

Salogowski Potemizm a religija
Izwoela

TOTEMIZM,
a
Religia Izraelska.

NA PODSTAWIE ROZPRAWY

Fr. Winc. Zapletala,

PROFESORA FRYBURSKIEGO UNIWERSYTETU:

„Der Totemismus und die Religion Israels.“

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego

profesora Seminarjum Warszawskiego.

ODBITKA Z „KWARTALNIKA TEOLOGICZNEGO“.



W A R S Z A W A.

Nakładem Redakcyi „Kwartalnika Teologicznego“,

Krakowskie Przedmieście № 17.

—
1908.

TOTEMIZM,
a
Religia Izraelska.

NA PODSTAWIE ROZPRAWY

Fr. Winc. Zapletala,

PROFESORA FRYBURSKIEGO UNIwersYTETU:


„Der Totemismus und die Religion Israels“

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego

profesora Seminarium Warszawskiego.

ODBITKA Z „KWARTALNIKA TEologiczNEGO“.



**INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA**
00-390 Warszawa, ul. Nowy Świat 79
Tel. 26-68-63

WARSZAWA.

Nakładem Redakcyi „Kwartalnika Teologicznego“,

Krakowskie Przedmieście № 17.

—
1908.



22.563

Druk Fr. Czerwińskiego. — Warszawa, ul. Hortensya № 7.



Wiek przeszły zaznaczył się ogromnym ruchem na polu badań biblijnych, do czego przyczyniły się wielce pomocnicze nauki poczęte, czy też rozwinięte w tym okresie. Metoda porównawcza, krytyka oparta na pewnych i zdrowych zasadach, wydały znakomite owoce. Uczeni bowiem zwrócili uwagę na ludy, sąsiadujące kiedyś z Izraelitami, lub mające wpływ na ich losy, kulturę i badania w tym kierunku bardzo się posunęły dzięki także przyjaznym warunkom, które pozwalają bez wielkichniebezpieczeństw i trudności prowadzić poszukiwania na miejscu, poznać instytucje i obyczaje współczesnych mieszkańców, którzy wzorem wschodniego konserwatyzmu przechowali w tradycji wiele niezmiennych poglądów i zwyczajów starożytnych swych poprzedników. Odkryto nowe, cenne napisy i pomniki, odczytano hieroglify egipskie, asyryjskie klinowe pismo, wskrzeszono zamarłe języki, poznano ustrój i zwyczaje owych starożytnych narodów, zbliżonych mową do hebrajczyków i pozostających z nimi w bliskich stosunkach.

Zestawiając te narody z Izraelitami, znaleźli uczeni wiele podobieństw i równoległości, doszli do tego przekonania, że hebrajczycy dla swego ustroju, zasad, przekonań, zaczerpnęli bardzo wiele od swych sąsiadów. A niektórzy uczeni posunęli się tak daleko, że im odjęli nawet duchowne dobra, które były ich istotną własnością, a przypisywali je narodom, do których one stanowczo nie należały.

Jest to w najlepszym razie zapal naukowy, który ich unosił za daleko i prowadził na manowce, ale częściej w pracy naukowej bruździł stronnicy, osobisty sąd i zapatrywania uczonego, który przystępował do badań ze zdaniem z góry postanowionem i starał się je uzasadnić wbrew wszelkim, nawet najwidoczniejszym dowodom przeciwnym, zamiast czekać na rzeczowe wyniki swej pracy. Uczeni racjonalisci pole swych badań naukowych przekształcili na arenę walki z prawdą objawioną i nie-

masz wyrazu w Biblii, któregooby nie poruszyli ze swego miejsca, sądząc, że znajdą pod nim ukryte skarby rzekomej prawdy, i niemasz teoryi najfantastyczniejszej i najniedorzeczniejszej, którejby się nie chwykali.

Już sama geneza religii i jej rozwoju, stawiane przez racjonalistów z odrzuceniem objawienia Bożego i samego Boga, a tłumaczone błędnem zapatrywaniem się dzikiego człowieka na otaczającą go przyrodę, prowadzi do balamutnych wniosków, sprzecznych z całą historią ludzkości. Animizm, fetyszym, cześć przodków, totemizm i wytworzony z niego monoteizm, lub politeizm, oto stopnie, przez które pojęcie religii rzekomo przechodzić musiało w łonie każdego narodu z osobna, zanim się wykształciło i skryształizowało w mitologii, obrządkach i kapłaństwie.

I religia żydowska, według twierdzenia tych uczonych, musiała przechodzić i przechodziła te same stopnie, nim dosięgła swego ostatecznego rozwoju; miała ona wyłonić się z totemizmu i w Starym Testamencie mają się znajdować tego dowody. Takie zdanie wygłosił uczony angielski W. R. Smith ¹⁾ i znalazł bardzo wielu naśladowców, których nęciła hipoteza nowością i pozorami głębokich dowodów naukowych.

Ze strony katolickiej obudziła się reakcyja. Profesor fryburskiego uniwersytetu O. Zapletal w broszurze pod tytułem: *Der Totemismus und die Religion Israels* ²⁾ dał mu źródłową i wyczerpującą odprawę. Praca ta spotkała się z niezmiernie pochlebnem przyjęciem, nawet w obozie protestanckim zgodzono się, że raz na zawsze uczony dominikanin zbił hipotezę o rzekomym totemizmie u Izraelitów i że sprawa ta, jako przesądzona, nie powróci nigdy na pole badań naukowych. W ten sposób O. Zapletal wytrącił jeden wprawdzie, ale najwyższy i rzekomo bezpośredni przed ostatecznem ukształtowaniem religii stopień totemizmu, przez który, jak wszystkie ludy, tak i hebrajczycy powinni byli przechodzić.

Wobec więc tego, że racjonalistyczna geneza religii przyjęła się nietylko wśród uczonych specjalistów, ale obejmować po-

¹⁾ Die Religion der Semiten, Freiburg i. Br. 1899.

²⁾ Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testaments. Freiburg (Schw.) 1901.

częła szersze koła inteligencji tak za granicą, jak i u nas, postaraliśmy się pracę tę przyswoić czytelnikom naszym w skróceniu, z opuszczeniem zbytecznego balastu naukowego i zbyt subtelnych filozoficznych wywodów.

Pojęcie i geneza totemizmu.

Totemizmem nazywają pewną formę religijną u dzikich ludów. Według niej pokolenia egzotyczne i rody wywodzą się już to od pewnego gatunku zwierząt, czy roślin, już też od martwego jakiego przedmiotu, któremu składają cześć boską, od niego przybierają nazwę i wszystkie okazy tego gatunku uważają za swoich krewnych. Zwierzę, roślina, czy martwy przedmiot, któremu cześć taką składają, zowie się totemem. *Ote*, oznacza ród, lub pokolenie, dzierzawcze *otem*. Najczęściej spotyka się zwierzęta jako totemy, rzadziej rośliny, bardzo rzadko martwe przedmioty; tylko u krajowców środkowej Australii bywają nawet totemy tego rodzaju, jak: wiatr, słońce, gwiazda wieczorna, ogień, woda i tem podobne.

Boską cześć totemowi oddają wszyscy członkowie danego pokolenia i klanu, lub też jeden jego rodzaj: t. j. tylko mężczyźni, lub tylko kobiety. Wreszcie może poszczególny człowiek z całego klanu mieć swego własnego totema i cześć mu oddawać, ztąd totemy dzielą na: klanowe, rodzajowe i indywidualne ¹⁾.

Od fetyszyzmu różni się totemizm tem, że przedmiotem jego kultu nie jest jeden wybrany okaz, ale cały gatunek zwierząt, roślin, czy martwych przedmiotów. Tak np. Indianin, który jako totem posiada bobra, od niego imię bierze, za ducha opiekunczego uważa go, w każdym poszczególnym okazy bobra upatruje swego krewnego i każdego strzeże, każdego cześci i wierzy, że każdy w szczególniejszej opiece go chowa.

W totemizmie rozróżnić należy dwie strony: religijną i społeczną. Religijna polega na cześci totemu, jako ducha opiekunczego i na wzajemnej obronie człowieka i zwierzęcia totemicznego.

¹⁾ J. G. Frazer, Totemizm, Edinburgh 1887, str. 1.

Czynnik zaś społeczny, płynący z totemizmu, określa wzajemny stosunek między członkami tego samego klanu, oraz przedstawicielami innych klanów. Tu należy tak nazwany matryarchat, t. j. ustrój pokoleń, rodów i rodzia według strony macierzystej, nie według ojca (patryarchat). Z tych dwóch czynników totemizmu wypłynęły dwie zasady, zachowywane zwykle w totemicznych klanach: nie wolno zabijać w zwykłych razach, ani jeść zwierzęcia totemicznego; powtóre: mężczyzna nie żeni się z kobietą, należącą do tego samego totemu; chociaż wśród krajowców austryalijskich można się spotkać z licznymi wyjątkami od tego prawidła.

Pochodzenia totemizmu nie podobna wyjaśnić z zupełną pewnością. Uczeni dają rozmaite tłumaczenia, mające za sobą prawdopodobieństwo J. F. Mac Lennan ¹⁾, który pierwszy zwrócił uwagę na religijną i społeczną stronę totemizmu, twierdzi, że totem odbiera cześć podobną do czci, składanej душom zmarłych, lecz że owa cześć bywała żywsza w objawach, niż kult dusz zmarłych, tłumaczy tem, iż totemy poczytywano za potężniejsze i stąd skuteczniejszej pomocy od nich oczekiwano. Totemizm więc według tego zapatrywania był pewną odmianą czci przodków.

J. Lubbock ²⁾ i Spencer ³⁾ wyprowadzają dowody, że totem był przodkiem. Ze zwyczaju u dzikich nadawania imion, branych od nazw zwierzęcia, czy rośliny, czy nawet martwych przedmiotów dzieciom i wojownikom. Lubbock wnioskuje, że rodziny, noszące imiona od pewnego zwierzęcia, więcej niem się interesowały, aż w końcu zaczęły mu cześć oddawać. Ponieważ cześć była bardzo podobna do kultu przodków, z czasem połączono je razem i skutkiem tego wytworzyło się pojęcie, że zachodzi istotne pokrewieństwo między klanem i zwierzęciem, od którego klan wywodził swą nazwę. Według Spencera imię zwierzęcia, czy rośliny w zwykłych warunkach nie przechodziło z ojca na dzieci, ale gdy się zdarzyło, że ojciec zasłynął pod imieniem „Wilka“ nadzwyczajną siłą i nabył wielkiego rozgłosu, to dla potomstwa rzeczą było bardzo ważną utrzymać dla siebie imię, przez ojca rozślawione. Że zaś pamięć i podanie u dzikich trwa bardzo krótko, późniejsze więc pokolenia, noszące to imię, nie wie-

¹⁾ The Worship of Animals and Plants (The Fortnightly Review v. VI. 1869.

²⁾ The Origin of Civilization and the Primit. Condition of Man 1870,

³⁾ The Origin of Animal Worship (Essays Scientif.).

działa w końcu, czy wilk, od którego się wywodziły, był człowiekiem, czy zwierzęciem i jednocześnie brano go za zwierzę i za swego przodka. Jest to pewnego rodzaju „chorobą mowy,” przenosię bierze się w dosłownem znaczeniu. Podobne tłumaczenie napotyka się już poprzednio u Grey'a, który opowiada, że krajowcy w Australii sami utrzymują, iż „Kobongs'y,” jak w Australii zowią totemy, stąd powstały, że przybierały imię od zwierzęcia czy rośliny, które częściej się spotykają w danej okolicy.

Według F. Max. Müllera ¹⁾, totem powstał ze znaków, (Ideografia), któremi dżicy oznaczali swoje mieszkanie, np. krukiem, jak my numerami. Przywodzi on nadto przykłady od Brintona, które rzucają zupełnie inne światło na powstawanie totemów. Tak pewien dziki utrzymywał, że pochodził od psa, bo zwierzę to uchodziło za symbol bogini wody, o której wierzono, że była początkiem życia. Inny wywodził się od kruka, bo „kruk” to imię potężnego, fantastycznego ptaka, który na początku wszystkich rzeczy pochwycił żywioly i świat z przepaści pierwotnego oceanu wydobył.

L. Marilier ²⁾ jest tego zdania, że dżicy mogli dwiema drogami dojść do totemizmu, albo wierzyli, że w pewnem zwierzęciu, czy roślinie przebywa dusza zmarłego przodka, albo, że dzieci za przykładem rodziców zawiązywały przymierze z pewnym gatunkiem zwierząt i roślin i w ten sposób przymierze przybrało w końcu charakter dziedziczny. Powoli cały klan nabrał przekonania, że ze zwierzęciem tworzy jedną grupę, a że człowiek pierwotny tego nie mógł inaczej sobie wyobrazić, tylko na podstawie naturalnego pokrewieństwa, te więc zwierzęta, rośliny i wszystko to, co za totem uchodziło, w pojęciu dzikich było potomkami tych samych przodków, od których klan się wywodził. To ostatnie zdanie można poprzeć wielu ceremoniami, zachowywanymi przez dzikich, a opisanymi przez Frazera.

W. R. Smith także jest tego zdania, że o powstaniu totemizmu nie pewnego powiedzieć nie można, zatem co najwyżej jakieś przypuszczenia daje w tym przedmiocie. Powiada on, że człowiek pierwotny znał bardzo niedokładnie naturę zwierząt i świat go otaczający. Szczupłe te wiadomości dopełniała mu obficie bujna jego wyobraźnia, w jej pryzmacie siły oraz sprawność

¹⁾ Anthropologische Religion, deutsch, Leipzig, 1894.

²⁾ Revue de l'histoire des religions XXXVI, Paris, 1897.

zwierząt tak przeceniał, że od nich oczekiwał takich nawet dzieł, jakich człowiek dokonałby nie potrafił, a jakie my za nadprzyrodzone uważamy, poganie zaś bogom swoim je przypisywali, t. j. wyroczenie i cudowne uzdrowienia. Obawa nieznanych, a wrogich sił natury kazała dzikiemu szukać pomocy u pokrewnych sobie istot i tym sposobem człowiek zbliżył się do totemizmu. Jakim zaś sposobem obawa przed wrogimi potęgami przerodziła się w cześć potęg przyjaznych i pokrewnych, tego Smith nam wytłumaczyć nie potrafi. Powiada on tylko, że to przeobrażenie wytworzyło się na tle totemizmu i że nie można określić zasady, na jakim stopniu rozwoju należałoby postawić społeczeństwo ludzkie, aby nie żywiło uroszczeń do pokrewieństwa i powinowactwa z którąkolwiek grupą, czy gatunkiem istot żyjących.

Każda religia była według W. R. Smith'a pierwotnie tylko religią pewnego pokolenia, czy klanu. Bóg najprzód odbierał cześć od tych, którzy z nim tej samej krwi byli, on więc przede wszystkim był dla nich obrońcą i przyjacielem i cześć mu dla tego składano, że go łączyło z klanem powinowactwo. Że zaś te właściwości przeszły także na totemy, stąd też i totem za boga przyjęto, gdy inne potęgi natury pozostały czem były, to jest wrogimi demonami. Totemizm więc był koniecznym stopniem w rozwoju religii i pozostawił na niej swe znamię. Gdy ludzie byli przekonani, że są spokrewnieni z pewnym gatunkiem zwierząt, to każdy postępek w wyobrażeniu o sobie samych musiał też odbić się i w pojęciu o zwierzętach totemicznych. Gdy więc ludzie poczęli uważać bogów na praojców swego pokolenia, to jednocześnie musieli ich też uważać za przodków swoich zwierząt totemicznych i tym sposobem doszli wreszcie do tego, że bogi zaczęli sobie przedstawiać w kształcie zwierzęcia totemicznego i w jego postaci bóg cześć odbierał, czuwał nad całym gatunkiem zwierzęcia totemicznego, lub też cześć, którą totemom oddawano, była w części przynajmniej związana z kultem bogów. To, w kształty zwierzęcia, przybrane bóstwo, jako istota demoniczna, wiele właściwości czysto ludzkich nabrało i w końcu przestoczyło się w bóstwo o ludzkich kształtach (antropomorfizm) i swoje pokrewieństwo ze zwierzęciem zatraciło. Wrogie zaś i obce zwierzęta pozostały na długo demonami w wyobraźni dzikiego człowieka, aż stopniowo w miarę lepszego poznawania świata ze strony ludzi utraciły swe nadprzyrodzone właściwości.

F. B. Jevons ¹⁾ idzie dalej jeszcze, zapożyczwszy bardzo wiele od W. R. Smith'a. On także jest tego zdania, że totemizm powstał z przymierza, zawieranego przez ludzi ze zwierzętami, lub innymi istotami, aby je uczynić przez to pokrewnymi sobie i tym sposobem pozbyć się względem nich bojaźni. Ale to jest u niego częścią w całym dowodzeniu. Dziki człowiek, mówi on, wierzy, że wszystkie istoty, nie wyłączając martwych przedmiotów, są siedliskiem ducha, podobnego do ludzkiego, obdarzonego osobowością i wolną wolą. Niektóre z tych istot władają nadprzyrodzoną siłą, czem mogą ludziom już to pomagać, już to szkodzić. Że dziki człowiek chciał z nimi pozostawać w przyjaznych stosunkach, było rzeczą zupełnie zrozumiałą; uważał zaś to za możliwe, ponieważ z podobnymi duchami, mianowicie z duszami umarłych, już przestawał. Klan z klanem przez pobratanie, przez krew zawierał przymierze, człowiek więc chwycił się tego samego środka, aby się pobratać z potęgami, które według jego mniemania posiadały ustrój klanowy. Dla tej samej zasady obierano sobie zwierzęta jako bracia i opiekunów, stąd powstał związek, a raczej organiczna łączność między członkami jednego klanu a pewnym gatunkiem zwierząt, co otrzymało stałą instytucję, nazwaną totemizmem. Wreszcie, zwierzęta urosły aż do godności bóstwa, tak, że totemizm stał się religią. Nie wiemy, dla czego człowiek wybierał sobie ten, czy inny gatunek zwierząt i jemu cześć boską oddawał. Z totemizmu wytlumaczyć możemy ów rozszerzony kult zwierząt, zwierzęce czy półzwierzęce kształty bogów, istnienie świętych oraz nieczystych zwierząt, jak również oswojenie pewnych gatunków. Krwawe ofiary, ołtarze, na których je składano, bałwan obok nich postawiony, wspólne święte uczty wszystko to według Jevonsa'a pobodzi z totemizmu. Stąd powstał kult publiczny, w którym musiały uczestniczyć każdy, należący do pokolenia, nie dla tego, aby zbierać dla siebie samego zasługi, ale, jako członek pokolenia, które z totemicznym gatunkiem zwierzęcym się spokrewnił.

Pewien osobnik w pokoleniu sądził, że ze strony bóstwa narodowego doznawał niedostatecznej opieki i pragnął osiągnąć kuteczniejszą pomoc u nadprzyrodzonych istot — wtedy dwa miał środki do wyboru: niedozwolony, lub dozwolony. Mógł on uciec się pod opiekę nadprzyrodzonej istoty, która jeszcze nie miała

¹⁾ An Introduction to the History of Religion, London 1896.

związków z żadnym pokoleniem, ani z żadnym poszczególnym człowiekiem i stąd nie była jeszcze bóstwem. Pokolenie nie wglądało w praktyki tego rodzaju a występowało przeciwko swym członkom, wtedy tylko, gdy sądziło, że podobna praktyka mogła by sprowadzić na cały klan gniew i pomstę bóstwa narodowego. Bóstwo poszczególnego człowieka, obrane po za wolą całego pokolenia, było fetyszem.

Kto zaś szukał opieki szczególniejszej u bóstwa narodowego, mógł to uczynić przez kapłana i postępek ten był dozwolony. W obydwóch wypadkach używano tego samego rytuału, który zachowywało całe pokolenie przy kulcie boga narodowego. To także bywało wzorem dla kultu przodków, który wprowadzono później tak, jak i pokolenie i klan powstały wprzód, niż rodzina.

Pierwsze stosunki z duszami umarłych (co naprowadziło dzikiego na myśl, że może także wejść w bezpośrednie zetknięcie się z nadprzyrodzonymi potęgami) nie były jeszcze według Jevons'a kultem przodków.

Z czasem do religii szczepowej wtargnęły dodatki. Drzewa i rośliny weszły w skład totemów, gdy wprowadzono uprawę roślin, wreszcie cerealia i wino zajęły miejsce zwierząt w ofiarach. To nauczyło koczownicze plemiona lepszemu poznawaniu zwierząt i tych roślin, które zaczęto uprawiać, plemię więc koczownicze tą drogą doszło do życia osiadłego i wtedy stało się rzeczą możliwą założenie państw i miast; przyczem z konieczności plemiona, żyjące dotąd osobno łączyły się w jedną organiczną całość i odrębny każdego z nich kult szczepowy ulegał całkowitemu, lub częściowemu przeobrażeniu. Jeżeli w tym przypadku bogi połączonych szczepów posiadały wiele podobieństwa ze sobą, to wszystkie zlewały się w jedno bóstwo z przymiotami poprzednich bogów — był to synkretyzm. Gdy zaś bogi tych szczepów były odmienne zupełnie, to wszystkie wchodziły w skład nowego panteonu i wtedy powstawał politeizm. W obydwóch zaś wypadkach kult ulegał przemianie, ceremonie zaś zostawały po staremu te same; były one jednak niezrozumiałe, wymagały wyjaśnienia, stąd powstały myty. Mytologia nie jest wymysłem kapłanów, lecz jak i kapłaństwo samo była naturalnem rozwinięciem samej religii.

Najpierwotniejszą i szczególną ideą ofiary było to, że bóstwo (zwierzę), zabijano, i że wszyscy, którzy z niego jedli, w jego

życiu i świętości udział brali. Ta idea zaginęła w ofierze publicznej, ale zachowała się w ofierze prywatnej i w misteryach, jak np. eleuzyjskich. W VI w. przed Chrystusem to pojęcie żyło jeszcze w Grecyi w mistycznej ofierze, w której łączność między zwierzęciem ofiarnym i jego czcicielami utrwalano przez jego zabicie.

Ludzkość w czasach nam znanych przechodziła trzy okresy: pierwszym z nich był animizm, potem totemizm, z niego wyłonił się politeizm, lub monotheizm. Animizm polegał na wierzeniu, że każdy twór, każdy przedmiot nawet martwy żyje życiem podobnym do ludzkiego, nie było to religią, ale wiedzą dzikiego człowieka, jak i magia nie była religią lecz spożytkowaniem tej wiedzy. W animizmie jednak krok jeden zrobiono, już ku religii, bo człowiek dowiedział się, że pewne istoty są potężniejsze od niego.

Wreszcie niedawno Frazer ¹⁾ co do początku totemizmu postawił nową hipotezę, mianowicie, że totem pierwotnie był głównym pożywieniem klanu i ten czuwał za pomocą magii nad pomnożeniem totemu. Uczony autor swoje mniemanie opiera na pewnej ceremonii, która pod nazwą „Intichiuma“ u krajołców australijskich się odbywa i to wtedy, gdy zwierzęta-totemy się zapładniają, a rośliny-totemy kwitną. Ceremonia owa ma na celu rozmnożenie zwierząt i roślin. Tak np., by sobie zapewnić rozplód strusi, jednemu z ludzi, należących do klanu, czczącego strusia za totem, zadają ranę na ramieniu i pozwalają krwi upływać na ziemię, dopóki nie pokryje płaszczyzny, obejmującej ze trzy łokcie kwadratowe. Gdy krew zastygnie, powstają w tym miejscu plamy białe, czerwone, żółte i czarne, które w wyobraźni dzikich mają wyrażać rozmaite części ciała u ptaka totemicznego. Inni zaś ludzie do klanu należący, naśladują ruchy strusia; na głowie noszą święte, długie na cztery łokcie kije, ozdobione piórami strusimi, a wyobrażające długą szyję strusia, opatrzone małą głową.

Tak samo postępują i z innymi zwierzętami, oraz roślinami, a nawet z martwymi przedmiotami. Każdy więc klan stara się o rozmnożenie zwierzęcia, czy rośliny, którą się kiedyś żywił, dziś bowiem spożywa tylko przedniejsze części ze swego tote-

¹⁾ The Origin of Totemism — The Fortnightly Review 1899.

mu, i to tylko podczas uczty ofiarnej, a resztę zostawia innym klanom na pożywienie. Jeżeli totemem jest istota szkodliwa, to cały klan czuwa, aby ludzie unikali niebezpieczeństwa.

Każdy klan w ten sposób opiekuje się jedną grupą istot otaczającego nas świata i aby lepiej się z tego wywiązać, utożsamia siebie ze swoim totemem, o ile to jest możliwe. Stąd więc w totemizmie jest więcej pierwiastku magicznego, niż religijnego. Totemizm, jak utrzymuje Frazer, nie powstał z mytów, lub z metafizycznych pobudek, lecz ma w sobie coś z filozofii dzikich. Cała natura według ich pojęcia dzieli się na grupy, jak ludzie na klany, każdemu klanowi przypada jedna grupa w udziale, aby nad nią czuwał dla pożytku ogółu. W tym zarysie nie masz miejsca dla religii, pozostaje człowiek sam z naturą go otaczającą i stara się o to, żeby mógł nią kierować według swej woli dla własnego pożytku. Potem dopiero przekonawszy się o swej niemocy, przypominał sobie bogów i począł ich błagać, aby oni objęli panowanie nad potęgami, przechodzącymi jego siły.

To wyjaśnienie nie tylko odpowiada ceremoniom, zachowywanym wśród krajołców Australii, ale też i podaniom tamtejszych mieszkańców, dotąd niewytłumaczonym. Rozumiemy więc, dla czego australczyk utożsamia się ze zwierzęciem totemicznym i wierzy, że ono tym sposobem łatwiej spełni jego żądanie.

Wierzono, że kto spożywa mięso i krew pewnego zwierzęcia, nabywa jego właściwość i z niem się do pewnego względu utożsamia. Stąd dawniej jedzono w Australii zwierzęta totemiczne i dziś je jadają jeszcze podczas pewnych uroczystości w tem przekonaniu, że po ceremoniach „Intichiuma“, tem obfiszem otrzymają skutki. I tu Frazer upatruje przykłady dla „sakramentu totemicznego“, czego już poprzednio Smith się domyślił z „intuicyą geniusza.“

Dla czego później powstrzymano się od jedzenia totemu, Frazer na to nie pewnego powiedzieć nie umie, domyśla się tylko, że zapewne lepsze utożsamienie się ze zwierzęciem i dokładniejsze poznanie natury zwierząt nauczyło człowieka, że zwierzęta nie żywią się zwykle okazami swego gatunku. Spostrzeżono wtedy nielogiczność w tem, że człowiek z klanu kangura karmi się mięsem kangura. Także chęć zaprzyjaźnienia się ściślejzego ze zwierzęciem doprowadziła do tego, że zwierzę totemiczne stawało się tabu.

Od jedzenia zaś zwierząt totemicznych powstrzymał się czło-

wiek nie z przymusu, nie w imię dobra ogólnego, lecz przez wzaajemną ugodę z innymi klanami. To sprawiło, że każdy klan zaopiekował się swoim zwierzęciem totemicznym dla swego nawet własnego dobra, powstrzymując się bowiem od tępienia i jedzenia swego totemu, w zamian otrzymywał do użytku o wiele więcej, bo zwierzęta totemiczne innych klanów.

Przy tym systemie jasnym się staje, dla czego według australijskich legend mąż brał żonę zawsze z tego klanu, do którego należał, i dla czego ten zwyczaj dotąd się utrzymuje w wielu klanach. Ulegano w tem zwyczajowi u zwierząt, że tylko okazy jednego gatunku ze sobą się łączą.

Po dawnym zwyczaju jedzenia mięsa i krwi totemicznej i utożsamiania się tym sposobem człowieka ze zwierzęciem pozostało jeszcze jedno, mianowicie, że zwierzę stawało się człowiekiem. Dokonywano tego za pomocą dwóch magicznych instrumentów: „Churinga“ i „Nurtunia.“ Pierwsze jest zwykle w rodzaju kija, wyróbnione z drzewa, lub kamienia i ozdobione wyobrażeniami totemu. W Australii każdy z krajowców posiada podobny kij i to od urodzenia, aż do śmierci. Cały klan wspólnie przechowuje te kije w jakiejś pieczarze, do której dostęp zarzucają kamieniami, aby nikt z obcych tych narzędzi nie ukradł. Utratę takiego kija uważają za wielkie nieszczęście. Dawniej w Australii krajowcy wierzyli, że w owym kiju swego własnego ducha przechowują; dziś już tak nie sądzą. „Nurtunia“ w rozmaitych kształtach się zjawia, w ceremoniach zaś wyobraża ona zawsze totem. W klanie więc, który za totem posiada dzikiego kota, nurtunia uchodzi za dzikiego kota; — jeżeli słońce, to jest słońcem. Gdy więc opowiadają nam, że klan dzikiego kota, wybierając się na polowanie „churingę“ zawiesił na nurtunii, mamy rozumieć, że ducha swego przeniósł na totemy, t. j. na dzikie koty. To trwało podczas polowania, bo potem narzędzia rozłączano. Przeniesienie ducha swego na totemy czyniono w tym celu, aby zwierzę przywabić, gdy zaś je upolował myśliwy, mógł ducha swego wziąć z powrotem, podczas gdy zwierzę zjadał. Jeżeli polowano na inny gatunek zwierząt, to z zabitego okazy brali przedewszystkiem ci, którzy je uważali za swoje totemy, a gdy już wzięli choć trochę, aby ducha swego z powrotem odebrać, resztę zabierali myśliwi. W totemie więc życie ludzkie bywało ubezpieczone, przez co zwierzę totemiczne utożsamiano z ludźmi. Tem się tłumaczy, dla czego pewne klany nie

jadaly wielu gatunków zwierząt, miały bowiem wiele totemów; klan nie był dość liczny, musiał więc połączyć się z kilku obwodami.

Z tego wszystkiego, co o totemizmie powiedziano, widać, jak mało jest on dotąd zbadany i zrozumiany i jak nie wiele pewnego jest w tem, co o nim mówią. Nie wiadomo więc, czy totemizm przybierał te same kształty u wszystkich narodów, u których miał się znajdować; nadto jedni tę, drudzy inną drogę wskazują, która doprowadzić miała dzikich do totemizmu.

Do tych wyjaśnień O. Zepletal dodaje jedno jeszcze, o którym inni nie pomyśleli. Przypuszcza, że na owe błędne wyobrażenia o świecie mogły wpłynąć też i marzenia senne; tą drogą wyjaśnić już usiłowano wiarę w duchy, i wiemy, jaką rolę sen odgrywał w starożytności np. u Egipcyan. Faraon we śnie otrzymuje polecenie, aby usunął rumowiska z pod wielkiego sfinksa; drugi ma wystąpić do walki przeciwko ludom nadmorskim. Czyż tym samym sposobem nie mógł ten, czy ów klan dojść do totemizmu?

Totemizm przypisują Indyanom Ameryki północnej i krajowcom Australii, O. Zepletal sądzi, że ślady jego wykryćby można było i u Egipcyan. O totemizmie u hebrajczyków pierwszy napisał Mac Lennan, a wnioskował o tem z wyobrażeń zwierzęcych, które były wyryte na sztandarach izraelskich. W. R. Smith pierwszy rozwinął tę teorię, między innymi twierdził, że Dawid należał do klanu węzowego i że zakaz jedzenia pewnych potraw u Żydów stąd wziął początek; wreszcie, że za czasów Ezechiela kult totemiczny wtargnął do świątyni Jerozolimskiej.⁴ Później postarał się o nowe dowody dla swego mniemania. Zdanie Smitha narobiło wiele hałasu. B. Stade nową teorię przyjął jako stwierdzenie hipotezy o istnieniu animizmu, fetysyzmu i czci przodków. G. A. Wilken zebrał razem dowody wszystkie o matryarchacie u Arabów, aby poprzeć zdanie uczonego angielskiego, który pisał o totemizmie, istniejącym pierwotnie u wszystkich semitów; twierdził, że Arabowie uprawiać musieli totemizm, że pokolenia arabskie były totemiczne, czciły zwierzęta, od których wywodziły swój początek. Jest zaś to szczególne, że totem przechodzi na człowieka przez matkę, dziecko więc bierze totem po matce, nie po ojcu. Jacobs nie przypuszcza, aby w historycznych czasach totemizm trwał jeszcze u Izraelitów, ale ślady i przeżytki tych wierzeń można jeszcze według niego u nich zauważyć. Wildeboer sądzi, że totemizm u izraelitów wielką rolę odgrywał i mo-

żliwem było, że zwierzęta czczono u nich jako ojców pokoleń — mniemanie to przeszło nawet do podręczników archeologii biblijnej. ¹⁾ Bardzo często spotykały się u Izraelitów imiona od zwierząt brane np. Lea, Rahel, Jona, Debora, Szual, Simeon, Kaleb, Oreb, Zeeb i t. d. Imiona od nazw zwierzęcych pochodzące, znajdowały się u wszystkich starożytnych ludów, które prowadziły polowanie i chów bydła, zatem i u Arabów. Zwyczaj ten musi pochodzić z totemizmu, z wywodzenia się pokoleń od zwierząt, oraz ze czci tychże, jako przodków. G. B. Gray i G. Kerber, dwaj uczeni, imiona hebrajskich rodów i osób, wzięte z nazw zwierzęcych, wyprowadzają z totemizmu. O. Zapletal jest tego zdania, że wszystkie dotychczasowe dowody nie przekonywują dostatecznie o istnieniu totemizmu u hebrajczyków. Dowodów tych nie tylko nie stara się on z umysłu osłabić, lecz przedstawiając je w należytem oświetleniu, do nich dodaje nawet nowe, o których Smith nie wiedział, a które jego hipotezę zdają się potwierdzać.

Uczony katolicki uzasadniwszy je wszystkie, zbija je potem gruntownie. Swoje wywody układa w następującym porządku: najprzód omawia *imiona zwierzęce*, bo one w totemicznej hipotezie naczelne miejsce zajmują; potem rozwija *cześć natury, zakaz spożywania pewnych potraw*, obrazy zwierzęce *na sztandarach*. W. R. Smith twierdzi, że duchy według semickiego zapatrywania były pierwotnie zwierzętami, a z duchów potem przeobraziły się na bogi, którym stawiano ołtarze tam, gdzie wpierw się gnieździły (duchy); tu należy omówić *wiarę w ginny* (duchy) i wyswietlić początek ołtarzy i *świątnie*. Wreszcie zwrócić należy uwagę na czynnik społeczny totemizmu, wyrażony w *matryarchacie*, który miał być pierwotnie u Izraelitów w ogólnem użyciu.

Imiona zwierzęce.

U narodów totemicznych spotyka się imiona, zaczerpnięte z nazw zwierząt, roślin i martwych przedmiotów, które jako przodkowie i bogi cześć odbierały. Że zaś u Arabów i Izraeli-

¹⁾ Benzinger, Hebräische Archäologie, Freiburg i. Br. 1894.

tów podobne nazwy się spotykają, ich więc początek przypisują także totemizmowi. Tak u Arabów bywały imiona pokoleń i osób wzięte od wielbłąda, (Bakr, Banu Gamal...) od wołu (al Abqur...) od konia (B. Quiraim...) od osła, owcy, kozy, lwa, niedźwiedzia, wilka, pantery, hyeny, psa, jeża, węża, jaszczurki, orła, strusia, kruka, gołębia, ryby, skorpioną, skarabeusza; 35 źródłosłów zwierzęcych odnajdują w imionach arabskich.

Podobne imiona spotykamy i u innych semitów, jak u Sa-bejczyków, Palmiryjan, Syryjczyków, Fenicyjan, Nabatejczyków, Seirytów, Madyanitów, Moabitów, Amonitów, Chananejczyków.

U semitów bywały imiona, zapożyczone od bogów, a wyrażające znaki niebieskie, co jest dowodem czci ciał niebieskich wśród tych narodów. Synowie słońca (Banu Sams) małe słońce (Sumais) nów księżyca (Hilal). Z czego wnoszą badacze, że imiona zwierzęce pochodzą z tego samego źródła, t. j. ze czci oddawanej zwierzętom. Pytanie zachodzi, czy podobne imiona u Izraelitów mają ten sam podkład? Odpowiedzi należy szukać w prastarym języku sankryckim i w najstarszych siedzibach semitów, zbadać ich religijne społeczne zasady, bo one są pierwotnymi zasadami wszystkich narodów semickich.

Nöldeke ¹⁾ pisze, że arabski język zachował o wiele więcej cech pierwotnych, aniżeli jego pobratymcze języki, bo całe pierwotne bogactwo spółgłosek, krótkie samogłoski w otwartych zgłoskach, przedewszystkiem w środku wyrazów, wiele wreszcie gramatycznych rozróżnień, które w pokrewnych językach mniej, lub więcej się zatarły. Tymczasem język arabski posiada wielką liczbę form, utworzonych na zasadzie prostej analogii, które dla swej wielkiej prostoty, wydają się na pierwszy rzut oka pierwotnymi, są jednak pochodnie, jak i w językach pokrewnych, tylko że tam przybrały inne formy. Przy całym bogactwie arabskiego języka widać pewną jednostajność formy, która, nie wiadomo, czy od początku istniała. W niektórych razach jest nie tylko hebrajski, ale i aramejski, starszym od arabskiego. Co lepiejby się jeszcze nam przedstawiło, gdybyśmy hebrajski język znali w jego pierwotnym wymawianiu samogłosek i gdybyśmy wiedzieli, jakie było wymawianie aramejskie około roku 1200 przed Chrystusem. Należy o tem pamiętać, że arabski o wiele lepiej jest znany, niż wszystkie jego pobratymcze języki.

¹⁾ Die semitischen Sprachen, Leipzig 1899.

Niepewne jest zupełnie zdanie popierane przez Sprengera, Schradera, Sayce'a, de Goeje'a, że pierwotną siedzibą semitów, nie wyjmując Izraelitów, była Arabia. Nie jedno wprawdzie zdaje się przemawiać za tą hipotezą, przedewszystkiem zaś ta okoliczność, iż spostrzegano często, jak pokolenia arabskie opuszczały swe siedziby i przenosiły się na inne miejsca. To zdarzało się nie tylko po wprowadzeniu islamu, ale już o wiele wcześniej. Arabowie, prowadząc wojny dla rozszerzenia islamu w północnej Syrii, w Qinnerin, Heleb, Mambig, Balis, spotykali wiele arabskich pokoleń, które oddawna swą pierwotną ojezyzną Arabię na inną zamienili. O tych prastarych czasach nie pewnego powiedzieć nie można. Podawano zwykle za wysoką liczbę ludności w środkowej Arabii, bo nie zważano na to, że w wielu biedniejszych okolicach jest znaczna śmiertelność dzieci i średnia stopa życia ludzkiego jest niezmiernie krótką. Ale i tam, gdzie natura życzliwszą się okazuje dla człowieka, nieustanne walenie między arabskimi pokoleniami, oraz tępienie nowonarodzonych dziewcząt, o czem później jeszcze pomówimy, nie wpływały wcale na wzrost ludności.

Tem mniej jest uzasadnione zdanie, że arabski język jest najbliższym starosemickiego i że Arabowie wykazują najczystszy typ semicki, a choćby to było prawdą nawet, jeszczeby nie stanowiło o kolebce rasy semickiej, jak Th. Nöldeke doskonale robi uwagę: Litwini posiadają najstarsze formy ze wszystkich żyjących języków indo-europejskich, te języki jednak napewno nie pochodzą od litewskiego. W południowej Sardynii mówią narzeczem romańskim o wiele starszem, aniżeli w Rzymie i mowa współczesnych islandczyków, choć w historycznych już czasach na swoją wyspę przybyli, jest starożytniejsza, niż wszystkie inne żyjące dyalekty germańskie. Tak samo wątpliwe jest, czy najstarszymi współczesnymi dyalektami arabskimi są te, które się w samej Arabii przechowały. „Względnie zaś do charakteru arabskiego można z łatwością odpowiedzieć, że Arabowie przez swą bardzo jednolitą naturę najlepiej wyrażają charakter semicki.“

To wszystko tłumaczy, dla czego uczeni tak się różnią w oznaczeniu kolebki semitów, której nawet uczeni specjaliści po za Arabią szukają. A. v. Kremer wskazuje na źródła Oksusu i Jaksartesu, Guidi na niższy Eufrates, Hommel zaś szuka pierwotnej siedziby dla rasy semickiej w Mezopotamii, podczas, gdy Nöldeke myśli o Afryce. Można się zgodzić z tym osta-

tnim, że o kolebce semitów na zasadzie ich języków pewności wyrobić sobie nie można. Dopóki zaś tego się nie ustalą, nie wolno od Arabów wyprowadzać początku pojęć i instytucji, które spotykamy u innych semitów, nie wyłączając Izraelitów; bo podobne objawy, zwyczaje i urzędnictwa u rozmaitych narodów nie zawsze powstały z tych samych przyczyn. Jeżeli więc imiona zwierzęce u Arabów powstały z totemizmu, to z tego tylko samego nie należy imionom zwierzęcym hebrajskim nadawać tegoż charakteru.

Lecz imion arabskich również nie masz potrzeby wyprowadzać z totemizmu: znaleźliśmy dla nich inne tłumaczenie, nie mające nic wspólnego z totemizmem, tłumaczenie stosowniejsze, bo lepiej odpowiadające zapatrywaniom Arabów. Niezmiernie mała liczba imion arabskich pochodzi od nazw zwierzęcych. Z wielkich szczepów niektóre tylko podobne imiona noszą. Wśród dwóch, lub wielu pokoleń ściśle ze sobą połączonych ¹⁾ na jedno zaledwie przypada taka nazwa, pozostałe zaś mają zupełnie odmienne imiona; czego zaś nie można wytłumaczyć religijno-społecznem zastosowaniem totemizmu. Aby lepiej jeszcze rzecz wyjaśnić, zwracam uwagę na pięć okoliczności:

Po pierwsze: co do niektórych imion za cytowanych przez Smitha, np. Buhta, Asd, Azd, niema pewności, czy pochodzą od zwierząt, bo choć zwierzęta podobne nazwy noszą, to jednak imiona ludzi mogły się wytworzyć niezależnie zupełnie.

Po wtóre, wiele z tych imion było imionami własnymi przodka, od którego pokolenie się wywodziło. Osobnik dany otrzymywał imię bez żadnych pobudek totemicznych. Jak u Niemców np. wielu zyskiwało imię dla swoich osobistych ²⁾ przymiotów: Krauss, Weiss, Schwarz, Rote, Fuchs i t. d., co później przeszło na potomków, jako nazwisko. Tak u Arabów bywały nazwiska: Banu Suhais, synowie Nizkiego. Od tego krok tylko jeden do imion zwierzęcych. Chłopiec jakiś dla swoich figlów otrzymał przezwisko małpa (kird) i to już mu pozostało na całe życie, tą drogą mogły powstać inne imiona, jak Gual (żuk) Horqus (kleszcz), ³⁾ Imiona zaczerpnięte od zwierząt drapieżnych: Lew, Wilk, Hiena, Orzeł zawierają życzenie, aby dany osobnik względem swych

¹⁾ Pisze Nöldeke.

²⁾ Polskie: Białe, Czarny, Czerwony, Nizki, Mały.

³⁾ U naszego ludu dotąd bywają podobne przezwiska, jak: wół, osioł, cielic, gapa, świnia i t. d.

wrogów był tak odważny i silny, jak te zwierzęta. Imiona Koziół, Gazella odnosiły się do szybkości w biegu, czego przyjaciele, czy rodzice pragnęli dla syna, dając mu tę nazwę.

Arabowie dzieciom dawali imiona zwierząt, roślin, kamieni, jak po dziś dzień czynią to Abisyńczycy.

Po trzecie, imiona zwierzęce były nazwami miejscowości, a pośrednio dopiero nazwami zwierząt. To dotąd się praktykuje; pokolenie as Sirhan od Wadi Sirhan biorąc nazwę, zwie się Wilkiem.

Po czwarte między imionami temi spotykają się i pochodzące od zwierząt, poznanych w czasach późniejszych, gdy o totemizmie mowy być nie mogło, np. imiona, wzięte od konia.

Gdyby wszystkie imiona ze źródłosłowem zwierzęcym miały podkład totemiczny, to spytać się by można było, czy imiona niemieckie: Löwe, Wolf, Fuchs, Adler, Lerche, Finke, Falk, Nachtigall, Hecht, Krebs, Wurm ¹⁾ są także totemicznymi nazwami. A Żydzi, przyswajając sobie w wieku XVIII imiona od zwierząt, roślin, minerałów, czy także robili to z totemicznych podobek?

Imiona w liczbie mnogiej: Siba, dzięki zwierzęta, Diab, wilki, nie zawsze pochodziły od nazwy zwierzęcia w liczbie pojedynczej. Jeżeli zaś tak było istotnie, nie w tem dziwnego, że koczownicze plemiona przybierały nazwy dzikich zwierząt, jak: lwy, orły, wilki.

Imiona bóstw (teoforycznie) nosili ludzie, ale imiona te powstać mogły niezależnie od siebie, t. j. osobno dla człowieka, osobno dla bóstwa. Niekiedy imię było przodka, którego za boga uważano, niekiedy mogło być wzięte od bóstwa. Żeby wszystkie imiona od „abd“ były teoforyczne, nato pewnych dowodów nie masz. Wellhausen twierdzi, że imiona od „abd“ nie oznaczają człowieka, bo Arabowie nie mieli w tem upodobania, aby się nazywać niewolnikami jakiegoś człowieka. W poszczególnych wypadkach było to imię przodka, którego uważano za świętego, albo też imię rodowe; w innych razach mogło to być imię jakiegoś nieznanego bóstwa; granicy ścisłej nie da się tu oznaczyć. Także następujące przykłady nie są bez znaczenia: kamieniarz króla nabatejczyków Harita, zowie się Abd Harita i wysoki dygnitarz króla Amr z Hiry - Abd Amr. Niekiedy ktoś zwał się

¹⁾ Polskie. Wilk (Wileczyński), Lis (Lisowski), Orzeł (Orłowski), Skowronek (Skowroński), Ryba (Rybiński), Robak (Robakowski) i t. d.

slugą człowieka, dla siebie bardzo życzliwego, jak widzimy to u Izraelitów. Ci także niechętnie nazywali się sługami, a jednak w rozmowie z dostojnikami zamiast zaimka „ja,“ „my,“ używali wyrażenia „twój sluga“ „twoi słudzy,“ (ks. Rozdz. 44,27, Dan, 10, 17). Opuszczając imiona u innych narodów semickich, opisane przez O. Zapletala, przystępujemy do imion zwierzęcych u Izraelitów, u których ze St. Testamentu spotykamy źródłosłówów 61, wziętych od nazw zwierzęcych, np. ptak drapieżny, (Ajja) jelen, dzik, osioł, lew, wie. błąd młody, kozioł, pszczoła, ryba (Dagon) imię pochodzi od bóstwa, szarańcza, wąż, (Haja) Ewa. Nöldeke pierwszy imię to wyprowadził od węża, a J. Wellhausen z nim się zgadzając pisze, że ludzie od węża pochodzą. Talmud opisuje, że wąż chciał Ewę pojąć za żonę. G. Kerber imię Ewy wywodzi od „żyć,“ co jest zupełnie usprawiedliwione. Dalej są imiona u Izraelitów: świnia, osioł, gołąb, lew, koń, ciele i t. d. stanowią one 1% wszystkich imion, cytowanych w St. T., a nawet co do nich niemasz zupełnej pewności, czy wszystkie od zwierząt pochodzą. W Anglii 3% imion jest zwierzęcych, a przecież na tej podstawie nikt dowodzić nie będzie, że w kraju tym imiona owe mają podkład totemiczny. O wiele mniej było ich u żydów, a część z nich były nazwami rodzin. Lecz choćby ich było o wiele więcej, co autor nie uważa za niemożliwe, nie stanowiłoby to jeszcze dowodu totemizmu u Izraelitów. Imiona były osobiste, potem przeszły na rodziny. Osobnikom dostały się, bo chciało przez to wyrazić ich przymioty ciała, lub ducha. Tak było wśród Arabów, tak samo i u starożytnych Egipcyan nazywano ludzi: Mały, Młody. Kobiety nosiły imiona: Piękna. Później mężczyznom dawano imiona: Zdrowy, Mocny; kobietom: Piękność, Słodczy i wreszcie wytworzono nazwy zwierzęce: Ichneumon, Lew, Małpa, dla kobiet nazwy roślinne: Piękna Sykomora. Tym sposobem i żydzi doszli do imion zwierzęcych.

Mniej jeszcze ma słuszności tłumaczenie nazwy miejscowości z totemicznych pobudek. Nazwa zwierzęca miejscowości oznacza, że albo zwierzę, od którego nazwa poszła, w wielkiej obfitości tam się gnieździło, albo, że stamtąd zostało sprowadzone. Do pierwszego działu należą imiona: Lew, Pantera, Hyena, Wilk, Lis, Gazela i t. d.; Lew gnieździł się w zaroślach doliny Jordanu. Jako lisy mogły uchodzić szakale, które w Palestynie żyją w wielkiej ilości, hyeny także tam się znajdują. Gazele spotyka wę-

drowieć bardzo często w Ziemi świętej, a w górach nad Morzem martwem żyją koziorożce w wielkiej liczbie.

Do drugiej kategorii zaliczyć należy: koń, bydło, owca, gołąb.

Nadto wiele nazw geograficznych Izraelici przejęli od Chananejczyków i dla tego nie mogą one uchodzić jako stwierdzenie totemizmu u Izraelitów.

Gray zwraca słuszną uwagę na to, że imiona takie po niewoli babilońskiej są rzadsze, aniżeli przed niewolą; nadto imiona zwierzęce miejscowości spotykają się częściej na południu Palestyny, wreszcie, że wśród imion znajdują się także takie, które pochodzą od zwierząt nieczystych, co według jego zdania wytłumaczyć tylko można na podstawie totemizmu tu dawniej uprawianego.

O. Zapletal rzecz tę wyjaśnia w ten sposób: po niewoli mniej już bywało imion zwierzęcych wśród osobników i rodzin, bo wiele rodzin wymarło; na to miejsce nie wiele nowych imion tego pokroju przybrano, bo zwykle koczownicze plemiona używają takich nazw, Izraelici zaś oddawna porzucili ten sposób życia. Że zaś na południu Palestyny grunt sprzyjał koczownicznemu życiu, dłużej się tam ono utrzymało i dla tego imiona te częściej tam napotykamy. Czasami z przyczyn czysto przypadkowych, niemających nic wspólnego z totemizmem, przemagają imiona zwierzęce w pewnej okolicy. A okoliczność ta, że imiona brano zarówno od nieczystych zwierząt: jak i od czystych wykazuje, iż w zwyczaju tym nie było żadnej religijnej podstawy. Jestem tego zdania, pisze uczony autor, że z największą ostrożnością zabierać się należy do wywodzenia imion własnych na podstawie religijno-historycznej i że wtedy tylko można przyjąć podobne wnioski, gdy inne pewne dowody nas przekonywują o istnieniu u danego ludu owej formy religijnej, na której chcemy oprzeć nasze wywody, czego o totemizmie u Izraelitów powiedzieć nie możemy. Innemi słowy, gdyśmy dowiedli, że totemizm istniał u pewnego szczepu, wtedy imiona zwierzęce, tam spotykane, wolno nam wyprowadzać z totemicznego początku. Zatem z totemizmu godzi się sądzić o naturze imion, nigdy zaś przeciwnie; to jest na podstawie nazw zwierzęcych spotykanych u pewnego szczepu, nie wolno wywodzić totemizmu.

Kult natury.

Kult natury: gwiazd, kamieni, studni, rzek i roślin, niektórzy uważają za oznakę totemizmu, należy więc pomówić o tym kulcie u Izraelitów.

W religii semickiej kult ciał niebieskich zajmuje naczelne miejsce. Arabowie czcili słońce (Sams) jako bóstwo żeńskie, t. j. boginię Al Lat; a Iłahat z Hamdan nie było czem innem, tylko słońcem. Strabo utrzymuje, że Nabatejczycy czcili słońce, jako boga pierwszorzędnego: Helios. Wielkiej czci doznawała Wenus, jako Kaukabta, Uzza, Beltis. Jej składano nawet ofiary z ludzi. Także bóstwo Sad było imieniem gwiazdy Jowisza i Wenera. Bóg Nasr (Orzeł, czy sęp) był rzeczywiście ciałem niebieskim już to słońcem, już też księżycem, lub drogą mleczną.

W Babilonie również ciałom niebieskim pod rozmaitemi nazwami cześć składano. Pod wpływem tego kultu tworzyły się charakterystyczne imiona ludzkie jak np. u Arabów: Sumais (słoneczko) Banu Sams (synowie słońca), al Qamar (księżyc), Qumair (księżyczek), Zuhra (Wenus) at Turaija (plejady) to samo w Hauranie, Fenicyi w Syrii.

Że i żydzi często hołdowali temu kultowi, dowodzą surowe zakazy w prawie St. T.: Powt. Pr. 4,19. Najlepiej ten zakaz wyjaśnia pierwszy rozdział księgi Rodzaju, gdzie opis stworzenia ma znaczenie przedewszystkiem apologetyczne, wykazuje, że jak cały wszechświat, tak i zastępy niebieskie przez Boga zostały stworzone i z tego powodu nie należy im czci boskiej składać. Pomimo tego żydzi nieraz oddawali się temu rodzajowi bałwochwalstwa. Prorok Amos gorzko im wyrzuca, że na puszczy klániali się gwiazdom (5,25).

Za przybyciem do Palestyny Izraelici zastali ślady tego kultu, jak to widać z nazw pewnych miejscowości: Bet-Semes w Pokoleniu Juda (Jos. 15, 10) w p. Neftali (Jos. 19, 38) w p. Issachar-Zabulon (Jos. 19, 22) i En. Semes (Jos. 18, 17). W okresie królów, szczególnie za Manasses pod wpływem asyryjskim wtargnął do Judei kult słońca, księżyca i zodyaku. Manasses oddawał cześć całemu wojsku niebieskiemu i w tym celu zbudował ołtarz (IV Król 21, 3, 5). Słońcu przeznaczono konie i wozy (IV Król. 23, 11), a kobiety Jerozolimskie czciły królową niebieską. (Jer. 7, 18).

Jest więc rzeczą pewną, że Żydzi pomimo wszelkich zakazów kłaniali się ciałom niebieskim, ale z tego nie można jeszcze wnioskować, że znali i uprawiali totemizm. Kult gwiazd u Izraelitów był obcą naleciałością i da się wytłumaczyć wspaniałością i pięknnością nieba, czem zachwycony człowiek począł wielbić i czcić ciała niebieskie. O początku owej czci tą drogą mamy dowody zarówno w Biblii, jak i po za Biblią, tak Hiob świadczy, że gdy widział słońce, jak świeciło i księżyc jasno idący, radowało się serce jego i całował rękę swoją usty swymi (Hiob 31, 27..) W księdze Mądrości także powiedziano, że gwiazdy dla ich piękności brano za bogi (13, 2...) W księdze Aboda Zara (4, 7) czytamy, że jeżeli rabinów zapytają, dla czego Bóg nie wyniszczył czci bałwanom oddawanej, gdy tego mieć na ziemi nie chce, mają odpowiadać: gdyby poganie czcili przedmioty niekonieczne i niepożyteczne, Bóg by je pogruchotał, lecz że oni kłaniają się słońcu, księżycowi, planetom, gwiazdom, to Bóg z powodu tych głupców nie będzie naruszał całego świata. Julian pisze ¹⁾: „Od dzieciństwa było dla mnie niewypowiedzianie miłą rozkoszą kąpać się w promieniach boga (słońca); często bardzo jako chłopiec błądziłem wzrokiem, śledząc powietrzne przestworza i od zmysłów odchodziłem. W nocy zaś wybiegłszy na swobodę przy czystem i ciepłym niebie, chodziłem po dworze nie zwracając na nic uwagi, tylko duchem napawając się pięknnością niebieską do tego stopnia, że nie uważałem, gdy do mnie kto przemówił, ani sam wiedziałem, co czynię.“

Zatem kult gwiazd, który wśród Izraelitów się szerzył, nie przemawia za totemizmem, tem mniej można powiedzieć o kulcie skał u semitów. Bywały, mówią nasi przeciwnicy, skały i szczyty, które swoją wielkością i oryginalnymi kształtami przykuwały uwagę i w bujnej wyobraźni ludów semickich przeradzały się na ożywione istoty i od nich pomoc sobie wypraszano. Było ich bardzo niewiele. Arabowie znali jednego takiego boga „al Fals“ był to czerwony wyskok w pośrodku góry Aga, przypominający swym kształtem człowieka. Składano mu dary i ofiary. Także bóg Du l Halasa, biały kamień, na którym coś w rodzaju kory było wyrobione, był on prawdopodobnie jak sama nazwa wskazuje, obwiedziony pnącą się rośliną Kaaba zaś nie była mieszkaniem boga, ale sama uchodziła za boga. Spotyka

¹⁾ Oratio in regem solem. Lipsiae 1875.

się często w religijnym kulcie Arabów kamienie, ale są one raczej ołtarzem, lub wyobrażają bóstwo i to każdy z nich tak męskie jak żeńskie, nie zaś tylko jedno szczególne. Kamień taki nazywa się Nusb, Ansab i znany był u innych semitów: Fenicyan, Chananejczyków, często Izraelici o nim wspominają pod imieniem: Masseba. Kamienie w Betel, Betsames, Sichem, Ofra były położone na miejscu kultu religijnego. (Rodz. 28, 18; Sędz. 6, 11; I Król, 6, 14; Jos. 24, 26). A że kamień takinabywał szczególną nazwę, widzi w tem Kerber pierwotny fetyszym. Doży idzie dalej ¹⁾ chce nas przekonać, że Abraham był pierwotnie ubóstwionym tworem, fetyszem kamiennym, jak czarny kamień Kaaby; Sara zaś była jaskinią, w której kamień ten leżał.

Lecz gdy lepiej w rzecz wnikiemy, przekonamy się, że kamień u starożytnych semitów nie był bogiem, ale raczej mieszkaniem bóstwa. Nie tylko odnosi się to do masseby, ale i do kamieni, pozostawionych w naturalnem ich położeniu a czczonych przez ludzi; nie było ich tak wiele. Zapewne zdarzało się, że ten, czy ów człowiek czcił kamień za swego boga, ale to już nie było religią całego narodu, czy choćby jednego pokolenia arabskiego. Skala „al Fals“ dla tego odbierała cześć boską, że miała podobieństwo do człowieka, „Du l Halasa“ przez nazwę swą, wziętą od rośliny, traciła pojęcie kamienia, a Kaaba była pierwotnie tylko siedliskiem bóstwa, to nam tłumaczy, dla czego kamień ten względnie do pierwotnego swego znaczenia został wmurowany potem we wschodnim węgle świątyni.

Masseba jest mieszkaniem bóstwa — Bet-el, u greków: βήτιλος, u Rzymian baetulus. To zaś nie ma nic wspólnego z fetyszymem, najniższym stopniem religii, według którego kamień uważa się za ciało, określające szczególne kształty bóstwa, czego semici przez massebę wcale nie wyrażali. Że Arabowie nie patrzyli na kamienie, jako na widome kształty niewidzialnego bóstwa, przekonywa nas ta okoliczność, że w miejscu, przeznaczonem na kult jednemu bóstwu, stawiano wiele kamieni!

Kamienie służyły za ołtarze, na nich składano ofiary i namaszczano krwią zwierząt ofiarnych, oraz oliwą. Fenicyanie dawali bogom kamienie jako dary dla uzyskania łask nowych, lub

¹⁾ Die Israelitem zu Mekka. Leipzig 1864.

aby za poprzednie podziękować. Były więc one zewnętrznym znakiem czci wewnętrznej.

Trudno coś pewnego powiedzieć, jakie zastosowanie miały masseby u Izraelitów. Być może, że oni, ulegając zwyczajowi, przejętemu od Chananejczyków, przypisywali im to samo znaczenie, co poganie, pierwotne więc kamienie były mieszkaniem Boga, ale, raz wprowadzone, ulegały zapewne rozmaitym przemianom i znaczeniom. Jest to zresztą błędem uważać każdy święty kamień bez dalszego badania za mieszkanie boga. Masseby brać należy za widome znaki niewidzialnej obecności Boga.

Za fetysyzmem i totemizmem u Izraelitów przemawiać się zdaje imię Boga „*cur*“ (skała) i pochodne w imionach własnych: *Elicur* (Bóg mój jest skałą) (*Liczb* 1, 5; 2, 10) *Curiel* (Bóg jest moją skałą) (*Num.* 3, 35) *Curisadd*, i t. d. To imię Bogu nadawane jest raczej przenośnią (metaforą), nie stoi zaś w związku z kultem kamieni. Jako przenośnię, doskonale wytłumaczył *Nestle* ¹⁾, a *Kerber* tę przenośnię odkłada do czasów późniejszych, gdy w wielu miejscach poetycznych *St. Test.* Bóg zowie się opoką zbawienia i najpewniejszą górą umocnienia. Stąd należy Izraelitom przyznać pewną zdolność obrazowania, co już czyni *Kerber* przeciw *Meyerowi*, gdy wyznaje, że semici nie byli pozbawieni fantazyi.

Kult źródeł. U Arabów zwykle miejsca kultu obierano nad wodą. To jednakże nie może być jeszcze pewną wskazówką, że źródła i studnie uważali Arabowie, za święte i że one w kulcie szczególną rolę odgrywały. W rolnictwie woda bywa nieodzowna, bo od niej zależy urodzajność ziemi, dodajmy do tego skuteczność wód leczniczych, znanych już w głębokiej starożytności szczególnie gorące źródła nad Morzem martwym, zbawienne na reumatyzm, a zrozumiemy, dla czego semici z religijnem namaszczeniem spoglądali na wodę. Z nią łączono w wyobraźni nadprzyrodzone potęgi, bogi i demony, które według mniemania ludzkiego, zamieszkiwały zbiorniki wód. Dotąd w Palestynie wierzą że źródła, szczególnie gorące, siarczane, są sieliskiem duchów. Mniemano nadto, że węże ogromne, oraz drakony gniezdzą się po rzekach, a nawet, że to one wyżłobiły łożyska rzek;

¹⁾ Die israelitischen Eigennamen.

jak legenda opowiada o Orontesie. W wodzie ujawnia się siła żywotna bogów, stąd nad źródłami i przy studniach wznoszono przybytki dla bogów.

Tam składano przysięgę. Stąd też Hannibal, zawiązując przymierze z Filipem Macedońskim w przysiędze, w której wlicza bóstwa Kartaginy i Hellady, wspomina o słońcu, o księżycu, o ziemi, o strumieniach, sadzawkach i źródłach ¹⁾. Woda uchodziła za świętą, jako siedlisko bogów i duchów, jako siła boża, ale żadnych po temu nie mamy dowodów, aby sama jako bóstwo cześć odbierała. To nam też tłumaczy, dla czego do wody rzucano dary ofiarne i że źródłami łączono wyrocznie.

Gdy Izraelici przybyli do Palestyny, znaleźli wiele źródeł, które dla tych powodów wielką czeią otaczane były przez Chananejczyków, np. źródło Beer Seba (Rodz. 21, 32) źródło w Qades Barnea, które nazywało się En mispat (Rodz. 14, 7) źródło En semeš między Jerozolimą i Jeryho (Joz. 15, 7) źródło Lachaj roi (Rodz. 16, 14) En rogel, nad którym Adoniasz złożył ofiarę (Jos. 15, 7; III Król. 1, 9) źródło Gihon, nad którym Salomon został namaszczoney na króla (III Król 1, 33.) Źródło Jordanu, gdzie stała świątynia, przeznaczona dla boga Dana. Te źródła nabrały i dla Izraelitów znaczenia, bo przybyły lud w wielu razach stosował się do miejscowych zwyczajów, jakie zachowywali pozostali na gruncie niewolnicy chananejscy. O źródłach tych są często wzmianki w Piśmie św., bo wody z nich były potrzebne do picia i do oczyszczenia; powtóre, źródła owe nadawały się na miejsca zborne dla ludu. Z tego zaś nie wypływa, aby Izraelici zapatrywali się na źródła podobnie, jak Chananejczycy i chociaż niektóre prawa Izraelici otrzymali nad źródłem Sądu (en mispat), to nie dowodzi jeszcze, że zwyczajem Chananejczyków radzono się tu wyrocznie.

Kult drzew. Przechodzimy do kultu drzew, aby się przekonać, że w niem nie znajdziemy pierwiastku totemicznego, tem więcej, że po zwierzętach w totemizmie rośliny pierwsze miejsce zajmują.

U narodów starożytnych da się zauważyć cześć, oddawaną roślinom. Egipcyanie cenili bardzo wysokie, piękne palmy i cieniste sykomory. Wierzono, że na nich przebywa duch, którego można przebłagać, a który już to częściowo, już też całkowicie

¹⁾ Polibiusz, VII, 9, 3.

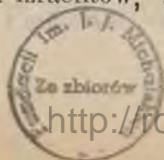
oderwawszy się od gałęzi, ukazuje się niekiedy oczom śmiertelników. Egipcyanie pod drzewami składali w ofierze figi, grona owoców, jarzyny i wodę w naczyniu, zmienianą od czasu do czasu. Podróżny zaspakajał tu pragnienie i na podziękowanie odmawiał tu krótką modlitwę.

U Fenicyan, Syryjczyków, Chananejczyków, drzewom składano kult religijny. O drzewach i krzakach, rosnących w nieurodzajnej okolicy, sądzono, że je zrodziły wyższe istoty, i nikt z ludzi nie odważył się zcinać tych krzewów, lub polować na dzikie zwierzęta tu przebywające. Nawet drzewa pojedyncze, szczególnie piękne i wyniosłe, czczono jako oznaki wyższych jestestw; gaje uchodziły za miejsca schadzek i miłostek bogów i zaliczano je do miejsc kultu religijnego.

U Arabów rzadziej pojedyncze drzewa, aniżeli gaje odbierały cześć podobną i nie oddalimy się od prawdy, gdy powiemy, że w starożytności wszystkie miejsca, przeznaczone na kult religijny, obwiedzione przez Hima (Temenos) stanowiły u nich rozległą zadrzewioną przestrzeń. A jak ten zwyczaj jest powszechnie przyjęty przez Arabów, świadczy okoliczność, że pomimo wpływu tak chrześcijaństwa, jak islamu, przechował się on dotąd wśród pokoleń arabskich, które nie przyjęły islamu. Starożytni Arabowie święte drzewa nazywali *Dat Anwat*, „drzewo wieszak“, bo na niem zawieszano różnorodne dary. To przechowało się do naszych czasów; O. Zapletal widział sam na *Gebel Osa* przy *Es-Salt* na wschodniej części Jordanu pewne drzewa, obwieszane przez mieszkańców płachtami, na podziękowanie za dobrodziejstwa otrzymane, lub też w celu uproszenia sobie nowych.

Nie łatwo powiedzieć, w jakim stosunku pozostawały te drzewa do bóstwa, nie przekonywa nas to, że chrześcijanie ścinali je, jako „drzewa szatańskie“ możemy się bowiem zgodzić, że ten czy ów człowiek czcił jako boga drąg, lub drzewo w naturalnym stanie, ale ogólnie drzewa były zapewne tylko symbolem potęgi bożej, ujawniającej się w przyrodzie, lub też uważać je należy za siedzibę bogów. Za tem ostatniem przemawiać się zdaje brązowa tabliczka, znaleziona w pobliżu *Batny*, na której po prawej i lewej stronie dwóch bóstw, znajduje się pał z wężem naokoło okręconym. O. Zapletal więc sądzi, że w wielu razach drzewo, lub grunt, gdzie ono rosło, uchodziły za siedliska bóstw, jak to bywało ze skałami i źródłami.

O kulcie drzew u izraelitów, zanim weszli do ziemi Cha-



naan, nie mamy żadnych śladów, po osiedleniu się ich w Palestynie, prorocy niejednokrotnie wspominając o tym kulecie, używają wyrażenia: „drzewo gałęziste“, bo ponad rozłożystym terebintem, pod wiecznie zielonemi drzewami, jak cyprysy i dęby kult ten uprawiano. „Pod drzewem gałęzistom ofiarować“ znaczy tyle, co pełnić służbę bałwanom (Powt. pr. 12. 2; Jerem. 2, 20, Ezech. 6, 13). Nie każde drzewo wzmiankowane w St. T. należało do tej kategorii. Wiele z tych drzew rośło, zanim Izraelici wkroczyli do Ziemi Chanaan i nie mamy dowodu, żeby je czcił lud przybyły. Do tych należą: dąb pod Sichem (Rodz. 12, 6; 35, 4; Joz. 24, 26; Sędz. 9, 37), terebinty i gaj terebintowy pod Hebronem (Rodz. 13, 18; 14, 13; dąb, pod którym pochowano Deborah, mamkę Rebeki (Roch. 35, 8). O innych drzewach Pismo św. wspomina dla tego, że je sadzono na pamiątkę jakiegoś obchodu, jak gaj w Beer Seba (Rodz. 21, 33); lub że lepiej określały położenie miejsca jak terebint w Sychem, gdzie Abimelecha obwołano królem (Sędz. 9, 6), palma, pod którą Debora sądy swoje odprawiała (Sędz. 4, 5), granat i tamaryska na wyżynie Gibe'a, gdzie Saul zasiadł do sądzenia (I Król. 14, 2; 12, 6). Ten kult drzew nie ma podkładu totemicznego, jak również imiona wzięte od roślin i pierwiastków; roślinnych w imionach, cytowanych przez pisarzy Ksiąg St. T. jest 25: Ela (drzewo zielono: terebint, dąb) Elim (drzewa), winne krzewy, cedr, dąb, palma, oliwa oraz inne krzewy dostarczyły wątku dla imion hebrajskich. Z tych więcej jest imion osobistych, niż rodowych. Dla czegożby nie miano dawać dzieciom podobnych imion z tego powodu, że je do roślin porównywano np. „cierń“ dla tego, że człowiek tem imieniem nazwany miał kłuć innych. Nazwy miejscowości nosiły roślinne pierwiastki, bo tam owe drzewa, czy krzewy, w nazwie wyrażone, w większej ilości były chodowane ¹⁾. Totemizm, nie ma z tem żadnej łączności, a imię Boże „el“ wywodzić od roślin i z niemi łączyć Boga niema żadnej podstawy, dopóki etymologia tego nie ustali.

Kult zwierząt nigdzie tak rozwinięty nie był, jak w Egipcie. Tu wierzo, że bóg dzielić może swoje Ka i zamieszkiwać wiele ciał. Pewne bóstwa przebywały w baranach: jak Ozyrys w Mend, Harsafitu w Herakleopolis, Chnumu w Elephantine. W świątyniach karmiono barany i spełniano wszystkie ich pra-

¹⁾ Jak u nas Dąbrowa, Grabów, Sosnowice i t. p.

gnienia. Inne bogi przebywały w wołach, jak: Ra w Heliopolis, a później Ptah w Memphis, Minu w Tebach i Montu w Hermonthis. Bogi za pomocą pewnych znaków wskazywały zwierzęta, w których swoim Ka zamieszkać chcą; kto znał te znaki, ten z łatwością takie zwierzę mógł rozpoznać. W Fayum bóg Sobku posiadał świątynię i w świętem jeziorze oblaskawione krokodyle chodowano, jako jego wcielenie; karmiono je placzkami i rybami i dawano im miodem słodzone napoje. Inne też stworzenia czczono, jak: koty, gęsi, jaskółki i wszelkiego rodzaju ptazy. Obok wiary urzędowej, bywał kult prywatny, np. wieśniak czcił węża, pełzającego po jego polu, i składał mu chleb, ciasta, owoce, aby mu je ptaz błogosławił. Lud prosty rozpoznawał swe liczne bogi po rozmaitych zwierzętach, w które się wcielały, Ammona po baranie, Montu po wole, Ozyrysa po koźle, Hathorę i Izydę po krowie.

I u semitów pewne zwierzęta uchodziły za święte, ale powody mniej są nam znane. Przedewszystkiem do świętych zwierząt zaliczyć należy: węża, konia, wołu, psa, wreszcie rybę.

Wąż w starych mitologiach zajmuje poczesne miejsce. Nie był on tylko symbolem zdrowia, czy uzdrowienia, ale uważano go za nieśmiertelnego władcę życia i śmierci. W Fenicyi, Asyryi, Babilonie, czczono go za boga. Fenicyanie wyobrażeniem węża znaczyli otwory naczyń i flasz, które chcieli zabezpieczyć od splugawienia, lub zatrucia; kult zwracał się przedewszystkiem do ptazów, najwięcej jadowitych. Egipcyanie sądzili o pewnym gatunku węża, Uraeus, że samem tchnieniem zabija i stąd jest on panem życia i śmierci. Bogów wyobrażano z głową węża; bogowie, królowie i królowe piastowali obraz Uraeusa na znak swej nieograniczonej władzy i niezwyciężonego panowania

Niemasz wzmianki w St. Test., aby żydzi czcili żywe zwierzęta, co w totemizmie jest warunkiem niezbędnym.

Przedewszystkiem księga IV-a Królewska (18, 4) opisuje, że Ezechiasz król pokruszył miedzianego węża, którego polecił wykonać Mojżesz na puszczy, a któremu potem żydzi oddawali cześć. Mojżesz kazał go zrobić na rozkaz Boży i wysoko umieścić na kiju, aby ukąszeni przez węże jadowite, spoglądali na niego i otrzymywali uzdrowienie (Liczb. 21, 4—9). Innej wzmianki o wężu niema, jest tylko wspomniana miejscowość o nazwie: „Kamień węzowy,” pochodząca jeszcze od Chananejczyków, zapewne z tego powodu, że owa miejscowość obfitowała w węże.

Nie wiemy, czy izraelici węże za bogi czcili, wiemy natomiast o tem, że je uważali za twory złośliwe i szkodliwe.

Wymagają od nas nadzwyczajnej wiary ci, co nas chcą przekonać, że wąż był symbolem Jahwy, aby przymierze zawarte żydom przypominał. Nie był że on duchem opiekuńczym na wzór semickich wyobrażeń węża?

Tu musimy przypomnieć, o przypuszczeniu, zrobionem przez W. R. Smitha, że Dawid należał do klanu węzowego, bo między jego przodkami był jeden co miał za ojca Nachasa, („wąż“); siostra Dawida Abigail była córką Nachasa. Nadto Smith przypuszcza, że z powodu totemicznych związków Dawid żył na stopie serdecznej przyjaźni z Nachasem, królem amonickim; że z tych samych pobudek w świątyni czczono wyobrazenie węża i dla tego Adoniasz obwołał się królem przy kamieniu węzowym. Odpowiadamy na to, że Abigail nie była córką Nachasa, ale Jessego, nadto imię od węża wzięte nie stanowiło nazwy klanowej, ale osobistą.

Wąż miedziany nie był w szczególniejszy sposób związany z rodem Dawidowym, sprzeciwia się bowiem temu całe podanie, które węża tego przypisuje Mojżeszowi. Przyjaźń zaś z Nachasem związał Dawid nie z totemicznego powodu, ale dla tego, że mieli wspólnego wroga Saula, gdy więc Dawid zasiadł na tronie po śmierci Saula, ustala też i przyjaźń.

Kultu *konia* u Izraelitów (IV Król. 23, 5) w żaden sposób nie można kłaść na karb totemizmu, bo semici bardzo późno poznali koni, nadto kult ów był pochodzenia asyryjskiego, wreszcie i dla tego, że koni nie czczono za bogi, ale je utrzymywano dla obsługiwanego boga słońca, t. j., gdy słońce wschodziło, wyjeżdżano naprzeciw niemu.

Pies świętym był w Haran, a Jakub z Sarug wspomina o „panu z psem,“ jako o bóstwie z Carrbae. Także Tacyt, mówi o pewnym myśliwym Heraklesie u Asyryjczyków, a syryjski Herakles, lub Melkart zjawia się w legendach, jako wynalazca purpury przy pomocy psa. Pies uchodził za boga. Izraelici psa nie czcili, wtargnął on do Palestyny, jako zwierzę ofiarne z kultem obcym. (Iz. 66,3).

Osiol nie odbierał czci od Izraelitów, bajkę tę, jakoby żydzi czcili osła, zbija z całą słusnością Flawiusz, jako „bezwstydne oszczerstwo. Według Smitha, bajka urosła z tego powodu, że

żydów brano za ich pogańskich sąsiadów, ale i u tych cześć osła nie była bardzo rozwinięta.

Świnie według Luciana czcili Syryjczycy, jako świętą. U Żydów była ona zwierzęciem ofiarnem kultu cudzoziemskiego (Iz. 65, 4; 66, 3, 17), ale czy sama była przedmiotem czci, trudno tego dowieść. Tylko przez mylne zrozumienie obce narody mogły uważać żydów za czcicieli świnii.

To samo stosuje się do *myszy*, bo nie podobna zgodzić się na kult myszy u żydów dla tego, co Izajasz pisze (66, 17). Fenicyanie za bogów ich nie mieli, ale w miejscowościach rolniczych poczytywali ją za plagę. Złote myszy, ofiarowane przez Filiśtynów do Arki Pańskiej (I Król. 6, 5), były darem ubłagalnym, to samo znaczenie mają wyobrażenia myszy na kartagińskim kamieniu zapokojnym.

Ryby były składane bogini Atargatis. U żydów niemasz żadnych dowodów, aby kiedykolwiek ryby cześć odbierały, lub że by były istotami poświęconemi.

Co zaś do *lwów i niedźwiedzi*, Szultze nie znajduje innych śladów ich czci u żydów, tylko te, że one były wysłańcami bożymi (IV Król. 17, 25; 2, 24; Ezech. 14, 15), ale należy pamiętać, że co innego jest utrzymywać, że te drapieżne zwierzęta były zesłane przez Boga za karę, a co innego, że one same były wcieleniem bóstwa.

Sądzimy, że niemasz potrzeby zatrzymywać się dłużej i nad *muchami*; jednakowoż mówią, że był „muszy Baal“ Beal-Zebul. Baalzebub. Nie miał on prawdopodobnie nic wspólnego z muchami, lecz otrzymał to imię od miejsca, gdzie pierwotnie był echezony. jak inne Baale z tego powodu przybierały: imiona dodatkowe jak Baal-Chermon, Baal Lebanon, Baal Peor, Baal Sidon.

Myszy, węże, muchy, przypominają nam płazy u Ezechiela. W. R. Smith powołuje się na Ezech. 8, 7 — 12, jako na dowód, przekonywający nas o totemizmie u żydów. Mamy tu najpewniejszy przykład, w którym najgrubszy kult totemów wychodzi na światło dzienne. W ciągu tysiąca lat, wypierany przez urzędową religię, ukrywał się prywatnie w miejscowych zaborzonych praktykach i przetrwawszy upadek narodowej religii, odżył w całej sile i jak niszczący chwast rozplenił się po półwórcach zburzonej świątyni.¹⁾

¹⁾ W. R. Smith Dz. cyt. str. 274.

W zacytowanym ustępie Ezechiel opisuje, co mu w widzeniu pokazywał anioł; wprowadził go do przedsionka świątyni, tu na północnej stronie bramy ołtarzowej stał bałwan; anioł prowadzi go dalej i pokazuje gorsze obrzydłości: „wszelkie podobieństwo płazów i zwierząt obrzydliwość i wszelkie bałwany domu izraelskiego wymalowane były na ścianie w około wszędy. A siedemdziesięciu mężów z starszych domu izraelowego i Jezoniasz syn Safana, jako ich przywódca stał w środku onych stojących przed malowaniem; a każdy miał kadzielnicę w ręku swoich, a kurzawa obłoczna z kadzidla wstępowała.“ (Ezech. 8, 7—12).

Cała opowieść nosi cechy kultu, który pochodził z Egiptu, tu używano kadzielnic przy obrzędach religijnych i kadzenie wielką w nich rolę odgrywało. Przeciwno egipskiemu początkowi kultu zwierzęcego nie przemawia to, że w w. 14-ym inny kult wspomniano, którego kolebką prawdopodobnie był Babilon, mianowicie kult, Tammuz, bo z obydwóch tych krajów żydzi mogli sprowadzać do siebie religijne obrzędy i stronnictwa egipskie, babilońskie i asyryjskie mogły żyć ze sobą w zgodzie.

Jeżeli zaś ten kult pochodził z Egiptu to wzmianka Ezechiela nie może być żadnym dowodem odnośnie do pierwotnej religii Izraela. My zaś widzimy w tym opisie, jakie było w owym czasie przekonanie obywateli jerozolimskich. Mianowicie, że według ich mniemania Jahwe kraj ich ze swej opieki wypuścił i na przyszłość nie miał się nim więcej opiekować, za tem oni zwracają wzrok na Egipt i stamtąd pomocy wyglądają.

Musimy przyjrzeć się bliżej imieniu Iaazanja ben Safan, bo w niem W. R. Smith widzi nowy dowód totemizmu u żydów. Jezoniasz, pisze on, jest synem Safana, t. j. jeża, zwierzęcia, które u żydów uchodziło za nieczyste, za tem należał on do klanu jeża i możemy się zgodzić, że i inni przedniejsi ludu reprezentowali klany swoich totemów.

Czy Safan jest nazwą klanową? Możemy odpowiedzieć: Nie. Bo imię spotyka się w widzeniu, mogło być prawdziwem, lub urojonem. W jednym i w drugim przypadku mamy objaśnienie, które nie przemawia za totemizmem. Jeżeli było imię prawdziwe, to odpowiada zupełnie zwyczajowi, według którego człowieka określano, jako syna naturalnego jego ojca. Znamy Safana, był on pisarzem króla Jozyasza, (IV Król, 22, 3), ale wcale nie hołdował totemizmowi. Wierzmy, że ten gorący czciciel Jahwy mógł syna swego nazwać Iaazanja, t. j. „Jahwe wysłuchaj mnie.“ Jeżeli

prorok, piętnując bałwochwalstwo Izraelitów, chciał tu wymienić człowieka istniejącego, to wybrał bardzo szczęśliwie Jaazanię, który, będąc synem chwalecy Boga prawdziwego i otrzymawszy nawet imię odpowiednie, oddał się kultowi zwierząt.

Jeżeli zaś było imię zmyślone, to doskonale odpowiadało przedmiotowi, zawierało bowiem gorzką ironię i przeciwieństwo, w jakim znalazł się Izraelita względem swej religii. Przywódca zebrania bałwochwalczego nosi imię od Jahwy wzięte, a składa cześć obrazom zwierzęcia, stąd go prorok nazywa *ben Safan* jakby się rzekł: „ben Belial, t. j. syn (czciciel) Beliala.“

Nie możemy zakończyć rozdziału, nie omówiwszy obrazów byków i kultu kozła u Izraelitów. Bydło domowe miało u ludów pasterskich zajmować miejsce domowych totemów. Gdy poprzednio czcili inne zwierzęta, to potem swoje domowe zwierzęta brały za święte, składały im kult, oddawany przedtem innym totemom ¹⁾.

Twierdzenie to całe jest tylko hipotezą, bo nie mamy dowodów, żeby kult zwierząt domowych był od początku totemicznym. Kult ten spotyka się u narodów, które nie znają totemizmu i często nosi taki charakter, który wyłącza totemizm. Tak w południowych Indjach napotykamy plemię Todasów, którzy czczą bawoły; zwierzę posiada kapłanów, jego duch przeprowadza Todasów do innego świata. Oni jednak wcale się nie mają za bawoły; nie tylko klan jeden czei to zwierzę, ale szczep cały. Bywają pokolenia, które czczą samice, nie samców. To zaś wytłumaczyć się daje nie totemizmem, ale tem, że zwierzęta owe były bardzo potrzebne i bardzo pożyteczne dla swych właścicieli.

Izraelici nie składali czei żywym kozłom i wołom; nie jest pewnem, czy kłaniali się wyobrażeniom kozłów. Cześć kozłów wywodzą z dwóch miejsc: Kapł. 17, 7; II Krön. 11, 15. Jeroboam ustanowił dla nich kapłanów. Szeirim (Wulgata ma „czartów“) tłumaczą kozły i wielu sądzi o egipskiej służbie kozłów. Można w obydwóch miejscach widzieć w tem wyrażeniu obelżywe przezwisko bałwochwalstwa, tem więcej, że *sair* często używane jest w znaczeniu: obrosły, kosmaty; była to może cześć czartów, ukazujących się w kształcie kozła.

¹⁾ Smith, Dzieł. cyt. str. 272.

Co innego zaś powiedzieć można o wyobrażeniach wołów. Wół uchodził u semitów za symbol bóstwa męskiego i często był przedmiotem kultu, nawet u Izraelitów, którzy wkrótce po wyjściu z Egiptu urobili sobie cielca złotego (Wyjśc. 32, 4). W tej zaś podobiznie czcili Jahwę, bo sądzili, że cieliec ów jest bogiem izraelskim, bo wywiódł lud swój z niewoli egipskiej. Aaron dla cześci jego ustanowił uroczystość „święto Jahwy,” (Wyjśc. 32, 5). Stąd zapewne wielu sądziło, że Jahwa obrał sobie mieszkanie w podobiznie cielca — czy też może modlono się do niego, jako do boga i składano mu ofiary; w tym wypadku nie była to już cześć Jahwy.

Później o wiele spotykamy to samo w Królestwie Izraelskim, gdzie Jeroboam kazał ułać dwa cielce i postawił jednego w Dan, drugiego w Bethel, chcąc przez to powstrzymać Izraelitów, aby z pobudek religijnych nie udawali się do Jerozolimy. I tu także pod temi wyobrażeniami czczono samego Jahwę, bo Jeroboam przy wprowadzeniu tego kultu: „oto bogowie twoi Izraelu, którzy cię wywiedli z ziemi egipskiej (III król. 12, 28).“

Niemasz danych żadnych, aby wół żywy odbierał cześć boską od Izraelitów, a przeciw temu świadczy ta okoliczność, że wół był zwierzęciem ofiarnym. Z tego więc, co dotąd powiedzieliśmy, można wywnioskować, że wyobrażenia wołów, a najmniej te, które Jeroboam zaprowadził, powstały pod wpływem egipskim, bo wół w religii egipskiej inne zupełnie zajmował stanowisko, a nadto Jeroboam, przywłaściciel tronu za pomocą obcego kultu nie mógłby ludu przywiązać do siebie. Również cześć cielca na puszczy oparta była na pojęciach czysto semickich. Lecz na to zgodzić się można, że egipski kult wołu uprzytomnił Izraelitom semickie wyobrażenia o cielcu, jako symbolu bóstwa.

Pewnem jest, że nie było u Izraelitów szczególniejszego kultu zwierząt żywych, lecz cześć obrazów zwierzęcych do nich się przedostawała, to zaś nie dowodzi wcale o pierwotnym totemizmie między Izraelitami, bo naprzód było to obcą naleciałością, a następnie zwierzętom nie dawało nigdy tego stanowiska, jakie w totemizmie zajmować by musiał. Tak np. pierwsze przykazanie Boskie: „nie uczynisz sobie ryciny, ani żadnego podobieństwa, które jest na niebie wzgórze i które na ziemi nisko, ani z tych rzeczy, które są w wodach pod ziemią. (Wyjśc. 20, 4). nie ma żadnego totemicznego podkładu.

Zwierzęta nieczyste.

W. R. Smith, zbierając skrzątnie dane o totemizmie wśród ludu izraelskiego, między innymi dowodami postawił i ten, że zakaz pożywania pewnych potraw w prawie mojąeszowem powstał na gruncie totemicznym i że większa część tych ograniczeń, jeżeli nie wszystkie tworzyły tabus. Totemiści powstrzymywali się od jedzenia zwierzęcia świętego; mięsa zaśnie czystych stworzeń Izraelici zwykle także nie spożywali, chyba tylko przy ofierze eucharystycznej (bałwochwalczej), zatem jedzenie mięsa zwierząt nieczystych było obrzędem religijnym. To zdanie W. R. Smitha znalazło wielu naśladowców ¹⁾.

Przepisy ograniczające co do potraw spotykamy i u innych narodów wschodnich. Księga Manu zabraniała z czworonogów tych, które nie posiadają kopyt rozdzielonych, nadto: świnie, wielbłąda, wszystkie samotnie żyjące i te, co racice pięciopalcowe posiadają. Pozwalała im na spożywanie zwierząt o jednym rzędzie zębów, przeżuwające z wyjątkiem wielbłąda. Z ptaków do zabronionych należały: żywiące się mięsem, co dziobem napadają, mają pletwy u nóg, zaopatrzone są w szpony, w wodzie nurkują; z ryb wszystkie były zabronione, oprócz jednego gatunku; płazy te, co ryby pożerają z wyjątkiem szylkretu, i krokodyla. Sabejczycy mieli także pewne ograniczenia, mianowicie: wielbłąda, osła, psa, świnie, gołębi i ptaków drapieżnych nie jadali. U Egipcyan, do zabronionych zaliczano zwierzęta o jednym kopycie, lub mające kopyta dzielone na wiele części, nierogaciznę, ptaki mięsożerne, wreszcie ryby.

U Żydów istniały podobne przepisy w Księdze Kapł. XI rozdz. i Powt. Pr. XIV. na pierwszym miejscu stoją wielkie czworonożne zwierzęta lądowe: przeżuwające z kopytem rozdzielonym są czyste; te zaś co nie przeżuwają, choć kopyta rozdzielone mają, lub przeżuwają, a nie dzielą kopyt, są przez prawodawcę zaliczone do nieczystych, jak: wielbłąd, jeź, zając, świnia.

Ze zwierząt wodnych, morskich, czy rzecznych do czystych należą wszelkie, co mają skrzele i łuski, inne są nieczyste, jak: węże i salamandry.

1) B. Stade Geschichte des Volkes Israel I, s. 485.

Z ptaków dwadzieścia gatunków zaliczono do zabronionych (ks. Kapł. 11 13 — 19). Do nieczystych należą wszelkie małe stworzenia o czterech kończynach i latające, z wyjątkiem tych, co choć mają po cztery nogi, ale dwie dłuższe, któremi skaczą po ziemi np. szarańcza we wszystkich gatunkach.

Do nieczystych zaliczył prawodawca małe zwierzątka, które ruszają się na ziemi: lasicę, mysz, wszelkie gady: krokodyl, jaszczurkę.

Przepisy w Ks. Powt. Pr. nie różnią się istotnie od Ks. Kapł. (XI). Znajdujemy tam wyliczenie zwierząt czystych, nie wymieniono szarańczy i małych zwierząt, co się na ziemi ruszają, a dodano przepisy aby przychodniowi dać jeść, lub sprzedać; oraz, aby niegotować koźlęcia w mleku jego matki.

Zwykle tłumaczono w najrozmaitszy sposób, dlaczego u Żydów powstał podział zwierząt na czyste i nieczyste. Jedne wywody są z gruntu fałszywe, inne niepewne, inne wreszcie prawdziwe.

Do fałszywych należą tłumaczenia, że Izraelici podział ten przejęli od Egipcyan, jak Wietzke sądził, albo z Zendawesty, jak np. Rhode, Bleek i Bohlen; bo niemasz żadnego podobieństwa między przepisami izraelskimi i prawami egipskimi i perskimi. Zdanie o przyjęciu przepisów od Egipcyan, czy Persów, powstało zapewne z tego powodu, że tu i tam czyniono różnice między potrawami, dzieląc je na czyste i nieczyste; ale ponadto są różnice istotne, które szczególnie w perskim podziale występują. Izraelskie prawa tłumaczyć dualizmem perskim, jest rzeczą niemożliwą, bo w żydowskiej religii dualizmu podobnego przyjąć w żaden sposób nie podobna.

Inne tłumaczenie twierdzi, że Izraelici przez swoje przepisy jedzenia chcieli odróżnić się od swych sąsiadów, szczególnie Egipcyan, a przede wszystkim uchronić się od ich czci zwierząt. Ale nie wszystkie święte zwierzęta egipskie były u Żydów nieczyste, jedzenie mięsa wołowego, skopowego; koźlego u sąsiadów także było w użyciu. Za tem przepisy co do jedzenia nie mogły mieć tylko na celu odróżnienie Żydów od Egipcyan, lub innych obcych narodów.

Sommer i Keil sądzą, że pojęcie drapieżności i mordowania było podstawą zakazu pewnych zwierząt nieczystych. Uważamy, pisze ten ostatni, że zwierzęta lądowe, zaliczone do nieczystych i niezdatnych do jedzenia, są przede wszystkim drapieżne, które zagryzają inne twory, krwią ich się karmią. Z pośród

zwierząt wodnych nieczystymi są twory podobne do węża, skorpiona; z ptaków ptaki drapieżne, które nastawiają na życie innych zwierząt i je zabijają, dalej mieszkańcy, potem na pustyni żyjące strusie, w powietrzu fruwiący nietoperz; wreszcie z małych zwierząt w ziemi się ruszające, do węża podobne jaszczurki, w części dla tego, że w prochu i kurzu się nurzają, w szlamie i błocie szukają pożywienia, jednym słowem wszystkie te stworzenia, które w sobie mniej, lub więcej odtwarzają typ grzechu, śmierci i zniszczenia.

Pracowicie zbudowany gmach dowodzenia więcej jest może ponętny, niż prawdziwy, a poszczególne części tego budynku za ledwie trzymają się całości.

Następne objaśnienia więcej odpowiadają prawdzie, bo nie należy przypuszczać, aby jedne drugie wyłączały, zgadzamy się raczej, że w prawie mojżeszowym wiele przyczyn służyło za podstawę do utworzenia całego składu owych przepisach zabraniających. Jak w naturze często podobne skutki powstają z różnorodnych przyczyn, i jak często rozmaitemi drogami dąży się do jednego celu, tak i przepisy prawne co do potraw mogły powstać z rozmaitych powodów.

Do takich więc przyczyn, które uważamy za słuszne, należy ta, że mięso pewnych zwierząt, przedewszystkiem w ciepłych krajach szkodzi zdrowiu; stąd powstał zakaz jedzenia wieprzowiny, która według Herodota przez Egipcyan za nieczystą była uważana. W Palestynie O. Zapletal słyszał, że wieprze roznoszą trąd. Pisarze rzymscy, jak Plutarch tłumaczą wstręt mieszkańców zachodniej Azji, do wieprzowiny niechlujstwem tego zwierzęcia i obawą przed chorobami skórными. Nie wiadomo, czy i o ile to mniemanie jest uzasadnione. W krwi kruka odnaleziono bakcylusy, zbliżone do trychniny, które Virchow uważa za odmianę filaryi; podobnie znajdują się one we wronie, kawce, jastrzębiu. Węgorze rzeczne i morskie, ostrygi, raki i t. p. w ciepłych krajach uważa się za ciężko strawne i bardzo niezdrowe. Dotąd wspomina O. Zapletal, z jakim wstrętem beduinini z Aquaby odwrócili się od ostrygi, którą znalazł w morzu Czerwonem, a oni mu ją zgnetli i zapowiedzieli, że się napewno wkrótce rozchoruje. Te ostrygi i raki sprowadzają tyfoidalne choroby i zarazy; stwierdzono to już dostatecznie w ostatnich czasach. Podobny wzgląd kierował przy zakazie jedzenia mięsa ze zwierząt czystych padłych, lub zabitymi znalezionych;

bo i takie mięso chorobę sprowadzać zwykło, szczególnie bakcy-lusa, zapalenia śledziony. Smutne doświadczenie po spożyciu, mięsa pewnych zwierząt doprowadzało do przekonania, że ich mięso jest dla zdrowia szkodliwe. Takich więc zwierząt nie jadano, uważano je za nieczyste, a kapłani, którzy po większej części by-wali jednocześnie lekarzami odwoływali się chętnie do rozporządzeń wyższej siły i stąd te zakazy wciągali do rzędu religij-nych przepisów.

O wiele rzadziej zdarzało się, że pewne zwierzęta dla tego za nieczyste uważano, że dla duszy ludzkiej, szkodliwe były. Tej okoliczności autor IV księgi Machabejskiej (5) i wielu rabinów przypisywało powód, że niektóre zwierzęta czyste zaliczono do nieczystych. Wierzyli bowiem, że mięso pewnego zwierzęcia osłabia i wycieńcza duszę. Podobne tłumaczenie jest bezpod-stawne, choć dotąd znajdują się ludzie, którzy w to wierzą. Tak mięsa daniela nie jadaliby Dayakowie, aby nie mieć serca bo-żaźliwego. I w Europie spotyka się coś podobnego, że dzieciom np. nie pozwalają jadać wiele maku i to nie bez powodu. O. Zapletal słyszał na Morawach od pewnego wieśniaka, że nie należy jadać jaj gęsi, gdyż one ludzi ogłupiają. Podobne zapatrywania krążyły u starożytnych, jak twierdzi Klemens Aleks. (Strom. 7, 6)

Nadto w zakazie jedzenia pewnych potraw upatrywano wzgląd pedagogiczny. Ten zakaz miał Izraelitom przypominać ustawicznie o Bogu; nawet przy codziennym posiłku mieli się oni uczyć umiarkowania i powściągliwości. Uciekano się do wytłumaczenia alegorycznego, nieczyste zwierzęta miały wyobrażać błędy i grzechy, którymi brzydzić się powinniśmy. Nowsi uczeni łącząją zupełnie pobudki pedagogiczne alegorycznej natu-ry, ale czy słusznie? Boć wiadomo, że te zdania utrzymywa-ły się zarówno wśród chrześcijan, jak i u żydów; zatem nie jest to wyłączone, że w określeniu przepisów co do jedzenia pra-wodawca kierował się w części przynajmniej pobudką pedago-giczną i alegoryczną.

I to przyjmujemy jako możliwe, iż niektóre zwierzęta do nieczystych zaliczono z powodu naturalnego wstrętu, jakiego względem nich doznaje człowiek. Jak bywa dotąd, że mięso nie-których zwierząt ludzie jadają tylko w wielkiej potrzebie i z nad-zwyczajną odrazą. Słusznie więc pisze Benzinger: ¹⁾ dodać na-

¹⁾ Hebräische Archäologie p. 483.

leży ze i smak i odraza w pierwszym rzędzie wpływały na zakaz jedzenia pewnych potraw.

W końcu zasady o czystych i nieczystych zwierzętach wiążą się ściśle z przepisami o czystości w ogóle, na nich się wspierają i według nich wytłumaczyć je możemy. Gdy bowiem prawowitemu Izraelicie nie godziło się dotykać rękoma nieczystego przedmiotu, to tem więcej go spożywać i wcielać niejako w siebie. W świecie roślinnym prawo ograniczeń nie czyniło, bo tam nieczystych okazów niemasz, są tylko zdrowe, lub szkodliwe. Inaczej się dzieje w świecie zwierzęcym. Między zwierzętami bywają takie, które z powodu niechlujnego wyglądu, smrodliwego odoru, wstrętnego pokarmu (padliny, plugactwa) obrzydliwych wreszcie chorób są nieczyste i zanieczyszczające. Przy dotknięciu smrodliwego pożeracza padliny, albo lepkiego czolągającego się gadu ręka nabywa wstrętnego odoru, co przekonywało Izraelitę, że wpadł w nieczystość prawną. Już przy dotknięciu się ręką budzi się uczucie wstrętu i obrzydzenia, temci więcej i tem częściej powstaje przy dotknięciu się ustami, bo to jest dla człowieka i bliższe i czulsze.

Drapieżne zwierzęta czworonożne i ptaki, przeciwko którym zwraca się zakaz prawny, pożerają mięso nieczyste i posokę, albo nawet zagryzają swych współtowarzyszów, z czego dla ludzi są wstrętne i nieczyste.

Gdy te wszystkie powody zbierzemy razem, wyjaśni się nam zupełnie prawo mojżeszowe, ograniczające spożywanie potraw. Przyczyn samych prawodawca nie wyraził, bo nie czuł się do tego obowiązany. Dla żydów wystarczyło najzupełniej, że przepisy owe zakazujące zostały wyłożone tak popularnie i przystępnie, jak to w obydwóch miejscach prawa mojżeszowego czytamy. Z przytoczonych powodów widzimy, że nie potrzeba uciekać się do totemizmu, aby wyjaśnić przepisy, zakazujące spożywania zwierząt nieczystych. Możemy jeszcze dodać, że totemiczne wyjaśnienie owego zakazu należy stanowczo odrzucić.

Według Smith'a nieczyste zwierzęta w prawie mojżeszowym są zwykłym „tabu,“ którego nie jadano po za religijnym obrzędem eucharystycznym. Jakież tego dowody? Powołuje się na imiona własne *Chezir* (świnia) i *Achbor* (mysz), oraz na Księgę Izajasza (65, 4; 66, 17), gdzie Prorok piętnuje religijne obchody u Izraelitów, spożywających mięso wieprzowe i mysie. Imiona własne nie przemawiają za totemizmem. *Achbor* nazywa się mąż współczesny Jozya-

szowi królowi i jego przyjaciel (IV Król. 22 12), w obec więc tych stosunków z pobożnym królem można napewno twierdzić, że Achbor nie był totemistą. Imię *Cezir* nosił mąż współcześnie żyjący z Ezdraszem (Neh. 10, 17), a niemasz żadnego dowodu, żeby Izraelici w tym czasie hołdowali totemizmowi. Oprócz tego imię to nosił za czasów Dawida pewien kapłan. (I Kron. 24, 15), który chociażby tylko dla swego stanowiska i charakteru kapłańskiego, nie mógł być totemistą. Z powodu tych dwóch imion tylko nie można osądzić ich posiadaczy za totemistów. Dowodem zaś niech to będzie, że bywały też imiona,brane od zwierząt czystych, jak Zimri (Gazela), Chagan (szarańcza) Egła, (cielę), Rachel (owca), Jona (gołąb) i t. p.

Chociażby pewną było rzeczą, że imiona zwierzęce u semitów pochodzą z totemizmu, jeszcze by dla tego tylko powodu nie wolno było twierdzić, że i u żydów to samo się odbywało. Spotykamy bowiem u chrześcijan imiona o charakterze wybitnie pogańskim, chociaż ich przedstawiciele zostali męczennikami za wiarę prawdziwego Boga, Babyłas (brama Bela) Marcelli od Marsa, Olympia od Jowisza olimpijskiego, Valtruda rusalka leśna, Radegonda bogini wojny.

Co zaś oznacza ofiara świni i myszy u Izajasza, tłumaczy nam to sam Prorok (Iz. 66, 3) mówiąc o tych zwierzętach ofiarnych, że były jedzone (Iz. 65, 4; 66, 17.) Nie jest że to tylko forma retoryczna, wyrażająca, jak bardzo Jahwie wstrętną jest ofiara Jemu składana przez ludzi wspomnianych u Proroka? Dla gorliwego bowiem Izraelity ofiarowanie i jedzenie świni i myszy było największym świętokradztwem i plugactwem. Tak podobną odrazę, a nawet większą budzi w Jahwie niedozwolona ofiara, składana przez grzeszników. Wreszcie, wskazane miejsca według nowszych egzegetów, odnoszą się nie do Izraelitów, ale do Samarytan, a więc do ludu na pół obcego, który też tak łatwo ulegał wpływom obcym. Poszczególni Izraelici z nimi połączeni i zlanii w jeden naród, pochodzili od tych, którzy podczas niewoli babilońskiej pozostali w kraju sami, pozbawieni kultu prawdziwego i stąd do przyjmowania obcych obrządków tak pohopni.

O f i a r a .

Nie wyczerpaliśmy jeszcze wszystkich rzekomych dowodów totemizmu u Hebrajczyków, musimy przyjrzeć się bliżej instytucjom religijnym, a w pierwszym rzędzie ofierze, której wielu uczonych zupełnie inne znaczenie przypisuje.

W. R. Smith twierdzi, że ofiara u Semitów była pierwotnie czynnością, spełnianą przez całe pokolenie; podczas niej zabijało zwierzę, tej samej krwi, tego samego szczepu według pojęć totemicznych, co ofiarnicy i bóstwo.

Te ofiary wprowadzały rzeczywiste pokrewieństwo między bóstwem i ludźmi, oraz między bóstwem i świętem zwierzęciem, wreszcie między pewnym pokoleniem ludzkim i pewnym gatunkiem zwierząt:

Zwierzę ofiarne uchodziło za święte, osobie więc prywatnej nie godziło się go zabijać, cały szczep tylko zbiorowo mógł to uczynić. Życie bowiem zwierzęcia świętego pozostawało pod opieką religii wypływającej z pobratymstwa rodow go, które utrzymywały i pieczętowały bóstwa szczepowe i przodkowie szczepowi, zbierając się od czasu do czasu wraz z klanem i utrzymując tym sposobem wspólny żywot przez wspólne zabicie zwierzęcia ofiarnego i wspólną ucztę, dostępną tylko dla członków klanu, nie zaś dla obcych.

W. R. Smith mówiąc o ofierze u Saracenów, według Nilusa, tak kończy: między arabskim zwyczajem i totemizmem zachodzi ścisły paralelizm z wyjątkiem jednego punktu; w świetle bowiem tylko totemicznych zasad wytłumaczyć można, „dla czego nie wolno było prywatnym osobom zabijać np. wielbłąda dla wyrażenia pokrewieństwa swego; bo jak zgodą całego plemienia wielbłądziego była potrzebna, aby uprawnić śmierć któregoś z członków klanu, tak również była konieczna, gdy szło o zabicie wielbłąda. Na bezpośrednie i wyraźne dowody czekać nie potrzebujemy, albowiem niepodobieństwem było, aby Arabowie za czasów Nilusa mieli jakiegokolwiek wyobrażenie o znaczeniu przepisów i praw, które do nich doszły drogą podania z okresu ich pierwotnego barbarzyństwa.

W tem przekonaniu W. R. Smith zestawia odpowiednie miejsca St. T., oraz bierze własnowolnie arabskie ofiary, jako pierwotne semickie, aby dojść do wniosku, że hebrajska ofiara miała też ten sam totemiczny charakter.

Lecz zanim do rzeczy przystąpimy, musimy zaznaczyć, że uczonej ten religię uważa za zorganizowane do kontraktu podobne, przymierze, jakie zawierało pewne ludzkie społeczeństwo z nadnaturalnymi potęgami w tym celu, aby od nich wyjednać sobie pomoc i obronę. Dziki sądził, że przymierzem owem zabezpieczał się od niebezpieczeństw, których nie znał, ale których się obawiał i uosabiał je sobie, jako wrogie istoty, udarowane nadludzką potęgą; sama chęć odwrócenia od siebie gniewu nie miała jeszcze charakteru religijnego. Religia zjawia się w masce magii i czarnoksiężstwa, aby zbliżyć i łączyć pokolenie z istotami dawniej wrogimi w jedno społeczeństwo, w jedną rodzinę. Z początku nie było religii indywidualnej, a stosunek poszczególnych ludzi z duchami złośliwymi mógł nie mieć jeszcze religijnego charakteru.

To są przypuszczenia tylko, które każdy zarówno słusznie może obalić, jak je W. R. Smith postawił. W istocie bowiem do tej samej kategorii należą stosunki ludzi z bóstwem, aby usunąć gniew, jak i magiczne ceremonie dla zwalenia postanowień bóstwa i pośredniego ich wpływu na siły natury. Utrudnia się zaś niepomiernie sprawę, gdy chce się ściśle rozróżniać między ceremoniami dzikich, a ich czarnoksiężskimi praktykami.

W. R. Smith uważa zbratanie się bogów z ich czcicielami za podstawę religii semickich; pogląd ten, pisze on, na stosunek ludzi do bóstwa był tak rozpowszechniony u semitów, objawia się w tak rozmaitych kształtach i zastosowaniach, że musimy go przyjąć za najogólniejszy czynnik w systematach religijnych semickich. U Semitów bowiem bóg występuje, jako ojciec do rodziny zaliczony, i jako król, do plemienia należący, a tym sposobem w każdym objawie społecznego życia zajmuje on najwyższe stanowisko. Przyznaje wprawdzie Smith, że gdzie w St. Test. Izrael nazywa się synem Jahwy, a Jahwa ojcem Izraela (Oz. 11, 1; Iz. 63, 16; Deut. 32, 16), synowstwo owo Boże brać należy nie w znaczeniu naturalnego pochodzenia, lecz jako dar łaski; jednakowoż twierdzi, że pokrewieństwo szczepowe bogów z ludźmi w swoim właściwym znaczeniu spotyka się w St. T. Powołuje się na Jeremiasza (2, 27), u którego słudzy bałwanów wołają do drewna: „Tyś jest ojciec mój“ a do kamienia: „Tyś mię urodził, dalej na Księgę Liczb (21, 29), gdzie Moabici nazywają się synami i córkami Kemosa, a poganka pewna uchodzi za córkę obcego boga.

Tu cytuje imiona, według których człowiek nazywa się sy-

neń boga, wreszcie przywodzi ustępy z Wirgiliusza i Silwiusza Italikusa, którzy zapewniają, że ród królewski w Tyrze i najznakomitsze domy w Kartaginie, wywodziły się od Baala, boga syryjskiego. W St. Test. między aramejskimi władcami Damaszku nieraz spotyka się imię Ben-Hadad, t. j. syna boga Hadada (Am. 1, 4; Jer. 49, 27; III Król. 15, 18; IV Król. 13, 3).

Gdy pokolenia zwały się w jeden naród, połączony związkiem politycznym nie zaś jednością krwi, wtedy członkowie takiego organizmu społecznego nie mogli uchodzić za dzieci swego bóstwa. Było ono wtedy ich królem, nie ojcem.

Wszystkie miejsca, zacytowane ze St. T., nie mają innego znaczenia tylko to, że czciciele uznają swoją zależność od bóstwa i składają mu hołdy, co w czysto semickim duchu wyrażali przez przenośnię czci i zależności dzieci od ojca i poddanych od króla. To samo mówią imiona od bóstwa zaczerpnięte, o ile one rzeczywiście wyrażają imię bóstwa, bo to nie zawsze bywa.

Niekiedy na tej podstawie zaznaczona jest łączność z ludźmi: Ahab, ojca brat (Jer. 29, 21). Aham, matki brat (II Król. 23 33); imię wyrażało idealne pokrewieństwo, nie rzadko zdarzyć się mogło, że imię wskazywało rzeczywistego ojca i naturalnych braci.

Assyryjscy królowie uważali się za naturalnych synów bóstw swoich, ale było to ostatecznym rozwinięciem ich bezprzykładnej pychy, chcieli się oni tym sposobem otoczyć niezwykłą aureolą, wytłumaczyć swą nieograniczoną władzę, uczynić się wreszcie nietykalnymi. Tym sposobem także wyjaśnić należy pretensje królewskiego rodu w Tyrze i znakomitych obywateli kartagińskich do pokrewieństwa swego z Baalem. Gdy inni dawali im ten tytuł, było to pochlebstwem, lub najwyższym objawem czci.

Drugą przesłankę Smitha, że bogowie ze zwierzętami są spokrewnieni, O. Zapletal, odsyła do artykułu: „Wiara w ginny.”

Bierze trzecią przesłankę Smitha, który twierdzi, że według semickiego pojęcia pewne pokolenia bywały spokrewnione z pewnymi gatunkami zwierząt. A na dowód przywodzi on ową wielką względność, z jaką obchodzono się ze zwierzętami, jako z przyjaciółmi i towarzyszami całego pokolenia, i pieczołowitość około zwierząt domowych u ludów, trudniących się chowem bydła. Zwierzęta są przyjaciółmi, zabijać je wolno tylko w szczególniejszych okolicznościach i to nie dla sporządzenia potraw dla osób prywatnych, lecz dla publicznej uczy, jeżeli już nie dla publicznej ofiary.

Czyż cześć i dbałość o zwierzęta domowe nie da się wytłumaczyć z czysto naturalnych pobudek? Ludy koczownicze żyły po większej części z chowu bydła, mleko i mięso służyło im za pokarm, wełna i włosie na odzież i namioty; stąd zabijanie zwierzęcia nie było pozostawione do woli osób prywatnych, ale całe pokolenie wglądało, aby zwierzę, stanowiące podstawę utrzymania dla całego ludu, nie bywało własnowolnie nad miarę tępiłone. Rzeczywiście wszystkie przykłady Smitha można tą drogą wytłumaczyć.

Tak Agatharchides ¹⁾ opowiada o koczowniczych Troglodytach we wschodniej Afryce, że całe utrzymanie mają ze stad swoich. Gdy paszy było dosyć, żywili się mlekiem pomieszanem z krwią dzikich zwierząt, podczas posuchy i braku paszy dla bydła, zabijali na pożywienie słabe i stare okazy; zabijali więc tylko w razie koniecznym, a i w tym wypadku wybierali na rzeź takie okazy, które już do pomnożenia stada przyczynić się nie mogły. To samo odnosi się do innych ludów afrykańskich, cytowanych przez Smitha, o których, że nie należały do Semitów, uczony więc badacz wspominał tylko, aby ubocznie potwierdzić swoje zdanie o wierze semickiej. Lihjanowie (Herodot) jadali wprawdzie mięso tylko z wołów, ale nigdy z krów, mogli oni prócz czysto naturalnych powodów, wyżej przez nas wskazanych, mieć jeszcze jakieś religijne cele, ale z tego nie wypływa, że i u Semitów bywało tak samo. Todasi w południowych Indyach, z trzód swoich czerpiąc całkowite utrzymanie, chodzą około chowu bydła z wielką starannością, z czcią prawdziwie religijną, najrzadziej jadają oni mięso samców. Ale Todas nie ma się za wołu, a tem mniej wołu nie uważa za Todasa.

Wreszcie Smith przywodzi przykład bardzo charakterystyczny i według niego na pewno totemiczny. Widzi on bowiem w nim przedewszystkiem dowód pokrewieństwa między zwierzęciem ofiarnem i ludźmi; że zaś przykład wzięty jest ze świata semickiego, przyjrzeć się mu powinniśmy.

Jest to uczta ofiarna Saracenów według sprawozdania Św. Nilusa. Beduini ci na pustyni Synaj żyją z rozboju i z polowania, a przedewszystkiem karmią się mlekiem z trzód swoich. W potrzebie zabijają wielbłądy, jednego dla całego pokolenia *συνγέσειν*, lub dla jednej hordy (*συνκρηία*), która swoje namio-

¹⁾ Müller, Geographi graeci minores, p. 153.

ty na jednym miejscu zwykła rozbijać. Mięso wielbłądzie za ledwie trochę na ogniu przypieczone, dzielą między siebie członkowie hordy i jak psy osobno pożerają.

Smith upatruje w tem dowód, że beduini zapewniali sobie tym sposobem łączność z bóstwem. Odpowiadamy, że mięsa z całego wielbłąda za dużo było na potrzeby jednej rodziny; zanim więc Arabowie nauczyli się konserwowania mięsa, tnąc je na części i susząc na słońcu, musieli wielbłąda zabijać na ucztę dla całej hordy.

Ale według Smitha rzeź wielbłąda na pożywienie klanu odróżnić należy od ofiar. Nilus opisuje dalej, że Beduini składali ofiary gwiazdzie zarannej, jednemu bóstwu, które czcili. Ofiarowywali zaś wtedy wielbłąda nocy, gdy gwiazdę widać było na niebie, a mięso, skórę, kości z zabitego zwierzęcia trzeba było zniszczyć przed wschodem słońca, t. j. zanim gwiazda znikła z horyzontu. Zatem zabijanie wielbłądów ofiarnych zależne było od czasu, to jest dopóki Wenus, gwiazda zaranna, jaśniała na widnokręgu. Rzeź zaś wielbłądów na konsumpcję odbywać się musiała każdego czasu, gdy zaszła tego potrzeba, a zarżnięcie wielbłąda w tym wypadku nie miało charakteru ofiary.

Przykład ten, zacytowany dla wyjaśnienia totemicznego charakteru w uczcie plemiennej i jednocześnie dla zaznaczenia naturalnego pokrewieństwa między ludźmi i wielbłądem, nie odpowiada wcale swemu celowi. Bo uczta plemienna i ofiara z założenia Smitha powinny stanowić jedno, a tu są rozdzielone. Nadto nie godziło się z pojęciem totemizmu, że by wielbłąd, którego uważano w totemizmie za bóstwo, nie sobie samemu ofiarowany bywał, ale gwiazdzie zarannej. Być może, że gwiazda zastępowała wielbłąda, ale na to nie mamy dowodów.

Wreszcie okoliczności zabijania wielbłąda przemawiają raczej za naszym zdaniem, że horda dla kontroli dokonywała zarżnięcia za wspólnem porozumieniem się. Tem więcej, że na półwyspie Synaj niemasz pastwisk rozległych, beduini zaś trudnili się oprócz polowania, i rozboju chowem wielbłądów, których liczba znaczna być musiała, aby zabezpieczyć byt hordzie. Zatem ogół rozciągał opiekę, aby liczby tej nie umniejszano zbytecznie ze szkoda dla wszystkich; jak u nas są prawa ochronne co do zwierzyny. Czyż nam Göthe nie opisuje w swej podróży po Włoszech, że w Sycylii istniał zakaz zabijania krów i cieląt? Czyżby dla tego, że je miano za bogi, lub przynajmniej za istoty ludziom pokrewne?

Widzieliśmy wyżej, że imiona od zwierząt pochodzące mają

o totemizmie świadczyć, lecz większa ich część odnosi się do zwierząt dzikich: lwa, pantery, gazeli, sepa, węża; a żadne z tych zwierząt nie bywało ofiarowywane lub zabijane na ucztę plemienną. Składano tylko zwierzęta domowe: wielbłąda, wołu, owcę, kozę, a w mistycznych ofiarach: świnie, myszy.

Zwolennicy totemizmu W.W. Smith, Jevons, oraz inni twierdzą, że ofiara i uczta ściśniała i wzmacniała pokrewieństwo między bóstwem i pokoleniem oraz między członkami pokolenia. Jeżeli zaś między bóstwem i pokoleniem, do niego należącym, zachodziło pokrewieństwo naturalne, to ofiary i uczty plemienne zbyteczne były, bo naturalne pokrewieństwo nie ginie nigdy, przeciwnie trwa nazawsze.

Smith utrzymuje dalej że zwierzę ofiarne, jako totem za, święte uważano od jego urodzenia i religijny charakter nazawsze z niem był związany. Tak jednak zwykle nie bywało bo dopiero ofiarowanie nadawało zwierzęciu ten charakter.

Dalej w historii i etnografii nasi przeciwnicy według swej teorii jeden tylko rodzaj ofiary uważając za pierwotny, utrzymują, że wszystkie inne pochodzą z totemicznej uczty. Lecz jest to bezpodstawne twierdzenie, dowolne zdanie. Chociaż bowiem cofniemy się w mroczną starożytność, zawsze spotkamy u ludów ofiary błagalne o łaski nowe i dziękczynne za dobra otrzymane.

W totemicznym pojęciu ofiary trudno wyłamać, jakim sposobem ludzie doszli do tego, że składali na ofiarę ludzi, do klanu nienależących. Smith sam przyznaje, że u Semitów podobne ofiary bywały. Z pośród najcenniejszych łupów, wybierano przede wszystkim pięknego chłopczyka, aby go złożyć bogom na ofiarę. Nie uważa on ofiary z ludzi za objaw krwiożerczości, bo ta zaznaczyła się w samej walce, lecz za przeznaczenie najwybrańszej części łupów na cele religijne, a cel religijny jest w ofierze. Ofiarowują istotę, która nie jest bogiem, nawet nie jest tej samej krwi, co pokolenie, zatem nie jest w stanie wzmocnić naturalnego pokrewieństwa między bóstwem i plemieniem ofiarowującym. Tem mniej ofiara z ludzi mogła być ucztą plemienną, bo nie mamy dowodów, aby Saraceni i inni Semici jadalili mięso ludzkie. Ale odpowiedzą nam: ofiary ludzkie w nowszych czasach weszły w zwyczaj u Semitów i stąd mniej zasługują na uwagę. Przeciwnie, ofiary te należą do bardzo starych i zdanie to ma za sobą dowody przekonywujące. Powie Smith, że wybór obcego z pominięciem swojaka nie był konie-

czny w obrzędzie ofiary ludzkiej. Dzieje przywodzą o wiele więcej przykładów ofiarowania obcych, niż ziomków. Co najwyżej możnaby powołać się tu na ofiarę Jeftego.

W totemicznym pojęciu ofiary trzeba stanowczo odrzucić pojęcie daru, złożonego bogu, a jednak nie tylko u Egipcyan ofiara nosi charakter daru, ale i u Semitów: u Arabów, Babilończyków, Izraelitów. Arabowie składali bóstwu broń, jako łup wojenny, owce, wielbłądy, które pozostawiano przy życiu, a mlekiem ich częstowano gości i ubogich. Były to dary, jako objaw wdzięczności za odniesione zwycięstwo, lub otrzymaną płodność. Ofiary krwawe uważano za najprzedniejsze, ale mięso zwierząt ofiarnych nie zawsze spożywano, pozostawiano je niekiedy na żer ptakom drapieżnym i zwierzętom. Widzimy więc w ofierze pojęcie daru złożonego bóstwu, oraz symbol zawartego przymierza; ale jak to pogodzić z totemicznym pojęciem ofiary Smitha, trudno odpowiedzieć.

Pojęcie ofiary, jako daru i uznanie go ze strony bóstwa spotykamy wyraźnie zaznaczone u Babilończyków: w Gilgamesz Epos: Ut-napisztim złożył ofiarę i

„bogowie wdychają woń
 bogowie wdychają przyjemną woń
 bogowie zgromadzili się, jak muchy na ofiarach.

U Żydów ofiara nosi starą nazwę *mincha* (Rodz. 4 3; I Król. 2, 17) *korban* obiedwie oznaczają dar, potem przypomnienie się. Od Boga, jak od króla nie można było nic otrzymać, gdy przyszło się z próżnemi rękoma. Gdy kto chciał uzyskać u króla szczególną łaskę, przynosił mu szczególne dary. (Oz. 9, 4; Rozdz. 21, 8), gdy układ jaki doszedł do skutku, wieńczono go darem (Rozdz. 31, 54). Gdy zabierano się do ważnej sprawy, błagano Boga o pomoc przez ofiary; przed bitwą składając ofiary, zapytywano się, czy Jahwe z pomocą im przyjdzie (I Król. 13, 8). Prośba taka przybierała często formę ślubu: „jeżeli Jahwe“... (Rodz. 28, 20; 11, 30).

Smith zapomniał, że składano ofiary Jahwie, jako najwyższemu Panu i Władcy, któremu winniśmy życie. Jest to pojęcie w ofierze Izraelitów, którego zaprzeczyć się nie da. Zwierzę ofiarne zastępuje tu człowieka, jak o tem rytuał żydowski wyraźnie mówi (Rozdz. 22, 13; I Król. 1, 25); oraz jak o tem świadczy ceremonial wkładania rąk. Ks. Kapł. 16, 21; Wyjście. 29, 10). Stąd ludzie na ofiarę nie składają jakichkolwiek

zwierząt, lub rzeczy, ale te, które są im nieodzowne do utrzymania życia. Tylko przy tem pojęciu ofiary zrozumieć możemy, dla czego Hebrajczycy pewne części ze zwierzęcia ofiarnego przedewszystkiem krew, która według pojęć starożytnych miała być siedliskiem duszy, składali Bogu; chcieli bowiem tem wyrazić, że życie od Boga pochodzi. Bóg ubłagany ofiarą pozwalał wspaniałomyślnie ofiarodawcy wziąć udział przy swoim stole. O tyle też tylko Smith ma słuszność, gdy mówi o łączności, zawiązywanej przy ofierze między Bogiem i Jego czcicielami. Właściwe więc pojęcie ofiary nie przemawia za totemizmem.

Tatuowanie, nacinanie skóry i proporce.

Indyanie wyobrażenia swego totemu nie tylko wieszają po szalaszach, ale wycinają je sobie na własnem ciele. Gdzie tatuowanie jest we zwyczaju, tam często bardzo rysują zwierzę totem; a samo nawet kaleczenie ciała u wielu ludów da się tem wyjaśnić, że człowiek chciał się upodobnić swemu totemowi, o ile to było możliwe. Rysunki i nacinania miały ten cel, aby członek klanu totemicznego z konieczności żyjący w oddali nie zrywał łączności ze swymi współplemiennikami i plemienia swego o podobnych znakach wytatuowanych się nie wyrzekał. Nacinania owe były w użyciu u Scytów, Babilończyków, Ormian, wielką rolę odgrywały w religiach azyatyckich i z niemi potem przeszły do Italii. Zastajemy je, u najbliższych sąsiadów Izraela u Filiśtynów (Jer. 47, 5), u Moabitów (Jer. 48, 37), między kapłanami Baala (III Król. 18, 28). Tatuowanie praktykują dziś Arabowie, u nich wielbłądy cechuje się znakami szczepu. Smith przypuszcza, że te znaki szczepowe (*wasm*) pierwotnie stanowiły obraz totemu że je nie tylko wielbłądy, ale i ludzie nosili. Wyrażenie *wasm* (znak) wiąże się z *waszm* (tatuowanie). Tatuowanie miało pierwotnie znaczenie religijne, co najlepiej da się wyjaśnić, gdy przyznamy, że wycinano obrazy boga totemu. Tak Smith zapatruje się na tatuowanie u Izraelitów (Kapl. 19, 28), a nacinania pogańskie (Kapl. 51, 5) uważa za oznaki żałobne, jakie sobie czyniono na ciele na chwałę umarłemu.

Totemizm według Smitba najlepiej nam tłumaczy, dlaczego po większej części używano rysunków przy tatuowaniu, dla czego późniejsi Izraelici uważali je za pogańskie, a jednocześnie

za oznaki żałobne. Izraelici często bardzo ranili sobie ciało, świadczą wyraźnie tego zakazy (Kapl. 19, 28; 21, 5; Powt. Pr. 14, 1). Pomimo tego często przestępowano te zakazy, jak skarża się: Ozeasz Prorok i Jeremiasz (Oz. 7, 14; Jer. 16, 6; 41, 5) Hieronim świadczy, że za jego czasów niektórzy żydzi na znak żałoby ramiona sobie rozdrapywali i włosy z głowy wydzierali. Co zaś do arabskich znaków, czy rysunków nie jest dotąd stwierdzone, czy one wyobrażały kształty zwierzęce. O. Zapletal pisze, że podczas dwutygodniowej podróży po stronie wschodniej Jordanu widywał sporo takich znaków na wielbłądach, skałach, ruinach, ale ani on, ani jego towarzysze nie mogli dopatrzeć się żadnych kształtów zwierzęcych. Należy więc zaczekać, pisze on, aż zbierze się dostateczna ilość rysunków arabskich, a wtedy będzie można zawyrokować ostatecznie o pierwotnem przeznaczeniu i charakterze tych znaków.

U Żydów należy odróżnić nacinania od tatuowania; o tem ostatniem jako zakazanem raz tylko jeden jest wzmianka w Piśmie św., i to w połączeniu ze znakami pisma, które u żydów nie miało kształtów zwierzęcych (Kapl. 19, 28). Po za tem o tatuowaniu trzy jeszcze mamy wzmianki w Księgach St. Testam., na cześć Jahwy wykonywanem i niezakazanem: pierwszą mamy u Izajasza (4 4, 5); Izraelita wyrzezał sobie na rękę: „należący do Jahwy;“ druga jest u Ezechiela: Bóg mówi do anioła: idź w środek miasta Jerozolimy i naznacz Tau na czołach mężów wdychających i żałujących nad wszystkimi obrzydliwościami, które się dzieją w pośrodku jego (9, 4). W Księdze Wyjścia jest mowa o znakach na ręce i na czole (por. Obj. 7, 3; 13, 16.) trzecia Księga Machabejska opisuje, że za Ptolemeusza Filopatora, żydom wypalano na czołach znak Bachusa (2, 21). Tatuowanie jednak u Żydów wyłącza stanowczo obrazy jakichkolwiek totemów.

Nacinania czyniono nożem, lub mieczem, były o wiele głębsze i niebezpieczniejsze, aniżeli tatuowanie. Spotyka się je zawsze w połączeniu z żałobą, nie można więc ich brać jako niezależne od niej oderwane. Prawo żydowskie nie zabraniało wogóle żałoby i jej objawów, ale piętnowało tylko objawy nierozumne, zbyt uczucie, lub związane ze czcią obcych bogów. Dilmann przypuszcza, że nacinania dla tego były wzbronione, że szpeciły ludzką postać przez Boga utworzoną. Po większej części w nich upatrują obrzędowe i religijne łączenie się z obcem bóstwem, z uwagi na Oz. 7, 14; III Król 18, 28; Powt. 14, 1.

Zwykle upatrują w tem kult zmarłych, który i u Żydów był znany. Przez owe męczarnie, zadawane sobie samemu, chcia-no opiekę ducha umarłych pozyskać dla siebie. Temu odpowiada zwyczaj obcinania włosów i brody na cześć bóstwa. U Greków umar-łemu wkładano włosy do grobu, i u innych narodów zwyczaj obcinania włosów umarłemu zachowywano przy pogrzebie.

Zamiast więc uciekać się do totemizmu, właściwiej i natu-ralniej wytłumaczyć można owe oszpecania się, jako chęć ze strony człowieka kaleczącego siebie, by go duchy złośliwe i mściwe nie rozpoznały. W tym celu nakładano na siebie wory, darto i plamiono ubranie, śmieciami obsypywano głowę, obuwie i ubranie zdejmowa-no; dla tego czochrali sobie ludzie i rozpuszczali włosy, lub golili głowę i brodę, zasłaniali twarze, lub je szpecili. Syryjskie niewiasty i dziewczęta chodzą zwykle welonem zasłonięte, podczas żałoby obnażają głowy; to samo czynią niewiasty u Fellachów egipskich. W tym kraju dawniej powszechnym zwyczajem go-lono głowę i brodę, podczas zaś żałoby zapuszczano wło-sy. W Rzymie, przy pogrzebie ojca, synowie zasłaniali twarze, a córki z rozpuszczonymi włosami i z odkrytą głową uczestni-czyły w obrzędach pogrzebowych. To samo czynią dziewczęta w środkowej Australii, gdy im wypadnie przechodzić koło miej-sca, nawiedzanego przez duchy.

Ran, zadawanych sobie dobrowolnie, używano jako środka dla zjednania łask u bóstwa; w tym celu składał mu czło-wiek rzecz najcenniejszą, bo krew własną. A przypomnijmy sobie, cośmy wspomnieli, omawiając zabijanie zwierząt domowych u dzikich, że według ich przekonania życie z krwią razem ucie-ka; zatem we krwi własnej z ran płynącej, dziki dawał bóstwu część siebie samego, część swego żywota. Nadto sądził on, że krew jest najlepszem pożywieniem dla bogów; dla tego krwią namazywano kamienie, które już były pomieszkaniem bogów, lub też chciano do nich przynęcić bóstwa. Krew dla kapłanów Baala była środkiem przynęty, używano jej tylko w wielkiej potrzebie, gdy wszelkie prośby i błagania pozostawały bez skutku. Tak krwią kapłanów Baalowych Izraelici wyprosilili sobie u Boga deszcz w czasie posuchy (III Król. 18). Był to wyrafinowany sposób zje-dnywania sobie bogów pierwiastkiem życia, krwią, a szczegól-niej krwią ludzką opór ich przełamano i posłuch otrzymywano. Nacinanie i tatuowanie można więc wytłumaczyć bez tote-

mizmu ;pierwsze jako oznaki żalu i bólu; dalej jako usiłowania ukrycia swej osoby, lub jako środki zjednania sobie bóstwa. Tatuowanie było znakiem zależności od Boga, o ile wychodziło ono poza zakres zwykłej ozdoby.

Przystępujemy do proporców wojennych, na zasadzie których Mac Lennan dziesięć lat jeszcze przed Smithem dowodził totemizmu u Izraelitów.

Jak u Egipcyan, Persów, Rzymian, oraz innych narodów, tak i u Izraelitów, pisze on, proporce miały na sobie wyszyte obrazy zwierząt, które nosiły charakter totemiczny, a ich celem było zapewnić klanowi podczas walki pomoc zwierzęcia totemu.

Rzeczywiście żydzi posiadali proporce; Księga Liczb. (1, 52; 10, 14) wymienia te, które przypadały na trzy pokolenia połączone, a w rozdz. 2, 2 wspomniane są sztandary mniejsze dla poszczególnych pokoleń izraelskich; zatem większych proporców było cztery, mniejszych dwanaście. Z większych: jednym posługiwały się pokolenia: Juda, Issachar, Zabulon, drugim: Ruben, Symeon, Gad; trzecim: Efraim, Manasses, Benjamin; czwartym: Dan, Aser, Neftali. Tych sztandarów polowych, większych i mniejszych, Księgi ŚŚ. szczegółowo nie opisują. Talmud natomiast szczegółowsze o nich daje sprawozdanie. Motywy do sztandarów wzięto z błogosławieństwa Jakuba (Rodz. 49) z błogosławieństwa Mojżesza (Powt. 33), z widzenia Ezechiela (Ez. 1). Ztąd na sztandarze Iudy, Izachara, Zabulona był obraz lwa: pokolenia: Ruben, Symeon, Gad, miały obraz człowieka; pokolenia: Efraim, Manasses, Benjamin miały wyobrażenie wołu; wreszcie trzy ostatnie pokolenia: Dan, Aser, Neftali, posiadały orła. Obrazy więc na sztandarach wyobrażały cztery zwierzęta cherubinowe, oglądane w widzeniu przez Ezechiela i w jego Księdze zapisane. Nie możemy nawet przypuścić, aby te wyobrażenia były istotnie umieszczone na sztandarach, ponieważ jako nęcące żydów do bałwochwalstwa musiałyby być surowo zabronione. Na to uczeni żydowscy odpowiadają, że te znaki nie były zabronione, bo ich nie malowano tylko wyszywano, a wyglądały tylko, jak malowane (Licz. 2, 2.) Lecz my przypuszczamy raczej, że odpowiadały znakom bojowym, pod jakimi oddziały wojenne egipskie, czy assyryjskie zbierały się i szły do walki.

Gdy więc Pismo Św. nie opisuje bliżej sztandarów izrael-

skich, a talmudyczny opis nosi wszelkie cechy legendowe, nie powinno się z niego wyprowadzać naukowych wniosków o dziejach i charakterze religii żydowskiej. Ta ostrożność tem więcej będzie na miejscu, gdy przekonamy się, że zwierzęta, oznaczające poszczególne pokolenia w obydwóch błogosławieństwach Jakuba i Mojżesza są inne zupełnie. Gdy więc w błogosławieństwie Jakuba (Rozdz. 49) Judas porównany do lwa, Issachar do osła, Dan do węża, Neftali do sarny, Józef do drzewa owocowego, Benjamin do wilka; to w błogosławieństwie Mojżesza (Powt. 33), tylko cztery i to inne mamy porównania: Józef porównany do wołu, Manasses do osła dzikiego, Gad do lwa, Dan do lwiątko. Gdyby więc w błogosławieństwie Jakuba totemem Dana był wąż, to u Mojżesza byłby lew. Jakżeż to wyjaśnić? Chyba, że pokolenie Dan zmieniło sobie totem, albo też, że inny klan przywłaszczył sobie przodownictwo w tem pokoleniu. Na pierwsze odpowiadamy, że klan musiał pozostać wiernym totemowi; to jest zupełnie uzasadnione w totemizmie; żeby zaś w pokoleniu Dan inny klan objął komendę, jest to domysł tylko, który nie ma żadnych za sobą dowodów. W biblijnym opisie należy widzieć porównania i przenośnie, jakie były i są we zwyczajach u wszystkich narodów semickich, a szczególnie u Izraelitów. Na tej podstawie łatwo bardzo wytłumaczyć, dla czego Dana raz porównano do węża, drugi raz do lwiątko. Jakub zwrócił uwagę na jego podstępne usposobienie, Mojżesz zaś na jego skłonność do napadów, albo, jak Oettli się wyraził: „gwałtowna z dziką odwagą napaść.“

Wiara w ginny (duchy) i początek przybytków.

Większe znaczenie dla totemizmu i większą siłę dowodową nad nacinanie i tatuowania, nad sztandary posiadają ginny (duchy) szczególnie w tym stosunku, jaki im Smith przypisuje względem bogów i zwierząt.

Według wiary starych Arabów istnieje pewien rodzaj nadludzkich istot, demonów, których pełna jest cała przyroda, nazywają się one ginnami. Uchodziły one za duchy, co wnosić można ze znaczenia samej nazwy: słowo ginn rdzennie arabskie,

równoznaczne z ganan, w ogólnem pojęciu oznacza ducha, w szcze-gólnem jednak zakrytą, tajemniczą istotę. Nie wyobrażano ich so-bie wszelako, jako duchy czyste, ginny bowiem ukazują się ludziom, piją, spółkują, ranią się i zabijają. Nie są one poddane powszechnym prawom natury, stąd mają w sobie wiele sprzeczności, zmienia-ją kształty zewnętrzne, umierają od pierwszego cięcia, aby zmartwychwstać na nowo. Ludziom mogą one pomagać lub szkodzić, zależy od tego, czy są dla nich życzliwie, czy wro-go usposobione; ludzie jednak nie radzi z nimi wchodzić w bliż-sze stosunki. Ginny, jako poszczególne osoby nie wiele były zna-ne; znano je tylko, jako gatunek, jako klan, bo i u Arabów poko-lenia i rodziny brano, jako jednostki. Poszczególne ginny, ma za sobą obronę i pomstę całego gatunku; jak to bywa wśród arabskich pokoleń, na wypadek gdyby jednemu z jego członków wyrzą-dzono krzywdę.

Zwykle ginny wyobrażano sobie jako istoty gęstym, dłu-gim włosem porośłe, niekiedy zaś w postaci zwierzęcia, np. strusia, lub węża. Postać zwierzęca u ginnów nie należy do ich istoty, ale służy im za maskę. Wężę najczęściej bywają przez nie opa-nowywane, to też każdy wąż uchodzi za siedlisko ginna, a Gann, Gul, Szaitan są nazwami węża. W końcu ukazują się ginny w ludzkiej postaci, co W. R. Smith przypisuje dążności człowie-ka, porzucającego stan swej pierwotnej dzikości, aby istotom, obdarzonym rozsądkiem i mową, nadać postać ludzką. Wyrobiło się też przekonanie, że ginny na zwierzętach jeżdżą.

Podobne duchy znano i u innych narodów semickich, np. Babi-łończycy wierzyli, że świat napełniają demony, bardzo szkodli-we dla ludzi, sprowadzają bowiem na nich febrę, zarazę, obłą-kanie, a niektóre z nich targnęły się nawet na bogów samych. Ciała nosiły one ludzkie, ale w połączeniu z członkami rozmai-tych zwierząt: z lwa, hyeny, wilka, psa, skorpiona, dalej ptaków, wreszcie ryb. Tak np. demon południowo-zachodniego wiatru po-siadał głowę ludzką, a ciało zwierzęce, kadłub jego był psi, dwie ludzkie nogi kończyły się szponami orła, dwa ludzkie ramiona zaopatrzone były zamiast rąk i palców zwierzęcymi pazurami, na grzbiecie demon nosił skrzydła, a na zadzie ogon skorpiona.

Z wielu poetycznych miejsc St. T. widać, robi uwagę W. R. Smith, że Semici północni podzielali wiarę w podobny gatunek demona; jest tam wzmianka o *seirim*, istotach włosem okrytych, w kształcie kozła i o nocnych straszidłach *lilith*, ra-

zem z szakalami i strusiami przebywających na pustyni, zdala od ludzkich mieszkań. (Iz. 13, 21; 34, 14; Łuk. 11, 24)

Podobieństwo ginnów do zwierząt wpada od razu w oczy, pisze Smith, przede wszystkim, brak i u jednych i u drugich indywidualności, osobowości. W bajkach z tysiąca i jednej nocy spotyka się ginny, które imiona osobowe noszą i ukazują się jako istoty osobowością udarowane, ale w starych bajkach ginna poszczególnego, któryby z ludźmi jako osobnik miewał stosunki, również rzadko się spotyka jak i zwierzę. Jest on tylko przedstawicielem i wyobrazicielem osobnej i nadnaturalnej klasy istot, których poszczególnie człowiek odróżnić nie jest w stanie, bo one tworzą szczepek, czy pokolenie. Zamieszkują one wspólnie pewną miejscowość, związane ze sobą pokrewieństwem, zobopólną obroną, wzajemną pomstą krwawą, bronią miejsca przez siebie zamieszkiwanego przed wtargnięciem tam ludzi, i każdą krzywdę, wyrządzoną któremu z pośród siebie przez ludzi, mszczą wszystkie razem.

Ten ustrój społeczny ginnów odpowiada zupełnie poglądom totemicznym na świat zwierzęcy. Każdy gatunek zwierząt to zorganizowana horda, związana pokrewieństwem ze sobą, wspólną obroną i wzajemną pomstą krwawą; każdy napad odpiera ona wspólnymi siłami, i wszystkie mszczą się krzywdy, wyrządzonej jednemu. Gdy zaś do tego dodamy, pisze Smith, że ginny po większej części w zwierzęcych postaciach się ukazują i że potęga ginnów nie jest większa od tej, którą totemiczne ludy przypisują dzikim zwierzętom, to możemy z łatwością w wierze o ginnach odnaleźć ślady pierwotnego totemizmu. Dla zabezpieczenia się przed gniewem ginnów, t. j. przed chorobą, czy śmiercią, przez nie sprowadzaną, zawiązywano z nimi sojusz, jak ze zwierzęciem totemicznym. Zwykle też pozostają one z ludźmi w przyjacielskich stosunkach, wchodzą nawet z nimi w związki małżeńskie, ale i bajki dzikich ludzi wspominają coś podobnego o zwierzętach. Smith wreszcie tem kończy; że ginny owe, istoty potężne i tajemnicze są mniej, lub więcej przekształconymi przedstawicielami świata zwierzęcego, wyposażonymi w nadprzyrodzone przymioty. Gatunek ginnów, związany z ludźmi pokrewieństwem niczem nie różni się od gatunku zwierzęcia totemicznego — a ginny, niezłączone z ludźmi szczególnym sojuszem, zamiast nazwać bogami bez czeicieli, nazywamy totemami bez pokrewieństwa ludzkiego.

Ten charakter totemiczny ginnów, ciągnie dalej Smith, możemy jeszcze poprzeć innym dowodem, mianowicie miejscem za-

mieszkania, jakie im przeznacza wiara Semitów; t. j. dzikie, puste okolice, gdzie gnieźdzą się drapieżne zwierzęta, gdzie są skały niedostępne, nieprzebyte gęstwiny w dolinach. W południowej Arabii gąszcze uważa się za łożysko dzikiego zwierza. Żaden Arab z własnej woli nie spędzi nocy w Wadi Maisa, bo w zaroślach tej doliny gnieźdzą się wielkie gatunki drapieżnych zwierząt. Podobnie znane były w dolinie Al-Sara gąszcze nad Jordanem, gdzie ukrywały się lwy. (Zach. 11, 3).

Z drugiej zaś strony Smith twierdzi, że z ginnów wyłoniły się właściwe bogi i to drogą totemizmu, wprawdzie wyznaje on szczerze, że nie może bliżej określić; jak się odbywało to przekształcenie. Natomiast robi uwagę, że przybytki, mieszkania bogów, które w przeciwieństwie do ginnów, bywały zawsze przyjazne ludziom, przypominają wielce siedliska demonów ze względu na swoje otoczenie. Przybytki stają na górach, nad źródłem, nad potokiem, w gęstwinie leśnej, albo pod drzewem samotnie rosnącym. Człowiek pozbywa się strachu względem nadprzyrodzonych mieszkańców tego miejsca ale nie zrywa z nimi nadprzyrodzonych stosunków. Nadto właściwość miejsca i otoczenie umacniały przekonanie o potędze zamieszkującego tam boga. Z tego wykładu o ginnach Smith wyprowadza wniosek, że Semici kiedyś praktykowali totemizm i sądzi, że wniosek ten wtedy tylko odrzuciłoby należało, gdybyśmy chcieli się upierać, iż Semici stanowili wyjątek od ogólnej zasady, albo, że nawet najpierwotniejsi najciemniejsi barbarzyńcy nie tylko wrogów, ale i sprzymierzeńców upatrywali między pozaludzkiemi, oraz nadludzkiemi istotami, które świat zapelniają.

O. Zapletał na te wywody przeciwnika tak odpowiada: W. R. Smith wspiera się na dwóch niestwierdzonych przypuszczeniach, na które my stanowczo zgodzić się nie możemy. Pierwsze z nich głosi, że totemizm był okresem przejściowym, który przechodzić musiała każda religia; na to Smith nie daje żadnych dowodów, jest to więc hipoteza, w powietrzu zawieszona. U znacznie większej części ludów nie da się stwierdzić totemizmu, chociaż są ono zorganizowane według klanów, z pozoru podobnych bardzo do totemicznych: niema u nich totemu, ale zwierzęta pewnej czci doznają i rodowód członków klanowych wywodzi się ze strony macierzystej. Dotąd totemizm stwierdzono tylko u Indian Ameryki Północnej i u krajowców Australii, ale żeby i tam totemizm był pierwotną formą religijną, wątpi

o tem Frazer, podczas gdy Brinton przeczy, aby w totemicznym zwierzęciu upatrywano przodka dla ludzi. Totemiczne klany mają obok totemów osobne bóstwa, którym cześć składają i totemizm w ich religii nie zajmuje przeważnego stanowiska.

Lecz kto wytłumaczy, jakim sposobem z totemizmu rozwinęła się religia? Jevons daje objaśnienie, ale ono nikogo zadowolnić nie może. Totem czczono tylko w jednym klanie, każdy klan miał swe osobne totemy, uważa się to za rzecz podstawową w totemizmie. Jakim więc sposobem jeden totem doszedł do czci u całego pokolenia i całego narodu, złożonego z kilku dawnych klanów totemicznych, i stał się bóstwem narodowym, to dla nas pozostaje tajemnicą. Gwałt w rzeczach, dotyczących religii, bywał w starożytności bardzo rzadko, i bardzo skąpe wiadomości o tem do nas doszły. Nie można też zgodzić się, że dobrowolnie odmieniano sobie totemy, bo totem bóg jednocześnie był przodkiem, którego zmieniać samowolnie nie można było.

Totemizm mógł się wytworzyć w grubym zabobonie, ale mu nie można dawać znaczenia powszechnego, bo odpowiada on nie ogólnemu usposobieniu i pojęciom ducha ludzkiego, ale tylko przypadkowemu, urobionemu na mocy szczególniejszych okoliczności czego nie podobna uważać za stan przechodni dla całej ludzkości. Nie uratuje sprawy rozumowanie, że pierwotne, niedoskonałe ustępuje miejsca doskonałemu; bo choćby ta zasada w religii była prawdziwa, z tego jeszczeby nie wypływało, że Semici kiedyś holdowali totemizmowi. Pierwotne niedoskonałe ma wiele kształtów i więcej jeszcze ich przybiera, zanim się udoskonali. Nie można zaś twierdzić, że każdy naród w swym rozwoju przechodził wszystkie pierwotne formy religii, zanim doszedł do doskonałej. Dotąd nikt jeszcze nie dowiódł, że totemizm był koniecznym stopniem w rozwoju religii. Błędem jest tworzyć w religii epoki chronologiczne fetysyzmu, animizmu, kultu przodków i t. d. Jak bowiem w dziewiczym lesie małe krzewy i wątle liany pod konarami odwiecznych drzew szukają światła i powietrza; ak w Egipcie nędzne szałas spotykamy obok wspaniałych pałaców i starannie ukrywaną rozległą wiedzę, obok grubej ciemnoty; — tak też w jednym i tym samym narodzie spotyka się rozliczne formy religijne, obok siebie jednocześnie istniejące.

Drugie przypuszczenie W. R. Smitha odnosi się do jednogatunkowości religii semickich, którą on wykazuje większą, niż ona była w rzeczywistości. Wiele jest podobieństwa w religij-

nych pojęciach, obrzędach i stosunkach u Semitów, np. między Arabami i Hebrajczykami. U Żydów Bóg nazywa się: el i elohim, u Arabów: il i ilah; również imię baal i asztoret znajduje się u Arabów. Hebrajskie *kohen* przypomina arabskie *kahin* widzący. Arabowie nauczyli się pościć od Żydów, którzy z dawien dawna pościli z religijnych pobudek (Sędz. 20, 26; I król, 7, 6; Jod. 2, 12).

Gruntowne poznanie religii semickich nie tylko nam wykaże wspólne ich rysy, ale wyjaśni i różnice. Zebrany dotąd materiał jest dopiero zawiązkiem. Odnosi się to do religii arabskiej przed islamem, do babilońskiej i asyryjskiej; tej ostatniej bardzo liczne zabytki posiadamy, lecz nie w takim jeszcze stopniu, aby można było z tego utworzyć systematyczną całość i wydzielić z niej naleciałości polityczne, oraz zwyczaje, zaprowadzone przez kapłanów w ich własnym interesie. O wiele mniej znane są religie: chananejska, moabicka, syryjska, semicka. Dwie ostatnie osnuto tylko na podstawie napisów z nazwami bogów, moabicką ze słynnego napisu króla Mezy, a chananejską — raczej z kilku wzmianek w Księgach Św. aniżeli z tablic Tell-el-Amarna.

Jednogatunkowości religii semickich nie można tem tłumaczyć, że cała rasa w religijnym swym rozwoju znalazła się w takich warunkach, jakich nie było u innych ras. Nikt nie wątpi, że ta czy owa okoliczność u pewnego narodu z powodu miejscowych warunków więcej się uwidoczniła, niż u innych. Do tego mógłbym zaliczyć wiarę w duchy u Arabów, charakterystyczniej urobioną, niż u sąsiednich narodów i lepiej rozwiniętą z powodu właściwości pustyni, jaką oni zamieszkują. Nie szukajmy więc u Izraelitów wszystkiego, co Arabowie o duchach nam prawią. W Księgach Św. St. T. nie wiele mamy o demonach, podczas, gdy arabskie źródła tak są obfite w tym przedmiocie.

U starożytnych Izraelitów trzy były rodzaje demonów: *Seirim*, *Lilith* i *Aluka*. *Seirim* wyobrażano sobie pod postacią koźła kudłatego (kosmacze); były to demony, które trzymały się miejsc pustych, podobne do greckich satyrów. Czy pod *Seirim* u Izajasza (13, 21), te mianowicie demony mamy rozumieć, na to nie mamy dostatecznych dowodów. Słowo to może również dobrze, oznaczać dzikie koźły; a że raczej to znaczenie tu przyjąć powinniśmy, przemawia okoliczność, że przed tym ustępem i po nim wspomina Izajasz tylko same zwierzęta. Niżej zaś Izajasz (34, 14) o *Serim* mówi więcej, jako o demonach, bo cytuje je obok *Lilith*.

Lilith (jędza) wyobrażano sobie według rabinów w postaci kobiecej pięknie ubrane, kradnące, lub zabijające dzieci, zwodzące mężczyzn; odpowiadają więc one greckim i rzymskich lamiae, arabskim gulen.

Aluka, były to straszidła krew toczące, podobne do zachodniego wampira. Imię oznacza „krwiożerczy” (Hieronim: sanguisuga (Wujek: pijawka) spotykamy wzmiankę w Przyp. 30, 15. „W arabskiem Aulaq-al Aluq w znaczeniu Gul.

U późniejszych Żydów bardzo wiele mówi się o demonach *Sedim Lilin*, *Ruchin* ¹⁾.

I to także nie jest zupełnie pewne, czy według wiary Arabów ginny wyłoniły się istotnie ze zwierząt, bo dowody, zebrane przez Smitha, nie przekonywują nas o słuszności jego twierdzenia. Bajeczne istoty, które mają członki, zapożyczone od rozmaitych gatunków zwierząt, spotykamy u wielu ludów. Wspomniemy choćby starożytnych Egipcyan, bo oni wiele światła rzucić mogą na nasze zagadnienie. Wyobrażali oni sobie istoty bajeczne razem ze zwierzętami przebywające, które Egipcyanin pragnął upolować, lub choćby tylko spotkać na polowaniu. W pierwszym wypadku istoty te brano za fantastyczne zwierzęta, bo Egipcyanin myśliwy nie myślał chyba na demony, lub bogi polować. W drugim wypadku możnaby je zaledwie do duchów zaliczyć, ale czy one według pojęć egipskich pochodziły od zwierząt, aż dotąd niema na to dowodów. Ponieważ zaś o pewnych bóstwach i duchach sądzono, że gnieźdzą się po drzewach i rozpadlinach; ponieważ dalej utrzymywano, iż owe bogi w pewnych zwierzętach przebywają przez swoje ka; możnaby więc te bajeczne zwierzęta wziąć za mieszkania, czy za piastuny ka boskich i demonicznych. Do tego dodajemy, że u narodów europejskich pewnym zwierzętom przypisują nadzwyczajne przymioty, nie łącząc tego z totemizmem, ani biorąc tych zwierząt za duchy.

W końcu przejrzymy przykłady, które W. S. Smith stawia, jako dowód istnienia totemistycznych idei u północnych Semitów, twierdząc, że wiara Arabów w duchy, oparta na totemizmie, wspólną była całej rasie semickiej. W kanonie Jakóba z Edesy między innymi praktykami magicznymi mowa jest i o tem, że wykopawszy pewien rodzaj rośliny, gatunek ciernia, składano mu ofiary i jako gościa na ucztę zapraszano. J. Flawiusz mówi

¹⁾ Weber, Jüdische Theologie. L. Blau, Das altjüdische Zauberwesen.

o innej roślinie, baaras, której przypisywano siłę demoniczną. O znaczeniu mandragory u wschodnich narodów opisuje Stucken. ¹⁾

Podobne przykłady mamy i o zwierzętach: wąż w raju uchodzi w oczach Smitha za istotę demoniczną, nie zaś za gada, czasowo opętanego przez szatana; bo inaczej, według jego zdania, ukaranie węża nie byłoby uzasadnione. Jego poglądy podzielało niewielu. Holzinger węża tego nie uważa za istotę demoniczną, lecz za gada; kara zaś, pisze on, wymierzona gadowi może być nieuzasadnioną dla Smitha, ale była dla Hebrajczyków, u których kryminalne sądy przeciw zwierzętom były we zwyczajach. (Rodz. 9, 5; Wyjść. 21, 28).

Przekonanie, że można niekiedy obezwładnić zwierzęta i nieszkodliwymi je uczynić, nie płynie tylko z totemizmu; a temniej do totemicznych praktyk zaliczyć można zwyczaj syryjski wyganiania gąsienic z ogrodu. Gdy gąsienice w większej liczbie ukażą się w ogrodzie, przychodzą dziewczęta, chwytają je dną lizkę, obierają dla niej z pośród siebie matkę, potem owad bywa oplakany i uroczyście pochowany; matkę zaś prowadzą ku bramie ogrodu, gdzie lizki się znajduje, aby je stamtąd wypędziła.

Więcej zdaje się przemawia za totemizmem, co Ibnal-Mugawir opowiada o szczepie Banul-Harit: Ten południowy arabski szczep, gdy znajdzie nieżywą gazelę, obmywa ją, spowija w prześcieradło i grzebie, potem przez siedm dni ją oplakuje. Ale szczep ten zamieszkiwał południowe brzegi kraju i do swych wierzeń mógł wiele zaczerpnąć z Afryki; nie nosił nazwy gazeli, lecz Banul Harit (Synowie Harita), a Harit spotyka się często, jako imię własne. Całe to opowiadanie wygląda na zmyślane, bo szczepy arabskie drwią sobie często z obcych i opowiadają im rzeczy nieprawdziwe i zmyślane.

Hima także nie dowodzi totemizmu. Według tego wierzenia żadnego drzewa i krzaku nie wolno zcinać, na żadną zwierzynę polować, a przedewszystkiem nie wolno krwi rozlewać. Gazele były zupełnie wolne i bardzo łaskawe, wielbłądy zaś—dzikie. W *hima* tylko na drapieżnego zwierza wolno było polować. Wszystko to można wytłumaczyć, że zwierzęta uchodziły za dar bogów, przeciw totemicznemu tłumaczeniu Hi-

¹⁾ Astralmythender Hebraeer, Babylonier und Aegypter, Leipzig, 1896, s. 6.

ma świadczy ta okoliczność, że gdy w totemizmie jeden tylko gatunek zwierząt otaczano opieką, w Hima wszystkie cieszą się wolnością i bezpieczeństwem.

Gdy zaś nasz przeciwnik wskazuje na siedlisko ginnów po gąszczach, skrywających drapieżne zwierzęta i stąd wnioskuje że ginny były pierwotnie zwierzętami, to popełnia błąd logiczny. Jakżeż często wyprowadza się wniosek: „post hoc, ergo propter hoc“; błąd podobny jest i tutaj. Obawa Arabów wobec gęstwiny tem się wytłumaczy, że tam drapieżne zwierzęta się gnieżdżą. Tak np. swego czasu podczas podróży O. Zapletala na wschodzie lękali się przewodnicy arabscy gąszczu, bo tam ukazywała się pantera, a na oazie Feiran na półwyspie Synaj pokazywano mu ślady gazeli, a obok nich ślady pantery.

Również o misteryach religijnych u mieszkańców Harran nic pewnego powiedzieć nie można. Twierdzenie, że oni za totemy uważali psy, kruki i mrówki, i stąd otaczali je swoją opieką, ma zaledwie trochę więcej podstawy, aniżeli zdanie, że je za bogi czcili. W Balbek boga, który uchodził za praojca miasta, *γερζιός*, czczono jako lwa, bo to zwierzę najlepiej wyobrażało jego siłę i potęgę. Że nad brzegami Eufratesu pewien gatunek małych węzów napadał tylko na obcych, nie zaś na krajowców, można tem tłumaczyć, iż ci gadom tym przypisywali ową zdolność rozróżniania ludzi, nie zaś, że gady owe były istotnie totemami, lub duchami.

Jak hipoteza Smitha, że ginny były pierwotnie zwierzętami, ostać się nie może wobec zdrowej krytyki, tak samo i jego zdanie o powstawaniu bogów i przybytków. Przybytek zwykle poświęcano jednemu bóstwu indywidualnemu, podczas gdy według jego teorii, w każdym miejscu, poświęconemu kultowi wielu bogów odbierać było powinno cześć i pokłony. Bogi miały z ginnów się wyłonić, ależ tej teorii zbyt łatwo przyjąć nie można, wobec tego, że u ludów, nawet na najmniejszym stopniu kultury stojących, duchy bywają dziełem jednego, wyższego boga. Ludy pierwotne wierzą w wiele duchów, bo są deistami, utrzymują, że świat, stworzony przez boga, nie wiele go zajmuje; dlatego rządy nad nim prowadzą duchy, stąd też i one cześć odbierają.

W. R. Smith powołuje się na liczbę mnogą imienia Bożego Elohim, co tłumaczy w ten sposób, że ona wyraża wielość i nieokreśloność, jaka w wyobrażeniu o ginnach pierwotnie istniała, a potem dopiero ustąpiła. Tem wyjaśnić można, pisze, hebrajską

liczbę mnogą *Elohim* i semickie *elim*, brane w znaczeniu liczby pojedynczej o jednym Bogu; bo nie dość jest powiedzieć, że pierwotnie istniał politeizm i dla tego była liczba mnoga — z tego bowiem jeszcze zrozumieć nie można, dla czego liczby mnogiej używa się, aby oznaczyć jednego Boga. Gdy zaś zgodzimy się na to, że pierwotnie *Elohim* w jednej miejscowości oznaczało wszystkie święte duchy, tam zamieszkałe, t. j. nieokreśloną liczbę niewidzialnych istot; to łatwo będzie zrozumieć przejście naturalnym sposobem liczby mnogiej do znaczenia pojedynczej, gdy nieokreślone pojęcie o wielu duchach, tworzących jeden gatunek, jeden klan, przekształciło się na wyobrażenie jednego, indywidualnego boga pewnej miejscowości.

Należy pamiętać, że liczba pojedyncza od *elohim* nie jest *el*, lecz *eloah*, *el* ma pluralis *elim*. *Eloah* spotyka się w poezji, np. Ps. 114, 7; Dan 11, 38, a nawet w prozie II Kron. 32, 15. Liczba pojedyncza nie przekształciła się później na pluralis, ale jest pierwotną.

Uważano pluralis *elohim* za przeżytek politeizmu, wyrażonego pierwotnie przez liczbę mnogą. Od tego mniemania, jak widzieliśmy, Smith nie wiele odstępkuje, że zaś Żydzi w okresie monoteizmu byliby nie zatrzymali formy pluralis, zmieniając tylko jej znaczenie na pojęciu liczby pojedynczej, poszukano więc innych wyjaśnień i słusznie. W rzeczywistości bowiem forma pluralis w hebrajskim języku nie zawsze wyraża wielość, ale także i rozciągłość: jak: *jammim*, powierzchnia morza, *maim* woda w pojęciu oderwanem, *haim* życie; również pluralis wyraża wewnętrzne pomnożenie: *kadosz* „święty“, *kadoszim* (dosłownie święci) w liczbie mnogiej oznacza „najświętszy“, używa się tylko o Jahwie; *adokim*, panowie, ale także pan, władca. Do tej kategorii należy zaliczyć *elohim*, tem więcej, że na tablicach Tell-el-Amarna pewien faraon mieni się *ilani* (dosłownie: moi bogowie). Ten tytuł nosił egipski władca Ammunira z Berut, Zimrida z Sydonu, Abimilki z Tyru, Suwardata, Milkiel, Arzawja z Ruchiz, Tagi, Birrdija z Makida, Japachi z Gezer, Jitia z Askalonu, Jabitiri z Gazy i Jafy, Zimrida z Lakis. Być może, że Żydzi wyrażenie *Elohim* przejęli od Chananejczyków i mogli tym tytułem nazywać jedynego Boga, jak Chananejczycy nim jednego faraona tytułowali. Stąd niektórzy uczeni, np. Nöldeke w *Elohim* widzi rodzaj pluralis majestatis. Pluralis oznacza *τοῦθειον*, pełność bóstwa, pełność mocy i potęgi w Bogu, jak sądził Dillman.

Dalsze dowody o rzeczywistej wielości Elohim znajduje W. R. Smith w *Bne Elohim*, synowie Boży, co bierze za istoty z gatunku Elohim, tworzące dwór niebieski. Ich stanowisko, pisze on, ze starosemickiej mytologii na podstawie Księgi Rodz. (6, 2—4) wyjaśnić należy. Synowie Boży z córkami ziemskimi się że-nili, mówi Księga Rodzaju, ale po za tem nie o nich nie wspomina; opowiadanie więc to musi być zaczerpnięte z niższego stanu religii, być może była to legenda miejscowa, przechowana w Hermon; a Ewald słusznie zauważył, że ustęp Ks. Rodz. (32, 28—30) o walce Jakuba z aniołem ma to znaczenie, iż anioł nie nosi imienia, nie jest więc szczególną osobistością, jest tylko jednym z pewnej klasy. A jednakże Jakub z nim walczył i walczył on z Elohim.

Zaczynamy najprzód od walki Jakuba. Zapaśnik Jakuba, jak widać z całego opowiadania, nie jest aniołem, ani Ben Elohim, synem Bożym, lecz Bogiem, to wypływa z wiersza 29 i 21 a szczególnie z wyrażenia „widziałem Boga (Elohim) twarzą w twarz.“ To samo pisze Ozeasz (12, 4) że walczył z Elohim, a w wierszu 6-tym nazywa go Jahwe; w wierszu piątym daje do zrozumienia, że Elohim, jako anioł ukazał się Jakubowi. Jakub więc walczył z Jahve (Elohim) i stąd odpowiedź staje się zbyteczną na pytanie, jak się nazywał niebieski zapaśnik.

Przystępujemy do trudniejszego o wiele miejsca Księgi. Rodz. (6. 1—4.) Tych *Bne Elohim* wielu uważa za księżąt, a przez córki Adama (*benot haadam*) panny niskiego rodu. Lecz na takie tłumaczenie nie pozwala kontekst.

Inni widzą w *Bne Elohim* aniołów, którzy się poženili z córkami ziemskimi. Smith przypuszcza, że *Bne Elohim* byli *ginnami*.

Inni dają trzecie objaśnienie, że *Bne Elohim* są potomkowie Seta, a córki ludzkie pochodziły z rodu Kaina. Trudność w przyjęciu tego tłumaczenia nie są tak wielkie, jak w poprzednich. Głównie trudność w tem leży, że *Bne Elohim* według zdania ostatniego mają oznaczać ludzi, ale wyrażenie „córki ludzkie“ w przeciwstawieniu do *Bne Elohim* sprzeciwia się temu, aby *Bne Elohim* uważać za ludzi.

Bne Elohim często stosuje się do aniołów (Hiob 1, 6; 2, 1; 38, 7; Ps. 29, 1; 89, 7), a to dla tego, że oni dla swej duchowej i świętej natury podobni są do Boga; zatem i do ludzi da się ono zastosować, o ile oni noszą na sobie obraz Boży i są

wiernymi sługami Boga, boć Bóg człowieka mało co mniejszym uczynił od Elohim (Ps. 8, 6): Istotnie i oni nazywają się Elohim, bne elohim (Ps. 82, 5) a w Ks. Powt. Prawa synami bożymi nazywa się lud izraelski. Zdanie więc, że miejsce to w Księdze Rozdz. o aniołach tylko należy rozumieć, nie jest znowu tak bardzo ugruntowane, jak widzimy, aby i o ludziach przyjąć go nie można było.

Jeżeli zaś przyjmemy wyjaśnienie, że Bne Elohim byli aniołami, to spotkamy się z wielu trudnościami. Wtedy bowiem aniołowie, choć zwodziciele pozostają bez kary, a tylko ludzie sami ponoszą karę, bo Bóg ogranicza ich żywot do stu dwudziestu lat.

Przypuszczają więc uczeni, że Bne-Elohim byli półbogami, czyli ginnami, a zatem Bóg względem nich był bezsilny. Odpowiadamy: dziwić się należy, że autor czy redaktor Księgi mono-teista nie wyrzucił tego ustępu. Gdy więc przyjmemy Bne-Elohim jako zwykłych ludzi, unikniemy trudności, a znajdziemy wyjaśnienie, doskonale odpowiadające całemu opisowi. Ludzie mianowicie, przez łączenie się Setitów z Kainitami zeszedli z drogi cnoty i służby Bożej i dla tego ponieśli karę.

Opowiadanie całe nie jest mytem, a tem mniej niezależnym zupełnie i niezmienionym, starosemickim utworem, wciągniętym przez autora do treści dzieła, lecz przejściem do następnego przedmiotu. Ten zdaje się zatracać mytem, że w w. 4 mowa jest o Nefilim t. j. o wielkoludach, o których jednak Pismo św. wspomina jeszcze wyraźniej, mówiąc w dalszym ciągu o długowieczności i sile pierwotnych ludzi.

Matryarchat.

W klanach totemicznych utrzymuje się zdanie, że totem przechodzi na człowieka ze strony macierzystej i dziecko idzie nie za ojcem, ale za matką. Stąd matryarchat uważa się za instytucję związaną z totemizmem, jeżeli nawet nie jest jego następstwem.

W matryarchacie kobieta wprawdzie nie jest głową rodziny, ani w niej nie rządzi, lecz nadaje dziecku przynależność do rodu, pozostając pod zwierzchnością swoich krewnych męskich,

nie zaś pod mocą swego męża. Brat czy bracia są głową rodziny swojej siostry i posiadają to prawne stanowisko, jakie przy patryarchacie piastuje ojciec; brat żony dziedziczy po swym szwagrze i zamiast linii prostej zstępnych ojca i syna staje linia boczna, brat matki i syn siostry. Nie jest tu rzeczą konieczną, aby ojciec był nieznan i od rodziny odłączony, a tylko, że związki z nim nie sprowadzają żadnych politycznych i prawnych następstw.

W starożytności matryarchat miał być powszechny, panował w indyjskich szczepach, trwa on tam i dotąd. Herodot przypisuje go mieszkańcom Lycyi i Babilonii. Nöldake odnajduje go u Mandejczyków. U Egipcyan przechowały się jego ślady, choćby tylko w tem, że Egipcyanin lubił się wywodzić ze strony macierzystej. W. R. Smith pierwszy prowadził badania pod tym względem u Semitów, szczególnie u Arabów i doszedł do tego przekonania, iż instytucya ta napewno kwitła wśród Semitów. Początek matryarchatu odnoszą do pierwotnego ustroju społecznego, w którym istniała wspólność kobiet (*promiscuitas*) i heteryzm. Ze wśród Arabów utrzymywał się taki stosunek, świadczą pisarze starożytni. Strabo pisze o starożytnych Arabach, że wszyscy spowinowaceni (συγγενεῖς) mieli wspólne użycie kobiet, a nad wszystkimi stał najstarszy (ἀρχαῖος). Posiadali jedną wspólną żonę. Kto pierwszy do niej za dnia wchodził, na znak, że jest zajęta, kij swój przy drzwiach stawiał. W nocy należała do najstarszego. Pisze dalej Strabo, że Arabowie wchodziłi w stosunki z własnymi matkami. Cudzołóstwo karano śmiercią, ale za cudzołożnika uważano należącego do innego szczepu. Wspomina Strabo o pewnej córce królewskiej, mającej piętnastu braci, którzy ją bardzo kochali i nieustannie się jej naprzykrzali; chcąc więc pozostać sama, uciekała się do podstępu: stawiała kij przy drzwiach swoich, jak gdyby ktoś przyszedł już był do jej mieszkania.

Wilken przypuszcza, że mężczyźni jednego pokolenia mogli sobie wybierać z pośród swoich kobiet według upodobania, bo one nie należały do jednego męża i nie do kilku, ale do wszystkich mężczyzn swego pokolenia. Zdarzały się wypadki dopuszczenia kogoś do braterstwa, co pociągało za sobą dopuszczenie go do wspólności majątku, żon i dzieci; w syryjsko-rzymskiem prawie było to wzbronione. Istniało prawo zerwania braterstwa np. przy rozpoczęciu Higr między mieszkańcami Medyny i wędrownymi Mekkanami, gdy ci domagali się od tamtych nie tylko,

by ich dopuszczono do wspólnego mieszkania, ale do kobiet. Często na wschodzie spotykano zwyczaj, że gościa na noc nie zostawiano bez kobiety.

Ammianus Marcellinus pisze, że małżeństwa tylko czasowe zawierano u Arabów: Agatharchides i Artemidorus świadczą o troglodytach nad morzem Czerwonym, że żony i dzieci wspólne posiadali; a tylko ich księżę miał żonę wyłącznie dla siebie, kto zaś z nią się złączył, za karę musiał dać owcę. W. R. Smith wyprowadza z tego wniosek, że księżęta pierwsi mieli swe wyłączne żony, jak oni pierwsi wytworzyli prywatną własność gruntu.

Kwitła także i prostytutka, jak opisuje Jâqût i Ibn Batûta, że w mieście portowym Mirbât w Jamanie i Nazvâ w Umân kobiety bez ogródki narzucały się obcym za pieniądze. Do tego zaliczyć należy u mahometan Muta, co jest zwykłą prostytutką, okrytą piękną nazwą. Koran pozwala na utrzymywanie w domu niewolnic dla czasowego użytku.

U Arabów starożytnych bywały rozmaite formy czasowego i wspólnego małżeństwa kilku mężczyzn z jedną kobietą. W tych okolicznościach nie podobna było wylegitymować dziecka co do ojcostwa, kwitł więc matryarchat.

Inne dowody matryarchatu u Arabów starożytnych wyprowadza W. R. Smith i Wilken ze źródłosłowu słowa: *batu*, które oznacza: wenter, uterus, a jednocześnie pokolenie ród, jak i słowo: pierś służy dla wyrażenia pokrewieństwa. Mleko matki było równoznaczne z krwią macierzyńską; powinowactwo mleczne, ssanie u tej samej piersi, brane jest za związki rodzinne. Obciąć piersi oznacza zerwać pokrewieństwo.

Wreszcie i to służyć ma za dowód matryarchatu u Arabów, że dzieci nazywano imieniem matki nie ojca; dzieci tego samego ojca, ale różnych matek mogły wstępować ze sobą w związki małżeńskie. Za dzieci ojca nie uważano jego własnych, lecz dzieci jego siostry; nie żona szła do męża, ale on u niej zamieszkiwał. Wierzono, że przymioty mężczyzny przechodziły na syna jego siostry i panowała w nich zasada prawna: *partus sequitur ventrem*.⁴ Jeżeli matka jest wolną i dzieci wolnymi będą; gdy zaś ona jest niewolnicą, to i dzieci stają się niewolnikami tego, do kogo należy ich matka.

Wskazówki Strabona, Ammianusa Marcellina rzucają wiele i to niekorzystnego światła na stosunki małżeńskie Arabów

starożytnych, ale jeżeli musimy wierzyć tym pisarzom, gdy nam opisują warunki, nie możemy się zgodzić co do ich rozciągłości. Może się myłę, pisze O. Zapletal, ale przypuszczam, że zbyt uogólniamy szczegóły, podane przez tych pisarzy i w gorszych barwach widzimy małżeństwo u Arabów, aniżeli ono było w rzeczywistości. Tak np. gdyby kto chciał wyrobić sobie u nas pojęcie o stanie małżeńskiego pożycia z notatek, rozrzuconych po pismach peryodycznych, znalazłby obraz stokroć gorszy, aniżeli jest istotnie, bo w pismach zwykle anormalne i wyjątkowe wypadki są notowane.

Starożytni pisarze przywodzą przykłady wspólności kobiet u Arabów i widzą w tem praktykowaną poliandryę, gdy tymczasem był to rodzaj prostytutki, wprowadzonej w części z powodu wielkiego braku kobiet, a w części z powodu ubóstwa mężczyzn. Przypomnieć bowiem tu należy dziki zwyczaj arabski zabijania dziewcząt, bywały one żywcem grzebane. Zamachzari (Koran, 81, 8) opowiada, że gdy czas porodu się zbliżał, wykopywano dół, obok niego umieszczano kobietę rodzącą, gdy przy rozwiązaniu okazało się, że dziecko jest płci żeńskiej, rzucano je do dołu; gdy zaś urodził się chłopiec, zachowywano go przy życiu.

Według zaś innych podań dziewczątko zabijano, gdy doszło do lat sześciu życia. Szczep Kuraisz córki swoje strącał z góry w przepaść. Już przed islamem podnosiły się głosy oburzenia przeciwko temu okrucieństwu, koran zabrania tego surowo.

Do tego zwyczaju wiodło ubóstwo, oraz przekonanie, że hańbą okrywał się ten ojciec, który posiadał córki. Wzgląd ten ostatni przemagał u bogatych, lękano się, by dziewczę nie wpadło w ręce wrogów i nie poniosło hańby. Wódz beduinów Zibrikan pogrzebał żywcem osiem swych córek, zapytany o przyczynę odpowiedział, że uczynił to z obawy, aby nie wpadły w ręce mężczyzn, należących do innego pokolenia.

Brak kobiet sprowadził poliandryę; w kobiety zaopatrywano się podczas wypraw wojennych, chwytając je do niewoli to więc także było przyczyną wspólnego ich używania przez mężczyzn.

Ubóstwo nie pozwalało wielu na kupienie sobie żony, u niektórych więc narodów w tym wypadku żenił się tylko brat najstarszy, młodsi zaś, albo pozostawali w powściągliwości, albo też radzili sobie prostytutką, lub wreszcie żyli z żoną najstarszego brata, chociaż ona należała do tego ostatniego. Mogło być coś

podobnego w tem, co opisuje Strabon, że żona należała do najstarszego, który pozwalał braciom na wspólne z nią pożycie, tem więcej zdaje się prawdopodobnem, iż Strabo robi w końcu uwagę, że w nocy kobieta należała do najstarszego. Nie było więc tu wspólności kobiet, ani poliandryi, ale monogamia.

Raczej więc zgodzić się należy, że u Semitów o wiele większą rolę odgrywała poligamia, niż poliandrya, a stąd krok do patryarchatu.

Przeciw matryarchatowi u Semitów przemawia ten przepis prawny, że tylko mężczyzna rozwód dać może własnej żonie, to się nazywa: swą żonę oddać. Kobieta nie może tego uczynić, najwyżej jej krewni mogą umawiać się o to z mężem i zwrócić mu pieniądze, dane za żonę, lub dotąd się uprzykrzać, aż wreszcie zgodzi się na porzucenie żony. Bywały jednak kobiety niezależne dla tego, że pochodziły ze znakomitej rodziny i posag za sobą otrzymywały; także nie oglądały się na małżeństwo na miejseu, a i w małżeństwie postępowały o wiele swobodniej.

Przeciw matryarchatowi nie mniej i to świadczy, że opuszczona żona w pogaństwie mogła wyjść za mąż nawet za synów swego męża, za pasierbów, a tem więcej za jego braci i za szwagrów. Obok wyrażeń, pochodzących od źródłosłowu „matka,” a oznaczających ród, pokolenie i dowodzących rzekomo matryarchatu, postawić możemy wiele innych, przemawiających za patryarchatem. Np. „sierotą” nazywano tylko dziecko, które straciło ojca; arabskie słowo oznaczające: patruus wyraża też „lud, pokrewieństwo.”

Trzeci dowód matryarchatu arabskiego widzą w tem, że imię dziecka pochodziło od matki. O ile to odnosiło się do imienia osobistego, nadawanego przez matkę, nie przez ojca, możemy tem wytłumaczyć, że matka o wiele bliższa jest nowonarodzonemu dziecku, niż ojciec. Lecz gdyby kto utrzymywał, że i ród sam wywodziło u Semitów ze strony macierzystej, jak np. „synowie Taglib, córki Wail, to z Nöldeke odpowiemy, że żadna z tych kobiet nie jest osobą historyczną. U Semitów znaczna liczba istot żyjących nosiła nazwy rodzaju żeńskiego, w hebrajskim tak często spotyka się wyrażenia: „córki Syońskie” (mieszkańcy Jeruzolimy) „córki Edom” (Edomici). W arabskim podobne wyrażenia częściej jeszcze są w użyciu. Nazwy pokoleń i rodów z dodatkiem Banu, albo i bez dodatku noszą zakończenia rodzaju żeńskiego. Mówi się „*Kalat Tamimun*,” albo „*Kalat banu Tami-*

mîn; a także, gdy imię znanego męża służy wprost jako imię jego potomków, przybiera ono konstrukcyę rodzaju żeńskiego np. *adhlat Zuhairun* z rodu znanego *Kais b. Zuhair*.

Wreszcie omówić musimy stosunek dzieci do matki i jej krewnych. Matkę uważano za coś świętszego, niż ojca; siostra matki bliższa była dla dziecka, niż siostra ojca; *patruelis* wyrażało mniej pokrewieństwa, niż *matruelis*. Możemy to psychologicznie bardzo dobrze i trafnie wytłumaczyć. Dziecko rodzi się z matki, w pierwszych latach swego życia, gdy uczucia najżywiej się objawiają, pozostawało pod wyłączną opieką matki, ojciec bowiem prowadził wojnę, polował, lub przebywał z mężczyznami swego pokolenia. Poświęcenie i ofiary, jakie matka ponosiła dla dziecka, wrażało się mu głęboko w pamięci, stąd o wiele gorętsze uczucia żywiło ono dla matki i jej krewnych, niż dla ojca oraz jego krewnych. Nie od rzeczy więc będą tu słowa mędrca egipskiego, który żywo przed oczy stawia dzieciom poświęcenie matki: „O matce nie zapominaj nigdy, ani, co ona dla ciebie uczyniła, że ona ciebie porodziła i wykarmiła. Gdybyś bowiem dopuścił się ona by cię przeklęła, ona by swe ramiona do Boga podniosła, tego, a on wysłucha jej skargi. Długo nosiła cię ona pod sercem, jako ciężar, a po przejściu twych miesięcy porodziła cię; potem nosiła cię ona na rękach i jej pierś przez trzy lata w twoich ustach gościła i ani się zrażała matka twoim kałem. A gdy wreszcie poszedłeś do szkoły i uczyłeś się pisma, stawiała codziennie przed twym przełożonym z chlebem i piwem w rękę“¹⁾.

Czwarty dowód W. R. Smitha polega na tem, że dzieci tego samego ojca, a różnych matek mogły się łączyć ze sobą; ale nie przywiódł żadnego rzeczywistego dowodu, że u Arabów pokrewieństwo przez matkę rozrywa małżeństwo, a przez ojca go dziwem je czyni.

Następny dowód tkwi w prawie dziedziczenia u Arabów, że nie dzieci męża są spadkobiercami, ale dzieci siostry. O. Zapletal domyśla się, że to pochodziło u Arabów z ich szczególnego poglądu na dziedziczność przymiotów. Przyrodzone bowiem właściwości męża przechodziły według ich zdania drogą dziedziczności na syna jego siostry. A także przyczyniło się w części i to, że brat rodzony przy małżeństwie swej siostry zajmował szczególne stanowisko, co wpływało z poligamii.

¹⁾ A. Ermann, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertums, 224.

Każdy z nas wie, jak bywa i dziś w rodzicach, gdzie dzieci nie są tego samego ojca i tej samej matki. Dzieci jednej matki trzymają się razem, siostra przenosi brata rodzonego, a i ten więcej jej okazuje przywiązania niż przyrodnim. To bywało u Arabów, żyjących w poligamii. Brat nie miał szczególnych praw w domu swojej siostry, ale raczej dzielił prawa dziedziczenia razem z synami zmarłego brata. Uważano, że dzieci w ustroju i ryśach, oraz w duchowem usposobieniu podobne bywają do brata matki żywa zaś wyobraźnia pierwotnych ludów wyciągała stąd daleko idące wnioski. Zresztą prawa dziedziczenia u Arabów można wytłumaczyć na zasadzie patryarchatu, bo nie siostra, ale syn jej dziedziczył.

Tem mniej o matryarchacie przekonywa nas to, że nie kobieta szła za mężem, ale mąż za żoną. Zdarzało, że mężczyzna ożenił się w obcym pokoleniu i tam pozostawał. Wtedy matka była w posiadaniu namiotu, ojciec zaś był „*eliens*,” czy „*hospes*,” a dzieci rodziły się w pokoleniu matki. stąd zaś nie wypływał wcale matryarchat. Żona pozostaje w domu, gdzie nie ona rządzi, ale mąż, mamy wtedy patryarchat. Żona zawsze u Arabów zajmuje podrzędne stanowisko. Tem mniej po Mahomecie stawała się dziedziczką; chyba tylko w przypadku, gdy nie było męskich potomków, dziedzictwo na nią przechodziło; a wtedy mogła ona dojść do pewnego znaczenia w swojej rodzinie.

Za tem niemasz przekonywających dowodów, że matryarchat istniał u Arabów, przeciwnie wszystkie dowody są za patryarchatem i nie możemy uznać zasady, iż matryarchat jest najstarszą i powszechną instytucją.

Przyznajemy, że u Arabów była wielka swoboda w małżeńskich stosunkach, ale zgodzić się nie możemy, że istniały tam jako następujące po sobie okresy: wspólność żon, poliandrya, poligamia, wreszcie monogamia. Te okresy utworzono pod wpływem teorii darwinistowskiej; bez uwagi na to, że powszechna wspólność kobiet (*promiscuitas*) uważana za pierwotną, nie zawsze znajduje zastosowanie nawet w świecie zwierzęcym, bo często zwierzęta żyją parami.

Promiscuitas nie można brać za stan pierwotny (*Wellhausen*); niemasz żadnego dzikiego ludu, u którego płciowy stosunek zbliżałby się do tego stanu, albo nawet wykazywał jakiegokolwiek jego ślady. Prawidłowo utworzona rodzina nie jest wcale dziełem późniejszej kultury i cywilizacji, ale zjawia się ona na najniższym szczeblu barbarzyństwa bezwarunkowo jako zasada.

Mac Lenan uważa polandryę, uprawianą w całym społeczeństwie, jako stan przejściowy od wspólności kobiet do małżeństwa.¹⁾ Jest to błędem. Poliandrya pojawia się, gdy członkowie jednej rodziny, nie chcąc tworzyć osobnych rodzin, żyją razem w pewnego rodzaju komunizmie; jest to więc stan wyjątkowy, przez który rodzina w swym rozwoju niekoniecznie przechodzić musiała. Ogólna więc ginajkokracja, jako okres kulturalno historyczny w dziejach cywilizacji powszechnej, jest wprost potwornym wynalazkiem.

Wreszcie należy nadmienić, że totemizm u Indian wprowadził eksogamię¹⁾, którą uważają za charakterystyczną jego cechę²⁾. U Arabów małżeństwa w rodzinie (między ibn amm i bint amm) są bardzo pożądane, bo obiedwie strony, do tego samego pokolenia należące, mają te same usposobienia. Nadto rodzice żony pragną mieć ją i jej dzieci blisko przy sobie, aby w razie złego obchodzenia się z nią męża wpływać na niego. Eksogamia powstała albo z braku kobiet w pewnym pokoleniu, albo u znakomitych i bogatych rodów chciano łączyć się z równie bogatymi i znakomitymi, choćby nawet obcymi. Zatrzymaliśmy się dłużej nad matryarchatem u Arabów, bo uczeni mienią ten naród za najwięcej konserwatywny ze wszystkich 'semitów' i najlepiej dochowujący pierwotnych urządzeń i poglądów.

Przechodzimy do matryarchatu u Żydów. Benzinger zebrał razem dowody, które wykazać mają, że u Izraelitów panował matryarchat. W poliandryi i matryarchacie, pisze on, dziecko ściślej związane jest z matką, aniżeli z ojcem. Stąd pochodzenie swoje wywodzi ono ze strony macierzystej, należy więc do rodu matki, nie ojca i dziedziczy po matce i jej braciach. Mytologia wspomina o heroinach narodowych. U Hebrajczyków pozostały szczątki prawa macierzystego i, o ile przypuszczenia Stada są słuszne co do ustroju rodowodu hebrajskiego, pokolenia wywodzą się od żon Jakuba. Również ustrój rodów da się wytłumaczyć na podstawie matryarchatu: zwyczaj zawierania małżeństw

1) Eksogamią nazywa się małżeństwo zawierane z kobietą należącą do innego pokolenia.

2) Teraz już nie sądzą, aby eksogamia była koniecznym wynikiem totemizmu, Reinach Revue scientifique, 4-me serie, 1900.

w rodzinie, co w poliandryi wielką rolę odgrywa, nadawanie imion nowonarodzonemu dziecięciu przez matkę, adoptowanie dziecka nowonarodzonego przez matkę rodziny („porodziła na kolanach moich“, Rodz. 30; 3) prawo dziedziczenia zależne jest od stanowiska matki w rodzinie; Sara np. mówi: „nie będzie dzie-
dzicem syn niewolnicy z synem moim Izaakiem“ (Rodz. 21, 10). Wreszcie prawo lewiratu według Smitha przekonywać ma o pierwotnej poliandryi.

Oto są dowody matryarchatu u Izraelitów.

O. Zapletal zbija je po kolei. Słuszną zwraca uwagę, że w czasach historycznych spotykamy u Izraelitów nie poliandryę, ale poligamię, która płynie z patryarchaty. Tego nie mamy brać w tem znaczeniu, że każdy bez wyjątku Izraelita miał po kilka żon, ale, jak dotąd bywa w Palestynie, tylko bogaci pozwalają sobie na ten zbytek. Właściciel małej posiadłości ziemskiej poprzestawać musi na jednej żonie; a jedną, czy dwie kobiety przyjmuje jako pomocnice do roboty, rzadziej zaś dla pomnożenia swego potomstwa. W razie niepłodności, żony, biorą drugą żonę, lub też nałożnicę. Często własna żona dawała mężowi służbę swą za nałożnicę, jak np. Sara, Lia, Rachela.

Ustrój rodziny u Izraelitów jest na wskroś patryarchalny, dający zupełną przewagę ojcu, nie zaś matce, żona była poddana mężowi i jego rodzinie. Żonę kupowano sobie, stawała się ona własnością męża, wchodziła do jego rodu. Nie jej służyło prawo rozłączenia się, ale mężowi, który dawał rozwód swej żonie. *Mohar*, które narzeczonemu posyłał narzeczonej, nie było podarunkiem dla niej, ale przez *mohar* oblubienica, należąca do rodziców, stawała się własnością męża. *Mohar* stanowiły pieniądze (Rodz. 34, 12; Wyjśc. 22, 15; Powt. 22, 29); niewolnicy (Rodz. 23, 20, 27); albo przybory wojenne (Joz. 15, 16; Sędz. 1, 13. Niewolnik kosztował 30 sekelów, żona przecięciowo 50 (por. Wyjśc. 22, 15 z Powt. 22, 29). Przyzwolenie narzeczonej brano pod uwagę np., Rodz. 24, 58, bracia pytają się Rebeki: „chcesz jechać z tym człowiekiem.“ Ezaw wbrew woli rodziców bierze żonę obcą (Rodz. 26, 34); zwykle zaś żonę wybiera głowa rodziny (Rodz. 21, 21...), bo narzeczonej wchodziła do rodziny męzowskiej, co nie było obojętne nie tylko dla narzeczonego, ale i dla całego jego rodu. Ożeniony syn zostawał przy ojcu, a żonę jego brała do swego namiotu matka, świekra (Rodz. 24 67). I tu odbywał się dopiero obrzęd weselny; wyjątek stanowi mał-

żeństwo Samsona, bo obrzęd odprawiono w domu narzeczonej. (Sędz. 14). Dla tego nie można brać w znaczeniu pierwotnego matryarchatu wyrażanie w Księdze Rodzaju: „przeto opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swojej, i będą dwoje w jednym ciele“ (2, 24.) Ustęp ten ma znaczenie czyisto psychologiczne, nie zaś prawne.

Prawo karne na wypadek uwiedzenia, czy zgwałcenia kobiety wykazuje, że żonę uważano za własność. Jeżeli panna nie była jeszcze po zrękowinach, to uwodziciel płacił ojcu uwiedzionej, czy zgwałconej pewną sumę pieniędzy, która odpowiadała mohar'czem ojciec przy zaślubinach córki mógł wynagrodzić oblubieńcowi krzywdę, wyrządzoną przez gwałciciela. A przepis ten prawny w Księdze Prawa stoi obok przepisów o naruszeniu własności. Jeżeli panna była już narzeczoną, karę wyplacano narzeczonemu, który nabył już do dziewczęcia prawa własności, zapłaciwszy poprzednio *mohar* ojcu narzeczonej. Podobny wypadek według brzmienia prawa zachodził wtedy, gdy kto uwiódł poślubioną. (Powt. Pr. 22, 23).

Żona, jako własność męża, winna mu była posłuszeństwo i pracę w domu. Miała starać się, aby wody nie zabrakło w namiocie, nadto męła w żarnach i chleb piekła.

Stąd się wyjaśnia, dla czego według hebrajskich zwyczajów prawo do dawania rozwodu miał mąż, nigdy żona; choćby z nią postępował bezwzględnie jak ze swoją własnością, czego ani ona, ani jej krewni nie mogli brać mu za złe. Żona jednak u braci swoich i krewnych szukała w tym razie opieki. Jak więc u Arabów, tak i Hebrajczyków brat odgrywa ważną rolę przy małżeństwie siostry. Poświadcza to: zachowanie się Labana (Rodz 24, 50), który głos zabiera wraz z ojcem przy zrękowinach swej siostry Rebeki; opowiadanie o braciach Diny (Rodz. 34, 5); słowa oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami do braci swoich (8, 8—10). ztąd bywały wypadki, że kobiety nosiły miano swych braci: Basmath, córka Izmaela, siostra Nebajoth (Rodz. 36, 3; I Kron. 4, 19). Jeżeli żona szła do rozwodu, jak Salome, córka Heroda posłała mężowi swemu Kostobarusowi list rozwodny, stało się to według zwyczajów cudzoziemskich, nie zaś żydowskich.

Własnością żony było, co ona sama wniosła do domu męzowskiego, np. niewolnicy (Rodz. 16, 2; 30, 9); albo też, co jej mąż ofiarował.

Bogaci ojcowie dawali córkom swoim wiana (Sędz. 1, 12)

i tem stanowisko ich czynili w części przynajmniej niezależnem. Ponieważ to tylko było własnością żony, co od ojca, czy męża otrzymała, wdowa więc po bogatym mężu, idąc powtórnie za mąż, nie wносиła drugiemu mężowi nic z bogactw swego poprzedniego małżonka. Tak Abigail, wdowa po Nabal, zostawiła dostatki męża, biorąc tylko pięć służebnic. (I Król., 25, 42).

Kobieta jednak mogła wyjątkowo dojść do wielkich wpływów, jako matka panującego króla, lub jak prorokini Debora zapalała do walki Izraelitów; Chuldy prorokini, sam król się rozdził (IV Król. 22, 14). Przymierze ludu wybranego z Jahwą wyobrażano pod przenośnią małżeństwa.

Zatem u Izraelitów małżeństwo znajdujemy od najdawniejszych czasów prawidłowo wytworzone i urządzone; zdarzały się i wyjątki, nadużycia; ale gdzież, pytam, prawa wszystkie zawsze ściśle zachowywano?

Trzeci dowód patryarchatu mamy w prawie dziedziczenia. Jest ono agnacyjne, t. j. po ojca i dziadzie dziedziczy syn wnuk, w braku syna brat i męscy jego potomkowie. Żona nie dziedziczy, ale często w spadku przechodzi do spadkobierców. (II Król. 16, 21). Od tej zasady wyjątek stanowi córka dziedziczka (Liczb. 27, 4); ale ma ona obowiązek wyjść za mąż za mężczyznę pokolenia, do którego ojciec należał. (Liczb. 36, 1 — 12). I nie tylko synowie pierwszej żony dziedziczą, ale i synowie nalożnicy (Rodz. 21, 11). Pierworodny ojca był odznaczony, bo brał dwie części. (Powt. Pr. 21, 17).

Małżeństwo u Żydów nie nosiło charakteru eksogamicznego żony nie brano z obcego narodu; — prawo tego zabraniało, wyjątki zdarzały się, surowo jednak karane, (Rodz. 26, 34; 27, 46; Sędz. 14, 3).

Położywszy pewną tę zasadę, przyjrzyjmy się teraz bliżej domniemanym przeżytkom matryarchatu u Izraelitów.

1. Takim przeżytkiem mają być pierwotne szczepy, z których wytworzył się lud izraelski, a które są wyrażone jako żony Jakuba. To stoi w związku z przyjętem wyjaśnianiem starych genealogii, o czem Stade pisze: rodzina wywodzi się z pokolenia, pokolenie z ludu, a ten od praojca swego, którego grób i miasto bywało punktem zbornym dla całego narodu. Mniejsza grupa, czy pokolenie, mając własnego przodka, należy do większej rodziny ludu, która także wymienia wspólnego praojca, względem któ-

regu praojcowie gróp pomniejszych byli w stosunku jego potomków, t. j. jako jego synowie i wnuki.

Etnologiczne, szczebowe pokrewieństwo wyrażano nie tylko jako pochodzenie syna od ojca, lecz także uzmysławiano przez małżeństwo. Małżeństwo takie jest niezem innym tylko zlanie się dwóch szczebów, pierwotnie rozdzielonych. Lud liczebniejszy, potężniejszy, od którego nowo utworzony naród przybrał nazwę, uchodzi w tem obrazem małżeństwie jako mąż, słabszy lud jako jego żona. Gdy słabszy był potężniejszemu różny pochodzeniem, kulturą, nosił znane imię, to przybierał w podaniach stanowisko małżonki; gdy zaś był niższy względem niego i'podlejszy, podanie robiło z niego nałożnicę. Imiona więc, jak: Sara, Rebeka, Lea, Rahel, Bilha, Silpa, Hagar, Keturra nie są imionami osobowemi, ale szczebowemi. W swietle więc tej hipotezy widać, że przy układaniu następnie genealogii szczeby i pokolenia, które przed połączeniem choć słabsze i mniej liczebne, były jednak znakomite i cenione, występują jako małżonki, a nawet umiłowane małżonki; podrzędne zaś jako nałożnice. Domyślać się należy, że gdy raz genealogia w tym duchu została ułożona i utrwalona: a w niej pierwotne szczeby izraelskie wyobrażono, jako żony Jakuba, to wzajemny stosunek i zależność ich zarysowała się potem według stanowiska kobiet względem swego męża.

Choćby ta hipoteza była więcej, niż zwykłem przypuszczeniem, jeszczeby z tego nie można było dowieść matryarchatu u Hebrajczyków. Poszczególne pokolenia miały, nie zbiorowe, ale swe własne imiona. Jeżeli ułożymy te pokolenia według ich polityczno - geograficznego położenia, połączyć je możemy w następujące grupy według żon Jakuba, mianowicie: Ruben, Symeon, Lewi, Juda, Issachar, Zabulon pochodziły od Lei; Gad, Aser — od Silpy; Efraim, Manasses, Benjamin — od Rachel; Dan, Naftali, — od Bilhy; ale wszystkie pokolenia zlewają się w Jakubie, jako w mężu ich matek i tą drogą dochodzimy do patryarchatu. Jestże to pewne, że pokolenia, złączone w jeden naród, pierwotnie nosiły imiona zbiorowe i to te, które potem przypisano ich matkom? Hipoteza twierdzi, że pokolenia brały nazwę od miejscowości, którą zamieszkiwały, a ponieważ w naszym przykładzie o Izraelitach, krajowcy miejscowi (pokolenia izraelskie) uchodzili za dzieci, a przybysze (żony Jakuba) za matki, to w żeńskiej formie imienia i w uosabianiu szczebu w kobiecie, matce, możnaby znaleźć nowe uzasadnienie i dowód matryarchatu u Izraelitów.

Lecz, odpowiadamy, pokolenia hebrajskie nie nosiły nazw według żon Jakuba, a swoich matek, bo takiego zwyczaju u Hebrajczyków nie było. Przykłady zaś, czerpane z dziejów arabskich, opierają się na błędnych dowodach.

2. Jako drugi przeżytek hebrajskiego matryarchatu — widzą w małżeństwie krewnych, które w poliandryi miało wielkie znaczenia, tak np. Abraham pojął siostrę swoją przyrodnią za żonę. Że takie małżeństwa kojarzyły się jeszcze za czasów Dawida, powołują się na słowa Tamary do Amnona (II Król. 13, 13): „mów do króla, a nie odmówi mię tobie.“ W obydwóch wypadkach mowa jest o rodzeństwie; które było jednego ojca, ale nie jednej matki. W Pieśni oblubieniec nazywa oblubienicę „siostrą.“

Na to odpowiadamy: Małżeństwo między krewnymi to endogamia, a w totemizmie według najlepszych jego tłumaczy panuje eksogamia, t. j. małżeństwo między osobami dwóch różnych szczepów.

Małżeństwo między rodzeństwem prawem Mojżesza było wzbronione. (Kapl. 18, 9, 10; 20, 17; Powt. 27, 22). Że małżeństwo z siostrą przyrodnią było możliwe za Dawida, tego nie dowodzi ustęp przytoczony z II Ks. Król. (13, 13). Tamara, być może, sądziła, iż to się godziło, a może też słowa jej nie inny cel miały, jak tylko by zapalczywego młodziana, porywającego się na jej cnotę, powstrzymać i z pod jego przewagi się uwolnić. Przerażone dziewczę, gdy mu groziło niebezpieczeństwo, nie zważało zapewne na obowiązujące przepisy prawa. Gdyby zaś Amnon mógł tak łatwo pojąć Tamarę za żonę, nie byłby się uciekał do gwałtu; Jonadab, przyjaciel jego, co innegoby mu poradził.

Pozostaje tylko małżeństwo Abrahama z Sarą jako przykład związków małżeńskich z siostrą przyrodnią; nie jest to jednak poliandryą, ani dowodem matryarchatu. Najprzód bowiem, trzebaby było dowieść, że to nie był wyjątek od zasady; oraz, że małżeństwo między rodzeństwem tej samej matki, a innego ojca było niemożliwe; bo wtedy tylko mielibyśmy przekonywający dowód, że krew tylko matki u Hebrajczyków sprowadzała pokrewieństwo, nie zaś krew ojca.

Wyrażenie w Pieśni nad Pieśniami (4, 9, 10, 5, 1) oznacza tkliwość, jak i w egipskich pieśniach miłosnych ukochana siostrą się zowie, choćby nawet nie była krewną swego kochanka. Był to rodzaj *eufemizmu*. Że nasze tłumaczenie jest właści-

we, wskazują słowa oblubienicy do oblubińca (8, 1): „gdybyś ty był bratem moim, ssącym piersi matki mojej...;“ chce go mieć za brata, aby go mogła całować jawnie, i wyraźnie mówi o rodzonym bracie „uterinus,“ któryby nie mógł siostry swojej pojąć za żonę.

Pytanie, kiedy powstało pokrewieństwo między pasierbem, a macochą? Odpowiadają przeciwnicy, że go nie było wcale, jak nie było między teściem i synową; że postępek Rubena, który wszedł do nałożnicy ojca, oraz przestępstwo Judy, który spał z własną synową, z punktu widzenia starożytnych przedstawia się w znacznie złagodzonem świetle. Dwa te przykłady, przywiezione na dowód godziwości tak blizkich związków małżeńskich, nie potwierdzają tego wcale. Juda bowiem według opisu biblijnego sądził, że ma do czynienia z kobietą obcą, nie z własną synową. Co zaś do Rubena i Bilhy, nałożnicy Jakuba, to zauważyć należy, że tego stosunku nie uważano wcale za godziwy; surowa bowiem nagana spadła na kazirodcę, jak to widać z Ks. Rodz. (35, 32; następnie Rodz 49, 4; II Król. 16, 22; III Król. 2 13, 25). Absalon po ucieczce Dawida idzie do nałożnicy ojca swego, ale postępuje on według zwyczajów na Wschodzie, że zwycięzca stawał się panem haremu po zwyciężonym.

3. Trzeci dowód matryarchatu u Izraelitów ma wypływać z przyjętego zwyczaju nadawania imion dzieciom przez matkę; bywały jednak wypadki, że ojciec nadawał imię swemu dziecięciu. Abraham nadaje imię synowi swemu: Izmael (Rodz. 16, 15), drugiemu: Izaak (Rodz. 17, 19). Rachel nazwała syna swego „Benoni,“ a ojciec zmienia je na Benjamin (Rodz. 35, 16). Nowonarodzone dziecię bliższe jest matce niż ojcu, stąd matki częściej nadają imiona. Jest zaś bardzo wątpliwe, aby dopiero za czasów Izajasza ojciec nadawał imię dziecku, jak sądzi K. Marti.

4. Czwarty dowód wyprowadzają z adoptacji przez panią domu dziecka, urodzonego ze służki. (Rodz. 30, 3). Rachel mówi do Jakuba: „mam służebnicę Balę; wnijdź do niej, aby porodziła na kolanach moich, ażebym miała syny z niej.“

Zgadzamy się, że tu mowa o adoptacji, ale nie możemy z Benzingerem z tego wyprowadzić najmniejszego dowodu matryarchatu. B. Stade badał to wyrażenie: „rodzić na czyich kolanach“ i doszedł do tego wniosku, że staroizraelska rodzina miała ustrój patryarchalny, nie matryarchalny. Pierwotnie podczas rozwiązywania żonę trzymał mąż na swych kolanach, czem

uznawał dziecko za swoje. Podobną symboliczną czynnością pani domu za swoje przyjmuje dziecko służebnicy i wierzy, że małżonek uzna je także za własne.

5. Piąty dowód: prawo dziedziczenia po ojcu zależne jest od stanowiska matki. Sara mówi o Izmaalu, synu Hagary, nałożnicy Abrahama: „nie będzie dziedzicem syn niewolnicy z synem moim Izaakem“ (Rodz. 21, 10).

Widzieliśmy, jakie było prawo dziedziczenia łatwo z tego dowieść, że ono wypływało z patryarchatu. Nie sprzeciwia się temu, co mówiła Sara. Gniewa się ona bowiem na Hagarę i jej syna i głosi, że ta będzie wydalona, aby jedynym dziedzicem po ojcu został Izaak.

Przypuszczać należy, że Sara, jak tyle innych matek, nawet w patryarchacie usiłowała popierać własnego, jedynego syna ze szkodą innych dzieci do niej nie należących. Miałaż ona do tego prawo? Nie zdaje się, bo w wierszu 11-ym czytamy, że Abraham żądaniu tego nie myślał wcale spełnić i dopiero, gdy mu Bóg zapowiedział, że Izmael po wypędzeniu go z domu ojcowskiego rozrodzi się w wielki naród, przyzwala na wypędzenie Hagary i jej syna. Tego więc wypadku nie da się zaliczyć do rzędu takich, które świadczyć mogą o matryarchacie u Izraelitów

Przy sposobności możemy postawić pytanie, do kogo należał namiot, czy do męża, czy do żony?

U Arabów od czasów Mahometa należał wyłącznie do męża; to też sam Mahomet, biorąc nową żonę, nowy namiot urządzał. Przed Mahometem bogate niewiasty arabskie posiadały własne namioty i jak świadczy Ammianus Marcellinus, żona mężowi wносиła w posagu namiot i lancę.

Czy w czasach starożytnych żona była zawsze właścicielką namiotu, trudno na to odpowiedzieć z całą pewnością. Sposób mówienia „wszedł do niej,“ nie dowodzi wcale tego, ale wyraża poprostu stosunek płciowy. Żona głównie była z namiotem związana; ona go zwijała, przewoziła, aby w innem miejscu na nawo rozpiąć. Nawet owdowiałe, czy rozwiedzione żony posiadały własne namioty.

Według Ksiąg St. T. żona jest właścicielką namiotu i w tem W. R. Smith widzi dowód swej teorii. Rebeka wychodzi z domu matki swej (Rodz. 24, 28), również Ruth (1, 8), Oblubienica z Pieśni nad pieśniami (3, 4), Jahel (Sędz. 4, 17), wreszcie

Sara (Rodz. 24, 67) i żony Jakuba (Rodz. 31, 33) Lecz i to nie dowodzi matryarchatu. W Księdze Sędziów (4, 17) powiedziano, że Sysara, wódz zwyciężony, szukając ukrycia, wszedł do namiotu Jaheli; ją przedewszystkiem wspomina Pismo św., bo ona podstępnie zabiła Sysarę; imię męża dodano na początku, gdy należało określić bliżej Jachele, a żonę oznaczono imieniem męża.

W Księdze Rodzaju czytamy 31, 33, że Laban, szukając skradzionych bożków złotych, obchodził namioty Jakuba Lei, obu służebnic i Racheli. Każda małżonka mieszkała w osobnym namiocie; w poligamii był to zwyczaj przyjęty, aby unikać wiecznych niesnasek między żonami. W namiocie czy w komorze (Sędz. 15, 1) matki pozostawały wraz z córkami (Rut 1, 8; Pieś. n. P. 3, 4). Ale z tego jeszcze nie wiadomo, czy namiot był własnością matki, czy tylko w nim zamieszkiwała, A choćby nawet do niej należał, nie byłoby to matryarchatem, bo żona nie miała prawa wszystkim udzielać się mężczyznom (promiscutas), ani nie żyła w poliandryi.

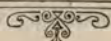
6. Jako szósty dowód, za matryarchatem u Hebrajczyków ma przemawiać prawo lewiratu, który miał z poliandryi wypływać. (Powt. pr. 25, 5). Brat powinien był pojąć bezdzietną wdowę po zmarłym bracie, aby zostawić mu potomstwo. Według opisu w Księdze Rut dalszym krewnym prawo pozostawiało do woli pojąć, lub nie pojąć bezdzietnej wdowy.

W ostatnim przypadku wobec radnych miasta musiał się rzec prawa swego: „nie mam chęci pojąć tej wdowy.“ a ona zzuwała mu trzewik z nogi, pluła mu w twarz i mówiła: Tak niech każdemu uczynią, kto nie chce rodu brata swego zachować, a jego rodzina niech się odtąd nazywa bosonogą rodziną.

Co to ma wspólnego z matryarchatem? Nie idzie tu o wdowę, ale o zmarłego brata; temu powinien brat pozostały wzbudzić syna, aby nie zaginął ród (Powt. Pr. 25, 6). Że nie o wdowę tu szło, wskazuje wyraźnie miejsce Ks. Rodzaju (38, 11): Tamara, wdowa po Herze i Onanie dwóch synach Judy, wraca do domu ojca swego i czeka, aż urośnie Sela, najmłodszy brat zmarłych dwóch mężów. Tylko z Księgi Rut (3, 1) zdaje się wypływać, że wdowę miano na uwadze przy prawie lewiratu. Noemi, świekra, troszczyły się o to tylko, aby Rucie dobrze było. Ależ ten wzgląd nie wyłączał wcale pierwszorzędnego, dwa te powody godziły się ze sobą doskonale.

To więc wszystko, co miało być przeżytkiem matryarchatu u Izraelitów i Arabów, wypływało raczej z patryarchatu. Sam zaś matryarchat nie zawsze był skutkiem totemizmu. Gdy małżeństwo u Greków i Rzymian rozprzęgło się zupełnie i zapanaowały wolne stosunki, nikt ani pomyślał, żeby zwierzę, czy inny twór, jako totem, postawić na miejscu naturalnego przodka i ojca.

Na końcu jedna jeszcze uwaga. U Izraelitów nie spotykamy wcale podziału totemicznego na klany. Przez klan rozumiemy grupę pewną ludzi, którzy nie zwracają uwagi na żadne stopnie pokrewieństwa, czego nie było zgoła u Hebrajczyków. U nich bywały rodziny, kilka pokrewnych rodzin tworzyło ród „dom ojca“ (Sędz. 9, 1, II Król 8, 1), rody zaś wspólne łączyły się w jedno pokolenie.



Zakończenie.

Ogłoszono i zawyroковано, że totemizm, jako pierwotna i niewykształtowana forma religijna, istniał nie tylko u krajowców Ameryki Północnej i Środkowej Australii, ale należy go uważać za konieczny i powszechny objaw w rozwoju wszystkich religii na świecie, a zatem i u starożytnych Izraelitów totemizm miał być znanym, z czego pozostało w późniejszych czasach wiele przeżytków, potwierdzających to zdanie.

Myśmy się zajęli, pisze O. Zapletal, głównie tym ostatnim punktem. Zanim wzięliśmy się do sumiennego badania dowodów, wyłuszczających nową hipotezę, budziła się w nas poważna wątpliwość co do jej prawdziwości i tem sobie tłumaczyliśmy, dlaczego nie znalazła ona powszechnego wśród uczonych przyjęcia. I nas też wywody W. R. Smitha nie zdołały w błąd wprowadzić. Zdaje się, jakoby prostą drogą i doświadczoną ręką wiódł on czytelnika do celu przez siebie wytkniętego, t. j. do totemizmu u Izraelitów. Lecz gdy nie jest się pozbawionym zdrowego sądu i ma się oczy otwarte, to łatwo zrozumieć, że droga owa wiedzie do złudnych obrazów.

Piszącemu te słowa O. Zapletalowi przychodzi na pamięć, co go spotkało w r 1892 na syryjskich stepach. Odbywał on konno podróż z Medaba do Mszata w piękne przedpołudnie z jednym towarzyszem, aby zwiedzić wspaniały zamek, któryby się chciało porównać z tymi, co się spotyka w opowiadaniach z „ty-siąca i jednej nocy.“

Koczownicze pokolenia ze swemi stadami dążyły ku Jordanowi po wodę i paszę. W okolo nas nie było nic więcej prócz kurzu i piasku w powietrzu i na pół suchych roślin przy ziemi. Naraz cóż za wspaniały widok uderza nasze oczy! Spostrzegamy w oddali brzegi jeziora, ocienionego przez wyniosłe palmy. Niodługo trwało złudzenie. Powoli przed naszym wzrokiem znikalo jezioro, a palmy przeistoczyły się w wielbłądy głodne, które pasły się na półspalonym stepie. Nie mogliśmy sobie wytłumaczyć, jakim sposobem wielbłądy przedstawiły się nam, jako palmy.

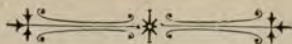
Podobnie, powiedziałbym, rzecz się ma z totemizmem u Izraelitów. Nie do rzeczywiście, choćby nie wielkiej oazy prawdy dotarliśmy, ale do ułudnego, napowietrznego mirażu. Prawda, że wiele sobie pracy zadawano, aby nas przekonać, że totemizm był rzeczywiście u Izraelitów. Gdyśmy zaś go dojrzeć wyraźnie nie mogli, zarzucano nam, że oczy nasze mglistej opony starożytności przeniknąć nie potrafią. Istotnie nie mogliśmy pomimo wszelkich starań dopatrzeć się jakichkolwiek znaków totemizmu u Izraelitów.

Jako owe niezbite oznaki wskazywano nam imiona zwierzęce, spotykane u Izraelitów. Temu twierdzeniu przeciwstawiłmy zdanie, że imiona takie nie są jeszcze dowodem totemizmu, bo u narodów, które napewno nie hołdowały nigdy totemicznym mrzonkom, imiona takie napotykamy częściej jeszcze, niż u Izraelitów. Wtedy nam pokazano kult natury, w szczególności kult zwierząt. Z łatwością odrzekliśmy, że zwierzęta żyjące nie odbierały nigdy czci u Izraelitów; kult wyobrażeń zwierzęcych należy wyjaśnić w inny sposób, lepiej odpowiadający duchowi semickiemu. Również podział zwierząt na czyste i nieczyste ma inną zupełnie podstawę. W powoływaniu się przeciwników naszych na ofiary u starożytnych nie mogliśmy zgodzić się, że zwierzę totem dla tego bywało zabijane, aby pokrewieństwo fizyczne między totemem bogiem i jego czcicielami utrzymywać i wzmacniać. Proporce Izraelitów są spowite w ciężkiej i grubej

powłóce. Nacinania skóry są dla nas symbolem smutku i środkiem zeszczenia, oraz odmienienia. Także tatuowanie, o ile było u Izraelitów we zwyczaju, umiemy naturalnie zupełnie wyjaśnić. Nie znajdujemy też przekonywających dowodów, że pojęcie bóstwa wyłoniło się ze zwierząt; lub że Izraelici wywodzili się ze strony macierzystej, co rzekomo powstało z tego, iż totem zwierzę uchodziło za ojca i przodka.

Mógłby nam kto zarzucić, żeśmy przy badaniu domniemyanych dowodów nie dostatecznie je ocenili i rozróżnili, a ze starotestamentowemi świadectwami obeszlili się jakby należały do współczesnych. Nie Myśmy na nie patrzyli, jakbyśmy się przenieśli w owe starożytne otoczenie i stosunki. Ale nawzajem spytać się możemy, czy rzecznicy totemizmu u Izraelitów umieli odszukać i właściwie wysświetlić owe starożytne świadectwa? Czy rzeczywiście wspomniane wyżej instytucje i zwyczaje choć raz powstały wśród Izraela? Albo czy przechowały się one istotnie aż do późniejszych czasów, choćby nawet przekształcone?

Sądzymy, że wszystkie dowody, wykazujące totemizm u Izraelitów, przy bliższem poznaniu tracą wszelką siłę dowodową. Należałoby więc, co najmniej wstrzymać się trochę, zanim się będzie chciało przypisać Izraelitom tę barbarzyńską formę religijną. Bardzo jednak wątpimy, czy kiedykolwiek znajdą się lepsze dowody i uważamy za nierozważne co najmniej mówić o totemizmie u Izraelitów.



INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 26-68-63



F

22.563