

Sir John Lubbock.

Członek izby niższej i Towarzys. Królewskiego w Londynie.

POCZĄTKI CYWILIZACYI.

Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich
współczesnych.

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

przez

ß. i Z.

T O M III.

WARSZAWA.

Nakładem Redakcyi „Przeglądu Tygodniowego“.

1873.



Дозволено Цензурою
Варшава, 12 (24) Февраля 1873 г.



331499

27574/3 *klasek*

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

9/249/2011

10,00

ROZDZIAŁ I.

Religia (dokończenie).

Chcąc skreślić stopniowy rozwój przekonań religijnych, musimy wziąć za punkt wyjścia australczyków, którzy mają tylko jakieś nieokreślone pojęcie o istnieniu złych duchów i w ogóle obawiają się czarów. Nie można powiedzieć, żeby te przesady dręczyły ich w dzień, lecz w nocy oddalają się od swych ognisk tylko z wielką niechęcią i w razie niezbędnej konieczności; nigdy zaś nie chcą spać w bliskości grobu. Nie mają najmniejszego pojęcia o stworzeniu, nie modlą się nigdy; również nie istnieją u nich żadne obrzędy religijne i w ogóle wszystko to, co stanowi jakikolwiek kult. Nie wierzą w bytność Boga; moralność nie stanowi w żadnym względzie części ich religii, jeżeli można tak nazwać pewne zabobonne ich wierzenia. Wyrazy „dobry” i „zły” odnoszą się w ich

Pozątki cywil. t. III.

języku jedynie do zmysłu smaku lub wygody osobistej; nie posiadają oni żadnego oderwanego pojęcia dobra lub zła.¹⁾

Australczykowie mają jedno dziwne przekonanie; mniemają bowiem że biali ludzie są zmarłych stałymi czarnymi. Przekonanie to panowało u krajowców na północ Sydneyu od 1795 roku; należy zatem przypuszczać, że nie wytworzyło się ono pod wpływem misyjonarzy.²⁾ Takie samo mniemanie spotykamy zresztą u murzynów gwinejskich.³⁾ Należy jednak dodać, że pojęcia australczyków w tym względzie są rozmaite i niewyraźne, i również nie można powiedzieć, żeby te pojęcia były powszechne.

Pewna szkotka, p. Thomson, wyrzucona po rozbiciu okrętu na wschodnią wyspę Księcia Walii, daje nam dokładne świadectwo o obyczajach i zwyczajach północnych australczyków. Mąż jej i reszta towarzyszy okrętowych utonęli; co się tyczy jej samej, ocalona przez krajowców, zamieszkała z nimi przez pięć lat, i dopiero na okręcie „Rattlesnake” potrafiła wymknąć się. W ogóle mężczyźni obchodzili się z nią dobrze, chociaż kobiety były długi czas względem niej zazdrosnymi i traktowały ją bardzo srogo. Ludy te nie miały

¹⁾ Eyre. Discoveries in central Australia. vol II. p. p. 354, 355, 356.

²⁾ Collins, English Colony in New South Wales, p. 303.

³⁾ Smith, Guinea, p. 215. Bosman. Pinkerten Voyages. vol. XV, p. 50.

najmniejszego pojęcia o istocie najwyższej.¹⁾ Nie wierzyli w nieśmiertelność duszy, lecz utrzymywali, że po śmierci staną się białymi ludźmi czyli europejczykami, i jako tacy przepędzą drugą połowę swego istnienia; nie wierzyli także w nagrody ani w kary przyszłe.”²⁾

Krajowcy którzy wyratowali ją, przypuszczali, że p. Thomson była upiorem Giomy, córki pewnego człowieka nazwiskiem Piauqui, i gdy dzieci jej dokuczały, starsi zakazywali im niepokoić ją mówiąc: biedna kobieta ona jest niczem, to—upior. Okoliczność ta nie przeszkodziła jednemu mężczyźnie, nazwiskiem Boroto, ożenić się z nią i to może służyć dowodem, jak mało mają wiary australczykowie w istnienie duchów. Zresztą za ledwie wierzą w bytność ludzi nie wiele różniących się od nich i choćby trochę potężniejszych od nich samych. Stephens, który mieszkał u południowych australczyków, powiada, że nie posiadają ani kultu, ani obrzędów religijnych, ani żadnej idei o Najwyższej Istocie; lecz mają pewną nieokreśloną obawę złych duchów.³⁾

Veddahowie z Ceylonu, według Davy'ego, wierzą w złe istoty „ale nie mają najmniejszego pojęcia o Najwyższej Dobroczynnej Istocie, o życiu przyszlęm, o karach i nagrodach; mniemają także

¹⁾ Mac Gillivray. Voyage of the Rattlesnake, v. II, p. 29.

²⁾ Loc. cit. p. 29.

³⁾ Stephens South. Australia. p. 78.

że wszystko jedno, czy się postępuje dobrze lub źle." ¹⁾)

Oj. Baegert, misyjonarz jezuita, który żył siedmnaście lat z kalifornijskimi indyanami, znakomicie opisał ich obyczaje i zwyczaje. ²⁾ „Niemają oni powiada, ³⁾ ani rządu, ani religii, ani urzędników, ani policyi, ani praw; bożyszcza, kościoły, kult, obrzędy religijne, są im zupełnie nieznane, nie tylko że nie wierzą w prawdziwego Boga, ale nawet nie oddają czci fałszywym bóstwom. Wszyscy są sobie równi, każdy robi to, co mu się podoba i nie troszczy się o zdanie sąsiada; to też wszystkie występki i zbrodnie pozostają nie ukaranymi, wyjąwszy w takim razie, gdy obrażone indywiduum lub jego krewni sami sobie wymierzają sprawiedliwość i zemszczają się na winowajcy. Oddzielne plemiona nie przedstawiają bynajmniej zbioru istot rozsądnych, poddających się pod prawa i posłusznych swym zwierzchnikom; można je tylko porównać do trzody świń, wałęsających się według własnego upodobania, dziś razem, jutro oddzielnie, i spotykających się przypadkowo z sobą.

Jednym słowem, kalifornijczycy żyją *salva venia*, niby „libertyni lub materyaliści." Wypytywałem się usilnie tych z którymi żyłem, czy wie-

¹⁾ Davy. Ceylon. p. p. 118.

²⁾ Nachrichten von der Amer. Halb. Californie, 1772. Tłómaczone w Smithsonian Reports. 1863—1864.

³⁾ Smithsonian, Reports. 1864, p. 390.

rzą w Boga, w życie przyszłe, w istnieniu swych własnych dusz, lecz nie mogłem odkryć nawet śladu podobnych wierzeń. Język ich nie zawiera wyrazu dla oddania pojęcia „Bóg" i „dusza," i dla tego też misyjonarze zmuszeni są w swych kazaniach i naukach religijnych używać hiszpańskich wyrazów *Dios* i *alma*. Zresztą nie w tem dziwnego, że to ma miejsce u ludzi, myślących tylko o jedzeniu i bawieniu się, nie zastanawiających się nad rzeczami poważnemi i odpowiadających na zapytanie, przechodzące zakres ich ciasnych pojęć:—*aipekeriri*—kto to wie? Na często powtarzane zapytywania, czy nigdy nie badali, kto mógł stworzyć słońce, księżyc, gwiazdy i inne przedmioty, zawsze mi odpowiadali *vera*, nie." Mają oni jednak czarodziejów, którzy, według ich mniemania, posiadają wielką władzę nad chorobami, ospą, nieurodzajem, i t. p. i skutkiem tego bardzo się ich boją.

Gibbs opisując indyan mieszkających na brzeżach rzek Sacramento i San-Joaquin, powiada: „Pytaliśmy się jednego z najinteligentniejszych członków, jednego z tych pokoleń, który już od trzech lub czterech lat, ma stosunki z białymi, towarzyszył im w licznych wyprawach, o wiarę w Boga, przyznał się do głębokiej niewiadomości w tym względzie.

Nie słyszał on nigdy, żeby ktoś mówił o życiu przyszlém, co zaś od niego samego nie wierzył w nic stanowczo. Powód dla którego jego rodacy

nie zamieszkują po śmierci innych krain, jak to ma miejsce u białych, był według niego ten, że indyane palą swych umarłych, a zatem niszczą ich zupełnie." ¹⁾

Burchell opisywał religię kafryjskiego plemienia baczapinów. Nie posiadają oni żadnego zewnętrznego kultu, i o ile mogłem poznać nie oddają się żadnej szczególnej pobożności; nie wierzą w dobrego boga, chociaż bardzo się boją złej istoty, nazwiskiem *Mulimo* lub *Murimo*. Nie mają żadnego pojęcia o stworzeniu. Nawet gdy Burchell chciał im to wytłumaczyć, nie chcieli przypisać tego aktu Mulimie, lecz twierdzili, „że wszystko powstało samo z siebie, że drzewa i zioła wyrosły z własnej woli.” Wierzą oni w czary i skuteczność amuletów. ²⁾

Doktor Vanderkemp, pierwszy misjonarz, który precyzyjnie się do kafrów „nie mógł wykryć u nich najmniejszego śladu religii i pojęcia istnienia Boga.” Moffat, który jako misjonarz, mieszkał przez wiele lat w południowej Afryce, także zaświadcza, że krajowcy nie mają żadnych pojęć teologicznych. Doktor Gardner ³⁾ w swoich „*Religiach świata*,” robi następujące wnioski: „Z tego wszystkiego, co wiemy o religii kafrów, zdaje się, że ci z nich, którzy są jeszcze poganami, nie

¹⁾ Schoolcraft, Indian tribes v. III, p. 107.

²⁾ Travels, vol. II, p. 550.

³⁾ Loc. cit. p. 260.

posiadają żadnego wyobrażenia: 1-o o Istocie najwyższej, władcy wszechświata; 2-o o dniach świątecznych; 3-o o sędzie przyszłym; 4-o o niegodziwości grzechu; 5-o o Zbawicielu, który ich odkupił.”

Wielebny kanonik Callaway ogłosił niedawno bardzo ciekawe dzieło o religijnym systemie plemienia Amazulu, którego pojęcia religijne są cokolwiek wyższe. Pierwsza część tego dzieła jest zatytułowana: *Unkulunkulu*, czyli podanie o stworzeniu. Nie wydaje się jednak, żeby amazulu mniemali, iż Unkulunkulu był stwórcą lub nawet bogiem. Jest to po prostu pierwszy człowiek, Adam zulów. Tradycya zresztą gmatwa się przez ten fakt że, nie tylko wspólny praojciec całego rodu ludzkiego, lecz także ojciec każdego plemienia, nazywał się Unkulunkulu, i takim sposobem jest wielu Onkulunkulów czyli Unkulunkulów. Żaden z nich nie ma cech boga, nie składają mu ofiar, ani modlą się do niego; ¹⁾ jednym słowem nie istnieją oni dzisiaj, gdyż umarli od dawien dawna. ²⁾

Unkulunkulu w każdym razie nie jest stwórcą, ³⁾ i nie przypisują mu żadnej szczególnej władzy. ⁴⁾

Człowiek wyszedł z *Umklangi*, to jest „z kupy trzciny” lecz jak to się stało? O tem nikt nie

¹⁾ Loc. cit. pp. 9, 25, 34, 75.

²⁾ Loc. cit. p. 15, 33, 62.

³⁾ Loc. cit. p. 137.

⁴⁾ Loc. cit. p. 48.

wie. ¹⁾ Callaway, zgodnie z Casalis'em sędzi „ze nigdy nie przyszło do głowy zulowi, aby niebo i ziemia mogły być dziełem istoty niewidzialnej.” ²⁾ Jeden z kafrów myślał, że ludzie biali stworzyli świat. ³⁾ Nie mają oni żadnego wyobrażenia o bogu; żadnego wyrazu dla oddania tego pojęcia. ⁴⁾ Pewnego razu, gdy Moffat próbował wytłumaczyć pewnemu naczelnikowi, co należy pojmovać pod wyrazem bóg—dziki zawołał: „Ach, jakbym ja chciał złapać go i przebić lancą.” A jednak ten naczelnik był bardzo inteligentny. ⁵⁾

Jednakże wierzą oni, chociaż niezbyt silnie, w istoty niewidzialne i wiara ta opiera się po części na zjawisku cieniu, lecz głównie na smach. Cień uważają oni za rodzaj ducha towarzyszącego ciału (co przypomina nam podobne mniemanie u greków) i sądzą, iż trup nie rzuca cienia. ⁶⁾

Wpływ marzeń sennych jest jeszcze ważniejszy. Gdy człowiek zobaczy we śnie swego zmarłego ojca lub brata, to jeżeli nie zwątpi natychmiast o rzeczywistości tego faktu, wnioskuje wtedy, że oni jeszcze żyją. Ponieważ zaś dziadowie zwykle

¹⁾ Loc. cit. pp. 9, 40.

²⁾ Loc. cit. pp. 54, 108.

³⁾ Loc. cit. p. 55.

⁴⁾ Loc. cit. pp. 107, 113, 136.

⁵⁾ Loc. cit. p. 111.

⁶⁾ Loc. cit. p. 91.

nie ukazują się we śnie, nie istnieją więc już wecale. ¹⁾

Utrzymują oni, że przyczyną chorób jest gniew duchów rozgniewanych krewnych. Pod innemi względami nie posiadają te duchy żadnej wyłącznej władzy, i chociaż modlą się do nich, nie wierzą jednak w ich nieśmiertelność. Niekiedy przypuszczają, że ich zmarli rodzice żyją dalej pod postacią węzów, ²⁾ których po pewnych znakach można odróżnić od węzów zwyczajnych; ³⁾ te pierwsze naprzykład, uczęszczają do chat, nie jedzą myszy i nie doświadczają żadnej obawy na widok ludzi. Niekiedy poznają węza w którym zamieszkał zmarły człowiek, po tem, że ma on jakiś znak podobieństwa ze zmarłym, naprzykład, bliźnę lub brak oka.

W tychrazach, składają ofiary węzowi, i gdy zabiją wołu, część zachowują dla umarłych, czyli *amatongo*, których zapraszają na ucztę dla zapewnienia sobie ich pomocy lub odwrócenia gniewu. Jednak zaledwie można tym przesądnym obrzędem dać miano czci przodków. Zmarli wprawdzie, mają tę wyższość, że są niewidzialni, lecz nie uważają ich ani za wszędy obecnych, ani za wszechwładnych i nieśmiertelnych. Mają oni

¹⁾ Loc. cit. p. 15.

²⁾ Loc. cit. p. 8.

³⁾ Loc. cit. pp. 198, 199.

nawet środki (dla zniszczenia niemiłych duchów. ¹⁾)

Przytoczone wyżej fakty są właściwością religii w najgrubszej nawet formie; polega ona po prostu na wierzeniu w złośliwe istoty, mniej cielesne niż my, lecz tak samo śmiertelne jak i ludzie, i które chociaż pod pewnymi względami są potężniejsze od człowieka, pod innymi znowu są daleko niższe od niego.

Fetyszyzm.

W fetyszyzmie murzyna, religia, jeżeli można użyć tego wyrazu, staje się systematem, nabywa już znacznej ważności. Jednak, jeżeli zapatrujemy się na fetyszyzm z innego punktu widzenia, możemy uważać go z równą słusnością za anty-religię.

Dotąd określano go, jako kult przedmiotów materialnych. Określenie to, zdaje mi się, nie oddaje prawdziwego charakteru tego systematu religijnego, ponieważ nie można powiedzieć, żeby fetyszyzm był rzeczywiście formą kultu. Murzyn w istocie, wierzy, że za pomocą fetysza może rozkazywać swemu bogu i kontrolować jego sprawy. Jednym słowem, fetyszyzm jest po prostu magizmem.

¹⁾ Loc. cit. p. 160.

Widzieliśmy wyżej, że czarodzieje we wszystkich częściach ziemi, mniemają, iż posiadając jakiś przedmiot należący do pewnego indywiduum, zdobywają sobie wielką władzę nad tym ostatnim. Mały kawałek ubrania wystarcza, ale gdy nie można się o niego wystarać, czarodziej naturalnie wyobraża sobie, że rana zrobiona na obrazie, dotknie osobę, którą ten obraz przedstawia. Ma to znaczyć, że człowiek który może zniszczyć lub męczyć obraz, nabawia tych samych cierpień osobę, którą obraz wyobraża; osoba zaś nie może temu przeszkodzić skutkiem potężnej władzy czarów. W Europie nawet, w jedenastym wieku, kilku nieszczęśliwych żydów było oskarżonych, że zabili w taki sposób niejakiego biskupa Eberharda. Zrobili oni posążek z wosku, mający wyobrażać biskupa, ochrztili go, a potem spalili, i skutkiem tego Eberhard umarł.

Lord Kames ¹⁾ powiada, że za czasów Katarzyny de Medicis „miano zwyczaj odlewać z wosku statuetki, przedstawiające jej nieprzyjaciół, które to statuy męczono, piekąc na wolnym ogniu, lub kłując szpilkami.”

W Indyi, powiada Dubois ²⁾ „lepią z błota posążki, na piersiach których piszą imię osoby, którą mają zamiar zamęczyć.... Potem przebijają posążek kolecami lub kaleczą, a to dla sprawienia tych samych cierpień osobie, którą on wyobraża.”

¹⁾ Lord Kames, history of man, vol. IV, p. 261.

²⁾ Dubois, Description of the people of India, p. 347.

Zdaje mi się, że fetyszyzm jest sumą podobnychże przekonań, rozszerzonych tylko do ostatnich krańców. Murzyn przypuszcza, że posiadanie fetysza, przedstawiającego ducha, nadaje mu władzę rozkazywania temu duchowi. Murzyn bije swego fetysza, jeżeli jego prośby nie są spełnione, i sądzę, iż on naprawdę jest przekonany, że zadaje takim sposobem karę i bogowi którego fetysz przedstawia. Tak więc nie można dawać fetyszowi nazwiska bożyszczu czyli bałwana. Ten sam obraz, ten sam przedmiot może być fetyszem dla jednego a bożyszczem dla drugiego; jednakże fetysz i bożyszczu mają naturę istotnie różną. Bożyszczu oddają cześć; fetysz przeciwnie, służy tylko do poddania bóstwa pod kontrolę człowieka, i pojęcie takie, chociaż z pierwszego wejrzenia może się wydać zupełnie niedorzecznem, jednak daleko mniej będzie razić, gdy je zestawimy z grubymi pojęciami religijnymi murzynów. Jeżeli więc nie bierzemy czarów (magii) za religię, a sądzę, że nie należy tego robić, nie można także fetyszymowi dawać miana religii, gdyż on jest zupełnie jej negacją.

Każda rzecz może być fetyszem; może on przedstawiać postać ludzką lub czyjąbądź inną. Kłós kukurydzy nawet jest zupełnie wystarczającym. Pewien inteligentny murzyn w taki sposób odezwał się do Bosmana: ¹⁾ „Jeżeli który z nas zde-

¹⁾ Bosman, Guinea, Pinkerton voyages, vol. XVI, p. 493. Patrz także Loyer'a (1701), Astley'a, Collection of Voyages, vol. II, p. 440.

cydował się przedsięwziąć jakiś ważny zamiar, pierwsza rzecz od której zaczyna jest znalezienie sobie boga, któryby mu dopomógł. W tym celu wychodzi i bierze za boga pierwszy lepszy przedmiot, kota, psa, lub jakiegokolwiek stworzenie, choćby najobrzydliwsze w świecie; nawet może to być przedmiot nieżyjący, znaleziony na drodze, jak na przykład kamień, kawałek drzewa, lub zresztą cokolwiek innego, to zupełnie wszystko jedno. Natychmiast składa się ofiarę nowemu bogowi, przedstawia się mu swój zamiar i obiecuje się mu uroczyście, że odtąd będzie uważany i czczony za boga, jeżeli tylko przedsięwzięcie się uda. W tym ostatnim razie wyznaje się, że nowy bóg jest bardzo użyteczny i wtedy składa się mu codziennie nowe ofiary; gdy zaś zamiar się nie spełni, wyrzuca się nowego boga, jako bezużyteczne narzędzie i staje się on znowu takim samym zwykłym przedmiotem jak poprzednio. Codziennie więc tworzymy nowych i niszczymy dawnych bogów i skutkiem tego jesteśmy wynalazcami i panami tych, którym oddajemy cześć.”

Wyraz fetyszyzm zwykle przywiązuje się do rasy murzyńskiej, lecz podobny stan religijny istnieje w wielu innych miejscowościach ziemi. Można nawet powiedzieć że jest powszechny. Fetyszym bowiem nie jest czem innym, tylko czarodziejstwem, a wiara w czary jeszcze nie znikła zupełnie, nawet w krajach najbardziej cywilizowanych, na przykład, w naszym. (Anglii).

Badagasy (w Hindustanie) według Metz'a, ¹⁾ „znajdują się jeszcze w stanie podobnym do fetyszyzmu. Wszystko, co się podoba naczelnikowi wioski lub kapłanowi, staje się przedmiotem ich czci. Koniecznym następstwem takiego stanu rzeczy jest nie bardzo wielkie poszanowanie dla bogów, i często bardzo można słyszeć lud nazywający ich kłamcami i nieszczędzący im jak najobelżywszych epitetów.” Półkownik Dalton ²⁾ mówiąc o Chotta z Nagpore ze środkowej Indyi, wspomina „że pewne właściwości poganizmu oraonów, praktykowane tylko przez moondaków, zamieszkujących te same wioski co i oni, bardzo zbliżają się do fetyszyzmu.”

W Jeypore ³⁾ uważają, za bardzo skuteczny talizman, ciało małego szczura piżmowego. „Wysuszone ciało tego zwierzęcia zachowują w miedzianem, srebrnem lub złotem pudełku, stosownie do zamożności osoby. Pudełeczko to zawieszają na szyi lub przywiązują się do ramienia, aby tym sposobem zabezpieczyć się od rązów szabli, kul, i t. p.”

Takim sposobem, widocznie te plemiona praktykują fetyszyzm, zmodyfikowany być może, przez obrzędy zapożyczone z religii hindusów, obrzędy przyjęte lecz bynajmniej niezrozumiane.

¹⁾ The tribes of the Neilghéries, p. 60.

²⁾ Trans. Ethn. Soc. nowa serya, v. VI, p. 33.

³⁾ Schortt. Trans. Ethn. Soc. vol. VI, p. 278.

Chociaż czerwonoskórzy z Ameryki północnej dosięgli w pewnym względzie wyższego rozwoju religijnego, zachowują jednak fetyszów pod formą pudełek do talizmanów. „Každy Indyanin, powiada Catlin, ¹⁾ w swym pierwotnym stanie, nosi pudełko do talizmanu w rozmaitej formie,” i do tego talizmanu udaje się prosząc o protekcję. Talizman wybiera się w następujący sposób:

Młody człowiek mając lat czternaście lub piętnaście, udaje się sam jeden na step i zostaje tam dwa, trzy, nawet pięć dni, leżąc na ziemi, rozmyślając i zachowując surowy post. Nie zasypia on dotąd, dopóki może wytrzymać, lecz skoro zaśnie, pierwsze zwierzę, jakie mu się ukaże we śnie, staje się jego talizmanem. Do niego udaje się on prosząc o opiekę, jemu składa ofiary. Czerwonoskóry jest wierniejszy od murzyna, bo nigdy nie zmienia swego fetysza. Talizman ten podobnie jak tarcza dla greka, szpada dla europejczyka, jest symbolem powodzenia, — i stracić go stanowi hańbę.

Indyanie z Kolumbii posiadają małe statuetki, przedstawiające jakiego czworonoga, ptaka lub rybę. Chociaż nazywają je bożyszczami, są to raczej fetysze, gdyż przypisują im wszystkie dotykające ich choroby, a skoro ktokolwiek zasłabnie, biją wszystkie posążki, i który pierwszy

¹⁾ American Indians, vol. I, p. 36.

straci ząb lub szpon, uważają go za przyczynę nieszczęścia. ¹⁾

W Chinach ²⁾ lud prosty, jeżeli „zasyłając długie prośby do swych bożyszcz, nie otrzymuje spełnienia swych życzeń,—co też często się zdarza,— wyrzuca je, jako bezsilnych bogów. W innych razach traktują ich jeszcze gorzej, lżą ich, a niekiedy i biją.” „Ty psi ducha jeden, powiadają mu, myśmy ciebie umieścili we wspólnym kościele, pokryliśmy cię złoceniami, dobreśmy cię żywili i okadzali wonnościami; a potem wszystkim, tyś jest tyle niewdzięczny, żeś nie wysłuchał naszych prośb!”

Po takiej przemowie przyczepiają sznurki do posągu, zwalają go z piedestału, włączają po ulicy, wśród błota i śmieci, aby go ukarać za bezowocne koszta, jakie na niego wyłożyli. Jeżeli w tym czasie życzenia ich spełniły się, odprowadzają go nazad do świątyni z wielkimi ceremoniami, obmywają go, ustawiają w niszy, klękają przed nim i przepraszają za swe postępowanie. „Co prawda, mówią, unieśliśmy się trochę za zbyt żywo, ależ ty ze swojej strony byłeś nieco za powolny w spełnieniu naszych prośb, i dla tego ściągnęłeś na siebie złe obejście. Ale co się stało, już się nie wróci; nie myślny o tem więcej. A jeżeli ty zechcesz zapomnieć przeszłości, my cię na nowo ożlocimy.”

¹⁾ Dunn, Oregon, p. 125.

²⁾ Astley, Collection of Voyages, v. IV, p. 218.

Pallas, mówiąc o ostyakach, utrzymuje, że „pomimo czci i poszanowania, jakie mają dla swych bożyszcz, nieszczęśliwe one, gdy zdarzy się ostyakowi jakie nieszczęście, a one nie zapobiegają temu. Rozgniewany rzuca je o ziemię, bije i tłucze na kawałki. Podobne wypadki często się zdarzają i są wspólne wszystkim pogańskim ludom Syberyi.” ¹⁾

W Whydah (w Afryce zachodniej) i! w ogóle u wszystkich murzynów, nie jedzą zwierzęcia lub rośliny wybranej za fetysza. ²⁾ W Issini przeciwnie, „jeść fetysza” stanowi uroczystą ceremonię, gdyż wykonywa się podczas przysięgi, lub też czyni się na znak przyjaźni. ³⁾

Właściwy fetyszyzm nie wymaga ani kościołów, ani posągów, ni kapłanów, ni ofiar, ani modlitw. Nie wiąże się z nim żadna wiara w stworzenie lub w życie przyszłe a tem bardziej w kary i nagrody. Nie łączy się z moralnością. Jednakże w większej części państw murzyńskich kult jest cokolwiek uorganizowany; lecz chociaż znajdujemy kościoły i kapłanów, sama religia niewielki uczyniła tam postęp.

Totemizm.

Postęp religii uwidoczni się następnie pod postacią, której można dać miano totemizmu.

¹⁾ Pallas, Voyages, vol. IV, p. 79.

²⁾ Phillips, 1693, Astley, v. II, p. 411.

³⁾ Loyer, 1701, loc. cit. p. 436.

Dziki nie odrzuca wiary w fetyszym, z którego mówiąc nawiasem, żadna rasa ludzka jeszcze się nie otrząsała zupełnie, lecz do tych przekonań dodaje wiarę w istoty mniej materialne i więcej uzacnione. W tej fazie religijnej, oddają cześć drzewom, kamieniom, rzekom, góróm, ciałom niebieskim i zwierzętom, wogóle wszystkim widzialnym przedmiotom, lecz bogowie są potężniejsi i siła czarów nie może już nimi kierować. Jednakże nie uważają ich jeszcze za stwórców; nie nagradzają oni enoty, ale też i nie karzą występku. Duchy zmarłych potrzebują odbywać długą i niebezpieczną wędrówkę i wiele z nich ginie nie dosięgnawszy celu; niebo jeszcze jest po prostu odległą częścią ziemi. Sami bogowie mieszkają zawsze na ziemi; stanowią oni część natury i nie są istotami nadprzyrodzonymi. Jednym słowem można powiedzieć, że w fetyszym bóstwa stoją niżej od ludzi, a w totemizmie są nadludzkie; nadprzyrodzonymi stają się dopiero w więcej postępowym stanie religii.

Oprócz tego totemizm ubóstwia całe oddziały, fetyszym zaś osobniki. Murzyn, który naprzykład, wziął sobie za fetysza kłosa kukurydzy, szanuje tylko ten wybrany kłos, inne kłosa kukurydzy są zupełnie dla niego obojętne. Czerwonoskóry przeciwnie, jeżeli uznaje za swój totem wilka lub niedźwiedzia, uznaje głęboki, mistyczny prawie związek swej osoby ze wszystkimi wilkami niedźwiedziami.

Nazwa totemizm jest amerykańskiego pochodzenia; używają jej na oznaczenie religijnej formy, przeważającej u czerwonoskórych; lecz podobne religijne poglądy istnieją i w innych miejscowościach ziemi.

Aby jaśniej zrozumieć istotne cechy religii rozmaitych ras, należy pamiętać, że w religijnym stanie do jakiegośmy doszli w ciągu naszego studium,—zmiany, jakim zdolna jest ulegać religia, dają się podzielić na dwie klasy: rozwój i przystosowanie.

Wyrazu rozwój używam, dla oznaczenia zmian będących wypadkową umysłowego rozwoju rasy. Tak, wyższe pojęcie o bóstwie będzie rezultatem rozwoju. Z drugiej strony, jakiś lud mieszkający w północnych krajach, skłonny jest uważać słońce za dobroczynnego boga, a tymczasem rasa zamieszkująca okolice zwrotnikowe, widzi w słońcu tylko źródło posuchy i zniszczenia. Myśliwi oddają cześć księżycowi, rolnicy słońcu. Właśnie takie zmiany nazywam zmianami skutkiem przystosowania. Wynikają one nie z różnicy rasy lub cywilizacyi, lecz są skutkiem miejscowych przyczyn fizycznych.

W niektórych razach charakter języka prawdopodobnie wpłynął na religię. Nie można naprzykład nie być uderzonym tą wybitną różnicą, jaka istnieje między religiami aryjskimi i semityckimi. Wszystkie rasy aryjskie mają mitologięzawilą, rasy semityckie przeciwnie. Oprócz tego charakter bogów

jest zupełnie różny. Ludy semityckie dają bogom nazwiska El,—silny; Bel czyli Baal—pan; Adonis—pan; Szet—władzca; Ram i Rimmon,—doskonały; i t. p. Aryjczycowie przeciwnie, nazywają swych bogów; Zeus—niebo, Phoebus, Apollo—słońce; Neptunus—morze; Mars—wojna; Venus—piękność i t. d. Max Müller ¹⁾ w sposób bardzo genialnie pomysłany, starał się objaśnić te różnice za pomocą różnicy językowej tych dwóch ras.

W językach semityckich pierwiastek wyrazu łatwo się poznaje i odróżnia; w aryjskich zaś prędko się przekształca i bardzo trudno go odszukać. Dla tego też słowniki języków semityckich są po większej części ułożone według porządku pierwiastków; dla języków aryjskich ta metoda byłaby bardzo niedogodną, bo pierwiastek często jest zaciemniony, i w większości wypadków wątpliwy. Weźmy na przykład takie wyrażenie: „niebiosa wydają grzmot.” W językach semityckich żaden wyraz nie zostałby zmienionym a miałby znaczenie tak wyraźne, że niepodobna byłoby uważać go za imię własne. U aryjczyków jest jednak inaczej; rzeczywiście w najdawniejszych pętych Vedy, spotykamy imiona greckich bogów użyte po prostu w znaczeniu nazwisk przedmiotów naturalnych. Takim sposobem sanskrycki

¹⁾ Patrz Müller, Chips from a German Workshop, vol. I, p. 363.

wyraz *Dyaus* — niebo, dał początek wyrazowi greckiemu Zeus, i gdy grek mówił, *Zeis ποικύ*, wyrażał przez to że nie „niebo” lecz że „Zeus” ciiska gromy. Takim sposobem do tak wytworzonych bogów, musiała koniecznie przyczepić się mitologia. Niektóre fakty w niej mogą być ciemne, lecz gdy jest mowa, iż Hypnos bóg snu, był ojcem Morfeusza, boga marzeń sennych; lub że Venus zaślubiła Wulkana a kochała Marsa, i że Apollo bóg słońca działał podstępnie przeciwko Wulkanowi, łatwo nam zrozumieć, jakim sposobem powstały te myty.

Bardzo ciekawym jest zapatrywanie się starożytnych na myty. Homer, Hezyod, opowiadają je bez cienia wątpliwości i możemy być pewni że większa część ludu w owej epoce, przyjmowała je z dobrą wiarą. Sokrates jednak tłómaczył, że bajka o Oreithyi porwanej z Illiosu przez Boreasza znaczy, że ta była strącona ze skały przez wiatr północny. Owidyusz powiada także, że pod imieniem Vesta należy poprostu rozumieć ogień. Bez żadnej wątpliwości wielu ludzi dokładnie rozumiało pochodzenie większej części mytów, a może i wszystkich, lecz prawdopodobnie nie chcieli wypowiedzieć swego zdania z obawy, aby ich nie posądzono o herezję.

Podobne tłómaczenie mytów, często bardzo bywa wdzięczne. W samej rzeczy, czyż nie usuwa ono wielu oburzających rysów ze starożytnej mitologii? Tak, słońce rozprasza ciemności z któ-

rych wychodzi, a wieczorem ginie znowu w zmroku; a według greckiej przenośni, Edyp zabija swego ojca, a potem zaślubia rodzoną matkę. Można więc w ten sposób objaśnić tę straszliwą historję, jako niewynikającą wcale ze spodenia serca ludzkiego, lecz będącą zaciemnionem przedstawieniem tego zjawiska, że słońce rozprasza ciemności a następnie poślubia zmrok z którego wyszło.

Lecz chociaż poeta rzuca wiele światła na pochodzenie mytów składających religię greków i rzymian, nie podobna jednak w ten sposób objaśnić źródła lub charakteru religii dzikich ludów, gdyż taka mytologia jak grecka, oznacza naród który zrobił znaczny już postęp w cywilizacji. Jakkolwiek więc mogłoby pociągać kogoś poszukiwanie w naturze języka, lub poetycznych wyrażeniach, objaśnienia religijnych systemów dzikich ludów, to przyjmując nawet, że te przyczyny wywarły pewien wpływ na pojęcia religijne, należy jednak głębiej poszukiwać źródła religii i zadawać się takim wyjaśnieniem, które da się zastosować do wszystkich dzikich ludów, posiadających pewne religijne pojęcia.

W poprzedzających rozdziałach starałem się wyjaśnienia takie przedstawić i dowieść w jaki sposób niektóre zjawiska, jak naprzykład sen, marzenia senne, cierpienia, choroby, śmierć, bardzo naturalnie wpoily w umysł dzikiego wiare w istnienie tajemniczych i niewidzialnych istot.

Szamanizm.

Wykazałem że totemizm stanowi postęp odnośnie do fetyszyzmu, postaram się teraz przedstawić, że szamanizm jest formą religii wyższą od totemizmu. Wyraz ten pochodzi z Syberyi, gdzie „szamani,” w skutek umyślnego rozdrażnienia wpadłszy w ekstazę, przypuszczają albo są przekonani, że w tym stanie duch, w imię którego oni przemawiają, zstąpił na nich i dozwala im wygłaszać wyrocznie i przepowiadać przyszłość. W tych fazach religijnych, któreśmy dotąd badali, bogowie jeżeli można im nadać tę nazwę, są widoczni i obecni pośród nas. Szamanizm pod tym względem stanowi znaczny postęp. Chociaż wyraz ten jest syberyjski, faza religijna, którą on określa, istnieje w wielu miejscowościach i zdaje się że stanowi konieczny stan przejściowy w stopniowym rozwoju religij. Czytelnicy, skłonni do przyjęcia teoryj rozwijanych w tem dziele, nie zdziwią się, dowiedziawszy się, że szamanizm nie tworzy określonego systemu w teologii. Wrangel, który uważa szamanizm za religię w zwykłym znaczeniu tego wyrazu, dziwi się, że „nie ma w nim żadnego dogmatu; nie jest to, powiada, system wyuczony, ani też przekazywany z pokolenia na pokolenie; chociaż bardzo rozpowszechniony, zdaje się brać początek w każdym indywiduum oddzielnie, jako wynik imaginacji podrażnionej do wysokiego stopnia i pobudzonej

przez wpływy zewnętrzne, bardzo podobne na całej przestrzeni pustyń północnej Syberii. ¹⁾

W praktyce bardzo trudno ustanowić różnicę między szamanizmem i totemizmem, z jednej strony, a idolatrią z drugiej. Główna różnica spoczywa w pojęciu o bóstwie. W totemizmie, bóstwa zamieszkują naszą ziemię, w szamanizmie, żyją one zwykle zewnątrz naszego świata i bardzo mało troszczą się o to, co się tu i tam dzieje. Niekiedy bóstwo zaszczyca szamana swoją obecnością, lub pozwala mu zwiedzić krainy niebieskie.

U eskimosów „angekok” znaczy zupełnie to samo co szaman. Graah w następujący sposób opisuje scenę, przy jakiej był obecny w Grenlandyi.

Angekok przybył wieczorem „po zagaszaniu lamp, ²⁾ zasłonięciu okien skórą (gdzż przekłada on najzupełniejszą ciemność, co zresztą łatwo pojąć), usiadł na ziemi, przy wysuszonej skórze cielęcina morskiego, poruszał nią, uderzając zarazem w bębenek i śpiewając. Wszyscy obecni krajowcy razem z nim śpiewali. Od czasu do czasu śpiew ten był przerywany krzykiem „goie, goie, goie, goie, goie, goie!” którego znaczenia nie rozumiałem i który zdawał się wychodzić to z jednego to z drugiego końca chaty. Potem wszystko ucichło i słychać było tylko przyspieszony od-

¹⁾ Siberia and polar Sex., p. 123.

²⁾ Graah. Voyage to Greenland, p. 123. Patrz także Egede, Greenland p. 183 i Lyon Journal, p. 359.

dech angekoka, który zdawał się walczyć z czemś silniejszym od siebie. Wkrótce posłyszano szmer podobny do stukania kastanietów, wtedy zaczął się tenże sam śpiew i tenże krzyk „goie, goie, goie! Godzina upłynęła zanim czarodziej zdołał zmusić *torngaka*, czyli ducha do usłuchania jego wezwań. Nakoniec jednak ten ostatni przybył, oznajmiając swoje przybycie dziwnym szmerem, bardzo podobnym do szmeru, jaki sprawia lot wielkiego ptaka, krążącego nad dachem. Angekok wyśpiewując ciągle, zrobił mu kilka zapytań, na które duch odpowiadał niezwykle dla mych uszu głosem, który zdawał się wychodzić z izby, u wejścia której angekok się usadowił.”

Podany opis zgadza się dokładnie z opowiadaniem Crantza o podobnej scenie. ¹⁾

Williams ²⁾ opisuje następującemi słowy scenę, jaką widział na wyspach Viti: „Wówczas zapanało głębokie milczenie, kapłan pogrążył się w myślach, oczy wszystkich zwróciły się na niego. Po kilku minutach zaczął on drżeć, twarz jego wykrzywiła się, członki drgały nerwowo. Drgania te powiększały się, wszystkie mięśnie były w ruchu i kapłan zaczął trząść się, jak gdyby był pod wpływem gwałtownego ataku febry. Drzeniu temu niekiedy towarzyszył szept i łkanie; żyły nabrzmiwały i krążenie krwi było

¹⁾ History of Greenland, v. I, p. 210.

²⁾ Fiji and the Fijians, v. I, p. 224.

przyspieszone. W tej chwili właśnie bóg nawiedził kapłana, to też słowa jego i czynności nie były jego własne, lecz bóstwa, które go owładnęło. Przenikające wykrzyki „koi au, koi au!—to ja, to ja!” napelniały powietrze; wierzą, że takim sposobem bóg oznajmia swe przyjście. Kapłan odpowiada wtedy na zapytania, lecz podczas tego oczy wychodzą mu na wierzch; głos traci swój naturalny dźwięk, twarz blednieje, wargi sinieją, oddech staje się utrudnionym; jednym słowem kapłan jest wtedy podobnym do szaleńca; pot występuje z każdej pory, łzy płyną z ocz; poczem te symptomata stopniowo znikają. Kapłan ogląda się w około siebie, jak gdyby nie wiedział gdzie się znajduje, i w chwili gdy bóg woła: „odchodzę, rzuca się gwałtownie na ziemię, lub uderza w nią swym kijem. Konwulsyjne poruszenia trwają jeszcze pewien czas.”

Dobritzhoffer był obecnym przy jednej z podobnych scen u abiponów. ¹⁾

Brue ²⁾ spotkał u murzynów w Afryce zachodniej „proroka,” który twierdził, że jest natchniony przez bóstwo, że może odkrywać najskrytsze tajemnice, stawać się niewidzialnym, gdy zechce, a głos jego może być słyszany z wielkiej odległości. Jego uczniowie i współnicy potwierdzali prawdę słów jego za pomocą tysięcy zmy-

¹⁾ History of the Abipones, v. II, p. 73.

²⁾ Astley, Collection of Voyages, v. II, p. 83.

śleń; w taki sposób, że lud zawsze łatwowierny i przyjaciel nowości z łatwością wierzył w te mniemane cuda.”

Półkownik Dalton wykazuje, że „poganizm plemion Ho i Moondah w istotnych swych punktach zbliża się do szamanizmu.” ¹⁾

Idolatria (Bałwochwalstwo).

Cześć bożyszcz charakteryzuje cokolwiek wyższy stan postępu ludzkiego. Nie znajdujemy go zupełnie u ras stojących na najniższym stopniu cywilizacji i Lafittau ²⁾ słusznie powiada: „w ogóle można powiedzieć, że wielka liczba plemion dzikich wcale nie posiada bożyszcz.”

Uważają jednak bałwochwalstwo za zwykłą religię dzikich. Błąd ten pochodzi z tego, że mięszają zawsze bożyszcze z fetyszem. Fetyszyzm znieważa bóstwo, idolatria wymaga pokornej przed nim uległości. To też fetyszyzm i idolatria są wprost przeciwne sobie, — i ostatnia nie może z pierwszego powstać bezpośrednio. Należy zatem przypuszczać, że istnieje stan pośredni między nimi, — i tak jest w istocie.

Kapitan Lyon utrzymuje że u eskimosów nie ma bożyszcz. ³⁾ „Nie widziałem, powiada Richard-

¹⁾ Trans. Ethn. Soc. 1868, p. 32.

²⁾ Moers des sauvages americains, v. I, p. 151.

³⁾ Journal p. 372.

son, ani u eskimosów, ani u tinnów, żadnego bożyszcza lub jakiegokolwiek przedmiotu, któremu by oddawali cześć." ¹⁾

Carver ²⁾ nie znalazł bożyszczy u kanadyjskich indyan, i zdaje się że odnosi się to do wszystkich indyan północnej Ameryki. Lafittau ³⁾ zaznacza jako wyjątek istnienie w Wirginii, jakiegoś bożyszcza, nazwiskiem *Oki*.

We wschodniej Afryce Burton znalazł tylko jeden lud — Wanyika, który czcił pewne statuetki nazywane *kisuka*. Tak samo jak pokrewne im plemiona ze wschodu, — murzyni z zachodniej Afryki nie oddają czci bożyszczom. ⁴⁾ Niektórzy podróżnicy mówią wprawdzie o bożyszczach; lecz czytając uważnie ich opowiadania, łatwo spostrzedz, że nazwę bożyszczy stosują oni zawsze do fetyszów. *Agoye*, w królestwie Whydah, jest przedstawiony w postaci szkaradnego murzyna, z głowy którego wychodzą węże i jaszczurki; ⁵⁾ bardzo on jest podobny do pewnych indyjskich bożyszczy; — jest to jednak wyjątkowe zjawisko. Battel wspomina tylko o dwóch bożyszczach: ⁶⁾

¹⁾ Boat Journey, v. II, p. 44.

²⁾ Travels p. 387.

³⁾ Vol. I, p. 168.

⁴⁾ Astley, Collection of Voyages, v. II, p. 240, dla Futa i dla Gwinei aż do Ardrah, p. 666.

⁵⁾ Astley, loc. cit. pp. 26 i 50.

⁶⁾ Adventures of A. Battel, Pinkerton, v. XVI, p. 331.

a Bosman ¹⁾ powiada wyraźnie że „na pobrażu gwinejskim, krajowcy nie znają czci bożyszczy;” potem dodaje że „w Ardra znajduje się tysiące bożyszczy,” to jest fetyszów. W Loango istnieje mały, czarny posążek, nazwiskiem *czykokke*, umieszczony w małym domku przy porcie. ²⁾ Są to podobnie fetysze w ludzkiej postaci. Tenże sam autor powiada nam, że w Kakongo, na południe od Laongo, krajowcy w czasie morowego powietrza, spalili swoje bożyszcza mówiąc: „*Jezeli one nie niosą nam pomocy, tak nam obecnie potrzebnej, — kiedyż to uczynią?*” ³⁾ Takim sposobem zdaje się nie wątpią oni o potędze, lecz o dobrej woli swych bożyszczy. W Kongo tak nazwane bożyszcza umieszczają na polach w celu zabezpieczenia zasiewów. ⁴⁾ Oczywiście jest to czynność fetysza, a nie prawdziwego bożyszcza.

„Vityczykowie, powiada Williams, zdaje się nieznali nigdy idolatrii, gdyż nie próbują materialnie przedstawiać swych bogów.” ⁵⁾

Co się tycze nowo-zelandczyków, ci według Yata ⁶⁾ „choć są bardzo przesadni, nie czczą żadnego boga, i nie posiadają nic, co by przedsta-

¹⁾ Bosman, Gwineja, Pinkerton, loc. cit. p. 403.

²⁾ Astley, loc. cit. p. 216.

³⁾ Astley, loc. cit. p. 217.

⁴⁾ Astley, loc. cit. v. III, p. 229.

⁵⁾ Fiji and Fijians, vol. I, p. 216.

⁶⁾ Loc. cit. p. 141.

wiało istotę nazywaną przez nich bogiem." Diefenbach zauważył także, że w Nowej-Zelandyi „nie czczą bożyszcz i że nigdy nie przedstawiają *Atoua*.”¹⁾

Sir James Brooke powiada, opisując dajaków — *singé*:²⁾ „Nie mają oni żadnej religii, chociaż posiadają wyraz oznaczający boga, (który prawdopodobnie zapożyczyci od hindusów), nie mają również ani kapłanów, ani bożyszcz, nie odmawiają żadnych modlitw i nie składają nigdy ofiar.” Sir James następnie zmienił swoje zdanie w kilku punktach, zawsze jednak zaznacza niebytność bożyszcz.

Kolowie ze środkowej Indyi oddają cześć słowcu „lecz nie posiadają żadnego materyalnego bożyszcz.”³⁾

„Z początku powiada Dubois, hindusowie nie mieli zwyczaju czynić sobie bożyszcz z kamienia lub z innego materyału. Lecz gdy lud Indyi policzył między bogi swych bohaterów i innych śmiertelników, dopiero wtedy zaczął wyrabiać statuy i obrazy.”⁴⁾ Należy pamiętać, że w Chinach⁵⁾ nie znajdujemy w księgach kanonicznych najmniejszego śladu czci bożyszcz; dopiero obraz

¹⁾ Loc. cit., v. II, p. 118.

²⁾ Keppel, Expedition to Borneo, v. I, p. 231.

³⁾ Dulton, Trans. Ethn. Soc. vol. VI, p. 32.

⁴⁾ Dubois, The people of India, p. 370.

⁵⁾ Astley, vol. IV, p. 203.

Foe'go był przyniesiony do tego kraju w kilka stuleci po Konfucyuszu.”

Ostyaki nie przedstawiają nigdy swego boga „Toryum.”¹⁾ Jednym słowem, spotykamy tylko bożyszczu u polinezyjczyków najwięcej posuniętych w cywilizacyi. Często nawet owe bożyszczu jak to wykazuje Ellis,²⁾ są kawałkami drzewa niezgrabnie obciosanemi. Według mego zdania, można przyjąć za ogólną regułę, że rodzaj ludzki wprzód doszedł do rządów monarchicznych, zanim przyjął formę religijną, znaną pod nazwiskiem idolatrii.

Bożyszczu zwykle przyjmuje ludzką postać a idolatria ściśle się wiąże z czcią przodków. Widzieliśmy już, że ludy nieucywilizowane z trudnością pojmują zjawisko śmierci; zresztą niepodobna się temu dziwić, że przez długi czas umysł ludzki łączył pojęcie snu z pojęciem śmierci.

Dziki wie dobrze, że podczas snu duch żyje, chociaż ciało wydaje się umarłym. Każdego poranku budzi się on i widzi swych przyjaciół tak że budzących się. Naturalną, takim sposobem, jest rzeczą, że dziki próbuje obudzić umarłych i cóż prostszego nareszcie, jak zwyczaj tak powszechny umieszczania pożywienia przy trupach dla ich użytku. Zwyczaj ten powinienby przez naturalną konsekwencyę, trwać dłużej u ludów osiadłych i spokojnych. Modlitwy zasyłane do

¹⁾ Erman, loc. cit. v. II, p. 50.

²⁾ Polynesiau Researches, vol. II, p. 220.

zmarłych są logicznym wynikiem tych pojęć, albowiem duchy, chociaż nieobdarzone władzą większą niż żyjący, mogą jednak zamieszkujeć inny świat, wywierać znaczny wpływ na ludzkie szczęście lub nieszczęście. Lecz jak niepodobna znaleźć różnicy między prośbą a modlitwą, jeżeli odnoszą się one do niewidzialnej istoty, tak również niepodobna przeciągnąć linii rozgraniczenia między potężnym duchem i półbogiem.

Ludy z Mysore, święcą w czasie nowiu księżyca „obrzęd na cześć zmarłych krewnych.”¹⁾ Kurumbarowie z Dekkanu „składają także ofiary duchom przodków;” podobny zwyczaj znajdujemy u sontalów.²⁾ Jednym słowem cześć przodków zdaje się istnieć mniej więcej u wszystkich pierwotnych plemion środkowej Indyi. Burton³⁾ potwierdza, że niektóre bóstwa plemienia egba „były sławnymi ludźmi podczas swego życia.”

Kafrowie także składają ofiary i modlą się do swoich zmarłych, chociaż stanowczo nie można utrzymać, aby wierzyli czy to w istnienie, czy w nieśmiertelność duszy.⁴⁾ Zdaje się że oni po prostu wierzą, iż duchy zmarłych odwiedzają przez jakiś czas, dawne swe mieszkanie i pomagają lub dokuczają żyjącym. Nie przypisują im

¹⁾ Buchanan, Trans. Ethn. Soc. vol. VIII, p. 96.

²⁾ Elliott Trans. Ethn. Soc. vol. VIII, pp. 104, 106.

³⁾ Abeokuta, v. I, p. 191.

⁴⁾ The Bosutos, Casalis, p. 243. Patrz także Callaway, Religions system of the Amazulu.

żadnej nadzwyczajnej potęgi i z pewnością nie dają im nazwy bóstw.

Inne rasy starają się utrwalić pamięć zmarłych i wnoszą im niezgrabne posągi. Tak Pallas¹⁾ wspomina, że ostyaki syberyjskie „oddają część swoim umarłym. Wyciesują z drzewa figury przedstawiające sławnych ostyaków. W czasie *uspominek* stawiają przed temi figurkami część potraw. Kobiety, które bardzo kochały swych mężów, mają podobne figurki, kładą się z niemi spać, ubierają je, i jedząc dają im część swego pożywienia.” Erman²⁾ powiada także, że gdy pewien człowiek umarł „krewni postawili w swej jurcie niezgrabny drewniany posąg wyobrażający zmarłego i przez pewien czas oddawali mu cześć boską. Przy każdej uczcie stawiają pożywienie przed statuą, a jeżeli ona wyobraża zmarłego męża, wdowa od czasu do czasu okrywa ją pieczywami i uściśnieniami.” W zwykłych okolicznościach, cześć ta nie trwa dłużej nad dwa lata, poczem posąg zagrzebują. Skoro jednak umrze szaman, zwyczaj ten zmienia się dla niego w prawdziwą kanonizacyę; — nie sądę, aby było wystarczającym w tym razie, żeby drewniany kłoc niezgrabnie wyciosany i wyobrażający zmarłego, odbierał czasowe hołdy; — krewni kapłana używają wszystkich zabiegów, aby utrwalić jego wziętość na cały szereg pokoleń. Za pomocą wyroczni zre-

¹⁾ Pallas, Voyages, v. IX, p. 70.

²⁾ Erman, loc. cit. vol. II, p. 51.

cznie wypowiedzianych, cudów jak najbardziej olśniewających, zdobywają oni dla tych penatów swej rodziny ofiary również bogate i obfite, jak te, które się składa na ołtarzach bogów powszechnie czczonych. Nie wątpię zresztą, że i ci bogowie mają także historyczne pochodzenie, i że z początku byli oni tylko pomnikami wzniesionymi sławnym ludziom, którym szamani z osobistego interesu, przypisywali stopniowo coraz większe znaczenie. Co mnie jeszcze utwierdza w tem przekonaniu, to ta okoliczność, że pomiędzy wszystkimi świętymi jurkami poświęconymi tym bogom, które były bardzo liczne od najdawniejszych czasów w sąsiedztwie rzeki, jedna z nich tylko (koło Samarowa) była poświęcona kobiecie." Można o ile mi się wydaje, dowieść, że nie tylko w tym jednym kraju posągi z biegiem czasu zyskały cześć boską.

Salomon znakomicie ¹⁾ wyraża się o bożyszczach:

13. „Gdyż ani były z początku, ani będą trwałe na wieki.

14. „Zbytnią ta bowiem marność ludzka weszła na świat: i dla tego krótki się koniec ich nazwał.

15. „Ciężkim bowiem załem bolejąc ojciec, prędko sobie syna wziętego uczynił obraz: i onego który na ten czas jako człowiek był umarł, te

¹⁾ Ks. Mądrości XIV.

raz począł jako Boga chwalić, i między sługami swemi obchody i ofiary postanowił.

16. „Potem za czasem, gdy się zły zwyczaj zamógł, ten błąd jako prawo zachowany jest i z rozkazania tyranów, chwalono wymysły.

17. „A tych których w oczy ludzie czcić nie mogli, przeto że daleko byli, przyniósłszy figurę ich z daleka, jasny obraz króla, którego uczcić chcieli, sprawili aby niebytnemu, jako obecnemu usilnie służyli.

18. „A pomogła ku chwaleńiu tych i tym, którzy nie wiedzieli, osobliwa pilność rzemieślnika.

19. „On bowiem chcąc się przypodobać temu który go w moc wziął, usiłował rzemiosłem swem, aby jako najlepiej podobieństwo wyraził.

20. „A mnóstwo ludzi pięknością roboty uwiedzione, tego, który przedtem jako człowiek był czczony, teraz za Boga mieli.

Bożyszcze, jednak nie jest prostym symbolem. W Indyi ¹⁾ gdy ofiary ludu są mniej obfite niż zwykle, bramini obciążają „swe bożyszcza kajdanami, wiążą im ręce i nogi. W tym stanie poniżenia wystawiają je na widok ludu, opowiadając że z nimi tak się obeszli surowi dłużnicy od których bogowie w czasie niedostatku zmuszeni byli pożyczyc pieniądze dla zaspokojenia swych potrzeb. Oświadczają oni przytem, że niewyrozumiali dłużnicy nie chcą wypuścić bogów na wolność dopóki cała summa, t. j. kapitał wraz z pro-

¹⁾ Dubois, loc. cit. p. 407.

centami, nie zostanie wypłacony. Lud przestraszony widokiem okutych swych bogów, i uważając za czyn największej zasługi oswobowienie ich z więzów, znosi natychmiast sumę żadaną przez braminów, dla zaspokojenia sprawy."

"W Tyrze znajdował się posąg Herkulesa ¹⁾ czczony nie jako wyobrażenie boga, ale jako samo bóstwo; to też w czasie oblężenia Tyru, związano boga łańcuchami, aby nie uciekł do nieprzyjaciół."

Niełatwo ocenić nam całą trudność, jakiej doświadcza z nierozwiniętym umysłem człowiek, chcąc zrozumieć jakieś wznioślejsze pojęcie. Campbell opowiada, że pewien góral szkocki, pragnąc opisać zamek bardzo wspaniały, kończył swój opis temi słowy: „Takim był ten wspaniały zamek! Wszystko, co powinno być w zamku znajdowało się tam, nawet i stado gęsi.” W miarę jednak postępu cywilizacji i gdy wodzowie stają się więcej despotycznymi, żądają z każdym dniem więcej poszanowania, lud zaczyna coraz bardziej pojmować, co znaczy władza i wspaniałość.

To też pomimo tego, że znajdujemy niekiedy cześć przodków u ras które zaledwie doszły do stanu totemizmu, cześć ta trwa dłużej i można ją uważać jako główną cechę idolatrii, będącej religią niewątpliwie wyższą i znamionującą bardziej rozwinięty stan umysłu, aniżeli ta, która oddaje cześć zwierzętom a nawet ciałom niebieskim.

¹⁾ History of man, v. IV, p. 316.

Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że nie powinno tak być; w istocie, czyż nie jesteśmy skłonni uważać słońca za bóstwo wyższe aniżeli posąg w ludzkiej postaci? Zbadawszy jednak tę rzecz głębiej, poznajemy, że cześć słońca łączy się zwykle z niższem pojęciem o bóstwie aniżeli idolatria.

Przyczyny, które powodują uważanie słońca za przedmiot godny czci dla nas, są zupełnie te same, które sprawiają, że kult słońca jest dość rzadkim u najnieokrzesanszych dzikich ludów.

Oprócz tego w najniższych religiach człowiek nie posiada żadnego określonego pojęcia o bóstwie. Zapytajmy się jakie pojęcie stwarza sobie dziki o drzewie lub wężu, którego uważa za boga; z pewnością nie marzył on o postawieniu sobie podobnego zapytania. Skoro jednak religia przybierze charakter więcej umysłowy, skoro obejmie sobą wiarę i uczucie, wyznania i tajemnice, człowiek zaczyna pojmować boga, jako istotę podobną do siebie pod względem postaci, charakteru, przymiotów, lecz daleko mądrzejszą i potężniejszą. Czyż podobna się dziwić że w tej fazie religijnej bogowie są antropomorfizowani?

Z przyczyną tą już i tak silną, łączą się jeszcze inne. Zwiększająca się z każdym dniem władza wodzów i królów oswaja umysł z istnieniem władzy silniejszej od tej jaką dotąd znano. Tak w zachodniej Afryce handel murzynami powiększa tak znacznie bogactwa, a zarazem władzę królów

i wodzów, że ci otaczają się wyuzdanym zbytkiem i wymagają jak najuniżeńszych holdów. Nikt nie może jeść razem z nimi, tylko na kolanach wolno jest zbliżyć się do nich i to udając przestרח, na co w większości wypadków wysilać się wcale nie trzeba.

Te oznaki uszanowania są tak dalece zbliżone do czei bóstwom należnej, że klasy najniższe¹⁾ dochodzą do przekonania, że władza króla nie ogranicza się na sprawach tego świata.

Battel opowiada, że król Laongo, „odbiera od swego ludu cześć boską.”²⁾ Świętość jego osoby jest tak wielką, że pod karą śmierci niewolno nikomu go widzieć, gdy je lub pije. Królowie z Natalu, powiada Casalis, „wymagali żeby im prawie boską cześć oddawano.”³⁾

Świętość króla i królowej z Tahiti jest tak niezmierna, że to co oni raz używali, nawet dźwięki składające ich imiona, nie mogą być powtórnie użyte.⁴⁾ Język ich dworu składa się z najmieszniejszych pochlebstw. „Dom królewski nazywają *aarai* (chmury niebieskie); lódz w której płynąją *anuanua* (tęcza); głos ich—nazywają grzmotem; światło pochodni które oświecają ich miesz-

1) Percy, History of Loango, Rinkerton, vol. XVI, p. 357. Patrz także Bosmana, loc. cit. pp. 488, 491. Astley loc. cit. vol. III, pp. 70, 223, 226.

2) Rinkerton, Travels, vol. XVI, p. 330.

3) The Basutos, p. 219.

4) Ellis, Polynesian Researches, vol. II, p. 348, 360.

kanie—błyskawicą; i gdy lud przechodząc koło pałacu spostrzeże wieczorem te światła, zamiast powiedzieć: pochodnie palą się, woła, że błyskawica świeci w chmurach niebieskich.

Kult człowieka nie musiał zresztą długo ograniczać się na czei umarłych; kolej i na żyjących wkrótce nadeszła. Dziki oddający cześć zwierzęciu lub drzewu, nie mógł uważać za niedorzeczne oddawanie czei sobie podobnym. Wódz jest w oczach jego prawie równy (jeżeli nie potężniejszy) od boga. Jednakże cześć człowieka nie istnieje u plemion nie posiadających żadnej cywilizacji, albowiem wtedy wodzowie, będąc w ciągłej styczności ze swymi poddanymi, nie są otoczeni tą tajemniczością, istotą każdej religii, a którą to tajemniczość posiadają w tak wysokim stopniu zwierzęta nocne. Lecz w miarę tego jak cywilizacja postępuje i wodzowie żyją coraz bardziej odosobnieni, rzeczy zmieniają postać i cześć człowieka staje się ważnym żywiołem religii.

Oddawać cześć wodzowi wydaje się dla niektórych ludów rzeczą równie naturalną, jak cześć bożyszcze. Pewien mongol mówił do brata Ascelina:¹⁾ „Ponieważ wy chrześcijanie nie czynicie sobie żadnego skrupułu w oddawaniu czei kamieniom i kijom, dla czego odmawiacie oddawania takiego samego holdu Bayoth-Noy'owi, którego chan rozkazał tak czeić jak siebie samego?”

1) Astley, vol. IV, p. 551.

Kult człowieka jest prawie zawsze złączony z wiarą w istoty wyższe. Widzieliśmy już, że nowo-zelandczykowie i niektóre inne ludy zupełnie przestały czcić zwierzęta, etc., nie osiągnąwszy jeszcze fazy najzupełniejszego rozwoju idolatrii, co bezwątpienia jest w wielkim związku z ich organizacją polityczną. W innych miejscowościach gdzie szamanizm nie zastąpił zupełnie totemizmu, zaprowadzenie monarchicznego rządu z jego wystawnością i ceremoniałem, wywołało kult lepiej uorganizowany od czci starożytnych bóstw. Kult węża w Afryce zachodniej i kult słońca w Peru są uderzającymi przykładami w tym rodzaju.

Nic więc nie ma osobliwego, że dzicy brali białych ludzi za bogów. Zdarzyło się to kapitanowi Cook'owi na oceanie Spokojnym, Landerowi w Afryce zachodniej, i jak to mówiliśmy już pani Thomson w Australii północnej, gdzie krajowcy uważali ją za ducha, chociaż mieszkała z nimi kilka lat.

Tuikilakila¹⁾ wódz plemienia Somosomo, ofiarował Hnntowi stanowisko tego rodzaju: „Jeżeli umrzesz pierwszy, mówil do niego, obiorę cię za swego boga.” Jednym słowem, nie wydaje się, aby dzicy czynili ścisłą granicę między duchami umarłych i bogami, jak również między bogami a pewnymi ludźmi żyjącymi; uważają oni bowiem, za świętych wielu kapłanów i pewnych starych wodzów, a zresztą większa ich część rości sobie

¹⁾ Erskine, Western Pacific, p. 246.

prawo być bogami. Jestem bogiem, mawiał niekiedy Tuikilakila; a co najzabawniejsze, że on sam w to najsilniej wierzył. Nie był to prosty sposób mówienia; był on najzupełniej przeświadczony, że jest czemś wyższem od innych ludzi.”

Zrazu trudno jest zrozumieć, jak można uważać ludzi za nieśmiertelnych; jednak przekonanie to istnieje w wielu krajach.

Merolla¹⁾ wykazuje, że w czasach jego podróży, czarodzieje z Konga kazali się nazywać *scing-hili*, to jest bogowie ziemscy. Naczelnik tych wróżbitów nazywał się *ganga-chitorne*,—bóg całej ziemi. Prócz tego twierdził on, że nie może umrzeć śmiercią naturalną; i dla utwierdzenia swych czcicieli w tem przekonaniu, skoro czuł zbliżanie się śmierci, przywoływał tego ze swych uczniów, którego chciał widzieć swym następcą, i przelawszy niby-to na niego całą swą potęgę,—rozkazywał mu w obec całego plemienia (gdyż ta tragedia zawsze odbywała się publicznie), zarzucić sobie sznurek na szyję i dusić, lub zabić uderzeniami maczugi. Rozkaz natychmiast wykonywano i czarodziej stawał się męczennikiem. Potrzeba żeby to stało się w obec zgromadzonego ludu, ażeby można było poznać następcę, wskazanego przez ostatniego wielkiego czarodzieja i widzieć, że ten ostatni przelał na niego władzę swą nad deszczem i nad innymi żywiołami. Krajowcy są przekonani, że gdyby ten urząd pozostał niezajętym,

¹⁾ Pinkerton, vol. XVI, p. 226 i następne.

ziemia wkrótce stałaby się bezpłodną i ztąd rodzaj ludzki by zaginał. Ja sam widziałem jak jednego z takich czarodziejów rzucano w morze, drugiego zaś w rzekę."

Tybetański Dalaj-Lama jest także nieśmiertelny, chociaż duch jego zmienia niekiedy cielesną swą postać.

Takie są najprostsze intelektualne fazy przez które przechodziła idea religijna. Nie mam zamiaru opisywać rozmaitych wierzeń, spotykanych u ras doszłych do wyższego stopnia cywilizacji; zatrzymałem się wcześniej może, niż pierwsiotkowo zamierzyłem, gdyż kult uosobionych uczuć, jakoto: bojaźni, miłości, nadziei i t. d. nie może być traktowany oddzielnie od kultu Phallusa lub Lingama, z którym ściśle łączy się w Grecyi, Indyi, Meksyku i zresztą prawie wszędzie. Kult ten, chociaż zrazu czysty i skromny, jak wszystkie religie początkowo, doprowadził następnie do najbezwstydniejszych obrzędów, opisanie których stanowi jeden z najprzykrejszych rozdziałów w historii ludzkości.

Rozpatrzę teraz pewne kwestye ściśle łączące się z religią, a których niepodobna było odpowiednio traktować na poprzedzających stronicach.

Łatwo zrozumieć, że od czasu jak człowiek przywykł do pojęcia istot duchowych i przypisywał im znakomity wpływ na szczęście lub nieszczęście ludzi, starał się zapewnić sobie ich pomoc i opiekę. Zaczynając naprzykład wojnę, sta-

ra się uczynić ich przyjaznemi, obiecując część łupów po zwycięztwie, i nieprzypuszczając wyższych powodów, w skutek samej tylko bojaźni spełnia obietnicę.

Nasza religia uważa ofiary za bezużyteczne. „Nie będę brał, mówi Dawid, z domu twego cielców, ani z trzód twoich kozłów.”¹⁾ Lecz wyrażając się w taki sposób wyprzedził on swoje czasy, i nawet sam Salomon uczuł, że we współczesnym stanie ludu żydowskiego ofiary były koniecznemi. W naturalnym swym rozwoju religia koniecznie musiała przejść przez tę fazę ofiar. Z początku przypuszczają, że duchy rzeczywiście jedzą żywienie jakie im ofiarują; potem robią spostrzeżenie, że poświęcone zwierzęta nie zniknęły; wtedy naturalne wytłomaczenie tego faktu daje się przedstawić w taki sposób: duch żywi się duchową częścią ofiary, a część jej materialną pozostawia swemu zcicielowi. Limboos'y koło Darjeeling, jedząc zwierzęta które poświęcili bogom, oddając jak sami powiadają „dech żywota bogom, a mięso zabierając sobie.”²⁾

Czarodziejki z Nowej Zelandyi według Sir G. Grey'a, gdy Te Kanava dal im swe kosztowności, zadawałniały się wzięciem ich cienia, pogardzając grubą materją.³⁾ W Gwinei, według Bosma-

¹⁾ Psalm 49.

²⁾ Campbell, Trans. Ethn. Soc. v. VII, p. 153.

³⁾ Polynesian Mythology, p. 294.

na, „bożyszcze musi zadawałniać się krwią, gdyż czciciele lubią bardzo mięso. ¹⁾ W wielu innych razach, znajdujemy tenże sam zwyczaj pomazywania bożyszczy krwią, wtedy gdy czciciele opychają się mięsem ofiary. Skoro ostyaki zabijają zwierzę, smarują jego krwią usta swego bożyszcza. Krew ta może być, jak to wykazał Taylor, zastąpiona przez czerwoną farbę. Takim sposobem, jak to już mówiliśmy, przytaczając słowa pułkownika Forbesa Leslie, święte kamienie indyjskie często są pomalowane na czerwono. ²⁾ W Kongo mają zwyczaj w czasie każdego nowiu malować fetysze na czerwono. ³⁾ Atkinson ⁴⁾ opisuje w następujący sposób składanie ofiar u kirgizów: „Pewien właściciel trzód, pragnąc je powiększyć, wziął kozła na ofiarę bożyszczom. Oddał go w opiekę kapłanowi, ażeby ten zabił go według zwyczaju. Kapłan stanął przy nim, a zwracając się ku wschodowi, zaczął odmawiać modlitwę, przyczem uderzał w wielki bęben dla zwrócenia uwagi boga, i prosił go aby ofiarującemu dał wielką ilość baranów i bydła. Podczas tego rozcinano kozła, gdy operacja ta skończyła się, umieszczono skórę na wierzchu żerdzi wzniesionej nad stosem, i głowę zwierzęcia zwrócono

¹⁾ Bosnaa, Pinkerton Voyages, vol. XVI, p. 531. Astley loc. cit., v. II, p. 97.

²⁾ Patrz naprzykład Early races of Scotland, vol. III, p. 464.

³⁾ Patrz, p. 285.

⁴⁾ Siberia, p. 383.

ku wschodowi. Bęben dał się słyszeć na nowo, a kapłan nucił ciągle swój dziki śpiew, Nareszcie ugotowano zwierzę w wielkim kotle i wszystko skończyło się ucztą, w której wzięło udział całe pokolenie.”

„Krajowcy z wysp Viti, powiada Williams, ¹⁾ opisując wielkie ofiary ze zwierząt, jakie składają te ludy, „utrzymują, że bogowie, którzy mają być wielkimi żarłokami, zjadają tylko dusze ofiar; oni zaś sami spożywają mięso.”

Ellis ²⁾ spotkał takż zwyczaj na wyspie Tahiti, wtedy gdy ofiary ludzkie istniały jeszcze, lecz ludożerstwo już znikło. Kapłan dawał część ofiary królowi „który ją niósł do ust, jak gdyby chciał zjeść,”—lecz następnie przesyłał ją jednemu ze swych sług.

Ażeby zaś obrzęd był zupełny, potrzeba żeby obecni jedli ofiarę.

W Indyi ³⁾ naprzykład, gdy obrzęd ofiarowania dopełniony został, kapłan wychodzi i udziela część ofiarowanego pożywienia bożyszczom. Pożywienie to jest święte i musi być natychmiast zjedzone.

U czerwonoskórych ⁴⁾ przy ofiarowaniu na początku pory łowów „należy zjeść całą ofiarę, nie

¹⁾ Fiji and the Fijans, vol. I, p. 231. Patrz także p. 223.

²⁾ Polynesian researches, vol. II, p. 214.

³⁾ Dubois, The people of India, p. 401.

⁴⁾ Schoclercraft, Indian Tribes, vol. III, p. 401.

zostawiając z niej ani kawałeczka." Fakt godny uwagi, że u algonquinów, podczas tejsze ceremonii bardzo należy się starać aby nie złamać ani jednej kości ofiary. ¹⁾

W wielu miejscowościach dziwnie łączą ofiarę z bóstwem: oddają pierwszej cześć za nim ją ofiarują i zjedzą. Tak w starożytnym Egipcie ²⁾ wół Apis był zarazem bogiem i ofiarą, i niektórzy autorowie przypuszczają że Ifigenia i Artemis ³⁾ były jedną i tą samą osobą.

W Meksyku ⁴⁾ w pewnej epoce roku, kapłan Quetzalcoatl lepił wyobrażenie boga z mąki zmieszanej z krwią małych dzieci, następnie po wielu okazałych ceremoniach, zabijał ten posążek przesywając go strzałą; wtedy wyciągał z niego serce, które król zjadał, a ludowi udzielono resztę ciała. Każdy starał się wszelkimi możliwymi sposobami zaopatrzyć się choćby w bardzo małeńki kawałek tego ciała. ⁵⁾

¹⁾ Tanner, Narrative, p. 287.

²⁾ Tanner, Narrative, p. 195.

³⁾ Cox. Manual of mythology, p. 158.

⁴⁾ Patrz Müllera, Gesch. d. Amer. Urreligion, p. 605.

⁵⁾ „Kapłani przygotowywali wyobrażenie jego z mąki z rozmaitych nasion, zarabiając ją krwią ofiarowanych dzieci. Rozmaite religijne ceremonie: oczyszczenia, modły, obnycia, upuszczanie krwi, posty, processye, kadzenia, ofiary z przepiórek i z ludzi, odbywały się podczas tej uroczystości. Nakoniec kapłan Quetzalcoatl, mierzył strzałą w obraz Huitzilopochtla i przesywał boga. Uważał się on od tej chwili za umarłego i postępowano z nim podobnie,

Wielka uroczystość sprawiana corocznie na cześć Jezcatlipoki była także bardzo godną uwagi. Wybierano na ofiarę pięknego młodego człowieka, zwykle jeńca wojennego. Przez cały rok oddawano mu cześć boską. Gdy wychodził, towarzyszyli mu liczni paziowie, — tłum padał na twarz i oddawał mu cześć jako uosobieniu dobroczynnego bóstwa. Starano się o wszystko dla niego, czegoby tylko żądał; na początku ostatniego miesiąca dawano mu za żony cztery piękne dziewczęta. Nakoniec gdy dzień nieszczęśliwy nadszedł, na czele procesyi udawał się on do świątyni i tam z wielkimi ceremoniami zachowując wszelkie oznaki czci, ofiarowywano go. Następnie kapłani i wodzowie dzielili się trupem i pożerali ciała. ¹⁾

Ofiary ludzkie istniały aż do ostatnich czasów, w środkowej Indyi, u khondów. ²⁾ „Wbijają w ziemię słup, przywiązują do niego ofiarę, nacierają ją oliwą i wonnościami, okrywają kwiatami i zgromadzone plemię oddaje jej cześć przez cały dzień. Wieczorem powracają do przerwanej rozputy. Na trzeci dzień rano, każą pić mleko ofia-

jak z ofiarami z ludzi, t. j. że kapłan wydierał mu serce, które zjadał król, jako przedstawiciel boga na ziemi. Ciało rozdzielano według ilości cyrkulów miasta, w taki sposób, aby każdy mieszkaniec mógł otrzymać małeńką część dla siebie“.

¹⁾ Müller loc. cit. p. 617. Prescott, loc. cit. vol. I, p. 5.

²⁾ Dr. Shortt, Trans. Ethn. Soc. Nowa serya, vol. VI, p. 273.

rze, a potem arcy-kapłan błaga boginią, prosi ją o błogosławieństwo dla czcicieli, ażeby mogli wzrastać i powiększać się, ażeby ich trzody i drób' dobrze się chowały, aby ich pola były urodzajne, jednym słowem, aby wszystek lud był szczęśliwy. Następnie kapłan opowiada pochodzenie obrzędu, który się teraz święci, wylicza błogosławieństwa jakie na pewno na lud spadną i nareszcie kończy oświadczając, że skutkiem rozkazu bogini zebrał lud..... „Za pomocą śpiewów i modlitw kapłan pobudza tłumy do udziału w nabożeństwie. Po tej osobliwej ceremonii, związując ofiarę i przenoszą ją do świętego lasku, gdzie ofiarowanie ma się dopełnić. Ażeby zaś opór ofiary uczynić niemożliwym, łamią jej ręce i nogi, odurzają ją za pomocą opium lub bieluniu (*Datura*), potem „*janni*” t. j. kapłan uderza ją siekierą. Natychmiast tłum rzuca się, każdy chce uchwycić kawałek mięsa, i w jednej chwili ogołocone kości pozostają na ziemi.”

W niektórych miejscowościach Afryki, „jęs fetysza jest solenną ceremonią, którą wypełniają kobiety, przysięgając na wierność swym mężom i mężczyźni przyrzekając przyjaźń swym przyjaciom.”

Przy zaślubinach w Issini, „nowożeńcy jedzą razem fetysza, jako dowód przyjaźni i zapewnienie wierności kobiecej.”¹⁾ Podobną ceremonię

¹⁾ Loyer, Astley collections of Voyages, vol. II, pp. 436 i 441.

wykonywają składając przysięgę. „Gdy chcemy dowiedzieć się, powiada Loyer, czy murzyn prawdę mówi, miészamy tylko jakąś rzecz z niewielką ilością wody, następnie pogrążamy tam kawałek chleba, i każemy mu na dowód prawdy zjeść lub wypić tego fetysza. Jeżeli prawdę powiedział, zje on lub wypije natychmiast; jeżeli skłamał, nie dotknie się nawet, gdyż jest przekonany, iż spotkałaby go nagła śmierć.

Dla wykonania tego obrzędu, mają zwyczaj odłupywać kawałki fetysza, i tym sposobem otrzymane wiórki umieszczają w wodzie, lub na kawałku chleba, co następnie kładą w usta nie połykając.”

W ogóle jednak nie wszyscy uczestniczą w ucztach ofiarnych. Na wyspach *Viti* starcy i kapłani tylko mają prawo jeść ofiary; kobiety i młodzi ludzie nie biorą w tym żadnego udziału.

Często także kapłani zagarniają ofiary tylko na swój użytek, co dało znaczny popęd do spełniania ofiarowań i bardzo dotknęło charakter kultu. Kapłani gwinejscy, powiada Bosman, więcej pobudzają do składania ofiar wężowi, aniżeli morzu, ponieważ w ostatnim razie, nie się im nie zostaje.

Rzecz bardzo naturalna, że uczucie, które popchnęło ludzi do składania ofiar ze zwierząt, dało także początek ofiarom z ludzi. Ofiary te zresztą, wydają się tak naturalne w tym stanie umysłu ludzkiego, że znajdujemy je na całej ziemi u naj-

rozmaitszych ludów, i byłoby niesłusznie, uważać je jak to uczynił Prescott, ¹⁾ za dowód namiętności piekielnych; dowodzą one przeciwnie głębokiego uczucia religijnego spaczonego przez fałszywe pojęcie charakteru bóstwa.

W Gwinei składają ²⁾ ofiary ludzkie i Burton ³⁾ widział, w mieście Begin, młodą kobietę przywiązaną do rusztowania umieszczonego na wierzchołku wielkiego drzewa. Sępy ją pożerały. Był to według mieszkańców fetysz czyli urok, dla sprowadzenia deszczu."

Kapitan Cook znalazł ofiary z ludzi na wszystkich wyspach Oceanu Spokojnego, ⁴⁾ a głównie na archipelagu Sandwich. ⁵⁾ Opisuje on szczegółowo ⁶⁾ obrząd składania ofiary przez Tohwę, naczelnika okręgu Tettahu, na Tahiti, w celu zapewnienia sobie protekcyi boga w czasie wyprawy przeciw Eimeo;—dodaje on, że podczas ceremonii „jakiś ptak robił szmer w krzakach, a Otu (król) zwrócił się ku mnie i powiedział: Oto *Eatua*—Bóg." W Brazylii często poświęcają jeńców wojennych.

Wiele plemion z Indyi, oprócz Khondów o których już mówiliśmy, ma zwyczaj składać ofiary

¹⁾ History of Mexico, vol. I, p. 68.

²⁾ Astley, loc. cit. vol. III, p. 113.

³⁾ Abeocuta, vol. I, p. 19.

⁴⁾ Cook, Voyage to the Pacific. vol. II, p. 41.

⁵⁾ Loc. cit. vol. III, p. 161

⁶⁾ Loc. cit. vol. II, p. 30.

z ludzi w nadzwyczajnych okolicznościach. Dziś nawet w wielu miejscowościach, chociaż te ofiary są zabronione, robią statuy z mąki, masy lub gliny i ścinają im głowę na cześć bogów. ¹⁾ Tak samo w Rzymie był zwyczaj rzucić posąg do Tybru, co stanowiło udaną ofiarę z ludzi.

Starożytna historia obfituje w opowiadania o krwawych ofiarach z ludzi. Kartagińczykowie pobiwszy Agatoklesa, spalili część jeńców wojennych. Assyryjczycy składali ofiary z ludzi bogowi Nergalowi.

Chociaż grecy w krytycznych okolicznościach niekiedy uciekali się do tego rodzaju ofiar, jednakże ofiary te zdają się być obce i mitologii i duchowi tego narodu. Potrzeba do tego teologii głębszej i posępniejszej. Daleko częściej spotykamy je w historii rzymskiej. W roku 46 przed Chrystusem, Juliusz Cezar poświęcił dwóch żołnierzy na ołtarzu wzniesionym na polu marsowym; ²⁾ August poświęcił młodą dziewczę nazwiskiem Gregoria. ³⁾ Trajan nawet, ⁴⁾ gdy odbudował Antiochię, ofiarował Kalliopę i posąg jej umieścił w teatrze. Za panowania Kommoda, Karakali, Heliogabala i innych cesarzów, ofiary z ludzi prawdopodobnie były bardzo powszechne. Zdaje się nawet, że jeden gladyator bywał ofiarowany na cześć Jowisza

¹⁾ Dubois loc. cit. p. 490.

²⁾ Dio H. R. XLIII, p. 24.

³⁾ Malalas, Chron. p. 221.

⁴⁾ Malalas, Chron. p. 275.

(Jupiter Latialis) aż do czasów Konstantyna. ¹⁾ Jednakże straszne te obrzędy były formalnie zakazane w roku 95 przed Chrystusem i Pliniusz potwierdza, że za jego czasu nigdy nie obchodzono ich publicznie. ²⁾

W północnej Europie krwawe ofiary z ludzi często miały miejsce. Jarl Wysp Orkadzkich, ofiarował, jak powiadają, na cześć Odina, syna króla norweskiego, w roku 873. ³⁾

W roku 993, Hakon Jarl poświęcił swego syna na ofiarę bogom. Donald król szwedzki, został ofiarowany Odinowi i spalony przez własny lud w skutek straszego nieurodzaju. ⁴⁾ W Upsali znajdowała się sławna świątynia, a naoczny świadek upewniał Adama z Bremen, że widział trupy siedmziesięciu dwóch ofiar na raz. ⁵⁾

Krwawe ofiary z ludzi na Rugii i Skandynawii przetrwały aż do wprowadzenia chrześcijaństwa. Zdaje się że w Meksyku i Peru były one szczególnie liczne. Müller ⁶⁾ upatruje przyczynę tego faktu po części w tem, że obyczaje tych ludów nie były złagodzone posiadaniem zwierząt domowych. Oceniano bardzo często liczbę ofiar poświęconych corocznie w kościołach meksykańskich. Müller

¹⁾ Porphyry, De Abstin, 11, 56.

²⁾ Nat. Hist. XXX, L, 12.

³⁾ Snorre, Heims Kringla, 11, 31. Torfoes, Hist. Reli. No. Buegicarum, 11, 52.

⁴⁾ Snorre, 1, 56.

⁵⁾ Adam of Bremen, vol. IV, p. 27.

⁶⁾ Geschichte der Americanischen Urreligionen, p. 23.

sądzi, że cyfra 2500 jest bardzo umiarkowaną i że w jednym roku tylko liczba ofiar doszła 100,000.

U żydów znajdujemy system ofiar zwierzęcych rozwinięty na wielką skalę i symbole ofiar z ludzi, co można tylko wytłómaczyć, według mego zdania, tem przypuszczeniem, że te ostatnie ofiary były powszechne w pewnej epoce. Zwykle uważają poświęcenie córki Jeftego za fakt wyjątkowy, lecz wiersz dwudziesty ósmy i dwudziesty dziewiąty z dwudziestego siódmego rozdziału Lewityku, zdaje się wykazywać że ofiary z ludzi były niegdyś w użyciu u żydów. ¹⁾

Ludy zupełnie dzikie nie posiadają ani kościołów ani świętych budynków. Nie było ani jednego kościoła w Ameryce, wyjąwszy u ras pół-cywilizowanych z Ameryki środkowej i Peru.

Stien'y z Kambodży „nie mają kapłanów i świątyni. ²⁾ Napróžno szukalibyśmy, powiada ³⁾ Casalis, od południowych krańców Afryki, aż za rzekę Zambeze, czegoś podobnego do indyjskich *pagod*, *morajów* polinezyjskich, albo domów poświęconych fetyszom a spotykanych w Nigrycyi.”

Drury, ⁴⁾ który zamieszkiwał piętnaście lat na Madagaskarze, twierdzi, że krajowcy, chociaż

¹⁾ Patrz Kalisch'a Commentary of the Old Testament, Lev. część I, p. 409.

²⁾ Mouhot, loc. cit. vol. I, p. 250.

³⁾ The Basutos, p. 237.

⁴⁾ Adventares of Robert Drury, p. 10.

posiadają stałe domy, znaczne trzody, są wybor-
nymi rolnikami „nie budują jednak świątyni, ani
przybytków, nie mają świątynych gajów, aby tam
odprawiać publiczne obrzędy swej wiary; nie zna-
ją oni postów, świąt uroczystych lub dni odpo-
czynku; nakoniec nie spotykamy u nich kapła-
nów.”

Profesor Nilson zrobił pierwszy uwagę, że pe-
wne rasy chowają swych umarłych w swych do-
mach i że starożytne grobowce z izbami znajdu-
wane w Europie północnej są prawdopodobnie
kopiami samychże mieszkań. Wiemy, że gdy
władza wodzów powiększała się, ich groby stały
się większemi i wspanialszemi; Fergusson zna-
komicie dowiódł, jakim sposobem grobowiec stał
się świątynią w Indyach.

W pewnychrazach, w Indyach naprzykład, bar-
dzo trudno jest odróżnić grupę bogów-kamieni od
grupy świątyni-kamieni. Zresztą, bardzo prawdo-
podobnie pewne kamienie uważane przez jednych
za bóstwa rzeczywiste, nie są świętymi dla dru-
gich choćby nie wiele więcej cywilizowanych,
jak tylko dla tego, że służą do celów religijnych.
Najmniej oświecone plemiona Hindustanu oddają
cześć słupom kamiennym. Pułkownik Forbes Le-
slie uważa jednak święte kamienie wyżej opisane,
za świątynię raczej aniżeli za bogów; druga grupa
kamieni pomalowanych tak samo a odkrytych przy
Andlee, w Dekkanie, jest na pewno świątynią.
Jest ona bardzo ciekawą, gdyż wielce się zbliża

do grup starożytnych świątynych kamieni tak po-
wszechnych w naszym kraju (Anglia) i których
Stonehenge jest najwspanialszym przykładem.
U czerwonoskórych z Wirginii znajdujemy jak
to wspominaliśmy, grupy świątynych kamieni, które
od takichże grup kamieni z Anglii lub z Indyj,
różnią się tem tylko, że na każdym z nich jest
niezgrabnie wyrzeźbiona głowa ludzka.

Prawdziwie dzikie plemiona nie posiadają ka-
płanów we właściwym znaczeniu tego wyrazu.
Można by jednak przytoczyć wiele ustępów, któ-
re z pierwszego wejrzenia zdawały by się za-
przeczać powyższemu twierdzeniu. Lecz jeżeli
starannie zbadamy prawdziwe funkcyje tych tak
nazwanych kapłanów, znajdziemy że nazwa ta
jest fałszywie zastosowana i że podróżnicy chcieli
tylko zastąpić tym sposobem wyraz czarodziej.
Skoro nie ma ni świątyni ni ofiar, nie może być
i kapłanów.

Nowo-zelandczykowie nawet ¹⁾ nie mają kapła-
nów istotnych. Gladstone ²⁾ zauważył że „w za-
dnej epoce kapłan w Grecyi nie był osobistością
zbyt ważną; a nadto kapłan pewnego kościoła
lub pewnego bóstwa nie miał żadnego organicz-
nego związku, o ile przynajmniej wnioskować
możemy ze słów starożytnych pisarzy, z kapła-
nem innego bóstwa lub innej miejscowości; skut-

¹⁾ Yat, p. 146.

²⁾ Iuventus Mundi p. 181.

kiem tego byli kapłani lecz nie było duchowieństwa.”

Zwracałem już uwagę na wielką różnicę jaka istnieje między wierzeniem w upiory, a wiarą w istnienie duszy. Nawet rasy dosyć ucywilizowane, wierzące w bytność duszy, bardzo jednak różnią się od nas w poglądach w tym względzie; tylko ludy które doszły do najwyższego stopnia cywilizacji wierzą w powszechne, niezależne, i nieśmiertelne istnienie duszy. Nowo-zelandczycy sądzą, że można tak dobrze zniszczyć duszę jak i ciało jakiegoś człowieka zjadając go po śmierci. ¹⁾ Ci nawet, którzy przyzwoicie zostali pochowani nie są pewni czy osiągną szczęśliwej krainy duchów. Droga jest długa i niebezpieczna, i wiele dusz ginie w czasie podróży. Na wyspach Tonga wodzowie są nieśmiertelni, *tooa* czyli lud jest śmiertelny; co do klasy pośredniej, czyli *mooa*, nie zgadzają się opinie.

Przyjaciel Langa ²⁾ „próbował długi czas i z wielką wytrwałością wytłomaczyć pewnemu australijczykowi bardzo zdolnemu i inteligentnemu, niezależne istnienie duszy, lecz dziki nie mógł zachować poważnej miny i zwykle znajdował wymówkę ażeby odejść. Pewnego dnia szedł on za swym uczniem i spostrzegł, jak ten śmiał się na całe gardło z niedorzecznego pojęcia, że człowiek może żyć i poruszać się nie mając ani

¹⁾ Taylor, New-Zealand, p. 101.

²⁾ The Aborigenes of Australia, p. 31.

rąk, ani nóg, ani zębów do jedzenia. Przez długi czas nie mógł uwierzyć, żeby biały mówił poważnie, i gdy nakoniec przekonał się o tem, pojęcie o nieśmiertelności tem mu się śmieszniejszym wydawało, im bardziej na seryo traktował je europejczyk.”

Zmartwychwstanie ciała, o którym misjonarze nauczali mieszkańców Tahiti, ¹⁾ wydało się tym ostatnim „dziwnem” i „nie do uwierzenia” i „w miarę tego, jak ten przedmiot stawał się częstszym w kazaniach lub przy czytaniu świętych ksiąg, tak ze z konieczności zmuszeni byli zwrócić nań swą uwagę, oraz stosować te pojęcia do swoich przodków, do siebie i do potomków,—tem bardziej zrozumienie jego było dla nich połączone z nieprzewyciężonemi przeszkodami, a nawet z niemożliwością.”

Chociaż wityjczykowie mniemają, że prawie wszystkie otaczające ich przedmioty są obdarzone duchem, jednak nie wiele jest według nich, duchów nieśmiertelnych; droga która prowadzi do *Mbubu* jest tak długa i pełna niebezpieczeństw, że niewielu tylko dosięga nieśmiertelności. ²⁾ Co do Indyi środkowej, posłuchajmy co mówi pułkownik Dalton: ³⁾

„Nie podobna, aby obecna generacja kolów posiadała świadomość o bytności nieba lub pie-

¹⁾ Ellis, Polynesian Researches, vol. II, p. 165.

²⁾ Fiji and Fijians, vol. I, p. 247.

³⁾ Trans, Ethn. Soc. 1867, p. 38.

kła; jeżeli zaś te prawdy zaczynają zjawiać się u nich, pochodzą one z nauk braminicznych lub chrześcijańskich. Stare ich podanie głosi że dusze zmarłych stają się *bhoot*, czyli duchami, lecz zmiana ta nie pociąga za sobą pojęcia o karze lub nagrodzie. Gdy jakiś człowiek z plemienia Ho przysięga, nie odwołuje się on do życia przyszłego, lecz żąda jeżeli prawdy nie powiedział, aby wszystko stracił w tem życiu: zdrowie, bogactwo, zony, dzieci; aby posiał a nie zebrał i nakoniec aby był pożarty przez tygrysa; lecz nigdy nie przysięga na szczęście zagrobowe. W pierwotnym swym stanie nie pojmuje on żadnej podobnej nadziei. Sądzę że prawie wszyscy aboryginiowie Indyj, chociaż być może mają pewne niejasne pojęcie o pozagrobowym istnieniu, nie wiedzą nie o sędzie ostatecznym."

Nawet te ludy które przypuszczają, że duch przeżywa ciało, nie wierzą z początku że stanowisko dusz po śmierci, różni się istotnie od stanowiska, jakie mają one za życia. Niebo jest tylko oddaloną częścią ziemi. Tak naprzykład „niektórzy autorowie indyjscy wyobrażają sobie, jako krainy szczęśliwości, wysokie góry położone na północ Indyj." ¹⁾ Na wyspach Tonga ²⁾ przypuszczają, że dusze idą do *Bolotu* które jest wyspą położoną w północno-zachodniej stronie, upiększoną wszystkimi gatunkami użytecznych i pię-

¹⁾ Dubois, loc. cit. p. 485.

²⁾ Mariner, loc. cit. vol. II, p. 108.

nych roślin, „wydających zawsze owoce najsmaczniejsze, kwiaty najokazalsze; skoro zaś zrywamy te kwiaty i owoce, nowe natychmiast narastają...." Wyspa Bolotu jest tak odległą, że byłoby niebezpiecznie na łódkach puszczać się w tamte strony i przypuszczając nawet, że możnaby tam dotrzeć, nie podobna bez szczególnego zezwolenia bogów wylądować na jej brzegi."

Wierzą oni jednak, że pewnego razu jakieś czółno dosięgło Bolotu. Osada wylądowała, lecz gdy chcieli dotknąć się jakiej rzeczy „nie można było nic ująć, wszystko zniknęło jak cień."

To też niechęć umierać z głodu, żeglarze owi zmuszeni byli powracać do stron swych rodzinnych, gdzie wreszcie przybyli szczęśliwie, cali i zdrowi.

Mówiliśmy już o dziwnem przekonaniu, jakoby każdy człowiek posiadał kilka dusz. Istnieje ono w różnych miejscowościach Ameryki ¹⁾ i na Madagaskarze. Prawdopodobnie bierze ono początek w uważaniu każdego miejsca pulsującego na ciele za siedlisko oddzielnej duszy; przekonaniu temu dodaje prawdopodobieństwa dziwnie niestały i zmienny charakter dzikich. Vityjezykowie wierzą także, że każdy człowiek ma dwie dusze. ²⁾ W starożytności u greków i rzymian, spotykamy ślady podobnego wierzenia. ³⁾

¹⁾ Tertre, History of the Caribby Islands, p. 288. Istnieje ono także w Grenlandyi, Müller loc. cit. p. 66.

²⁾ Fiji and the Fijians, vol. I, p. 241.

³⁾ Laftau, vol. II, p. 424.

Jeżeli wiara w życie przyszłe u niektórych barbarzyńskich ludów, jest mniej wzniosłą niż u nas, nie mniej jednak jest ona bardzo żywa. U starożytnych bretonów pożyczano zwykle pieniądze na termin, który można by ściśle nazwać „post-obit” to jest z obietnicą wypłacenia na tamtym świecie.

Vityczykowie wierzą, „że na drugim świecie odrodzą się w stanie takim samym, jak opuścili ziemię; to też życzą sobie umierać nie przecierpiawszy na ziemi żadnej choroby.”¹⁾ Nadto, jak to już mówiliśmy, droga do Mbulu jest długa i przykra; wielu ginie w czasie podróży i żadna osoba chora lub słabowita nie może się spodziewać przezwyciężyć wszystkich trudności, jakie ją spotykają. Dla tego też, skoro jakiś człowiek uczuje zbliżający się koniec życia, zawiadamia dzieci o dniu, w którym umrze. Jeżeli okaże się niesłownym, dzieci mu w tem pomagają.

Familia naradza się, oznaczając dzień, wygrzebuja grób. Osoba wiekowa ma do wyboru, albo być uduszoną albo żywcem pogrzebaną.

Hunt opisuje w następujący sposób jedną z takich ceremonii, na której znajdował się. Pewien młody człowiek przyszedł do niego i zaprosił go na pogrzeb swej matki. Hunt przyjął zaproszenie i złączył się z orszakami, lecz zdziwiony że nie widzi żadnego trupa, zapytał się młodego człowieka o przyczynę tego. Ten „wskazał mu swą

¹⁾ Fiji and Fijians, vol. I, p. 183.

matkę, postępującą w środku orszaku i tak wesołą i spokojną, jak żadna z obecnych osób. Hunt wyraził swe zdziwienie młodemu człowiekowi i zapytał go dla czego zwiódł go, powiadając że matka mu umarła, kiedy ona była żyjącą i zdrową. Na to młodzieniec mu odpowiedział, że właśnie idą odprawić uctwę pogrzebową i pochować matkę; była ona już starą, a brat jej i on zdecydowali, że żyła dość długo, a zatem czas już jej umrzeć, na co się też ona zgodziła chętnie. Następnie powiedział, że przyszedł dla tego prosić Hunta, aby ten połączył swe modlitwy z modlitwami ich kapłana.

Dodał on nakoniec, że robią to jedynie z miłości dla matki, i że w skutek tej miłości idą ją pogrzebać; nikt bowiem, oprócz nich nie mógłby spełnić tego świętego obowiązku! Hunt wszystko robił, aby przeszkodzić temu szatańskiemu aktowi; lecz za jedyną odpowiedź dbierał, że ona była ich matką, że oni byli jej dziećmi, a zatem powinni ją pochować. Gdy przybyli przed grób, matka usiadła, a dzieci, wnuki, krewni i przyjaciele czule ją pożegnali, synowie zaciągnęli jej około szyi sznurek z włókien *tapa*, zawiązali dwa końce tego sznurka i zadusili ją; potem wszystkim pogrzebano zaduszoną ze zwykłemi ceremoniami.¹⁾

Zwyczaj ten jest tak powszechny, że w wiosce zawierającej kilkaset mieszkańców, kapitan Wil-

¹⁾ Wilkes, Exploring Expedition, wydanie skrócone, p. 211

kes nie widział ani jednego człowieka mającego więcej jak sześćdziesiąt lat; wszyscy starcy byli zagrzebywani.

Król Dahomeju posyła często wiadomości swemu zmarłemu ojcu przez posłańców, których w tym celu każe zabijać. Wiara którą wzbudza to szaleństwo, godzi także posłańców z ich losem. Obchodzą się z nimi dobrze przez pewien czas, i śmierć zadana w sposób szybki i pewny, sprawia im bardzo mało cierpień. To też są bardzo weseli, zadowoleni, i zdają się nie uważać śmierci za nieszczęście.

Indyanin z Ameryki północnej, według Schoolcrafta, nie wiele obawia się śmierci. „Nie boi się udać do tego miejsca, które jak o tem słyshał całe życie, obfituje w bezustanne przyjemności, zdobywane bez żadnego trudu.”¹⁾

Wiadomo, że japończycy zabijają się dla najbłahszych przyczyn. Powiadają że w Chinach, bogaty człowiek, skazany na śmierć może zawsze znaleźć zastępcę za bardzo umiarkowaną sumę.

Niencywilizowane ludy nie mają żadnego pojęcia o stworzeniu; nawet te, które cokolwiek wyżej stoją w cywilizacji, posiadają w tym względzie bardzo niedokładne wyobrażenia. Bogowie nie stanowią części natury i nie są jej stwórcami. Skoro jednak ich stan umysłowy zaczyna obejmować stworzenie, pierwsze ich pojęcia nie obejmują ściśle mówiąc, całego świata, lecz tylko przypu-

¹⁾ Schoolcraft, Indian Tribes, vol. II, p. 68.

szczają one po prostu wylonienie się odwiecznie istniejącej ziemi z wód pierwotnego morza.

Abiponi nie mają żadnych teoryj o tym przedmiocie; i gdy Dobritzhoffer¹⁾ zapytywał ich o to, niejaki Jehoalay otwarcie mu odpowiedział: „Mój ojciec, nasi dziadowie i pradziadowie mieli zwyczaj zajmować się tylko ziemią. Zakłopotani o to, aby równiny wydawały dostateczną ilość trawy i wody dla koni, nie troszczyli się wcale o to, co się dzieje w niebie, i kto był stwórcą i panem gwiazd.”

Ojciec Beagert²⁾ opisując kalifornijskich indyan, powiada: „Na me zapytania czy nigdy nie myśleli o tem, kto był stwórcą i panem słońca, księżyca, gwiazd i innych przedmiotów, które ich otaczały, za jedyną odpowiedź odbierałem „*wa-ra*”—co znaczy w ich języku „*nie*.”

Chipewyanie³⁾ sądzą, że na początku świat istniał pod postacią kuli wodnej, z której Wielki Duch wyprowadził ziemię. Plemię Lemmi-Lenape⁴⁾ utrzymuje, że przed wiekami Manitu pływał po wodach i że stworzył ziemię z ziarenka piasku. Potem wziął on drzewo i wyciosał z niego mężczyznę i kobietę. Mingosy i ottawasy wierzą że szeszur przyniósł ziarenko piasku na dno morza

¹⁾ Loc. cit. vol. II, p. 59.

²⁾ Loc. cit. p. 390.

³⁾ Dunn, Oregon, p. 102.

⁴⁾ Müller, loc. cit. p. 107.

i stworzył sym sposobem ziemię. ¹⁾ Crees'y ²⁾ nie posiadają żadnych podań o stworzeniu świata.

Stuhr, który według Müllera był wybornym spostrzegaczem, opowiada, że mieszkańcy Syberyi nie mają wyobrażenia o stwórcy. Gdy Burchell zapytywał się o stworzenie kafrów-baczapinów, „ci mu odpowiedzieli, że wszystko powstało samo z siebie i że trawy i drzewa rosą z własnej woli.” ³⁾ Poszukiwania kanonika Callaway'a dowiodły że kafrowie — zulu nie mają wyobrażenia o stworzeniu, Casalis potwierdza to zdanie: „Jeżeli zapytamy się, powiada on, krajowców co myślą o stworzeniu, ci odpowiadają, iż nigdy nie pomyśleli, aby niebo i ziemia mogły być dziełem istoty niewidzialnej.” ⁴⁾

Takież same przekonanie znajdujemy u hotentotów.

Australijczycy nie wiedzą o stworzeniu. Mitologia polinezyjczyków uczy że niebo i ziemia istniały od wieku wieków. ⁵⁾ Ziemia jednak była pokryta przez wody, aż Mawe złowił Nową-Zelandyę za pomocą zaczarowanej wędki. ⁶⁾ Haczyk tej wędki był zrobiony ze szczęki Muriranga-ahenaa i obecnie tworzy on przylądek znaj-

dujący się na południowym krańcu zatoki Hewkes'a. Tonganie ¹⁾ posiadają podobne podanie. Według nich Tonguloo złowił wyspy Tonga, „lecz wędka jego zerwała się przypadkiem, dzieło pozostało niezupełnem i rzeczy pozostały w takim stanie jak dzisiaj. Krajowcy posiadają w skale dziurę mającą około dwóch stóp w średnicy i przechodzącą na wyłot. Tu powiadają, utkwiała wędka Tangaloy. Twierdzą oni przytem, że jeszcze niedawno Tuitonga miała haczyk od wędki w swem posiadaniu.”

Na Tahiti, według Williamsa ²⁾ „pochodzenie bogów i poprzedniość ich istnienia odnośnie do stworzenia ziemi, jest rzeczą bardzo niepewną, nawet dla samych kapłanów; — niepodobna jest dowiedzieć się w co oni wierzą.”

W sanskrycie nie znajdujemy żadnego wyrazu oznaczającego „akt stworzenia,” a nawet pojęcie to nie jest wspomniane ani w Rigveddzie, ani w Zendawesie, ani w Homerze.

Gdy misyonarz kapucyn Merolla ³⁾ pytał się królowej kraju Singa w Afryce zachodniej, kto stworzył świat „odpowiedziała bez najmniejszego wahania się: „moi przodkowie.” „Wasza królewska mość zapytał kapucyn, jest że również potężną, jak jej przodkowie?” „W samej rzeczy i jeszcze bardziej nawet, gdyż oprócz tego kraju

¹⁾ Franklin, Journey to the polar sea, vol. II, p. 143.

²⁾ Loc. cit. vol. II, p. 550.

³⁾ The Basutos, p. 238.

⁴⁾ Polynesian mythology, p. 1.

⁵⁾ Ibid. p. 45.

¹⁾ Mariner, loc. cit. I, p. 284.

²⁾ Polynesian Reserches, vol. II, p. 191.

³⁾ Pinkerton, Voyages, vol. XVI, p. 305.

co oni posiadali, ja jestem nieograniczoną władczynią królestwa Metamba!" Odpowiedź ta dowodzi, jak niskie wyobrażenie miała ta kobieta o akcie stworzenia." Murzyni z Gwinei wierzą, że człowiek był stworzony przez wielkiego czarnego pająka. ¹⁾ Inni murzyni jednak mają w tym względzie pojęcia więcej słuszne, które prawdopodobnie zapożyczyli od misjonarzy.

Kumisy z Chittagong mniemają, że pewien bóg stworzył świat, drzewa i płazy, potem „wziął się do stworzenia mężczyzny i kobiety, ulepiając ich ciała z gliny; lecz każdej nocy, wczasie gdy bóg spał, wielki wąż przychodził pożerać jego dzienne dzieło.” ²⁾ Nareszcie bóg stworzył psa, który odpędzał węża i tym sposobem bóg był w stanie stworzyć człowieka.

Dziwnym wydać się nam musi fakt, że najniższe formy religii obchodzą się bez modlitwy. Dla nas modlitwa wydaje się być prawie istotną częścią religii. Mieści ona jednakże w sobie wiarę w dobro Boga, co jak widzieliśmy wytwarza się bardzo późno.

Kolben powiada o hotentotach: „Rzecz dekladowanie wiadoma, że oni nie modlą się do żadnego ze swych bogów i nie mówią nigdy o stanie swych dusz po śmierci”... „Murzyni nawet powiada Bosman, którzy mają pojęcie o wyższym bóstwie „nie modlą się nigdy i nie składają żadnych ofiar,

¹⁾ Pinkerton, Voyages, vol. XVI, p. 459.

²⁾ Lewin, Hillo, Tracts of Chittagong, p. 90.

a to dla następujących powodów: „Bóg powiada, jest za nadto daleko od nas i zanadto jest wielki, aby miał się zniżać aż do troski o ród ludzki, lub nawet myśli o nim.” ¹⁾

Mandyngi według Parka sądzą, że Bóg „jest tak daleko, i jego natura o tyle wyraża od ludzkiej, iż byłoby śmiesznością wyobrażać sobie że słabe modły nieszczęśliwych wyobrazają im mogłyby zmienić wyroki lub cele mądrości nieomyślnej.” ²⁾ Zdaje się jednak, że mają oni mało zaufania w swem własnem zdaniu i najpowszechniejszą ich odpowiedzią, na zapytanie Parka o religii i nieśmiertelności duszy, było zdanie: „nikt o tem nie wie nic.” „Ani eskimosy, ani plemię Finne, powiada Richardson, nie modlą się do „*kicze-Manito*,” — wielkiego ducha czyli pana życia.” ³⁾ Prescott także potwierdza, że indyanie z Ameryki północnej nie modlą się do wielkiego ducha. ⁴⁾ Karaibowie myślą o dobrym duchu, że jest tak dobry, iż nie mści się na swych nieprzyjaciółach; to też bezużytecznie byłoby oddawać mu cześć lub zasyłać modlitwy.” ⁵⁾

Według Metza, todasy zamieszkujący wzgórze Neilgherry, nie modlą się „o ile mogłem widzieć, jedyną oznaką uszanowania oddawanego

¹⁾ Bosman loc. cit. p. 493.

²⁾ Park, Travels, vol. I, p. 267.

³⁾ Richardson, Board Journey, vol. II, p. 44.

⁴⁾ Prescott, Schoolcraft, Indian Tribes, vol. III, p. 226.

⁵⁾ Tertre, History of the Caribby Islands, p. 278.

bóstwom nawet przez kapłanów, jest podniesienie prawej ręki do czola, tak żeby wielki palec zakrywał nos. Czynią oni ten gest, wchodząc do świętego obwodu. Wyrazy zaś „aby wszyscy byli zdrowi” — były jedyną modlitwą, jaką zdarzyło mi się niekiedy słyszeć.”¹⁾

W następnym rozdziale pomówię o związku moralności z religią. Obecnie poprzestanę na zrobieniu uwagi że bogowie niższych ras ludzkich, podlegają tymże namiętnościom co i ludzie, a w wielu razach grzeszą niesprawiedliwością, nie zwracają uwagi na zbrodnię, byle tylko obrzędy religijne i ofiary na ich cześć nie były zaniedbane. Rasy te nie wyobrażają sobie istoty odpowiedniej nazwemu szatanowi. Wprawdzie bogowie ich są źli, i z tego punktu widzenia zasługiwaliby na tę nazwę, lecz charakterem istotnym szatana jest sprawianie pokus, a to pojęcie mogło się wytworzyć tylko wtedy, gdy moralność stała się częścią religii.

Tak więc, usiłowałem skreślić stopniowy rozwój religii u najniższych ras ludzkich.

Bogowie najmniej ucywilizowanych plemion są zaledwie cokolwiek potężniejszymi od ludzi, są oni źli, i pozwalają się błagać tylko za pomocą ofiar nie zaś modlitw, — nie są oni stwórcami, ani wszystkim wiedzącymi, ani wszechwładnymi; nie nagradzają oni dobrych ani karzą złych; nie ob-

¹⁾ Tribes of the Neilgherries, p. 27.

darzają oni człowieka nieśmiertelnością i sami nawet nie zawsze są nieśmiertelnymi.

Skoro materialne podstawy cywilizacji rozwinęły się bez odpowiedniego powiększenia wiedzy, jak naprzykład w Meksyku, Peru, wyższe pojęcia o władzy boskiej, bez dokładnej znajomości natury ludzkiej, wywołały krwawą religię która w końcu stała się straszną plagą ludzkości.

Stopniowo jednak głębsze poznanie praw natury wywyższało coraz bardziej umysł człowieka. Przypuścił on naprzód, że bóstwo ukształtowało ziemię, wyciągając ją z wody i czyniąc ją siedliskiem człowieka; następnie człowiek pojął, że bóg stworzył i wody i ziemię. Wierząc początkowo tylko w złe duchy, — z biegiem czasu uwierzył że istnieją bóstwa dobre, oprócz złych; i stopniowo poddał tych ostatnich pod władzę pierwszych i oddawając cześć tylko dobrym duchom jako bogom, złych zaliczył do liczby demonów. Po wierzeniu w upiory, doszedł do poznania istnienia duszy i łącząc nakoniec to przekonanie z wiarą w istotę sprawiedliwą i dobroczynną, złączył moralność z religią, co stanowi postęp, którego doniosłość nigdy nie może być dostatecznie podziwiana.

Takim sposobem można powiedzieć że cywilizacja i religia zostają w ścisłej od siebie zależności i jedna bez drugiej nie postępuje. Australijczycy wierzą w jakąś istotę złą lub bezsilną i tylko w ciemnościach niebezpieczną. Bóg mu-

rzyna jest potężniejszy, lecz także niegodziwy; nie jest on wprawdzie widzialny, lecz jest podle- gły cierpieniom, śmiertelny jak i człowiek i mo- żna go uczynić swym niewolnikiem za pomocą czarów. Bogowie wyspiarzy Spokojnego Oceanu są raz dobrzy, drugi raz źli, w ogóle jednak wię- cej obawiają się tych ostatnich, niż pokładają za- ufanie w pierwszych; bogowie nadali kształt zie- mi, lecz nie są jej stwórcami rzeczywistymi, bo woda i ziemia istniały przed nimi; nie nagradzają oni dobrych ani karzą złych; sprawy ludzkie ich obchodzą; lecz jeżeli z jednej strony czary nie mają władzy nad nimi, to także i modlitwa nie ma wpływu; od swych czcicieli wymagają oni części zdobyczy i zasiewów.

Tak więc krok naprzód zrobiony w nauce, pro- wadzi do odpowiedniego postępu w religii. I po- stęp ten istnieje nie tylko u ras dzikich. W cza- sie ostatniego stulecia dopiero, nauka oczyściła re- ligię w Europie, wytępiając ponurą wiarę w czary — przyczynę tysiąca wyroków śmierci, plamiących chrystyanizm wieków średnich.

Nieuszanowano do tej pory należycie ogro- mnych zasług, jakie nauka oddała religii i ludz- kości. Wiele osób wysoko nawet wykształconych, lecz niedaleko widzących, sądzi jeszcze dotąd, że wiedza jest nieprzyjazną prawdą religii, gdy tym- czasem w rzeczywistości jest przeciwnie, jest ona nieprzyjazną tylko błędowi religijnym. Bez wąt- pienia, wiedza jest zawsze przeciwną tym którzy podtrzymują sprzeczne z rzeczywistością twier-

dzenia, przyodziewając je nazwą tajemnic, — przy- jmuje tylko ona najdoskonalsze pojęcie potęgi bożej. Lecz blizki jest ten czas, w którym wszyscy zro- zumieją, że nauka nie jest przeciwniczką religii, i że jednym słowem, prawdziwa religia jest nie- możliwą bez nauki. Przypatrzmy się tylko roz- maitym postaciom w jakich przedstawia się chry- styanizm u różnych narodów, które go wyznają, a napewno zauważymy, że godność, a ztąd i pra- wdziwość ich religijnych wierzeń jest w stosunku prostym do stanu ich postępu i do ich znajomości wielkich praw fizycznych rządzących wszech- światem.

ROZDZIAŁ II.

Obyczaje.

Spostrzeżenia dotyczące się charakteru dzikich plemion często są bardzo sprzeczne i niewystarczające. Podróżnicy niekiedy wypowiadają zdania, w ogóle nie oparte na niczem. Nieszczęśliwy La Pérouse, przepędziwszy jeden tylko dzień na wyspach Wielkanocnych powiada, że mieszkańcy są „o tyle zepsuci, o ile tylko na to pozwalają okoliczności wśród których się oni znajdują.”¹⁾ Z drugiej strony, kapitan Cook dał pewnej grupie wysp nazwę Wysp Przyjacielskich, ponieważ wyspiarze przyjmowali go ze wszystkimi pozorami dobroci i gościnności, jednakże, jak to dziś wiemy, te oznaki przyjaźni pokrywały głęboko utajoną obłudę. Krajowcy bowiem starali się uspić jego ostrożność, a w końcu pochwyć okręt, wy-

mordować załogę i tylko przypadek przeszkodził dokonaniu tego zamiaru. Cook jednak nigdy nie podejrywał ich o zdradę i niedomyślał się niebezpieczeństwa, którego cudownie uniknął.

Niekiedy jeden i ten sam podróżnik mówiąc o pewnym ludzie, podaje sprzeczne szczegóły. Znakomity misyonarz Ellis¹⁾ maluje tahitczyków w ciemnych barwach: „Pomimo ich powierchowej dobroci, pomimo żywości ich rozmowy, może żadna rasa ludzka nie jest tak moralnie upadłą skutkiem zwierzęcej rozpusty.” Mówiąc jednakże o tymże ludzie, w tym samym tomie, wykazuje ich chęć do zaopatrzenia się w biblię. W dzień ten, w który rozdawał biblię, krajowcy zeszli się z miejsc bardzo odległych „i tłum był liczny dopóki wszystkich egzemplarzy nie rozdano. Trudno było ich uspokoić, tak wielką mieli chęć posiadania rozdawanej książki.” Nie możemy się tedy dziwić, że Cook i inni żeglarze znaleźli w nich zarazem wiele rzeczy do zganienia i do pochwalenia.

Również podróżnicy nie bardzo się zgadzają odnośnie do kałmuków. Pallas²⁾ opisując ich charakter powiada: „Wydał mi się on nieskończenie lepszym niż to opisuje wielu naszych podróżników. Daleko on jest lepszy, niż innych koczujących ludów. Kałmucy są przyjemni, gościnni, i szczerzy; lubią się przysłużyć; zawsze są weseli

¹⁾ La Pérouse, Voyages, vol. II, p. 327.

¹⁾ Polynesian, Researches, vol. II, p. 25.

²⁾ Voyages, vol. I, p. 499.

i żywi, co ich odróżnia od kirgizów, którzy są więcej flegmatyczni. Oto są dobre ich przymioty; co się tycze złych, — są oni brudni, leniwi i bardzo przebiegli; szczególnie bardzo często wpadają w tę ostatnią wadę.”

Pierwotne plemiona Indyi, jak zauważył Hunter, ¹⁾ są przez jednych podróżników w bardzo ciemnych barwach wystawione, przez innych zaś wychwalane zbyt znacznie.

Mariner który starannie badał obyczaje tongan, przytacza wiele przykładów dowodzących jak trudno wytworzyć sobie prawdziwe zdanie w tym względzie, nadewszystko gdy badany lud należy do rasy bardzo różnej od rasy obserwatora i przytem ma cywilizację odmienną. Według niego tonganie są prawi, ²⁾ pobożni, są posłusznymi dziećmi, czułymi rodzicami, dobrymi mężami, skromnymi i wiernymi żonami, i prawdziwymi przyjaciółmi.

Z drugiej strony uczucie moralne jest bardzo mało u nich rozwinięte. Język ich „nie zawiera wyrazów dla oznaczenia pojęcia sprawiedliwości i niesprawiedliwości, okrucieństwa i ludzkości. Kradzież, zemsta, gwałt i mord, w wielu okolicznościach nie stanowią żadnej zbrodni.” Nie wierzą oni ani w kary, ani w nagrody w życiu przyszłym. Nie uważają za złe opanowania podstępem okrętu i wymordowania załogi. Mężczyźni są okrutni, oszuści i chciwi zemsty. Rozwód bywa następstwem każdego kaprysu męża, i z wyjątkiem zamężnych niewiast, powściągliwość nie jest cnotą innych kobiet, chociaż dla młodej dziewczyny byłoby nieprzyzwoitością zbyt często zmieniać kochanków. Dodaje jednak, ¹⁾ że taki system, chociaż zupełnie jest przeciwny naszemu pojęciu, „nie wywiera złych skutków. Kobiety są dobrymi matkami i otaczają wielkim staraniem swoje dzieci. Obie płcie zdają się być zadowolnione ze swych wzajemnych stosunków, a co się tycze kłótni domowych, te są prawie nieznanne.” Nie należy zbyt ostro wyrzucać im zdrady, jaką zamysłali przeciw kapitanowi Cook’owi.

Przypomnijmy sobie, że w północnej Europie rzeczy z rozbitego okrętu uważane były jako prawa zdobycz, gdyż cudzoziemcy z krajowcami nie byli złączeni żadnym stosunkiem uprzejmości, żadnem uczuciem familijnem, a prawo natury nie było weszło jeszcze do ich obyczajów. ²⁾

Nakoniec, jeżeli do wszystkich trudności dodamy różnice języka, nie możemy dziwić się, że obyczaje dzikich ludów są tak rozmaicie oceniane przez podróżników. Wiemy jak trudno ocenić jedno indywiduum, a cóż dopiero gdy chcemy to zastosować do całego narodu? Jednym słowem,

¹⁾ Comparative Dictionary of the Non-Aryan languages of India and high Asia, p. 5, 9.

²⁾ Loc. cit. vol. II, p. 155 i następne.

¹⁾ Loc. cit. vol. II, p. 177.

²⁾ Patrz Montesquieu, Esprit des Lois, vol II, p. 119.

jestem przekonany, że pochwała lub nagana wypowiedziana przez jakiegokolwiek autora dla pewnego narodu, wypływa w równym stopniu z charakteru opisującego, jak i z charakteru ludu opisywanego.

Lecz według mego zdania, należy przypuścić, że życie i własność są u dzikich ras mniej zabezpieczone, aniżeli u narodu cywilizowanego; i chociaż kradzież lub mord mogą stosownie do okoliczności, pociągać większą lub mniejszą odpowiedzialność, rezultat jest zupełnie jeden i ten sam dla indywiduum które było ofiarą występku.

Galbraith agent rządowy, mieszkając przez lat wiele z siuksami (w północnej Ameryce), wydaje o nich następujący sąd: ¹⁾

„Są oni hypokryci, nieludzy i nadzwyczaj zabobonni. Prawie wszystkie występki uważają za zalety. Kradzież, podpalanie, gwałt, mord są środkami do zdobycia sobie poważania; dzieci swe od najpierwszej młodości uczą, że morderstwo jest największą cnotą. W czasie tańców na ich ucztach, wojownicy opowiadają głośne swe kradzieże, łupieztwa; najwyższą, prawie jedyną chępliwością dla młodego zucha jest mieć prawo noszenia pióra. Na to wyróżnienie pozwala się każdemu, kto zabił jaką ludzką istotę, — mężczyznę kobietę czy dziecko, to wszystko jedno; a skoro posiadzie jedno takie pióro, marzy tylko o powię-

¹⁾ Etpn. Journal 1869, p. 304.

kszeniu ich liczby, bo waleczność indyanina ocenia się według ilości piór, które nosi.”

Na Taiti, jeżeli mamy wierzyć misyonarzom, „przynajmniej dwie trzecie dzieci było zabijanych przez swych rodziców.” ¹⁾ Ellis dodaje: „Nie przypominam sobie żebym widział, podczas mogo pobytu na tych wyspach, (gdym tam panowało jeszcze pogaństwo), choć jedną kobietę, któraby nie zmasała swych rąk krwią przynajmniej jednego ze swych dzieci.” Nott potwierdza prawdziwość tych słów. Częściej zabijali oni dziewczynki niż chłopców, bo kobiety mniej oddają usług w rybołówstwie i na wojnie.

Wallace przypuszcza że kodeks moralny dzikich jest bardzo prosty, lecz dodaje, że szanują go tyleż co i my nasz szanujemy. Jeżeli kodeks moralny pewnego człowieka pozwala mu ukraść lub zabić, usprawiedliwia to poniekąd jego czyny, a zarazem jest, do pewnego stopnia i w pewnym względzie pociechą dla ofiary.

Wszelako charakter względny różnych ras, jako kwestya filozoficzna do zbadania, jest mniej interesującym przedmiotem, niż stan moralny niższych ras ludzkich uważanych jako jedna całość.

Wallace, w ostatnim rozdziale swego ciekawego dzieła o archipelagu malajskim, wyraża opinię że chociaż ludy cywilizowane „zostawiły dzikich daleko po za sobą we wszystkim co dotyczy in-

¹⁾ Polynesian Researches, vol. I, p. 334, 340.

teligencyi, nie uczyniły jednak również widoczne-go postępu w moralności." Co mówię? Posuwa on swe twierdzenie dalej jeszcze: „W doskonałym stanie społecznym, dodaje, organizacya umysłowa każdego indywiduum — powinna być dostatecznie rozwiniętą żeby mu pozwoliła zrozumieć prawa moralne we wszystkich szczegółach, i żeby bez żadnego innego powodu sam popęd jego własnej natury skłaniał go do słuchania tego prawa. Otóż fakt godny uwagi, że ludy, których cywilizacya jest w stanie zarodkowym, zbliżają się w pewnym stopniu do tego doskonałego społecznego stanu,” — a dalej jeszcze: „Na nieszczęście, rzecz zbyt prawdziwa, że masy naszego narodu nie zrobiły żadnego postępu w porównaniu z kodeksem moralności dzikich ludów, a w wielu nawet razach okazują się niższymi.”

Dalekim będąc od przypisywania słuszności tym słowom, utrzymywałbym raczej, że człowiek może więcej postąpił pod względem moralnym, niż pod względem rozwoju ciała i umysłu. Że najdziksze nawet ludy uczyniły pewien postęp co do materyalnego i intelektualnego stanu swojego, chociaż o ile mi się zdaje, są prawie zupełnie ogłocone ze zmysłu moralnego, — temu zaprzeczyc niepodobna, chociażby przeciwnej opinii trzymały się bardzo liczne i bardzo znakomite powagi.

Lord Kames ¹⁾ wypowiada jako pewnik: „że każde indywiduum posiada w sobie mniej lub wię-

cej rozwinięte poczucie dobrego i złego;” następnie, przyjawszy że ludy i rasy różnią się co do oceniania moralności, robi uwagę: „że te fakta nie dowodzą, żeby rzeczywiście nie było powszechnego zmysłu moralnego, — lecz tylko, że zmysł moralny nie posiada jednakowej doskonałości we wszystkich epokach czasu i we wszystkich krajach.”

Hume wyraża też samo zdanie tonem bardzo pewnym, mówiąc: „Jakkolwiek byłaby wielką nieczułość człowieka, musi on często czuć się wzruszonym w obec dobrego i złego; jakkolwiek zakorzenione byłyby w nim przesady, powinien on zauważyć, że i inni są czuli na podobne wrażenia.” ¹⁾ Co więcej! utrzymuje on nawet że „ci którzy przeczą istnieniu moralnych różnic mogą być pomieszczeni w liczbie wszechzających spory o rzeczy oczywiste i że nie wypada człowiekowi naprawdę wierzyć, iż wszystkie charaktery, wszystkie czyny są jednakowo godne uznania i uszanowania.”

Locke, ze swej strony, łączy z tem kwestyę istnienia pojęć wrodzonych i rozdział mówiący o tej materyi, kończy następującemi słowy: ²⁾ „Byłoby rzeczą potrzebną zbadać oznaki i cechy za pomocą których można rozróżnić prawdziwe pojęcia wrodzone od innych, ażeby w obec tylu po-

¹⁾ History of man vol. II, p. 9; vol. IV, p. 18.

¹⁾ Hume, Essays, vol. II, p. 203.

²⁾ On the human understanding, ks. I, roz. 3, ser. 2.

jęć mających pretensję do tego tytułu, nie popaść w błąd w tak ważnym punkcie. Jak skoro ktoś wskaże cechy podobne, będą gotów przyjąć je jako rzecz użyteczną; lecz aż do tego czasu pozwolę sobie wątpić, ponieważ nie sądzę, żeby powszechna zgoda (jedyne dotychczas znane kryterium), była dostateczną oznaką mogącą kierować mojem zdaniem i przekonać mnie o istnieniu pojęć wrodzonych. Według tego com powiedział, sądzę że nie można przypuszczać żeby istniała jakabądź praktyczna zasada, na którą wszyscy bez wyjątku ludzie zgodziliby się, — a więc i pojęcia wrodzone nie istnieją.”

Zobaczymy teraz jakie światło rzucają na tę kwestję objawy życia dzikich. Wallace wybornie opisał kilka niewielkich plemion dzikich, które zwiedził. „Każde indywiduum, powiada on, ściśle szanuje prawa swego sąsiada i prawa te nie są nigdy lub bardzo rzadko naruszane. Prawie zupełna równość panuje w tych plemionach. Nie znajdujemy tu żadnych z tych potwornych różnic edukacji i ciemnoty, bogactwa i ubóstwa, pańskości i służalstwa, które są wytworem naszej cywilizacji; nie ma tam oznaczonego podziału pracy, który chociaż powiększa dostatki, dąży także do wywołania kolizyj między interesami. Nie spotykamy tam tego zażartego współubiegania się, tej walki ciągłej dla zdobycia sobie środków do życia lub bogactw, którą liczna ludność krajów cywilizowanych nieuchronnie wytwarza.”

Lecz czyż to wszystko dowodzi żeby ci dżicy posiadali wysoki zmysł moralny? Czyż to dowodzi, że mają go choćby w małym stopniu? Z pewnością nie. Gdyż, jeżeli takie dowody kierować mają naszym zdaniem, to należałoby krukowi i pszczołom przypisać wyższy zmysł moralny, aniżeli człowiekowi ucywilizowanemu. Nie chciałbym zresztą twierdzić, iż mrówka i pszczoła są pozbawione zmysłu moralnego; ale, w wielu razach, nie jesteśmy w stanie twierdząco na to odpowiedzieć.

W ustępie nawet, któryśmy zacytowali, Wallace zrobił uwagę że mniej jest pobudek do zbrodni w małych społeczeństwach, aniżeli w krajach bardzo ludnych. Brak zbrodni nie stanowi jednak enoty, i jeżeli nie ma pokusi, najszczerza niewinność jest pozbawioną zasługi.

Nadto prawie wszyscy członkowie małej gminy są krewnymi i uczucia rodzinne okrywają ich pozorami entności. A chociaż uczucia ojcowskie i synowskie mają pozór uczuć moralnych, to jednak początek i charakter ich jest zupełnie różny.

Zwykle nie przypisujemy zmysłu moralnego ptakom i czworonożnym zwierzętom, a jednak nie znam uczucia więcej żywego u zwierząt, jak przywiązanie matki do swych dzieci. Znosi dla nich wszelkie udęczenia, i aby ich ochronić walczy przeciw każdemu nieprzyjacielowi. Żaden z uczniów Darwina nie zdziwi się tem bynajmniej, po-

nieważ w długim ciągu generacji, matki najsilniej odczuwały owo przywiązanie i miały najwięcej sposobności wychowywać swoje potomstwo. Ścisłe jednak mówiąc, nie jest to zmysł moralny, a matka któraby kochała i opiekowała się swem dzieckiem tylko dla zadośćuczynienia obowiązku, byłaby w istocie matką bez serca.

Większość podróżników mięsza zresztą uczucie moralne z uczuciem rodzinnem. Sądzą jednak że można dowieść, iż stan moralny dzikich jest gorszy niż to zwykle przypuszczano.

Tak Done mówiąc o tasmańczykach, twierdzi że są zupełnie pozbawieni poczucia moralnego.

Wielko-rządca Eyre mówi o australijczykach, że „nie mają najmniejszego pojęcia o sprawiedliwości i niesprawiedliwości, a jedyną regułą ich postępowania jest wiedzieć czy są liczebnie lub fizycznie dość silni, aby lekceważyć zemstę tych, których krzywdzą lub obrażają.”¹⁾

„Sumienie, powiada Burton, nie istnieje w Afryce wschodniej i jedynym smutkiem jaki krajowej mogą doświadczać, jest smutek pochodzący z braku sposobności do popełnienia zbrodni. Kradzieżą człowiek się odznacza; morderstwo zaś, zwłaszcza dopełnione w sposób okrutny, czyni go bohaterem.”²⁾

¹⁾ Discoveries in central. Australia vol. II, p. 384.

²⁾ Burton, First foot steps in east Africa, p. 176.

Murzyni z kraju Joruba, na zachodnim pobrzeżu Afryki, według tegoż autora¹⁾ „są zazdrośni i okrutni, brakuje im zupełnie tego, co ludzie cywilizowani nazywają sumieniem.” Słusznie jednak należy zauważyć, że niektóre szczegóły, jakie opowiada o tem plemieniu, zdają się osłabiać tę opinię.

Neighbors zapewnia, że u komanczów z Teksasu „żadna czynność nie stanowi zbrodni; każdy człowiek tak postępuje jak chce, chyba jakaś władza wyższa, naprzykład władza naczelnika gminy, wywiera na niego wpływ. Sądzą oni, że gdy zostali stworzeni, Wielki-Duch nadał im przywilej korzystania, według upodobania z ich zdolności indywidualnych.”²⁾

Casalis,³⁾ który żył dwadzieścia trzy lata w Afryce południowej, powiada o Kafrach: „Moralność tych ludów tak bezwzględnie zależy od porządku społecznego, że, każdy przewrót polityczny prowadzi za sobą stan rozpusty, którą dopiero przywrócenie porządku usuwa.” To też chociaż język ich zawiera wyrazy dla oznaczenia prawie wszystkich cnót i występków, z wyżej przytoczonego ustępu wynika, że nie pojmują oni moralnego znaczenia tych wyrazów. Należy jednak dodać, że dowód ten nie jest wcale przekonującym.

¹⁾ Abeokuta, vol. I, p. 303. Patrz także vol. II, p. 218.

²⁾ Schoolcraft, Indian Tribes, vol. II, p. 131.

³⁾ The Basatos, p. 300.

nywającym, ponieważ Casalis w tym samym rozdziale, wypowiada sąd prawie wprost przeciwny.

Te same uwagi stosują się do Afryki środkowej. W Jenna ¹⁾ naprzykład i w innych miejscowościach pobliskich „skoro wiesz jaka zostanie pozabawiona naczelnika, mieszkańcy nie uznają żadnego prawa; anarchia, nieład, kłótnie natychmiast zaczynają się i wszystkie prace ustają aż do wyboru nowego wodza. Silniejsi uciskają słabszych i popełniają zbrodnie najstraszliwsze, gdyż niema władzy, przed którąby za czyny swoje odpowiadali. Własność nie jest wtedy zabezpieczoną i dochodzi do tego że przed ustaniem tych nieporządków, kwitnąca i szczęśliwa dotąd wioska doprowadzona zostaje do okropnego zniszczenia.”

Tonganie, czyli mieszkańcy wysp przyjacielskich, pod wieloma względami czynili wielki postęp; jednak Mariner ²⁾ utrzymuje, że „studując ich język, nie podobna wykryć wyrazów oznaczających wyższe przymioty człowieka, jak cnotę, sprawiedliwość, ludzkość,—lub występki, jak niesprawiedliwość, srogość, i t. d. Mają oni wprawdzie, wyrazy dla oddania tych pojęć, lecz wyrazy te stosują się zarówno do przedmiotów zmysłowych. Dla oznaczenia człowieka cnotliwego, naprzykład, powiadają *tangata lille* albo *tangata lolo lille*—człowiek z unysłem cnotliwym; lecz wyraz

¹⁾ R. i J. Lander, Niger expedition vol I, p. 96.

²⁾ Tonga islands, vol. II, p. 147.

lille zarówno używa się dla określenia dobroci siekiery, łódki lub czegoś podobnego. Dla wyrażenia pojęcia ludzkości, liłości i t. p. posiadają jeden tylko wyraz *afa*, który właściwie oznacza *przyjaźń* i używa się przy pozdrowieniach.”

Campbell wykazuje, że soor'owie (jedno z pierwotnych plemion Indyi) „są podobnie jak wszyscy sontale, małego wzrostu i bardzo czarni, spokojni i pracowici, lecz nie posiadają więcej uczucia moralnego niż ci ostatni.” ¹⁾

Nie przypominam sobie ani jednego przykładu, któryby dowodził, że dziki doświadcza pewnego rodzaju wyrzutów sumienia. Jedynym znanym mi przykładem, w którym człowiek należący do niższej rasy tłumaczył się ze swego postępowania, powiadając wyraźnie że miał rację, był młody wityczyk, którego Hunt pytał, dla czego zabił swą matkę. ²⁾

Widocznem jest, że religia, wyjąwszy u ras bardzo cywilizowanych, nie ma żadnej doniosłości, żadnego wpływu na moralność. Wszakże i bogowie prawie zawsze są źli.

Na wyspach Viti ³⁾ „nazwiska bogów wskazują ich charakter. Tak, *Tunambanga* znaczy cudzołóżnik; *Ndauthina*—ten który porywa bogate i piękne kobiety podczas nocy lub przy świetle pochodni; *Kumbunavanua*,—kłótniarz; *Mbatimona*,—za-

¹⁾ G. Campbell, The Ethnology of India, p. 37.

²⁾ Wilkes, Voyage p. 95.

³⁾ Fiji and the Fijians, vol. I, p. 218.

wadyaka; *Ravuravu*—zabójca; *Mainatavasara*, powstający z rozboju. Wielu innych ma podobne nazwiska.”

Znany jest nam charakter bogów greckich i wiadomo, że wcale nie odznaczali się oni moralnością. Tacy bogowie zapewne nie musieli nagradzać dobrego i karać za złe. To też nic dziwnego, że Sokrates upatrywał mało związku między moralnością i religią, a Arystoteles oddzielał je zupełnie. Również nie powinniśmy dziwić się, że nawet wtedy gdy wiara w życie przyszłe zaczęła zajmować myśli człowieka niecywilizowanego, z tem nowem życiem nie łączył on pierwiastkowo pojęcia o nagrodach i karach.

Chociaż australijczycy mają jakąś nieokreśloną wiarę w upiory i przypuszczają że zmarłych wstana białymi, czyli, jak powiadają, „pada człowiek czarny, powstaje człowiek biały”, nie posiadają oni żadnego pojęcia o sędzi. ¹⁾ Murzyni z Gwinei „wcale nie wierzą, że będą nagradzani lub karani za swe dobre lub złe czyny, spełnione podczas ziemskiego żywota. ²⁾ Inne jednak plemiona murzynów mają pojęcia wyższe w tym względzie.

„Mieszkańcy Tahiti wierzą w nieśmiertelność duszy, lub przynajmniej w jej niezależne istnienie. Wierzą przytem, że istnieją dwa miejsca cokolwiek podobne do naszego nieba i piekła; pierw-

¹⁾ Voyage of the Fly, vol. II, p. 29.

²⁾ Bosman, loc. cit. p. 401.

sze nazywa się *tavirua lera*, a drugie *tiahobu*. Krainy te jednak nie są uważane za miejsca nagrody lub kary, lecz za schronienie dla różnych klas ludności; pierwsze służy dla znakomitych ludzi i wodzów, drugie zaś dla osób niższego pochodzenia. Nie przypuszczają oni, żeby ich postępowanie mogło w czemkolwiek wpływać na ich stan przyszły i nie wierzą aby ich bogowie zajmowali się nimi po śmierci.” ¹⁾

Na wyspach Tonga i Nuka-hiwa, krajowcy mniemają, że ich wodzowie są nieśmiertelni, próci zaś ludzie nie osięgają tego zaszczytu. ²⁾

Wyspiarze z Tonga, powiada Mariner, „nie wierzą ani w kary, ani w nagrody w życiu przyszłem.” ³⁾

Na wyspach Viti, według Williamsa, ⁴⁾ „ciężkość popełnionej zbrodni zależy od społecznego stanowiska zbrodniarza. Morderstwo popełnione przez naczelnika jest mniej ciężkie, aniżeli kradzież wykonana przez człowieka z ludu. Niektóre tylko zbrodnie uważają się za ważne, to jest: kradzież, cudzołóstwo, gwałt, czary, nieuszanowanie dla wodza, podpalanie i zdrada.” Nieco dalej, powiada tenże sam autor, że pomimo wiary w życie przyszłe, vityjczycy ⁵⁾ „nie mają po-

¹⁾ Patrz Cooka, Voyage round the World, vol. II, p. 239.

²⁾ Klemm, vol. IV, p. 351.

³⁾ Tonga islands, vol. II, pp. 147, 148.

⁴⁾ Fiji and the Fijians, vol. I, p. 20.

⁵⁾ Ibid, p. 243.

jęcia o karach i nagrodach życia przyszłego." „Mieszkańcy Sumatry, według Marsdena, mają nieokreślone pojęcie o życiu przyszłym, ale częściej przypisują nieśmiertelność bogaczowi, niż człowiekowi cnotliwemu. Przypominam sobie jak pewien mieszkaniec jednej z wysp mówił do mnie z wielką naiwnością: Tylko ludzie bogaci i potężni idą do nieba; jakim sposobem dostać by się mogli tam ubodzy?"¹⁾

Na wyspie Bintang²⁾ „krajowcy wierząc w przeznaczenie, są tego zdania, że posiadanie stanowi prawo, bez względu na sposób jakiego by użyto, aby dojść do tego posiadania. Nie wahają się jednak zrzucić z tronu, lub zabijać swych władców usprawiedliwiając się ze swego postępowania w następujący sposób: sprawa tak ważna jak życie królów zależy od woli Boga, którego oni są przedstawicielami, a zatem, jeżeli bogowie nie zyczili sobie śmierci swoich ziemskich zastępców, nie mogłoby dojść do tej ostateczności. Takim sposobem zdaje się, że pojęcia religijne są tak silne, że rugują z ich umysłów wszelkie uczucia moralne."

Plemię Kookie z Chittagong „nie posiada żadnego wyobrażenia o niebie lub o piekle, o karach przyszłych za popełnione tu zbrodnie, lub o nagrodach za dobre czyny."³⁾ Według Bai-

1) Marsden, History of Sumatra, p. 279.

2) Ibid p. 412.

3) Rennel, cytowany w Lewinie, loc. cit. p. 110.

leya, toż samo spotykamy u veddahów z Ceylonu.¹⁾

Plemię Ho z Indyi środkowej „wierzy że dusze zmarłych przemieniają się w *bhuts* czyli duchów; pomimo to nie łączą z tą zmianą żadnego pojęcia o karach i nagrodach po zagrobowych."²⁾

Kolben³⁾ mówiąc o Afryce południowej, wspomina: „W poprzedzającym rozdziale dowiodłem że hotentoci wierzą w nieśmiertelność duszy, — nie mogłem jednak nigdy odkryć najmniejszego śladu wiary w kary lub nagrody mające nastąpić po śmierci."

U meksykańków⁴⁾ i u peruwianów⁵⁾ moralność nie wkraczała zupełnie w dziedzinę religii, a w niektórych innych miejscowościach Ameryki przypuszczano, że przyszły stan człowieka zależał nie od dobrego lub złego sprawowania się na ziemi, ale od stanowiska jakie tu zajmował.⁶⁾ „Rzadkością jest, powiada Tanner, znaleźć u indyan Ameryki północnej pojęcia, któreby mogły nas upoważniać do mniemania, iż te ludy uważają stan życia przyszłego za wynik życia obecnego."⁷⁾

1) Trans. Ethn. Soc. Nowa serya vol. II, p. 300.

2) Dalton, Trans. Eth. Soc. 1868, p. 38.

3) History of the cape of Good Hope, vol. I, p. 314.

4) Müller, loc. cit. p. 565.

5) Ibid p. 410. Patrz Prescottta t. I, p. 83.

6) Ibid p. 139. Patrz także p. 289, 565.

7) Tanner Narrative, p. 369.

Arabowie mniemają, że zgwałcenie przysięgi sprowadza nieszczęście na to miejsce, gdzie przysięga była wykonaną. ¹⁾

Jednym słowem, sądzę, że pojęcia słuszności zupełnie dzikim brakuje, chociaż pojęcie prawa bywa dokładnie im znane. Fakt ten objaśnia dziwne, chociaż w gruncie rzeczy *logiczne* następstwa wskazane na poprzedzających stronicach.

W początkach mych studiów nad życiem dzikich ludów, — sądziłem, że żadna ludzka rasa nie jest zupełnie pozbawioną uczucia moralnego, stopniowo jednak i z wielkim żalem zmuszony byłem przyjąć zdanie przeciwne. Do tego wniosku doprowadziły mnie nie tyle opowiadania podróżników, jak raczej główna treść ich uwag, a nade wszystko brak uczucia żalu za grzechy i wyrzutów sumienia u ras najniższych.

Takim sposobem zdaje się że uczucie moralne wzrasta w miarę wzrostu cywilizacji.

Bez wątpienia okoliczności zewnętrzne wiele wpływają na charakter. Widzimy jednak często, że pewną cnotę w danym indywiduum równoważą odpowiednia wada. Tak np. indyjanie z Ameryki północnej są uczciwi i szlachetni, ale zarazem są okrutni i zupełnie nie cenią życia. Nadto w pierwszych fazach istnienia prawa, człowiek nigdy nie zdaje sobie sprawy z jego motywów; fakt ten dowodzi jak małe znaczenie ma moralność, nawet u ludów, które znacznie posunęły się

¹⁾ Klemm. loc. cit. t. IV, p. 190.

na drodze postępu. Przytaczają wiele przykładów aby dowieść, jakie sprzeczności przedstawia pojęcie cnoty u rozmaitych ras ludzkich, lecz przykłady te, według mego zdania, dowodzą raczej braku, aniżeli przewrotności uczucia w tym względzie. Nie wierzę naprzykład, żeby kradzież i morderstwo były kiedykolwiek uważane za cnoty. W stanie barbarzyńskim były to zapewne sposoby odznaczenia się a skutkiem nieistnienia uczucia moralnego, kradzież i zabójstwo nie ściągały najmniejszego potępienia. Lecz powtarzam, nie mogę przypuszczać żeby czyny podobne uważano za „słuszne,” chociaż one mogły wzbudzać uszanowanie a nawet uwielbienie. Podobnie grecy uważali chytrą Uliśsa za podstawę wielkości lecz na pewno nie za cnotę we właściwym znaczeniu tego wyrazu.

Jakiż więc był początek poczucia moralnego? Jedni uważają je za intuicyą, drudzy za instykt pierwotny wszczepiony w umysł człowieka. Herbert Spencer ¹⁾ przeciwnie, utrzymuje że „poczucia moralne są wynikiem nagromadzonego doświadczenia o użyteczności; wytwarzane stopniowo, przechodząc z pokolenia na pokolenie, stały się one niezależnymi od świadomego doświadczenia. Podobnie, jak sądzę, pojęcie o przestrzeni posiadane przez każde indywiduum żyjące, jest wynikiem doświadczeń wykonanych i utrwalo-nych przez wszystkie indywidua poprzednie, któ-

¹⁾ Bain, Mental and moral science, p. 722.

re mu przekazały swą organizację nerwową zwolna rozwiniętą; tak samo i owa intuicyja, która potrzebuje już tylko doświadczenia osobistego aby stać się określoną i zupełną, stała się sposobem myślenia, zdającym się być rzeczą niezależną od doświadczenia; tak samo przeświadczenie o użyteczności, zdobyte i stwierdzone przez wiele przeszłych generacji rodu ludzkiego, wywołało odpowiednie zmiany nerwowe, które skutkiem ciągłego przekazywania się i nagromadzenia rozwinęły w nas pewne władze intuizyi moralnej, pewne wrażenia odpowiadające dobremu i złemu, i nie mające żadnej widocznej podstawy w indywidualnem doświadczeniu."

Nie mogę w zupełności przyjąć ani jednej ani drugiej z tych teoryj. Bez wątpienia poczucie moralne jest dzisiaj w nas intuicyjnym, lecz jeżeli najniższe rasy dzikich ludzi są z niego ogołocone, nie było ono intuicyjnym na początku i nie można go uważać za wrodzone człowiekowi. Również nie mogę przyjąć teoryi przeciwnej. Zgadzaając się zupełnie ze Spencerem „że w rodzie ludzkim rozwinęły się dawniej i rozwijają dotychczas pewne zasadnicze moralne intuicye,”—nie mogę wraz z Huttonem zrozumieć, że (wyrażając się słowami Spencera), te „intuicye moralne są rezultatem nabytego doświadczenia o użyteczności,” to jest o użyteczności dla indywiduum. Skoro zrozumiano że dany sposób postępowania jest zawsze użyteczny dla pewnego indywiduum, przyjęcie tego sposobu postępowania jest raczej dowodem „by-

strości” aniżeli „cnoty.” Cnota żeby się wykazać, potrzebuje przeciwnej sobie pokusy; pokusa zaś jest to poszept mówiący, że pewna czynność może być pożyteczną dla osobnika kosztem innych osobników, lub wbrew woli władzy. Tak więc widocznie, poczucia, przelewając się z generacyi na generacyę, mogą wytworzyć przeświadczenie coraz to głębsze, nie wiem jednak czy można tym sposobem wyświecić różnicę między „słusznością” a „pożytecznością.” Przez skłonność naturalną, jakkolwiek bezwiedną, doszliśmy, jednakże do uznania użyteczności za podstawę moralności.

Hutton wątpi o tem, jeżeli zrozumiałem dobrze jego słowa: „Nasi przodkowie, powiada, ¹⁾ musieli naprzykład łączyć uczciwość ze szczęśliwemi lub niepomyślnemi następstwami.

Wiemy, że w starożytnej Grecyi jawnie kojarzono nieuczciwość z pomyślniemi następstwami, w uwielbieniu, jakim otaczano przebiegłego Ulysesa. Dla tego też wyobrażenia moralne zwolna wytworzone i przechylające się na stronę uczciwości,—według teoryi Spencera mogły powstać tylko w skutek przewagi, jaką posiadły pojęcia pewnego rodzaju nad pojęciami przeciwnemi."

Zdaje mi się, że jestto przykład wyborny. „Nasi przodkowie mogli a nawet musieli, jeżeli sami byli uczciwymi, pojmować, że następstwem uczciwości w jednych razach jest szczęście, w drugich—nieszczęście,” lecz współcześnie musieli za-

¹⁾ Macmillan magazine, 1869 p. 271.

uważyć, że uczciwość innych sprawiała im zawsze zadowolenie. Więc, ponieważ pojęcie, że uczciwość jest najlepszą polityką, nie było bezwątpienia powszechnie przyjęte, dopóki uczciwość przez długi czas nie była uważaną za cnotę—uczciwość zatem musiała być uznana za cnotę, jak tylko obowiązek stał się świętym dla człowieka. Skoro państwa lub indywiduala zawarły z sobą ugodę jakąkolwiek, interesem każdej ze stron było postępowanie uczciwie. Ofiara naturalnie w razie przeciwnym musiałaby się żalić. Z całą ścisłością zresztą można powiedzieć, że ponieważ uczciwość doprowadza niekiedy do nieszczęśliwych następstw, powszechnie przeto uważaną bywa za cnotę. Jeżeliby ona zawsze przynosiła korzyść bezpośrednią dla wszystkich, pomieszczone by ją w liczbie przymiotów użytecznych, ale nie cnot; brakowałoby jej wtedy bowiem istotnego pierwiastku cnoty.

Zbadajmy naprzykład uszanowanie dla starszych. Nawet w Australii, prawa, jeżeli można użyć tego wyrazu, nakazują zostawiać dla starców najlepszą część we wszystkim. Rozumie się starcy przy każdej sposobności nie zaniedbują przypominać tego młodym; chwałą oni tych, którzy stosują się do zwyczaju, a ganią opierających się mu. To też zwyczaj ten ściśle jest zachowywany. Nie twierdzę, żeby zwyczaj ten był świętym obowiązkiem w oczach australijczyków; lecz z biegiem czasu może być tak uważany.

Indywiduala składające daną rasę, która dosięgła pewnego stopnia umysłowego rozwoju, pojmują z pewnością różnicę między czynami, które ktoś zaleca im spełnić dla ich własnej korzyści, a temi które są im narzucone dla całkiem innych powodów.

Ztąd pochodzi pojęcie *słuszności i obowiązku*, różniące się zasadniczo od pojęcia prostej użyteczności.

Jeżeli zbadamy różne kodeksa moralne istniejące w naszym kraju, łatwo pojmujemy, że posiadane przez nas pojęcie słuszności zależy daleko więcej od wrażeń odbieranych w młodości aniżeli od pojęć odziedziczonych. Co mówię? Widzimy często u jednego i tegoż samego indywidualum dwa systemy sprzeczne, niby rodzaj potwornego związku, niezależnie istniejące obok siebie. Tak na przykład, kodeks chrześcijański i zwyczajne prawa honoru zdają się przeczyć sobie pod wielu względami, a jednak bardzo wielu ludzi wyznaje, lub przynajmniej wyobraża sobie że wyznaje współczesnie zasady honoru i zasady chrześcijaństwa.

Nakoniec można zauważyć, że u narodów cywilizowanych religia i moralność są ściśle z sobą związane. Jednakowoż znamię świętości, stanowiące nierozdzieloną część naszego pojmowania obowiązku, nie mogło się rozwinąć dopóki religia nie stała się moralną; ten zaś ostatni postęp nie miał miejsca dopóki bogowie nie byli uważani za

dobroczynne istoty. Skoro to pojęcie zostało przyjętem, naturalnie zaczęto przypuszczać że bogowie patrzą przyjaźnie na wszystko, co dąży do polepszenia losu ich czcicieli i do potępienia wszelkich czynów mających cechę przeciwną. Był to wielki postęp dla rodu ludzkiego, ponieważ bojaźń niewidzialnych potęg, zamiast być podtrzymywaną, jak poprzednio, za pomocą ceremonij i ofiar bezowocnych, otoczyła od tej chwili moralność znamieniem świętości, to jest siłą, jakiej aż dotąd nie posiadała.

Tak więc powaga i szacunek—zdają mi się być początkiem cnoty; użyteczność jest według mego zdania, jej kryterjum, lecz nie w sposób wskazany przez Spencera. Wszelako Hutton w ostatnim paragrafie swego ciekawego traktatu, utrzymuje że w naszej epoce powinno istnieć „jakieś zasadnicze moralne prawo, również głęboko wkorzenione w umysł ludzki, jak prawo geometryczne głoszące, że linia prosta jest najkrótszą drogą z jednego punktu do drugiego. Jakież ono jest?” Nie widzę żadnej konieczności aby ono istniało. Dziecko, którego rodzice należą do dwu różnych narodowości, mając dwa różne kodeksy moralne, mogłoby mieć, jak przypuszczam, głębokie poczucie moralne, a jednak nie posiadać żadnej stałej opinii co do pewnych obowiązków moralnych. Toż samo dzieje się także z nami. Nasi przodkowie, od dawien-dawna, mają poczucie dobrego i złego, lecz w różnych epokach posiadali kodeksy moralne bardzo różne. Mamy zatem głębokie

poczucie moralne, a jednak w dzieciach możemy spostrzedz brak wszelkiego określonego kodeksu moralnego. Dzieci posiadają żywe poczucia dobrego i złego, ale nie ma w nich żadnego głosu wewnętrznego, wskazującego, które czyny są dobre a które złe.

ROZDZIAŁ III.

Język.

Często bardzo opisywano, że pewne plemiona dzikich nie posiadają żadnej mowy. Żadne jednak, z tych opowiadań nie jest zupełnie wiarogodnym, i nawet a priori wydają się bardzo nie prawdopodobnymi.

W każdym razie, znane nam najniższe rasy posiadają język, wprawdzie niedokładny, łagmatwany wielką ilością znaków; ale zawsze posiadają język. Nie przypuszczam zresztą, aby użycie znaków pochodziło z braku wyrazów oddających ich pojęcia, lecz raczej z tej okoliczności, że miejscowości zamieszkałe przez dzikich zbyt obfitują w rozmaite języki, a ztąd możność znoszenia się za pomocą znaków przedstawia wielkie ułatwienie.

James, w swojej podróży do Gór Skalistych, opisując indyan Kiawa-Kaskaia, powiada: „Cho-

ciaż te plemiona mają ciągle stosunki z sobą i prawie wszystkie posiadają tenże sam totem, — żąb niedźwiedzia, — jednakże jedno plemię nie umie mówić językiem drugiego plemienia. Dla tego też nie jest rzadkością widzieć dwie osoby, należące do różnych plemion, siedzące obok siebie i prowadzące rozmowę za pomocą znaków. Mogą oni tym sposobem wymieniać swoje myśli i gra ich rąk kiedy niekiedy bywa przerywana śmiechem lub wyrazem z narzecza plemienia Crow. Narzecze to jest jeszcze bardzo rozpowszechnione między nimi.”¹⁾ Fisher²⁾ toż samo powiada o komanaczach i sąsiednich im indyanach. „Posiadają oni język mimiczny, który daje możność wszystkim krajowcom i myśliwym z łatwością się porozumiewać. Gdy mężczyźni rozmawiają z sobą siedząc w swych namiotach na skórach, z nogami skrzyżowanymi na sposób surecki, każdemu ich słowu towarzyszą znaki ręczne. Jest to proste powtórzenie mowy; i takim sposobem ślepy i głuchy będąc obecnymi przy rozmowie, są w stanie ją łatwo zrozumieć. Naprzykład, spotykam indyanina, i chcę zapytać się go czy nie widział sześciu wozów zaprzężonych wołami, przy których było sześciu przewodników, trzech meksykańów i trzech amerykańów — i oprócz tego jeden człowiek na koniu. Robię następujące mimiczne znaki: wskazuję naprzód osobę, ażeby powiedzieć „ty” potem

1) Expédition to the Rocky mountains t. III, p. 52.

2) Trans. Ethn. Soc. 1869, t. I, p. 283.

oczy dla wyrażenia „widzieć;” rozpościeram wtedy pięć palców prawej ręki i przyłączywszy wskazujący palec lewej ręki, wyrażam przez to liczbę sześć; robię następnie dwa kółka przytknąwszy końce dwóch palców wielkich do wskazującego, a wyciągając ręce przed siebie wykonywam ruch, jakiego doświadczają koła toczącego się po ziemi wozu;—wszystko to wyobraża wozy; znak czyniony z każdej strony głowy za pomocą rąk, wyobraża rogi a ztąd woły; podnoszę wtedy trzy palce a podnosząc prawą rękę do lewej wargi, zniżam ją następnie do połowy piersi, tym sposobem chcę przedstawić „brodę czyli meksykańów;” potem podnosząc znowu trzy palce, wiodę prawą rękę po mojem czole z prawej strony ku lewej i tym sposobem wyobrażam „blade twarze czyli białych ludzi.” Nakoniec podnoszę palec dla przedstawienia jednego człowieka, a potem umieściwszy wskazujący palec lewej ręki między wskazującym i średnim palcem prawej ręki i przedstawiwszy tym sposobem jeźdźca na koniu, nadaję moim rękóm ruch wyobrażający galopującego konia. Tak więc zapytuję indyanina: *Ty widzieć sześć wozów, wotów, trzech meksykańów, trzech amerykańów, człowieka na koniu?* Jeżeli on najprzód wzniesie wskazujący palec a potem nagle zniży go, jak gdyby chciał pokazać jakąś rzecz na ziemi, to odpowiada mi „tak;” jeżeli przeciwnie, po podniesieniu palca, porusza nim od prawej strony w lewą, jak my niekiedy czynimy głową, odpowiada mi „nie.” Nie trzeba więcej czasu na uczy-

nienie tych znaków, jak na rozmowę słowną.” Buszmani również dopełniają swojej mowy za pomocą tylu znaków że w ciemności niepodobna ich rozumieć, a gdy w nocy chcą rozmawiać zmuszeni są zasiąść około ogniska. Arapahosy plemię z Ameryki północnej, według Burtona, „posiadają słownik tak niezupełny, że z trudnością mogą rozumieć się w ciemności: jeżeli pragną rozmawiać z cudzoziemcem, koniecznie muszą udać się do ognia.”¹⁾

Taylor w swojej „historji człowieka pierwotnego,” poświęca bardzo ciekawy rozdział mimicznej mowie i głównie zajmuje się alfabetem używanym przez głucho-niemych. Ale chociaż za pomocą znaków można wyrażać swoje myśli z łatwością zadziwiającą tych, którzy nie badali tej kwestyi, należy jednak zauważyć że nie mają one wartości słowa używanego przez wszystkie znane rasy ludzkie.

Mowa istniejąca u wszystkich ludów, z bardzo małemi wyjątkami, jest daleką od doskonałości, a jednak wszystkie te języki są tak bogate w wyrażenia, posiadają formy gramatyczne tak złożone, że niepodobna dziwić się, iż niektórzy myśliciele przypisywali językowi początek boski i cudowny. Pogląd ten można uważać za słuszny, lecz w znaczeniu tylko takim, w jakim go stosują do okrętu lub pałacu;—mowa jest ludzką, bo jest dziełem człowieka, jest boską, bo człowiek wy-

¹⁾ City of the Saints, p. 151.

tworzył ją używając władz danych mu przez Opatrzność.¹⁾

Renan²⁾ robi różnicę między pochodzeniem wyrazów i pochodzeniem mowy; co do tej ostatniej, powiada: Po dziesięciu latach nowych badań stanowczo utrzymuję, że mowa wytworzyła się od razu, że wyszła z geniuszu każdej rasy;” teoria ta mieści w sobie poligenistowskie pojęcie o pochodzeniu człowieka. Bez wątpienia układ gramatyki, jej doskonałość nawet u ras niższych, mogą z pierwszego wejrzenia wydawać się rzeczą bardzo godną podziwu, ale powinniśmy sobie przypomnieć, że język dzieci jest prawidłowszym od naszego. Dziecię powiada np. *dobrzejszy, źlejszy, człowieki, dziecka* (w l. mn.) etc. Nadto zachowanie się złożonego systemu gramatycznego u plemion dzikich dowodzi, że ten system jest dla nich

²⁾ Lord Monboddó, zbijając tych którzy uważają mowę za objawienie, wyraża nadzieję, że nikt nie posądzi go o brak uszanowania dla opowiadań ksiąg świętych, o początku naszego rodu; „lecz nie mam potrzeby, dodaje, jako filozof i jako gramatyk, zajmować się dłużej tą kwestyą, jeżeli według zdania niektórych komentatorów, opowiadania te należy przyjmować za allegoryę“. Zapomina on jednak, że ci, którzy uważają język za dzieło objawienia, postępują przeciw słowom samej Genezy, w której powiedziano: „A gdy stworzył Pan Bóg z ziemi wszelki zwierzę polny, i wszelkie ptastwo niebieskie, tedy je przywiódł do Adama, aby obaczył, jakoby te nazwać miał; a jakoby na zwał Adam każdą duszę żywiącą, tak aby było imię jej” Gen. II, 19.

¹⁾ De l'origine du langage, p. 16.

naturalny i że nie jest to zabytek czasu, w którym cywilizacya ich była wyższą. Przeciwnie, wiadomo, że cywilizacya dąży do uproszczenia form gramatycznych.

Nie należy również przypuszczać, że komplikacya stanowi o wykształceniu lub doskonałości języka. Przeciwnie, często wynika ona z niewygodnego zbroczenia użytego dla pokrycia zasadniczych niedostatków.

Adam Smith oddawna zauważył, że słowo „być” jest „najbardziej oderwanem i najbardziej metafizycznym ze wszystkich słów, a ztąd, że ono nie może być wyrazem bardzo starożytnego pochodzenia.” Przypuszcza on, że obecność tego słowa w języku prawdopodobnie stała się przyczyną złożonych konjugacyj. „Lecz dodaje, kiedy już było wynalezione, to ponieważ posiada wszystkie czasy i tryby innych słów,— zastąpiło ono łącząc się z imiesłowem czasu przeszłego, całą stronę bierną i uczyniło tę część konjugacyi słów również prostą i jednostajną jak użycie przyimków uczyniło jednostajnymi deklinacye.¹⁾ Następnie dodaje, że te same uwagi stosują się do słowa „mieć,” które mając w pewnych językach znaczenie słowa posiłkowego zmieniło, stronę czynną słów, jak słowo „być” zmieniło stronę bierną. Takim sposobem wynalezienie dwóch słów pozwoliło ludziom oszczędzić wiele pracy pamięciowej i znacznie uprościć gramatykę.

²⁾ Smith. Moral sentiments, vol. II, p. 426.

Język angielski znacznie oddala się od zastosowania tej zasady, skutkiem użycia wielu innych słów posiłkowych, oprócz *być* i *mieć*; one to pozwalają formować czas przeszły, przyszły, tryby warunkowy i łączący, co rozumie się bardzo upraszcza czasowanie. ¹⁾

Wszelako Adam Smith myli się, gdy przypuszcza, że słowo „być” istnieje we wszystkich językach; ²⁾ przeciwnie, brak jego czyni języki północnej Ameryki tak zawiłymi.

W istocie, nie ma słowa posiłkowego „być” prawie we wszystkich językach indyjskich, a brak jego zapewniają w ten sposób, że formują słowa prawie od wszystkich przymiotników i rzeczowników i posiadają odmienne zakończenia na wszystkie tryby, czasy i osoby. ³⁾

Eskimosy, zamiast użycia przysłówków, odmieniają słowa; to jest mają wyłączone zakończenia dla wyrażenia „lepiej,” „rzadko,” „zaledwie,” „wiernie” i t. d. ztąd pochodzą wyrazy zbyt długie, naprzykład: „*aglekkigiartorasuarniarpok*” (on oddala się szybko i spieszy do pisania). ⁴⁾

Liczba wyrazów w językach ras cywilizowanych bez zaprzeczenia jest bardzo wielką. Chiński język zawiera 40,000 wyrazów; słownik Johnsona, wydany przez Todda zawiera 58,000; sło-

wnik Webstera—70,000; słownik Flugeta więcej jak 65,000. ¹⁾ Większa część tych słów pochodzi jednak od pewnych wyrazów pierwotnych czyli pierwiastków, liczba zaś tych ostatnich jest dosyć ograniczona. W chińskim języku jest około 450 pierwiastków, w hebrajskim 500, a Müller nie sądzi żeby więcej ich było i w sanskryckim.

D'Orsey zapewnia nawet że prosty wieśniak nie zna więcej nad 300 wyrazów.

Profesor Max Müller ²⁾ robi uwagę że „ten fakt znacznie uproszcza zagadkę pochodzenia mowy. Odjął on rację bytu tym poetycznym opisom, które stale poprzedzają wniosek, że język musi mieć początek boski. Nie usłyszymy już mówiących o tym zdumiewającym środku, który pozwała nam wyrazić to, co widzimy, słyszemy, smakujemy, dotykamy i czujemy; który jest dokładnym obrazem całego świata; który przyobleka w postać delikatne uczucia naszej duszy i nadaje kształty najfantastyczniejszym marzeniom naszej wyobraźni; który pozwala nam odmalować przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, a każdą rzecz pokryć rozmaitemi odcieniami pewności lub wątpliwości.”

Nie jest to zresztą nowa teorya, była ona powszechnie przyjętą przez filologów przeszłego wieku a badania nowoczesne tylko ją poparły.

¹⁾ Smith. Moral sentiments, p. 432.

²⁾ Loc. cit. p. 426.

³⁾ Patrz Gallatina Trans. Americ. Antiq. Soc. t. II, p. 176

⁴⁾ Crantz, History of Greenland, t. I, p. 214.

¹⁾ Saturday Review, 2 listopada 1861. Lectures on language, p. 268.

²⁾ Loc. cit. p. 359.

Badając pochodzenie pierwiastków należy pamiętać, że większa ich część jest bardzo starożytna i że skutkiem użycia zostały bardzo zmienione;—jedno i drugie powiększa znacznie trudność zadania.

Jest jednak wiele wyrazów co do których wątpliwość istnieć nie może. Są to na przykład, wyrazy pochodzące od krzyku pewnych zwierząt, od niektórych wykrzykników ludzkich, znajdujących się prawie we wszystkich językach; od szelstu powstającego przy tarciu się ciał twardych, lub odpowiadającego pewnym poruszeniom i t. d.

W tych razach, mniemam, że wiele wyrazów jest jeszcze łatwemi do odróżniania pochodnych od pierwotnych onomatopei — i z przyjemnością zaznaczam, iż profesor Max Müller w drugiej seryi swych prelekcji o mowie zupełnie nie jest przeciwny tej teorii, chociaż jak na teraz „uważa pierwiastki za typy fonetyczne.”

Z drugiej strony, można powiedzieć z całą słusznością, że wielu pojęć nie podobna w sposób łatwy i naturalny wyrazić za pomocą odpowiednich dźwięków i również, że pochodzenie wyrazów abstrakcyjnych rzadko jest łatwem do wykrycia. Ale należy najprzód przypomnieć sobie, że wyrazów abstrakcyjnych brakuje w językach plemion niższych, a powtóre, że większość wyrazów jest bardzo zmieniona skutkiem użycia i różnicy w wymawianiu. U ras najucywilizowańszych na-

wet, kilka wieków wystarcza, aby sprowadzić wielką zmianę; czyż więc możemy się spodziewać żeby pierwiastki wyrazów (z wyjątkiem tych, które, będąc podtrzymywanemi przez nieustające podobieństwo dźwięków, ocalały od wszelkich zmian materialnych), zachowały swoje brzmienie pierwotne przez ogromny okres lat, jaki upłynął od czasu powstania mowy? Oprócz tego, ktokolwiek obserwował dzieci musiał zauważyć z jaką łatwością przydomki, powstające często w skutek bardzo słabych śladów podobieństwa, tworzą się i znikają w ich języku. Dla tego też, przyjmując nawet, że pierwiastki przechowały się z niewielką zmianą, — bezwątpienia, często bardzo bylibyśmy zakłopotani, chcąc objaśnić ich pochodzenie.

Nie zgadzając się więc z Farrarem, żeby wszystkie pierwiastki powstały z naśladowania dźwięków, sądzę iż one wytworzyły się w podobny sposób, jak tworzą się w naszej epoce przezwiska szydercze lub wyrazy szwargotu. Wyrazy podobne jak wiadomo, mają swe źródło w pewnem podobieństwie dźwięku, w pewnem zbliżeniu pojęć, często tak odległych od siebie, że niepodobna dopatrzeć prawdziwego źródła wyrazów, powstałych nawet w naszych czasach. Nie należy więc dziwić się, że pochodzenie pierwotnych wyrazów mających tysiące lat, jest zupełnie zatracone, lub przynajmniej, nie może być oznaczone dokładnie.

Nadto wyrazy najczęściej używane, te nade wszystko, których używają dzieci przedstawiają

dźwięki najprostsze i najłatwiejsze, dla tego właśnie, że i wyrazy te są najpospolitsze. Takimi są np. tata, mama, caca i t. d. Niektóre powagi wprowadzają wyrazy *pater* i *papa* od pierwiastku *pa*—kochać, a wyraz *mater*, mama—od pierwiastku *ma*—rodzić; autorowie trzymający się teoryj zupełnie przeciwnych, jak Rénan, Müller, a nawet Farrar, przyjmują to objaśnienie.

Według profesora Maxa Müllera fakt, że „wraz ojciec istnieje od bardzo dawnego czasu, dowodzi, że ojciec uznawał dziecko swej żony za swoje własne, gdyż tylko to uznanie dawało mu prawo tytułować się ojcem. Wyraz „pater” pochodzi z pierwiastku „pa,” który nieznaczy „płodzić” ale ochraniać, utrzymywać, żywić. Ojciec uważany, jako *genitor* nazywał się w sanskrycie *ganitar* lecz jako opiekun i karmiciel swego dziecka, nazywał się *pitar*; ztąd też w Vedach używają obudwu wyrazów dla zupełnego oddania pojęcia ojciec — (pater). Z tego to powodu opiewa poeta:

Dyaús me pefâ ganitâ,
Jovis mei pater genitor
Ζεὺς ἐμοῦ πατήρ γενετήρ

W podobnyż sposób łączą *mâtar*, matka, z *ganitâ*, —*genitrix*, co dowodzi, że wyraz *mâtar* musiał wkrótce stracić swój sens etymologiczny i stać się wyrażeniem oznaczającym uszanowanie i przywiązanie. U pierwotnych aryjczyków bowiem

mâtar miała znaczenie rodzicielki, od *ma*, rodzić. ¹⁾

Zobaczmy teraz wyrazy jakich używają dla oznaczenia ojca i matki niektóre inne rasy. Pominie my tu języki pochodzące od sanskrytu.

Afryka.

Język.	Ojciec.	Matka.
Bola (pół. zach. Afry.)	papa	ni
Sarar	paba	ne
Pepel	papa	nana
Biafoda	baba	na
Baga	bapa	mana
Timne	pa	kara
Mandenga	fa	na
Kabungu	„	„
Toronka	„	„
Dsalunka	„	„
Kankanka	„	„
Bambara	„	ba
Kono	„	nde
Vei	„	ba
Soso	fale	nga
Kisekise	„	„
Tene	fata	„
Dewoi (Gwinea)	ba	ma
Basa	„	ne
Gbe	„	de

¹⁾ Comparative mythology. Oxford Essays 1846. p. 14.

<i>Język.</i>	<i>Ojciec.</i>	<i>Matka.</i>
Dahome	da	noe
Mahi	daye	
Ota	baba	iya
Egba	"	"
Idsesa	"	"
Joruba	"	"
Jagba	"	"
Eki	"	"
Dsumu	"	"
Oworo	"	"
Dsebu	"	"
Ife	"	yeye
Ondo	"	ye
Mose (wyższy Sudan)	ba	ma
Gurma	"	na
Sobo (okolice Nigru)	wawa	nene
Udso	dada	ayo
Nupe	nda	nna
Kupa	dada	mo
Esitako	da	na
Musu	nda	meya
Basa	ba	mno
Opanda	ada	onyi
Igu	"	onya
Egbira	"	"
Buduma (Afryk. środ.)	bawa	ya
Bornu	aba	"
Munio	bawa	"
Nguru	"	iya
Kanem	mba	iya

<i>Język.</i>	<i>Ojciec.</i>	<i>Matka.</i>
Karehare	baba	nana
Ndotsin	"	"
Doai	"	aye
Basa	ada	am
Kamuku	baba	bina
Songo (połud. zach. Afry.)	papa	mama
Kiryman (połud. ws. Afr.)	baba	mna
Bigsogo	"	ondsunei
Wun	"	omsion
Gadsaga	"	ma
Gura	da	nye
Banyun	aba	aa
Nalu	baba	nyi
Bulanda	"	ni
Limba	papa	na
Landoma	"	mama
Barba	baba	inya
Timbuktu	"	nya
Bagrmi	babi	kunyun
Kadzina	baba	na
Timbo	"	nene
Salum	"	yuma
Goburu	"	inna
Kano	"	ina
Jala	ada	ene
Dsarawa	lada	nga
Koro	oda	ma
Yasgua	ada	ama
Kambali	dada	omo
Soa (grupa arabska)	aba	aye
Wadai	aba	omma

Ludy niearyjskie Europy i Azji.

<i>Język.</i>	<i>Ojciec.</i>	<i>Matka.</i>
Turecki	baba	ana
Georgiański	mama	deda
Mandżu	ama	eme
Jawański	baba	ibu
Malajski	"	"
Syami (Tybet.)	dhadu	ma
Tybetański	pha	ama
Serpa (Nipal)	abu	ama
Murmi	apa	amma
Pakhya	babai	ama
Lepcha (Sikkim)	abo	amo
Bhutani	appa	aj
Dhimal (pół. ws. Bengalia)	aba	ama
Kocch	bap	ma
Garo	aba	ama
Birmański	ahpa	ami
Mru	pa	au
Sak	aba	anu
Talain (Siam)	ma	ya
Ho (Indye środkowe)	appu	engu
Santhali	baba	ayo
Uraon	babe	ayyo
Gayeti	baba	dai
Khond	abba	ayya
Tuluva (Indye połud.)	amma	appe
Badaga	appa	avve

<i>Język.</i>	<i>Ojciec.</i>	<i>Matka.</i>
Irula	amma	avve
Cinghalesów	appa	amma
Chiński	fu	mu

Polinezya.

Nowozelandzki	pa-matuatana	matua wayina
Z Wysp Tonga	tammy	fae
Z Erroob (na półn. od Australii)	bab	ama
Z wyspy Murray	baab	hammah

Australia.

Jajow rang (Pół. zach Australii)	marmook	barbook
Knenkoreren-wurro	marmak	barpanorook
Burapper	marmook	barbook
Taungurong	warredoo	barbanook
Boraipar (półn. Australii)	marmme	parppe
Murrumbidgee	kunny	mamma
Z Australii Zachodniej	mammun	ngandan
Z Port Linkoln	pappi	maitya

Eskimosy.

Język.	Ojciec.	Matka.
Eskimosy (z nad odnogi Hudsona atata Czukezowie (A- zya)	atta	amama ?

Języki amerykańskie zdają się zrazu stanowić wyjątek od przyjętej przez nas teorii; rozpatrwszy się jednak bliżej, widzimy, że tak nie jest; oprócz tego należy pamiętać, że większość ras amerykańskich, z wielką trudnością wymawia głoski wargowe. Hontan (Gallatin¹⁾ jest tegoż samego zdania, opowiada że huroni nie używają głosek wargowych; on sam stracił cztery dni czasu, próbując bezskutecznie nauczyć pewnego hurona wymawiania głosek b. p. i m.

Irokezi, również nie używają głosek wargowych. Garcilasso de la Vega podaje że litery b, d, f, g, s, i x nie istniały w alfabecie peruwiańskim, — a indyjanie z Port-au-Français, według Lamanona nie używają spółgłosek b, d, f, j, p, v i x.²⁾ A jednak, nawet w Ameryce, dźwięki używane dla oznaczenia wyrazu ojciec, w pewnych razach podobne są do w ogóle używanych wszędzie. I tak:

¹⁾ Trans. Am. Antiq. Soc. vol. I, p. 236.

²⁾ Gallatin, loc. cit. p. 68.

Język.	Ojciec.	Matka.
Castanos (póln.-zach.-Ame.)	ah-pah	ah-nah
Tahkali	apa	„
Tlatskanai	mama	naa
Nasqually	baa	sogo
Nootka	api	una
Athapascans (Kanada)	appa	unungcool
Omahas (Missouri)	dodai	eehond
Minnetarees	tantai	eeka
Choctas (Mississippi)	aunkke	iskeh
Karaibów	baba	bibi
Uainamben (Amazonka)	pai	ami
Coben	ipaki	ipako
Tucano	pagui	maou
Tariana	paica	naca
Baniwa	padjo	nadjo
Barre	mbaba	memi

Tak więc dowiedziona jest rzeczą, że najłatwiejsze dźwięki jakie dziecko może wydawać, oznaczają ojca i matkę na całej prawie ziemi; że pierwiastek *ba* lub *pa* oznacza ojca; że w wielu razach dźwięki używane są przekręcone, jak na przykład, w języku georgiańskim „*mama*” znaczy — ojciec, a *dada* — matka, w języku plemienia Tuluva *amme* — ojciec, a *appe* matka; że u niektórych plemion australijskich kombinacje dźwięku *mar* znajdują się w wyrazach znaczących ojciec, a dźwięku *bar*, w wyrazach oznaczających matkę. Nieobawiając się zatem zrobienia błędu, możemy, według mego zdania przyjąć, że słowo sanskryc-

kie *pa*—opiekować się, pochodzi od *pa*—ojciec, lecz nigdy odwrotnie.

Mało jest badań tak interesujących, jak wyświeślenie stopniowej przemiany tych pierwotnych wyrazów na nasze teraźniejsze języki.

Profesor Max Müller w swoich „Wykładach o języku” znakomicie traktuje ten przedmiot. Żałuję mocno, że miejsce nie pozwala mi rozwinąć całkowicie jego poglądów. Wszelako uchyla się on od wypowiedzenia zdania co do wytworzenia się tych pierwotnych dźwięków ludzkiej mowy. Odrzuca to, co nazywa teoryami ¹⁾ „*pooh—pooh*” i „*bow—wow*” (jest to właściwie jedna teoria) i robi przy tem uwagę, że „teoria, która nam podała myśl używania analizy językowej, według zasad filologii porównawczej, stanowczo jest im przeciwną. Kończymy na odszukaniu pierwiastków, z których każdy wyraża pojęcie ogólne, a nie szczegółowe.” Lecz dla czego te właśnie pierwiastki wyrazów wybrane zostały? Dla czego pewne przedmioty były oznaczone za pomocą pewnych dźwięków? Oto—pytanie!

Tu właśnie profesor Max Müller zatrzymuje się. Powiada on ²⁾ że „nie nie byłoby bardziej ciekawego jak poznać za pośrednictwem dokumentów historycznych, sposób, za pomocą którego pierwszy człowiek wymówił swoje pierwsze słowa. Tym sposobem bylibyśmy uwolnieni od

¹⁾ Science of Language, p. 373.

²⁾ Loc. cit. p. 346.

wszelkich teoryj o pochodzeniu mowy. Ale zbadanie tego jest nam wzbronione. A nawet jeżeli by było inaczej, bardzo prawdopodobnie nie bylibyśmy zdolni pojąć tych pierwotnych wydarzeń w historii rodu ludzkiego.”

W ostatnim jednak rozdziale ¹⁾ uczony profesor powiada: „A teraz, obawiam się, że mi zostaje tylko kilka minut, ażeby potrącić o najważniejszą część naszej nauki: Jakim sposobem dźwięki mogą wyrażać myśl? Jakim sposobem pierwiastki stały się znakami pojęć ogólnych? W jaki sposób abstrakcyjne pojęcie miary doszło do tego żeby je oznaczono dźwiękiem *má*? Dla czego *gá* oznacza iść; *sthá*—stać; *sad*—siedzieć; *dá*—dać; *mar*—umrzeć; *char*—chodzić; *kar*—czynić? Spróbuję, o ile można, najkrótszą dać odpowiedź. Cztery-sta lub pięćset pierwiastków, które pozostały jako składowe części różnych familij języków, nie stanowią ani wykrzykników, ani wyrazów naśladowczych. Są to fonetyczne typy wywołane siłą nierozłączną od natury ludzkiej. Istnieją one, jak powiedział by Plato „z natury,” chociaż powinniśmy dodać, że wyrażenie „z natury” oznacza właściwie „w skutek woli Boga.” Prawo, powszechne w całej nieledwie naturze, chce aby każde ciało uderzone, wydawało dźwięk.... Ółowiek w swym pierwotnym i doskonałym stanie, nie tylko posiadał podobnie jak zwierzę, władzę wyrażania swych uczuć za pomocą wykrzykników,

¹⁾ Loc. cit. p. 386.

a percepcji za pomocą dźwięków naśladowczych. Oprócz tego, otrzymał on zdolność nadawania bardziej członkowanej nazwy przyrodzonym pomysłom swego ducha. Zdolność ta nie była jednak jego dziełem. Był to instykt, — instykt jego ducha, również nieprzewyciężony jak wszystkie inne instynkty. Język, o ile jest produkcyą tego instyktu, należy do królestwa natury.”

Odpowiedź ta jakkolwiek wymowna, tylko w części mnie zaspakaja. Z jednej strony, zdaje się, że przynajmniej dla pewnych pierwiastków, wynaleźliśmy zadowalniające objaśnienie. Profesor Max Müller ¹⁾ przyjmuje zresztą, że „niektóre wyrazy, jak na przykład „kukułka,” widocznie powstały wskutek naśladowania dźwięku. „Ale, — dodaje on, takie wyrazy podobne do sztucznych kwiatów nie mają nasienia. Dotknięte bezpłodnością, nie mogą one wyrazić innego przedmiotu, jak tylko ten który naśladują.

Przypomnijcie sobie rozmaitość pochodnych od pierwiastku *spac* — widzieć, a natychmiast zrozumiecie różnicę jaka zachodzi między utworzeniem wyrazu takiego jak *kukułka*, a naturalnym pochodzeniem wyrazów.” Dowiedzieliśmy się już że podobne pierwiastki bynajmniej nie są bezpłodne, — przeciwnie przynoszą dużo owoców. Zresztą, zawsze należy pamiętać, że mowa dzikich jest nadzwyczaj biedną w wyrazy abstrakcyjne.

¹⁾ Science of language, p. 363.

Słowniki różnych ras ludzkich stanowią przedmiot niezmiernie ciekawy, gdyż dają nam możność wydania sądu o stanie społecznym tych, którzy używają wyrazów w nich zawartych. Tak na przykład, smutne powzielibyśmy pojęcie o stanie moralnym i życiu rodziny w tych plemionach, które nie posiadają żadnych wyrazów oznaczających czułość, przywiązanie. Hosi z Indji środkowych, według zapewnień kapitana Daltona ¹⁾ nie znają wyrazów oznaczających przywiązanie. Język algonquinów, jeden z najbogatszych w Ameryce północnej, nie zawierał słowa „*kochać*.” Elliot tłumacząc biblię (w roku 1661) na ten język, był zmuszony wynaleść to słowo. Indyjanie — tinne, mieszkający z drugiej strony Gór Skalistych, — nie posiadają wyrazu równoznacznego z naszym „*kochany*” lub „*drogi*.” „*Probowałem*, powiada generał Lefroy, uczynić to zrozumiałem dla Nanetty wymyślając wyrażenie „*moja droga żono, moja kochana córko*.” Gdy nakoniec zrozumiała, odpowiedziała z wielką przesadą: „*nie mówią nigdy tego, powiadają moja żono, moja córko*.” Kałmucy i niektórzy wyspiarze z Oceanu Spokojnego nie posiadają żadnego wyrazu oznaczającego „*dziękuję*.” Lichtenstein ²⁾ cytując, jako godny uwagi przykład zupełnej niebytności cywilizacji u buszmanów, ten fakt: „*że ci nie posiadają imion własnych i zdają się nie pojmować*

¹⁾ Trans, Ethn. Soc. nowa serya, t. VI, p. 27.

²⁾ Vol. I, p. 119; vol. II, p. 49.

iz brakuje im czegoś dla odróżnienia jednego indywiduum od drugiego." Pliniusz ¹⁾ opowiada to samo o jednym z ludów północnej Afryki. Freycinet ²⁾ także twierdzi, że u niektórych plemion australijskich kobiety nie noszą imion. Wyznaję jednak, iż nie jestem skłonny wierzyć powyższym zapewnieniom; brak imion własnych przypisałbym raczej dziwnym przesądom dzikich, o których już mówiłem w jednym z poprzedzających rozdziałów, a które mianowicie zabraniają im wyznawać swego imienia przed cudzoziemcami. Plemiona brazylijskie, według Spix'a i Martiusa posiadają wyrazy dla oznaczenia różnych części ciała, a także zwierząt i roślin dobrze im znanych, ale wyrazów takich jak „kolor, odcień, pleć, rodzaj, duch," i innych zupełnie im brakuje.

Według Baileya, ³⁾ język Veddahów (Ceylon) „jest bardzo ubogi. Zawiera on tylko wyrazy niezbędnie potrzebne do opisanja przedmiotów najbardziej uderzających i używanych w codziennym życiu tego ludu. Narzeczcie ich tak jest grube, i pierwotne, że trzeba używać najdziwaczniejszych omówień, chcąc opisać najpowszedniejsze przedmioty i czynności życia."

Misyjonarze powiadają, iż mieszkańcy Ziemi Ognistej, nie mają w swym języku wyrazów oznaczających przedmioty oderwane. Trudno w języ-

kach północno-amerykańskich znaleźć wyraz tak ogółowy żeby np. oznaczał dąb. Tak, język choctawów posiada wyrazy dla nazwania dębu białego, dębu czarnego, dębu czerwonego, ale nie ma wyrazu oznaczającego po prostu „dąb," a tembardziej „drzewo."

Tasmanowie nie mają wyrazu odpowiedniego naszemu „drzewo," chociaż każdy gatunek drzewa po szczególe ma swoje nazwisko; — nie posiadają również terminów wyrażających przymioty, jak: twardy, słodki, zimny, gorący, długi, krótki, okrągły i inne. Martius robi uwagę, że „naprawdę szukalibyśmy u coroadosów (Brazylia) wyrazów oddających abstrakcyjne pojęcia, jak: roślina, zwierzę, lub jeszcze bardziej abstrakcyjne, jak kolor, odcień, pleć, gatunek, i t. d. Jedyne uogólniania, jakie znaleźć można w języku tego ludu ograniczają się na częstem użyciu trybu bezokolicznego słów chodzić, jeść, pić, tańczyć, widzieć, słyszeć, i t. p. Nie mając żadnego pojęcia o powszechnych prawach natury, nie mogą również posiadać wyrazów, dla ich oddania." ¹⁾

Może najbardziej zajmującym działem badań językowych jest część odnosząca się do systemu liczenia. Czyż zresztą może być więcej uderzający dowód duchowej niższości tyłu ras dzikich, jak fakt rzeczywisty, że nie mogą one nawet zliczyć palców swej ręki.

¹⁾ Nat. Hist. lib. VI, s. VIII.

²⁾ T. II p. 749.

³⁾ Traus. Ethn. Soc. Nowa serya t. II, p. 298, 300.

¹⁾ Spix i Martius, Travels in Brazil, t. II, p. 253.

Według Lichtensteina, buszmani nie mogą zliczyć więcej nad dwa; Spix i Martius wykazują tenże fakt u indyan brazylijskich. Mieszkańcy przylądka York (Australia) liczą w następujący sposób:

jeden — netat
 dwa — naes
 trzy — naes — netat
 cztery — naes — naes
 pięć — naes — naes — netat
 sześć — naes — naes — naes.

Beveridge, ¹⁾ mówiąc o plemionach mieszkających nad dolnym Murray'em, wspomina: „Mają oni tylko dwa liczebniki; *ryup* i *politi*; *ryup* znaczy jeden, *politi*—dwa. Dla wyrażenia pięciu, mówią: „*ryup murnan gin*,” co znaczy jedna ręka; chcąc oznaczyć dziesięć, mówią; „*politi murnan gin* czyli dwie ręce.” Żaden zresztą australijczyk, nie może zliczyć wyżej nad cztery; wyraz oznaczający pięć mieści w sobie pojęcie bardzo wielkiej liczby. Plemię Dammara, według Galtona, umie tylko liczyć do trzech włącznie. Podróżnik ten opowiada w sposób dokładny i zabawny razem o trudnościach jakie przedstawia język i arytmetyka dammarasów. Przytoczę ten ustęp w całości. „Musieliśmy, powiada ²⁾ odnieść się do na-

szych przewodników dammarasów, których pojęcia o czasie i odległości są nadzwyczaj niedokładne; oprócz tego język ich nie posiada stopnia wyższego. Ztąd też nie można ich pytać: Która stacya jest *dłuższa*—ta którąśmy przebyli, czy też następująca? Trzeba im powiedzieć: „przebyta stacya jest mała, a czy następna jest duża? Nie odpowiedzą, „cokolwiek dłuższa,” lub „daleko dłuższa,” lecz po prostu „tak”, lub „nie.” O czasie słabe mają wyobrażenie. Jeżeli zapytacie ich: „Przypuszczając, że wyjdziemy ze świtem, gdzie będzie znajdować się słońce, skoro zajdziemy?” wskażą wam najmniej prawdopodobny punkt nieba, a jednak posiadają oni pewne wiadomości z astronomii i ponadawali nazwiska wielu gwiazdom. Nie rozróżniają dni i znają dwie tylko pory roku: dżdżystą i długonocną. Gdy zapytamy ich za ile dni drogi znajdziemy się w pewnym miejscu, ich nieznajomość wszelkich pojęć liczebnych jest bardzo niedogodną. W praktyce, bez względu na to, że język ich posiada środki obfitsze, nieużywają liczebnika wyższego nad trzy. Gdy chcą wyrazić cztery używają palców, które dla nich są również doskonałym narzędziem rachunkowym, jak machina do liczenia dla ucznia europejskiego. Po za pięć przekroczyć jest dla nich niepodobienstwem, gdyż wtedy nie posiadają wolnej ręki dla pokazania jedności. Rzadko jednak tracą wólu; nie spostrzegą wprawdzie swojej straty w skutek tego że stado zmniejszyło się liczebnie, lecz dla tego że brakuje jednej znanej im postaci.

¹⁾ Trans of the Royal Soc. of Victoria, t. VI, p. 151.

²⁾ Galton, Tropical South. Africa, p. 132.

Gdy kupujemy od nich barany, sprzedają każde-
go oddzielnie.

Tak np. jeżeli dwa zwitki tytoniu są zapłatą
za barana, dammaras byłby bardzo zakłopotany
gdybyśmy wzięli dwa barany i dali mu cztery
zwitki. Uczyniłem to naumyślnie pewnego ra-
zu;—dziki odłożył na bok dwa zwitki i spojrzał
na barana. Przekonany że jeden z dwóch został
zapłacony, zobaczył ku wielkiemu swemu zdzi-
wieniu, że mu zostały dwa zwitki w ręce, zapłata za
drugiego barana. Lecz wtedy przyszła mu do
głowy wątpliwość, układ wydawał się zbyt pro-
stym, aby miał być bezbłędnym, wziął więc na-
powrót dwa pierwsze zwitki. Patrzył znowu to
na barany, to na tytoń, aż wreszcie znalazł się
w takim kłopotcie, że zerwał układ i targu nie
chciał kończyć. Musiałem mu dać dwa zwitki
i uprowadzić jednego barana, a potem dałem mu
drugie dwa zwitki i wzięłem drugiego barana.
Gdy dammaras rachuje, umysł jego jest zbyt zaję-
ty, aby mógł w tymże czasie sądzić o ilości.
Sprzedając wołu, którego cena jest dziesięć zwit-
ków tytoniu, właściciel rozszerza swe szerokie
ręce na ziemi i trzeba mu na każdym palcu poło-
żyć jeden zwitek. Zbiera on wtedy tytoń, i jeżeli
cheecie kupić drugiego wołu, postępujecie w po-
dobny sposób, lecz tym razem połóżcie mu na pal-
cach półzwitki zamiast całych a będzie zupełnie
zadowolony. Jednakże wkrótce spostrzeże się
i nazajutrz przyjdzie uzalając się.

Pewnego dnia miałem stosunek z dammara-
sem, nie mogącym sobie poradzić z rachunkami.
Spostrzegłem w pobliżu moją sukę zwaną—Di-
nah również zaniepokojoną. Spoglądała ona
uważnie na półtuzina szczeniąt, które miała przed
niedawnym czasem i które odbierano jej dwa lub
trzy razy; zaniepokojenie jej było bardzo wielkie
gdyż usiłowała dowiedzieć się czy wszystkie jej
dzieci są przy niej, czyli też brakowało którego.
Niespokojnie obejmowała je wzrokiem, nie mogąc
dojść do celu swych życzeń; widocznie chciała po-
rachować, ale liczba była rzeczą niedostępną dla
jej inteligencji. Przypatrując się psu i dammara-
sowi, zmuszony byłem wyznać, że porównanie
nie wypadło na korzyść człowieka.”

Na całej prawie ziemi używają palców do licze-
nia, i chociaż liczebники większej części ras są
tak skutkiem użycia przekształcone, iż niepodob-
na rozpoznać ich pierwotnego znaczenia,—wiele
dzikich plemion używa za liczebники wyrażen, któ-
re służą przy liczeniu na palcach.

Przytoczę tu następujący przykład:

W Labradorze „tallek” — ręka znaczy także
pięć, a wyraz używany dla oznaczenia dwudzie-
stu oznacza zarazem dwie ręce i dwie nogi.

Eskimosy z Grenlandyi ¹⁾ chcąc wyrazić dwa-
dziesiąt, powiadają „jeden człowiek” to jest tyle
palców u rąk i nóg ile ich posiada człowiek; po-

¹⁾ Crantz, History of Greenland v. I, p. 225.

tem do tej okrągłej liczby dodają palców tyle, ile potrzeba.

Dla oznaczenia stu, powiadają „pięciu ludzi.” Lecz większość eskimosów nie ma tak głębokiego wykształcenia arytmetycznego, i liczbę wyższą od dwudziestu, nazywają niezliczoną.”

Sproat ¹⁾ opisując ahtów, powiada: „Rzecz godna uwagi, że wyraz używany dla oznaczenia jednego znajduje się w liczbach „sześć” i „dziesięć” a wyraz dwa znajduje się w „siedmiu” i „ośmiu.” Ahtowie rachują na palcach. Z wyjątkiem tych, którzy przez zetknięcie z cywilizacją uczynili pewien postęp, liczą oni zawsze podnosząc rękę, rozszerzając dłoń i oddalając palce; zginają każdy palec, skoro ten służył do oznaczenia liczby. Liczenie zaczyna się od małego palca, który takim sposobem znaczy „jeden.” Sześć jest to pięć, to jest ręka, więcej jeden; łatwo więc pojąć dla czego ich wyraz „sześć” zawiera wyraz „jeden.” Siedm jest pięć—cała ręka,—więcej dwa; to też wyraz siedm zawiera wyraz dwa. Nakoniec skoro zniżą ósmy palec, wtedy ze wszystkich palców ręki tylko wskaziciel i wielki palec znajdują się w stojącej postawie. Ztąd wyraz—ośm, obejmuje wyraz „*atah*” znaczący „dwa.” Fakt ten według mnie, tłumaczy się w następujący sposób: ośm jest to dziesięć,—czyli dwie ręce, bez dwóch. Skoro zniżą dziewiąty palec, tylko wielki palec pozostaje wyprostowanym, a ztąd wyraz dziewięć zawie-

¹⁾ Scenes and Studies of savagelife, p. 121.

ra wyraz „*tsouwauk*”—jeden. Dziewięć bowiem jest to dziesięć,—czyli dwie ręce,—mniej jeden.”

Plemiona indyjskie Zamuca i Muysca ¹⁾ posiadają system liczenia niedogodny, ale ciekawy. Pięć oznaczają wyrażeniem: „cała ręka,” chcąc wyrazić sześć, powiadają „jeden z drugiej ręki,” to jest—weź jeden palec z drugiej ręki. Dziesięć znaczy: „dwie ręce,” lub niekiedy prościej „*quicha*,” to jest „stopa.” Jedenaście zowie się „stopa i jeden;” dwanaście „stopa i dwa;” trzynaście „stopa i trzy” i tak dalej; dwadzieścia — „kończyny” a niekiedy oznaczają tę liczbę wyrazem „człowiek,” ponieważ człowiek posiada dziesięć palców u nóg i dziesięć u rąk, co razem stanowi dwadzieścia.

U jaruroesów wyraz znaczący „czterdzieści” brzmi „*noenipume*” to jest „dwóch ludzi;” (*noeni*—dwa, *canipune*, ludzie).

Brett, ²⁾ opisując mieszkańców Gujany, powiada: jedyny punkt na którym zgadzają się różne plemiona, jest ich metoda liczenia. Cztery pierwsze liczby są przedstawione za pomocą prostych wyrazów, które przedstawiam w załączonej tablicy.

Zamiast pięć mówi się „ręka,” *abar-dakabo* w narzeczcu *arawak*. Potem następuje powtarzanie *abar-timen*, *biam-timen*, i t. d. aż do dziewięciu. *Biam-dakabo*, „moje dwie ręce.”—znaczy „dziesięć.” Rachując od dziesięciu do dwudziestu uży-

¹⁾ Humboldt, Personal researches v. II, p. 117.

²⁾ Brett, Indian Tribes of Guiana, p. 417.

wają palców nogi (*kuti* czyli *okuti*); *abar-kuti-bana*—jedenaście, *biam-kuti-bana*—dwanaście, i t. d. Na dwadzieścia mówią *abarloko* (*loko*—człowiek). Następnie liczby oznaczają się ludźmi;—tak, naprzykład, dla wyrażenia czterdziestu pięciu, potrzeba powiedzieć: *biam-loko-abar-dakabo-taje-ago*,—„dwóch ludzi i jeszcze jedna ręka.” Dla oznaczenia liczb wyższych używają dzisiaj angielskich wyrazów *sto* i *tysiąc*.”

U karaibów również wyraz oznaczający dziesięć—*chonnoucabo rain*, znaczy dosłownie „palce obydwóch rąk;”—a dwadzieścia—*chonnougouci rain*—znaczy „palce rąk i nóg.”¹⁾

Coroados'y²⁾ zwykle liczą za pomocą stawów palcowych, a ztąd tylko do trzech włącznie. Za pomocą wyrazu *mony* oznaczają wyższe liczby.

Według Dobritzhoffera³⁾ „gdy zapytamy się guaraniesów o liczbę wyższą od czterech, odpowiadają bezzwłocznie *ndipapahabi* albo *ndipa pahai*, to jest „niezliczony.” Abiponi⁴⁾ posiadają tylko trzy wyrazy dla oznaczenia liczb *inítara*—jeden; *inoaka*—dwa; *inoaka yekaini*—trzy. Chcąc wyrazić inne liczby używają rozmaitych sposobów; i tak, *geyenk nate*—palce *emu* znaczy cztery; zwierzę to

1) Tertre, History of the Caribby Islands.

2) Spix and Martins, Travels in Brazil. vol. II, p. 255.

3) History of the Abipones, vol. II, p. 171.

4) Loc. cit. p. 169.

rzeczywiście ma cztery palce; *neenhalek*,—okazałe futro, nakrapiane pięcioma różnymi kolorami—znaczy pięć; *hanambegem*—palce z jednej ręki—znaczy również pięć; *lanamrihengem*—palce dwóch rąk—dziesięć; *lanam rihegem*, *cat gracherhaka anamichirihgem*—palce dwóch rąk i dwóch nóg—dwadzieścia.”

U malajczyków i w całej Polinezyi wyraz znaczący „pięć” brzmi *ima*, *lima* lub *rima*. Na wyspie Bali „lima” oznacza także rękę;—toż samo ma miejsce w językach bugis, mandhar i ende; w dyalekcie makassar jest—*liman*; w języku sasak—*ima*; w języku bima—*rima*; w języku sembawa—*limang*.¹⁾

W języku mpongwe²⁾ *tyani* czyli *tani* znaczy pięć; *ntyame*—ręka. Kafrowie—kussa używają niewielu liczb. Lichtenstein nie mógł nigdy dowiedzieć się jaki wyraz oznacza ośm; niewielu umie liczyć wyżej dziesięciu, a większość nie umie zupełnie liczyć.

Jednakże, skoro zabraknie jednego zwierzęcia ze stada, zawierającego wiele set sztuk, natychmiast to spostrzegą.³⁾ Dzieje się to jak objaśnia Galton, po prostu dla tego, że spostrzegają brak znanej figury. U plemienia Zulu „*talitusupa*—sześć,

1) Raffle, History of Java, Appendice F.

2) Grammar of the mpongwe language, New-York, Snowden and Prall, 1847.

3) Lichtenstein, vol. I, p. 280. Patrz także Appendice.

znaczy dosłownie „weź palec,” to jest po użyciu palców jednej ręki, weź palec z drugiej ręki.

„Beczuani, powiada Lichtenstein, ¹⁾ zwykle wyrażają liczby podnosząc palce bez wydawania głosu; to też wielu z nich nie zna nazwisk liczb i zadawalnia się znakami. Doświadczyłem więc wielkiego trudu, chcąc poznać wyrazy jakich w tym celu używają i nie mogłem odkryć nazwisk dla pięciu i dziewięciu. Najmądrzejsi z nich nie umieją liczyć wyżej dziesięciu i nie mogłem nawet spostrzedz znaków, których używają dla oznaczenia wyższych liczb.”

W naszych nawet językach wyraz „pięć” ma podobne pochodzenie; widocznie ma on związek z perskiem „*pendzy*,” a po persku, według Humboldta, ²⁾ *penca* znaczy „ręka.”

Ztąd bezwątpienia pochodzi użycie systemu dziesiętnego w arytmetyce, system ten bowiem nie przedstawia żadnej szczególnej korzyści. System ósemkowy lub dwunastkowy byłby pod pewnemi względami dogodniejszy; ósm bowiem dzieli się przez dwa, a dwanaście dzieli się przez sześć, cztery, trzy i dwa. Wybrano jednak naturalnie dziesięć, ponieważ mamy dziesięć palców.

Przykłady te wydają mi się bardzo pouczające mi, odsłaniają nam, że tak powiem, źródło utwo-

¹⁾ Loc. cit. vol. II, Appendice.

²⁾ Personal Researches, London 1814, vol. II, p. 116.

rzenia się liczb; wyświecają prawdziwą przyczynę systemu dziesiętnego w liczeniu; a zarazem przekonywają nas o smutnym lecz bardzo interesującym fakcie uspienia władz umysłowych u niższych ras ludzkich.

ROZDZIAŁ IV.

Prawa.

Mówiliśmy już o prawach i zwyczajach ras niższych, o ile się one odnoszą do religii i rodziny. Są jednak jeszcze niektóre punkta, na które zwrócić musimy uwagę. Postęp i rozwój prawa stanowią, w samej rzeczy, jedną z najbardziej interesujących i najbardziej ważnych stron historii ludzkości. Cóż to znaczy, jak powiada Goguet ¹⁾ „wiedzieć liczbę dynastyj i imiona panujących, którzy ją składają; istotną jest rzeczą znać prawa, sztuki, nauki, i zwyczaje narodu, który przez całą starożytność uważanym był za wzór mądrości i cnoty. Oto przedmiot, który mam zamiar traktować o ile możności dokładnie.”

Niepodobna jednak dobrze zrozumieć praw ludów posuniętych w cywilizacyi, jeżeli nie zacznie-

¹⁾ De l'origine des lois, des arts, et des sciences, t. I, p. 45.

my od badania zwyczajów dzikich plemion; zwyczaj te bowiem zrodziły owe prawa i zawsze wywierały na nie wpływ bardzo głęboki.

Bardzo więc godzien ubolewania jest fakt, że prawa i zwyczaje dzikich ras tak mało są nam znane.

W czasie gdy Goguet ogłosił swoje sławne dzieło, te wiadomości były jeszcze mniej dokładne niż dzisiaj.

Dziwi mnie to jednak, że Goguet, mając już pewne materiały pod ręką, że Goguet mówię, rozumiejąc i wiedząc, ile obecny stan dzikich współczesnych objaśnia stan społeczny naszych odległych praocjów, ¹⁾ uważał rząd monarchiczny za najstarożytniejszy i najpowszechniejszy. ²⁾ „Jest to bez zaprzeczenia najstarożytniejszy i najpowszechniejszy z rządów.”

¹⁾ Goguet robi uwagę, że niektóre ludy nieznające sztuki pisania „dla stwierdzenia swych nabyć, sprzedaży, pożyczek i t. p., używają kawałków drzewa rozmaicie ponacinanego. Rozcinają je na dwoje; wierzyciel chowa połowę jedną, a dłużnik drugą. Gdy dług zostaje spłacony, każdy oddaje kawałek, który miał u siebie” (p. 26). Taki sposób prowadzenia rachunków nie tylko dzikim jest właściwy. Rząd angielski praktykował go jeszcze na początku teraźniejszego wieku. W mojem posiadaniu znajduje się podobny dowód, wydany przez rząd angielski kompanii wschodnio-indyjskiej w roku 1770 i zachowywany w stolicy tejsze kompanii, aż do ostatnich czasów. Jest to kwit na 24,000 funtów szterlingów, przedstawionych za pomocą dwudziestu czterech równych kresk na drewnianej linijce.

²⁾ Loc. cit. t. I, p. 9.

Jeżeli byłby rozważył starannie dowody, jakich mu dostarczają nowożytni dziecy, jego przekonania prawdopodobnie zmieniłyby się także i pod niektórymi innymi względami. Mówi on na przykład ¹⁾ „że nie trudno jest zrozumieć dla jakich powodów rząd monarchiczny był pierwszym rzędem, o jakim ludzie mogli byli pomyśleć. Godniej było ludziom, skoro zamysłili ustanowić porządek w społeczeństwie, zjednoczyć się pod jednym wodzem, niż pod wieloma; władza królewska, zresztą jest obrazem władzy jaką pierwotkowo wykonywali ojcowie nad swemi dziećmi; w pierwotnych czasach byli oni naczelnikami i prawodawcami rodziny.”

Dowiedliśmy jednak w pierwszych rozdziałach niniejszego dzieła, że przeciwnie, rodzina u ras niższych bynajmniej nie jest tak dokładnie uorganizowaną.

Sir G. Grey ²⁾ opisując australijczyków, bardzo słusznie powiada: „Prawa tych ludów nie mogą zgadzać się na rzady jednej familii; większa część ich (praw) przystaje tylko na rząd pewnej grupy rodzin; nie wyrodziły się one z praw narzuconych przez ojca swym dzieciom, ani nie wynikły z praw nadanych przez zgromadzenie ojców dzieciom, gdyż godnym uwagi w tych prawach jest fakt, że niektóre z nich z natury swojej zmuszają

¹⁾ Loc. cit. p. 10.

²⁾ Grey, Australia, t. II, p. 222.

podległych sobie do pozostawania w stanie barbarzyństwa.”

Goguet, ¹⁾ ze swego punktu widzenia utrzymuje, że „prawa małżeństwa nałożyły hamulec na namiętność, która nie dozwoliłaby żadnego z nich uznać. Zrobiły one więcej nawet; określając stopnie pokrewieństwa czyniące związki małżeńskie nieprawami, nauczyły ludzi poznawać i szanować prawa przyrody.” Mniemania te bardzo odbiegają od rzeczywistej natury rzeczy. Zauważyłem już, że sam nawet Maine byłby bezwątpienia zmienił wiele poglądów wyrażonych w swem znakomitem dziele, ²⁾ jeżeliby zdawał sobie większą sprawę ze zwyczajów, obyczajów i praw dzikich ludów. Bo chociaż postęp i rozwój praw należą po większej części do stanu społecznego wyższego niż ten, który przedstawiamy w niniejszem dziele—nie mniej jest rzeczą prawdziwą, że pod pewnemi względami, najdziksze rasy posiadają prawa.

Ci, którzy niewiele badali ten przedmiot, wyobrażają sobie, że dziki ma przynajmniej tę wyższość nad człowiekiem cywilizowanym, iż cieszy się daleko większą wolnością osobistą, niż na to pozwala nasz stan cywilizacyjny.

Jest to jednak gruby błąd. Dziki nie jest wolny pod żadnym względem. Na całej ziemi życie co-

¹⁾ Loc. cit. p. 20.

²⁾ Ancient law.

dziennie dzikiego, jest regulowane przez pewną ilość zwyczajów (równie koniecznych jak prawa), powikłanych i często bardzo niewygodnych zakazów i niedorzecznych przywilejów; zakazy stosują się w ogóle do kobiet, a przywileje są udziałem mężczyzn. Liczne przepisy bardzo surowe, chociaż nigdzie nie spisane, stosują się do wszystkich czynności ich życia. Lang opowiada, ¹⁾ opisując australijczyków: „Zamiast cieszyć się zupełną swobodą osobistą, jak można było przypuszczać z pierwszego wejrzenia, postępują oni według pewnego kodeksu prawideł i zwyczajów, stanowiących najstraszliwszą tyranie, jakiej podobna zapewne nigdzie indziej nie istnieje na ziemi; poddaje ona nietylko wolę, ale majątek i życie słabszego pod rozporządzenie silniejszego. Celem tego systemu jest oddanie wszystkiego możliwym i starcom, z uszczerbkiem słabszych i młodych, a przedewszystkiem kobiet. Skutkiem ich zwyczajów najlepsze pożywienia, najlepsze kąski, najlepsza zwierzyna i t. d. są zabronione kobietom i młodym ludziom a zachowane dla starców. Kobiety, jakby z prawa należą do starszych i potężniejszych, mających od czterech do siedmiu żon, wtedy gdy młodzi ludzie nie mają żadnej, chyba że posiadają siostry mogącą służyć na wymianę, i są dosyć silni i odważni aby ich nie dać pochwyć bez wynagrodzenia.”

¹⁾ Aborigenes of Australia, p. 7. Eyre, loc. cit. vol. II, p. 385.

„Wierzyć, powiada sir G. Grey, ¹⁾ że człowiek w stanie dzikim cieszy się swobodą myśli i czynu, jest ciężkim błędem.”

Na Tahiti ²⁾ „mężczyźni mają prawo jeść drob' i świnię, wszystkie gatunki ryb, orzechy kokosowe, liście *babki* i nakoniec wszystko, co służyć może na ofiarę bogom; — pokarmów tych nie wolno kobietom dotykać się pod karą śmierci, gdyż przypuszczają że dotknięcie kobiety uczyni je (pokarmy) nieczystymi.

Kominy na których mężczyźni gotują swe pożywienie, są również święte i kobiety nie mogą ich używać. Toż samo stosuje się do koszów w które mężczyźni kładą swoje zapasy, do domów w których je pożywają; wszystkie te przedmioty są zabronione kobietom pod karą śmierci. Dla tego też kobiety gotują swe proste jedzenie na oddzielnych kominach i jedzą je w małych domkach w tym celu wystawionych.” „Bardzo byśmy się mylili, powiada biskup Wellingtonu, sądząc iż krajowcy Nowej-Zelandyi nie posiadają ani praw, ani zwyczajów. Są oni i byli niewolnikami prawa, zwyczajów i tradycyi.”

Jeżeli dzieci nie zwracają żadnej uwagi na te czynności, które my nazywamy występniemi, wystrzegają się za to innych na które my nawet nie zwracamy uwagi.

¹⁾ Polynesian Researches t. I, p. 222.

²⁾ Trans. Ethn. Loc. 1870, p. 367.

Krajowcy z byłych amerykańskich posiadłości Rosyi, mieszkający koło rzeki Jukon, „mają pewien przesąd do kości zwierzęcych, których nie chcą rzucać w ogień ani dawać psom; zachowują je w swych domach.

Gdy zobaczą że my nie zwracamy na to uwagi, powiadają, iż podobne postępowanie przeszkodziłoby im być szczęśliwymi na polowaniu. Również nie rzucają włosów lub kawałków paznokci, które obcięli; składają je w małe paczki, które zwykle zawieszają na drzewach.¹⁾

U mongołów²⁾ niewolno dotykać ognia, brać mięsa z kotła za pomocą noża, łupać drzewo siekierą przy ognisku; sądzą bowiem iż te czynności niszczą moc ognia. Również niewolno opierać się na biczysku, dotykać strzały batem, zabijać młodych ptaków, wylewać płyny na ziemię, uderzać konia uzdeczką, łamać kości za pomocą drugiej kości. Tylor³⁾ zrobił uwagę że podobne zakazy istnieją także w Ameryce.

Niektóre zwyczaje dzikich są bardzo rozsądne. Tanner wykazuje, że indyanie — algonquiny podczas wyprawy, powinni siadać nie na gołej ziemi, lecz przynajmniej na murawie lub liściach. Także o ile możności powinni unikać powalania nóg, a gdy zmuszeni są przechodzić przez błoto lub

rzekę, należy im starać się o to aby nie pomaczali ubrania, po wyjściu zaś z wody, muszą wytrzeć nogi o trawę.¹⁾ Powody, które zrodziły inne zwyczaje są mniej widoczne. Tak, małe kubki, które im służą do picia mają po środku znaczek; idąc na wyprawę muszą pić z jednej strony, powracając — z drugiej, a skoro znajdują się u siebie, powinni te kubki wyrzucić lub zawiesić na drzewie.

Plemiona żyjące z polowania, posiadają bardzo liczne prawidła odnośnie do zwierzyny. U grenlandczyków, jeżeli ciele morskie uderzone dziryttem pewnego łowca, ujdzie a następnie zostanie zabite przez innego, należy ono do tego, kto na nie pierwszy uderzył. Ale jeżeli ciele morskie uderzone zostało harpunem, przy którym był pływak i jeżeli sznurek od harpuna zerwał się, myśliwy traci wszystkie swe prawa. Jeżeli ktoś znajdzie ciele morskie nieżywe zabite harpunem, zabiera zwierzę, ale harpun musi oddać. Jeżeli na polowaniu na reny, kilku myśliwych trafi zwierzę w jednym czasie, należy ono do tego, którego strzała weisnęła się najbliżej serca. Ponieważ zaś strzały opatrzone są znakiem właściciela, przeto wątpliwość powstać nie może; przeciwnie kłótnie są częste od czasu wprowadzenia broni palnej. Każdy człowiek, który znajdzie kawał pływającego drzewa, (a drzewo ma wielką cenę na głębokiej północy), może go przywłaszczyć sobie, umieszczając na nim kamień — ozna-

¹⁾ Whymper, Trans. Ethn. Loc. t. VII, p. 174.

²⁾ Astley, Collection of voyages, t. IV, p. 548.

³⁾ Early, History of man. p. 136.

¹⁾ Tanner, Narrative, p. 123.

kę wzięcia w posiadanie. Żaden grenlandczyk nie dotknie go wtedy.

Pozdrowienia, ceremonie, ugody, kontrakty dzikich, bynajmniej nie są pozbawione mnóstwa formalności, przeciwnie, nacechowane są przymiotem wprost odwrotnym.

W Australii, podług Eyra „stosunki krajowców należących do różnych plemion, są nadzwyczaj drobiazgowy.”¹⁾

Mariner obszernie opisał ceremonie praktykowane u tonganów i poszanowanie jakie mają dla ludzi zajmujących wyższe stanowisko.²⁾

Król jest najwyższym dostojnikiem. *Tooitonga*, *Veachi* i wielu innych naczelników są wyżsi od niego. Imię *Tooitonga* znaczy zresztą król wysp Tonga; lecz urząd ten dzisiaj stał się czysto religijnym. Uważają *Tooitongę* za potomka bogów, jeżeli nie za boga samego. Jest on tak świętym, że sam jeden tylko ma prawo wymawiać pewne wyrazy.

Za *Tooitongą* i *Veachim* następują kapłani, a potem społeczeństwo cywilne, podzielone na pięć klas: król, szlachta, *mataboolesy*, *movasy*, i *tovas'y*. U szlachty każde dziecko odziedzicza stanowisko społeczne matki, u *mataboolesów* zaś, syn najstarszy jest jedynym dzieckiem.³⁾

¹⁾ Discoveries in Australia t. II, p. 214.

²⁾ Tonga island, t. II, pp. 185, 199, 207.

³⁾ Loc. cit. t. II, p. 79.

Dziwna rzecz, że na wyspach Tonga i w wielu innych krajach mówią w trzeciej osobie, chcąc okazać uszanowanie. Takim sposobem, gdy król wysp Tonga zwraca się ze słowami do *Tooitongi*, mówi, *ho egi Tooitonga*, co dosłownie znaczy: *twój panie wysp Tonga*;" w wyrażeniu tym „*twój*” czyli „*wasz*” jest użyte zamiast „*mój*;" jeżeli zaś przetłumaczymy *egi* przez „*pańska mość*," ten sposób mówienia zbliża się do naszego *Wasza Królewska Mość*. Tytułu „*ho egi*” używają tylko zwracając się z mową do wyższego naczelnika, mówiąc o bogu, lub w mowach publicznych. *Ho egi!* oznacza również naczelników, jak naprzykład, na początku mowy, którą Finow wypowiedział.”¹⁾

Murzyńskie plemię Egba, z Afryki zachodniej, odznaczające się, jak powiada Burton²⁾ „gadatliwością i próżniactwem swoich członków, wynalazło całą seryę pozdrowień i odpowiedzi zastosowanych do wszystkich możliwych okoliczności. Naprzykład: *Oji re* — czyś się obudził w dobrym zdrowiu? *akwaro* — dobry poranek; *akuasan* — dzień dobry! *akwale* — dobry wieczór; *akware* — stosuje się do tego kto się zmęczzył; *akuse* oznacza pozdrowienie przy pracy; *akurym* (od ryn — chodzić) — do podróżnego; *akule* — do kogoś w domu; *akwatijo* — po długiej niebytności; *akwalejo* — do cudzoziemca; *akurajo* — stosuje się do kogoś w zmartwieniu; *akujiko* — do siedzącego; *akudaro* — do stojącego;

¹⁾ Mariner t. II, p. 142.

²⁾ Burton, Abbeokuta t. I, p. 115.

akuta—do kupca; *wolebe* (bądź mądrym)—można powiedzieć każdemu i t. d.

Uniżone *saszatanga*, czyli czolobitność indusów jest także zwyczajem powszechnym. Spełniają tę ceremonię w rozmaity sposób; najpospolitszy ceremonial jest taki: złożywszy na ziemi niesiony ciężar, należy klasnąć kilkakrotnie w ręce, poczem staje się na czworakach, dotyka się ziemi brzuchem, piersiami, czołem i obydwoma policzkami; następnie trzeba pocałować ziemię, podnieść się do połowy, założyć rękę prawą na lewą i odwrotnie, a nakoniec powstać pocałowawszy jeszcze raz matkę ziemię. Podwładny pada na twarz przed swym zwierzchnikiem, syn przed matką, brat młodszy przed starszym. Nadaremnie próbowałem wytłómaczyć pewnemu chłopcu muzulmańskiemu, który mi usługiwał, że człowiek powinien bić czołem tylko przed Stwórcą. Pozdrowienia dopełniają zwykle raz na dzień, przy pierwszym spotkaniu; lecz spotkania w miastach bywają tak liczne, że człowiek na to zajęcie traci przynajmniej godzinę na dwadzieścia cztery. Równi przyklękają przed sobą uderzając palcami, w sposób właściwy Afryce zachodniej i o ile się zdaje, różny w każdym pokoleniu.

Na Tahiti ¹⁾ istnieje osobliwy zwyczaj religijny: „Chociażby ofiary były bardzo kosztowne, chociażby bardzo wiele czasu było trzeba na ich

spełnienie, to jeżeli tylko kapłan opuścił jedno słowo z modlitw, jeżeli zastąpił je innym, lub nawet, jeżeli uwaga jego na sekundę od obrzędu oderwaną została, wszystko co było dotąd wykonane uważa się za nic, trzeba przygotować nowe ofiary i zacząć na nowo modlitwy.”

Na wyspach Viti ¹⁾ „sprawy publiczne traktują się z nużącą formalnością. Ścisłe zachowują stare formy i przeciwni są wszelkim innowacyom. Często klaszczą w ręce i wydają okrzyki. Nie wymieniają nigdy fiszbinu ani żadnego innego przedmiotu, nie używszy takiej lub podobnej formuły; *a! wo! wo! wo! a! wo! wo! wo! a tubua lewu wo! wo! A mudua, mudua, mudua*. Potem następuje klaskanie w ręce.

Zastanowiwszy się cokolwiek, łatwo pojąć, że to wszystko jest naturalne. W braku dokumentu, pisanego pamięć o zawarciu kontraktu nieuchronnie zależy od zaświadczenia obecnych; konieczną jest rzeczą, unikać pośpiechu, co prowadziłoby do zapomnienia, i o ile można utrwalić całą ceremonię w pamięci widzów.”

Przejdźmy do kwestyi własności: „Pierwszem prawem jakie ustanowiono, powiada Goguet, ²⁾ było wyznaczenie i zapewnienie każdemu mieszkańcowi pewnej ilości gruntu. W czasach, kiedy rolnictwo nie było jeszcze znane, grunta były wspólne. Nie było ani granic, ani miedz, które

¹⁾ Ellis, Polynesian Researches t. II, p. 157.

¹⁾ Williams, Fiji and the Fijians, t. I, p. 28.

²⁾ Loc. cit.

regulowałyby podział, każdy brał tyle, wiele mu trzeba było. Opuszczano i zajmowano na nowo te same miejscowości, stosownie do tego czy były więcej lub mniej opustoszone. Ten sposób życia nie był praktyczny, skoro rolnictwo zostało wprowadzone. Trzeba było wtedy odróżnić posiadłości i przedsięwziąć niezbędne środki dla zapewnienia każdemu obywatelowi owoców jego pracy. Należało, aby każdy kto posiał, był pewnym zbioru. Ztąd powstała prawa o własności ziemi, o sposobie jej podziału i korzystania z niej."

Wielu innych autorów trzyma się również tego poglądu.

Nie zdaje się jednak, aby własność gruntowa miała koniecznie łączyć się z rolnictwem lub być jego następstwem. Przeciwnie, własność ta istnieje również w gminach żyjących z polowania. W czasie tego peryodu, wprawdzie, własność ziemska nie jest indywidualną — lecz zostaje niepodzielną w plemienu. Indyjanie północnej Ameryki w ogóle, nie posiadają gruntów tytułem własności osobistej. Zrazu, może się wydać godnym uwagi, że u australijczyków, którzy daleko niżej stoją we względzie społecznym, ¹⁾ „każde indywiduum męskie posiada ziemię której dokładne granice może zawsze oznaczyć. Ojciec rozdziela swoją własność pomiędzy synów i zmienia ona

właściciela tylko wtedy, gdy staje się spadkiem. Mężczyzna jednak może sprzedać lub wymienić swoje grunta; kobieta nigdy nic nie odziedzicza a prawo starszeństwa, między synami jest nieznanem." Więcej jeszcze, znajdują się pewne grunta bardzo obfite w drzewa wydające gumę, i t. p., z których w czasie zbioru, liczne familie mają prawo korzystać, chociaż niewolno im tam przychodzić w innym czasie. ¹⁾ Niektóre plemiona australskie ogłaszają nawet wodę za swoją własność. Polowanie na cudzym gruncie w Australii bywa karane śmiercią. ²⁾

Powodem tych różnic, według mego zdania, jest to, że czerwonoskórzy polują zwykle na grubą zwierzynę, wtedy gdy australijczycy żywią się opossumem, płazami, owadami, korzonkami i t. d. Jeżeli więc czerwonoskórzy podzielił ziemię na części indywidualne, byłby narażony na głód pomimo sąsiedowania z miejscami obfitującymi w środki do życia, — australijczyk zaś zwykle znajduje dostateczną ilość pożywienia w swojej własności.

W Polinezyi ³⁾ gdzie rolnictwo uczyniło znaczny postęp, na Tahiti, na przykład, „każda cząstka ziemi ma swego właściciela; drzewa nawet mają niekiedy właścicieli i zdarza się że drzewo należy do jednego indywiduum, a pole na którym ono rośnie do drugiego."

¹⁾ Grey, loc. cit. vol. II, p. 298.

²⁾ Loc. cit. p. 236.

³⁾ Ellis loc. cit. t. II, p. 362. Dieffenbach t. II, p. 114.

¹⁾ Eyre, Discoveries in Australia, vol. II, p. 297. Patrz także Langa cytowanego przez Greya, w Australia.

Nawet u ludów oddanych rolnictwu, *osobista* własność gruntowa nie stanowi istotnego warunku. Możemy przytoczyć liczne przykłady.

W wioskach rossyjskich, ruchomości tylko były własnością osobistą, ziemia była wspólna. ¹⁾

W innych częściach Rosyi „po upływie pewnego czasu, zmieniającego się stosownie do miejscowości, własność osobista ustaje, grunta powracają do gminy, poczem zostają rozdzielone na nowo między wszystkie rodziny składające wioskę, proporcjonalnie do liczby indywidualów składających rodzinę. Skoro podział ten zostanie dokonany, rodziny i indywiduali użytkują swobodnie z prawa własności, aż do chwili nowego podziału.” ²⁾

Jedną z pierwszych zasad ustanowionych przez prawa słowiańskie było to, że własność familii musiała zostawać niepodzielną na zawsze. Dziś nawet w niektórych miejscowościach Serbii, Chorwacyi i Sławonii, wieśniacy wspólnie uprawiają ziemię i produktami co roku dzielą się.

Według Diodora Sycylijskiego, celtyberowie co roku skutecznie dzielili ziemię; plody zgromadzali do składów i od czasu do czasu wydzielali potrzebującym. ³⁾

W Nowej-Zelandyi ⁴⁾ istnieją trzy rodzaje właścicieli gruntowych: plemię, familia i indywidualum.

¹⁾ Faucher system of land tenure, p. 362 i nast.

²⁾ Maine, Ancient Law, p. 267.

³⁾ Lord Kames, History of man, t. I, p. 93.

⁴⁾ Taylor, New-Zealand and its inhabitants. p. 384.

Prawa wspólne plemienia były często bardzo rozległe i wiązały się z prawami małżeńskimi. Dzieci od czasu swego urodzenia, nabywały prawa do części własności należącej do rodziny.

Nie idzie jednak zatem, żeby własność gruntowa pociągała za sobą prawo sprzedaży. „Zapominamy z łatwością powiada Campbell, ¹⁾ że pojęcie o własności gruntowej takie, jakie my posiadamy, to jest pojęcie o ziemi, jako o towarze będącym naszą absolutną własnością i który można sprzedać lub kupić, jak każdy inny towar, nie jest instytucją starożytną, ale nowożytnym postępem, do którego doszły tylko niektóre bardzo cywilizowane kraje. Można powiedzieć, dodaje ²⁾ że przed ugruntowaniem naszego panowania w Indyi, własność gruntowa, w całym ogromnym państwie, nie nadawała prawa sprzedaży i pewne tylko rodzaje gruntu mogły być zajmowane za długi hipoteczne. Zajęcie lub sprzedaż gruntu dla zapłacenia *prywatnego* długu, były tam zupełnie nieznanne; podobna myśl nie powstała nawet w imaginacji krajowców.”

Posiadanie ziemi nie zawsze także pociąga za sobą możność rozporządzania nią za pomocą testamentu. Zresztą prawo robienia testamentu jest względnie nowożytnym wynalazkiem.

Opisywałem już stan zupełnej anarchii panującej w pewnych miejscowościach Afryki, w cza-

¹⁾ Systems of land tenure, p. 151.

²⁾ Ibid p. 171.

sie pomiędzy śmiercią naczelnika a wyborem nowego.

Dawniej, po śmierci grenlandczyka, jeżeli ten nie zostawił dorosłych dzieci, uważano jego majątek jako pozbawiony właściciela i każdy zabierał z niego co chciał, a przynajmniej co mógł, nie zwracając najmniejszej uwagi na nieszczęśliwą wdowę i jej dzieci. ¹⁾

Jeden z najbardziej ciekawych rozdziałów dzieła Maine'a, jest ten, w którym on kreśli historię prawa robienia testamentu. Robi on uwagę, że istota testamentu, tak jak my go dziś pojmujemy, zależy na tem: 1-o żeby był wykonany po śmierci testatora, 2-o żeby za życia tego ostatniego był utrzymanym w tajemnicy, i 3-o żeby mógł być odwołanym. Jednakże testamenta nabywają tych cech w prawie rzymskiem tylko bardzo zwolna, a w pierwszych wiekach cywilizacji, testamenta były zupełnie nieznanne.

Solon wprowadził w Atenach prawo sporządzania testamentu, lecz w tym tylko razie, gdy osoba umierała bez dzieci. Ludy barbarzyńskie, które zamieszkiwały na północ od cesarstwa rzymskiego powiada Maine ²⁾ „zupełnie nie znają, co to jest testament. Najznakomitsze powagi zgadzają się pod tym względem, że nie znajdujemy testamentu w tych częściach pisanych kodeksów, któ-

re zawierają zwyczaje praktykowane przez nich w ich pierwotnym kraju i w czasie osiedlenia się późniejszego na granicach państwa rzymskiego.”

Dalej, studiując starożytne prawa germanów, dodaje: „to przynajmniej jest rzeczą pewną, że ich starożytne kodeksa nie zawierają żadnej wzmianki o prawie robienia testamentu.” ¹⁾

Hindusowie wcale nie znali testamentów. ²⁾

Jest więc bardzo godnem uwagi, że w Australii „ojciec dzieli swą ziemię jeszcze za życia, przynajmniej każdemu z synów część należną, to też od czternastego lub piętnastego roku, ci ostatni wiedzą które części własności odziedziczą. Jeżeli dzieci płci męskiej w pewnej rodzinie wymarły, synowie córek odziedziczają ziemię swego dziada.” ³⁾

Na Tahiti prawo robienia testamentu istniało w całej swej sile ⁴⁾ (myślę że tylko w braku dzieci) „nie tylko odnośnie do posiadłości gruntowej, ale i do każdego rodzaju własności. Nie znając pisma, nie mogli oni zostawiać testamentu pisanego, dla tego też, w czasie ciężkiej choroby, zgromadzali często około siebie członków rodziny lub przyjaciół i wydawali im polecenia co do rozdziału majątku swego po śmierci. Polecenia

¹⁾ Loc. cit. p. 196.

²⁾ Maine, Ancient Law, p. 193. Campbell, System of land tenure, p. 177.

³⁾ Eyre, Australia t. II, p. 236.

⁴⁾ Ellis, loc. cit. t. II, p. 362.

¹⁾ Crantz, History of Greenland, t. I, p. 192.

²⁾ Loc. cit. p. 172.

te uważano za święty obowiązek i zwykle ściśle je wykonywano."

Wszelako u rzymian spotykamy już testament w nowożytnem znaczeniu tego słowa. W zasadzie nawet, rzymskie testamenta, jeżeli można je tak nazwać, nie były trzymane w tajemnicy i nie mogły być odwoływane. Przeciwnie robiono je publicznie, w obliczu przynajmniej pięciu świadków, musiały być natychmiast wykonane i były nieodwołalnemi. Ztąd prawdopodobnie powstał zwyczaj układania testamentu dopiero w chwili śmierci.

Prawdopodobnie prawo robienia testamentu należało do tych tylko, którzy nie posiadali naturalnych spadkobierców;—w Atenach, przynajmniej miało to miejsce. Testament w Rzymie nigdy zdaje się nie był używanym w celu wydziedziczenia lub nieprawego rozdzielania majątku.

W takich okolicznościach, dziwnem się wydaje z pierwszego wejrzenia, że rzymianie uważali stratę przywileju robienia testamentu za największe nieszczęście, że poczytywano za hańbę, gdy mężczyzna umarł bez testamentu. Objasnienia tego pojęcia należy według mego zdania szukać w stosunkach rodzinnych. Dzieci były uważane za niewolników i jako tacy nie mogli być posiadaczami ¹⁾ a ojciec rozumie się życzył sobie wyzwolić swych ulubionych synów; ale przez sam

¹⁾ Maine, Ancient law, p. 180.

fakt wyzwolenia przestawali oni należyć do rodziny a ztąd nie mogli odziedziczyć majątku ojca, jako prawi spadkobiercy. Po śmierci obywatela rzymskiego, w braku testamentu, majątek przechodził do dzieci niewyzwolonych, lub jeżeli tych ostatnich nie było, do najbliższego krewnego. Takim sposobem, toż samo uczucie, które kierowało rzymianinem wyzwalającym synów, nakazywało mu również robić testament, gdyż w braku tego ostatniego, wyzwolenie pociągało za sobą utratę prawa dziedziczenia majątku ojcowskiego.

Istotna modyfikacya prawa robienia testamentu w Rzymie, zdaje się być związaną z epoką w której można było robić nawet w wypadku niestnienia prawnego spadkobiercy. Nie wiadomo dokładnie kiedy ten postęp został dokonany, lecz wiadomo, że takie prawo istniało za czasów Gajusa, który żył za panowania Antoniusza. W epoce tej testamenta stały się także odwołalnemi ¹⁾ a za Adryana testament mógł być unieważniony. gdy urodził się „posthumus suus,” to jest, gdy urodziło się dziecko po napisaniu testamentu. ²⁾

W braku testamentu, interesa dziecka były zabezpieczone, w niektórych razach, przez zwyczaj podobne do tych, jakie spotykamy w wioskach

¹⁾ Tomkin and Lemon, Commentaris of Gajus, com. II, sec. CXLIV.

²⁾ Loc. cit. com. II, sec. CXLIII.

rosyjskich, gdzie dziecko już od urodzenia nabywa prawa do części wspólnego majątku. Podobne prawa istnieją tylko tam, gdzie majątek jest wspólny. W niektórych krajach dzieci mają nieprzedawalne prawo do pewnej części majątku ojcowskiego.—i w tych krajach, w braku dzieci, testament może być zastąpiony przez adoptowanie, którego ważność już oznaczyłem i które jest jedną z przyczyn najbardziej gmatwających pojęcia dzikich o węzłach pokrewieństwa.

U hindusów „skoro syn się urodzi, ¹⁾ ma prawo do części mienia ojca i ten ostatni nie może odprzedać swego majątku, bez pogwałcenia praw współwłaścicielskich syna. Gdy syn osiągnie pełnoletności, może żądać podziału majątku, nawet wbrew woli ojca; w razie zaś zgody ze strony ojca, jeden z synów może wywołać podział majątku, nawet wbrew zdaniu swych braci. Przy wykonaniu podziału, ojciec nie ma żadnej wyższości nad dziećmi; otrzymuje tylko dwie części zamiast jednej. Starożytne prawo plemion germańskich było bardzo podobne.

Allodium czyli własność dziedziczna rodziny była wspólnym majątkiem ojca i jego synów.” Według starożytnego prawa germańskiego, dzieci były także współwłaścicielami i majątek rodziny nie mógł być sprzedany bez zezwolenia wszystkich jej członków.

¹⁾ Maine, Ancient Law. p. 228.

Osobliwy zwyczaj tahityjski, że król składał koronę gdy miał syna, ma prawdopodobnie taką samą zasadę; na tejże wyspie, właściciele gruntów, w czasie urodzenia się dziecka, tracili prawo do swej nieruchomości i możność rozporządzania nią nadal. ¹⁾

U basutosów prawo pierworodztwa panuje w całej sile; nawet za życia ojca, starszy syn posiada znakomitą władzę nad majątkiem i nad młodszymi braćmi. ²⁾

Tenże sam system, połączony z dziedzictwem w linii żeńskiej, istnieje także na wyspach Viti gdzie znają go pod nazwiskiem *vasu*. Wyraz ten znaczy synowiec lub synowica „lecz staje się on tytułem; gdy jest noszonym przez mężczyznę, który w pewnych miejscowościach ma szczególne prawo brania wszystkiego co mu się podoba z majątku swego wuja, lub z majątku zależącego od jego wuja.” ³⁾ Zwyczaj ten stanowi jedną z najbardziej godnych uwagi cech despotyzmu wityjskiego. „Jakkolwiek potężnym byłby naczelnik, jeżeli ma synowca tenże jest panem;”—wuj rzadko i słaby stawia opór. *Thakoncuto* wojując z wujem, czerpał zapasy ze składów swego nieprzyjaciela.

Podobnym prawom zapewne przypisać trzeba wywołanie dziwnego zwyczaju, który chce aby

¹⁾ Ellis, loc. cit. vol. II, p. 346, 347.

²⁾ Casalis, Basutos, p. 179.

³⁾ Fiji and the Fijians, vol. I, p. 34.

ojciec przyjął imię swego dziecka. W Australii, na przykład, ¹⁾ gdy najstarszy syn otrzyma imię, ojciec je także przybiera; „*Kadlitpinna*—ojciec Kadli; matka nazywa się „*Kadlingangka*—co znaczy matka Kadli; (*ngangka*—zona czyli kobieta). Zwyczaj ten zdaje się być bardzo powszechnym na całym kontynencie australijskim.

Toż samo znajdujemy w Ameryce. ²⁾ I tak: „u katchinów ojciec przybiera imię swego syna lub swej córki, co w ogóle, odwrotne jest temu, co dzieje się u nas. Imię ojca tworzy się dodając *tee* na końcu imienia syna. *Que-ech-et*, na przykład ma syna imieniem *Sah-neu*; wtedy zaczyna nazywać się *Sah-neu-tee*, zarzucając pierwotne swe imię.”

Na Sumatrze „ojciec ³⁾ w wielu miejscowościach, a szczególnie w Passumah, przybiera imię pierwszego swego dziecka, na przykład *Pa-Ladin* lub *Pa-rin-du* (*pa* zamiast *bapa* znaczy ojciec) i traci tym sposobem swoje własne imię. Jest to dziwny zwyczaj, mniej zgodny z porządkiem naturalnym, niż zwyczaj, który nadaje synowi imię ojca. Kobiety nigdy nie zmieniają swego imienia; niekiedy jednak przez grzeczność, nadają im imię ich pierwszego dziecka; *ma si ano* „matka czyjaś;” lecz jest to raczej forma grzeczności nie zas imię.”

¹⁾ Eyre loc. cit. t. II, p. 325.

²⁾ Smithsonian Report, 1866, p. 326.

³⁾ Marsden, History of Sumatra, p. 286.

W ogóle, majątek przechodzi do najstarszego syna; lecz Duholde wykazuje; że u tatarów najmłodszy syn odziedzicza ojcowski majątek ponieważ synowie starsi w miarę dochodzenia do dojrzałości, opuszczają namiot ojca, zabierając z sobą bydło, które im ojciec dać zechce. Podobny zwyczaj istnieje u mrusów ze wzgórz Arrawak ¹⁾ a nawet w pewnych miejscowościach Anglii, pod nazwiskiem *borough english* ²⁾

Znamy kilka wypadków, na przykład u indusów,—w których starszeństwo stosuje się do władzy lub stanowiska politycznego, lecz nie do majątku.

U ras niższych, naczelnicy zaledwie troszczą się o przestępstwa, chyba że one wprost dotyczą interesów plemienia. Co do kłótni osobistych, każdy powinien bronić się lub mścić stosownie do tego jak mu się podoba. „Naczelnik lub urzędnicy, powiada Du Tertre, ³⁾ nie przestrzegają sprawiedliwości u karaibów; lecz tak jak u topinambusów, kto się uważa za obrażonego wymaga od przeciwnika zadosyć uczynienia, jakie za stosowne uważa, lub też jakiego wymaga obrażona miłość własna a siła otrzymać obiecuje. Publiczność nie zajmuje się ukaraniem winnych, a jeżeliby u tych ludów ktoś był obrażonym a nie starał się

¹⁾ Lewin, Hill Tracts of Chittagong, p. 194.

²⁾ Wren Hoskyns Customs of land tenure p. 104.

³⁾ History of the Caribby Islands, p. 316. Labat także robi podobną uwagę, Voyage aux îles d'Amérique, t. II, p. 83.

zemścić, wykluczają go z plemina jako tchórza i człowieka bez honoru."

W starożytnej Grecji nie było żadnego urzędnika publicznego, którego obowiązkiem byłoby ścigać zbrodniarzy. ¹⁾ Nawet w razie zabójstwa państwo nie dawało inicjatywy; troskę ową pozostawiano rodzinie ofiary i oskarżonego tylko wtedy aresztowano gdy przekonany został o swej winie. To też złoczyńca starał się uciec, skoro spostrzegł że może uleść karze.

U indyan północnej Ameryki ²⁾ gdy człowiek został zabity „sama tylko rodzina zmarłego ma prawo żądać zadosyć uczynienia; zbiera się ona, roztrząsa sprawę i decyduje. Naczelnicy wioski lub plemina nie mają prawa wtrącać się do tej sprawy." Zdaje się nawet, że jedynym zadaniem prawa w wypadkach tego rodzaju, jest nie tyle ukaranie przestępcy, ile raczej ograniczenie i złagodzenie zemsty familii ofiary.

Ilość legalnej zemsty, jeżeli można tak się wyrazić, jest często zadaniem surowych praw, nawet w tych krajach, gdzie nie spodziewamy się znaleźć czegoś podobnego. W Australii np. ³⁾ „przestępca może okupić swoją zbrodnię przedstawiając się i pozwalając każdej obrażonej osobie uderzyć się laną w pewną część ciała, w udo, łydkę lub bok.

¹⁾ Goguet, t. II, p. 69.

²⁾ Trans. Amer. antiq. soc. t. I, p. 281.

³⁾ Sir. G. Grey, Australia t. II, p. 293.

Część mająca być przebitą jest wyznaczoną dla każdej zbrodni i krajowic, który ściągnął na siebie tę karę, osobie którą obraził pozwala np. uderzyć się w nogę." Ilość kary jest tak ściśle oznaczoną, że, gdyby ktoś wymierzający ją, przez nieuwagę lub z jakiejś innej przyczyny, przekroczył przepisaną granicę, jeżeli, na przykład, dotknął arteryi, ulega z kolei tejże samej karze.

Zdaje mi się że fakta te rzucają wielkie światło na pochodzenie pojęcia o własności. Posiadanie *de facto* nie wymaga żadnego objaśnienia. Lecz skoro postanowiono prawa dla oznaczenia ilości czyli sposobu zemsty, skoro wódz zaczął uważać za swój obowiązek i godność rozsądzać zwady, które wydawały mu się szkodliwymi dla interesów plemina,—naturalnym wynikiem takiego postępu było to, że pojęcie o posiadaniu zamieniło się na pojęcie własności. Tak więc, ponieważ z początku uważano przestępstwo tylko za sprawę osobistą, obchodzącą tylko napastnika i ofiarę, i która nie dotyczyła w niczem społeczeństwa, każdą zbrodnię, nawet zabójstwo, można było okupić zaplaceniem pewnej summy pieniędzy, dostatecznie wynagradzającej przedstawicieli zabitego człowieka. Zapłata owa była proporcjonalną do spełnionego przestępstwa i nie miała żadnego stosunku ze zbrodnią uważaną jako taka. To też niezależnie od tego, czy śmierć była rezultatem zbrodni, czy też przypadku, wynagrodzenie pozostawało jednakowe. Ztąd pocho-

dzi francuzki wyraz *payer*, biorący swój początek od *paccare*,—ułagodzić, uspokoić.

Przeciwnie, rzymianie opierali żądane wynagrodzenia na istnieniu „culpa;” to też ustanowili prawo, że tam, gdzie nie ma „culpa” nie można żądać zadosyć uczynienia. Doprowadziło to do bardzo niewygodnych następstw. Zauważył to lord Kames: ¹⁾

„Labeo scribit, si cum vi ventorum navis impulsa esset in funes anchorarum alterius et nautae funes praecidissent, si nullo alio modo, nisi praecisis funibus explicare se potuit, nullam actionem dandam; b. 29; § 3, ad leg. Aquil. „Quod dicitur damnum injuria datum Aquilia persequi, si erit accipiendum, ut videatur damnum injuria datum quod cum damno injuriam attulerit, nisi magna vi cogente fuerit factum. Ut Celsus scribit circa eum, qui incendii arandi gratia vicinas aedes intercidit; et sive pervenit ignis, sive antea extinctus est, extimat legis Aquiliae actionem cessare. b. 49 § 1, cod.

(To jest: Według Labeona, jeżeli okręt zaplątał się skutkiem gwałtownej burzy między liny przytrzymujące kotwice drugiego okrętu, i jeżeli majtkowie nie mając innego sposobu wypłatania się przetną liny, nie ma powodu do procesu. Prawo akwilijskie stosuje się tylko do szkód podciągają

¹⁾ History of man, IV, p. 34.

jąc je pod pojęcie winy, w razie gdy ta wina spełnioną została złośliwie i bez konieczności. „Celsus np. przytacza że pewna osoba, dla wstrzymania rozszerzenia się pożaru, rozwalila dom swego sąsiada, i bez względu na to czy ogień dosięgnął by tego domu, czy byłby zagaszony wprzód, prawo akwilijskie, jak on sądzi, w pierwszym i w drugim razie nie dozwala wszczynać procesu.”)

Zdawałoby się jednak, że nawet w prawie rzymskiem, zasada przeciwna i najpowszechniej przyjęta istniała od początku. Dowodzi tego między innymi, wielka różnica jaką zauważyć można w karze wymierzanej przez starożytne prawo przestępcom schwytanym na uczynku a tym co byli odnalezieni po upływie znacznego czasu. Stare prawo rzymskie, podobnie jak i niektórych innych państw, dzieliło złodziei na schwytaných i nieschwytaných na gorącym uczynku.

Złodziej złapany w chwili kradzieży lub co najmniej, obarczony skradzionemi rzeczami, stawał się, według prawa Dwunastu Tablic, niewolnikiem osoby okradzionej, lub, jeżeli już był niewolnikiem, był karany śmiercią. Taki zaś złodziej, którego złapano po upływie długiego czasu, płacił tylko podwójną cenę skradzionych rzeczy. Później złagodzone surową karę na złodzieja złapanego przy kradzieży, ale zawsze zmuszano go do zapłacenia czterokrotnej ceny przedmiotów skradzionych, czyli dwa razy więcej jak w drugim wypadku.

Indyanie z Ameryki północnej stosują też samą zasadę. ¹⁾ Według kodeksów germańskich i anglosaksońskich, złodziej schwytyany na gorącym uczynku mógł być natychmiast zabity. Takim sposobem prawo kierowało się starożytną zasadą zemsty osobistej i oznaczając karę, za przewodnika brało zemstę, o którą poszkodowany bezwątpienia sam byłby się postarał. ²⁾

Na wyspach oceanu Spokojnego według Williama ³⁾ sprawa o kradzież rzadko wytaczana bywa przed króla lub naczelnika, i strony same rozprawiają się z sobą. Odwet jednak ma prawie siłę prawa: „Chociażby ofiara zdołała uniknąć rozboju, nie śmiano by mu przeszkadzać, gdyż ludność obwodu staje po stronie tych, którzy karzą napastników według ustanowionego zwyczaju.”

Toż samo stosowało się do ran. U anglosaksońców *wergild* czyli kara pieniężna za rany, była widocznie zastąpieniem zemsty osobistej. Każdą część ciała, nawet zęby, paznokcie i włosy, miały oznaczoną cenę. Co więcej! Cena oznaczona za te ostatnie była względnie bardzo wysoka;—pozbawienie brody pociągało za sobą karę dwudziestu szylingów, wtedy gdy złamanie uda oceniano się tylko na dwanaście. W pewnych razach skutek wywarty na powierzchowność zdaje się być więzi

¹⁾ Traus. Ameri. atiqu. sqc. t. I, p. 285.

²⁾ Patrz Maine, loc. cit. p. 378.

³⁾ Polynesian Researches t. II, p. 369, 372.

w rachunek, ponieważ za pozbawienie zęba przedniego płacono się sześć szylingów, a za złamanie zębra tylko trzy. W razach, gdy ofiara była niewolnikiem, właściciel odbierał wynagrodzenie.

Kara pieniężna zmieniała się stosownie do stanowiska ofiary. Całe społeczeństwo, oprócz królewskiej rodziny i hrabiów dzieliło się na trzy klasy: *tyrhind* czyli *ceorl*, oszacowani 200 szylingów, według prawa Mercie; *sichind*, oszacowani na 600 szylingów; za zabicie zaś tana królewskiego płacono się 1200 szylingów. ¹⁾

Srogość starożytnych kodeksów i jednostajność kar, która je charakteryzuje, pochodzi prawdopodobnie z jednej i teje samej przyczyny. Obrażone indywiduum nie oceniało zbyt filozoficznie kary jaką miało prawo wymierzyć i bezwątpienia, kiedy w plemienu, naczelnik ukształcony względnie do swego czasu, próbował prawem zastąpić zemstę osobistą, zadaniem jego było przedewszystkiem skłonić tych, co mieli powód do skargi,—do oparcia się raczej na prawo, aniżeli na zemście osobistej. Ale czyż dało by się zaprowadzić prawo, jeżeli kara przez nie wymierzana była mniejsza od tej którą samemu sobie wolno było wymierzyć?

Następnie gdy kara zastąpiła wynagrodzenie pieniężne, zastosowano z początku też samą regułę i niezwracano żadnej uwagi na zamiar. Co mówię, tak długo nieuwzględniano zamiaru, że cho-

¹⁾ Student Hume, p. 74. Hallam t. I, p. 272.

ciaż dzisiaj liczą się z nim w naszych sądach kryminalnych, jednakże, jak to Baine zauważył,¹⁾ „wielu ludzi i nawet ludzi oświeconych poczytuje jeszcze obłąd za rzecz karygodną.”

Stan społeczny naszych przodków, w odległej bardzo epoce, wpływa jeszcze w tym razie jak i w wielu innych, na nasze pojęcia i upodobania. W niniejszym dziele próbowałem przedstawić ten stan społeczny, gdyż według mnie, byt teraźniejszych dzikich wiernie przedstawia różne fazy, przez które w swym rozwoju postępowym przechodził ród ludzki. Jestem przeświadczony, że historia ludzkości jest ciągłym postępem. Rozumie się, nie chcę przez to wyrazić, że wszystkie rasy ludzkie postępują, przeciwnie większość ras niższych jest prawie nieruchoma; wiele także narodów, bez żadnej wątpliwości wyrodziło się. Ale można wypowiedzieć prawie jako pewnik, że ludy, które się wyrodziły, znikają; że ci których byt społeczny pozostaje *statu quo* nie powiększają się w liczbie, przeciwnie zaś narody, które z każdym dniem posuwają się na drodze postępu, coraz znacznie rosną w ludność. Jednym słowem, chociaż nie twierdzę, jakoby nie było ras wyrodzonych, uważam je jednak za wyjątek.

Biorąc pod uwagę fakta i dowody nagromadzone w moim dziele, sądzę, że mam prawo wyprowadzić następujące wnioski:

Współcześni dziecy nie są potomkami cywilizowanych przodków.

Stan pierwotny człowieka był stanem dzikości zupełnej.

Wiele ras ludzkich nie wzniósło się ponad stan pierwotny.

Wnioski te wypływają, według mego zdania z rozważań ściśle naukowych. Powinniśmy przyjąć je z radością, pozwalając nam bowiem przewidywać świetniejszą jeszcze przyszłość.

W ostatnim rozdziale „Człowieka przedhistorycznego” przyznając, że wielkie są powaby życia dzikiego, starałem się jednocześnie wykazać niezmierne korzyści z cywilizacji wpływające. Poprzestaną na dodaniu tutaj jeszcze, że, jeżeli historia ludzkości przedstawia wyrodzenie się, słaba tylko być może dla nas nadzieja postępu w przyszłości. Jeżeli przeciwnie, przeszłość jest tylko ciągłym postępem, i nadal postępu spodziewać się możemy. Dodrodziejstwa cywilizacji spłyną nie tylko na inne kraje i narody, ale weisną się głębiej i w pośród nas samych, nie będzie można wtedy spotykać w krajach oświeconych tylu obywateli prowadzących życie gorsze od życia dzikich, nie cieszących się nawet rzeczywistymi korzyściami życia dzikiego, ani będących w możności dostąpić szlachetniejszego losu, który jest udziałem człowieka cywilizowanego.

¹⁾ Mental and moral science, p. 718.



331499

27574

/ 3 week.