

PAN 12074



12074
Stanisław Schneider

Czy Getowie wierzyli w jednego Boga?

Stydium z zakresu religii i mitologii porównawczej



Kraków

Nakładem Akademii Umiejętności

Skład główny w Księgarni Spółki Wydawniczej Polskiej

1905

NOWSZE WYDAWNICTWA
AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI
WYDZIAŁÓW FILOLOG. I HISTOR.-FILOZOF.

- Rozprawy Wydziału filologicznego, Serya II, tom I. lex 8° str. 140. Cena 5 złr.
- Serya II, tom II. lex. 8° str. 476. Cena 5 złr.
 - Serya II, tom III. lex. 8° str. 407. Cena 5 złr.
 - Serya II, tom IV. lex. 8° str. 475. Cena 5 złr.
 - Serya II, tom V. lex. 8°, str. 438. Cena 5 złr.
 - Serya II, tom VI. lex. 8° str. 402. Cena 5 złr.
 - Serya II, tom VIII. lex. 8°, str. 426. Cena 5 złr.
- Rozprawy Wydziału historyczno-filozoficznego, Serya II, tom I, lex. 8° str. 440, z 16 tablicami. Cena 15 złr.
- Serya II, tom II. lex. 8° str. 410, z tablicą fotolitograficzną. Cena 10 złr.
 - Serya II, tom III. lex. 8° str. 453, z 5 tablicami i mapą. Cena 10 złr.
 - Serya II, tom IV. lex. 8° str. 516. Cena 10 złr.
 - Serya II, tom V. lex. 8°, str. 350, z mapą, 2 tablicami i 12 rycinami w tekście. Cena 10 złr.
- W. Abraham: Sprawa Muskaty, 8° str. 59. Cena 60 ct.
— Pierwszy spór kościelno polityczny w Polsce, lex. 8° str. 50. Cena 60 ct.
- O. Balzer: Walka o tron krakowski w latach 1201 i 1210—11, lex. 8° str. 58. Cena 60 ct.
- J. Baudouin de Courtenay: Próba teorii alternacji fonetycznych. Część I. Ogólna. lex. 8° str. 146. Cena 1 złr. 50 ct.
- P. Bienkowski: Historia kształtów biustu starożytnego, lex. 8° str. 62. Z dwiema tablicami. Cena 70 ct.
- G. Blatt: Gwara ludowa we wsi Pyszniça. lex. 8°, str. 74. Cena 70 ct.
— O pochodnej spółgłosce końcowej *j*., lex. 8° str. 23. Cena 20 ct.
- A. Blumenstok: Studya nad historią własności nieruchomości u ludów germańskich: I stosunek człowieka do ziemi u Franków salickich przed wkroczeniem na terytorjum rzymskie, lex. 8° str. 126. Cena 1 złr. 20 ct.
- M. Bobowski: Pieśni katolickie polskie od najdawniejszych czasów do końca XVI. wieku. lex. 8° str. 475. Cena 3 złr. 50 ct.
- A. Brückner: Sredniowieczna poezya łacińska w Polsce, lex. 8° str. 69. Cena 70 ct.
— Część II. lex. 8° str. 62. Cena 70 ct.
— Część III. lex. 8°, str. 52. Cena 60 ct.
— Kazania średniowieczne. Część I. lex. 8° str. 60. Cena 70 ct.
— Część II. lex. 8° str. 72. Cena 80 ct.
- J. Brzeziński: O konkordatach Stolicy Apostolskiej z Polską w XVI. wieku, lex. 8°, str. 30. Cena 40 ct.
- J. Bystron: O użyciu genetivu w języku polskim. Przyczynek do historycznej składni polskiej, lex. 8° str. 86. Cena 80 ct.
- Z. Celichowski: Ars moriendi. Rozprawa bibliograficzna, lex. 8° str. 25. Cena 40 ct.
- J. Chrzanowski: Facecye M. Reya. lex. 8°, str. 57. Cena 60 ct.
- W. Czermak: Plany wojny tureckiej Władysława IV., lex. 8° str. 403. Cena 5 złr.
- L. Cwikliński: Opis zarazy ateńskiej w dziele Tukidydesa II. 47.2—54. Studium krytyczne, lex. 8° str. 52. Cena 50 ct.
— Klemens Janicki, poeta uwieńczony (1516—1543) lex. 8° str. 193. Cena 1 złr. 50 ct.

(Ciąg dalszy na trzeciej stronie okładki).

12074

Stanisław Schneider



Czy Getowie wierzyli w jednego Boga?

12074

Stydium z zakresu religii i mitologii porównawczej



PAN 12074



H-123838

Kraków

Nakładem Akademii Umiejętności

Skład główny w Księgarni Spółki Wydawniczej Polskiej
1905

K
19.12.50
A. 800

BN/Kol.

Osobne odbicie z Tomu XLI. Rozpraw Wydziału filologicznego
Akademii Umiejętności w Krakowie.

Kraków 1906. — W Drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem J. Filipowskiego.

1815
A 108

Czy Getowie wierzyli w jednego Boga?

Studyum z zakresu religii i mitologii porównawczej.

Napisał

Stanisław Schneider.

U nas o Trakach w ogóle, a w szczególności o trackim szczepie Getów, pisano stosunkowo dość wiele, dzięki tej okoliczności, że za przewodnem niemieckiego badacza Jana Krzysztofa Gatterera¹⁾ historycy polscy: Lelewel²⁾, Bielowski³⁾ i inni, wywodzili początek Słowian od Geto-Daków lub Trako-Illirów. Atoli nowsze dziejopisarstwo zajęło wobec tego utożsamiania Traków i Getów ze Słowianami sceptyczne i ostrożniejsze cokolwiek stanowisko. I tak n. p. Szujski już w dawnych swych „Dziejach Polski“ mówi⁴⁾, że „przypuszczenia te, aczkolwiek poparte pokrewieństwem języka getyckiego z słowiańskim, podobieństwem obyczajów i wyobrażeń religijnych geckich do słowiańskich, nadewszystko zaś historyczno-pewnym faktem wędrówki Daków na północ, nie dają przecież rękojmi zupełnej Geto-Daków z Słowianami tożsamości...“ We wszystkich je-

¹⁾ An popul. Slaviae originem a Dacis Getisque liceat repetere? inter commentat. Societ. reg. Scient. Götting. 1791, vol. IV—VI, to samo po niemiecku: Abhandlungen über die Frage, ob die Russen, Polen und übrigen slavischen Völker von den Geten oder Daciern abstammen, übersetzt v. Herrn Schlechtenhorst. Bremen, 1805.

²⁾ Wyjątek z rozpr. hist. przez J. B. L(elewela). Sławianie. Bibl. Warsz. 1842, IV, str. 280 i nast., 445 i nast. — W. A. Maciejowski: Geto-Daki, nadwiślańskich i naddnieprskich Polan przodkowie etc. Bibl. Warsz. 1855, I, str. 36 i nast.

³⁾ A. Bielowski: Wstęp krytyczny do dziejów Polski (1850). — J. Wagilewicz: Wywód początków Słowian od Trako-Illirów, z powodu Wstępu krytycznego do dziejów Polski przez Aug. Biel. Bibl. Warsz. 1852, IV, str. 528 i nast.

⁴⁾ T. I. z r. 1862, str. 15.

dnak dotychczasowych badaniach nad Getami, jakoteż w pracy niemieckiej Roeslera p. t.: „Die Geten und ihre Nachbarn“¹⁾, treści przeważnie geograficzno-historycznej, zamało albo wcale nie uwzględniono owych getyckich obyczajów i wyobrażeń religijnych, o których podobieństwie ze słowiańskimi Szujski napomknął. Zdaje się, że już pora wyrwać Getów, wierzących w nieśmiertelność (Γέτας τοὺς ἀθανατίζοντας), najodważniejszych i najsprawiedliwszych z Traków (Θρηάκων ἐόντες ἀνδρηνώτατοι καὶ δικαιοτάτοι), z tego wyodrębienia samotnej doskonałości, w jakim ich ojciec historyi na długie czasy postawił²⁾.

I.

Wziąwszy sobie za cel pokrewieństwo Getów co do ich wiary w Boga i nieśmiertelność z wiarą u innych ludów wykazać, musimy wyjść od najdawniejszego i klasycznego świadectwa Herodota. Czytamy tedy u niego, że Getowie wierzyli w tego rodzaju nieśmiertelność, iż bez umierania odchodzą do Boga Zalmoxyisa którego inni też nazywają Gebeleidzysem (roz. 94: Ἀθανατίζουσ δὲ τόνδε τὸν τρόπον· οὐτε ἀποθνήσκειν ἐωυτοὺς νομίζουσι, ἰέναι τε τὸν ἀπολλύμενον παρὰ Ζάλμοξιν δαίμονα. οἱ δὲ αὐτῶν τὸν αὐτὸν τοῦτον οὐνομάζουσι Γεβελείζιν). W następnych zaś rozdziałach Herodot powtarza między innymi, o czem dowiedział się od Hellenów, mieszkających nad Hellespontem i Morzem Czarnem, że ów Zalmoxyis był człowiekiem, że najprzedniejszych w kraju gościł podwójną biesiadą ciała i ducha, nauczał bowiem, że ani sam, ani jego współbiesiadnicy, ani ich potomkowie nie umrą, lecz się udadzą do krainy gdzie wiecznie opływać będą we wszelkie dobra (roz. 95: ὡς οὐτε αὐτὸς οὐτε οἱ συμπόται αὐτοῦ οὐτε οἱ ἐκ τούτων αἰεὶ γινόμενοι ἀποθανέονται, ἀλλ' ἔξουσι πάντα τὰ ἀγαθά).

Chciano tu podobieństwo upatrzeć między podróżą do Zalmoxyisa a do północno-niemieckiego i skandynawskiego Odyna. Jakób Grim porównywa nawet zwrot Herodota: ἰέναι... παρὰ Ζάλμοξιν δαίμονα z wyrażeniem: zu Odin fahren (Mythol. I, 132). Owo zaś nie-

¹⁾ Sitzungsber. Wien. Akad. Philos.-hist. CL. 1863, t. 44, str. 140 i nast. Zob. nadto K. Müllenhoffa: Deutsche Altertumskunde III. B. Berlin 1892. Geten, str. 125—163.

²⁾ Herod. 4, 93.

określone miejsce, dokąd Getowie się dostawali po pobycie na ziemi, do swego Boga, miałyby odpowiadać staronordyjskiej Walhalli. Trudno zaprzeczyć, że najmądrzejszy z Azów i przewodniczący ucztom w Walhalli, Odyn, ma nieco rysów podobnych z Zalmoxyssem; lecz analogia byłaby tylko wtedy istotną, gdybyśmy mogli oba przybytki nieśmiertelnych szczęśliwców wyobrażać sobie nad ziemią. Tymczasem co do getyckiej krainy błogosławionej domyślać się trzeba, że ją koniecznie umieszczano w podziemiu. Wszakże Zalmoxys zbudował sobie podziemne domostwo (*κατάγειον οἴκημα ἐποίηστο*) i zstąpiwszy do niego na dół (*καταβὰς δὲ κάτω ἐς τὸ κατάγειον οἴκημα*), przebywał tam przez trzy lata, a gdy pojawił się po tym czasie stęsknionym za nim Trakom, już dali wiarę jego nauce (roz. 95).

Byłoby rzeczą nader ponętną nazwę *Ζάμοξις* = *Ζάμοξις* wprowadzać od boga ziemi (Zameluks albo Ziameluks, Erdgott), ziemlak — stosownie do przypuszczenia Lelewela (Sławianie na przyt. miej. str. 483). Jedyne trafnym wszelako jest wywód Grodka¹⁾, który, wiek temu blisko, wykazał, że imię Zamolxysa podobnie jest urobione od fenickiego Molocha (hebr. Melech lub Molech, arab. Melek, król), jak drugie tegoż samego Zamolxysa nazwanie Gebeleidzys od najwyższego bóstwa Babilończyków Bela (biblijny Baal). Grecy utożsamiali Zamolxysa z Kronosem, gdyż ten, jak tamten przewodził swoim wybrańcom w zaświecie, powiedzmy ściślej: w podziemiu. Domyśl Grodka o wpływie Wschodu na bożka Getów możemy stwierdzić i dowodami poprzeć także na innej drodze.

Kosmogonia Homera, jak stara filozofia przyrody, uznaje za początek wszechrzeczy wodę (II. 14, 246; por. Werg. Georg. 4, 382). Z wody powstał łoś, a z obojga smok o trzech głowach: lwiej i byczej po bokach, z bożem pośrodku obliczem, zwany Herakles i Chronos. (Atenag. Legat. 18 u Dielsa: Die Fragmente der Vorsokratiker, str. 494: ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὄλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ ὕδατος ἰλὺς κατέστη, ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγεννήθη ζῷον δράκων προσπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν λέοντος <καὶ ἄλλην ταύρου>, διὰ μέσου δὲ αὐτῶν θεοῦ πρόσωπον, ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ Χρόνος). Wyobrażenie powyższe o smoku, zrodzonym z wody i mułu, odpowiada przynajmniej w części pojęciu mitrackiego Kronosa, którego przedstawiano w postaci ludz-

¹⁾ Graecorum de Zamolxide fabulae (Praelect. in Univers. Vlnensi a. 1820/21), por. moją rozpr. p. t.: Godfryd Ernest Grodeck etc. (odbitka z „Museum“). We Lwowie 1904, str. 15 i nast.

kiej, z głową lwa i tułowiem, oplecionym kręgami węża¹⁾. Co więcej, „gęba lwowa“ u bestyi w Apokalipsie św. Jana (13, 2) przypomina na jednym z dochowanych szczęśliwie wizerunków znanego smoka babilońskiego, Tiāmat, z przodem, gębą oraz przednimi łapami lwiami²⁾. Etymologia nazwy Zamolxys wskaże, iż ona oznacza smoka, jak grecki tudzież mitracki Kronos, jak babiloński „król ciemności“ i potwór apokaliptyczny, któremu „on smok wielki, wąż starodawny... dał moc swoją i władzę wielką“ (por. Apok. 12, 9; 13, 2).

Dawno zauważano związek Molocha (czyli Milika - Melkarta) z mlekiem, które w chtonicznych kultach odgrywa znaczną rolę³⁾. Podnoszę zgodność pierwiastka we wielu, zwłaszcza północno-europejskich, językach na oznaczenie mleka, podoju i t. p. (grec. *μέλω, μελίς, μολγός*; łac. *mulgeo*; niem. *Milch, melken, Molken*; angi. *milk*; duńsk. *melk*; szwedz. *melka, mjoelk*; polsk. *mleko, mliko, melkarnia*). Przyłączywszy do tego świadectwo nader ważne, że w porcie ateńskim Pireusie znaleziono wotywny relief, przedstawiający wielkiego węża z napisem: *Δὲ Μελιχίω*, usuniemy wątpliwość wszelką, że Grecy jak Trakowie szczególnie cześć oddawali smokowi czyli wężowi, którego pierwsi zwali Zeusem Melichiossem, drudzy zaś Zeusem albo Dyonizosem Sabaziosem⁴⁾. Imię Zamolxys nie wyraża tedy innego, jak tylko smoka otaczanego czciami przez Getów i karmionego mlekiem, na co znachodzą się najpewniejsze analogie gdzieindziej.

Wiemy o kulcie wężów na starożytnej Litwie; każdy gospodarz miewał w kącie domu swego węża, leżącego na sianie, któremu dawał pokarm (mleko) i składał ofiary. Słyszymy nawet o czarnych, grubych i „czworonożnych“ wężach, giwojtach, obserwowanych z bojaźliwą czcią, jak z kątów domostwa do potraw

¹⁾ Zob. rycinę w dziele Cumonta: *Les mystères de Mithra*. Paris, 1902 (2. wyd.), str. 91.

²⁾ Gunkel: *Schöpfung und Chaos*. Göttingen 1895, str. 28 i 361. W ogóle tego smoka wyobrażano sobie różnie; zob. jego rycinę, zdjętą z bramy Istary w Babilonie, w Delitzscha: *Zweiter Vortrag über Babel und Bibel*, str. 13.

³⁾ Zob. Mick. *Lit. Słow. r. III*, lekc. 6: „Skrapiano mlekiem jego (Molocha) ołtarze, a resztę objaśnia zgodnie z Biblią wyraz słowiański: mlecz, mołok, moloch“.

⁴⁾ Por. M. W. de Visser: *Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen*. Leiden 1903, str. 166 i nast.; Teofr. *Char. 16*: *ἐὰν ἴδῃ ὄφιν ἐν τῇ οἰκίᾳ, Σαβάζιον καλῶν*. Schol. *Ar. Vesp. 9*: *Σαβάζιον τὸν Διόνυσον οἱ Ἑρᾶκας καλοῦσιν*. Firmic. *Mat. 2*: *Sebasium colentes Jovem, anguem...*

wychodzą i wracają nasycone; sprowadzają nieszczęście, jeśli się im w czem ubliży¹⁾. Pozwolę sobie w tem miejscu zapytać, czy owe węże ogniste, które kąsały śmiertelnie lud izraelski na puszczy, nie mają nic wspólnego z litewskimi węzami, groźnymi, jeśli się im ubliży, lub „z całej Litwy z królem na czele“ spieszącymi na pomoc; wąż zaś miedziany, sporządzony i ustawiony przez Mojżesza na drzewcu dla uśmierzenia ukąszeń tamtych węzów, któremu długo Izraelici kadzili (zob. 2 Król. 18, 4), czyż nie przywodzi na myśl miedzianych, wydrążonych posągów Molocha lub też kartagińskiego Kronosa?²⁾

Kult węzów sięga zamierzchłej przeszłości. W Egipcie oddawano cześć boską jadowitym, rogatym zmijom, które często znachodzi się przedstawione na pomnikach egipskich³⁾. Grecy mienili węża, jak wszystkie bóstwa ehtoniczne, istotą dobrą (*ἀγαθός δαίμων*). Niejednokrotnie ogląda się na pomnikach starożytnych Hygieę, boginię zdrowia, zajętą karmieniem węzów. Przypisywano im moc leczniczą i przydawano jako symbol odmładzającej się siły żywotnej Asklepiosowi (rzym. Eskulapowi). Również utrzymywano je po wyroczniach, zwłaszcza wróżących ze sennych widzeń, jako posiadające szczególną zdolność jasnowidzenia. Rzymskie bóstwa domowe, Lary często wyobrażano przez parę węzów, pochylających się nad ołtarzem. Gnostycka sekta Ofitów przybrała nazwę od węża, którym osługiwała się nawet do wyrażenia chrześcijańskiej nauki jako Demiurgiem; jego zaś wizerunki na kabalistycznych kamieniach przypominają opis greckiego Fanesa w postaci żmii skrzydlatej z kombinacją głów smoka, byka i lwa.

Wężowa postać właściwa jest ziemnym duchom, ponieważ zaś duchy ziemne zazwyczaj posiadają dar wieszczy, przeto i duchom wróżbiarskim⁴⁾. Dowiadujemy się, że lekarzy trackich zwano *οἱ Ζαμόλξιδοι ἰατροί* (Plat. Charm. 156 d), a grecki bożek lekarski Asklepios pojawiał się jako wąż; zastępujący osobę Zamolxysa przy górze świętej i rzece, nazwanej tak jak góra Kogaionon, wydawali wyroki boskie (Strab. 7, 298), a *Ζεὺς Τροφώνιος* jako wąż wróżył w beockiej Lebadei i — jak Zamolxys — przebywał w sztucznie

¹⁾ Brückner: Starożytna Litwa. Warszawa 1904, str. 72 i 114.

²⁾ Tamże, str. 113 i nast., por. 4 Mojż., 21, 6 i nast.

³⁾ Był to gatunek węzów z rogami (*Coluber cerastes* [*κεράστρις*], *C. cornutus*), o którym Pliniusz N. H. 8, 23 wspomina.

⁴⁾ Rohde: *Psyche* str. 125 uw.

wybudowanej podziemnej grocie¹⁾. Również delficki δράκων jest bez wątpienia właściwie ucieleśnionym demonem przedapollinowej wyroczeni, stąd też Hezychios mówi poprostu: Πύθων δακμόνιον μαντικόν²⁾. Na jedną jeszcze i to najważniejszą stronę w czci węzów należy zwrócić uwagę.

W węzach widziano zwłaszcza przodków, herosów, opiekujących się swoimi na ziemi i w razie niebezpieczeństwa ciągnących dla ich ocalenia. N. p. w czasie starcia na morzu Ateńczyków z Persami pojawił się wąż na okrętach, którego Ateńczycy na słowo boga uznali za herosa Kychreusa³⁾. Nierzadko zmarły jest przedstawiony na wazach greckich u stóp swej mogiły w postaci węża⁴⁾. Daleki odgłos tych wierzeń pierwotnych o węzach i ich królu słyszemy u Podhalan tatrzańskich, które Goszczyński spożytkował w Sobótce: „Większy nad inne i cudnej piękności wąż, co ma grzebień złocistej jasności — królem on węzów zwany u górali“. A gdyby go kto napadł, natenczas wnet „zawsząd węzów i gadzin gromada z liści, z pod liści wysuwa się błyskiem“⁵⁾. Mniemam, że przede wszystkim u Traków przyjąć trzeba napewne kult przodków w postaci węzów lub smoków; a kto wie, czy Trak wojowniczy nie wziął istotnie od smoka (δράκων, draco) swego nazwania?⁶⁾

Zamolxys tedy musiał się liczyć z wiarą nieokrzesanych i prostodusznych Traków (Herod. 4, 95: ἅτε δὲ κακοβίων τε ἐόντων τῶν Θρησίων καὶ ὑπάρρονεστέρων) w oddziaływanie świata przodków, wcielonych w smoki, na bieg ich własnego życia; dlatego chcąc grecką cywilizację i głębszą od rodzimej kulturę zaszcześcić na trackiej dzikiej płonce (ἐπιστάμενον δίκιτάν τε Ἰάδα καὶ ἦθεα βαθύτερα ἢ κατὰ

¹⁾ Schol. Ar. Nub. 508: ἐν Λεβαδείᾳ ἱερόν ἐστι Τροφωνίου, ὅτου ὄφις ἦν ὁ μανεύμενος... Szczegółowo Pauz. 9, 39, 5 i nast.

²⁾ Rohde tamże, por. Herod. 1, 78: ὄφιν εἶναι γῆς παῖδα — Hygin. fab. 140: Python, Terrae filius, draco ingens; hic ante Apollinem ex oraculo in monte Parnasso responsa dare solitus est.

³⁾ Pauz. 1, 36, 1: ναυμαχούντων δὲ Ἀθηναίων πρὸς Μήδους δράκοντα ἐν ταῖς ναυσὶ λέγεται φανῆναι· τοῦτον ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἀθηναίους Κηρέα εἶναι τὸν ἥρωα. Por. Plut. Kleom. 39: οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζώων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνακρίωσαν. Schol. Ar. Plut. 728: κοινῶς μὲν πᾶσι τοῖς ἥρωσι δράκοντες παρτίθεντο. Phot. Lex. s. ἥρωσ ποιηκίλος· διὰ τὸ τοῖς ὄφει ποικίλους ὄντας ἥρωας καλεῖσθαι.

⁴⁾ Rohde: Psyche¹ str. 223, uw. 5.

⁵⁾ Zdziarski: Pierwiastek ludowy etc., str. 180.

⁶⁾ Mick. Lit. Słow. III, lekc. 7: Słowianie często drakom, to jest wojownikom, dawali przezwisko smoków. Karl. Słow. gwar pols. draka = bitwa, bójka.

Θρήνως), musiał się chwycić podstęp. Wmówił zapewne w swych towarzyszy biesiad, które wyprawiał podług zwyczaju lidyjsko-egipskiego, że uda się na trzy lata na tamten świat do przodków, a potem wróci do nich. Trakowie, gdy rzeczywiście czy też pozornie zniknął w jaskini¹⁾, z tęsknotą oczekiwali jego zjawienia się ponownego; skoro zaś zjawił się w czwartym roku, przyjęli już bez namysłu jego naukę, widocznie usankcjonowaną przez przodków. Odtąd ci tylko dostaną się do kraju zbawienia w podziemiu²⁾, którzy trzymać się będą jego prawideł, dla innych są tam — rozumie się — przygotowane miejsca kary. Zróznicowanie takie na błogosławionych wybrańców i potępieńców wiecznych w podziemnym zaświecie oczywiście nie było oryginalnym pomysłem Zamolxysa, gdyż można je wykazać zarówno u Babilończyków, jak u Egipcjan i Greków, u tych ostatnich szczególnie pod wpływem kultu Dionizosa³⁾.

II.

Herodot nie chce rozsądzać, czy Zamolxys urodził się człowiekiem, czy był właściwym bogiem Getów (roz. 96); zapomniał jednak o trzeciej możliwości, istotnie z prawdą zgodnej, że jako nadzwyczajnego człowieka i dobroczyńcę Getowie go ubóstwili. Co się zaś tyczy jego niewolniczego stosunku do Pitagorasa i zawisłości duchowej od niego, to Herodot uchylił je z chronologicznych powodów, gdyż Zamolxys o wiele lat był starszym od tego mędrca. Z rzeczowych względów oddawna wyświetlił Grodek, że bajka ta powstała na tle przyznawanej mylnie Zamolxysowi i Getom już w starożytności wiary w metempsychozę. Gdybyśmy nawet, pomimo znamiennego w tym razie milczenia Herodota, później-

¹⁾ Trafnie powiada Rohde (Psyche 'str. 321 uw.): Das Entweichen des Zamolxis in ein unterirdisches Gemach ist eine Entstellung des Glaubens an seinen dauernden Aufenthalt in einem hohlen Berge, einem ἀντροῦδές τε χωρίον im Berge Kogaionon, wovon Strabo 7, 298 deutlich genug redet.

²⁾ Tamże: Man darf wohl sicher den Bericht des Herodot (4, 94), wonach die ἀπολλύμενοι der Geten παρὰ Ζάμολχην δαίμονα gehen zu ewigem Leben, dahin ergänzen, dass sie eben in jenen hohlen Berg, ein unterirdisches Reich der Wonne, zu dem Gotte gelangen.

³⁾ Por. moją rozpr. p. t.: Rzut oka na dzieje orfiki etc. t. XXXIX Rozpr. Wydz. filol. Ak. Um., str. 313 i nast. (w odbitec str. 17 i nast.).

sze dane o wierze Getów w palingenezę przyjęli za prawdę¹⁾, to i w tym ich dogmacie o odrodzeniu i powrocie do życia nie byłoby nic podobnego do pitagorejskiej wędrówki dusz za pokutę, byłby to raczej znany wierze egipskiej przywilej dusz wybranych i uświęconych²⁾.

Imię Zamolxys oznacza tedy Molocha, smoka lub „króla węzów“, które się gnieźdzą w jaskini i przedstawiają zmarłych przodków. Kogo natomiast i co wyraża nazwanie Gebeleidzys, czy tego samego boga, jak utrzymuje Herodot, czy może odrębnego przynajmniej z początku, tego — o ile wiem — prócz Grodka nikt nie próbował dociec. Ta okoliczność, że rękopisy niektóre Herodota skracają na Βελέζιν zamiast Γεβελέζιν nazwę boga, naprowadziła Grodka na domysł pochodzenia jej od babilońskiego Bela. Przyjąwszy to za pewnik, możemy i z pełniejszego imienia Gebeleidzys wysnuć ciekawe i wcale ważne wnioski.

Pierwsza połowa tego imienia przypomina prastare miasto w Fenycyi, hebr. Gebal (dziś Dschebail lub Dschebeil), przez Greków nazwane Byblos. Ale pewniejszem i prostszem jest pochodzenie od Gebel = Djebel, Dschebel. Wiele słów orientalnych i afrykańskich zaczyna się od Dj, a po turecku Dschebel oznacza wzgórze, szczyt góry, w mnogich nazwach, n. p. Dschebel Kurun = Tauros. Turecki wyraz: Kurun zawiera w sobie to samo, co wyraz hebrajski: karnu (róg), lub rumuńsko-wołoski wyraz Podhalan: kurnuty (rogaty). Dschebel Kurun lub Tauros oznacza więc: wierzchołek rogaty góry, podobnej do byka. Od rogatych wierzchołków wywodzić trzeba Alpy karnickie, górali Karnów, zamieszkujących ziemię Carnia (część dzis. Krainy i Karynty), których Lelewel do Słowian zaliczył³⁾, sąsiadujących z nimi Taurysków i t. p.

Liczne są dalej nazwy ludów i miejscowości, urobione od taurus (Caes. 6. g. 6, 28: bos urus; starosł. tur). Przytaczamy niektóre: Tauri (Ταυροι), mieszkańcy Chersonezu tauryjskiego (dzis.

¹⁾ Phot. Suid. Etym. M. s. Ζάμολις: τοὺς ἀποθανόντας ὡς Ζάμοζιν φασιν οἴχεσθαι, ἤξειν δὲ αὖθις. καὶ ταῦτα δὲ νομίζουσιν ἀληθεύειν. θύουσι δὲ καὶ εὐωχοῦνται ὡς αὖθις ἤζοντος τοῦ ἀποθανόντος. Pomp. Mela 2, 18: alii (wśród Traków) redituras putant animas obeuntium.

²⁾ Zob. moją zacyt. rozpr. str. 325, uw. 1. To samo utrzymywano o Celtach (Dyod. 5, 28; por. Caes. b. g. 6, 14).

³⁾ W przytocz. rozpr. str. 471: Byli tedy Sławianie karnuntscy czyli Karantanie; byli Slawi Karni i mali Karnowie czyli Karnioli. Byli to osadnicy Chrobatów karpackich.

Krym); Taurini (Ταυρινοί), lud liguryjski nad górnym biegiem Padu z stolicą Augusta Taurinorum (dzis. Turyn), przytem z Taurini Saltus; Tauroggi (rosyjs. Tawrogi), miasto w gubernii kowieńskiej; Tauromenion (Ταυρομένιον), u Rzymian Taurominium (dzis. Taormina), znaczniejsze miasto na wschodnim wybrzeżu Sycylii na stokach góry Tauros; nowopołab. Tjöra (göra) i Tjörska, staropołab. Turowa albo Turowo, serb. i starosł. turica, połab. tauraica, pols. Turów, Turowo, Turzec, Turzyce¹⁾; Turyńsk (Turinskaja), miasto obwodowe w gubernii azyatycko-rosyjskiej Tobolskiej, nad rzeką Turą. Prócz tego można wymienić Caes. b. g. 2, 35: Turones; 7, 4 i 75, 8, 46: Turoni, ludność celtycką nad Loarą (Touraine) z stolicą Caesarodunum (Tours).

Nadto uwzględnić trzeba zwyczaj łączenia w języku greckim pagórków z kształtami byka, ujawniający się w następujących wyrazach: βουός, βουώδης = βουοειδής, βούνης, βουνίτης, βουνοβιτέω. Góra w Beocyi Helikon zwie się dzisiaj Palaio-Buni albo Zagora. Całkiem podobnie zaś do drugiego imienia: Ζάγρος, τὸ Ζάγριον ὄρος, τὸ Ζάγριον, nazywało się odgałęzienie pasma gór Tauros na pograniczu Armenii, Medyi i Assyrii (dzis. Djebel-Tak albo Zagrosz). Obejmowało ono t. zw. zagryjskie albo medyjskie wąwozy (αἱ τοῦ Ζάγρου Πύλαι, dziś Sarpul) w pobliżu Babilonu, gdzie bóg naczelny państwa Marduk (Merodach u Jerem. 50, 2) doznawał czci pod postacią tura²⁾. Ten szczegół zmusza stanowczo do wywodzenia nazwy i kultu Dyonizosa Zagreusa z Babilonu, tembardziej, że go podobnie w Grecyi czczono pod kształtem byka.

Może następujące górzyste okolice zaświadczać o rozpowszechnionym niegdyś szeroko w przedchrześcijańskich czasach pobycie tura czy żubra, zwłaszcza w środkowej Europie (w Niemczech, Polsce, na Litwie i t. d.): W Etyopii mieszkał lud, mianujący się Ζαγγηραι (Zagerae); w Paflagonii zwało się miasto Ζάγωρα, Ζάγωρον χωρίον, Ζάγειρα; w Turcyi europejskiej istnieje mała republika Zagori (Zagoria) z głównem miastem tej samej nazwy u stóp Pindu; w Kroacyi miasto Agram nazywa się po kroacku Zagor (węgier.

¹⁾ Muka: Szczałki języka połabskiego Wendów Lüneburskich (wł. „Materyałałch i pracach Kom. jęz. Ak. Um. w Krakowie) t. I, zes. 3, str. 402, 506 i nast. Por. Mick. Lit. Śl. III, lekc. 6.

²⁾ Na tejże samej bramie Istary w Babilonie, przez którą przechodziła ulica procesyjna Marduka, znachodziły się, obok smoków, liczne reliewy turów. Zob. rycinę w Delitscha: Zweiter Vortrag üb. Bab. u. Bib., str. 11.

Zagrab, pols. Zagrzeb); w Hiszpanii łańcuch gór nosi miano Sierra de Segura; u Słowian znane i częste jest wyrażenie: zagora (demin. zagorka, pols. zagórze, czes. zahori); u Niemców: Sagera, Sagra, Saghören, Sagersfeld, Seggor, Sagurken (Muka na przytocz. miejsc. str. 512).

Ślady czci, oddawanej bykowi, znachodzą się w Germanii i Słowiańszczyźnie w szczałkowej formie rogów, które na wrotach umieszczano, lub w kształcie których dziś jeszcze przyozdabia się szczyty domów¹⁾. Niema najmniejszej wątpliwości, że rogi zawsze i wszędzie, jak n. p. u bogów babilońskich, u macedońskich bachantek i u Dyonizosa samego, są przeżytkiem pierwotnej czci boga w postaci byka²⁾. Kult tego Dyonizosa Zagreusa znano między innymi w milezyjskiej kolonii Kyzikos, w Elidzie, Argos, Tespiach, Soloi, Macedonii, w t. zw. Bukoleion ateńskim i t. d.³⁾. Najlepiej jednak zaznajamiają z jego kultem najnowsze wykopaliska w Knosos na Krecie, gdzie znaleziono w niezwykłej ilości rogi byka, jako oddzielny przedmiot kultu lub umieszczony na ołtarzu, niejednokrotnie z podwójnym toporem między rogami, zwłaszcza na gemmach z diktejskiej groty, wyjaśniających obecnie złote płytki z myceńskich grobów, na których także są przedstawione głowy byków z podwójnym toporem⁴⁾. Do tych podwójnych toporów jeszcze w dalszym toku wrócimy.

W Attyce ku południowi Cyteron przechodzi w niższy ciąg wzgórzy i kończy się w pobliżu wybrzeża na północ od Salaminy dwoma wybitnie sterzącymi szczytami u granicy Megary, zwa-

¹⁾ Kawczyński: O pismach orator. i filoz. Apulej. Platończ. z Madaury, t. XXXI. Rozpr. Wydz. filol. Ak. Um., str. 93: Co do rogów, w Germanii umieszczano je na wrotach, a ozdabianie szczytów domów w kształcie rogów, dziś jeszcze wykonywane, jest jakby zabytkiem dawnego obyczaju.

²⁾ M. W. de Visser w zacyt. dziele, str. 190: Die Hörner sind immer die letzten Ueberbleibsel der Stiergestalt eines Gottes. Por. Delitsch: Zweiter Vortrag. ü. B. u. B., str. 30 (rycina i cytat z Habakuka 3, 4 o „rogach na bokach jego“, t. j. Boga). Schol. Lykophr. o macedońskich Μμαλλόνες: κρατοφοροῦσι κατὰ μίμησιν Διονύσου. Sofokl. fr. 874: ὁ βουκέρωσ Ἰαχχος, Euryp. Bakch. 100: ταυροκέρωσ θεός, ale 1015: φάνηθε ταῦρος.

³⁾ Arystot. Πολ. Ἀθ. roz. 3, de Visser tamże str. 179 i nast.

⁴⁾ Por. fr. Eur. 472 Nauck²: Διὸς Ἰθαίου μύστας γενόμεν καὶ νοκτιπόλου Ζαγρέωσ βούτας, Schol. in Soph. Aiac. 699: Νύσια Κνώσια, καὶ ἡ Κνωσός γὰρ Διονύσου. Karo: Altkretische Kultstätten (w Archiv. f. Religionswiss. t. VII, str. 117 i nast. i Neue Funde von Knosos (tamże t. VIII, str. 144 i nast.).

nymi Κέραττ i Ἰκάριον ὄρος. Wątpię, ażeby pierwsza ta nazwa pochodziła li tylko od podobieństwa obu wierzchołków do rogów. Ikarios był zasłużonym około zaprowadzenia kultu Dionizosa i winorośli Ateńczykiem, w nagrodę nawet dostał się między gwiazdy z swym kubkiem jako Bootes albo Arkturos. Wolno więc wyobrażać sobie, że na tych obydwu wierzchołkach były zatknięte rogi i że od nich, jakoteż od szerzyciela służby Dionizosa, góra zyskała dwoiste miano. Może ów kubek Ikariosa był także rogiem, gdyż początkowo pito u Greków — jak u Germanów (Caes b. g. 6, 28) i Traków — z rogów wolic¹⁾. Co najciekawsze jednak, „kirami“ zowie się wejście do Kościeliskiej doliny, mówi się „na miętusią kirę“ (kira = zakręt na wzgórzu), o „kirej wodzie“ (woda płynąca krętem korytem), kiercać = silnie mieszać²⁾ — co wszystko odpowiada tak rogom u gór i rzek, jak pierwotnemu mieszanu w rogach zapewne wina z wodą (kir=kier, κέρχς, κεράω = κεράννυμι form. pobocz. κερνάω, κίρνημι).

Przypisywanie rzekom rogów, co więcej, nawet postaci byka (n. p. Hor. od. 4, 14, 25: tauriformis Aufidus = ταυρόμορφος, zob. Werg. Georg. 4, 371 o rzece Eridanus) i przedstawianie bóstw rzecznych z rogami, nie powinno zadziwiać, gdyż Posejdona samego jako byka czcili otaczano, między innymi w Efezie³⁾. Nastąpiło widocznie zbliżenie dwojga bóstw różnych: byka, czczonego po wysokościach górskich, ze smokiem, który przebywał w grotach podziemnych i powstał z mułu rzecznoego, prawdopodobnie Eufratu lub Nilu (Werg. Georg. 4, 293: Aegyptum nigra fecundat arena; Prop. 4, 7, 28: nigras arenas o Eufracie). Od indyjskiego Nilasa, Czarnego, Nil otrzymał o wiele pręcej poprzednie swe miano Melas, niżeli od Posejdona Melasa, jak utrzymuje Plutarch w jednym z fragmentów: ἐκκλείτο δὲ τὸ πρότερον Μέλας ἀπὸ Μέλανος τοῦ Ποσειδῶνος. Raczej odwrotnie, Posejdon przedtem nazywał się od Nilu Czarnego, Melasem, co przypomina imię Molocha (hebr. Melech).

¹⁾ Aten. 9, 51: τοὺς πρώτους λέγεται τοῖς κέρασι τῶν βοῶν πίνειν. Xen. Anab. 6, 7, 2, 23: κατὰ τὸν Θράκιον νόμον κέρατα αἴνου προὔπινον.

²⁾ Karłowicz: Słownik gwar polskich. T. II, str. 348 i 356. Por. Hez. Teog. 789: κέρας Ὀκεανοῦ, Pindar fr. 215: κ. Νείλου, Tacyd. 1, 110: κ. Μενόριστον Xen. Anab. 5, 6, 7: τὰ κέρατα τοῦ ὄρους.

³⁾ Hesych. s. v. Ταῦρος, Ταυρία, Ταῦροι ο κελcie Posejdona Ταύρειος w Efezie. Aten. 10, 25: Παρὰ Ἐφεσίους οἱ οἰνοχοῦντες ἤθιστο τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἑορτῇ ταῦροι ἐκαλοῦντο. Hesiod. Scut. 104: ταύρεος Ἐνωσίγαιος.

Posejdon przybrał od Dyonizosa Zagreusa postać byka, a Dyonizos od Posejdona Melasa postać smoka. Tem się tłumaczy wiersz mistyczny: ταῦρος δράκοντος καὶ πατήρ τούρου δράκων (Klem. Aleks. Protr. 2, 16; Firmic. Mat. 27: ταῦρος δράκοντος καὶ δράκων τούρου πατήρ).

Doszliśmy tedy do przekonania, że Gebeleidzys zrazu — wbrew tożsamości z Zamolxysem u Herodota — oznaczał bóstwo odmienne i przeciwstawne do Zamolxysa (Molocha), jak Bel babiloński do kosmicznego smoka Tiāmat, lub Belbog słowiański do Czerneboga (Czornego Goda¹). Z czasem dopiero, pod wpływem fenickim, przyszło do wyrównania Bela (fenic. Baal) z Molochem, o czym świadczą inskrypcje z Palmyry: Μολάχ Βῆλος i Μολάχβηλος, oraz napis, z Assyrii przywieziony do Rzymu za cesarstwa, mieszczący w sobie te słowa: Agli-belo kai Molocho-belo²). W tem pojednaniu Bel-Moloch nabrał demonicznego znaczenia, a tracki Gebeleidzys nie nie wyraża innego, jak grecki δίαβολος w Nowym Testamencie z tem jednak zastrzeżeniem, że wyraz ów nie pochodzi od διαβόλλω lecz od wschodniego Gebel = Djebel, miejsca czci bóstwa po szczytach górskich. Ze wschodu bowiem, niechybnie przed chrześcijaństwem, przeszedł ten bóg rogaty do dyalektów ludowych jako: djabel, djaboł, dziabel, dziaboł, debeł, deboł³).

III.

Mówiąc o religijnym kulcie rogów, nielatwo pominąć księgi Starego Zakonu, w których dość częste napotykamy wzmianki o „rogach na czterech węglach“ odtarza lub „wychodzących z niego“ rogach (2 Mojż. 27, 2; 30, 2; 37, 25; 38, 2; Ezech. 43, 15), o „mocy jednoróżcowej“ Boga (4 Mojż. 23, 22; 24, 8), o „rogach jednoróżcowych“, jako ozdobie „pierworodnego wołu“ (5 Mojż. 33, 17), o „podnoszeniu rogów“ przeciwko Bogu (Psalm 75, 5 i 6), o „rogach niezbożników“ i „rogach sprawiedliwego“ (Ps. 75, 11),

¹) Mick. Lit. Sł. III, lekc. 6: Gad, bożek fortuny, wedle pierwotnego wymawiania God albo Got, ma ten sam źródłosłów co Czorny-God, zły los, fatum u Słowian... Bel jestto Belbog, główne bóstwo słowiańskie. Bel znaczyło niebo, Belbog więc był bogiem nieba.

²) Hyde de veter. relig. Pers. tab. 111, Inscr. 3, 4480, 6, 6015 Μολάχβηλος. Napis ostatni podał Mickiewicz w zacyt. lekcji.

³) Karł. Sł. gw. pols. I, 323.

o „wywyższeniu rogu“ (Ps. 89, 18 i 25; 148, 14), o „rogu Dawidowym“ (Ps. 132, 17; por. ew. św. Łuk. 1, 69 o „rogu zbawienia“ w domu Dawida), o „rogu Izraelskim“ (Tr. Jer, 2, 3), o „rogu domu Izraelskiego“ (Ezech. 29, 21) i t. p. Róg jest równoznacznikiem mocy udzielnej (por. grec. κῆρος, κύριος, κυριότης, κύρω z pols. „kirami“, przytoczonymi wyżej, gdzie κῆρος = κέρως, jak kir = kier, n. p. κυρίσω [att. κυρίτω] lub κυρηβάζω znaczą: rogami bość); przyjmawszy jednak ten symbol „skrytej siły“ dla Boga izraelskiego od Babilończyków (Habakuk 3, 4: rogi były na bokach jego, a tam była skryta siła jego), Pismo św. Starego Testamentu na każdym kroku potępia ołtarze i cześć astralną Bela (Baala)¹⁾ po górach i wyżynach Baalowych (n. p. 3 Mojż. 26, 30; 4 Mojż. 22, 41; 33, 52; 5 Mojż. 4, 19; 5, 8; 7, 5; 12, 2 i 3). Szczególnie Baal Fegor, t. zn. Baal z góry Fegor (być może = Zagor, por. niem. Seggor, z hiszp. Sierra de Segura) uchodzi za najgorszego z Baalów (4 Mojż. 23, 28; 25, 3, 5 i 18; 31, 16; 5 Mojż. 4, 3).

O wiele rzadziej, niż o Baalu, słyszy się w Biblii o Molochu, któremu ofiarowywano potomstwo swoje (3 Mojż. 18, 21; 20, 2—5; 5 Mojż. 18, 10; 2 Król. 16, 3; 23, 10); raz nawet Egipt jest przyrównany do żelaznego pieca (5 Mojż. 4, 20), wiadomo zaś, że tym piecem żelaznym z głową byka, koroną na głowie i ramionami, wyciągniętymi do spalenia w swem wnętrzu dzieci, był Moloch, którego hołdownikami stali się na czas jakiś Izraelici. Wogóle jednak służenie obcym bogom uważa się za składanie ofiary dyabłom, nie Bogu, bogom nowym, których nie bali się ojcowie (5 Mojż. 32, 17). Tymczasem dowiadujemy się o czemś wręcz przeciwnem, że właśnie ci ojcowie, jak ojciec Abrahamów, nim przyszli z Ur Chaldejskiego do ziemi Kanaanejskiej, służyli bogom obcym (por. 1 Mojż. 11, 31; Joz. 24, 2 i 14). Owszem, dochował się nawet ślad pewny i wyraźny, że w Kanaanie istniał kompromisowy kult Molocha-Baala.

Kiedy Abrahamowi umarła żona Sara, zakupił pole z jaskinią Machpela w ziemi Kanaanejskiej „w osiadłość grobu“, pogrzebał w jaskini tej żonę, jego samego zaś pogrzebali tamże synowie i t. d. Za każdym razem słyszymy, że umarli „przyłączon jest do ludu

¹⁾ Woły są atrybutem zarówno Bela, jak i Heliosa, stąd mowa w Biblii między innymi o „słonecznych bałwanach“ Baala (3 Mojż. 26, 30; por. Hom. Odys. 12, 127 i nast.).

swego, czyli że pogrzebany został z „ojcy swoimi w jaskini“ (1 Mojż. 23, 9 i 19; 25, 8 i 17; 35, 29; 49, 29, 30 i 33; 50, 13). Dziwnie jaskinia ta przypomina ową jaskinię, do której zstępowali Getowie: oni się przyłączali w ten sposób do Boga Zamolxysa, Abraham zaś i każdy z jego potomków „do ludu swego“. Nawet miano jaskini Machpela jest widoczną przeróbką w synkretyzmie fenickim dwóch imion różnych bóstw w jedno bóstwo: Molocha-Baala (Μολχβηλος), co odpowiada getyckiej unifikacji dualizmu bożego: Zamolxys-Gebeleidzys.

Niewątpliwie następstwem owego zespolenia chtonicznej i uranicznej mocy ze sobą było wyobrażenie o „smoku ognistym latającym“ (Izaj. 14, 29; 30, 6) i zaopatrzenie go w rogi i skrzydła, znane już babilońskiej żmiji Tiámat i „smokowi wielkiemu rydze-mu“ z Objawienia św. Jana, czyli „wężowi starodawnemu, którego zowią dyabłem i szatanem“¹⁾. W podaniach średniowiecza odgrywa smok, po największej części skrzydlaty, ważną rolę. Drakiem lub drachem nazywa się dotąd w polskim narzeczu latawiec, orzeł, którego chłopcy na sznurku w powietrze puszczaają²⁾. Autor „Genezis z ducha“, Słowacki, mówi o pierwszym jaszczurze na złomie skały pośród węzowego królestwa, o smoku ognistym, w którym Duch już o skrzydłach Ikarowych przemysła (wyd. Lutosł. 21 D i 23 A). Twórca Genezy nowożytnej w tym smoku przypuszcza dziś zatracony przez ducha wyrób światła, Mickiewicz zaś nazwę Traków wywiódł ze słowiańskiego początku: od draków, czyli smoków³⁾.

Smok ten, któremu — jak wnoszę z Herodota — rzekomo tylko jednemu cześć boską oddawali Getowie (do dzisiaj znany w podaniach ludów azjatyckich, szczególnie w Chinach, jako państwowe godło i herb cesarski, a na japońskich sztandarach przedstawiany z nogami, rękoma, tudzież dwoma rogami), miał przeciwnika w Bogu, którego nie uznawali ci sami właśnie Trakowie, ale w górę strzelając z łuków do nieba, odgrządzali się jego grzmotom i błyskawicom, nikogo innego, oprócz swojego, nie uważając za Boga (Herod.

¹⁾ Apok. 12, 3 i 9; por. Gunkel: Schöpf. u. Chaos, str. 332, uw. 1; str. 361, uw. 5. Herod. 2, 74 i 4, 192 wspomina o świętych żmijach w Libyi, dwurożnych i jednorożnych; nadto 2, 75 i 3, 107—109 o żmijach skrzydlatych w Arabii.

²⁾ Karł. Śl. gw. p. I, 365; por. niem. der fliegende Drache, franc. dragon volant, latający smok (δράκων, draco).

³⁾ Gen. z d. 23 A; Lit. Śl. III, lekc. 7: wyraz francuski dragon, pochodzący od łacińskiego draco razem z nim ma słowiański początek...

4, 94: οὗτοι οἱ αὐτὸν Θρήικες καὶ πρὸς βροντὴν τε καὶ ἀστραπὴν τοξεύοντες ἄνω πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀπειλέουσι τῷ θεῷ, οὐδένα ἄλλον θεὸν νομίζοντες εἶναι εἰ μὴ τὸν σφέτερον). Wbrew utartemu tłumaczeniu powyższych słów Herodota, jakoby Getowie swemu własnemu Bogu grozili strzelaniem (?), słusznie powiada Rohde, którego trafne słowa przytaczam (Psyche¹ str. 319, uw. 2): τῷ θεῷ bezieht sich auf den „Himmel“ beim Gewitter nach gewöhnlichem griechischen, hier auf die Geten nicht geschickt angewendetem Sprachgebrauch. Dieser donnernde θεός ist durchaus nicht Zalmoxis (und also auch Zalm. nicht, wie man wohl meint, ein „Himmels-gott“); nur den Z. halten die Geten für einen Gott, das Donnernde ist ihnen kein wahrer Gott...

Analogię do prawdziwego Boga, w którego szczep getycki nie wierzył, znajduję w Biblii. Tam się pojawia „Bóg bogów i Pan panów“ (5 Mojż. 10, 17; Ps. 136, 2 i 3; por. Objaw. 17, 14 i 19, 16) wśród „grzmienia i błyskawic“ na górze Synaj, jako ogień trawiący, pożerający (2 Mojż. 19, 16; 20, 18; 24, 17; 5 Mojż. 4, 24; 5, 26; 9, 3; List św. Pawła do Żydów 12, 29). Takiego Boga „zawisnego w miłości“ (2 Mojż. 20, 5; 34, 14; 5 Mojż. 4, 24), którego prorok Izajasz nazywa „ojcem naszym“ (63, 16; 64, 8), któremu twórca Psalmów przypisał powiedzenie tak ważne i doniosłe, że na nie powołuje się Chrystus w ew. św. Jana: „Jam rzekł: Bogowieście, a synami Najwyższego wy wszyscy jesteście“ (Ps. 82, 6; ew. św. Jana 10, 34) — takiego Boga przecucie musieli mieć Getowie, jak mieli je w gromowładnym Perunie lub Perkunasię Słowianie i Litwini, palący na jego cześć ogień wieczny; lecz zatarcili to wyobrażenie wyższe i zbliżające Boga do ludzi dla niższego pojęcia i umieszczania bóstwa w tworach zwierzęcych.

Przedstawiano zaś sobie piorun jako narzędzie, służące do rozbijania chmur i odzyskujące światło. Takim narzędziem, czczonym na Litwie, był wielki młot żelazny; kult młotów kamiennych znany był w Skandynawii, a boga piorunu Tora wyobrażano sobie z rogami na głowie i z młotem jako gromem. Na całym małaazyatyckim wybrzeżu zamiast gromu bóg nieba dzierży topór podwójny, którym rozwała chmury¹⁾. Domyślać się należy, że owe κυρβασίαι ἐς ὄψὺ ἀπηγγέμεναι, które nosili na głowach Sakowie, ludność

¹⁾ Brückner: Staroż. Litwa, str. 142. Karo: Altkret.. Kultstätten (Arch. f. Religionwiss. t. VII) str. 124. Por. ważne świadectwo Pliniusza N. H. 37, 51: Sotacus et alia duo genera fecit cerauniae nigrae rubentisque ac similes esse securibus...

scytyjska, były to czapki z wznoszącymi się — jak dwie góry — prosto i sztywnie rogami (ὀρθῶς πεπηγυῖαι), znane Persom podobnie, jak ich siekiery czyli podwójne topory¹⁾. Wykopaliska na Krecie i groby myceńskie okazały sprzęgnięcie w jeden symbol kultowy głów byków i podwójnych toporów, umieszczonych pomiędzy rogami, z czego słuszny wyprowadzono wniosek o zlanie się dwóch religii, dwóch wyobrażeń o bóstwie. Starszy karyjski (?) Bóg i karyjski (!) topór podwójny miałby uleść zmieszanu z pierwotną grecką (?!), teriomorficzną czcią bóstwa w postaci byka²⁾. Dla nas atoli to tylko pewna, że obosieczne topory z rogatemi czapkami znane były na Wschodzie, u Persów, Saków i t. p. Tam więc musiała przedewszystkiem nastąpić akkomodacja, powiedzmy: perskich toporów do babilońskich rogów. W kulcie Dionizosa synonim gromu, topór podwójny, jest późniejszym i anektowanym nabytkiem (zob. Werg. Georg. 4, 331: duram in vitis molire bipennem), jak sama nazwa piorunu.

Albowiem grecki grom, κεραυνός, ma pokrewieństwo wyraźne z niebotycznymi szczytami gór lub rogami (κερατα), w które uderza. Stąd miana gór kaukazyjskich i epirockich: τὰ Κεραύνια ὄρη, Ceraunii montes (Hor. od. 1, 3, 20: Aeroceraunia. Serv. ad Aen. 3, 506: Ceraunii montes Epiri a crebris fulminibus propter altitudinem nominati). Podług Psalmów (68, 15—17; 72, 3) ulubił sobie Bóg wieczne mieszkanie na górze pagórczystej, a góry wyskakujące i pagórki przyniosą ludowi pokój i sprawiedliwość. Czyściej i bez domieszki obcej, pochodnej, o przebywaniu Boga po górach i pagórkach, wyraża się psalmista na innem miejscu (90, 2): Pierwej, niżli góry stanęły... zaraz od wieku aż na wieki tys jest Bogiem. Podobnie mówi mędrzec Salomon (Przypow. 8, 22, 23 i 25) o mądrości przedwiecznej, którą — jak Słowo w ew. św. Jana (1, 1) — Pan miał na początku, że pierwej jest spłodzona, niż założone były góry, niż były pagórki. Prorok Jeremiasz zaś woła: Zaiste, próżna jest nadzieja w pagórkach i w mnóstwie gór; zaiste, w Panu... zbawienie (3, 23).

A przecież w eschatologii psalmisty i proroków pojawia się

¹⁾ Herod. 5, 49: ἔχοντες... κυρβάσις ἐπὶ τῆσι κεφαλῆσι; 7, 64; por. 2, 28: δύο οὐρεα ἐς ὄψυ τὰς κορυφὰς ἀπηγμένα — 7, 64: πρὸς δὲ καὶ ἀξίνας σαγάρους εἶχον; por. 1, 215 i 4, 5. Xen. Anab. 4, 4, 16; 5, 4, 13; Cyr. 1, 2, 9 o obosiecznych toporach (σαγάρεις) Persów.

²⁾ Noack: Homerische Paläste (Leipzig 1903) str. 84 i nast.

jakaś mistyczna i idealna góra Syon w północnych stronach, góra domu Pańskiego na wierzchu gór, która wywyższy się nad pagórkami, a zbieżą się do niej wszystkie narody (Ps. 48, 3; Izaj. 2, 2; 14, 13; Ezech. 40, 2; Mich. 4, 1; Apok. 21, 10). Dziwna rzecz, że prototyp tej bożej, najwyższej góry na świecie sięga aż babilońskiej tradycji, która ją na północnym biegunie umieszcza¹⁾. Wizya zaś pod sam koniec biblijnej Genezy jest zapowiedzią jakby wszechświatowego kultu Dyonizosa, że „będzie odjęte sceptrum od Judy... i jemu będzie oddane posłuszeństwo narodów“. Czytamy o tym nowym Zakonodawcy, nazwanym Szylo, w dosłownym przekładzie dalej: „Uwiąże u winnej macicy osłę swe, a u wybornej macicy winnej osłatko oslicy swej; omyje w winie szatę swoją, a we krwi jagód winnych odzienie swoje. Czerwienie oczy jego nad wino, a bielsze zęby jego nad mleko“ (1 Mojż. 49, 10—12). Znaną jest bliska styczność Dyonizosa z osłem, z Panem ma on przydomek wspólny: Κήλων, stadnik lub żóraw u studni (z ityfalicznem podobieństwem)²⁾; stąd nazwa Silo, dotychczas niewytłumaczona, zapewne równa się Κήλων, zwłaszcza gdy się uwzględni reuchlinowską wymowę η = ι, opartą na nowogreckiej.

Przeciw temu to kosmopolitycznemu kultowi, któremu wróżył wielkie rozpowszechnienie po Grecyi Eurypides w Bakchantkach (w. 272 i nast.), a który wziął niewątpliwie początek w Babilonie, podnoszą się zgodne głosy proroków Izajasza i Jeremiasza, oraz ewangelistów i apostołów, przeciwstawiające wielkiemu Babilonowi, jako „kubkowi złotemu w ręce Pańskiej“ skądinąd oczekiwanego i zesłanego Mesjasza, „winną macicę prawdziwą“ w przeciwieństwie do tegoż Babilonu, co winem popędliwości i wszeteczeństwa swego napoił wszystkie narody (Izaj. 11, 1 i 10; Jerem. 49, 12 i 51, 7; Tr. Jer. 4, 21; Mat. 1, 6 i 15, 13; Łuk. 3, 32; Jan 15, 1; Dz. ap. 13, 22; św. Paweł do Rzym. 15, 12; Apok. 14, 8; 17, 4 i 5). Wiemy już, co oznacza ów kubek złoty: był to róg woli, potem kruszcowy,

¹⁾ Gunkel: Genesis übers. u. erkl. 2, Aufl. Göttingen 1902, str. 31.

²⁾ Zob. w rozp. Schroedera p. t. Hyperboreer (Arch. f. Religionsw. t. VIII, str. 78) następujące cytaty: ὡσεὶ τ' ὄνου Περιηρέος Κήλωνος u Archilocha (97), Χαίρε χρυσόκερω βάρβατα Κήλων Πάν u Kratynosa (fr. inc. 22 M., 321 K.); nadto Pauz. 2, 38, 3 o osłie w argolickiej winnicy: καὶ ὄνος σφίσιον ἐν πέτρῳ πεποιημένος διὰ τοῦτό ἐστιν ἅτε ἀμπέλων διδάξας τομῆν... Obrazowanie z oslicą i osłociem powtarza się potem w zastosowaniu do cichego ubóstwa Chrystusa (Mat. 21, 5; Jan 12, 15; por. Zachar. 9, 9).

złoty lub srebrny, z którego upajano się winem¹⁾. Był to szczerbki symbol Marduka babilońskiego i Dionizosa Zagreusa, czczonych pierwotnie w postaci byków.

Ślady więc czci rogatego boga po górach znaleźliśmy także w Biblii, gdzie przecież o złotym cielcu czytamy (2 Mojż. 32, 4; Ps. 106, 19 i 20). Jak w Babilonie kult smoka łączył się z kultem byka, o czym świadczą ich liczne reliewy, umieszczone na bramie Istary (sydońska Astarte, Afrodyte Urania, królowa niebieska u Jerem. 7, 18 i 44, 17—19), przez którą przechodziła ulica procesyjna Marduka, jak kult fenicki jednoczył Molocha z Baalem, smoka z bykiem, taksamo u Getów widzieliśmy zespolenie tych dwojga teriomorficznych bóstw w Zamolxysie i Gebeleidzysie. Przez analogię można wnioskować, że i na Krecie istniał podwójny kult, z misteryami nawet, smoka i byka. Że kult byka i rogów (Dionizosa Zagreusa) kwitnął na Krecie, tego są liczne dowody, tak na kretańskich monetach, przedstawiających byka, jak w wykopaliskach najnowszych i literackich świadectwach²⁾. Trudniejsza sprawa z Zeusem idajskim, czczonym w diktejskiej grocie, którego całkiem podobnie, jak węża czyli smoka: Zeusa Trofoniosa i Zamolxysa, przebywających w podziemnych grotach, uważam również za smoka. Wprawdzie w potwornej postaci kretańskiego Molocha, Minotaura, zaginął wszelki ślad smoczy, ale to tylko wskazuje, że nad Zeusem z pieczary diktejskiej, który przecież pierwotnie z bykiem nie mógł mieć wspólnego, stanowczo górę wziął Dionizos Zagreus.

Nie mam dowodu na to, ale przypuszczam, że owo drzewo Zeusa przy samem zejściu do tej jaskini na Krecie, w której żywiła go koza Amalteja i w której grób jego pokazywano, miało cel taki sam, jak jawor przy źródle w Argolidzie, pod którym hodowano lernejską żmiję³⁾. Wzmianki proroka Ezechiela (6, 13; 20,

¹⁾ Pind. fr. 147: ἐξ ἀργυρέων κεράτων πίνειν, Esch. fr. 170: ἀργυροήλατα, Sofokl. fr. 429 i Aten. 11, 7.

²⁾ Zob. wyżej str. 228, uw. 4 i de Vissera dzieło zacyt., str. 126, uw. 2.

³⁾ Teofr. π. φυτῶν ἱστ. 3, 3, 4: Ἐν Κρήτῃ δὲ καὶ αἰγυροὶ κάρπιμοι πλείους εἰσὶ· μία μὲν ἐν τῇ στομίῳ τοῦ ἀντροῦ τοῦ ἐν τῇ Ἰδῆ, ἐν ᾧ τὰ ἀναθήματα ἀνάκειται κ. τ. λ. Plin. N. H 16, 46: Una (salix) tamen proditur ad maturitatem perferre solita, in Creta insula, ipso descensu Iovis speluncae, torvum ligneumque, magnitudine cicicris. Por. Pauz. 2, 37: 4: Τῆς δὲ Ἀμμωνίης πέφυκεν ἐπὶ τῇ πηγῇ πλατάνος· ὑπὸ ταύτῃ τὴν ὄβραν τραφῆναι τῆς πλατάνου φασίν. Herod. 3, 107 mówi o żmijach skrzydlatych, które się gnieźdzą w wielkiej ilości koło drzew kadzidlanych w Arabii. Węże skrzydlate, znane z gemm wykopanych na Cyprze, świadczą o połączeniu

28) o sprawowaniu wonności wdzięcznej wszystkim plugawym bałwanom, tak pod każdym drzewem zielonym i pod każdym dębem krzewistym, jak na każdym pagórku wysokim, po wszystkich wierzchołkach gór, o składaniu tam mokrych ofiar i darów — stają się zrozumialsze, jeśli przyjmujemy, że pod drzewami cześć oddawano królowi węzów lub smoków, jak na pagórkach i górach bóstwu w postaci byka. Kapłani tego drugiego bóstwa: Κύρβας, Κορύβαντες i Κορυήτες, uwielbieni w późniejszej apoteozie (Orph. Abel, hym. 38 i 39), których nazwy pochodzą niewątpliwie od gór i rogów, symbolu bożej mocy, przenieśli i rozciągnęli swą władzę także na kult kretyjskiego Zeusa ¹⁾.

Jak Apollina delfickiego za sprawą Aten i Pizystrata umiano pogodzić z kultem Dyonizosa, tak kretyjsko-delijski Apollo zbliżył się do owego kultu, obcego sobie z początku. Nawet Korybas miał być ojcem Apollina, którego synami znów nazywano Kuretów; za najmłodszego zaś Kuretę uchodził Epimenides, a jego religijna działalność obracała się właśnie około służby Apollina kretyjskiego ²⁾. Nie dosyć na tem, oprócz kontaminacji kultów na Krecie: Zeusa z Dyonizosem, a Dyonizosa z Apollinem, dowiadujemy się jeszcze o najpierwotniejszym zapewne kulcie piorunowego kamienia obok idajskiej grotty. Pliniusz świadczy o podobieństwie piorunowych kamieni z toporami i zowie je betuli, wyrażeniem semickim, przejętem przez Greków (βαίτυλοι, baetuli), a mającem oznaczać „mieszkanie Boga“ ³⁾. Umieszczenie toporów, równych piorunom, między ro-

form assyryjskich z egipskimi, zupełnie w duchu synkretystycznej religii Fenicyan (Cesnola: Cypern, przekł. Ebersa, str. 342).

¹⁾ Por. jaskinię korykijską (Κορύκιον άντρον) w Foeydzie i w mieście cylickim Korykos na przedgórzu tegoż imienia korykijską pieczarę (myt o Tyfonie); Κορυφάσιον, przedgórze w Messenii (κορυφαίος, κορυφή, κορυφώω); Κορυήτες i Κύρβας od κύριος, κυρία (Plut. Lyc. 6: δάμω τὰν κυρίαν ἤμεν καὶ κράτος, Iac. curia), κυρώω (cure). Zob. Lange: Röm. Alt. I, § 27 i powyżej str. 229, uw. 2 oraz str. 234, uw. 1.

²⁾ Por. K. O. Müller. Die Dorier. Breslau 1844. I. str. 209 i moją przytocz. rozpr. p. t. Rzut oka na dzieje orfiki etc., str. 303 (w odbitce str. 7).

³⁾ Porphyr. Vita Pyth. 17: Κρήτης δ' ἐπιβάς τοῖς Μόργου μύσταις προσήει ἐνὸς τῶν Ἰδαίων Δακτύλων, ὅφ' ὤν καὶ ἐκαθάρθη τῇ κεραυνίᾳ λίθῳ. Pliniusz N. H. 37, 51: similes eas esse securibus: ex his, quae nigrae sunt et rotundae, sacras esse urbesque per illas expugnari et classes, easque betulos vocari: quae vero longe sint, ceraunias. Por. 1 Mojż. 28, 18, 19 i 22; 31, 13; 35, 14 i Teofr. Char. 16: Καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων ἐν ταῖς τριόδοις παριῶν ἐκ τῆς ληκώθου ἔλαιον καταχεῖν, καὶ ἐπὶ γόνατα πεσῶν καὶ προσκνήσας ἀπαλλάττεσθαι.

gami byka, tak często napotymane w przedmiotach, pochodzących z myceńskich grobów, jakoteż z grotty diktejskiej, dowodzi zagarnięcia i przyswojenia piorunu przez rogatego boga, co już wynika z nazwy samej i pochodzenia *κερουνός* od *κέρας*.

Mam podejrzenie, którego bliżej niestety uzasadnić nie umiem, że słowiańsko-litewski Perun albo Perkunas właściwie się nazywał: Kerun tudzież Kerkunas od gromu i ognia, zawojowanych przez krzaczyste pagórki i rogi tura lub żubra¹⁾. Analogicznie grecki *πῦρ* = *κῦρος* od *κέρας* (stąd może w pols. kurzyć = palić, por. *Κουρῆτες*, *Κύρβας* i *κυρβασία*). Agni, ignis, litew. ugnis i ogień, wykazują natomiast inną i nieskażoną formację, której ślady znachodzą się też u Getów; słyszymy bowiem (Diod. 1, 94), że byli oni oprócz wyznawstwa Zamolxysa zarazem czcicielami wspólnego ogniska (*κοινή Ἑστία*). Topy znaczyło, że byli między nimi wyznawcy kultu innego i odrębnego od chtonicznego kultu ich prawodawcy Zamolxysa, ponieważ kult uraniczny, jakby Zeusa *ἐρκεῖος*, nie da się żadną miarą wewnątrznie z podziemnym kultem przodków pogodzić. Na tę drogę czystego i niezamąconego późniejszym teriomorfizmem kultu należy nam teraz wstąpić. Może powiedzie się nam odszukać monoteizm u Getów w dziedzinie wyższej; w sferze bowiem wskazanej przez Herodota, nie moglibyśmy się żadnego jedynobóstwa, chyba dążności do henoteizmu, Zamolxysa-Gebeleidzysa dopatrzeć.

IV.

Kiedy król macedoński, Filip II., zaczął podbijać Traków w r. 342, Getowie pospieszyli z ofiarowaniem mu swej przyjaźni, ich posłowie stanęli przed nim, grając — zwyczajem u nich przyjętym — na cytrach, złożyli wiele darów, a król ich Kotelas okazał Filipowi gotowość do zawarcia przymierza i oddania mu swojej córki za żonę. Filip zgodził się tak na jedno jak drugie i, obok dumnej Olympias, Getka została jego małżonką. Następnie po raz drugi za panowania Filipa, gdy wojsko macedońskie obległo trackie miasto Odessos, wyprawili Getowie w poselstwie pokojowym

¹⁾ Por. 2 Mojż. 3, 2; 5 Mojż. 33, 16; Dz. ap. 7, 30: „kierz gorejący ogniem“ na górze Horeb, „płomień ognisty“, Pan „mieszkający w krzu“. Karł. Sł. gw. p. II, 349: „kierk“ a „kierz“ oznacza niewielkie jezioro oraz miejsca błotne, okolonę wzgórzami.

do macedońskiego obozu biało odzianych i grających na cytrach kapłanów, aby zawarli nowy sojusz lub uzyskali potwierdzenie dawnego przymierza¹⁾.

Mimowoli pytamy: mogąż te wiadomości o Getach, zwłaszcza o ich rodzimym, niechybnie nawet kultowym, zwyczaju grania na cytrach, uprawianym widocznie przez tamecznych kapłanów, tyczyć się barbarzyńskich poniekąd wyznawców Zamolxysa i Gebeleidzysa, dla których zamiast biało odzianych zwiastunów, wygrywających na lutniach pieśń miru, odpowiedniejszym byłoby otoczeniem kapłani w rodzaju Kuretów i Korybantów z orgiastycznymi tańcami, dzikim krzykiem i hałaśliwą muzyką, składającą się z bębnów, cymbałów, rogów, piszczałek i t. p.? Możnaż przypuścić, żeby istotnie Zamolxys zapoznał Getów z „obyczajami głębszymi, niżli trackie“, tych Getów, którzy do niego zwykli byli wyprawiać posła w taki okrutny sposób, że go na dzidach podrzucali do góry i uważali za objaw bożej łaski, gdy zginął zakłuty (Herod. 4, 94 i 95)? Nie jest bynajmniej prawdopodobnem, iżby Getowie w ciągu wieku, od czasu, kiedy Herodot o nich pisał, do swego podwójnego orędzia do Filipa II., tak nagle wyszlachetniawszy, zmiękli i złagodnieli. Raczej potrzeba u nich przyjąć podobną fluktuację od podnoszenia się duchowego do opadania, od wyższego poznania do bałwochwalstwa, jakiej liczne przykłady czytamy w Piśmie św. Starego Testamentu.

Kultura doskonalsza przybyła do Getów nie ze wschodu, lecz od północy, skąd z ponad gór wyglądali zbawienia prorocy starozakonni. Stamtąd, z nad Boreasza (Pauz. 5, 7, 7: ὑπὲρ τὸν ἄνεμον τὸν Βορέην), dokąd zimny północny wiatr nie dochodził, czyli — podług najświeższej etymologii — z nad góry Bora, z nadziemskiej krainy Hyperboreów wziął początek i wyszedł kult Apollina, który tamże najchętniej i najdłużej przebywał²⁾. Herodot (4, 32—36)

¹⁾ Zob. zacyt. str. 220, uw. 1, rozpr. Roeslera, str. 159 i nast. Por. o celtyckich druidach i bardach Dyod. 5, 31.

²⁾ Schroeder: Hyperboreer w zacyt. czasop., str. 83: Wenn der höchste Berg zwischen Haliakmon und Axios, der nach Norden das paionische Hügelland beherrschte und dessen ewiger Schnee nach Südosten in die Midasgärten von Aigai-Edessa herniederleuchtete, Βόρξ hiess, so wird die Vermutung erlaubt sein, dass er diesen Namen führte als Der Berg oder Das Gebirge. Bora mons, Liv. 45, 29, 8, dzis. Nidje, o wysokości 2000 metrów. Zob. Müller: Die Dorier I, roz. 4 o Hyperborejszykach (str. 275): Der Name an sich ist die Hauptquelle. Er bezeichnet

wątpił o historycznym i geograficznym istnieniu hyperborejskiej ludności. Przeciwnie Eratostenes, Pliniusz, poeci starożytni szukali dla niej miejsca na ziemi w najodleglejszej północy. Z nowszych jedni ją przenosili do Skandynawii, drudzy znów do Germanii, inni zaś do Italii, a jeszcze inni w północną stronę Pontu. Pomimo wszelkich sprzeczności, świadectwa starożytne zgadzają się w pojęciu etyczno-religiinym o Hyperborejczykach. Był to lud sprawiedliwy i błogosławiony, przebywający w wiecznie słonecznym kraju wesolo, w pokoju i niewinności, zdala od trudów i sporów w tysiącoletnim życiu oddany służbie Apollina, płasom przy dźwięku lutni i graniu fletów, z złotymi wawrzynowymi wieńcami we włosach (Pind. Pyt. 10, 21—44; por. Hez. 'E. x. η. 112 i nast. o uwiecznionem pokoleniu złotego wieku, zwłaszcza: *αἰεὶ δὲ πόδας καὶ χεῖρας ὁμοῖοι | τέρποντ' ἐν θαλίῃσι*, Werg. En. 6, 644 o elizyum: *pars pedibus plaudunt choreas*, Hom. Odys. 8, 264 o bajecznych Feakach: *πέπληγον δὲ χορὸν θεῶν ποσίν*).

Pindar powinien był raz na zawsze pouczyć, że do kraju hyperborejskich igrzysk żadna pod niebem droga nie wiodła: *νυκτὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰών (κεν) εὐροῖς 'Ες Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυματὰν ὁδὸν* (por. Hom. Od. 8, 259 i nast.: *κατ' ἀγῶνας ἐὺ πρήσσεσκον ἕκαστα, | λείησαν δὲ χορὸν, καλὸν δ' εὐρυταν ἀγῶνα*, Il. 23, 258: *Ἴζανεν εὐρὺν ἀγῶνα*). Kraina bowiem hyperborejska to niebo zamieszkałe przez lud herosów, przez wniebowziętych przodków¹⁾. Zrazu niebieskie elizyum, jak kraj Feaków *εὐρύχορος Ὑπέρεια*, ściągnięto potem na kraniec ziemi (Hom. Od. 4, 563: *Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης*), jako wyspy szczęśliwych (Hez. 'E. x. η. i nast.: *ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὀκεανὸν βεβαυδίην... ἀνδρῶν ἡρώων θεῶν γένος*) lub wyspę Scheryę — na wyspie Koreyrze, uchodzącej za Scheryę, znany był nawet kult boski Alkinoosa (Tucyd. 3, 70) — zajęta przez miłych bogom Feaków, do których na końcu świata nikt nie dociera (Hom. Od. 6, 203 i nast.). Wergili (En. 6, 637 i nast.) poszedł dalej za sfalszowaną tradycją, która elizyum, pierwotnie nadziemskie, potem ziemskie, zepchnęła wreszcie pod ziemię.

Wergiliuszowska wzmianka o „*sacerdotes casti... pii vates et Phoebos digna locuti* (En. 6, 661 i nast.)“ w elizyum tyczy się nie-

erstens ein nördliches Volk: weil vom Norden der Dienst des Gottes (Apollon) herabkam.

¹⁾ Schroeder na przyt. miej., str. 80 i 82: Hyperboreerland ist Himmelsland... es ist ein Volk von Heroen... verklärter Ahnen.

wątpliwie takich kapłanów i wieszczów, jak cudotwórca kapłan Apollina z kraju Scytów lub Hyperboreów, Abarys, albo jak Arysteas, natchniony przez Apollina, poszukujący prasiędzib jego kultu u Hyperboreów¹⁾. Świeżo zaś wykazano, wstępując w ślady K. O. Müllera, że kult Apollina hyperborejski jest starszy od delfickiego, że do środkowej Grecji go sprowadzili Trakowie, którzy go stamtąd od Ety, Helikonu i Cyteronu, przenieśli na Delos²⁾. Nie mam jednak odwagi powtórzyć dziś jeszcze za wspomnianym uczonym, że Apollo był czysto-helleńskim, zrazu doryckim bóstwem; podzielam raczej zdanie Roschera, że nie był on nawet w ogóle indoeuropejskiego pochodzenia³⁾. Początek jego zdaje się być semickim, gdy się zważy, że siódmy dzień w tygodniu tak samo był poświęconym i miłym Apollinowi, jak sabbat izraelskiemu Jehowie, że liczba siedem ogromne miała znaczenie u Babilończyków. Tę hipotezę o cudzoziemskości Apollina można poprzeć łądzącą analogią pomiędzy nim, jako sławnym łucznikiem (*ἐκίβολος, ἐκάρτος, ἀργυρότοξος, κλυτότοξος, arcipotens, arcitenens*), a bogiem Asurem, który na assyryjskich sztandarach mierzy z łuku, by — jak Jehowa (Ps. 7, 13 i 14) — z niego wypuścić strzałę śmiertelną.

Asur był narodem; m bogiem Assyryjczyków, jak Jahve Izraelitów i, jak tamten, stał ponad wszystkim, nie był uosobieniem jakiejś siły przyrody, lecz początkiem wszechrzeczy, ojcem, panem i królem wszystkich bogów (por. Ps. 136, 2 i nast.). Ów bóg brodaty, o tyle różny od młodzieńczego Apollina, pędząc stojąco na grzbiecie byka, lub się unosząc ponad bykami na assyryjskich bojowych godłach, wyciąga łuk i przyprawia strzały na wrogów swego ludu⁴⁾. Byki wskazują, że utożsamiano go z babilońskim naj-

¹⁾ Müller: Die Dorier I, str. 367 i nast., uw. 2.

²⁾ Schroeder, str. 71 i 75. Por. Müller: Die Dorier I, str. 245: Ein Uebergangspunkt von Attika nach der Insel (Delos) war der Demos und Hafen Prasiä an der Ostküste, wo neben einem Tempel Apollons das Grab des Delisch-Attischen Heroen Erisichthon und die Sage war, dass die Geschenke der Hyperboreer von hier nach der heiligen Insel hinübergebracht worden seien.

³⁾ Die Dorier I, str. 202; Roscher: Studien z. vgl. Mythol. I. Apollon u. Mars, Leipzig 1873, por. artykuł o Apollinie w Roschera Mythol. Lexikon.

⁴⁾ Hez. 'E. z. 4. 770 i nast.: ἐβδόμη ἱερὸν ἡμῶν τῆ γὰρ Ἀπόλλωνα χρυσάορα γέινετο Ἀητῶ. O świętej liczbie 7 w kulcie Apollina zob. Roscher, Philologus 1901, str. 360 i nast.

⁵⁾ Zob. ryciny w Delitzscha: Bab. u. Bib. Dritter (Schluss-) Vortrag (Stuttgart 1905) i ustęp o Asurze, str. 39 i nast.

wyższym bogiem Belem, podobnie, jak Apollina pomieszano z Hyperionem-Heliosem (por. Hom. Od. 1, 8 i 12, 176: Ὑπερίων = Ὑπεριονίδης z Ὑπέρειξ i Ὑπερβόρειοι). Ten zaś Helios posiadał, pewnie z początku w niebie, potem na wyspie Trynakkii, 7 stad wołów i 7 stad owiec, każde stado po sztuk 50 (Od. 12, 127 i nast.). Było to symboliczne wyobrażenie roku księżycowego, który się składał pierwotnie z 50 tygodni po 7 dni i tyleż nocy. Może te byki odpowiadały biblijnym Cherubom, co do których przynajmniej ujrano podobieństwo ze skrzydlatymi bykami assyryjskimi¹⁾.

Bardziej jeszcze od podobieństwa Asura z Apollinem-Heliosem zadziwia, że Assyryjczycy znali i wydoskonaliili różne narzędzia muzyczne. Nawet już połączenie apollinowej gry na strunach harfy czy lutni z dyonizyjskim dęciem na flecie było im znane. W Grecyi dopiero Pindar o tym związku wspomina. Dotąd prócz lutni i harfy wiedziano z psalmów biblijnych o instrumencie z dziesięciu strunami (Ps. 33, 2; 92, 4; 144, 9). Milezyjski poeta Tymoteos, z pierwszej połowy wieku czwartego przed Chr., którego „Persów“ niedawno odnaleziono w Abusir w górnym Egipcie, chęłpi się w tym utworze, że zaprowadził lirę o jedenastu strunach (w. 241 i nast. wyd. Wilam.-Möllend.: *vōv δὲ Τιμόθεος μέτροις | ῥυθμοῖς τε ἐν δεκακρουμάτοις | κίθαρην ἐξανατέλλει*); tymczasem na jednej z rzeźb babilońskich, i to najstarszej doby, widzimy właśnie taki instrument z jedenastu strunami²⁾. Z hebrajskimi psalmami mogą iść babilońsko-assyryjskie o lepsze pod względem wysokości nastroju i głębi religijnego uczucia; ale kiedy biblijne psalmy skoncentrowane są ku jednemu „Panu nad pany“, te rozpryskują się w różne strony: to ten, to ów bóg uchodzi za najpotężniejszego ze wszystkich bogów, wyższą zaś ponad resztę bogów niebiańskich jest ich matka i stworzycielka wszech istnień, „królowa niebieska“ Istar, obalająca góry, jasna pochodnia nieba i ziemi³⁾. Nawet znachodzi się jeden psalm do znanego i nieznanego boga, do znanej i nieznannej bogini. W religii babilońskiej nie może bowiem być mowy o monoteizmie w znaczeniu biblijnem, są natomiast zapędy do jedynobóstwa, którego wszakże z jedynobóstwem nie godzi się mie-

¹⁾ Tamże str. 62, uw. 43; zob. rycinę Cheruba w pierwszym wykł. Delitzscha, str. 42; por. Ps. 18, 11; 99, 1; 104, 3.

²⁾ Tamże str. 13 i 53, uw. 12, z rycinami.

³⁾ Zob. tamże w dodatku (str. 65—69) przetłumaczony jeden z licznych, przepiękny psalm do Istasy.

sząć¹⁾. Nie na tem polega jednak — mem zdaniem — największa różnica między psalmami hebrajskimi a babilońsko-assyryjskimi.

Psalmi biblijne, zarówno jak Pięcioksiąg Mojżesza, zwracają się stanowczo przeciwko zaklinaczom i czarownikom, w czarach biegłym, mającym sprawę z duchami złymi i wywiadującym się czegoś od umarłych; a nawet było przepowiedzianem, że Izraelici, wolni od tych zdrożności, opanują narody, które słuchają wieszczków i guślarzy (5 Mojż. 18, 10—14; Ps. 58, 6; por. 3 Mojż. 20, 27; 1 Sam. 28, 7 i nast.). Narodem właśnie, który ich słuchał, byli Babilończycy: w psalmach swoich prócz duchów nieba i ziemi wzywali do pomocy wyłącznie ziemskie duchy i zasięgali rady w świątyni „boga snów“ Merodacha (Marduka) w Esagil, który szczególnie lubił wzbudzać umarłych do życia²⁾. Wróżby ze snów przez inkubację tyczą się kultów chtonicznych, których ni śladu nawet nie znajdujemy w psalmach hebrajskich, owszem napotykaemy raczej pogardę śmierci i grobu w przeciwieństwie do życia (Ps. 6, 6; 88, 11 i 12; 115, 17; por. Izaj. 38, 18 i 19). W chwilach zwątpienia zawoła wprawdzie psalmista, podobnie jak kaznodzieja Salomonowy: marnością jest wszelki człowiek, i każe ginąć jego duchowi i wszystkiemu myślowi w grobie (Ps. 39, 6 i 12; 62, 10; 144, 3 i 4; 146, 4; Kazn. 1, 2; 3, 19—21; 6, 12; 9, 10). A przecież z jego brzemiennych treścią słów, że synami Najwyższego są wszyscy (Ps. 82, 6), nieodzownie wynika to, co wyraził Ekklezyasta w tem prostym powiedzeniu, któremu jednak równego nie znaleźć w całej babilońszczyźnie: I wróci się proch do ziemi, jako przedtem był, a duch wróci do Boga, który go dał (Kazn. 12, 7).

Natomiast takie samo przeciwstawienie, czy paralelizm ziemi i nieba, ciała i duszy, znajduje się w pojęciach orfickich, które uwydatnili Ateńczycy w inskrypcyi na pomniku, wzniesionym ku czci poległych pod Potydeą w r. 432 (CIA. I, 442): Αἰθὴρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέξατο, σώματα δὲ χθόν τῶνδε. Tę samą myśl przyobiekł ko-

¹⁾ Bahr: Die babyl. Buszpsalmen u. d. Alte Testament. Leipzig 1903, str. 11 i nast.: Psalm IV, por. str. 33: Babel kann nicht als Wiege des Monotheismus angesehen werden. Viel besser ist dieses Verhältnis durch den Ausdruck Henotheismus oder Monolatrie gekennzeichnet; denn Monotheismus im eigentlichen Sinne schliesst die Möglichkeit und Anerkennung anderer Götter aus, während das gerade in Babylon nicht der Fall war.

²⁾ Tamże psalm VI, 18 i 19; IX, 17 i nast.; por. Hehn: Sünde u. Erlösung nach bibl. u. babyl. Anschauung. Leipzig 1903, str. 27 i nast.

medyopisarz Epicharm w następujące słowa: *συνεκρίθη καὶ διεκρίθη κάπηλθεν ὄθεν ἤλθεν πάλιν, γὰρ μὲν εἰς γᾶν, πνεῦμα δ' ἄνω...* lub *ἄνω τὸ πνεῦμα διαμμενεί κατ' οὐρανόν* (Diels: D. Fragm. d. Vorsokr., str. 96, fr. 9 i 22). Dogmat ten sam ogłaszał Apollo, o ile był w zgodzie z Zeusem, przebywającym w eterze, jedynym bogiem rodzimie greckim, o ile kochał cytrę i łuk zakrzywiony, ludziom zaś nieomylną wolę Zeusa obwieszczał¹⁾. Odkąd wszakże sprzymierzył się z Dyonizosem, synem Zeusa innego, podziemnego, polubił flet z orgiastyczną muzyką i chthoniczną mantyką, sprzeniewierzył się swojej misji; toteż poezja orficka, nawiązująca do najstarszego kultu trackiego, do kultu słońca, albo go utożsamia z Heliosem, albo znów temuż — jako współnika — Dyonizosa przeciwstawia²⁾. Apollo przestał być sobą, gdy do psalmicznych przyrządów: cytry i lutni, przybrał zwyczajem wschodnim flet, wprawiający w oszołomienie podług jednych, a podług drugich tęskny i słodko brzmiący³⁾.

Świadectwo Sofoklesa o Trakach (uw. poprzedz.), lubujących się w koniach i przedewszystkiem czczących słońce, jest nieocenne. Wogóle Helios u Sofoklesa zajmuje pierwsze miejsce, jako utożsamiony z Zeusem, albo z nim równorzędne (por. Król Edyp 1425 i nast.; Edyp Kol. 868, 1085; El. 175, 825; Trach. 96 i nast.). Wprawdzie w „Elektrze“ jest mowa o gromowładnym Zeusie (823: *κεραυνοὶ Διός, 1063: τὰν Διὸς ἀστραπάν*), ale w „Trachinkach“ chór modli się do Heliosa (w. 99): *ὦ λαμπρᾷ στεροπᾷ φλεγέθων*, gdzie *στεροπῆ*, jak w „Hiketydach“ Eurypidesa (68: *ὦ στεροπᾷ Διός, ὦ σκοτία*

¹⁾ Curtius: Gr. G. I⁵ str. 43: ausser Zeus, dem im Äther wohnenden, giebt es kaum eine einzige griechische Gottheit, welche nicht als eine zuwandernde aufgefasst worden wäre und deren Dienst nicht mit Sagen und Gebräuchen zusammenhinge, welche jenseits des Meeres ihre Wurzel haben. Słowa Apollina w homerowym hymnie do Apoll. delij. w 131 i nast.: *Ἐῖ μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ κάμπυλα τόξα, γρηῖσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν*.

²⁾ Sofokl. Tereus fr. 523 N²: *Ἥλιε, φιλίπποις Θρηξὶ πρόβιστον σέβας*. Zob. moją rozpr.: Rzut oka etc., str. 302 (w odbitej str. 6): orfikę, w przeciwieństwie do pitagorejskiego Apollina i eleuzyjskiego Dyonizosa, można uważać za kult słońca — Tytana i synów nieba i ziemi — Tytanów.

³⁾ Chór w Sofokl. Trach. w. 216 i nast.: *αἰέρομ' οὐδ' ἀπόσομαι τὸν αὐλόν, ὦ τύρανε τᾶς ἐμᾶς φρενός*. Teogn. w. 531 i nast.: *Αἰεὶ μοι φιλὸν ἦτορ λαίνεται, ὅπποτ' ἀκούσω αὐλῶν φθειρομένων ἡμερόεσσαν ὄπα*. Bakchylides wielbi *γλυκεῖαν αὐλῶν καναχάν*, przeciwnie Arystot. w Polityce 1341 a 18 mówi o flecie: *οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἡθικόν, ἀλλὰ μάλλον ὄργιαστικόν*. Zob. Izaj. 5, 12: A cytra i lutnia, bęben i piszczałka i wino bywa na biesiadach ich...

vúζ), nie tylko sam blask i światłość oznacza, lecz błyskawicę gromową (= ἀστειροπή, ἀστραπή). Nie chcę rozsądzać, o ile etymologia pozwala nazwę Zeusa wyjaśniać za pomocą słowiańskich języków, moim zdaniem pewniejszym jest pokrewieństwo Zeusa z staroital-skim Janusem (Janus = Ζῶν = Ζεύς), którego zestawiono z etruskim bogiem auspicyów, bogiem nieba lub słońca¹⁾. Przypomnę, że Herodot (1, 131 i 7, 8) porównał Zeusa w eterze z Ahuramazdą, najwyższym bogiem nieba i światła u Persów, który stworzył na obraz i podobieństwo swoje boga słońca Mitrasa. Tenże Mitras miał poświęcone sobie konie; na jego cześć przed hufcami wojska jechał wóz próżny, zaprzężony w ośm białych rumaków (Herod. 7, 40; 8, 115; por. 2 Król. 23, 11: Zagubił też one konie, które byli królowie judzey oddali słońcu... i wozy słońca spalił ogniem).

Trudno nie dojrzeć podobieństwa pomiędzy Mitrasem a Heliossem, którego czcili Trakowie, zamiłowani w koniach, widocznie także z kultowych względów. Gdybyśmy nawet nie mieli o Trakach wyraźnego świadectwa Pliniusza, że był to konny lud ze szczepu Medów i że Medowie od najdawniejszych czasów mieszkali w Tracji²⁾, to musielibyśmy u Traków, zarówno jak i u Getów, przyjąć aryjsko-perski kult nieba i słońca. Historycznie i kulturalnie Iran zawisłym był od Babilonii, ale przeduchowienie do monoteizmu w szlachetniejszym znaczeniu, któremu utorowali drogę izraelscy prorocy, nie ma żadnego w Mezopotamii oparcia. Do liturgii w irańskim kulcie Mitrasa o podróży i wzięciu duszy do nieba, nie udało się dotąd odnaleźć odpowiedniego u Babilończyków pomysłu. Z Iranu, nie od Babilończyków, wzięli hebrajscy prorocy nowy żywioł religijny i kulturalny rozwoju, który za ich pośrednictwem oddziałł na chrześcijaństwo³⁾. Z Persyi też trzeba wywodzić kult jedyne Boga, Heliosa, który nie zawsze, jak Asur,

¹⁾ M. K.: O religii pogańskich Słowian. Lwów 1894, str. 11 i nast.: Zeus nie jest imieniem własnym; znaczy tyle, co łacińskie deus, po naszymu Żyw, wśród jasności żyjący, po jońsku Zen, z czego powstało polskie „dzień“, u Doryczyków na Krecie: Den, co się przechowało w ruskiem „deni“. Kawczyński (w dziele zacyt. str. 228, uw. 1) str. 129: po słowiańsku etymolog. Zews daje Dziw (por. divus)... Kosmos... mundus znaczą „ozdobny, ładny“... wyraz słowiański świat, od światła pochodzący, od jasności i świetności.

²⁾ Zob. Mick. Lit. Śl. I, lekc. 7.

³⁾ Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrh. München 1899, str. 399 i 448. Lehmann: Babyloniens Kulturmission einst und jetzt. Leipzig 1903, str. 31 i nast. Dieterich: Eine Mitrasliturgie. Leipzig 1903, str. 186 i nast.

łuk wojowniczo napina, lecz go czasami odkłada, jak Apollo, przynosząc nad strzał warczenie brzęk liry, pokój i kontemplację.

Dowiadujemy się, że Persowie wstępowali na szczyty gór i składali ofiary sklepieniu niebios jako siedzibie Zeusa = Ahuramazdy (Herod. 1, 131: οἱ δὲ νομίζουσι Διὸς μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα τῶν οὐρανῶν ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλεῖοντες). Również słyszymy o Orfeuszu, bajecznym trackim śpiewaku, że Heliosa uważał za najwyższego Boga, którego też Apollinem nazywał, Dionizosowi zaś czei odmawiał; budząc się w nocy, szedł przed świtem na wzgórze t. zw. Pangajon i czekał tam na wschód słońca (Eratost. Katastr. 24, p. 140). Z kultem światła i słońca łączy się nierozzerwalnie kult ognia, który u Persów był synem Ahuramazdy i uchodził za najpewniejszego boga opiekuńczego przed złymi duchami. Zoroaster zbudować kazał świątynię dla ognia, jako wyrazu wszechobecności bożej. Czcili go Chaldejczycy, Egipcjanie i Żydzi już w najdawniejszych czasach, czego dowodem Pan w słupie ognia na puszczy (2 Mojż. 13, 21 i 22; 14, 24). Wieczny ogień w świątyni jerozolimskiej pochodził, według tradycyi, wprost z nieba i był poniekąd wpływem samej boskiej istoty. Znanem jest pielęgnowanie jego u Greków i Rzymian, Indów, Germanów, Słowian, Litwinów i Skandynawów¹⁾. Wspólne ognisko znane było także u Getów, których po wszystkim, co się rzekło, zarówno jak Traków, mamy prawo uważać za szczególniejszych czcicieli słońca i ognia, zanim od monoteizmu i kultu uranicznego do chtonicznego wyznawstwa Zamolxysa i Gebeleidzysa odpadli. Rzecz znamienita, że właśnie u Babilończyków — o ile wiem — znaczniejszego śladu czei ognia nie znaleziono.

Bez obrazów i świątyń czcili pierwotnie ludy aryjskie po gór wierzchołkach najwyższe bóstwo kosmiczne, przebywające w niebie. Zeus nie oznaczał n. p. u Pelazgów imienia własnego, lecz niebo, eter, świetlane mieszkanie Niewidzialnego, a większą część imion bóstw greckich tworzą właściwie nazwy przymiotów jednego bezimiennego bóstwa²⁾. Uczłowieczenie Zeusa stało się taką samą dziejową koniecznością, jak antropomorficznego Jahwy; tamtego dokonała poezya Homera i Hezydoda, kapitał wielkiej i niedostępnej

¹⁾ Co do tego przedmiotu odsyłam do wybornego dzieła St. Ciszewskiego p. t. Ognisko. W Krakowie 1903. Nakł. Ak. Um.

²⁾ Curtius: Gr. Gesch. I^s st. 46.

religii jednego Boga zmieniawszy na drobną monetę mitologii i wielobóstwa, tego zaś dokonali biblijni prorocy¹⁾. Świadczy to przeciw ewolucji poznania religijnego w prostej linii od animizmu, totemizmu i fetyszyzmu, do monoteizmu, od najniższych początków do wysokich duchowych idei²⁾; musimy przyjąć natomiast dwa całkiem odrębne i nawzajem się wyłączające kręgi, które myśl ludzka zataczała; a mianowicie: jeden z nieba na ziemię i z ziemi do nieba, drugi z podziemia na ziemię i z ziemi do podziemia. Stąd bóstwa dwojakiego rodzaju: uraniczne, nadziemskie i podziemne, chtoniczne.

Ten podział bóstw na niebieskie i ziemskie był powszechny; lecz jeśli w mitologiach niektórych, n. p. litewskiej i słowiańskiej, zmarniała całkiem jedna połowa nadzmysłowego świata: bóstwa niebieskie, pomimo kultu Perkuna i ognia, pośrednika pomiędzy niebem a ziemią³⁾, to może trzeba szukać najgłębszej przyczyny w tem, że ani Słowianie ani Litwini nie mieli takich poetów, jak Homer i Hezyod, albo też takich prawodawców, jak Mojżesz, którzyby świat nadziemski do ziemskiego zbliżyli. „Nasz podziw dla eposu i jego słuchaczy wzrósłby jeszcze, gdybyśmy mogli zmierzyć, ile w tych pieśniach uniknięto jaskrawych, strasznych i groźnych szczegółów, których usunięcie przez cichy układ pomiędzy aoidami a słuchającym ludem należy może do najszlachetniejszych zjawisk całej przedhistorycznej przeszłości helleńskiej“ — rzekł zapalony wielbiciel oraz wyborny znawca Homera⁴⁾. Od Zeusa homerowego, ojca bogów i ludzi, cieszącego się gromem i t. d., prowadzi droga do

¹⁾ Radliński: Prorocy hebrajscy wobec krytyki i dziejów. Warszawa 1904, str. 89.

²⁾ Alfr. Jeremias: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. Leipzig 1904, str. 6: Die Erkenntnis, dass im höchsten nur historisch bisher zugänglichen Altertum hohe, geistige Ideen lebendig sind, nicht Animismus, Totemismus, Fetischismus — macht das Axiom von einer gradlinigen Entwicklung der religiösen Erkenntnis aus niederen Anfängen zuschanden.

³⁾ M. K.: O religii pogań. Słow., str. 6 i 7: gdzie nie było poetów, tam nie było mitologii... Gdyby nam Grecy byli swojej mitologii nie zostawili, to dzisiaj niktby nie myślał o jakiejś mitologii słowiańskiej. Brückner: Staroż. Litwa, str. 159 i 161: Bóstwa litewskie dzieliły się... na niebieskie i ziemskie. O niebieskich, prócz Perkuna, milczą niemal zupełnie źródła nasze, zwrócone wyłącznie ku ziemi... Samo tak znaczące występowanie kultu Perkuna i ognia sprzeciwia się hipotezie Usenera, żeby te roje bóstw (przybierających nawet kształty owadów, robaków i gadów) pierwotny podkład wierzeń litewskich stanowiły.

⁴⁾ Burekhardt: Griech. Kulturgesch. II, str. 149 i nast.

fidyaszowego Zeusa w Olimpii, o której inny wybitny badacz tak się wyraził: Ich habe viel Neues gelernt, namentlich welche Burg monotheistischer Gottesanschauung Olympia und welche sittliche Weltmacht der Zeus des Phidias gewesen ist¹⁾.

Z religią Zeusa tudzież Heliosa łatwo przyszło uporać się chrześcijaństwu, ale walkę zaciętą musiało ono staczać z kultami ehtonycznymi, n. p. z kultem Dyonizosa (zob. Klem. Alex. Protrep. 119)²⁾. Getowie, jak widzieliśmy, znali dualizm perski, jakoteż przeciwstawność Heliosa i Zamolxysa-Gebeleidzysa, atoli zły Aryman brał u nich górę nad dobrym Ormuzdem, brakowało im bowiem reformatora w rodzaju Zoroastra lub mędrca takiego, jak Heraklit z Efezu, któryby ich o wiecznie żyjącym ogniu i o piorunie, zarządzającym wszystkim, nauczał. Ich kapłani, grający na lutniach czystą pieśń wniebowziętą, wskazywali im pewnie jedną jedyną drogę: z ziemi do nieba i z nieba na ziemię, o której efezyjski myśliciel mówił: ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω μία καὶ ὡστή (fr. 60 u Dielsa). Getowie jednak woleli odrywać się od jednego Boga w niebie, hołdować podziemi i do podziemia schodzić do Zalmoxysa; w górę zaś przeciw gromom i błyskawicom strzelali z łuków, grożąc owemu Bogu w niebiosach, o którego istnieniu w swoich pojęciach niechybnie przez to samo złożyli świadectwo³⁾.

¹⁾ E. Curtius w liście do Gelzera z 1. stycznia 1896, ogłoszonym w Deutsche Revue 1897, str. 241.

²⁾ Seeck: Gesch. d. Untergangs d. antik. Welt. 2. B. Berlin 1901. 4 B. 1. Kap.: Mit der Religion des Zeus und Helios, die schon eine achtungswerte Stufe des Denkens repräsentierte, ist das Christentum in ein paar Jahrhunderten fertig geworden; der viel ältere (?) Gespensterglaube dagegen lebt noch heute und wird noch sehr lange fortleben...

³⁾ Kulty teriomorficzne dostały się do Tracyi przez Frygię. O tem świadczą niezbiecie następujące fakta: we Frygii było miasto Artake, a Artakami nazywała się pewna ludność Tracyi; mieszkańcy jednej okolicy trackiej zwali się Astyakami, a Astakowie zamieszkiwali miasto w Bitynii; Frygom w Azji odpowiadali Brygowie oraz Brykowie w Tracyi (Roesler na przyt. miej. str. 184). Wpływ zaś perski, widocznie zakreśliwszy potężne koło ponad morzami Kaspijskiem i Czarnem, dotarł do Traków z północy.



- B. Dembiński: Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu soboru trydenckiego. Część pierwsza, lex. 8° str. 264. Cena 2 zlr. 50 ct.
- J. Fijałek: Średniowieczne ustawodawstwo synodalne biskupów polskich. I. Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego. lex. 8° str. 59. Cena 75 ct.
- L. Finkel: Bibliografia historii polskiej, tom I. lex. 8° str. 527. Cena 6 zlr.
— Tomu II-go zeszyt I-szy, lex. 8° str. 158. Cena 1 zlr. 80 ct.
- K. J. Heck: Życie i dzieła Bartłomieja i Szymona Zimorowiczów (Ozinków) na tle stosunków ówczesnego Lwowa, lex. 8° str. 187. Cena 1 zlr. 80 ct.
- T. Hoesick: Anelli i trzy poematy. Przyczynki do dziejów twórczości J. Słowackiego, lex. 8° str. 80. Cena 80 ct.
- A. Kalina: Jana Parum Szulcego. Słownik języka połabskiego, Część I. lex. 8°, str. 80. Cena 75 ct.
— Część II. lex. 8° str. 104. Cena 1 zlr.
- J. Kallenbach: Szymonowicza dramat »Castus Joseph«, lex. 8° str. 20. Cena 30 ct.
- F. Kasperek: Z dziedziny prawa międzynarodowego prywatnego lex. 8°, str. 69. Cena 80 ct.
— Druga konferencya w Hadze celem kodyfikacyi prawa międzynarodowego prywatnego, lex. 8° str. 20. Cena 30 ct.
- M. Kawczyński: Adama Mickiewicza Dziadów część trzecia w stosunku do romantyzmu francuskiego, lex. 8° str. 74. Cena 1 zlr.
- W. Kętrzyński: Studya nad dokumentami XII w., lex. 8° str. 122 z 16 tabl. Cena 3 zlr. 50 ct.
— Granice Polski w X. wieku. Z mapą. lex. 8° str. 32. Cena 75 ct.
- J. Kleczyński: Spisy ludności w Rzeczypospolitej Polskiej, lex. 8° str. 29. Cena 40 ct.
— Poglówne generalne w Polsce i oparte na niem spisy ludności. lex. 8° str. 23. Cena 30 ct.
- F. Koneczny: Walter v. Plettenberg, landmistrz inflancki, w obec Zakonu, Litwy, i Moskwy 1500—1525. lex. 8° str. 76. Cena 75 ct.
- F. Kręek: Modlitewnik Nawojki, lex. 8°, str. 81. Cena 80 ct.
- J. Latkowski: Mendog, król litewski, lex. 8° str. 154 z mapą. Cena 1 zlr. 50 ct.
- A. Lewicki: Powstanie Świdrygielly, lex. 8° str. 389. Cena 3 zlr.
- W. Lutosławski: O logice Platona. Część pierwsza. O tradycyi tekstu Platona. lex. 8° str. 69. Cena 60 ct.
- Wl. Łuszczkiewicz: Reszty romańskiej architektury dawnego opactwa Cysterskiego w Wachocku, folio str. 26 z 11 cynkotypami i 8 tablicami fotolitograficznymi. Cena 1 zlr.
— Polichromia drewnianego kościółka w Dębnie pod N. Targiem. Sprawozdanie z wycieczki naukowej w lecie 1891 r. Z 3 tablicami i 22 cynkotypami w tekście, folio, str. 24. Cena 1 zlr. 50 ct.
- L. Malinowski: O niektórych wyrazach ludowych polskich; zapiski porównawcze. lex. 8° str. 102. Cena 1 zlr.
— Glossy polskie w kilku rękopismach łacińskich wieku XV., lex. 8° str. 73. Cena 70 ct.
— O języku komedyi Franciszka Bohomolca, lex. 8° str. 29. Cena 40 ct.
— Kazania na dzień wszech świętych. Zabytki języka polskiego z wieku XV., lex. 8° str. 89. Z dwiema podobiznami. Cena 80 ct.
- Wl. Matlakowski: Budownictwo ludowe na Podhalu, 4-to str. 93 z 23 tablicami litograficznymi i 25 rysunkami w tekście. oprawne, tablice w osobnej oprawie tezcze. Cena 7 zlr. 50 ct.
- J. Milewski: Stosunek wartości złota do srebra, lex. 8° str. 118. Cena 1 zlr. 50.
- A. Miodoński: Czas powstania historii Florusa, lex. 8° str. 10. Cena 20 ct.
— Miscellanea latina, lex. 8° str. 9. Cena 20 ct.
— Incerti auctoris exhortatio de paenitentia, lex. 8° str. 10. Cena 20 ct.

- Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski. Tom VI. opracowany przez lwowskie grono członków komisji historycznej. 4^{to} str. 731. Cena 10 złr.
- K. Morawski: Andrzej Patrycy Nidecki, jego życie, dzieła, 8^o str. 402. Cena 3 złr.
 — Jakób Górski, jego życie i dzieła, lex. 8^o str. 37. Cena 40 ct.
 — De rhetoribus latinis observationes, lex. 8^o str. 20. Cena 30 ct.
- Fr. Piękoskiński: Uwagi nad ustawodawstwem wiślicko-piotrkowskiem króla Kazimierza W., lex. 8^o str. 91. Cena 90 ct.
- A. Prochaska: O prawdziwości listów Gedymina, lex. 8^o str. 34. Cena 30 ct.
 — Podole lennem Korony 1352—1430., lex. 8^o str. 24. Cena 25 ct.
- J. Radliński: Słowniki narzeczy ludów kameczackich: (ze zbiorów Prof. B. Dybowskiego), I. Słownik narzecza Ainów, lex. 8^o str. 67. Cena 60 ct.
 — II. Słownik narzecza Kameczadałów wschodnich, lex. 8^o str. 88. Cena 90 ct.
 — III. Słownik narzecza Kameczadałów południowych, lex. 8^o str. 20. Cena 50 ct.
 — IV. Słownik narzecza Kameczadałów zachodnich, lex. 8^o str. 84. Cena 75 ct.
 — V. Słownik narzecza Koryaków wschodnich, lex. 8^o str. 81. Cena 75 ct.
- St. Ramult: Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego, 4^o str. XLVIII i 298. Cena 4 złr.
- J. Rozwadowski: Łacińskie słowa pochodne urobione z pnia imiesłowu biernego na -to- (t. z. Iterativa lub Frequentativa i Intensiva) lex 8^o str. 46. Cena 50 ct.
- W. Rubczyński: Traktat o porządku istnień, lex. 8^o str. 33 z tablicą, Cena 40 ct.
- J. N. Sadowski: Miecz koronacyjny polski »Szczerbecm« zwany. Z 2. tablicami i 12 rycinami, lex. 8^o str. 60. Cena 1 złr. 50 ct.
- M. Sas: Przyczynek do poezyi polsko-łacińskiej XVI wieku, lex. 8^o str. 32. Cena 40 ct.
 — O miarach poematów łacińskich Jana Kochanowskiego, lex. 8^o str. 51. Cena 50 ct.
- St. Schneider: Isokrates wobec Politei ateńskiej Arystotelesa, lex. 8^o str. 25. Cena 30 ct.
- St. Smolka: Stanowisko mocarstw w obec konstytucyi Trzeciego Maja, 16^o str. 27. Cena 30 ct.
- L. Sternbach: Curae Menandreae, lex. 8^o str. 78. Cena 1 złr.
 — Joannis Geometrae Carmen de s. Panteleemone, lex. 8^o str. 86. Cena 1 złr 50 ct.
 — Photii patriarchae opusculum, lex. 8^o str. 82. Cena 1 złr. 50 ct.
 — Analecta Pholiana, lex. 8^o str. 42. Cena 75 ct.
 — Gnomologium Parisinum ineditum. Appendix Vaticana. lex. 8^o str. 83. Cena 1 złr. 50 ct.
 — Fabularum Aesopiarum Sylloge, lex. 8^o, str. 83. Cena 1 złr. 50 ct.
 — Ditucidationes Aesopiae, lex. 8^o str. 50. Cena 75 ct.
- J. Tretliak: Ignacy Krasicki jako prezydent trybunału, lex. 8^o str. 37. Cena 40 ct.
 — Miedziany Jeździec Puszkina. Studium polemiczne. 8^o str. 80. Cena 80 ct.
- Uchwały w sprawie pisowni. Cena 40 ct.
- B. Ulanowski: O założeniu i uposażeniu klasztoru Benedyktynek w Staniątkach, lex. 8^o str. 131 z 5 tabl. Cena 2 złr.
- S. Windakiewicz: Pierwsze kompanie aktorów w Polsce, lex. 8^o str. 21. Cena 30 ct.
- A. Winiarz: O zwodzie zwyczajów prawnych mazowieckiego układu Wawrzyńca z Prażmowa, lex. 8^o str. 79. Cena 90 ct.
- S. Witkowski: Stosunek »Szachów« Kochanowskiego, do poematu Vidy »Scaccia ludus«, lex. 8^o str. 39. Cena 60 ct.
 — De vocibus hybridis apud antiquos poetas romanos, lex. 8^o str. 29. Cena 60 ct.
- T. Wojciechowski: O Piaście i piastie, lex. 8^o str. 51. Cena 50 ct.
- A. Zakrzewski: Wzrost w Królestwie Polskiem, 8^o str. 39 z 2 mapkami i tablicą graficzną. Cena 75 ct.
- M. Zdziechowski: Karol Hynek Macha i bajronizm czeski, lex. 8^o str. 69. Cena 1 złr.

Skład główny wydawnictw Akademii Umiejętności znajduje się w Księgarni Spółki wydawniczej Polskiej w Krakowie.