



BRONISZAW MALINOWSKI.

Totemizm i Egzogamia.

(Ciąg dalszy).

Totemizm australski, o którym poprzednio była mowa, musiał zająć nieco dłużej naszą uwagę, przede wszystkim dlatego, że zjawiska totemiczne w Australii przedstawiają istotnie typ ciekawy i rozwinięty, dają więc pole do całego szeregu ogólnych uwag i spostrzeżeń; a także i dlatego, że Frazer poświęca im wyjątkowe miejsce w swem dziele, zarówno w systematycznym przeglądzie jak i w teoretycznym opracowaniu tychże zjawisk. Obecnie, trzymając się porządku, w jakim prof. Frazer różne ludy opisuje, pobieżniej już przejrzymy fakty totemiczne w innych częściach świata.

Jak powyżej zaznaczyłem, przegląd Frazera jest bardzo chaotyczny. Przy każdym ludzie lub plemieniu, o którym wspomina, podaje mnóstwo ogólnych opisów jak: warunki geograficzne, zarysy kultury materialnej, organizacji społecznej i politycznej danego ludu, wyczerpująco zaś omawia zwłaszcza szczególne organizacji rodowej i pokrewieństwa.

Organizacją rodową i pokrewieństwem musi się Frazer obszerniej zajmować, gdyż znajomość tych faktów jest konieczną jako tło do opisu zjawisk egzogamii, będącej drugim przedmiotem jego traktatu. Same jednak fakty totemiczne, które nas

przedewszystkiem zajmują, giną w powodzi innych szczegółów, tak, iż trudno jest je wydobyć i powiązać w jakąś organiczną całość. Autor nie zbiera ich w sposób systematyczny, nie grupuje według żadnego schematu, nie poddaje ściślejszej analizie, porównaniu lub zestawieniu z innymi faktami.

Dla łatwiejszej orientacji w zjawiskach totemicznych utworzymy prowizoryczny schemat, który można będzie już skonstruować na podstawie faktów australskich wyjątkowo pełnych i przedstawiających prawie wszystkie cechy totemizmu.

Jak zaznaczyliśmy poprzednio, totemizm jest zbiorem wierzeń stojących w ścisłym związku z organizacją społeczną, można więc rozróżnić w totemizmie stronę wierzeniową i stronę społeczną. Do pierwszej należą wierzenia, legendy i obrzędy kultu totemicznego, rozważane ze względu na treść, czyli na wyobrażenia, które w nich są zawarte; druga zaś strona społeczna określa się formą organizacji klanu totemicznego i wszystkimi funkcjami społecznymi, jakie on spełnia. Innymi słowy mówiąc mniej ściśle, można powiedzieć, że stronę wierzeniową określa stosunek człowieka do totemu, społeczną zaś wzajemny stosunek członków klanu względem siebie, oraz wzajemny stosunek klanów, jako jednostek społecznych.¹⁾

Oczywiście organizacja kultu i społeczny wpływ wierzeń, należą do drugiej kategorii cech totemizmu, gdyż w religijnych objawach totemizmu trzeba rozróżnić treść wierzeń, która należy do pierwszej części naszego schematu od formy społecznych funkcji, w której się te wierzenia uzewnętrzniają.²⁾ Obie te strony, tam gdzie występują równocześnie np. w Australii, są ze sobą organicznie związane. Tradycja totemiczna jest podstawą organizacji klanu, a funkcje społeczne w znacznej mierze ograniczają się do religijnego kultu, są więc związane z systemem wyobra-

¹⁾ Porównaj I-szą część tego artykułu w zesz. II—III „Ludu“ 1911. str. 53. Problem ścisłej definicji totemizmu będzie omawiany jeszcze poniżej.

²⁾ Schemat tu zaznaczony nie nakrywa się z podziałem zjawisk totemicznych na religijne i socjalne tak, jak go Frazer przeprowadził w pierwszym swoim studium o totemizmie. Religia jest zarówno formą organizacji społecznej jak i zbiorem wierzeń i wyobrażeń, dlatego nie można przeciwstawiać zjawisk religijnych zjawiskom społecznym, gdyż te pierwsze właśnie zawierają w sobie tak zjawisko społeczne jak również i wierzenia danego ludu.

zeń tradycyjnych. Nie mniej jednak, te dwie strony, te dwa profile tego samego zjawiska są od siebie niezależne, mogą istnieć jedna bez drugiej lub tak nierównomiernie rozwinięte, iż bezwzględnie na pierwszy plan występuje charakter totemizmu, raz jako system wierzeń czy wyobrażeń nie mających prawie wpływu na organizację społeczną, to znów jako czystej formy ustroju społecznego.

Na północ od Australii a na południe i wschód od Nowej Gwinei, ciągnie się archipelag małych wysp, położonych w cieśninie Torresa i ztąd zwanych Torres Straits Islands.¹⁾ Ludność tych wysepek stanowi antropologicznie przejście od Australczyków do Papuasów, kultura jest znacznie wyższą od australijskiej, a że kultura i ustrój społeczny został dokładnie zbadany, więc i wyspy przedstawiają duży interes dla etnologii.²⁾ Wyspy na zachód położone posiadają wyraźnie zarysowany totemizm. Na każdej wysepce istnieje po parę klanów totemicznych a członkowie każdego klanu mają po kilka (aż do 7-miu) totemów; zawsze jednak jeden z nich jest totemem głównym.³⁾ Klany są przywiązane do danej miejscowości, tak, iż członkowie każdego klanu zamieszkują pewien obszar ziemi; są też egzogamiczne; totem dziedziczy się w linii męskiej t. j. że dziecko należy zawsze do klanu ojca. Klany dzielą się na dwie części, z któ-

¹⁾ O totemizmie na wyspach Torres Straits pisze Frazer w tomie II str. 1—24.

²⁾ Etnologia zmuszoną jest, niestety, w badaniach swych stosować się nie tylko do czysto rzeczowej wartości danego ludu czy plemienia dla danej kwestyi, ale i do jakości zebranego materiału. Często ludy, których znajomość z wszelkiem prawdopodobieństwem rzuciłaby najwięcej światła na niektóre podstawowe zagadnienia wiedzy o człowieku, zginęły lub zwyrodniały, zanim powierzchownie nawet zrobiono nad nimi spostrzeżenia. Te ludy, które zostały dobrze opracowane, choć nawet może mniej ciekawe, zawsze będą musiały odgrywać nieproporcjonalną rolę w etnografii, co jest zresztą jednym z jej zasadniczych kalectw. Wyspy cieśniny Torresa zostały zbadane przez uczonych etnologów uniwersytetu w Cambridge; przyczem wielka wartość ich dzieła może posłużyć za dowód jak płodnym jest przyrodniczy sposób myślenia w zastosowaniu do zagadnień i obserwacji z dziedziny kultury ludzkiej.

³⁾ Ponieważ organizacja totemiczna tych plemion, znajduje się w częściowym upadku, należałoby właściwie mówić o niektórych szczegółach w czasie przeszłym, o innych w czasie teraźniejszym. Dla wygody i uproszczenia, używam z tem zastrzeżeniem wszędzie czasu teraźniejszego.

rych jedna ma za totemy zwierzęta lądowe, druga zaś morskie. Pomiędzy członkami każdego klanu istnieje ścisła solidarność i przyjaźń a prawo gościnności obowiązuje nie tylko członków, zamieszkujących tę samą miejscowość, ale także przybywających z innej wyspy, gdyż jeden i ten sam klan może istnieć na kilku wysepkach. Podział na klany, charakterystyka funkcji społecznych klanu, egzogamia, obowiązki gościnności, stanowiące charakter lokalny klanu, odnoszą się do społecznej strony totemizmu.

Co do strony wierzeniowej t. j. co do wierzeń i wyobrażeń, które określają stosunek człowieka do jego totemu, etnologowie z Cambridge znaleźli potwierdzenie ogólnie zrobionego spostrzeżenia, że istnieje silnie odczute i głęboko zakorzenione przekonanie o mistycznym powinowactwie pomiędzy człowiekiem a jego totemem. Zdanie „*Agud* (= totem) to samo co krewny, należy do rodziny“, było często powtarzane przez krajowców, gdy była mowa o totemizmie. Ta prawie że identyfikacja człowieka z totemem jest przedmiotem silnej, ogólnej wiary. Członkowie klanu czują w sobie, a zarazem i wmawiają to pokrewieństwo do tego stopnia, iż klany, mające za totem zwierzę dzikie i drapieżne jak np. rekina, krokodyla lub węża, uchodzą za dzikie i wojownicze, łagodnymi natomiast są te klany, których patronem jest zwierzę nieszkodliwe. Krajowcy starają się też i zewnętrznie upodabniać i łączyć węzłem mistycznym ze swym totemem. Niektórzy noszą na sobie jakąś część swego totemu np. pióra lub zęby, inni wypalają, tatuują lub wycinają sobie na skórze podobizny lub symbole swego totemu. Powinowactwo i łączność z totemem, wyraża się także i tem, że krajowcy o ile możności nie zabijają i nie jedzą swoich totemów, gdy zaś widzą, jak ktoś inny je zabija „martwią się tem“. Do kultu jednak zwierząt totemicznych z małymi wyjątkami nigdzie nie dochodzi. Dr. Haddon, który specjalnie zajmował się badaniem wierzeń krajowców, wyraźnie zaznacza, że totemy nie doznawały żadnego kultu religijnego. Zwierzęta należące do rodzaju totemicznego danego klanu, były otaczane pewną czcią i opieką od członków swego klanu, ale był to raczej stosunek rodzinnej sympatii i przyjaźni, niż religijnej czci. Na jednej z wysp tylko zaobserwowano dla dwóch zwierząt totemicznych ceremonie podobne do wyżej opisanych a istniejących w Australii Centralnej ceremonii Intichiuma. Peryodycznie co rok, w czasie,

gdy się rozpoczyna połów na żółwie, mężowie klanu żółwia odprawiają obrządki magiczne, których celem jest powiększenie płodności żółwi. Ceremonia ta w wykonaniu swem dość prosta, nie była otoczona żadną tajemnicą, nie mniej jednak obecni przy niej mogli być jedynie mężowie klanu żółwia. Podobne obrzędy odbywają też mężowie klanu dugong, celem zmuszenia tej ryby, aby w wielkiej ilości płynęła ku wyspie. Ceremonie te treścią swą przedstawiają wyobrażenie związku człowieka z totemem. Jako akty publicznego i regularnego kultu, są niewątpliwie funkcjami religijnymi odpowiednich klanów.

Właściwy kult religijny mieszkańców tych wysp, skierowany jest ku czci bohaterów czy bogów, którzy mają jednak w sobie coś z charakteru zwierzęcego. Na wyspie Yam istnieje świątynia dwóch takich bohaterów, dwóch braci, z których jeden ma w sobie coś z natury krokodyla, drugi zaś jest w części rekinem. W świątyni tej odbywają się corocznie uroczyste tańce, wykonywane przez mężów klanów krokodyla i rekina, a uczestnicy tańców mają zapewnione zwycięstwo w walkach. Na innej wyspie (Mabuiag) czczony jest bohater Kwaian, który nie ma w sobie wyraźnych rysów zwierzęcych a czczonym był przez wszystkie klany.

Z podanego tu w krótkości opisu totemizmu na wyspach Torresa, widać odrazu, że istnieje cały szereg analogii między totemizmem tych wyspiarzy a totemizmem plemion Australii Centralnej i północnej. I tu i tam klany totemiczne posiadają charakter lokalny, w podobny sposób identyfikują się ze swym totemem, okazują mu pewną życzliwość i szacunek i w zasadzie wstrzymują się od niszczenia go i spożywania. Na wyspach Torres Straits klany są egzogamiczne tak jak i u plemion Australii północnej, ale nie u plemion Australii środkowej. Najciekawszą być może analogią jest istnienie w obu tych obszarach etnograficznych, obrzędów magicznych wykonywanych przez członków odpowiedniego klanu, których celem jest pomnożenie, wzmocnienie względnie zaś przynęcenie totemu (zwierzęcia, rośliny, w niektórych wypadkach nawet przedmiotu).

Po za wspólnymi rysami można się też dopatrzeć różnic w totemizmie australijskim i mieszkańców wysp Torres Straits, choćby już z tego powodu, że ci ostatni stoją na znacznie wyż-

szym stopniu kultury.¹⁾ Ludy Australii środkowej mają bogato rozwinięty system tradycji plemiennych, posiadających doniosłe znaczenie dla ustroju społecznego tych ludów. Na tych tradycjach opiera się organizacja grupy lokalnej i rozliczne jej funkcje przeważnie natury religijnej. Tradycje te również określają stosunek człowieka do jego totemu (wiara, że każdy jest wcieleнием protoplasty totemicznego). Tak rozwiniętych tradycji totemicznych nie mają mieszkańcy wysp Torres Straits. Jakkolwiek Dr. Haddon zebrał wielką ilość bajek, opowiadań i tradycji, znamy tylko parę legend o charakterze właściwego mytu z wyspy Yam i z wyspy Mabuiag, o czym powyżej wspominaliśmy, mówiąc o kulcie bohaterów. Legendy australskie i wysp Torres Straits wykazują pewne analogie, lecz te ostatnie są mniej rozwinięte, a odpowiadają wyższemu typowi rozwinięcia umysłowego. Tu i tam legendy odnoszą się do bohaterów reformatorów (typ nazwany po niemiecku *Kultur-Heroen*), których się czci i szanuje a w Australii nawet opiewa i przedstawia ich dzieje. Frazer widzi zasadniczą różnicę między kultem bohater-skich przodków na wyspach Torres Straits a kultem totemicznym australskim w tem, że pierwszy jest kultem religijnym, drugi zaś magicznym. Ten pogląd jednakże nie ma wartości, gdyż oparty jest na bardzo powierzchownie i nie istotnie ujętem rozróżnieniu zjawisk religijnych od magicznych.²⁾ Jako ważniejszą różnicę wskazać możemy to, że totemiczny czyli zwierzęcy charakter herosów z Torres Straits Islands jest bardzo mało wyraźny, a bohater Kwaian nie ma w sobie nic prawie ze zwierzęcia, cześć zaś jego nie jest wyłączną własnością żadnego klanu. W Australii kult totemiczny nieporównanie głębiej sięga w treść życia społecznego i łączy się ze znacznie większą ilością zjawisk społecznych, jest więc dla socjologii ważniejszy. Obok tego zależny on jest i opiera się na tradycjach plemiennych, a bohaterowie są zawsze przodkami totemicznymi, od których cały klan pochodzi. Ci przodkowie Alcheringa łączą w sobie niekiedy charakter podwójny, bohaterów-reformatorów i protoplastów klanu. Dzieje ich wywierają wpływ na obrzędy

1) Różnica kultury między wyspiarzami Torres Straits a Australczykami jest tak wyraźna i opiera się na tak niezaprzeczonych kryteriach, że nie ma mowy tutaj o trudnościach porównania, jakie się nasuwają przy porównaniu kultury różnych plemion australskich.

2) Porównaj poniżej szersze omówienie tego przedmiotu.

australskie szczególnie na inicjatywie młodzieży męskiej, oraz na ceremonie Intichiuma związane ściśle z odpowiednimi mytami. Bohaterowie wysp Torres Straits nie mają charakteru rodowego, nie są niczem związani z klanem, a cześć ich nie jest oparta na żadnych tradycjach totemicznych, tem się też zasadniczo różnią od bohaterów australskich. Łączność klanu australskiego tak silnie zaznaczona w tradycjach totemicznego kultu, słabo tylko występuje w kulcie wyspiarzy. Zarówno pod względem ilościowym, jakoteż pod względem treści i znaczenia społecznego, system legend australskich jest czemś zasadniczo odmiennym od podań wyspiarzy. W samej też rzeczy tak silnie rozwiniętego systemu legend totemicznych i posiadającego tak doniosły wpływ społeczny nie spotykamy u żadnego z innych ludów totemicznych, po za Australią.

Prof. Frazer w swoim opisie wysp Torres Straits nie omawia wcale poruszonych tu zagadnień porównawczych. Podaje poprostu opis faktów streszczonych i robi jedyną uwagę, że ceremonie magiczne Żółwia i Dugonga, odpowiadają ceremoniom Intichiuma w Australii, nie analizując zresztą, jak daleko sięga analogia. Główne stanowisko zajęte przez Frazera ogranicza się do ogólnej uwagi, że kult bohaterów z wyspy Yam i Mabuiag, jest formą przejściową między kultem magicznym, jakim być musi wedle Frazera każdy kult totemiczny, a kultem religijnym. Czy słusznem jest stanowisko takie, pobieżnie zresztą tylko przez autora zaznaczone, pokaże się z poniżej przeprowadzonej analizy frazerowskiego pojmowania religii i magii.

Olbrzymia wyspa Nowa Gwinea, sąsiadująca z archipelagiem Torres Straits posiada kulturę podobną do tej, jaką na tym ostatnim znajdujemy.¹⁾ Zachodnia część Nowej Gwinei zamieszkała jest przez Papuasów, wschodnia przez plemiona melanezyjskie, środek zaś jest górzysty i mało znany i w jednej tylko jego części świeżo odkryto plemiona pigmejskie. Na Nowej Gwinei bez kwestyi istnieje totemizm, ale tak mało znaną jest

¹⁾ Opis totemizmu N. Gwinei: Frazer, op. cit. tom II. str. 25—62. Najnowsze i najdokładniejsze wiadomości o angielskiej i holenderskiej N. Gwinei zawiera dzieło angielskiego etnologa Dra C. G. Seligmann'a „The Melanesians of N. Guinea“.

Wiadomości o plemionach pigmejskich przywieźli członkowie wyprawy naukowej angielskiej. Por.: Reports Brit. Asso. Section H. (Anthropology) Portsmouth meeting 1910.

etnologia plemion gwinejskich, że nie posiadamy jasnego i dokładnego obrazu totemizmu ani u jednego plemienia. Ludność nadmorskich okręgów podzielona jest na klany totemiczne. Każdy klan zamieszkuje wspólnie (ale tylko sam z wyłączeniem wszystkich do klanu nie należących) długie domy komunalne, rodzaj pierwotnych falansterów. Ten zwyczaj nadaje klanowi charakter niezmiernej spoistości, zamienia go w rodzaj rozszerzonej rodziny, w jedną organiczną całość i odróżnia zupełnie od tych ludów, w których członkowie jednego klanu, rozproszeni po całym plemieniu, jedność swą zaznaczają tylko przy specjalnych funkcjach i w wyjątkowych okolicznościach. W miejscowości Mawatta każdy klan posiada jeden główny totem, zwykle zwierzę i jeden lub dwa totemy poboczne, roślinne. *Tabu* (= zakaz) totemiczne jest bardzo ściśle przestrzegane i między krajowcami zdarzają się nieraz sprzeczki i walki, jeżeli ktoś zabije totem drugiego. Nie wolno zabijać i spożywać zwierząt totemicznych, nie wolno z drzew i roślin totemicznych budować domów, pleść maty, robić naczynia lub jeść ich owoce. W miejscowości Mawatta jest 18 totemów zwierzęcych a 10 roślinnych, w Kiwai zaś, gdzie ludność zajmuje się przeważnie rolnictwem, 4 zwierzęce a 10 roślinnych. Wogóle mało posiadamy wiadomości o totemizmie plemion Nowej Gwinei, a żadnych szczegółów o ich wyobrażeniach o stosunku człowieka do zwierząt i stosunek ten znamy tylko z zakazów totemicznych i z przywiązania człowieka do totemu a więc tylko z symptomów zewnętrznych.

Łańcuch wysp, ciągnący się wielkim łukiem od płn. wschod. krańców Nowej Gwinei, aż ku Nowej Zelandyi, zamieszkały przez ludność tworzącą antropologicznie i kulturalnie dość jednolitą całość, zwany jest ze względu na ciemną karnację mieszkańców, Melanezyą. Frazer dzieli cały ten wielki archipelag na cztery grupy, z których każda ma odmienną formę totemiczną. Najciekawsze i najważniejsze zjawiska spotykamy w grupie południowej, przeważnie na archipelagu S-ta Cruz i na Banks Islands.¹⁾

Na wyspach Raff (Reef Islands), należących do archipelagu S-ta Cruz, ludność podzielona jest na ośm egzogamicznych klanów a w każdym z nich jedno lub parę zwierząt czy przedmio-

¹⁾ Opis Melanezyi i tamtejszego totemizmu, tom II. Str. 63—150.

tów są tabu t. j. zabronione; każdy też klan ma swoją specjalną nazwę. Zwierzę tabu jest zwykle zwierzęciem morskim, jadalnym, takim jak żółw, węgorz i różne ryby. Ciekawy jest fakt, że jeden z klanów przestrzega tabu żółwia tylko w czasie panowania jakiegokolwiek zarazy. Mieszkańcy wysp Raff mają jakieś niejasne wierzenie w pochodzenie od zakazanych zwierząt.

Na wyspach : aff jak wogóle w Melanezyi kwitną stowarzyszenia klubowe a każdy klan totemiczny posiada wspólne mężkie domy klubowe. Obserwacje co do totemizmu na wyspach Raff, robione przez Dr. Riversa, stosują się prawdopodobnie i do całego archipelagu S-ta Cruz.

Na wyspie Vanicolo, leżącej na płd. od S-ta Cruz jest 10 klanów, noszących nazwy swych totemów. Sześć z pomiędzy totemów, są to ryby morskie, których członkom klanu jeść nie wolno, jeden jest trawą, po której nie wolno chodzić. Inne są wodą, której z pewnych źródeł pić nie wolno rodzaj naczynia (bowl), w którym gotowanego pokarmu jeść nie wolno i ogień bez tabu. Wszyscy wyprowadzają swe pochodzenie od swego totemu, a więc ci, co należą do klanów ryb, od ryb, członkowie klanu ognia od ognia prawdopodobnie wulkanicznego, inni od wody, a ci co mają za totem garnek, twierdzą, iż pochodzą od dziecka, które w takim właśnie garnku niegdyś na wyspę przyplęnęło. Na wyspie Efate istnieje 10 czy nawet więcej klanów egzogamicznych. Z tych 8 jest roślinnych a 2 zwierzęce, wszystkie zaś totemy są jadalne, ale czy się do nich stosuje jakie tabu, tego nie sprawdzono.

Dla totemizmu wogóle, zwłaszcza zaś dla takiego, jak go pojmuje Frazer, ważnymi niezmiernie i ciekawymi są spostrzeżenia dokonane przez dr. Rivers'a na niektórych wyspach archipelagu Banks Islands. Na wyspie Mota istnieją ludzie, którym nie wolno jeść pewnych zwierząt lub owoców albo dotykać pewnych drzew. Powodem wypadków takich izolowanych tabu, jest wiara, że dana osoba jest identyczną, a przynajmniej blisko spokrewnioną z pewnym zwierzęciem lub rośliną, ponieważ te istoty wywarły na matkę jego, gdy była w ciąży, wpływ bardzo silny. Zazwyczaj rzecz dzieje się w ten sposób, że kobieta, chodząc po lesie lub nad morzem spostrzega na sobie w fałdach ubrania jakąś roślinę lub zwierzątko, zabiera je więc ze sobą, lecz po pewnym czasie istotka owa znika, co znaczy, że weszła ona w wybraną przez siebie kobietę. Dr. Rivers twierdzi, że nie

jest to wiara w fizyczne zapłodnienie, ani też wyobrażenie, że zwierzę weszło w kobietę w swej materialnej postaci, takie zwierzątko jest czemś nadprzyrodzonym, jest to duch zwierzęcy, *spirit animal*, który w sposób nadprzyrodzony wcielił się w kobietę. Zazwyczaj kobieta oddaje później rodzaj czci domowej temu zwierzęciu i buduje mu kapliczkę z kamienia.

Fakta takie jak wyżej opisany nie zdarzają się zbyt często, ale zawsze wykazują mieszaninę autosugestyi, rzeczywistości i tradycyi, to jest mieszaninę taką, jaka jest podkładem wszystkich wierzeń ludowych. Gdy dr. Rivers badał wyspę Mota, świeżem było w pamięci ludzkiej następujące zdarzenie: pewna kobieta znalazła na sobie zwierzątko, zabrała je więc, aby pokazać we wsi, ale gdy otworzyła ręce, zwierzęcia nie było; zdążyło więc wejść w nią, podczas krótkiej drogi.

Pomimo tych wierzeń, fizyologiczna rola ojca względem dziecka dobrze jest znana i ludność wie, iż nawet przy takich nadprzyrodzonych wcieleniach współudział ojca jest również konieczny, jak i w tych razach, gdy dziecko przychodzi na świat, nie wzbudzając swą osobą zainteresowania u żadnego ducha zwierzęcego. Dziecku związanemu ze zwierzęciem lub rośliną nie wolno pod karą śmierci jeść tego zwierzęcia czy owocu, ani dotykać drzewa czy rośliny. Jako psychiczny motyw tych zakazów dr. Rivers skonstatował wstręt do jedzenia czegoś, co jest tem samem co pożywający, co jest więc rodzajem kanibalizmu. Z tego widać wyraźnie, że człowiek w tym wypadku identyfikuje się z owym zwierzem czy rośliną. Ten sam zasadniczy pogląd przebija się i w wierze, iż każdy człowiek otrzymuje pewne psychiczne własności od swego patrona, zwierzęcia lub rośliny. Następujące zwierzęta wywołują podane poniżej cechy u osób z sobą związanych: wąż morski i węgorz — powolność, słabość i brak energii; krab pustelnik — gwałtowność temperamentu; jaszczurka — łagodność i delikatność; indyk — dobroć; dzikie malajskie jabłko — wielkie brzuchy; a owoc womara-kuraquat — łagodne, dobre usposobienie. Kobiety pragnące mieć dziecko o pewnym charakterze chodzą na miejsca, gdzie mogą spotkać zwierzę o usposobieniu, jakiego sobie życzą dla potomstwa.

Wierzenia te, odnoszące się do niektórych tylko osobników, określają stosunek człowieka do zwierzęcia czy rośliny na

dwóch zasadniczych punktach: tabu i podobieństwa. Nie są one też dziedziczne.

Porównywając te fakty z wierzeniami analogicznymi innych ludów, uderza nas wielkie podobieństwo, między faktami opisanymi na wyspach Banks'a a znachodzącymi się w Australii, które są jednak znacznie mniej proste. Australskie pojęcie ducha dziecięcego (*spirit-child*), który wchodzi w kobietę, aby ją zapłodnić, jest bardzo skomplikowane i nie całkiem jasne. Poza tem łańcuch, który łączy człowieka ze zwierzęciem jest dłuższy, bo w Polinezyi zwierzę samo wprost łączy się z kobietą, tu zaś duch dziecięcy jest pozostawiony przez przodków Alcheringa, którzy byli pół ludźmi a pół zwierzętami, w łańcuchu więc pomiędzy człowiekiem a zwierzem jest parę ogniw. Ale i pod względem społecznym różnica tych dwóch faktów jest wielka, bo jedne odgrywają rolę w życiu tylko niektórych osobników, ale nie stanowią podstawy żadnej organizacji społecznej, nie określają wzajemnych stosunków członków żadnej grupy, drugie zaś przenikają całą organizację społeczną i są podwaliną całego ustroju.

Dr. Rivers wypowiada pogląd, że gdyby na wyspach Banks'a totem uzyskany w sposób, o którym mówiliśmy powyżej, był dziedziczny, powstałby tam totemizm. Uczony ten przechodzi w ten sposób mimo wobec podstawowego zagadnienia rozwojowego: w jaki sposób z wierzeń odnoszących się do pojedynczych osobników, powstają wierzenia będące podstawą organizacji grup. Totemizm taki, jak go spotykamy w Australii, nie jest tem samem, co wiara mieszkańców wysp Banks'a w połączeniu z zasadą dziedziczności. Różnica nie w tem tylko polega, że w jednej z tych miejscowości wierzenia odnoszą się do pojedynczych osób, w drugiej zaś do całych grup. Różnica zasadnicza polega w tem, że w Australii totemizm jest formą organizacji społecznej, posiadającą swoje dogmata a więc wierzenia przenikające całkowicie tę organizację, podczas gdy na Banks Islands nie ma żadnej organizacji, wierzenia więc są ze socyologicznego i psychologicznego punktu widzenia, czemś zasadniczo odmiennem. Chodzi tu o podstawowe rozróżnienie socyologiczne. Z jednej strony mamy system dogmatyki mitologicznej, będącej podstawą nader doniosłej i skomplikowanej organizacji społecznej, z drugiej mamy wierzenia określające pewne strony postępowania niektórych osób w stosunku do

danego zwierzęcia czy rośliny, a więc wierzenia, które nawet nie mają cechy powszechności, czyli że nie mogą być uważane za część etyki społecznej. Fałszywym jest więc przypuszczenie, iż wprowadzając dziedziczność w faktach łączenia się zwierząt z ludźmi w Melanezyi, stworzyłyby się tam totemizm całkowity. Odnosząc pojęcia i wierzenia autochtonów do naszego schematu można powiedzieć, że na wyspach Banks'a istnieje wyłącznie strona wierzeniowa totemizmu. Ale równocześnie widzimy, że same wierzenia różnią się tak dalece pod względem socyologicznym od wierzeń połączonych z organizacją społeczną, że z korzyścią teoretyczną możemy ograniczyć pojęcie totemizmu do tego drugiego stanu rzeczy i powiedzieć, że w wypadkach dopiero co opisanych totemizmu nie ma.

Frazer całej tej dyskusji nie przeprowadza a wierzenia, o których mowa, uważa za totemizm. Dla zrozumienia psychologicznego podkładu wierzeń totemicznych, ważny jest jeszcze fakt, któremu znakomity etnograf melanezyjski biskup Codrington przypisuje bardzo ogólne i doniosłe znaczenie. Chodzi tu niejako o odwrócenie wierzeń totemicznych, o typ wierzeń bardzo zresztą szeroko rozpowszechnionych na ziemi, o to co nazywamy „metampsychozą“. Mieszkańcy południowych grup wysp melanezyjskich wierzą, iż dusze wielkich wodzów i naczelników plemion, przechodzą po śmierci w jakąś roślinę czy zwierzę. Gatunek takich zwierząt czy roślin staje się wtedy *buto* dla pewnej miejscowości czy plemienia i jest dla nich tabu. Związek między grupą osób a gatunkiem tych istot, oparty jest więc nie na wierze w to, iż zwierzę wcieliło się w człowieka, ale odwrotnie na przekonaniu, iż dusza ludzka przeszła w zwierzę lub roślinę. Wierzenia takie nie są oparte na zdarzeniach mitycznych i metampsychozie przodków, nie są więc tylko legendą, przeciwnie są one rzeczywistością, która się zdarzała i zdarza a na wyspie Florida w świeżej pamięci ludności jest wypadek przejścia duszy potężnego naczelnika w drzewko bananowe. Świadomość mieszkańców o tym fakcie opiera się na tem, że ów wódz umierając przepowiedział powrót swej duszy i wcielenie jej w krzew bananu.

Na archipelagu Salomona jest 6 klanów egzogamicznych, z których każdy ma 1 lub więcej przedmiotów tabu; nie wolno jest ich zatem ani jeść ani dotykać. Te istoty zakazane stoją w związku blizkim z przodkami klanu, panuje tu bowiem ogólne

w Melanezyi przekonanie dopiero co wzmiankowane, że człowiek znakomity zmienia się w zwierzę lub roślinę i w ten sposób istoty te stają się tabu dla potomków.

Północna Melanezya, którą Niemcy nazywają obecnie archipelagiem Bismarka, składa się z dwóch wielkich wysp: Nowej Brytanii i Nowej Irlandy i z małej wyspy księcia Yorku (Duke of York Island). Ludność tych wysp złożona z kilku plemion, dzieli się w każdym plemienu na dwie sekcje czy klany egzogamiczne. Każda para tych sekcji czy klanów posiada swoich patronów a ci zależnie od plemienia są albo dwoma owadami, albo dwoma ptakami, albo dwiema istotami mitycznymi. Jedna z tych istot jest uosobnieniem dobrego, druga zaś złego. Członkowie klanu okazują swoim patronom dużo czci i wszystko, co istnieje w naturze podporządkowane jest i rozklasyfikowane według tych dwóch istot. Członków klanu łączy ściśle poczucie solidarności, tak że nawet w walkach dwóch plemion, członkowie tejże samej sekcji unikają się wzajemnie. Podział plemion na dwie wielkie grupy egzogamiczne, bardzo jest rozpowszechniony na całym świecie. Ma on zupełnie odmienny charakter socjologiczny, niż podział na wielość klanów tego typu jak klany totemiczne Australii środkowej na Torres Straits.

Z funkcji społecznych klanu totemicznego, pozostała w pierwszym przypadku tylko egzogamia, jako jedyna i najważniejsza cecha sekcji. Stosunek takiej sekcji do jej zwierzęcia patrona jest bardzo niejasny i brak w nim podstawowych cech totemizmu, to jest tabu, odnoszącego się do patrona. Nie ma też wierzeń o łączności człowieka z totemem. Być może zresztą, że brak nam tylko informacji co do tych faktów, lecz wogóle totemizm fratrii, to znaczy dwóch sekcji czy klanów, na które całe plemię jest podzielone, wydaje się być formą mniej wyraźną, w której związek klanu z totemem jest tylko słabo zaznaczony.

Na mniejszych archipelagach płn. Melanezyi (Admiralty Islands wyspy Tang i Aneri) istnieją klany z totemami czy patronami przeważnie zwierzęcymi, które na wyspach Tang i Aneri nie są tabu. Na wyspach Admiralicji panuje tak ścisła solidarność między członkami klanu, że nie walczą ze sobą a nawet nie okradają się nawzajem.

Melanezyjczyków przewyższają znacznie kulturą mieszkańcy Polinezyi, małych wysp, rozrzuconych w kilku archipelagach po Środkowym Oceanie Spokojnym. Ci wyspiarze zgubieni

wśród olbrzymich obszarów otaczającego ich morza, rozwinęły do bardzo wysokiego poziomu niektóre strony życia społecznego i niektóre działy kultury, zwłaszcza zaś sztukę.¹⁾

Na wszystkich prawie archipelagach spotyka się wierzenia i urządzenia, posiadające pewne podobieństwo z totemizmem, najwyraźniej jednak może spotykamy to na wyspach Samoa, gdzie istnieje ciekawa forma kultu oddawanego bogom o naturze zwierzęcej lub roślinnej. Tych bogów są dwa rodzaje, jedne są indywidualne względnie rodzinne, bo każda rodzina oddaje cześć patronowi ojca rodziny, drugie zaś lokalne dla danej wsi lub miejscowości. Zaczniemy od bogów osobistych, które były także bogami rodziny danego człowieka. Każdy człowiek ma swego boga czy ducha opiekuńczego, którego dostaje przy narodzeniu. Gdy dziecko na świat przychodzi, ojciec modli się i wzywa na pomoc ducha. Jeżeli poród jest ciężki i jeden duch nie pomaga, wzywa drugiego, a nawet trzeciego. Ponieważ ojciec zawsze najpierw wzywa pomocy swego opiekuńczego ducha a potem dopiero boga swej żony lub jeszcze innego, przeto kult jest zazwyczaj dziedziczny w linii męskiej, bywa jednak dziedziczny i w linii żeńskiej. Każdy bóg czy duch opiekuńczy jest ściśle skojarzony z jakimś zwierzęciem, rzadziej rośliną, czasem przedmiotem lub szeregiem przedmiotów, każdy ma też jakąś nazwę jak np.: Dziecię księżycy, Czerwona wątroba, lub inne w tym rodzaju. Totemy, z którymi te bogi bywają połączone są np.: księżyc, stonoga, dziki gołąb, końce liści, węgorz, ośmiornica, krab, żółw, węgorz morski, jaszczurka, ptactwo domowe i dużo ryb i zwierząt morskich. Z małymi wyjątkami wszystkie totemy przytoczone przez Frazera, są to zwierzęta lub rośliny jadalne. Frazer wymienia przeszło 20 bóstw a każde z nich ma jedną lub parę inkarnacji totemicznych. Inkarnacje te są przedmiotem czci a zarazem istnieje odnośnie do nich cały system zakazów (tabu). Zarówno jednak tabu jak i kult stosuje się zawsze do totemicznych wcieleń tych bogów. Księżyc nie był przedmiotem żadnych zakazów, ale ludzie, którzy go mieli za totem w pewnych okolicznościach modlili się do niego. Totemów zwierzęcych stanowczo jeść nie wolno, a kto miał za totem końce liści, musiał obcinać końce traw i jarzyn, zanim je użył na pokarm. Ludzie, którzy mieli wcielenie swego boga

¹⁾ Por. Frazer, tom II. str. 151—184; Samoa, str. 151—167.

w rybie (stinging ray) bronili jej i starali się ją uwolnić, nawet gdy została schwytaną przez innych. Każda rodzina modliła się do swego boga-totemu, modlitwę odprawiał zwykle wieczorem ojciec rodziny; czasem zaś urządzano domową uroczystość na cześć boga, który niekiedy nawet przemawiał przez usta swego kapłana, to jest ojca rodziny. Niektóre totemy jak np. stonoga (centipede) i węgorz znane są jako przynoszące ulgę i pomoc w chorobach. Tabu pokarmowego zawsze się ściśle przestrzega, panuje bowiem przekonanie, że przekroczenie zakazu sprowadza ciężką chorobę. Jeżeli jednak znajdzie się ktoś, co złamie tabu i dopuści się przekroczenia, to aby go ratować w niebezpieczeństwie i uchronić od skutków grzechu, kładzie się go w piec i udaje, że się go piecze.

Obok bogów rodzinnych istnieją u Samończyków bogi czy duchy opiekujące się wioskami. Każda miejscowość ma takiego boga, który ma poświęconą sobie świątynię, odbiera cześć i doznaje regularnego kultu od specjalnego kapłana, modlącego się i składającego ofiary. Ale i patron wioskowy posiada do pewnego stopnia charakter zwierzęcy lub roślinny, a zwierzę czy roślina, z którym dany bóg był skojarzony, było też święte i nietykalne dla mieszkańców wioski. Przykładami takich totarów są: węgorz morski, jaszczurka, błyskawica, chmura, koncha, muszla, nietoperz i różne gatunki ryb. Niektórzy bogowie wcieleni byli w pewne kamienie, inni w mityczne postaci, a jednym z takich był legendarny ludożerca. Niektórzy bogowie miejscowości są identyczni z bogami rodzin i mają takie same wcielenia, przyczem jeden bóg może mieć parę inkarnacji. Zwierzęta i rośliny totemiczne są zawsze tabu a jedzenie ich sprowadza ciężkie choroby. Śmierć zwierzęcia oplakują mieszkańcy całej wioski. Bogowie miejscowości mają swoje świątynie, kapłanów i odbierają ofiary. I tak bogowie wcielonemu w kamienie składa się ofiary, aby uzyskać od niego pogodę. Innych bogów uważa się za sprawców deszczu, pomyślnego połowu, yamów, owoców chlebowych, orzechów kokosowych itd. Niektóre totemy jak chmury, błyskawice i jaszczurki służą za wyrocznie, a też samą funkcję wyroczni spełniają i bogowie zupełnie innej kategorii, bo bogowie wojny (war-godo), wcieleni zwykle w ptaków. To też wyruszając na wyprawę wojenną, Samończycy odgadują z lotu ptaków przyszłe swe powodzenie.

Krótki ten zarys wierzeń samońskich porównany z defi-

nicyą totemizmu i podanym powyżej schematem wskazuje jasno, iż wierzenia na wyspie Samoa są wyraźną formą totemizmu, o dość ograniczonym zakresie wpływów społecznych. Stosunek człowieka do totemu nie zdaje się być określony żadnym systemem legend, nie ma też wiary w pochodzenie danej grupy od totemu. Natomiast, stosunek ten, tak dla totemu rodzinnego, jako też i miejscowego, określa cały system zakazów, żal, jaki członkowie klanu okazują swemu zabitemu zwierzęciu, pomoc, jaką go otaczają i jakiej w zamian sami doznają od niego, cześć oddawana totemowi jako bogu, ofiary i modlitwy. Przynależność totemiczna członków szerszej grupy (wioski) określa się faktem urodzenia w tejże wiosce, klany są więc lokalne a zasada przynależności zupełnie prosta. Takież same klany lokalne w Australii środkowej, oparte są na niezmiernie skomplikowanym systemie wierzeń i legend. Totem członków rodziny określony jest dziedzicznością, ograniczoną do pewnego stopnia przypadkowym przebiegiem porodu. Funkcye społeczne grupy związane z totemami, są dość ciasne, polegają wyłącznie na kulcie religijnym. Funkcye te są bardziej zróżniczkowane, wyspecjalizowane a tem samem bardziej ograniczone co do znaczenia społecznego, niż odpowiednie funkcye totemiczne w Australii środkowej. W Australii kult totemiczny, będący też pewną formą religii, zawiera w sobie prawie całe życie publiczne plemienia, podczas, gdy na wyspach Samoa istnieje cały szereg funkcji publicznych, nie mających nic wspólnego z religią i totemizmem. Tutaj socyologiczny charakter totemizmu jest bardzo zmodyfikowany faktem, że klany totemiczne nie są jednostkami specjalnemi, ale nakrywają się, bądźto z rodziną, bądź też z jednostką lokalną to znaczy z wioską. Co do charakteru samego totemu, to Turner a za nim i Frazer używa wszędzie wyrazu „bóg“ i mówi o wcieleniach jego zwierzęcych lub roślinnych. Z opisów jednak widać wyraźnie, że ów „bóg“ nie istniał całkiem po za swemi wcieleniami i że właściwie pozostaje tylko niezależność nazwy, w której nie wyraża się jego zwierzęca natura. Wszystkie przepisy postępowania, wszystkie wierzenia, cała etyka i dogmatyka odnoszą się do totemicznych postaci bóstwa. Jako formą religii jest to więc niewątpliwie totemizm, w którym zawsze totem posiada obok zwierzęcej także i ludzką postać, co jest zresztą powszednim objawem totemizmu

Prof. Frazer odmawia jednak wierzeniom i urządzeniom

samoąńskim prawa do nazwy „totemizm“. Piszemy on: „Z poprzedniego szkicu widać wyraźnie, że samoąński kult zwierząt roślin i innych naturalnych przedmiotów, nie był czystym totemizmem, bo w czystym totemizmie nie ma nic, coby można określić jako kult totemów, (worship of the totem). Nie składa się im ofiar, nie buduje świątyń, nie naznacza kapłanów ani nie wznosi modłów. To co nazywamy totemem, we właściwym słowa tego znaczeniu, nie jest więc nigdy bóstwem, ale tylko pewnym rodzajem przedmiotów naturalnych, połączonych z grupami ludzi jakimś ścisłym a mitycznym węzłem. Ale w samoąńskim społeczeństwie istoty czczone są wyraźnie bogami. Ludzie modlą się do nich i czynią im ofiary, naznaczają święta na ich cześć, budują i utrzymują świątynie dla ich kultu... Uważamy też za bardzo racjonalną hipotezę, że bogowie samoąńscy a przynajmniej większa ich część rozwinęła się z totemizmów.

To rozumowanie wydaje nam się niezadowolające. Dlaczego totem ma przestać być totemem z chwilą, gdy mu zaczynają oddawać cześć, budować świątynie, stawiać ołtarze i składać na nich ofiary? Określenie ścisłe tak skomplikowanego i wielostronnego zjawiska jak totemizm, może być dane tylko a posteriori po gruntownym poznaniu i analizie całego szeregu systemów totemicznych, ale nie wolno autorowi na początku prawie przeglądu odnośnych faktów i bez głębszego uzasadnienia, nakładać omawianemu zjawisku jakieś aprioryczne ograniczenia i twierdzić, że totemizm nie może posiadać pewnych cech. Poza to nasuwa się jeszcze i inne doniosłe pytanie: Czy wymienione przez Frazera cechy sięgają tak głęboko w istotę zjawisk, ażeby mogły służyć za kryterium podstawowej klasyfikacji socjologicznej?

Rozumowanie Frazera zrozumieć można tylko na tle ogólnych jego poglądów na istotę religii i magii. Uważa on bowiem kult i cześć, ofiary, świątynie, modlitwy za zasadnicze wskaźniki przy rozróżnianiu religii od magii, odmawia też totemizmowi nazwy religii i uważa go wyłącznie za formę magii. Ponieważ kwestya różnicy między religią a magią jest bardzo ważną dla zrozumienia istoty totemizmu i ponieważ poglądy Frazera na tę kwestyę wydają mi się zupełnie błędne, pragnąłbym dokładniej tę sprawę omówić, jakkolwiek Frazer obszerniej ją rozbiiera nie w swoim traktacie o totemizmie, ale w dziele „The

Golden Bough“, którego obecnie wychodzi 3 wydanie, a dotąd ukazało się 7 tomów.

Przy określeniu zjawisk religii i magii, Frazer rozpoczyna od rozbioru istoty magii a następnie wskazuje, na czym polega różnica między religią a magią. Istota magii według Frazera daje się ująć w dwóch zasadniczych prawach: „najpierw, że podobne wywołuje podobne, czyli że skutek podobnym jest do swej przyczyny, a następnie, że rzeczy, które były kiedyś w styczności ze sobą i nadal działają na siebie na odległość nawet wtedy, gdy fizyczna styczność zostanie zniesiona“ ¹⁾. Z pierwszej z tych zasad tj. z prawa podobieństwa czarnoksiężnik wnosi, iż może wywołać każdy skutek, jakiego pragnie, jedynie naśladowując tenże skutek; z drugiej znów zasady wnosi, że cokolwiekby uczynił przedmiotowi, który był niegdyś w styczności z daną osobą lub stanowił część jej ciała (włosy, paznokcie), to wszystko owa osoba odczuje, jakby jej było czynione ²⁾. Frazer twierdzi, że „magia jest systemem błędnym praw przyrodniczych, zarówno jak złudnym sposobem postępowania; jest tak samo fałszywą nauką, jak poronioną sztuką“ ³⁾. I mówi dalej, że „te dwie wielkie zasady magii, są, jak się okazuje, poprostu dwoma fałszywymi zastosowaniami kojarzenia się wyobrażeń“ ⁴⁾.

Trudno się zgodzić na tę analizę procesów psychicznych, z których magia ma czerpać swe soki. Czarnoksiężstwo czy to ludów pierwotnych czy też wyżej rozwiniętych, nie jest tylko czysto teoretyczną spekulacją. W skład jej wchodzi mnóstwo czynników natury emocjonalnej, które się nie dadzą sprowadzić do kojarzenia wyobrażeń ani do czysto myślowych procesów ⁵⁾. Ale obecnie chodzi nam nie tyle o psychologiczne podłoże magii, ile o jej stosunek do religii.

¹⁾ Frazer „The Golden Bough“. Part I. „The Magic Art. and the Evolution of Kings“. Tom I. str. 52.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Op. cit. str. 53.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Krytykę tych poglądów Frazera, opartą na świetnym zrozumieniu i na ciekawym zestawieniu faktów, czytelnik znajdzie w artykule pp. Hubert & Mauss „Essai d'une théorie générale de la magie“. Année Sociologique vol VII.

„Przez religię“ mówi Frazer „rozumiem błaganie lub przednywanie potęg wyższych od człowieka, o których się wierzy, że kierują i kontrolują bieg natury i życia ludzkiego. Według tej definicji, religia polega na dwóch czynnikach, teoretycznym czyli na wierze w potęgi wyższe od człowieka i praktycznym a więc na usiłowaniu pojednania sobie tych potęg i przypodobaniu się im“¹⁾). Element praktyczny może być albo rytuałem, albo etyką²⁾). W ten sposób zdefiniowana religia „przyjmuje, że bieg natury jest do pewnego stopnia elastyczny i zmienny i że możemy przekonać lub nakłonić potężne istoty, które nim kierują, aby ów bieg wypadków odwróciły na naszą korzyść z korzy, któreby one inaczej popłynęły“³⁾). I tu leży, właściwie różnica między magią a religią, bo zawarta w religii wiara w „elastyczność czy zmienność natury, jest wprost przeciwna zasadom magii i nauki, które obie przyjmują, że przebiegi przyrody są sztywne i niezmiennie... Różnica między obu przeciwnymi poglądami na świat, obraca się koło odpowiedzi, którą daje na zasadnicze pytanie: czy siły, które rządzą światem są świadome i osobiste, czy nieświadome i nieosobiste... bo pojednanie nigdy nie bywa stosowane wobec rzeczy, które się ma za martwe, ani w obec istot, o których zachowaniu się w danych okolicznościach wiadomo, że jest ono określone z bezwzględną pewnością“⁴⁾). Autor wprawdzie przyznaje, że w wielu rzadach magiczne praktyki skierowują się ku opanowaniu i zmuszeniu duchów a nawet bogów do pewnych działań, ale uważa on to za pomieszanie w praktyce dwóch elementów, które w istocie swej są zasadniczo odmienne i które myślowo należy ściśle odróżniać.

Pośród licznych przykładów, które Frazer przytacza, aby objaśnić naturę wierzeń magicznych, ważnymi są dla nas ceremonie Intichiuma, które w obecnym artykule zaliczone zostały do praktyk kultu religijnego, a które Frazer uważa za typowe formy czarnoksięstwa⁵⁾). Do tego przedmiotu później jeszcze powrócimy.

1) Frazer, op. cit. str. 222.

2) Ibidem str. 223.

3) Str. 224.

4) Tamże.

5) Por. cytowany tom, Rozdz. III. „Sympathetic Magic“, str. 52—219 gdzie autor ilustruje swoje niezmiernie proste teorie olbrzymią ilością faktów.

Poddajmy obecnie krytyce poglądy Frazera na religię i czarnoksiężstwo czyli magię. Na pierwszy rzut oka teorie jego jakkolwiek nie dają ścisłego określenia, czem jest istota całego kompleksu zjawisk magicznych i religijnych, zawierają w sobie przynajmniej jasne, konsekwentne i ściśle rozróżnienie obu tych dziedzin. Przy bliższem rozpatrzeniu jednak, mało co da się przyjąć z tych teorii. Już powyżej zaznaczyliśmy, że fałszywem jest określenie magii, jako poglądu na świat, który przyjmuje istnienie niezmiennych praw przyrody. Ujęcie to, stoi w sprzeczności, zarówno z zasadniczym charakterem myślenia pierwotnego, jak też i zasadniczą cechą magii, która polega na nierozróżnianiu tego, co w przyrodzie jest stałym, niezmiennym, co jest prawem, od tego, co się da pokierować ludzką wolą i ludzkim usiłowaniem. Nie będziemy się jednak zajmować bardzo ogólnem i zasadniczem rozważaniem psychologii człowieka pierwotnego, a nawet człowieka w ogóle, bo niema chyba umysłu, któryby zupełnie wyrósł ponad przesady i nigdy w postępowaniu nie kierował się zabobonem i magią.

Teorie Frazera nie dadzą się utrzymać zarówno z powodu określenia natury całego kompleksu zjawisk ma iczno-religijnych, które implicite jest zawarte w przytoczonych ustępach, jako też z powodu kryteriów rozróżnienia religii od magii. Jeżeli ściśle zbadamy, jaką jest istota tych kryteriów, to znajdziemy, iż określona jest postawą psychiczną, którą człowiek przybiera wobec przedmiotu kultu; tem, czy uważa ten przedmiot za coś osobistego i świadomego czy nieosobistego i nieświadomego. Postawa ta jest wyrazem niezmiernie skomplikowanych procesów psychicznych, do których określenia trzeba by znać cały szereg wyobrażeń oraz czynników emocjonalnych i subiektywnych. Nauka ma i powinna dążyć do obiektywizmu, takie więc przesunięcie zasadniczych kryteriów klasyfikacji w kierunku najbardziej skomplikowanych, najbardziej subiektywnych i nieuchwytnych stanów psychicznych musi być uważane za zasadniczą wadę. Już nawet w odniesieniu się wierzącego osobnika wyższej kultury do religii, zasadnicza postawa w obec bóstwa i ujęcie istoty jego zmienia się na niezmiernie rozległej skali. Nawet w filozofującej dogmatyce, Bóg może być raz ściśle osobowo, antropomorficznie pojętym, innym zaś razem jako bezosobowy absolut, podlegający konieczności i nie kierujący bynajmniej dowolnie, elastycznym biegiem świata. Jeżeli we-

źmiemy kilku ludzi należących do tej samej religii, ale różniących się stopniem kultury, to nieścisłość klasyfikacji Frazera wystąpi tem wyraźniej. Czy np. wieśniak kalabryjski, który kijem okłada świętego czy madonnę, ponieważ nie wysłuchali jego modlitwy i w ten sposób, karząc za winę, stara się zabezpieczyć sobie życzliwsze ich postępowanie w przyszłości, czyż ten wieśniak stoi w stosunku religijnym czy magicznym do swego bóstwa? Proceder, który stosuje do osiągnięcia swych celów, nie „wyraża“ karnej postawy błagającego o pomoc, ani przeważnej części cech, które Frazer przypisuje religijnemu światopoglądowi. W tym wypadku równie trudno odnaleźć stronę teoretyczną religii „wiarę w potęgę wyższe od człowieka“, jak i jej stronę praktyczną „usiłowanie pojednania tych potęg, czy przypodobania się im“. Wprawdzie Frazer sam wymienia przykłady czarnoksięstwa, które głęboko zapuściło korzenie w wiarę i praktykę kościołów chrześcijańskich, ale skonstatowanie tej trudności i próba ominięcia jej nie wytrzymują krytyki. Rozróżnienie Frazera doprowadza do nieprzewyżczonych trudności ponieważ opiera się na terytoriach, których określenie jest rzeczą wprost niemożliwą, a także ponieważ w łonie tego samego systemu wierzeń i praktyk pozwala na podporządkowanie zjawisk raz religii, to znów magii.

Pierwsza z tych trudności staje się tem wyraźniejszą, im niżej zstępujemy po drabinie kulturalnego rozwoju. Niesłychanie trudno określić w przybliżeniu nawet postawę wewnętrzną choćby naszego chłopca wobec przedmiotu jego kultu. Toż samo jest już absolutnie niemożliwością w przypadku człowieka dzikiego. W psychologii jego nie orientujemy się prawie całkiem, o ile chodzi o głębsze, istotniejsze jej ujęcie i niema zgody co do poglądów na najogólniejszą nawet kwestyę: czy umysł dzikiego posiada zasadnicze cechy wspólne z naszym, i czy możliwym jest dla nas dokładnie zrozumieć i odtworzyć sobie podstawowe rysy jego sposobu myślenia¹⁾. O tem aby mózg wniknąć w najbardziej ukryte, najbardziej skomplikowane i subiektywne stany psychiczne dzikiego, naturalnie mowy być nie może. Obserwatorzy najdokładniej obeznani z danym plemieniem, nie są w stanie tego uczynić, tem mniej można sę

¹⁾ Por. Levy Bruhl „Les fonctions mentales dans les sociétés inférieurs“.

tego spodziewać po etnologicznych obserwacjach, robionych dorywczo, bez dostatecznej znajomości ludności i bez teoretycznego przygotowania. To też dla etnologii klasyfikacja Frazera jest całkiem nieużyteczna, bo kryteria jej z natury rzeczy usuwają się wszelkiej obserwacji nawet w najlepszych warunkach. Definicje zaś dla użytku etnologii należy opierać na faktach obiektywnych, konkretnych i łatwo dających się zaobserwować.

Ale, jak widzieliśmy powyżej, definicja Frazera posiada jeszcze jedną i to bardziej zasadniczą wadę metodyczną. Na podstawie jego określenia dany system wierzeń może być podporządkowany religii czy magii, zależnie od tego, czy będziemy obserwowali jej odbicie w psychologii jednego lub drugiego osobnika. Zarzut ten można sformułować w ten sposób, że Frazer przy określeniu całego kompleksu magiczno-religijnych zjawisk, ma przed oczyma zjawiska psychologiczne, nie zaś fakty socjologiczne. Przeglądając cytowane powyżej z Frazera ustępy o religii, spostrzegamy łatwo, że do sklasyfikowania pewnych zjawisk wedle teorii Frazera, nie potrzeba zupełnie zwracać się do społecznej strony tychże zjawisk; wystarczy zastanowić się nad ich treścią, nad jakością wyobrażeń w nich zawartych. Wprawdzie Frazer w wielu miejscach swego dzieła wymienia fakty socjologiczne, w których wyraża się różnica między religią i magią¹⁾. Stosownie do jego twierdzenia, częściami składowymi religii są: instytucja kapłańska, ofiara, modlitwa; do magii należą: czarnoksiężnik, rytuał, zaklęcie. Ale tutaj przesunięcie kryteriów w sferę obiektywnych zjawisk socjalnych jest czysto pozornem; bo pomiędzy kapłanem a czarnoksiężnikiem różnica według Frazera polega na tem, że pierwszy błaga osobowe bóstwa, drugi zaś zmusza nieosobowe siły magiczne. Pomiedzy ofiarą a obrzędem również niepodobna przeprowadzić linii granicznej, opartej na jakichś zewnętrznych obiektywnych danych. Kryterium spoczywa tu również w intencji czy postawie człowieka spełniającego rzeczony akt. Modlitwa jest błaganiem kornem, zaklęcie rozka-

¹⁾ Ale nie czyni tego w rozdziale IV „Magic and Religion“ tomu I cytowanego dzieła, gdzie omawia to zagadnienie systematycznie i zasadniczo. Z tego już widać, jak małe znaczenie przywiązuje do socjologicznej strony problemu.

zem wyniosłym w rozróżnieniu Frazera. Tu widać jeszcze jaśniej, że na podstawie zewnętrznych obiektywnych cech mało można powiedzieć i że tylko rozplątanie zawiłych procesów wewnętrznych, może dać jakąś określoną odpowiedź, o ile odpowiedź taka jest możliwą. Wogóle Frazer socyologicznych kryteriów zupełnie nie uwzględnia i to jest stanowczo błędem. Religia jest zarówno formą organizacyi społecznej jak zbiorem wierzeń a i te ostatnie są u każdego człowieka uwarunkowane jego współzyciem z innymi członkami społeczeństwa. Jeżeli przy określeniu religijnych zjawisk ma się przed oczyma tylko odbicie wierzeń w duszach ludzkich, to z konieczności określenie takie będzie sprzeczne i fałszywe.

Określenie religijne choćby tylko pobieżne, jest w tem miejscu tembardziej konieczne, ponieważ totemizm został w tym artykule ujęty jako systemat religijny i tylko na tle porozumienia się co do religii, może być to ujęcie zrozumiałem.

Przy określeniu religii i jej stosunku do magii nie można posługiwać się wyłącznie psychologicznymi pojęciami. Niewątpliwie religia jest wynikiem zasadniczych własności duszy ludzkiej. W stosunku do otaczającego świata człowiek znajduje się zawsze w położeniu zupełnie bezradnym. Wszędzie dążenia i najgorętsze pragnienia ludzkie rozbijają się o bezwzględnie sztywne zapory konieczności i w przeznaczeniu swoim człowiek — na jakimkolwiek stopniu kulturalnego czy indywidualnego rozwoju by się znajdował — musi widzieć zasadnicze zaprzeczenie tych celów, do których cała jego istota zdaje się być stworzoną. Z drugiej strony człowiek w groźbie świata zewnętrznego dostrzega karę za własne przewinienia, widzi skutki niedoskonałości swego własnego postępowania, któreby go zabezpieczyły od winy i kary ze strony tajemniczych i mściwych sił, które go zewsząd otaczają. Ale jakkolwiek źródła tej twórczości ludzkiej leżą w duszy indywidualnej i tylko z osobistych doświadczeń i przeżyć zrozumiane być mogą, rezultaty są wynikiem pracy pokoleń skryształizowanej w utwory socyologiczne i obiektywne. Człowiek doświadczenia swoje w tych sprawach przekazuje innym i owoc doświadczeń licznych pokoleń i wieków w sposób, wspólny wszystkim nabytkom kultury ludzkiej, gromadzi i kryształizuje w wielkie systemy religijne, które każde społeczeństwo, najdziksze nawet, posiada i które w każdym odgrywają pierwszorzędną socyologiczną rolę. W każdym takim

systemie możemy rozróżnić z jednej strony zbiór wierzeń, legend, aktów rytualnych, przez które człowiek stara się wejść w związek z „nadprzyrodzonymi“ siłami świata i stara się w sposób uroczysty i poważny siłami temi pokierować; z drugiej strony normy postępowania ścisłe i organicznie połączone z wierzeniami i aktami kultu.

Ale akty religijne nie są społecznymi wyłącznie i jedynie z tego powodu, że jak wszelki dorobek kultury istnieją w społeczeństwach i przez społeczeństwa. Mają one społeczny charakter także i dla tego, że spełnianie aktów i przepisów religijnych jest do pewnego stopnia rzeczą przymusową, nad której wykonaniem społeczeństwo czuwa.

Ponieważ w religii chodzi o najżywotniejsze interesy ludzkie, bo o utrzymanie stosunku z siłami nadprzyrodzonymi, od których zależy los człowieka tu i po śmierci, dalej ponieważ poczucie solidarności i wzajemnej odpowiedzialności członków grupy w obec tych sił jest niezmiernie silnie rozwinięte i to tembardziej im niższą jest kultura, więc stanowisko człowieka w obec religii nie jest zostawione jego woli i uznaniu. Praktykowanie przepisów religii, zarówno aktów kultu jak i spełniania norm etycznych, są to obowiązki, nad spełnieniem których ogół czuwa i do których zmusza jednostki.

Ta strona religii występuje tem silniej, im bardziej oddalamy się od współczesnego pojmowania religii jako kwestyi czysto indywidualnej, jako sprawy zbawienia własnej duszy. Bogowie ludów pierwotnych, mają znacznie bardziej kolektywistyczny światopogląd i za winy jednostek karzą całe grupy, mszczą się na rodzinie, niszczą miasta i tępią całe plemiona. Dlatego też grupa musi we własnym interesie pilnować, aby żaden z jej członków nie naraził się bóstwu, bądź to zaniedbując obowiązki kultu, bądź też nie zachowując przepisów moralnych.

Hasło wolności sumienia, jest bardzo świeżym wynalazkiem, a pośród większości ludów, u których religia jest najpierwszym obowiązkiem publicznym, hasło takie wydawałoby się podstawowym paradoksem. Nie trzeba też zapominać, że droga od hasła politycznego do faktu socyologicznego jest daleka!

Religia jako społeczny wyraz wszystkich transakcji człowieka z światem nadprzyrodzonym, przenika też wszystkie dzie-

dziny życia społecznego i to tem szerzej, im niżej zstępujemy ku ludom pierwotnym. Bo człowiek dziki nie oddziela tak wyraźnie rzeczy codziennych od nadprzyrodzonych i przy każdej sposobności gotów jest niepokoić wyższe potęgi o użyczenie mu „chleba naszego powszedniego“ i wielu innych potrzeb codziennych. Religijne wyobrażenia przenikają więc prawie wszystkie akty społeczne żywotne i doniosłe; nadają ramy i wykończenie wszystkiemu, co w oczach człowieka jest ważne, bo tem wszystkim siły z tamtego świata kierują według swej woli.

Z drugiej strony obok aktów kultu, istnieją ściśle z nimi połączone normy etyczne. Są one także przymusowe, połączone z organizacją społeczną i ujęte w organiczną całość. Tak jak akty kultu muszą przedstawiać jedność — niewątpliwie nie logiczną ale organiczną, według swoistej logiki dogmatycznej — tak samo normy etyczne muszą być zebrane w pewien całości kształt i muszą być powiązane z systemem dogmatyki i kultem, Bo tak normy etyczne jak i akty kultu odnoszą się do takich samych potęg i dążą do tego samego celu, muszą więc posiadać wewnętrzną konsekwencję ze względu właśnie na ten cel wspólny.

Co do norm religijnych, to trzeba zwrócić uwagę na to, że, ponieważ normy te istnieją celem nienarażenia się wyższym istotom, a więc sankcja tych norm jest z natury rzeczy przede wszystkim nadprzyrodzoną. Przekroczenia pociągają automatycznie karę z ręki potęg wyższych, a choć społeczeństwo może na własną rękę ukarać grzesznika, ale pierwsza i najwyższa sankcja, ta która odróżnia przepisy etyczne od prawnych, jest nadprzyrodzona. Oczywiście, tak jak zaznaczyłem powyżej, im baczniej zstępujemy po drabinie kultury, im pierwotniejsze są ludy, z którymi mamy do czynienia, tem wyraźniej obie sankcje występują równolegle i równoważnie. Niemniej normy religijne różnią się tem od norm czysto prawnych, że w pierwszych obok sankcji społecznej istnieje też sankcja nadprzyrodzona, automatyczna.

Zbierając powyższe uwagi w krótkie określenie możemy powiedzieć: religią nazywamy każdy zbiór wierzeń i praktyk, odnoszących się do sił nadprzyrodzonych, a powiązanych w organiczny system, który się wyraża w życiu społecznym szeregiem aktów kultu regularnego, publicznego i przymusowego, opartego na tradycji (mitologicznej w niższych społeczeństwach a teologi-

czno-dogmatycznej w wyższych) i szeregiem norm postępowania, określonych również tradycją, ściśle powiązanych z dogmatami kultu i posiadających obok społecznej także sankcję nadprzyrodzoną. Kryteria w ten sposób określonej religii, leżą w faktach społecznych, obiektywnych i dlatego względnie łatwo dostępnych ścisłej obserwacji, nawet u dzikich ludów.

Takie określenie religii jest niewątpliwie bardzo ogólne i może się nawet wydawać ogólnikowe zwłaszcza w porównaniu z niezmiernie konkretną definicyą Frazera. Ale właśnie dając określenie tak ogólnych i podstawowych zjawisk jak religia, koniecznem jest utrzymać je w dostatecznie szerokich ramach. Religia jest zjawiskiem przenikającym wszystkie strony duszy ludzkiej; w jej przejawach socyologicznych ta wielostronność też się odbija, nie podobna więc przy określeniu religii stawiać daleko idących ograniczeń.

Z drugiej strony religia zawiera w sobie czynniki zupełnie swoiste, nie dające się sprowadzić do żadnych elementów prostszych a więc nie dające się określić. Takim jest np. pojęcie świata „nadprzyrodzonego“, które zawarliśmy w określeniu religii. Ogólna definicya religii powinna tylko wskazywać drogę, na której szukać należy zjawisk religijnych; a bliższe określenie tak zasadniczego zjawiska podać można jedynie wyliczaniem faktów. Trzeba się tylko wystrzegać apriorycznych ograniczeń, sztucznych konstrukcyi, zwłaszcza zaś skierowania badań na faktyczne pola, co niewątpliwie czyni definicya Frazera.

A teraz spróbujmy zastosować nasze określenie religii do faktów nam znanych z życia dzikich ludzi. Przedewszystkiem widzimy, że australski totemizm jest formą religii, posiada bowiem system organicznie powiązanych tradycyi, przenikających całą organizacyę społeczną (organizacya grupy lokalnej, klanu totemicznego i podziału egzogamicznego).

Na tych tradycyach oparty jest także kult publiczny, przymusowy i regularny (ceremonie Intichiuma i pokrewne). Tradycye są tłem, na którym odbywają się wszystkie doniosłe akty życia Australczyków, zarówno inicjacje młodzieży męskiej jak i pogrzebowe ceremonie, gdyż wszystko łączy się zawsze w tym samym systemie wierzeń i tradycyi totemicznych o przodkach Alcheringa. Normy totemiczne, głównie tabu, również są tradycyjnie uzasadnione: ponieważ przodkowie postępowali w taki sposób, więc trzeba teraz tak samo postępować, albo też, kie-

dyndziej, wprost przeciwnie — logika mitu i tradycji nie jest jednoznacznie określoną. W wierzeniach samońskich znajdujemy najzupełniej analogiczny stan rzeczy.

Gdybyśmy teraz zechcieli zastosować teorie Frazera do faktów totemicznych australskich i samońskich, napotkalibyśmy nieprzewyciężone trudności. Przy ceremoniach Intichiuma śpiewane są pieśni opowiadające dzieje przodków. Czy wedle Frazera taki śpiew jest modlitwą czy zaklęciem? Wszak w wielu innych religiach a między innymi i w naszej istnieją pieśni nabożne, opowiadające zdarzenia z życia świętych i wielkich w kościele ludzi, a jednak nawet na podstawie kryteriów Frazera nikt nie mógłby uważać pieśni tych za magiczne zaklęcia. Ażeby śpiewy australskie zaliczyć do zaklęć magicznych tak jak to czyni Frazer, trzeba by dzikim śpiewakom przypisywać niezmiernie skomplikowane i subtelne rozróżnienia, do czego nie mamy żadnych danych i których najbieglejszy obserwator nie mógłby sprawdzić.

Jeszcze parę słów należy dodać o różnicy między religią a magią. Obok wierzeń ujętych w organiczną całość, w których tradycja łączy się z kultem i etyką nierozzerwalnymi węzłami, istnieją wierzenia poszczególne, luźne, przekazywane tradycją, w które nie wszyscy ludzie wierzą i tylko w pewnych warunkach do tych się wierzeń stosują. Wierzenia te nazywamy przesądami lub zabobonami, praktyki czarnoksięstwem czy czarownictwem, zbiór zaś wierzeń i praktyk — magią.

Praktyki magiczne nie są oparte na organizacyi społecznej, nie są przymusowe, ani powiązane w organiczną całość kultu i etyki.

Te uwagi, do których usprawiedliwienia i dowiedzenia potrzebnym byłby cały traktat, mają na celu jedynie zaznaczyć stanowisko zajęte w tej kwestyi w tym artykule. Definicji magii nie dajemy, gdyż nie jest to zadaniem obecnego artykułu. Jest to tembardziej zbędne, ponieważ w tej kwestyi można się odwołać do doskonałego artykułu Huberta i Maussa o magii (patrz poniżej). Wogóle stanowisko tu zajęte, jakkolwiek nie nakrywa się zupełnie, odpowiada jednak do pewnego stopnia poglądom Durkheima i Huberta i Maussa (*Année Sociologique* vol II.—VIII. Artykuły Durkheima o definicyi zjawisk religijnych, Hubert'a i Mauss'a o teoryi ogólnej magii). Materiał etnologiczny, na którym opierają się ci badacze, zaczerpnięty jest w znacznej części z obszernych prac Frazera.

W dalszym przeglądzie zjawisk totemicznych musimy pominąć, lub wspomnieć tylko pobieżnie te ludy, u których, albo ze względu na izolację chronologiczną, albo ze względu na zarodkową formę, totemizm do ujęcia w szkic związły mniej się nadaje. Na archipelagu Sundajskim zjawiska totemiczne spotykamy u ciekawego ludu Batta na wyspie Sumatrze ¹⁾. Ci tubylcy, którzy posiadają dość wysoką kulturę, uprawiają obok tego ludożerstwo, mają organizację totemiczną. Są podzieleni na klany, z których każdy związany jest z jakimś zwierzęciem lub rośliną, której spożywanie i niszczenie zabronione jest członkom klanu. Zakazy te motywowane są tradycjami o pochodzeniu klanu od zwierzęcia lub rośliny totemicznej; albo też wiarą, że dusze ludzkie po śmierci przejdą w dany totem; albo nakoniec podaniami, że przodek klanu doznał od danego zwierzęcia jakiegoś dobrodziejstwa. Funkcje klanu określone są poczuciem solidarności członków; obowiązkiem wzajemnej pomocy i egzogamią. Poza Battakami totemizm spotykamy jeszcze u innych ludów Indonezyi. U ludów drawidyjskich, zamieszkujących górzyste i lesiste wnętrza półwyspu Hindostańskiego, znajdują się również urządzenia i wierzenia o charakterze wyraźnie totemicznym. Niestety szczegóły tego totemizmu bardzo mało są znane. Frazer podaje szereg opisów, ale w każdym z nich nie wiele więcej ponad wyliczenie totemów, wśród których jest bardzo dużo roślin stosunkowo. Są one zarówno tabu, jakoteż dzicy okazują im pewną cześć; nie wolno ich dotykać, ani patrzeć się na nie; niektóre zaś zwierzęta doznają rodzaju kultu od członków swego klanu ²⁾.

Trochę dłużej trzeba będzie zatrzymać się nad zjawiskami totemicznymi w Afryce; na tym bowiem kontynencie są one szeroko rozpowszechnione i posiadają w niektórych przypadkach formy wyraźne i charakterystyczne, o których posiadamy dobrą informację ³⁾. Frazer konstatuje totemizm, mniej lub bardziej jasno zarysowany u trzech grup ludów afrykańskich: u plemion rasy Bantu, zamieszkujących Afrykę Południową; u Bantu'w

¹⁾ Por. Frazer tom II. str. 185—217, o totemizmie w Indonezyi; str. 185—197, specjalnie o Sumatrze.

²⁾ Totemizm w Indjach vide tom II. str. 218—335.

³⁾ Totemizm w Afryce Południowej; tom II. str. 354—393, w Afryce Wschodniej i Centralnej, tom II. str. 394—542.

Afryki Środkowej i Wschodniej, oraz u czystych Negrów Zachodniego wybrzeża.

Zaczynając od ludów Bantu Afryki Południowej, istnieje totemizm u licznych plemion Hererów czyli Domarów, w którym ważną rolę odgrywa bydło domowe, odpowiednio do pasterskiej natury tego plemienia. Istnieją u nich dwie formy klanów. W jednej z nich klany mają charakter bardziej socjalny; niema zakazów totemicznych, ani odznak specjalnych, określających związek z totemem i temsamem przynależność do klanu, ani wyobrażeń o pokrewieństwie czy związku między totemem a człowiekiem. Klany te są asocjowane ze słońcem, deszczem, źródłem, krzewem, drzewem i t. p.; niema między nimi żadnego zwierzęcia. Legendy konstatują tylko luźny związek między totemem a członkami klanu. I tak np. klany słońca i deszczu opowiadają, że były 3 siostry, które miały iść na pogrzeb; ponieważ słońce świeciło niezmiernie silnie, jedna siostra nie poszła na pogrzeb, a dwie inne poszły. Klan, który pochodzi od tych dwu ostatnich jest połączony ze słońcem; klan, pochodzący od pozostałej siostry, ma deszcz za swój totem. Klany te nie są lokalne i są one rozsiane po całym plemieniu. Własność dziedziczna jest w linii żeńskiej; innemi słowy pozostaje stale w klanie macierzystym. Klany te są egzogamiczne.

Obok tych klanów, istnieją i miejscowe, o charakterze totemicznym wyraźniej zaznaczonym. Przynależność do nich dziedziczną jest w linii męskiej; w tym systemie więc dziecko należy do klanu ojca. Pośród przedmiotów, według których klany te są nazwane, figuruje też bardzo mało zwierząt. Natomiast każdy klan posiada tabu, odnoszące się głównie do bydła. Członkom klanu zakazane jest jako żywność bydło specjalnie znaczone, posiadające specjalny kształt rogów, albo kolor skóry; nie wolno im używać mleka niektórych krów, ani używać skór takich bydła przyodziewku. Ważnym z punktu widzenia ekonomicznego jest też, że taboo obejmuje też zakaz trzymania, hodowania danego bydła.

U Beczuanów, ludu także pasterskiego, większość klanów nazwana jest według zwierząt. Natomiast pasterski sposób życia nie miał widocznego wpływu na ich ustrój totemiczny, gdyż między ich totemami niema bydła hodowanego. Klany ich są lokalne. Totem każdego klanu jest taboo; nie wolno go jeść ani używać na ubranie, ani nawet patrzeć na niego lub dotykać

się go. Członkowie każdego klanu wykonują taniec i śpiewają pieśni na cześć swego totemu, ale nie wykonują żadnego rytuału ani ofiar nie składają. Klan krokodyla uważa go za ojca swego i naczelnika i okazuje mu zawsze cześć. Członkom klanu nie wolno patrzeć na krokodyla, gdyby zaś który z nich został ugryziony przez te bestye, albo skropiony wodą, którą krokodyl rozprysnął swym ogonem, taki uchodzi za shańbionego i musi iść na wygnanie. Członkowie klanu jeżozwierza ochraniają go i okazują zmartwienie i żal, gdy ktoś zabije to zwierzę. Mięso tego zwierzęcia jest taboo, którego przekroczenie spowodowałoby nieuchronną śmierć na grzesznika. Za zabicie lwa członkowie jego klanu muszą odbyć ekspiację, bo inaczej straciliby wzrok. Nie jedzą oni jego mięsa ani nie ubierają się w jego skórę. Tak samo członkowie klanów bawoła i koziorożca, nie jedzą tych zwierząt ani używają ich skór. Klan żelaza nie obrabia tego metalu; a klan motyki używa tego narzędzia tylko do niezbędnie potrzebnych funkcji.

Teoretycznie ważnym jest wyraźny wpływ zajęć pasterskich Hererów na ich totemizm. Fakt podwójnego systemu ich klanów, u Beczuanów zaś lokalny charakter klanu, który pokrywa się tam z plemieniem, wykazują, że pod względem morfologii społecznej klany nie są bynajmniej czemś określonym, ale że formy, które przyjmują, zmieniają się w bardzo szerokim zakresie. Zaznaczyć też trzeba, że legendy Hererów o powstaniu klanów są całkiem odmiennego typu od tradycji totemicznych ludów Oceanii i Australii. Opowiadania Hererów są prosto bajkami, które mają i mogą wyjaśnić jak klany powstały, zadowolić teoretyczną niejako ciekawość. Ale widać z ich treści, że nie mogą wywrzeć żadnego wpływu na kult, ponieważ nie opowiadają zdarzeń świętych ani doniosłych, któreby mogły być naśladowane w obrzędach religijnych. Nie mogą też stanowić podstawy etyki, ponieważ zdarzenia w nich opowiedziane nie odnoszą się do dziedzin, w którychby postępowanie bohaterów tradycji mogło służyć za pierwowzór. Tak więc widać, że na podstawie samej treści tych tradycji można odmówić im charakteru mitu we właściwym znaczeniu tego słowa, przez które rozumiemy legendy, wywierające ważny wpływ społeczny na kult i etykę.

Znacznie ciekawsze formy posiada i odgrywa donioślejszą rolę w mechanizmie społecznym totemizm u ludów rasy Bantu,

zamieszkujących Środkowo-Wschodnią Afrykę. Z pośród licznych plemion, które Frazer opisuje, najlepiej będzie wybrać jedno, a mianowicie to, o którym najwięcej wiemy i którego wierzenia są prawdopodobnie typowymi dla totemizmu tej gałęzi, Bantu'w.

Naród Baganda, zamieszkujący królestwo Uganda, jest kulturalnie i antropologicznie najwyższym przedstawicielem rasy Bantu. Ustrój polityczny państwa, kultura i zalety osobiste stawiają ich bezsprzecznie wyżej od licznych plemion ościennych, a także od Bantu'w innych części Afryki. Posiadamy zaś o nich doskonałe informacye dzięki pracom licznych badaczy, w pierwszej linii świeżo ogłoszonym obserwacyom angielskiego misjonarza Rev. J. Roscoe, który poza tem liczne dodatkowe materiały oddał do rozporządzenia prof. Frazera ¹⁾.

Frazer daje barwny opis pięknego i żyznego kraju Uganda o wysokim stanie uprawy ziemi, która tam polega głównie na plantacyi bananów, pięknie zbudowanych domów, malowniczo rozrzuconych wiosek i sieci dróg, które łączą wszystkie części kraju i przeżynają nieraz niedostępne bagniska na długości kilku mil ang. Baganda posiadają wysoko rozwinięty przemysł rękodzielniczy, osobiście zaś odznaczają się niezwykłą dzielnością i inteligencyą. Formą rządu jest monarchia, z niezwykle rozwiniętym ceremoniałem dworskim.

Ludność podzielona jest na szereg klanów totemicznych. Każdy taki klan jest egzogamiczny; zakaz zaś małżeństwa wewnątrz klanu motywują oni tem, że wszystkie kobiety, należące do klanu są siostrami. Członkom klanu nie wolno spożywać zwierzęcia czy rośliny totemicznej; panuje przekonanie, że przekroczenie tego zakazu spowodowałoby ciężką chorobę lub nawet śmierć. Członkowie klanu poczuwają się i są zobowiązani do ścisłej solidarności. Każdy klan posiada swoje posiadłości, rozrzucone po różnych częściach kraju. Na najlepszym z takich kawałków ziemi siedzi zazwyczaj naczelnik, „Ojciec“ klanu. Legendy i tradycye totemiczne, odnoszące się do powstania i początków klanu i do zakazów pożywania totemu, nie są rodowej natury. Nie ma tam wyobrażeń o wspólnem pochodzeniu od przodków zwierzęcej czy roślinnej natury. Wogóle cała mitologia Bagandów odnosi się do czasów króla Kintu, pod którego wodzą mieli oni, jak podania głoszą, przyjść i zawojować swoją

¹⁾ Opis Totemizmu Baganda; tom II. str. 463—513.

obecną ojczyznę, stworzyć organizację społeczną i założyć królestwo Uganda. Oto podania totemizmu opowiadają, że za czasów tego króla Kintu było mało zwierzyny i, ażeby jej oszczędzać, zakazano niektórym klanom jeść pewne gatunki, przyczem trzymano się zasad, rzec można, higienicznych: jeżeli członkom jakiegoś klanu nie służył dany pokarm, to stawał się on dla nich tabu, a także temsamem gatunek ten, zwierzęcy lub roślinny, stawał się nadal totemem danego klanu.

U Bagandów totemizm posiada wogóle tę stronę społeczną znacznie wyraźniej rozwiniętą, niż stronę wierzeniową. Każdy klan, obok posiadłości specjalnych, które mu nadają niejako podstawę ekonomiczną, spełnia cały szereg specjalnych funkcji społecznych głównie w życiu politycznym, które się koncentruje około dworu królewskiego. Natomiast niema prawie całkiem kultu totemów; obok totemizmu zaś istnieją inne formy wierzeń posiadające kult i etykę. J. Roscoe, który świeżo badał ten lud podaje jeszcze jedno ciekawe spostrzeżenie, odnoszące się, rzec można, do fizjologii totemizmu: Każdy klan ma swój wyraźny typ fizyczny, po którym na pierwszy rzut oka można poznać, do którego klanu człowiek należy. Jest to tembardziej dziwnem, że przynależność do klanu dziedziczy się po ojcu nie po matce; klany zaś są egzogamiczne, tak, że w danym klanie wszystkie matki muszą pochodzić z innych klanów. Frazer stara się fakt ten, niezmiernie dziwny, nieprawdopodobny nawet, a jednak podany przez inteligentnego i sumiennego badacza, wytłumaczyć wpływem, jaki na kobiety wywiera otoczenie przed i podczas ciąży. Ponieważ w Uganda kobieta od młodości przebywa w klanie swego przyszłego męża, typ więc tego klanu najsilniej wbija się w ich wyobraźnię i podczas ciąży formuje rysy i budowę dziecka. Czy tłumaczenie to da się utrzymać, czy wogóle obserwacja, o której mowa, zasługuje na bezwzględną wiarę — to pytanie trzeba będzie zostawić otwarte, bo sprowadziłoby rozważania obecne w dziedzinie biologii, specjalnie zagadnień o dziedziczności.

U innych plemion Bantu Afryki Wschodnio Centralnej totemizm znany jest mniej szczegółowo. Jakkolwiek Frazer wymienia przeszło kilkanaście plemion, nie wiele więcej o nich wiemy, niż nazwy totemów. Tabu totemiczne jest i tu także tą cechą, która, jako najwyraźniejsza, najczęściej była obserwowana. U plemienia Angoni, gdzie totemy są przeważnie zwierzęce

nie wolno ich zabijać, niszczyć; nie wolno spożywać zwierząt, ani roślin, bo za karę spotka choroba; nie wolno też używać skór zwierząt totemicznych na ubranie. U plemienia A-Kamba zwierzęta totemiczne są taboo; o ile zaś totemem jest zwierzę przyswojone, domowe nie wolno go trzymać.

Ważną jest ogólna u tych plemion wiara w transmigracyę dusz ludzkich w zwierzęta po śmierci. Ale brak jest ścisłych ogniw pomiędzy tą wiarą a totemizmem.

Porównując totemizm ludów Bantu wogóle z faktami omawianymi poprzednio widać, że strona religijna jest tu mniej rozwinięta; przynajmniej o ile chodzi o akty kultu religijnego, którego prawie całkiem niema. Natomiast wszędzie istnieją zakazy totemiczne, posiadające wyraźny charakter norm religijnych, ponieważ sankcya ich jest nadprzyrodzona i automatyczna. Zakazy te przybierają u ludów tych, stojących na wyższym stopniu ekonomicznego rozwoju, charakter wyraźniej ekonomiczny, niż u ludów Oceanii lub u prymitywnych łowców N. Gwinei i Australii.

Wielką różnorodność form totemizmu spotykamy na kontynencie Ameryki; zwłaszcza zaś na północnej jego połowie gdyż w Ameryce Południowej istnieją tylko ślady wierzeń totemicznych¹⁾. W Ameryce Północnej totemizm istnieje, a raczej istniał u plemion Indyan Czerwonoskórych, zamieszkujących dawniej olbrzymie prerye, dorzecza wielkich rzek i jezior. Dziś plemiona te częścią wyginęły doszczętnie, częścią dogorywają w rezerwach. Odmienną kulturę a więc i odmienne formy totemizmu posiadają plemiona Indyan Północno-Zachodnich, zamieszkujących Alaskę i Kolumbię Brazylijską. Trzecią grupę stanowią Indianie zamieszkujący niektóre stany południowe, zwani Pueblos, ponieważ prowadzą życie osiadłe i zamieszkują kamienne, a nawet warowne osady²⁾. Natomiast totemizm nie istnieje u najmniej cywilizowanych plemion czerwonoskórych, koczujących w południowo zachodnich lasach Kalifornii. Frazer zwraca uwagę na ten fakt, i zaznacza, że w Ameryce Północnej totemizm oznacza niejako wyższe stadium kulturalnego rozwoju³⁾.

¹⁾ Frazer poświęca tom III. swego dzieła totemizmowi ludów Ameryki, str. 1—250, totemizm czerwonoskórych Stanów Zjedn. i Kanady. Str. 251—369 tot. Indyan Płn. Zach. Ameryki. Str. 370—456. O instytucji „Duchów Opiekuńczych“ (Guardian Spirits).

²⁾ Po hiszpańsku *pueblo* znaczy wieś, osada.

³⁾ Tom III. str. 2 i 3.

Co do jakości informacji, które posiadamy o totemizmie w Ameryce Północnej, to niewątpliwie totemizm stwierdzono u bardzo wielu plemion, ale w większości wypadków nie wiele więcej o nim wiemy, niż nazwy totemów i niektóre funkcje społeczne klanu. Nawet tabu totemiczne, o którym zazwyczaj wiemy najwięcej u wszystkich innych ludów, tu zostało zanotowane w niewielu tylko razach. Wogóle można powiedzieć, że wiemy znacznie więcej o stronie społecznej, niż dotyczy to w pierwszej linii Indian preryi wschodnich, od których też rozpoczniemy tu opis totemizmu. Frazer przypuszcza, że jest to głównie spowodowane okolicznością, że badacze amerykańscy, którzy opisywali te plemiona, zajęci przede wszystkim problemami ustroju społecznego, mniej zwracali uwagi na formę wierzeń i tradycji totemicznych. Czy przypuszczenie to jest słuszne — nie można odpowiedzieć na pewne. Ale wydaje się to bardzo prawdopodobnym, zwłaszcza, że u jednego z plemion indyjskich, u plemienia Omaha, u którego totemizm badany był dokładnie, znaleziono i opisano szereg wierzeń totemicznych, zwłaszcza zakazy, odnoszące się do pożywania totemu. Otóż jest rzeczą wręcz nieprawdopodobną, ażeby wierzenia i zabawy totemizmu Omahów były faktem izolowanym, zwłaszcza że plemię to pod żadnym innym względem się nie wyróżnia.

Plemię Omaha należy do wielkiej rodziny plemion Sianańskich (Sioux) czyli Dakota, zamieszkujących dorzecza Missisipi i oba brzegi Missouri ¹⁾. Omahowie żywność swą czerpią częściowo z rolnictwa (uprawiają kukurudzę, groch, dynie, melony), częściowo zaś z polowania na bawoły, jelenie, bobry i wydry. Pośród ich totemów jest jedenaście zwierząt, jedna roślina i cztery przedmioty martwe. Wyraźnie więc przeważają totemy zwierzęce. Dwanaście totemów jest jadalnych, dwa stanowią przedmioty użytkowe, pozostałymi dwoma są: grzmot i ziemia czerwona. Klany totemiczne, których jest dziesięć (niektóre są podzielone na podklany z osobnymi totemami, stąd piętnaście totemów) podzielone są na dwie grupy czyli fratry. Przy rozbijaniu obozowiska fratry te rozkładają się w dwa półkola, jedna po lewej, druga po prawej stronie linii marszu; każdy klan ma określone miejsce w kole tak utworzonym. Tak więc podział na klany ma podkład lokalny, pomimo, że plemię pro-

¹⁾ Por. Frazer, tom III. str. 85—117.

wadzi żywot koczowniczy. Ta lokalna podstawa ma oczywiście charakter czegoś sztucznego, zrobionego, geometrycznego, ale nie mniej a może nawet tembardziej zaakcentowano lokalny związek członków klanu, a także podział plemienia na pewną ilość grup mniejszych. Każdy klan ma pewną ilość imion osobistych, odnoszących się do zwierzęcia totemicznego. I tak w klanie bawoła były różne imiona określające fizyczne i moralne własności bawołu. Niektóre klany posiadają w przechowaniu święte przedmioty, jak np. fajkę świętą i inne insygnia plemienne.

Przechodzę teraz od ściśle społecznych cech totemizmu do wierzeń i tych funkcji klanu, które określają stosunek człowieka do totemu. Plemię Omaha jest jedynem, jak zaznaczyłem powyżej, co do którego posiadamy względnie obfitą informację na tym punkcie. Przedewszystkiem wiemy, że każdy klan miał pewne określone tabu; i tak np. klan „Czarnych ramion“ (Black Shoulders) miał zakazane pożywanie niektórych części bawołu. Inny klan miał zabronione jedzenie jelenia, inny zaś niedźwiedzia. Można powiedzieć, że zarówno te zwierzęta, które były najniebezpieczniejsze w polowaniu, jak i te, które ekonomicznie były najważniejszymi dla plemienia, były przedmiotem zakazów totemicznych. Sam bawół w różnych swych częściach i organach, był tabu dla siedmiu klanów. Spotykamy więc tu analogiczny stan rzeczy, jak u plemienia Hererów w Afryce Południowej, a mianowicie, że zwierzę stanowiące podstawę ekonomiczną plemienia odgrywa najważniejszą rolę w systemie zakazów totemicznych, ale równocześnie tabu albo ogranicza się tylko do części zwierzęcia, jak to ma miejsce u Omahów, albo też do specjalnie określonych egzemplarzy, jak to widzieliśmy u Hererów.

Omahowie posiadają również tradycje o powstaniu swych klanów. Tak np. klan Black Shoulders wierzy, że przodkowie jego byli bawołami i żyli pod wodą; podobne tradycje, które znamy jednak tylko ogólnikowo, istnieją i u innych klanów.

Stosunek między członkami klanu a totemem jest pozatem zaznaczony rozmaitymi faktami. Członkowie każdego klanu noszą włosy ułożone w imitacji swego totemu. Istnieją różne ceremonie, których celem jest upodobnienie, zidentyfikowanie człowieka z jego totemem. Przy urodzeniu dziecka z klanu jelenia malują plamy na dziecku, ażeby je uczynić podobnem do

małego jelonka. Przy śmierci człowieka z klanu Black Shoulders istnieje rytuał pogrzebowy, którego celem jest wyprawienie ducha zmarłego na tamten świat, ażeby się połączył z przodkami-bawołami. Poza tem każdy klan posiada władzę wykonywania pewnych, zresztą bardzo prostych ceremonii magicznych, celem osiągnięcia danego praktycznego rezultatu; np. przeciw plagom szkodliwych ptaków lub robaków. Jeden klan wykonuje znowuż pewną ceremonię przy pierwszym piorunie, ażeby go unieszkodliwić.

Widać więc stąd, że tradycja co do pochodzenia klanów, ceremonie przy urodzeniu i śmierci, imiona osobiste związane z totemem, sposób noszenia włosów, naśladujący pewne cechy totemu, ceremonie magiczne, dające członkom niektórych klanów władzę nad pewnymi stronami przyrody (jakkolwiek nie wyłącznie nad totemem) — to wszystko wyraża związek pomiędzy człowiekiem a totemem. Związek ten zaś, jak widać, określony jest tu w sposób bardzo zbliżony do innych form totemizmu. Tak, jak wogóle, tutaj też na pierwszy plan występują zakazy totemiczne. Mają one niewątpliwie duże znaczenie ekonomiczne; przestrzeganie ich zaś, połączone z trudnościami i prywacjami jest nieomylnym symptomem, że związek człowieka z totemem jest rzeczą ważną dla tego ludu. Szczególnie ważną jest forma, jaką u Omahów przybierają tabu totemiczne, charakterystyczna dla rozwoju, któremu podlegają zakazy totemiczne w wyższych stadiach ekonomicznej organizacji. Ogólnie mówiąc, tabu obejmuje najdonioślejsze źródła pokarmu, ale ogranicza się do pewnych, specjalnych części totemu, względnie do specjalnych obozów.

Do rodziny Dakota należy także plemię Ponka. Jest ono podzielone na 16 klanów totemicznych, których ustrój zarówno jak i wierzenia, regulujące go, są bardzo zbliżone do totemizmu Omahów — o ile wiadomo; znacznie bowiem mniej o nich wiemy. Klany Ponków też podzielone na 2 fratry, które układają się w obozowisku kołem, w którym każdy klan ma swoje stałe miejsce. Bawół, który odgrywa wielką rolę w ekonomicznym życiu Ponków, jest u nich również jednym z najważniejszych totemów, gdyż tabu jego obejmuje aż 8 klanów.

Podział klanów na dwie fratry i stały układ tychże w obozowisku istnieje także u plemion siuańskich Kansas i Jowa. U pierwszego z nich istnieją pewne ceremonie magiczne, któ-

rych celem jest wstrzymanie śnieżycy lub burzy, a więc ceremonie typu Intichiuma; u drugiego znamy tradycje o pochodzeniu klanu od zwierzęcia totemicznego. U innego Siusańskiego plemienia Mandanów — o których totemizmie mało wiemy, pozatem, że istnieje, t. zn., że plemię podzielone jest na klany — godnemi uwagi są ceremonie magiczne typu Intichiuma, odnoszące się do zwierzęcia ekonomicznie najważniejszego dla tego plemienia, do bawołu i do najważniejszego pokarmu roślinnego do kukurudzy; ceremonie te nie są jednak ściśle totemiczne, ponieważ biorą w nich udział wszyscy członkowie plemienia. Każdy dorosły mężczyzna musiał posiadać skórę z głowy bawołu z rogami i być stale w pogotowiu, aby na dany znak ją przywdziać i w takim przybraniu rozpocząć taniec na placu publicznym. Niektórzy tancerze nosili całkowite skóry bawole z rogami, kopytami i ogonem. Rozkaz do rozpoczęcia tańca wodzowie wydawali wtedy, kiedy od dłuższego już czasu nie było widać bawołów i głód zaczynał dokuczać mieszkańcom. Wówczas 10—15 mężczyzn, w przebraniu ze skóry bawolej, rozpoczynało taniec, w którym naśladowali ruchy i dźwięki tych zwierząt, czyniąc to aż do kompletnego wyczerpania. Gdy który z tancerzy czuł się już zupełnie wyczerpanym, ślaniał się w tańcu; wówczas jeden z wojowników, stojących naokoło, strzelał doń z łuku tępą strzałą. Tak ugodzony tancerz padał na ziemię, a towarzysze wyciągali go poza koło tańczących; natychmiast miejsce jego zastępował kto inny, i tak taniec trwał bez przerwy aż do osiągnięcia skutku, to jest aż do chwili, kiedy wojownicy rozstawieni na czatach dali znać, że bawoły już nadciągają. Przez cały czas tańca bito w bębny, śpiewano i krzyczano; wszystko to, aby tem silniej przyciągnąć zwierzyne. Ta ceremonia nie była wykonywana w określonym sezonie, ani też peryodycznie, ale zawsze wówczas, gdy okazała się ku temu potrzeba. Natomiast Mandanowie wykonują peryodycznie, na wiosnę, inną ceremonię, której celem jest podniesienia płodności bawołów. Tutaj treścią ceremonii jest przedstawienie aktu rozrodczego przez ludzi przebranych w skóry bawole. Ceremonia ta jest pełną wielu groteskowych rytów a nawet towarzyszą jej fakty rzeczywistej rozwiąłości.

Na wiosnę również Mandanowie wykonują ceremonię magiczną, której celem jest zabezpieczenie obfitego zbioru kuku-

rudzy. Ceremonię tę wykonują głównie stare kobiety, tańcząc i jedząc rytualnie suszone mięso i kukurudzę.

Podobne ceremonie, odnoszące się do użyżnienia kukurudzy, wykonują członkowie innego Siusańskiego plemienia Minnetaree. Ceremonie te, jakkolwiek nie ściśle totemiczne, bo nie są one monopolem jednego klanu, są ciekawe jako analogia ceremonii Intichiuma. Istnienie ceremonii, tak bardzo zbliżonych u ludów tak oddalonych i w warunkach tak odmiennych jak te które panują w Australii i w Płn. Ameryce, dowodzi, że są one wyrazem pewnych głębokich właściwości natury ludzkiej, których zbadanie i głębsza analiza rzuciłaby niewątpliwie ciekawe światło na obie strony tych ceremonii: ekonomiczną i magiczno-religijną.

Z pośród innych narodów indyjskich na specjalną uwagę zasługują Irokezi, z powodu wysokiego stopnia swej kultury i dokładnych informacji, które o nich posiadamy, głównie dzięki badaniom sławnego etnologa amerykańskiego Morgana. Ale właśnie być może z powodu jednostronnego zainteresowania się tego badacza wyłącznie organizacją społeczną nic nie wiemy o wierzeniowej stronie totemizmu Irokezów. Naród ten, składający się z sześciu plemion rozpadał się, niezależnie od tego podziału, na ośm klanów. Klany niedźwiedzia, wilka, bobra i żółwia stanowiły jedną fratrię; klany jelenia, bekasa, jastrzębia i sokoła, drugą. Ścisła solidarność łączyła członków klanu poprzez różnice plemienne. Każdy klan miał specjalne imiona, które nadawano jego członkom. Imiona te nie stały jednak w żadnym związku ze zwierzęciem totemicznym klanu. Przynależność do klanu, własność, stanowisko społeczne, tytuły — wszystko to było dziedziczne w linii żeńskiej. Bardzo wyraźnie zarysowywał się podział na dwie grupy czyli fratrie. Były one przedewszystkiem egzogamiczne. Członków fratrii obowiązywała solidarność w razie, gdyby ktokolwiek z pośród nich został skrzywdzony. Na całej fratrii ciążył obowiązek wykonania vendetty, względnie pokojowego załatwienia sprawy przez zadośćuczynienie ze strony winnego. Jedność fratrii wyraża się również w ceremoniach pogrzebowych, przy naradzie plemiennej, przy wyborze sachemów (wodzów), nawet przy grze w piłkę. Każda fratria miała swoje własne rytuały religijne i sprawowała je na własną rękę; ale o tych „Medecine Lodges“ bardzo mało co wiemy.

Wogóle więc znamy dobrze społeczną stronę totemizmu Irokezów. Natomiast nic prawie nie wiadomo o jego wierzeniowej stronie. Prawie nic nie wiemy o religijnych funkcjach fratrii, nic zaś zupełnie o religijnych funkcjach klanu. Nie znamy żadnych mitów, we właściwym tego słowa znaczeniu, o pochodzeniu klanu od jego totemu; bo opowiadania odnośne nie odgrywają, o ile wiadomo, żadnej roli społecznej. Imiona własne, które każdy klan posiada, nie mają, jak zaznaczono, nic wspólnego z totemem. Najważniejszym jednak jest tutaj zupełny brak informacji co do zakazów totemicznych, o których u Irokezów, tak jak i u prawie wszystkich innych plemion indyjskich nic nie wiemy. Stosunek więc między człowiekiem a totemem u Irokezów jest dla nas całkiem nieokreślony; i nie wiadomo zupełnie, jak im się ten stosunek przedstawiał, czy mieli wogóle jakiegokolwiek wyobrażenia o nim, czy też nazwy zwierzęce były wyłącznie etykietami klanów, zwierze zaś było z klanem związane tylko przez nadanie tej nazwy, to znaczy faktycznie całkiem nie związane.

Totemizm podobny do totemizmu Irokezów posiadali Huroni, plemię Irokezom pokrewne. Podzieleni byli na dwanaście klanów, których totemy są wszystkie zwierzętami i które rozpadają się na dwie egzogamiczne fratrie. Pięć z tych dwunastu klanów ma za totemy żółwie — co stoi w związku z faktem, że żółw odgrywa bardzo wielką rolę w mitologii Huronów i w całej ich organizacji społecznej. Każdy klan posiada specjalne imiona. Widać ztąd, że, o ile nasza informacja sięga, totemizm Huronów, jakkolwiek znacznie mniej znany, jest bardzo podobny do totemizmu Irokezów.

Nie opisuję już totemizmu innych plemion zamieszkujących prerye, ponieważ to co zostało powiedziane o plemionach Dakoty, Irokezach i Huronach jest wystarczające dla zilustrowania totemizmu Indyan Preryi.

Odmienny typ natomiast przedstawia totemizm Indyan Płn. Zachodniej części kontynentu. Plemiona te zamieszkują częściowo wilgotne i ciepłe wybrzeża Brytyjskiej Kolumbii, osłonięte od Wschodu grzbieciem Gór Skalistych i ogrzewane ciepłym prądem japońskim; częściowo mroźne przestrzenie Alaski i suche, nieurodzajne wnętrze kontynentu, na Wschód od Gór Skalistych. Żyją one głównie z myśliwstwa i rybołówstwa. Plemię Tlinbit, mieszkające na wybrzeżu południowej Alaski, po-

dzielone jest na dwie fratrie totemiczne, kruka i wilka, które znowuż zospadają się na 18 klanów, mających totemy wyłącznie zwierzęce. Fratrie są egzogamiczne. Każda z nich wywodzi się od mistycznego bohatera; fratria kruka od bohatera Jehl, fratria wilka od bohatera Kanook. Klany totemiczne nie są lokalne; żyją pomieszane ze sobą. W klanach nie ma wyraźnych tradycji o pochodzeniu od poszczególnych bohaterów, jakkolwiek istnieją dość nieokreślone wierzenia o tem. Najbardziej charakterystycznym dla totemizmu plemienia Tlinbit, jak i innych plemion Płn. Zachodnich wogóle, jest niezmierny rozwój sztuki heraldycznej. Istnieje u nich cały system odznak czy herbów totemicznych, rzeźbionych w drzewie, które odgrywają ważną rolę w życiu społecznym tych plemion. Każdy klan Tlinbitów ma swój herb, który zazwyczaj przedstawia część jego zwierzęcia totemicznego. Takie herby są wyróżnione lub wymalowane na domach, łodziach, wiosłach, kołdrach, przedmiotach użytku codziennego, tarczach etc.; i, przy uroczystych okolicznościach, jak pogrzebach, tańcach, świętach pamiątkowych ludzie często występowali kompletnie przebrani za swoje totemiczne zwierzęta. Herby te i odznaki nie są ściśle zlokalizowane w klanie; ta sama odznaka może być używana w kilku klanach, a ludzie bardzo bogaci mogą używać tylu herbów ile im się podoba. Niemniej jednak członkowie każdej fratrii mają prawo do pewnych motywów zwierzęcych; a także każdy klan ma swój herb, który specjalnie ceni. Herby te są także wymalowane na twarzach mężczyzn. Ale najciekawszą i najlepiej znaną formą plastycznego przedstawiania totemów w Ameryce Płn. Zachodniej są słupy totemiczne. Są to pnie drzewne nieraz niezmierniej wielkości, na których od góry do dołu rzeźbione są figury zwierząt i ludzi, naprzemian, jako przedstawienie totemicznych przodków człowieka. Słupy takie mogą być dwojakiego rodzaju. Albo stoją one w pobliżu domu i wówczas są poprostu inną formę heraldycznych znaków; albo też mieszczą one w sobie prochy zmarłego człowieka i wówczas są rodzajem grobowca i pomnika zarazem. Wogóle wszystkie znaki totemiczne, wszystkie plastyczne przedstawienia totemów, mają swoją legendę, w której wyjaśnionem jest ich powstanie i znaczenie.

Plemię Haida, zamieszkujące wyspy Królowej Karoliny (Queen Charlotte Islands), posiada bardzo podobne formy tote-

mizmu. Plemię to rozpada się na dwie fratry, Kruka i Orła, podzielone znowuż na pewną ilość klanów totemicznych, z których każdy nazwany jest wedle jakiegoś zwierzęcia. I u nich wybitną rolę odgrywają znaki heraldyczne, których każda grupa totemiczna ma po kilka; istnieją też legendy o powstaniu herbów totemicznych. Plemię Kwakiutl, zamieszkujące część wyspy Vancouver i przylegające wybrzeże British Columbia, podzielone jest na sześć klanów, bobra, osła, wilka, kruka i delfina. Są one egzogamiczne i każdy klan ma jeden lub więcej znaków heraldycznych i legendy wyjaśniające jego znaczenie. W niektórych z tych legend przodek klanu spotkał zwierzę totemiczne i zaprzyjaźnił się z niem; w innych samo zwierzę jest przodkiem klanu. Nie wiadomo, jak dalece te legendy są związane z funkcjami społecznymi klanu. Tabu totemiczne nie zostało skonstatowane u wymienionych plemion; natomiast wiadomo, że istniało u plemienia Tshimshian. U tegoż plemienia istnieją tańce ceremonialne, które są dramatycznymi przedstawieniami mitów.

Wogóle wiadomości, które Frazer podaje o tych plemionach są bardzo skąpe i niewystarczające do tego, ażeby można było wniknąć bądź w wierzeniową, bądź w społeczną stronę totemizmu. Nie wiele wiemy o społecznej stronie ich mitologii; z drugiej zaś strony klany totemiczne przedstawiają się niejasno, ponieważ mało wiemy o ich funkcjach społecznych.

Jeszcze mniej głęboko możemy wniknąć w istotę totemizmu na podstawie wiadomości, które posiadamy o wierzeniach i organizacyi Indyan Pueblo ¹⁾. Zamieszkują oni płaskowzgórze Stanów Arizona i N. Mexico, poprzerzynane olbrzymimi przepaściami, canonami, jak je tam nazywają. Na wystających zrębach skał, na samotnie stojących szczytach budują oni wioski obronne, ażeby uchronić się od napaści swych wojowniczych sąsiadów Apachów i Navajów. Żyją z rolnictwa, głównie z hodowli kukurudzy.

Wioski plemienia Hopi położone są na samoistnie stojących blokach piaskowca, wzniesionych jakie 500—800 stóp nad najbliższymi źródłami, z których wodę kobiety muszą przynosić w dzbankach na głowie, wchodząc po wąskich i spadzistych schodkach. Domy wznoszą się tarasami jedne nad drugimi.

¹⁾ Tom III. str 195—241.

Indyanie ci mają pewną formę totemizmu. Klany ich są niezmiernie małe, liczą zazwyczaj po parę osób tylko; ugrupowane są one w większe jednostki społeczne, fratrje. Dawniej fratrje te były egzogamiczne; dziś nawet członkowie tego samego klanu żenią się między sobą. Zarówno majątek jak przynależność do klanu dziedziczne są w linii żeńskiej. Mieszkańcy wioski Wualpi, należącej do plemienia Hopi, podzieleni są na dwanaście fratrji, które znów rozpadają się na mniejsze klany. Każdy z takich klanów jest niezmiernie nieliczny; jest ich bowiem przeszło sto, ponieważ zaś wioska liczy około trzystu mieszkańców, a więc na każdy klan przypada około trzy osoby. Większość totemów stanowią zwierzęta i rośliny; pozatem jest parę zjawisk przyrody, jak grzmot, śnieg i deszcz i parę przedmiotów użytku domowego. Każdy klan ma swoją tradycję i pewne ceremonie, mające dość duże znaczenie w życiu społecznym. Ale nic określonego o tem wszystkim nie wiemy, tak, że fakty te mało pogłębiają nasze wiadomości o totemizmie.

Na zakończenie przeglądu zjawisk totemicznych trzeba parę słów wspomnieć o specjalnej formie, którą wierzenia o związku człowieka ze zwierzęciem przyjmują u niektórych plemion Ameryki Północnej ¹⁾. Istnieje u nich wiara w Duchy Opiekuńcze (Guardian Spirits, jak je nazywa Frazer) — coś, coby można w przybliżeniu określić jako totemy indywidualne; stoją oni bowiem w związku nie z grupą społeczną, klanem, ale z poszczególnym człowiekiem. Instytucja ta posiada bardzo wiele cech wspólnych z właściwym totemizmem, mianowicie o ile chodzi o stronę wierzeniową. I tu i tam z totemem wiąże się tabu. Przyczem trzeba jeszcze pamiętać, że we właściwym totemizmie właśnie w Ameryce Północnej nic nie wiemy o tabu, z wyjątkiem plemienia Omaha. Gdy zwierzę będące duchem opiekuńczym jest ważnym źródłem pokarmu, wówczas tabu rozciąga się tylko na pewne części jego; jest to rys, spotkany już przy totemizmie. W przypadku duchów opiekuńczych istnieje wiara, że duch przekazuje swoje własności swemu pupilowi, tak samo jak totem nadawał je klanowi w wielu wypadkach. Zasadnicza różnica leży oczywiście w społecznej stronie: duch opiekuńczy

¹⁾ O totemizmie w Ameryce Południowej jest bardzo mało co do powiedzenia. Frazer załatwia się z tymi faktami w trzech krótkich rozdziałach; tom III. str. 557—583.

jest patronem danego indywiduum, totem jest patronem grupy społecznej. Ztąd wynika, że totemizm posiada ważny i rozgąłżony wpływ na życie społeczne; reguluje on stosunki wzaajemne członków wewnątrz grupy i zewnętrzne stosunki grup jako całości. Wiara zaś w duchy opiekuńcze nie odgrywa prawie żadnej roli w organizacyi społecznej. Ta różnica jest oczywiście zasadnicza, tak, że lepiej wraz z Frazerem ograniczyć pojęcie i termin totemizm do zjawisk o społecznym wpływie, a nazwać wierzenia indywidualne inaczej i tem podkreślić ich odmienny charakter. Ważna różnica między temi dwoma instytucjami polega też na tem, że totem dziedziczy się, duch opiekuńczy zaś jest zawsze osobiście pozyskany przez człowieka, który mu podlega. U plemienia Algonkinów n. p. chłopiec w wieku lat 14—15 czerni twarz i udaje się do samotnego i oddalonego miejsca, gdzie przez parę dni pozostaje sam, zupełnie nic nie jedząc i oddając się kontemplacyom. Wyczekiwanie, oparte na przesądnej wierze, zmęczenie i głód robią swoje: we śnie doznaje wizyi przeróżnych, w których najczęściej i na pierwszym planie pokazuje mu się pewne zwierzę albo przedmiot. Otóż rzecz ta, będąca główną treścią jego snów, staje się na resztę życia duchem opiekuńczym człowieka. Stoi ona w ścisłym związku z jego charakterem, usposobieniem, względnie przyszłym powołaniem. Człowiek, predestynowany na wojownika, będzie śnił prawdopodobnie orła lub niedźwiedzia; myśliwy — wilka; szaman — węża i t. d. Przez całe życie Indyanin nosi przy sobie, jako rodzaj amuletu, rzecz, którą śnił, albo też część jej: kawał kości, pióro, skórę węża, kłak sierści i t. p. Indyanin oddaje temu patronowi rodzaj kultu, składa mu ofiary z tytoniu, dziękuje mu w pomyślności, zwraca się doń w nieszczęściu. Wizye więc tej decydującej epoki, kiedy młody chłopiec wśród postu i samotności szuka swego ducha opiekuńczego, odgrywają ważną rolę w dalszych losach człowieka. Pewien wódz Dakota, jakkolwiek pochodził z rodziny wojowników, nigdy nie był na wojnie, ponieważ we śnie inicjacyjnym śnił o antylopie, która była duchem pokojowym jego plemienia. Pomimo to był on wysoce szanowanym w plemienu i nikt nie podejrzewał go o tchórzostwo.

Na pierwszy rzut oka widać, że instytucja, o której mowa, nie będąc totemizmem, ma z nim dużo wspólnego i rzuca nań

ważne i ciekawe światło. Będziemy mieli sposobność krótko jeszcze wspomnieć o tym przedmiocie przy omawianiu teorii totemizmu, do której się obecnie zwracamy, kończąc przegląd faktów totemicznych.

Londyn, 1912.

(Dokończenie nastąpi).

