

PROF. DR. RYSZARD GANSZYNIEC.

CZYNNIK RACJONALNY W WIERZE I W OBRZĘDZIE.

TREŚĆ: Zabobon a nauka s. 183. — Źródła błędów naukowych s. 186:
a) Odosobnianie obrzędów s. 186; — b) Osądzanie obrzędów z subiektywnego stanowiska s. 190.

1. Zabobon a nauka.

Najlepszą obroną wartości badań naukowych nad religią i zabobonem jest ich historyczne zrozumienie, a nie rozpatrywanie psychologiczne, jakby to zrazu można było sądzić. Podejmowano wprawdzie tu i ówdzie odosobnione próby, usiłujące wykazać, że zabobon nie jest jakąś niedorzecznością, która na twarzy nowoczesnego badacza wymusza jedynie uśmiech wyższości czy politowania; wskazywano na to, że niejedno, co zabobon wyczuł instynktowo, znalazło świetne potwierdzenie w nowszej nauce; starano się również wyzyskać jego strony poetyczne, czy też dotyczące estetyki. Wszystko to jednak nie wystarcza, jeśli chodzi o trwałą dążność ku zrozumieniu samego zjawiska. Owe bowiem próby objaśnień, pochodzące przeważnie od dyletantów, mogły przyjąć pod swe opiekuńcze skrzydła poszczególne tylko wierzenia i praktyki zabobonne, nie miały jednak odwagi wystąpić w obronie całości. Poważna wiedza starała się dotrzeć do tego zagadnienia przy pomocy poczucia naukowego; ocenia ona wszakże zbyt lekko każdą rzeczywistość jako coś koniecznego, a konieczność, z powodu jej uległości stałym prawom rozwoju, jako pewne dobro, jeśli już nie samo w sobie, to przynajmniej ze względu na sam

rozwój. Zabobon zatem był dla niej koniecznym okresem błędzenia, który musiał przebiec cały rodzaj ludzki i każdy człowiek z osobna w myśl zasady ontogenezy. Pojmowanie to, jakkolwiek bardzo wygodne i cieszące się wielką wziętością, jest conajmniej powierzchowne. Przecież o jakimś oznaczonym okresie zabobonu nie możemy zgoła mówić, a przynajmniej musimy się zgóry wyrzec możliwości jego określenia w czasie i przestrzeni, co by znów pociągnęło za sobą złudę samego pojęcia okresowości.

Zabobon bowiem powstaje ciągle na nowo, również w naszych czasach; jest on filozofją pozoru (*Philosophie des Als ob*), jak go nazwał HANNS VAHINGER. STRUNZ zaś poszedł tak daleko w swych rozmyślaniach nad dziejami umiejętności przyrodniczych, że całą naszą pracę naukową podporządkował powyższej zasadzie, a piękne nasze teorie określił mianem zabobonu, w który i lada jutro może je przerodzić. Powiedzenie to oczywiście zbyt skrajne, ale stwierdza conajmniej, jak mało uzasadnione jest przyjęcie jakiegoś okresu zabobonu w dziejach ludzkości.

Stosunek zabobonu do magji jest o wiele więcej zawikłany, aniżeli do wiary; uchyla się on również od wszelkiego stałego określenia. Oddawna już utarło się zapatrywanie, że zabobon i magja nie są dziedzinami o wyraźnie zarysowanych granicach. Mimo to jednak starano się powyższy stosunek wcisnąć w karby pewnych określeń, oznaczając np. magję jako zabobon zmieniony w praktykę, przez co milcząco uznawano właściwie pierwszeństwo istnienia teorii; — założenie zresztą takie było pojęte całkowicie w duchu rozumującego religjoznawstwa i bez dłuższych rozważań przeszło w pewnik, a jako przypuszczenie naukowe opanowało i z konieczności zniewoliło wszystkie poglądy. Dziś bylibyśmy raczej skłonni uważać zabobon za dogmatykę zaczerpniętą z czynności magicznych — i to z równą jak przedtem jednostronnością. O ile bowiem rzeczywiście jest wiele przykładów, wskazujących na wewnętrzną styczność zabobonu i magji, to z drugiej strony przeciwstawia się tymże, według mego zdania, o wiele więcej wypadków, w których owa styczność polega nie na czem innem, jak tylko na wspólnocie dyspozycji duchowej, z której wyrosły zabobon i magja.

Z trudem jedynie mogą się niektórzy zdecydować na uznanie tej dyspozycji duchowej, i to nie jako nieprawidłowej. Z trudem tylko, i to wbrew jawnym trudnościom, które się stąd wyłaniają.

odnośnie do innych obszarów równoczesnego życia duchowego. Według nich opierała się ta „zawiła wiedza“ na całkiem czczych podstawach, a była naświetloną tylko z ciemnej strony władzy poznania. (G. PARTHEY.) W odpowiedzi na powyższe twierdzenia — a nie tylko ze względu na ich stylową opaczność — wskazywano często na racjonalną osnowę obrzędu i wiary. Dotąd nie podano jeszcze ogólnych zasad w tym kierunku, bo narazie jest to niemożliwe i mogłoby jedynie przynieść szkodę, póki badania poszczególne nie przenikną i nie uporządkują danego materiału. Owa zaległość w badaniach wywołuje słuszny żal; one bowiem przywróciłyby bez wątpienia w znacznej większości wypadków należną część okrzykanej „ciemnej stronie“. Stąd nie rozwiązała jeszcze nauka zagadnienia o racjonalnym czynniku w zabobonie i obrzędzie.

Zagadnienie to musiało zaś pozostać w zawieszeniu, jak długo wiarę i obrzęd uważano za coś istotnie odmiennego od reszty myślenia i działania człowieka. Teorie stwarzane ad hoc miały też pośredniczyć w rzekomej sprzeczności, istniejącej między zabobonną a świeckopraktyczną działalnością jego. A przecież należało sobie wprzód postawić pytanie, czy sprzeczność ta istnieje w rzeczywistości. Wszak już stary ANTONIUS VAN DALE zarzucał religjoznawstwu, że jest zbyt pochopne do objaśniania „jak“ się coś stało, nie poznawszy wprzód rzetelnie tego „co“ się stało. Jako jaskrawe podobieństwo przytoczył on opowieść o złotym zębie pewnego śląskiego wieśniaka, która wywołała zawzięty spór w świecie uczonych; oto część ich przypuszczała, że to oszustwo, lecz większość zaciekała jedynie pytanie, jak temu chłopcu mógł wyrósć złoty ząb. Dopiero znacznie później wpadł ktoś na myśl, by poprostu zbadać ząb i w ten sposób odkryć zwykłe, niezgrabne oszustwo. — A tak dzieje się często w nauce, i tu także należy nasz wypadek. Przenoszono mianowicie żywcem — że się tak wyrażę — odległość, którą wyróżnia nasze uczucie między zabobonem a własnym życiem, na czasy i stosunki, którym ów rozdźwięk jest całkiem widocznie obcy. Pewnie, że wówczas musiano przerzucić sztuczny most ponad przepaścią tak sztucznie wytworzoną, lub też w ślepej bezmyślności załatwiano się wogóle z tem zagadnieniem w ten sposób, iż wzruszając ramionami rozwiązywano je jednym słowem „*gallimathias*“.

2. Źródła błędów naukowych.

Wszystko to jest jednak zbyt cenne. Całe bowiem działanie i myślenie człowieka przeszłości znosi każdą nieuprzedzoną krytykę równie dobrze, jak nasza działalność i nauka. Musi się tylko przytem unikać podwójnego niebezpieczeństwa, a mianowicie odosobniania zjawisk i osądzania ich z naszego subiektywnego stanowiska. Pozatem możnaby jeszcze wymienić inne punkty widzenia, jako zasady heurystyczne: one wszystkie jednak są tylko szczególnymi wypadkami obu wyżej wyłuszczonych podstaw metodycznych. Otóż np. według takiej jednej zasady nie można uważać mitu, symbolu, względnie przerośni za podstawę, lub za pierwotną ośnowę danego obrzędu czy wierzenia — gdyż np. każdy symbol wyprzedza jakąś rzeczywistość, z której się on dopiero rozwinął. A więc to, co jest dopiero duchowym remanentem i wytworem przeżycia się danego obrzędu lub wierzenia, podaje się jako ich przyczynę — i przez to stwarza zdarzającą się niestety bardzo często odwrotność stosunków.

a) Odosobnianie obrzędów.

Przedewszystkiem nie można odosabniać zjawisk istniejących. W czasach pohellenistycznych przepisuje medycyna ludowa, by w celu uzyskania snu kłaść pod głowę zapisane pewnymi formułkami liście wawrzynu lub oliwki. Dla wyjaśnienia tego przepisu wskazywano na siłę przeciwdemoniczną, tkwiącą rzekomo w owych liściach. Otóż wskazówka ta nie jest poparta żadnym dowodem i sama wymaga wyjaśnienia. Natomiast bez dalszych dociekań zrozumie się obrzęd, jeśli sobie przypomnimy, że jeszcze w czasach historycznych obok ostracyzmu (sądu skorupkowego, gdzie na skorupkach z garnków wyskrobywano rylcem swoje wotum) był znany w Atenach i Syrakusach jeszcze inny rodzaj banicyjnego sądu ludowego, przy którym wypisywano imiona na liściach. Zwyczaj ten zezwala na wniosek, że jeszcze dawniej, jak i dziś zresztą u ludów południowo-wschodniej Azji — pisano wogóle krótsze teksty na liściach; i ten materiał do pisania utrzymał się później jedynie tylko w praktyce zabobonnej, która nie odważała się wprowadzać żadnych nowości, nie chcąc kwestjonować samego wyniku. Zresztą właśnie ten materiał, a nie skorupy, znajdował

się tuż pod ręką, gdyż posłanie nocne Greków stanowiła zwyczajnie warstwa liści, a to wawrzynowych i oliwnych, ponieważ drzewa te są na południu najwięcej rozpowszechnione.

Gallicki lekarz MARCELLUS EMPIRICUS poleca następujący środek, by przeszkodzić mężowi w wykonywaniu obowiązków małżeńskich: należy włożyć pod jego łóżko uwieńczony tłuczek od moździerza. Co ma oznaczać tłuczek, można się domyśleć; ale nie jest tak od razu jasne, dlaczego jego uwieńczenie ma spowodzić upragniony skutek. Przesąd dopiero wówczas zrozumiemy, jeśli wciągniemy do porównania stary zwyczaj wieńczenia zmarłych; wskutek uwieńczenia tłuczek jest ucharakteryzowany jako nieżywy i dlatego jego odpowiednik nie może się poruszać w łożu małżeńskim.

Ojciec kościoła HIPPOLYTOS donosi w swej polemice przeciw czarownikom, że zasięgający rady wyroczni czarodziejskiej wstępowali do niej, wzywając egipskiego boga słońca Phre i wywijając gałązkami wawrzynu. Przedtem usiłowano to wyjaśnić w ten sposób, iż wskazywano na oczyszczającą i odwracającą niebezpieczeństwa siłę, tkwiącą w wawrzynie dzięki jego łączności z jasnym i czystym bogiem Apollinem. Zamiast tego jednak wyjaśnienia, pozbawionego odpowiednika, słuszniejszym byłoby powołanie się na prastary, zwłaszcza w misterjach utrzymujący się zwyczaj, a mianowicie, że wówczas, kiedy zbliżano się z prośbą do bóstwa, trzymano zawsze w ręce gałązkę, zerwaną z drzewa mu poświęconego.

Znajomość tego zwyczaju odgrywa również ważną rolę przy wyjaśnianiu innych znanych wątków literackich. W Enejdzie Wergilego mamy właśnie jeden z najpiękniejszych wątków tego rodzaju; jest tu mowa o złotej gałązce, bez której Eneasza nie może się dostać do świata podziemnego. Nad znaczeniem tej gałązki zastanawiano się wiele i rozmaicie; zwykle zestawiano ją z różdżką wieszczbiarską, lub z gałązką jemioli, która miała rzekomo wszystkie zamki otwierać. Zapewne, są to podobieństwa, lecz tylko rzeczowe, nie dotyczące jednak czynności; albowiem złota gałązka miała służyć jedynie za przepustkę czy legitymację, a nie za przyrząd działający, jako różdżka wieszczbiarska lub gałązka jemioli. Jeśli zważymy, że podróż Eneasza w krainę podziemną miała charakter religijny, wtedy już się nam sam nasunie odpowiednik w obrzędzie misterjów, gdzie wierny nie śmiał się wogóle zbliżyć do bóstwa bez gałązki w ręku. A więc obrzęd, który już wymarł w czasach rzymskich, otrzymał w wątku literackim dziwne rysy; a w celu

wzmoczenia ciekawości słuchacza umieścił poeta złotą gałązkę, gdyż bohater odbywał podróż do boga złotego bogactwa (Pluto, Dis).

Obrzęd ów doszedł do wielkiego znaczenia również pod innym względem; z niego bowiem rozwinął się symbol zawodowy jednego stanu, a mianowicie rapsodów, recytatorów epopei home-rowych. HESIODOS opowiada nam we wstępie Teogonji o swem powołaniu na poetę, przypominającem mimowoli namaszczenie Isajasza na proroka. Bóg mu tam wręcza laskę z kiścią liści wawrzynowych, jako symbol przyszłego zawodu. Wiemy zaś rzeczywiście, iż w czasie uroczystości występowali rapsodowie z laską w ręce i z wieńcem wawrzynowym na skroniach. Skądże tak dziwny strój rapsodów? Jak dziwnie wyróżniają się od Orfeusa, którego też stale widzimy z wieńcem na głowie, lecz z lirą w ręce zamiast laski. Skąd ten strój zawodowy? — gdyż takim jest on w rzeczywistości. I dziś jeszcze możemy zauważyć, że każdy strój zawodowy wykształca się poprostu z warunków danego zawodu. Orfeus okazuje się z lirą, gdyż nie recytował pieśni, lecz śpiewał przygrywając na strunach liry. Na skroniach zaś miał wieniec z tego powodu, że pieśni epiczne — o ile wiemy — śpiewano zwyczajnie tylko przy dwu okolicznościach, a mianowicie podczas uczy i uroczystości.

Przy uczcie (symposion) występowali Grecy (a naśladując zwyczaj grecki i Rzymianie) jeszcze w czasach historycznych z wieńcem na głowie, gdyż uczta także wówczas miała charakter religijny. Zarazem istniał przepis, że każdy uczestnik wieńczył się przy akcie uroczystym i ofierze, a państwo z konieczności dostarczało tanich wieńców. Dlatego też śpiewacy, którym obok kapłanów przypadła najwybitniejsza rola podczas uroczystości — nie mogli wystąpić bez wieńca; był on dla nich symbolem zawodu, zarówno jak i dla greckich kapłanów i utrzymywał się w grupie śpiewaków, występujących prawie wyłącznie podczas uroczystości. Byli to rapsodowie. Wiemy dalej, że oni nie śpiewali już więcej poematów epickich, lecz je recytowali; dlatego też nie mieli w ręce liry, lecz zrównali się jeszcze bardziej z wierzynymi, przyjmując w zamian podobnie jak oni gałązkę wawrzynu. Z czasem wskutek przystosowania do warunków życia praktycznego, zmuszającego rapsodów do podróżowania od miasta do miasta, z uroczystości na uroczystość, zmieniła się ta gałązka w laskę z kiścią liści wawrzynowych — jak to widzimy u rapsoda podczas

święcenia HEZJODA na poetę. A jednak rozwój się tu nie zatrzymał; ów symbol utrzymał się dalej za potomków rapsodów. U ostatnich następców tychże, francuskich *nouvellistes* średnio-wiecza zachowała się już sama laska. Obrzęd religijny wyłania więc symbole świeckie.

Na inne pobliskie przykłady pragnąłbym wskazać jedynie w krótkości. Znany jest zaszczyt wieńca poetyckiego z życia naszych humanistów: wszak JANICKI był poetą uwieńczonym (*poeta laureatus*), potem SZYMON SZYMONOWICZ i i. — Obrządek ten nie jest bynajmniej odznaczeniem, wymyślonem dopiero w epoce humanistów — lecz jest pro prostu prawidłowym wytworem religijnego pierwotnie zwyczaju. Przed chwilą przecież wspomnieliśmy, że wszyscy uczestnicy uczt, uroczystości, wyroczeni, jakoteż kapłani byli uwieńczeni, i że w pewnych grupach (i u rapsodów) stał się wieniec oznaką zawodu. Ów stary zwyczaj, który oczywiście dawno wymarł, powołali sztucznie do życia humaniści i nadali mu podłoże prawne. Zresztą sam rodzaj tego wznowienia nie był znów tak całkowicie samowolny; bo już w starożytności wieniec, dawany przez publiczne i państwowe władze był wysokim odznaczeniem, równającym się dzisiejszym medalom zasługi czy orderom. Dlatego DEMOSTENES tak wielką wartość do niego przykłada i pisze z tego powodu najpiękniejszą swą mowę. Poza tem był on nagrodą w zapasach poetyckich. Wieniec humanistów był tedy jedynie dalszym wytworem starego zwyczaju, lecz miał w czasach odrodzenia nierównie większe znaczenie ze względu na to, że był zjawiskiem odosobnionem, ponieważ wówczas zamarła już dawno cała kultura, z której niegdyś wyrósł. Dlatego też zniknął dość szybko z powierzchni wraz z humanistyczną kulturą.

Dzisiejsza doba zna jeszcze jeden zwyczaj wieńczenia; mam tu na myśli wieniec panny młodej, znany już zresztą w starożytności. Rozwój jego można tu łatwo rozpoznać: oto przy ślubie stanowiła ofiara jądro obrzędu weselnego; wszyscy uczestnicy mieli wieńce na głowach, jak wogóle przy każdej ofierze; oczywiście przedewszystkiem miała je para narzeczonych, i jej wieńce mogły się wyróżniać szczególną pięknnością. Ze zmianą kultury zmienił się również rodzaj zawierania małżeństw. Pogańską ofiarę wyparł obrzęd chrześcijański, ale strój, który ze starej kultury całkiem naturalnie się wykształcił dla tej ważnej chwili

w życiu, utrzymał się bez zmiany w kulturze nowej aż do dni dzisiejszych.

Wiele pisano o użyciu bluszczu w życiu i w kulturze, którym się zwykle wieńczyło podczas uroczystości dionizyjskich i przy ucztach. Gdzie mu nie przypisywano wprost sił magicznych, tam łączono z owym stale zielonym liściem głęboką symbolikę natury. A jednak wyjaśnień nie trzeba tak daleko szukać. Podczas winobrania zwykli się i dziś jeszcze wieńczyć weseli rolnicy winem liściem i gronami — a dla starożytności mamy wyraźne świadectwo tego zresztą tak naturalnego zwyczaju. Istnieje zaś pewien rodzaj bluszczu nazwanego przez starożytnych białym, którego owoce odznaczają się niezwykle podobieństwem do winogron. Dlatego też używano go do wieńców, oczywista przedewszystkiem w czasach, kiedy liści winnych zupełnie nie było — jak w zimie, albo tam, gdzie ich było niewiele — jak po miastach. Powoli rozszerzył się ten zwyczaj i na inne gatunki bluszczu, gdyż właściwy powód użycia białego bluszczu poszedł wkrótce w zapomnienie, a zwyczaj wieńczenia już się zmechanizował; i w ten sposób doszło do tego, iż bluszcz stał się rośliną poświęconą bóstwu wina. Podobnie i powój przeszedł do tej samej roli, chociaż był drzewem żałobnym, t. zn. że ze względu na stałą świeżość sadzono go zwykle na grobach; lecz z powodu podobieństwa do bluszczu doszedł do podobnego znaczenia w czasie uroczystości dionizyjskich. PLINIUS (N. H. XVI 155) wyjaśnia nam to w tych słowach: „prosty lud nie wie, że to drzewo żałobne i bezcześci niem bardzo często własne uroczystości, gdyż uważa je za bluszcz“.

b) Osądzanie obrzędów z subiektywnego stanowiska.

Drugim najpospolitszym błędem, wiodącym do mylnych pojmowań w religjoznawstwie jest osądzanie zjawisk z naszego własnego stanowiska. Panuje tu jeszcze w pełnym spokoju psychologia ludowa, którą usunięto już z wielką energią z dziedziny nauk ścisłych i opisowych. Taki sposób oceny musi z konieczności prowadzić do potępiania danych zjawisk, względnie do sztucznych objaśnień, z pośród których najzwyklejszemi są symbol i przenośnia. Ponadto wielu uczonych nie lęka się tu wcale popełniać jawnych nadużyć, przed którymi wzdrygnęliby się z pewnością, gdyby przy tem cokolwiek tylko zechcieli myśleć.

U wielu ludów istnieje obrzęd obcinania włosów i paznokci na znak żałoby; nazywa się to ofiarą dla zmarłych. Tej „ofiary“ nie można zapewne pojąć jako uczyty ofiarnej; inne pojęcie, na podstawie którego uważa się tę ofiarę za dar czy wyzbycie się osobistej własności — również nie może w tym wypadku poważnie wchodzić w rachubę; słowem nadużywa się tu pojęcia ofiary, a ta „ofiara“ z włosów i paznokci musi być czemś innem, lub przynajmniej musiała być kiedyś czemś zgoła innem. Czem ona była w istocie, poznamy z porównania dawnych obrzędów pogrzebowych innych ludów, u których zwyczaj przepisuje głośne skargi, wyrywanie włosów, draśnięcia do krwi, a nawet odcinanie części palców; są to uzewnętrznienia wielkiego bólu, które były pierwotnie impulsywne, a później zostały uregulowane odnośnym zwyczajem.

Inny wypadek stanowi idea ofiary zastępczej (substytucyjnej), która niestety jeszcze ciągle znajduje oddźwięk w nauce. Według tego poglądu ofiaruje się zwierzęta zamiast pierwotnie wymaganej i składanej ofiary z ludzi, by przywłaszczyć sobie pokutę ofiary; a nawet mówi się o substytucji własnej osoby. Wyjdźmy z faktu ostatniego. Według powyższego przypuszczenia ofiarowano siebie samego, popełniając przed bóstwem samobójstwo w celu przebłagania jego. Wówczas zapewne mogło chodzić jedynie o jednorazową ofiarę, a do niej mogli być zobowiązani albo wszyscy, albo tylko poszczególni ludzie. Więc kto i dlaczego? z przymusu, czy własnego popędu? i to w czasach pierwotnych? Widzimy więc, że tam gdzie brak właściwych pojęć, wstawia się wzamian zastępcze słówko w odpowiedniej chwili. Weźmy raczej pod uwagę konkretny przykład, a zobaczymy, że historia wyjaśni nam ten obrzęd w zupełności inaczej. Przypadek ów łączy się z objaśnianym już wielokrotnie zwyczajem Rzymian, którzy podczas składania ofiary według obrządku krajowego (*Romano ritu*) zasłaniaли sobie głowę. Już w starożytności spotykamy rozmaite objaśnienia tego zwyczaju. Antykwaryusz VARRO, sprowadzający wszystko do pierwotnego założenia i następczego wprowadzenia w życie, tłumaczył to według FESTUSA (s. 432, 3 Lindsay) tem, że Eneas, patriarcha rodu julijskiego zakrył sobie głowę podczas pewnej ofiary, nie chcąc się narazić na przeszkodę w tej czynności ze strony Odysseusza. Zależny od VARRONA komentator SERVIUS (Aen. III. 407) pojmuje obrządek o wiele sympatyczniej, objaśniając go w ten sposób „by w czasie czynności kultowej błędzący wzrok nie doznał

roztargnienia“. Jest to zapewne racjonalne wyjaśnienie obrzędu, i nie wątpimy, że to pojmowanie, a jeszcze więcej uczucie je podtrzymujące przyczyniło się wprost nadzwyczajnie do utrzymania samego obrzędu. Tem się jednak nie zadowolono, lecz łącznie z pokrewnymi faktami próbowano osnuć dłuższe dzieje owego obrzędu. H. DIELS wskazywał też na to, że rzymski *flamen* miał czapkę (*pileus*) ze skóry zwierzęcia ofiarnego, dzięki której mógł przysłaniać głowę; sądził on mianowicie, że w związku z ostatnim faktem należy przyjąć wewnętrzne stosunki zachodzące między ofiarującym a ofiarą, a to właśnie związek substytucji: ofiarujący „zajmuje w ten sposób miejsce ofiary i przywłaszcza sobie pojednanie z bóstwem, które zastępujące go zwierzę uzyskało przez własny zgon“. Wskazuje on również na to, że podany przez wymienionych autorów „obrzędek przewiązywania się wełnianą opaską jest osłabioną formą pierwotnego zakrywania“; z zakrywania pozostało tylko opasanie taśmą sporządzoną z wełny zwierzęcia ofiarnego. Lecz to wyjaśnienie, chociaż tak głęboko pomyślane i tak zajmujące ze względu na swój piękny wątek psychologiczny, nie może odpowiadać rzeczywistości stanowi rzeczy. Nie chcę tu rozwijać powszechnych wątpliwości, wysuwających się przeciw pojęciu ofiary zastępczej, wyłonionej dopiero z dogmatyki chrześcijańskiej; wszak tu, gdzie chodzi o substytucję samych ofiarujących, rozbija się i pojęcie i objaśnienie o tamy wewnętrznej niemożliwości. Nie trzeba też zgola uciekać się do tak głębokich motywów. Wszak *pileus* — jak HELBIG dowiódł — stanowił kiedyś część składową starego stroju ludowego, który niegdyś bardzo rozpowszechniony w Italji utrzymał się później tylko w szczególnych kategorjach społeczeństwa i wśród szczególnych okoliczności życiowych — i to tych zwłaszcza, które stały w najściślejszym związku z kultem. Owo pokrycie głowy było zrobione pierwotnie w całości ze skóry zwierzęcej, choć niekoniecznie ze zwierzęcia ofiarnego, z jednym jedynym wyjątkiem kapłanów, gdyż u nich żyjących przeciw z ofiar — może też otrzymujących jak u Greków skóry zwierząt ofiarnych — było to rzeczą naturalną. Skoro ten strój ustąpił innym modom, które przyniósł z sobą postęp kultury, kiedy np. zamiast skóry cieszyły się wzięciem czapki wełniane, a z upływem czasu musiały i one ustąpić naporowi innej mody — było rzeczą naturalną, że kapłan jak przedtem tak i później sporządzał sobie *pileus* ze skóry zwierzęcia ofiarnego i uczynił go

w ten sposób poniekąd oznaką urzędu. Ponieważ zaś obok wyzwolenców kapłan był jedyną osobą, która go jeszcze wogóle nosiła, więc musiał się wyłonić pogląd uczonych, że *pileus* też pierwotnie był sporządzony jedynie ze skóry zwierzęcia ofiarnego — przyczem starano się usilnie wyszukać i wynaleźć wewnętrzne nici, łączące ofiarę z ofiarującym, które w swem zaraniu były przecież czysto przypadkowe i uwarunkowane tylko zewnętrznymi okolicznościami kulturalnymi. Wynikiem tych usiłowań są idee substytucji tak sprytnie wymyślone przez DIELSA, a uznane przez SAMTERA.

Wypadki tego rodzaju zdarzają się dosyć często, a mało się na nie w ogólności zwraca uwagi; gdzie zaś z konieczności trzeba się z nimi liczyć, wówczas sięga się raczej z pominięciem rozważań historycznych, do bliższych motywów psychologicznych, albo mistycznych. Stwarza się pewną ilość haseł naukowych, służących rzekomo do klasyfikowania poglądów związanych z wiarą i obrzędem, w rzeczywistości zaś mających zarazem podawać dotyczące objaśnienia. Wyczuwa się wprost radość uczonych, jak to bez zbytejnego łamania sobie głowy i przekonywująco krótko można „objaśniać“ rozległe dziedziny życia religijnego. Tylko jednej rzeczy tu nie znajdujemy, a mianowicie jasnych poglądów i uzasadnienia. Żonglowanie temi hasłami idzie dość daleko, gdyż uwalniają one od własnego myślenia i odpowiedzialności przed samym sobą; są bowiem powołane do rzucania na wszystko „snopów światła“, nawet tam, gdzie trudno coś dojrzeć. Bardzo częste i stąd wielce ulubione jest hasło „matka ziemia“, które stworzył A. DIETERICH. Jednak zgóry musimy dodać, że on tylko w bardzo niewielkiej części ponosi winę za obecne igranie z tem słowem — i byłby je z pewnością jak najostrzej potępił, gdyby mu życia starczyło.

Jeśli się kładzie na ziemi nowonarodzone dziecko, to dzieje się to w tym celu, by otrzymało siły i życie od swej właściwej matki-ziemi. Gdy się kładzie umierających na ziemi, to zwyczaj ów ma wskazywać, że oni wracają do łona swej matki. Jedno musi się przyznać temu pojmovaniu, że jest bardzo poetyczne; stąd też poeci dostarczają najlepszych przykładów na użycie tego wyrazu. Lecz więcej dobrych stron nie można mu przypisać. Dlaczego tedy kładzie się dziecko na ziemię? Mojem zdaniem z tego powodu, iż zwyczaj wymagał, by kobiety rodziły nie na łożu, lecz

na ziemi. Tak, ale i to wyjaśniano ową „matką ziemią“, choć jakiegokolwiek związku trudno tu dopatrzeć. Natomiast pod ręką mamy zwyczaj ludów natury, u których wszystkie kobiety rodzą na ziemi z tego li powodu, że ich chaty stoją na nagiej ziemi. Musiały też tak niegdyś wyglądać chaty Greków i Rzymian, których dawne zwyczaje życiowe przeniesiono w niezmienionej formie do późniejszych domów i pałaców. Albo jakby się chciało wyjaśnić równoczesne wymagania co do skuteczności wielu amuletów, które nie śmia dotknąć owej „matki ziemi“, by zachować odpowiednią siłę? Może nas tu kto uszczęśliwi jakąś teorią „polarności sił“, by opanować rozbieżne fakty.

A zatem tylko w ten sposób osiągniemy pełne wyjaśnienie obrzędów, jeśli poprostu przedstawimy dzieje ich i będziemy je śledzić aż do punktu, gdzie stanowią organiczną część składową danej kultury; odosobnione rozpatrywanie potrafi podać w tych wypadkach jedynie psychologiczne lub racjonalistyczne motywy („siła magiczna“ i t. d.).

Przytoczymy teraz inny przypadek spokrewniony z powyższym zjawiskiem, tyżący się zwyczaju pierścionków. Z noszeniem pierścionków łączą się u Greków i Rzymian pewne zwyczaje; w oznaczonych okolicznościach, jak podczas snu i przy uczcie, musiano go zdejmować; ściągano go również z palców umarłego; Pitagorejczykom nie było nawet wogóle wolno nosić pierścionków. Celem uzasadnienia tych dziwnych poglądów, wynaleźli już uczeni starożytni twierdzenie, że praktyka ta jest zupełnie słuszna z tego powodu, gdyż pierścień stanowi pewnego rodzaju pęta, trzymające w uwięzi duszę — a myśl tę z pewną bezmyślnością podchwycili i powtórzyli uczeni nowożytni. Jeszcze najsumienniej zbadał ten pogląd HECKENBACH i usiłował wybrać z niego zarówno pierwiastki kulturalno-historyczne, jakoteż objaśnić konsekwentnie stronę praktyczną. Wywnioskował on mianowicie z (symbolicznego) charakteru opaski, który według jego zdania należało przyznać pierścieniowi — sądząc, że pod wpływem rozprawy J. LIPPERTA o pochodzeniu pierścienia u Niemców i Słowian — że najstarszą jego formą była nić owita dokoła palca. Pod względem metodycznym jest to wniosek bez zarzutu, a nawet świetny o tyle, że każdy symbol wyprzedza pewna odpowiadająca mu rzeczywistość; po dokładniejszym jednak dociekaniu okazuje się cała chwiejność jego, jak również przesłanek, na których się opiera. Znamy oczywiście bardzo

dobrze z pomników starożytnych nici owijające poszczególne członki; dziwnym jednak trafem nie znajdują się one nigdy — o ile tylko sam materiał do takiego sądu uprawnia — na palcach, a nadto mają węzły. Ostatni fakt jest ważny z tego względu, że z jednej strony mamy tu objaśnić pozornie zabobonne poglądy, ceniące wysoko wszelką drobnostkę, z drugiej zaś z tego powodu, że owe węzły mogły być bardzo dobrze naśladowane w metalu; w rzeczywistości jednak nie znajdujemy ich wcale na pierścionkach z tego materiału. Do nici, owitych dokoła członków nawiązują bez wątpienia naszyjniki i naramienniki (względnie łańcuchy), przypominające w wyraźny sposób swoje pochodzenie, choćby już ze względu na własną postać. Nici bowiem służące pierwotnie do upiększenia ludzi zaczęto ze wzrostem kultury i przy rosnących wymaganiach, wyrabiać z materiału przyjemniejszego i droższego. Już wcześniej jednak złączono z nimi wierzenie, że się przyczyniają do powodzenia człowieka: być może dlatego, że początkowo tylko bogatsi sobie pozwalali na ten zbytek. W ten sposób bowiem stara się każda epoka, stosownie do panującego wówczas nastroju zasadniczego, usprawiedliwić istnienie i konieczność własnych obyczajów i zwyczajów; musiano znaleźć przyczynę noszenia nici i pierścionków — nie dlatego, by ów zwyczaj był jakimś „piekącym zagadnieniem“, nad którymby mozolnie ślęczano, lecz po prostu z tego powodu, że rodzice musieli dać odpowiedź na pytanie ciekawego dziecka ubierającego ową ozdobę — a tę odpowiedź przekazywano dalszym pokoleniom jako wierzenie i naukę przodków. Rozumiemy więc teraz zupełnie dobrze, że nawet w czasach, w których noszono złote i srebrne łańcuchy, znano jeszcze nici. Co w nich było ozdobą, dotrzymało kroku w postępie kultury; co w nich było magjo-religią przestało wzrastać, lub nawet uległo zniszczeniu, a własny żywot wiodły jedynie idee z nimi związane: rozdział form zwyczajowych odpowiadał w zupełności rozróżniczowaniu pojmovania. Wiara trzymała się formy pierwotnej i stała się zabobonem w tej chwili, kiedy obok niej wystąpiła inna, już zracjonalizowana forma (jako czysta ozdoba), i gdy ludzie uświadomili sobie różnorodny charakter obu zwyczajów.

Lecz z powyższymi pierścieniami (więc naramiennikami, naszyjnikami i in.) nie ma nasz pierścionek na palcu nic do czynienia. Co więcej, nie może on mieć z nimi żadnej łączności, gdyż jest obcym nabytkiem kulturalnym, podczas gdy powyższe pierścienie

są — jak się zdaje — w Grecji wytworem miejscowym. Przy najmniej HOMER, tak rozrzutny w opisach wszelkich ozdób, nie zna wcale pierścionków, jak to już starożytnych uderzyło według świadectwa PLINJUSZA. A jeśli sobie przypomnimy, że Pitagorejczycy, którzy dogmatyzowali prawie bez wyjątku stare wierzenia i zwyczaje ludowe, nie chcieli nosić pierścionków — wówczas mamy już rozwiązane zagadnienie. A zatem nienoszenie pierścionków jest tylko dalszym żywotem starej kultury, która ich zupełnie nie znała. Jeśli się mógł utrzymać ten zwyczaj tylko w oznaczonych kołach, a dalej ostatecznie tylko dla pewnych, w życiu jednak szczególnie określanych okoliczności — odpowiada to zjawisko całkowicie zbiedniałemu żywotowi, który zwyczajnie wiodły owe przeżytki. Rozumiemy też, jak można było otrzymać zachętę do chwytania się objaśnień w ogólności; że jednak te objaśnienia nie są zasadniczo niczem innym, jak tylko zastosowaniem idei zbiorowych — nie potrzeba na to chyba osobnego dopiero wykładu.

Otóż widzimy, że rzeczywiste wyjaśnienie może się jedynie opierać na przedstawieniu historycznego rozwoju. Metoda ta jednak nigdy się nie podoba — będzie się jej zarzucać zapoznanie momentów psychologicznych. Wszak tysiąc razy wygodniej jest, wskazać poprostu na „najgłębszą“ przyczynę, by wszystko ujrzyć, bardzo dokładnie rozjaśnione, w blasku tych „snopów światła“.

Ponieważ jednak jesteśmy już raz przy pierścieniach, warto będzie zapewne zadać sobie trudu i opowiedzieć dzieje pierścionka ślubnego. S. REINACH przytacza rozliczne legendy starożytności (np. opowieść o pierścieniu Polikratesa), w których odgrywa rolę pierścień w połączeniu z morzem, i wyjaśnia je małżeństwem, które odnośni mocarze z niem zawierali. Przypomina on nam również jako wyjaśniające podobieństwo znaną ceremonję, którą corocznie spełniał doża wenecki wrzucając pierścień w morze: ceremonję tę określano jako małżeństwo z morzem. Ale tłumaczenia REINACHA kuleją w samym założeniu: nie znamy bowiem w starożytności użycia pierścionka ślubnego, które u nas jest powszechne; a nadto tłumaczenie zwyczaju weneckiego jest tylko tłumaczeniem, i to właśnie nie szczególnie jasnym. Pewien rodzaj pierścienia ślubnego spotykamy jedynie u Rzymian: był to żelazny pierścionek, który narzeczony wręczał swej narzeczonej. Nawiasem należy sobie przypomnieć, że oddawna tak samo

w Lacedemonie noszono pierwotnie pierścienie żelazne. Podobnie jak na wschodzie dawano i w Rzymie pierścień jako zastaw przy kupnie (*arra*). A zatem zwyczaj rzymski dałby się wyprowadzić z pierwotnego kupna narzeczonej, a pierścień możnaby uważać za *arrabo amoris* (zastaw miłości, Plautus *Mil.* 957), za wytwór ogładzonego uobyczajnienia, które niosło z sobą dalej stare formy życiowe, podsuwając im nową myśl symboliczną. Że takie przedstawienie nie jest czczą konstrukcją, stwierdza najlepiej istniejąca jeszcze w historycznej dobie, choć już też zanikająca forma zawierania małżeństwa, jako *coemptio* (kupno), gdzie narzeczony występował jako *coemptionator*. Zwyczaj dzisiaj wymiana pierścionków zyskała sobie prawo obywatelstwa dopiero wiele wieków później dzięki zlanu się innych zwyczajów.

OWIDJUSZ chcąc uzyskać moment porywającego tragizmu dla swej opowieści o Persefonie, wykorzystał w tym celu tę okoliczność, że córka Demetery nie może z tego względu już nigdy powrócić na świat żyjących, ponieważ skosztowała ofiarowane jej jabłko granatowe. Kto sobie wogóle zadaje na tyle trudu, by przytem coś nie coś pomyśleć, pojmuje owo jabłko granatowe jako „potrawę magiczną“, przykuwającą wskutek jej skosztowania daną osobę do odnośnego miejsca, podobnie jak jadło zmusiło Odysseusza do pozostania w kraju Lotofagów, względnie jak napój lethejski zmuszał do pobytu w Hadesie. Inne wyjaśnienie jest też zresztą niemożliwe, dopóki rozpatrywamy tę legendę odrębnie, czyli samą dla siebie; jeśli zaś spróbujemy ją wmieścić w krąg kultury ogólnej — wówczas ukaże się całkiem inny obraz. Wprawdzie jest bardzo rozpowszechniony zwyczaj wręczania jabłek młodemu małżeństwu — lecz mógłby ktoś przypuścić, że i on może mieć podłoże magiczne. Ale u dzisiejszych ludów bałkańskich, także u Bułgarów, znajdujemy taki zwyczaj, że na znak udzielonej gościnności podaje się przybyszowi jabłko, podobnie jak w Rosji chleb i sól. Przyjęcie jabłka oznacza przyjęcie gościnności. Ogólny ten zwyczaj uzyskał szczególne znaczenie przy ślubie; narzeczony wręczał jabłko narzeczonej. Przyjęcie owocu było jednoznaczne ze słowem „tak“, wyrzeczeniem przed księdzem, było zezwoleniem na ślubne współżycie z mężczyzną. Jeśli zaś Persefona przyjęła jabłko, postąpiła tak, jak wszystkie dziewczęta czyniły przy ślubie, a mianowicie oznajmiła wskutek tego swą wolę co do pożycia

z mężczyzną, który ją porwał — i oczywiście już nie mogła więcej powrócić do matki.

Po tych ostrzeżeniach przed niebezpieczeństwami, związanymi z wyjaśnieniem, należałoby obecnie podać w systematycznym wykładzie nietylko możliwości objaśnień, lecz także wskazać drogi, po których ma iść właściwa metoda, oddająca pełną sprawiedliwość racjonalnemu pierwiastkowi w wierze i w obrzędzie. Nie można jednak uczynić zadość temu zadaniu w niniejszej pracy, gdzie chodzi raczej o podanie odpowiednich wskazówek i pobudek. Rozliczne ukształtowania tej metody w praktycznym jej zastosowaniu wymagałyby zgrupowania nader obfitego materiału, mogącego chyba tylko zaciekawić uczonego-znawcę. Powoli już zaczyna utrwałać się zapatrywanie, że w związku z niniejszym zagadnieniem zasługują na wzmożoną uwagę zabawowe i ekspresywne czynności człowieka, gdyż dopiero one mogą wytłumaczyć znaczną ilość obrzędów, wyjaśnianych dotychczas jedynie przeróżnymi symbolicznymi określeniami. Wystarczy wziąć tu choćby pod uwagę bogatą literaturę o obrzędach fallicznych z rozmaitymi kombinacjami niesmacznych często pomysłów. Wiadomo wszakże, że nie mało uczonych wyprowadza nawet z tych obrzędów całą religję. Krytyczne więc ich rozpatrzenie byłoby bardzo pożądane, ponieważ wreszcie wykazało całą niedorzeczność dotychczasowego pojmowania. Zwróćmy oto uwagę na dwie formy obrzędów fallicznych. W czasie procesji na cześć boga Dionizosa niesiono w Atenach, jakoteż w innych miastach drewniane posągi, nazwane *phalloi*, ze względu na swe podobieństwo do członka męskiego; odpowiednio do tego, pieśni w czasie tej procesji śpiewane, nazywały się *phallika*. Jest rzeczą jasną, że nie mamy żadnego prawa porównywać tych pieśni z zachowaniami rzymskimi *priapeia*, (które są potwornym płodem swawolnych żartów i wywołują rumieniec wstydu nawet na twarzy ludzi przywykłych do silnej dawki „natury“), ponieważ starożytność nie znosiła w religji libertynizmu, a tem mniej żartów. *Phallika* zatem były zarówno religijnymi hymnami jak inne, a tylko ich nazwa brzmiała tak nieprzyzwoicie. Jakież tedy okoliczności zachodzą odnośnie do tych *phalloi*? Czy mamy rzeczywiście w to uwierzyć, że w starożytności nosili ludzie publicznie, na cześć bóstwa, podobizny męskich członków, i czcili je? Nadto dowiadujemy się z napisów, że miasta nawet kazały corocznie ciosać z drzewa olbrzymi *phallos*. Zagadka roz-

wikła się, jeśli oglądniemy stare posągi kultowe Dionizosa i zważymy, że dawne posągi kultowe były wogóle sporządzane z drzewa, i — jak to właśnie nasz przykład wskazuje — były corocznie odnawiane. Na obrazach wazowych, przedstawiających ucztę religijną widzimy często na stole Dionizosa: jest to kawał drzewa, na którym snycerz prostą, grubą rysą odznaczył głowę i szyję (stąd też podobieństwo z *phallosem*, i stąd nazwa). Włosy, oczy, nos, usta są namalowane, broda czasem przyklejona, skronie uwiecznione liściem winnym; słup otrzymuje suknie — jak wogóle posągi kultowe w starożytności; zamiast ramion tkwią z prawej i lewej strony dwie winne latorośle, zwrócone ku górze. Któż więc wobec tych obrazów może wątpić, że *phalloi*, które nieśli wierni w czasie procesji, nie były właśnie takimi nieociosanemi posągami Dionizosa, które po skończonej procesji przystrajano do uczty? Nazwa wprawdzie nie brzmi powabnie, ale była nie tylko dowcipną, lecz też i dobitną, a Ateńczycy lubili właśnie takie ludowe, nieco pieprzne określenia.

Lecz nie wszystkie obrzędy falliczne dadzą się w ten sposób wyjaśnić. W starej komedji, np. u ARYSTOFANESA, wyróżnia się członek męski u występujących aktorów zbyt wyraźnie wskutek przedłużenia przez worek skórzany — tak, że nie można przeoczyć tego *phallosa*, zwłaszcza, że noszono go całkiem swobodnie i z wielką paradą. Komedja attycka przejęła ten strój z narodowej komedji sycylijskiej, która wyrosła z ludu i przetrwała jeszcze całe wieki prawie bez zmiany w t. zw. przedstawieniach flyaków, aż do czasów hellenistycznych. Starano się jednak wywieść tę komedję z religji; oto obrzędy tyżące urodzajności — których opis uważam za zbędny — miały się ostatecznie przyczynić do jej powstania. W tym wypadku opierają się uczeni wyłącznie tylko na osobliwości stroju, a nie na treści komedji. Znaną jest rzeczą, że owa komedja w skrajnem przeciwieństwie do attyckiej tragedji, przestrzegała jak najściślejszej łączności z życiem, czerpiąc stamtąd nietylko typy, nietylko odnośne motywy, lecz przedewszystkiem także realistyczny sposób przedstawienia. Prawdopodobnie starała się też osiągnąć jak najmożliwszy realizm i w strojach. Będziemy tedy próbowali zbadać, czy właściwy fallos jest realistyczny, t. j. czy się da wyjaśnić na podstawie ubioru. Nie jest to znowu taką niemożliwością. Wszak wszyscy kaznodzieje XVI-go stulecia grzmią przeciw „djabłu od spodni“, oraz przeciw dziwnemu zwyczajowi

mężczyzn, którzy (podobnie jak kobiety strojące natrętnie swe piersi) wypychają członka męskiego, każąc sobie w tym celu szyć osobną kieszeń, zwisającą z przodu; a chcąc zawstydzić męskich słuchaczy, zdradza kaznodzieja, że niema tam nic istotnego, a worek jest wyścielony tylko gałganami. Co jest możliwe pod tym względem dla wieku XVI-go po Chr., jest też możliwe w prymitywniejszych stosunkach kulturalnych wiele stuleci przed Chr. Mamy tu nadto wyraźne świadectwo dla Egiptu, gdzie bóg-karzełek Bes, stojący w swym typie tak blisko flyaków, w rzeczywistości nosi często członka w pochwie; wyjaśniano to trafnie w ten sposób, że wskutek pochwy miało się uniknąć czynników, wzbudzających chorobę członka „bilharzją“, która i dziś jest tam na porządku dziennym. — U ludów pierwotnych są owe pochwy na członki bardzo rozpowszechnione; są one najczęstszym przedmiotem w naszych muzeach etnologicznych. Na wyspach Salomona jakoteż Admiralskich chodzą mężczyźni nago, a przy sposobności zakrywają żołądź muszlą *Cypraea ovula*; gdzieindziej używają w tym celu pewnego gatunku dyni — jedno i drugie częścią dla ozdoby, częścią dla ochrony. Jeśli więc mamy takie podobieństwa, wówczas chyba w pierwszym rzędzie należałoby raczej i fallos flyaków wyprowadzić z tego zwyczaju (i to jako jego dziwaczne wypaczenie), wskutek czego utrzymały się oznaczone typy zanikającej kultury — anizeli nawiązywać do obrzędów urodzajności, o których nikt nie może powiedzieć, ani czem były, ani jak wyglądały¹⁾.

Druga wielka część obrzędów jest pozostałością dawnych przyzwyczajęń życiowych jak np. stroju, rodzaju mieszkania i in.

Trzecia część wywodzi się z czynności czysto świecko-prak-

¹⁾ Bardzo odpowiednie potwierdzenie mojej interpretacji znalazłem w ostatniej chwili: przypuszczają mianowicie uczeni, że taki był ubiór ludności przedgreckiej; por. O. Schrader, *Aus griechischer Frühzeit* (w: *Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau, Breslau 1911, 466*): „Die Tracht des gemeinen Mannes war in mykenischer Zeit eine ungemein primitive, an die der Germanen des Tacitus (Germ. Kap. 17) erinnernd: Tegumen omnibus sagum fibula aut, si desit, spina consertum, cetera intecti (dazu die von Tacitus nicht genannte Hose: dh. ursprünglich der Schurz). Der Mykenier trug also nur einen Mantel und um die Lenden einen Schurz, unter dem sich nach den neueren Forschungen noch ein sogenanntes Penisfutteral, ein Schutz für die Geschlechtsteile befand“. W takim właśnie ubiorze też występują aktorzy w starej komedji.

tycznych, które później wskutek połączenia z sakralnemi, nabrały same znaczenia sakralnego, i w dalszym rozwoju utrzymały je nawet tam, gdzie nie potrzebowały mieć tego znaczenia. Ponieważ z tej grupy nie poznaliśmy jeszcze żadnego przykładu, zastanowimy się zatem nad pochodzeniem libacji u Greków i Rzymian: zanim umaczano usta w pucharze, wymagał zwyczaj, by kilka kropel wylać na ziemię, gdyż była to — jak mówiono — ofiara dla bogów. Przeciw temu pojmowaniu nie wysunął nikt jeszcze żadnych wątpliwości, chociaż nie można wątpić, że zwyczaj w takiej formie nie może być pierwotny. Znajduje się on również u innych ludów, i ta okoliczność zezwala na wyjście poza obręb greckiej spekulacji. W talmudzie opowiada Abbaje, że „myślał pierwiej, iż zwyczaj wylewania z dzbanka kilku kropel wody przed napięciem się, ma w tem swój powód, że chodzi o usunięcie pływających na powierzchni rzeczy; później jednakowoż został pouczony, że dzieje się to wskutek „złej wody“, gdyż — jak uczy Raszi — mógł stąd upić szed (djabeł)“. Dowiadujemy się więc z tego ciekawego miejsca, że zwyczaj zamierzał pierwotnie usunięcie nieczystości i dopiero później uzyskał inne znaczenie, odpowiadające zresztą stosunkom, względnie panującej spekulacji. Najlepsze podobieństwo nastęrcza nam dzisiejszy zwyczaj przy stole; jeśli mamy nalać komuś wina z odkorkowanej świeżo flaszki, upuszczamy wprzód kilka kropel do własnej szklanki. Zwyczaj ten, który stał się czystą grzecznością, nawiązuje też do motywu czystości. Wątek zabobonny otrzymał zaś u Wetterauczyków, którzy przy nadpoczęciu dzbanka wody, zaczerpniętej ze źródła mineralnego, wylewają pierwsze krople na ziemię.

Środki zdrowotne, uwydatniające się we wspomnianym obrzędzie, spowodowały też inne nakazy i zakazy. Już inni uczeni domyślają się, że nakazy tabu, znajdujące się prawie u wszystkich ludów, a dotyczące pewnych potraw, nawiązują do szkodliwego działania tychże, i to albo stałego, albo zachodzącego tylko w pewnych okolicznościach.

Na podstawie tych kilku przykładów, które łatwo można pomnożyć, chciałem podkreślić kult drobiazgów (Andacht zum Kleinen), jak to nazywał J. GRIMM: niestety ustępuje on zawsze przed fałszywemi, ale olśniewającemi sofizmatami nowoczesnych religjoznawców. Dopiero wówczas i ten kult będzie ceniony, jeżeli metoda historyczna uchodzić będzie za jedyną prawdziwą metodę

naukową. Metoda ta wykaże, że myśl magiczna i religijna w zasadzie nie jest inną od myśli świecko-praktycznej, że obrzędy tak samo są czynnościami racjonalnymi, a zabobonne zapatrywania przypuszczeniami tak samo roztropnymi, jak należące do tej samej kultury świeckie czynności i zapatrywania. Ta jedność nadświata i świata ziemskiego, występująca w tem jednolitem pojmowaniu wiary i wiedzy, obrzędu i czynności, umożliwi dopiero takie przedstawienie dziejów kultury ludzkiej, jakiego słusznie domagają się nowożytnie dążenia naukowe.
