujące: „wielki, największy, najwyższy w znaczeniu dosłownem i przenośnem, wzniosły, wyższy, najwyższy”. Zastosowanie do przodka jest w hererskim rozciągnięciem idei pierwotnej: „Przodek, jako osobistość pierwszej wagi, ten, kto jest ponad”.

Jasną jest rzeczą, że to podwójne znaczenie w hererskim ma niewyгоды, ale sam fakt jest zrozumiały. Języki bantuskie południowo-zachodnie, przedewszystkiem hererski, mają ze wszystkich zachodnich narzeczy najściślejsze powinowactwo z ludami Afryki Wschodniej, od równika do Kap. Ta uwaga i fakt, że stosowanie wyrazu *Mukuru* do Najwyższej Istoty w pojęciu chrześcijańskim i powszechnem, zostało dokonane bez protestu ze strony nowonawróconych, zdaje się wskazywać na dawniejsze istnienie, jak również i na zbieżność względem jednego punktu etnicznego tych dwóch znaczeń.

Według tej hipotezy, popartej przez bardzo liczne przykłady fuzyi w jedno wielu plemion afrykańskich, plemię hererskie byłoby wynikiem mieszania się dwóch innych. Jedno, związane z Kwanjama, Ngangela i Ndonga, posługiwało się wyrazem *mukuru* na oznaczenie przodka, a i innym jakimś wyrazem na oznaczenie Boga; inne, tuziemcze na Wschodzie, używało tego samego wyrazu, w tej samej lub zbliżonej for-

mie, ale w znaczeniu specjalnem i wyłącznem dla oznaczenia Boga. Zmieszanie obu rodów spowodowało wspólne używanie *mukuru*. Innym wyrazem hererskim na oznaczenie Boga powinien być *Ka-Runga*, „Stwórca”, zachowany przez plemię jako synonim *Mukuru*, „Boga”. Świadczy o tem to, że Hererowie, Kwaniamowie, Ngangelowie i Ndongowie posiadają wspólne wyrażenie *Ka-Runga* lub *Ka-Lunga*, od słowa *tunga*, „budować, robić” z tych samych języków, przez dodanie początkowego lub środkowego $t > r$, co jest zjawiskiem tak powszechnem w bantuskim, jak $s(z) > r$ gdzieindziej (łacińskie *flos*, kwiat, dopełniacz *floris*, zamiast *flosis*). *Ka-Runga* jest odpowiednikiem dla gandskiego *Ka-Tonda*, „Stwórca”, od czasownika *tonda*, „czynić, robić”.

Ch. S.

Alfabetyczny wykaz rzeczy.

- Abambo, 99.
Ahendaje, 133.
Ajongo: wiara w Boga, 262.
Akoa, 74; jako lekarze, 193.
Allaire o ludożerstwie, 245.
Amulet, 187, 230, 294.
Andamanowie: idea Boga wśród —, 131; Puluga, 265; moralność religijna i grzech, 266.
Anga, 130.
Angoli: święte miejsca wśród —, 213.
Animizm: czym jest, 22, 42; Murzyni nie są animistami, 186; — nie jest pierwotną religią, 316. Ob. Pierwotny człowiek, Przyroda.
Anyambi, 136, 263.
Anzam, 136.
Australczycy: idea Boga, 131.
Awiri, 112.
Babalawo, 271.
Ba-kweya, 74.
Bałwochwalstwo, 43; — nie jest pierwotną religią, 314.
Bantu: plemię —, 26; świadectwo języka o pojęciu przyrody, duszy i Boga, 52, 304; ustrój, rodziny, 67; pojęcie śmierci, 98; pojęcie duszy ludzkiej, 92; kult manów, 106; nazwa Boga, 119; słońce-bóg, 123; natura Boga, 129, 131; moralność, 149; obecność Boga i obowiązki względem niego, 150; pojęcie przyrody, jako własności bożej, 155; rzadkość fetyszów, 189; pewne usunięcie Boga, 190; tabu, 153; wtajemniczanie, 160; obrzezanie, 162; obrzezanie i tabu, 163; małżeństwo, 166; pojęcie grzechu, 167; pokuta, 172; spowiedź, 171; odpowiedzialność solidarna, zemsta, 174; przyczyna choroby, 174; modlitwy i tańce, 209; ofiary z ludzi, 219.
Barongowie: obrzędy pogrzebowe, 200.
Bawilowie: ustrój rodzinny, 65; wizerunki bożków, 127; kodeks moralności, 168.
Religia Ludów Pierwotnych.

Beku, 74.

Benedykcyje, 211, 212.

Bóg: jako Pan przyrody, 56, 133, 155; imiona —, 118, 289; jako Stwórca, 120; jako mocny, 121; jako światło, niebo, 121; czym jest u pierwotnych, 126; natura —, 129, 131; jako zasada zła i dobra, 132; powstanie idei —, 133; ojciec ludzi, 133; sprawca życia i śmierci, 134; nie jest wyobrażany w przedmiotach, 134; mało się — zajmują, 131; poza ekonomią świata, ale wszędzie obecny, 151; obowiązki względem —, 150; grzechy przeciw —, 168; — odpuszcza grzechy, 172; dlaczego podróżnicy o — nie się nie dowiedzieli, 135; — u Bantu, 52 n., 119 n., 190, 304; — wśród Australczyków, 131; jako ojciec u Bongów, 133; — u Buszmenów 131, 261; — u Gallów, 275; u Hotentotów, 259, 261; u Joraba, 271; — w Kongu, 264; — u Mpongów, 133; wśród murzynów, 204; Waka u Negrilów, 131, 134, 189, 262 n.; — u Negrytosów, 266; — u Nyamwejów, 127; — u Oromo, 274; — u Pigmejów, 261; — u pierwotnych, 126; u Waniików, 128, 134; u Wapokonów, 207; u Zulusów, 130, 203. Ob. Kult.

Bogowie: zli w moralności, 146; świątynie —, 200; wyobrażenia —, 127, 257.

Bondżosi: ludożerstwo u —, 220, 245.

Bongowie o Bogu jako ojcu, 133.

Bros o naturyzmie, 183; o kulcie pierwotnym, 124; o religii i moralności, 147; o powstawaniu religii, 324 n.; przeciw pierwotnemu objawieniu, 326.

Bulogi, 237.

Buszmeni: totem, 74; rodzina, 63, 257; brak kultu zewnętrznego w religii, 257; brak kultu astralnego, 258; tabu, 258; wiara w życie pozagrobowe, 259; kult domowy i osobisty, 259; wiara w Boga, 131, 261; moralność religijna, 266; grzech, 266; rodzina i religia, 267.

Bwiti, 233, 242.

Cayzac o spowiedzi u Wa-Kikaju, 171.

Chrześcijaństwo wobec religii, 336. Ob. Pismo św.

Choroby: za przestąpienie tabu, 156; za grzech niewyznany, 172; rola kapłana lekarza, 192; czarownicy, 239; przyczyna —, 174.

Cień ducha, 106.

Cienga, 278.

Crawley o pierwotnym małżeństwie, 89.

Czarodziejstwo: jako grzech, 169; — i religia, 31; kasta czarnoksiężników, 195; ich związki, 237; z powodu choroby i śmierci, 239.

Cześć gwiazd u Koikoł, 258; niema u Buszmenów, 258. Ob. Kult.

Dahomej, 270.

Dennett o moralności Bawilów, 168; o wtajemniczaniu, 164.

Dni feralne, 204.

Duchy: powrót złych —, 109; Ombwiri, 112; złe —, 114; bezcielesne, 114; niema księcia zła, 116; cień —, 106; geniusze, 260. Ob. Kult.

Durkheim o powstaniu religii, 76.

Dusza: skąd się bierze pojęcie —, 97; ujawnienie — w śmierci, 99; część — umiera, 106; powrót —, 106; wieczność —, 111; w językach bantuskich, 93; wogóle u pierwotnych, 96; — i ciało u Pigmejów, 259.

Dyna, 130.

Dzieciobójstwo, 145, 160.

Egen, 271.

Egipt: pojęcie duszy, 95.

Eki, 152.

Eksogamia, 70.

E-loroi, 237.

En-Ngai, 273.

Esu, 271.

Etnologia: stronnictwo w podawaniu idei Boga, 131; dlaczego podróżnicy nie dowiedzieli się o wierze w Boga, 135; uprzedzenia i ignorancja, ob. Religia.

Fanowie: mytologia astralna, 50; totem, 75; many, 99; obrzędy i pieśni pogrzebowe, 100, 201; zjadanie zmarłych, 104; przyszłe życie, 109; spowiedź, 172; idea śmierci i zemsty, 174; ofiary jako zemsta, 219; ludożerstwo, 244.

Fetysyzm: określenie, 43; określenie wedle Réville'a, 186; rodzaje fetyszów, 187, 242; czym jest, 188; u ludów afrykańskich, 189; nie jest religią pierwotną, 315; rodzaje czarowników i fetyszystów, 196; w Kongo, 203; niema u Negrillów, 189.

Frank o związku etyki z religią, 140.

Frazer: określenie totemu, 73.

Gabon: duchy, 112, 115; tabu, 159; kult ogniska, 201; benedykcja, 211; święte miejsca, 213; stowarzyszenia tajemne, 234; czarownicy i zabójstwa magiczne, 238; fetysz stowarzyszeń tajemnych, 242.

Galla: ich religia i Bóg, 275.

Giryamowie, ob. Żiryamowie.

Grzech: wogóle, 167, 266; przeciw Bogu, 168; grzeszne myśli, 169; dobrowolne i bezwolne przestępstwo, 170; spowiedź i odpuszczenie —, 171; choroba kara za niewyznany, 172; kara i pokuta, 173; czarodziejstwo grzechem, 169; u Negrillów, 266.

Grigari, 187.

Gunia, 261.

Gwinea franc., 270.

Hamici: ustrój rodzinny i religijny, 272.

Hotentoci: kult astralny, 258; wiara w Boga i duszę, 259; kult domowy i osobisty, 259; wiara w Boga, 261.

Iboto, 211.

Idini, 215.

Ikigabiro, 200, 202.

Kitabo, 202.

Lin Bumi, 266.

Jordan o ewolucji religijnej, 320.

Joraba: idea Boga, 271.

Jubba, 266.

Kapłaństwo: potrzeba, 156; określenie, 190; kapłan głowa rodziny, 191; kapłan lekarz, 192; ogólne wnioski, 195.

Katolicyzm a historia religii, 8 n., 35, 336. Ob. Pismo św.

Katonda, 133.

Katsumba-kari, 115.

Kikuju, 171; grzechy i spowiedź, 171; ofiary z pierwocin, 217.

Kilima Ndžaro: totem, 79; ofiary, 217.

Kingaru, 107.

Kobiety zależność, 144.

Kongo: duchy, 117; obrzędy pogrzebowe, 200; fetysze, 203; święte miejsca, 213; ludożerstwo, 220; wjaemniczenie, 233; stowarzyszenia tajemne, 233; wiara w Boga, 264.

Koma, 99, 110, 214.

Komunia: 220 n.

Ko-ta-hikio, 171.

Ku-Ahenteng, 261.

Kugabira, 200.

Kult: manów, jako wyraz sprawiedliwości, 143; potrzeba kapłanów, 156; określenie —, 181; — religijny i magijny, 182; źródłem — rodzina, 191; prakazywanie —, 198; zewnętrzne oznaki —, 199; — zmarłych, 189, 200; — ogniska domowego, 201; — duchów opiekuńczych, 202; — Boga, 189, 203, 257; dni stałe —, 204; ryt, 206; modlitwy, 206; benedykcyje, 24; morderstwa rytualne, 238, 243; znaczenie kolorów w —, 211; taniec w —, 209; — astralny, 49, 258; — domowy i osobisty, 259. Ob. Komunia, Fetysyzm, Cześć gwiazd.

Kulu, 242.

Lagrange o religii i moralności, 148; o rozróżnieniu magii i religii, 227.

Lang A. o idei Boga, 131; o stronniczości w etnologii, 131; o stronniczości Frazera i innych, 16, 17; o rozróżnieniu religii i magii, 227.

Le Bon o zmienności praw moralnych, 142; o stosunku religii do moralności, 146; o promiskuizmie, 63.

Lekarz kapłan i ojciec rodziny, 192.

Leza, 213.

Logan o religii Binua, 266.

Loango: totem, 75; grzechy względem Boga i człowieka, 170; obrzędy pogrzebowe, 201; benedykcyje, 211; fetysze stowarzyszeń tajemnych, 243; życie pozagrobowe, 105.

Lubbock o zgodzie religii z wiedzą, 24.

Ludożerstwo, 244; — zmarłych, 104: w Kongo, 220; w Ubandi, 245.

Magia: kult magijny, 182; — a religia i mytologia, 227, 294, 314; — naturalna, 229; wiedza usuwa —, 231; — opiera się na rodzinie, 232; moralność magijna, 235, 248; — nadnaturalna, 236; wyludnienie i skutki społeczne magii, 248; — nie zaginęła i dziś, 294; czym jest, 313; nie wcześniejsza od religii, 314; magia umniejsza moralność, 235.

Małżeństwo: 165; zakaz i swoboda stosunków płciowych, 165; rozwody, 166; macierzyństwo, 169. Ob. Moralność.

Man o Polugu, 265.

Manizm: many, 105, 108; cześć manów, 143; manizm, 92.

Marillier o religii, 33.

Masabo, 199.

Masajowie: many, 108; benedykcyje, 212; religia wogóle, 273.

- Mbojo, 242.
 Megiro, 171.
 M-fumu, 236.
 Mganga, 236.
 Mhamba, 200.
 Mhanga, 236.
 Miejsca św., 213.
 Minkopi: kult astralny, 258; dusza i ciało, 260.
 Mi-zimu, 99.
 M-lógi, 237.
 M-lozi, 237.
 Mo-dimo, 106.
 Modlitwa, 206, 209, 215, 220.
 Mo-lemba, 237.
 Mo-limo, 106, 122.
 Mo-lo, 237.
 Mo-loki, 237.
 Moralność: Bóg zasada dobra i zła, 132; pierwotni mają —, 142; idea sprawiedliwości jest jej cechą zasadniczą, 143; zachowanie umów, 144; błędne zastosowanie zasady, 145; zabijanie starców, 145; — i religia, 146, 148, 266; rola złych bożków, 147; — u Bantu, 149; prawo pozytywne i przyrodzone, 150; obowiązki względem Boga, 150; tabu jako prawo moralne, 152; — rodzinna, 159; wtajemniczanie, 161, 165; obrzezanie, 163; — społeczna, 165, 307; ceremonie małżeństwa, 165; — indywidualna, 167, 307; kodeks — u Bawilów, 168; samobójstwa, niewolnictwo, 169; grzechy przeciw Bogu, 168; grzechy myślnie, 169; czarodziejstwo jako grzech, 169; spowiedź i odpuszczenie grzechów, 171; usposobienie moralne dzikich, 177; zwyrodnienie moralności przez magię. 235; czy — wyswabia się od religii, 307; miłość wsi i rodziny, 66.
 Motogon, 278.
 Mpongowie o Bogu jako ojcu, 133.
 M-rogi, 237.
 M-tima, 129.
 Mu-anga, 123.
 Mulungu, 129, 132.
 Mungu, 119, 122.
 Murindzi, 133.
 Murzyni: animiści, 187; kult Boga, 204; niema dni świętych, feralnych, 204; ofiary krwawe, 217; miłość wsi i rodziny, 66.
 Mu-zimu, 106.
 Mu-umbi, 133.
 Mwanga, 237.
 Mwezi, 130.
 Mwiko, 152.
 Mwiny, 133.
 Mytologia: 34, 313; — jako pierwotna wiedza, 50; — a wiedza naukowa, 238; — astralna, 50.

M-zimu, 106, 109, 111, 121, 199, 213.

M-zio, 152.

Nassau o świadectwach podróżników co do wiary w Boga, 135; o zebraniach czarowników, 237.

Naturyzm, czym jest, 42, 183; nie jest pierwotną religią, 315. Ob. Pierwotny człowiek, Przyroda.

Ndembo, 233.

Ndugu, 80.

Negrillowie: plemię, 26; idea Boga, 131; Bóg sprawca śmierci i życia, 134; niema fetyszów, 189; wielka cześć dla Boga, ale brak kultu, 189, 204; kaptanem starszy w rodzinie i rodzie, 191; brak świątyni, 189; kult dla zmarłych i wiara w życie pozagrobowe, 189; ojciec rodziny lekarzem, 192; są sławnymi lekarzami, 193; ofiary pierwocin, 217, 218; niema kultu gwiazd, 258; tabu, 258; wiara w geniusze, 260; wiara w Boga, 262, 264; Waka, 264; etyka, grzech, 266; rodzina monogamiczna, 67; rodzina i religia, 267; rodzina, 63, 257.

Negrytosi: plemię, 26; rodzina, 257, 267; niema kultu gwiazd, 258; wiara w geniusze, 260; wiara w Boga, 266; tabu, 258; rodzina i religia, 267.

Ngai, 1.9.

Nganga, 236.

Nganga Bilango, 169.

Nganga Nzambi, 168.

Ngo, 74.

N-hanga, 236.

Niassa: ofiary, 215; modlitwy o deszcz, 215.

Niewolnictwo, 169.

Nkimba, 233.

Nkulu-Nkulu, 119.

Nsem, 170.

N-simo, 106.

N-simu, 106, 114.

Ntene, 80, 270.

Nyama, 136.

Nyamwejowie: idea Boga, 127.

Nzambi, 127, 136, 262.

Nzambi, 136.

Objawienie pierwotne, 163, 326. Ob. Pismo.

Obrzezanie, 163.

Oceania: religia, 279.

Ofiara: za grzechy, 174; powszechność — religijnej, 212; — krwawe, 217; — z ludzi, 219; trzy rodzaje —, 220; powstanie i cel —, 222; rodzaje —, 224; — pierwocin, 217.

Ognisko domowe: kult —, 201.

Olorun, 271.

Ombwiri, 112, 213.

Opętani, 202, 240.

Orisza, 271.

- Oromo: ich religia i Bóg, 274.
- Orunda, 152.
- Paia Nzambi, 133.
- Pamali, 152.
- Patryarchat w Afryce, 64.
- Payot o religii i moralności, 141.
- Pepo, 114, 130.
- Pierwotny człowiek: czym jest, 27, 299; — psychologia, 45; pojęcie przyrody i nadprzyrody, 48, 137, 155; — ma pojęcie przyrody martwej, 51; co widzi w naturze, 54; uznaje zależność przyrody od Pana, 58; miłość wsi rodzinnej, 65; pojęcie Boga, 126; czy zwyrodniali? 298; czym są i wartość ich świadectw, 298.
- Pigmejowie: plemię, 26; dusza i ciało, 259; idea Boga, 261; rekapitulacja i wartość ich świadectw, 285.
- Pismo św. a historia religii, 45, 324. Ob. Katolicyzm, Objawienie.
- Pogrzeb: obrzędy pogrzebowe, 99, 105, 200; miejsca, 103; u Wa-rundi, 107 u Ba-rongów, 200.
- Polinezja: religia, 279.
- Pozagrobowe życie: ujawnia się w obrzędach pogrzebowych, 105; u Wa-rundi, 107; na Taiti i w Zanzibarze, 107; — wyższe u Fanów, 109; u Nyika, 110; — wieczność, 111; — u Buszmenów, 259; u Negrillów, 189.
- Prawo moralne przyrodzone i pozytywne, 150; tabu, 152.
- Promiskuizm, 62.
- Przyroda: pojęcie widzialnej i niewidzialnej, 48, 137, 155; uosabianie 51, 183: część dla —, 184; co pierwotny widzi w —, 54; Pan przyrody, 56; ożywianie —, 48.
- Puługa, 265, 266.
- Rasy ludzkie: podział, 252; jedność, 302.
- Reinach S. o związku etyki z religią, 148; o tabu, 152; o celach nauki religii, 18; o początku religii, 14; o wrogach religii z XVIII w. i jak walczyły z religią, 18; nieznanomość — teologii katolickiej, 19; o religijności rodu ludzkiego, 24; religia wychowawczynią ludzkości, 157; o totemizmie, 74; o ofierze, 212; o religii wogóle, 306.
- Religia: nauka historii —, 2; uprzedzenia i ignorancja, 9; Réville o tem, 14; również Lang, 16; stronniczość Spencera, Tylera, Frazera, 16; cel tej nauki wedle Reinacha i jego stronniczość, 18; teorie o —, 20, 42; — i czaro-dziejstwo, 31; czym jest religia, 33; — pierwotnych nie usystematyzowana ani wyłączona od reszty zjawisk, 38; ewolucja w —, 39, 318; religia a wiedza, 50, 231; — przechowywana w rodzinie, 89; pojęcie Boga pierwotnych, 126; związek — z etyką, 140, 146, 178, 307; tabu prawem moralnym ale nie źródłem religii, 155, 307; — wychowawczynią ludzkości, 157; —, magia i mitologia, 227; — wzbogacona mitologią, 292, i magią, 294; powszechność i wspólność —, 291, 300; charakter zjawiska religijnego, 300; — jest potrzebą natury ludzkiej, 302, 310; — nie ma na celu wyjaśniać zagadki wszechświata, 308; nie zaginie, 307; nie jest wiedzą, 308; nie jest magią, ani późniejsza od niej, 313; ani bałwochwalstwem, 314; ani fetysyzmem, 315; ani naturyzmem, 315; ani tote-

mizmem, 316; składniki — pierwotnej, 322; pierwotne objawienie, 324; określenie —, 336.

Relikwie zmarłych, 201.

Reri jadžio, 133.

Réville A. o idei Boga, 125, 137; o fetyszyzmie, 186; o animizmie, 185; o naturyzmie, 43, 182; o medalikach, 188; o uprzedzeniach w badaniu religii, 14, 277; o mytologii, 29; o związku etyki z religią, 178; o znaczeniu religii, 303; nieznajomość religii chrześc., 188.

Rodzina: podstawą organizacyi religijnej i społecznej, 64, 69; monogamiczna u Negrillów, 67; patryarchalna w Afryce, 69; eksogamia, 71; przecho-wawczyń religii, 89, 292; trwa poza grobem, 99; źródłem kultu, 191; siedliskiem moralności i religii, 159, 267; u Buszmenów, 257; ojciec rodziny staje się naczelnikiem politycznym, 193; czym jest, 299.

Rozwody, 68, 166.

Rytualne zabójstwa, 238, 243.

Sacleux, 107, 213.

Sahu, 171.

Samobójstwo, 169.

Sanowie ob. Buszmeni.

Schell o powstawaniu pojęcia duszy, 97.

Schmidt o animizmie, 22.

Shele wa Mvita, 107.

Shina shiranga Nzambi, 168.

Smith o różnicy między magią a religią, 228.

Śmierć: w oczach pierwotnego, 98; jej sprawcą Bóg, 134; zły człowiek, 174; — a dusza, 99; część duszy umiera, 106.

Spencer o idei Boga, 131; stronniczość —, 277.

Spowiedź grzechów, 171.

Sprawiedliwość podstawową ideą moralności pierwotnej, 143.

Suku, 136.

Świętowanie. 169.

Świątynie bożków, 189, 200; — Boga, 131 n.

Tabu: wyraz idei sprawiedliwości wobec Boga, 143; prawo moralne, 152, 307; u Bantu, 159; wedle S. Reinacha, 152; prawo religijne, 156; nie jest źródłem religii ani moralności, 157, 178; u Buszmenów, 258.

Taiti: many, 107.

Talizman, 188, 230.

Tańce, 209.

Tiele o idei Boga, 131; o religii pierwotnej, 301.

Tikua, 261.

Tixo, 203.

Tomo, 258.

Tomola, 258.

Totemizm: 73 n.; czym jest, 79; umowa ze światem niewidzialnym, 81; znaczenie —, 88; nie jest religią pierwotną, 316.

Tsuni Goana, 262.

Tsuni Goatse, 263.

- Ubandi: ludożerstwo, 245.
 Udoo: tabu, 159.
 Uganda: domki dla zmarłych, 199.
 Ukuku, 136.
 Umud-zimu, 106.
 Unkulunkulu, 130.
 Urundi: lekarze, 192; domki dla zmarłych, 200; schroniska dla duchów, 202.
 Utilexo, 130.
 Uwingu, 130.
 Quatrefages o religii pierwotnej, 301.
 Vacant o religii i etyce, 139.
 Waka, 119, 264, 274.
 Wakan, 152.
 Wakambowie: many, 108.
 Waniikowie: Bóg wogóle, 128; Bóg sprawcą życia i śmierci, 134; hyena święte zwierzę, 183, 185; modlitwa 206, 208; many, 108.
 Wanyamwezi: kapłan lekarzem, 192; święte miejsca, 213.
 Wapokonowie: modlitwa do Boga, 207.
 Warundi: many 107; kapłan lekarzem, 192.
 Wiedza pierwotna a religia, 50; — usuwa magię a nie religię, 231, 238; — nie jest religią, 308.
 Wierzenia pierwotne w ogólnym zarysie, 137.
 Wilson o idei Boga, 137; o miłości rodzinnej wśród Afrykańczyków, 66; o Om-bwiri, 112.
 Własność przyrody, 155.
 Wobembowie: benedykcya, 212.
 Wtajemniczanie młodzieży, 161, 164, 233.
 Zabobon, 34, 313.
 Zabójstwo: starców i dzieci, 145; rytualne, 238, 243.
 Zanzibar: kult Boga, 203; święte miejsca, 213; ofiary i modlitwy, 214.
 Zemsta jako wyraz sprawiedliwości, 144; jako wynagrodzenie za zmarłego, 174.
 Zinkimba, 233.
 Zulusi: idea Boga, 130; kult Boga, 203.
 Związki tajne, 196, 233.
 Żiryamowie: Bóg sprawcą śmierci, 134; ofiary, 214; związki tajemne i wtajemniczanie, 233.

Spis rzeczy.

	Strona
Z przedmowy autora do pierwszego wydania	V
Z przedmowy autora do drugiego wydania	VIII
Uwaga	IX

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Nauka Historii Religii w zastosowaniu do ludów pierwotnych	1
I. Nauka historii religii. Poprzednicy. Założyciele	2
Jej cel: sprawdzić i wytłumaczyć, czym jest zjawisko religijne.	
Poprzednicy i założyciele. Odkrycia w XIX w. W Anglii, Niemczech, Francji. Za Chrześcijaństwem i przeciw niemu.	
II. Współczesne dążenia: uprzedzenia i brak wiedzy	11
1-o Uprzedzenia w dziedzinie religijnej. Precz z nadnaturalizmem.	
Odwoływanie się do ewolucyi. Nowy sposób.	
2-o Brak wiedzy. Urojeni dzicy, teorye i złudzenia.	
III. Nasza metoda: żadnego a priori; na terenie przeciwników. .	24
Żadnego a priori. Na terenie przeciwników. „Pierwotni”: Negri-	
lowie i Bantu. Wartość ich świadectw. Nasze źródła wiadomości.	
IV. Religia i czarodziejstwo	31
Określenie religii. Jej składniki: wiara, moralność, kult.	
Zabobon, mytologia, czarnoksiężstwo.	
V. Plan i duch tego dzieła	35

ROZDZIAŁ DRUGI.

Człowiek pierwotny wobec przyrody.

I. Uwaga wstępna	37
Brak prawd obowiązujących. Brak wolnej myśli apostołującej. Brak nauczania religijnego.	

	Strona
II. Rozwój i religia	39
Kilka zarzutów.	
III. Natyryzm i animizm	42
Konstrukcja teoretyczna. Pismo św. nie jest zahaczone.	
IV. Psychologia człowieka pierwotnego	45
Człowiek dziecko. Natura i nadnatura.	
V. Natura i nadnatura	47
Własności, mocy przedmiotów. Byty ożywione i nieożywione. Co o tem mówi język. Błędne wyjaśnienia.	
VI. Co człowiek pierwotny widzi w naturze	54
Dusze rzeczy. Świat istot niewidzialnych. Pan tajemniczy i najwyższy.	
VII. Pierwotne podłoże: nauka, religia, magia	59
Nauka, wiedza, magia. W obliczu dziewiczej przyrody.	

ROZDZIAŁ TRZECI.

Człowiek pierwotny i rodzina.

I. Teorya pierwotnego promiskuizmu	62
<i>Vae soli!</i> Rodzina bantuska. Miłość wsi. Matka. Małżeństwo: jednościństwo, wielożeństwo, wielomęstwo. Rozwód. Patriarchat i matryarchat. Władza rodzinna.	
II. Eksogamia	70
Czem jest. Współczesne teorye i pojęcia pierwotnych: moralność rodziny, poszanowanie totemu, interes pana domu, potrzeba związków.	
III. Totemizm	73
Czem jest totem. Totem u Negrillów, Buszmanów, Bantu. Jego znaczenie, jako pierwotnej formy religii. Wyjaśnienie. Czem jest totem. Przedłożone wyjaśnienie stosuje się do wszystkich zjawisk totemistycznych. Potrzeba łączności i odróżniania się. Powszechność i przekazywanie totemu. Czem jest totemizm: umowa magiczna rodzinna i społeczna. Rodzina zachowała i przekazała religię, wcielając ją w siebie.	

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Wiara: świat niewidzialny, dusza, many, duchy, Bóg.

I. Dusza ludzka	92
Natura duszy. Co o tem mówią języki bantuskie. Kilka porównań. Różne formy duszy. Usamodzielnienie duszy. Jak powstało pojęcie duszy. Śmierć i pogrzeb.	
II. Many	105
Dokąd idą dusze, pozbawione ciał. Cień. <i>Msimu</i> . Ku strefom wyższym. Powracający. Życie przyszłe.	

	Strona
III. Duchy	112
Duchy opiekuńcze. Co o tym uczy język. Duchy złe. Niema „Księcia zła”. Geniusze. Ponowna ocena animizmu i naturyzmu.	
IV. Bóg	118
Imię Boga dowodzi wiary w Jego istnienie. Nowe odwołanie się do języków bantuskich. Niektóre omyłki. Znak cofnięcia się. Inne uwagi. Gdzie jest Bóg. Czem jest. Skąd pochodzi. Odpowiedź uczonych, odpowiedzi pierwotnych. Przymioty Boże. Dwa kompetentne świadectwa. Wiara religijna Bantu.	

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Etyka.

I. Co to jest etyka? Określenie. Podział	139
II. Podstawa moralności	141
Względność i zmienność: pomieszanie pojęć. Różnica między dobrem i złem. Zasadnicza idea sprawiedliwości podstawą moralności pierwotnych. Zasada i zastosowania.	
III. Religia i moralność	146
„Moralność jest niezależna od religii”. Odpowiedź i wyjaśnienia.	
IV. Moralność Bantu	149
Cel życia. Prawo przyrodzone i pozytywne. Obowiązki względem świata niewidzialnego. W obliczu przyrody: interdikt święty czyli tabu. Zdanie S. Reinacha o początku i rozwoju moralności. Umysłowość człowieka pierwotnego i idea podstawowa tabu. Świeckie i święte: religia, moralność i sumienie. Rozciągłość i nadużycia tabu. Moralność rodzinna: dziecko, wtajemniczenie, obrzezanie, małżeństwo, życie, śmierć. Moralność społeczna. Moralność indywidualna. Kodeks moralności w Loango. Grzech. Odpuszczenie grzechu. Spowiedź. Sankcya moralna. Sankcye ze strony świata niewidzialnego. Streszczenie.	

ROZDZIAŁ SZOSTY.

Kult.

I. Czem jest kult.	18f
Kult religijny, kult magijny.	
II. Przedmiot kultu religijnego	18
Natura. Nowa ocena naturyzmu: czem nie jest, czem jest. Jeszcze o animizmie. Fetyszyzm. Fetysze, amulety i talizmany.	
III. Kapłaństwo. Organizacya kultu	190
„Kapłan” u pierwotnych to głowa rodziny. Lekarz, jasnowidzący, wróżbiarz, czarownik. Towarzystwa tajemne. Konieczne rozróżnienia. Oszukaństwo czy przekonanie. Przekazywanie władzy.	

IV. Zewnętrzne oznaki kultu

Rodziny charakter pierwotnego kultu. Dom i grób. Wieś i cmentarz. Świątynie, ogrodzenia i gaje święte. Statuetki i fetysze. Kult manów, duchów opiekuńczych, Boga. Dnie święte. Symbole, obrzędy i liturgia. Modlitwa. Śpiewy. Znaki symboliczne. Kolory. Błogosławieństwa. Dary. Ofiara. Komunia. Ofiara z ludzi i ludożerstwo. Różne rodzaje ofiary. Przyczyna i powstanie ofiary i komunii; teorie i wnioski.

ROZDZIAŁ SIÓDMY.

Magia.

I. Religia, mitologia, magia 227

Ich współistnienie i różnice. Co to jest religia, czym jest mitologia i czarnoksiężstwo.

II. Magia naturalna 229

Jej idea przewodnia. Skutki. Amulety, talizmany, zaklęcia i t. d. Magia naturalna i nauka. Czarodziejstwo w rodzinie i plemienu. Towarzystwa tajemne. Przykłady. Czarodziejstwo i moralność.

III. Magia nadnaturalna 236

Jej charakter. Przeciwreligia. Wróżbiarze i wróżbitki. Choroba i śmierć. Opętanie. Czary. Ofiary ludzkie. Ludożerstwo. Skutki praktyczne czarodziejstwa w społeczeństwach afrykańskich.

ROZDZIAŁ ÓSMY.

Religie ludów pierwotnych.

I. Na terenie pierwotnym 251

II. Rasy ludzkie 252

Podział ogólny. Rozproszenie. Czarni. Brunatni. Żółci. Biali. Czerwonni. Religia.

III. Sanowie, Negrilowie, Negrytosi 255

Ich cechy wspólne. Religia i moralność.

IV. Nigryci i Hamici 267

Rodzina. Totemy i tabu. Bóg. Jeszcze pomieszanie pojęć u A. Réville'a.

V. W Oceanii, Ameryce, Europie i Azji 277

VI. Ludzie czwartorzędni 282

VII. Cywilizacje starożytne 283

Etruskowie i Rzymianie. Grecy. Fenicyjanie. Assyryjczycy. Chińczycy. Aryowcy. Egipcjanie. Starsi są od nich Pigmejowie. Religia jednych wyjaśnia religie drugich.

VIII. Zakończenie 291

Wszędzie religia. Wszędzie rodzina jako podpora religii. Wszędzie czarodziejstwo jako zepsucie religii.

KONKLUZYA.

	Strona
I. Koniec ankiety	296
Dwa zarzuty. Czy nasi pierwotni są „pierwotnymi?“ Czy są zwyrodniałymi? Ostateczne zagadnienia, na które trzeba odpowiedzieć.	
II. Charakter zjawiska religijnego	300
Powszechność, trwałość i tożsamość zasadnicza. Dążenie religijne jest własnością natury ludzkiej. Niemożebność złudzenia.	
III. Konieczność religii	305
Moralność nie może być zastąpiona prawem. Wierzenia religijne nie mogą być zmienione przez naukę. Pomieszanie pojęć: czym jest i czym nie jest religia.	
IV. Religia pierwotnych	312
Jak ją nazwać? Konieczne wyłączenia: mitologii, zabobonu, czarodziejstwa. Czy ta religia jest bałwochwalstwem, fetysyzmem, naturyzmem, totemizmem, animizmem lub manizmem? Ogólny podział religij na deistyczne i antydeistyczne.	
V. Od religii ludzi pierwotnych do religii pierwotnej	318
Materjalistyczna teoria rozwoju religijnego i jej ocena. Ogólne i pierwiastkowe składniki religii i czarodziejstwa. Czy wytwór samorodny ducha ludzkiego, czy też interwencja nadnaturalna? Nasze nieskrępowanie niczem wobec tego zagadnienia. Teza naturalistyczna i jej dowody. Teza nadnaturalna i jak ją rozumieć. Zakończenie.	
VI. Chrystyanizm wobec religij ludzkich	336
Oskarżony Kościół odpowiada. Religia katolicka utożsamia się z religią pierwotną. Rozwój normalny, rozwoju nieprawidłowe. Katolicyzm, religia powszechna. Zwycięstwo ankiety badawczej. Słońce nad światem.	
Dodatek I. Bóg w językach bantuskich	348
Dodatek II	350

nr inw.: BG - 201486



BG W 201486