



BRONISŁAW MALINOWSKI.

## Totemizm i Egzogamia.

(Dokończenie).

W poprzednich dwóch częściach tego artykułu, podałem krótki przegląd faktów totemicznych. Obecnie przystępuję do przedstawienia frazerowskiej teorii totemizmu.

Jak kilkakrotnie zaznaczałem powyżej, przegląd zjawisk totemicznych podany przez Frazera, jest zestawieniem opisów czerpanych ze źródeł i powtórzonych *in crudo*, tak jak je autor tam znalazł. Jest to poprostu kompilacja, dokonana z niezmierną erudycją, bardzo wartościowa dla studyjującego, ale nie przetrawiona i nie ujęta w ramy teoretyczne. Niema tam żadnego opracowania faktów, zebrania ich w jakiś schemat, wyodrębnienia typowych form i elementów istotnych; niema podziału na grupy, ani nawet ogólnej charakterystyki totemizmu w różnych prowincjach etnograficznych. Autor właściwie niczem nie ułatwia orientacji, jasnego i szybkiego rozejrzenia się w faktach. Jeżeli zadanie nauki widzimy w ścisłym i związłym opisie i ujęciu faktów, osiągniętym przez dokładną ich klasyfikację, stworzenie uogólnień i podciągnięcie pod tak utworzone pojęcia ogólne faktów specjalnych, w takim razie, dzieło Frazera, które nic z tego nie daje, nie jest we właściwem słowa znaczeniu, dziełem naukowem.

Pisane pięknie i pełne interesujących dygresji, czyta się łatwo; ale ciężko się asimiluje i bynajmniej łatwem nie jest

pojęciowe strawienie materiału tam zawartego. Można by się przynajmniej spodziewać, że w teoretycznej części autor wynagrodzi te braki, poda retrospektywnie nić, wiążącą fakty i drogę odbytą wśród chaosu zjawisk luźnie zebranych, spojrzeniem wstecz pozwoli ujrzeć w zwieszłej i organicznie związanej perspektywie. Tak jednak nie jest. Teoretyczna część, zawarta w IV. tomie jest bardzo krótka — w tem nie byłoby jeszcze nic złego! — ale, jakościowo, jest zupełnie niedostateczna. Składa się ona z 3 rozdziałów. W pierwszym, najkrótszym <sup>1)</sup> zawarte są uwagi ogólne o niektórych właściwościach totemizmu i egzogamii. W rozdziale drugim <sup>2)</sup> podane są badania autora i innych nad początkami totemizmu; w trzecim natomiast <sup>3)</sup>, mowa jest o początkach egzogamii. W dwu tych ostatnich rozdziałach, badane są problemy specjalne, nie mogące rzucić światła na systematykę zjawisk totemicznych; jedynem więc miejscem, w którym autor mógłby być poświęcić parę słów temu ważnemu zadaniu, jest 40 stron rozdziału pierwszego; ale, jak się przekonamy, nawet tam niema tego, czego by się można spodziewać.

Rozpocznijmy od rozdziału trzeciego — o początkach egzogamii, ponieważ przedmiot ten nie będzie nas dłużej interesował, trzeba się więc z nim odrazu szybko załatwić <sup>4)</sup>.

Po krytyce i odrzuceniu teorii Mc Lermana, Westermarcka i Durkheima o początkach egzogamii, Frazer przyjmując mniej więcej poglądy Morgana, rozwija następnie swoje, pokrewne. Według Frazera egzogamia powstała jako świadoma reforma, przeprowadzona w czasach, kiedy ludzkość znajdowała się w stadium „promiscuity“, to znaczy ogólnej, niczem nie uregulowanej kohabitacji <sup>5)</sup>. Celem tej reformy, dokonanej przez jakichś pierwotnych a mądrych prawodawców, było zapobieżenie

<sup>1)</sup> Pod tytułem „Totemism & Exogamy“; tom IV. str. 1—40.

<sup>2)</sup> „The Origins of Totemism“ IV. str. 40—71.

<sup>3)</sup> „The Origins of Exogamy“ IV. str. 71—169.

<sup>4)</sup> Poglądy Frazera na egzogamię podane zostały w paru słowach już powyżej, przy omawianiu faktów australskich. W samej rzeczy czytając wywody 3. rozdz. IV. tomu, ma się wrażenie, że autor miał przed oczyma wyłącznie tamte fakty. Tutaj rozwija on swoje poglądy tylko trochę szerzej i dlatego raz jeszcze trzeba do nich na krótko powrócić.

<sup>5)</sup> Jak wiadomo taki stan społeczny postulowany był przez Morgana, którego teorie o pierwotnych formach rodziny i ich rozwoju Frazer naogół akceptuje. Teorie te były nieraz poddawane zasadniczej kry-

kazirodztwu. Frazer bowiem przyjmuje, że wstręt do kazirodztwa wytworzył się i był bardzo wyraźny przed zaprowadzeniem reformy.

Ale skąd się ten wstręt wziął, i jaką racyę mieli ludzie, ażeby przeprowadzać tak skomplikowaną i daleko idącą reformę? Frazer sam jasno rozumie i przyznaje, że nie mogło to być uświadomienie sobie przez dzikich jakichś praw biologicznych, co do których zresztą nawet współcześni uczeni nie są całkiem w zgodzie; ani, tem mniej, jakieś moralne wyobrażenia, które są zawsze skutkiem społecznego stanu rzeczy, nigdy jego przyczyną. Ażeby wywikłać się z tej trudności, Frazer robi przypuszczenie, że wstręt do kazirodztwa spowodowany był zabobonną wiarą w jego szkodliwy wpływ na płodność ludzi i zwierząt.

Przypuszczano, że stosunki bliskich krewnych wywołują w plemienu bezpłodność i zagrażają ogólnym źródłom żywności, przeszkadzając zdolnym zwierzętom rozmnażać się i jadalnym roślinom rozrastać się, czyli krótko mówiąc przypuszczano, że skutkiem kazirodztwa jest bezpłodność kobiet, zwierząt i roślin<sup>1)</sup>.

Podobne przesady istnieją obecnie u wielu ludów.

Każda taka teoria, podana w skróceniu, pozbawiona siły argumentów szczegółowych i materiału faktycznego, przytoczonego na jej poparcie — musi tracić, i wydawać się słabszą niż jest w istocie. Ale teoria Frazera nie wiele zyskuje przy czytaniu jej *in extenso*. Teoria ta, jest to szereg hipotez — o pierwotnej „*promiscuity*“, o świadomie przeprowadzonej wielkiej reformie społecznej, o wstręcie do kazirodztwa, o zabobonnem źródle tegoż — hipotez, które odnoszą się wszystkie do „pierwotnego“ stanu ludzkości, a są tak bardzo specjalne i konkretne, że nie dadzą się ani udowodnić ani nawet uczynić prawdopodobnemi przez ogólne rozważania o naturze człowieka pierwotnego. Pomimo to mogłyby mieć wartość jako hipotezy czyste, gdyby roztwierały teoretycznie szersze horyzonty, gdyby w ich świetle można było ugrupować fakty w jakiś nowy, orga-

---

tyce, zwłaszcza zaś hipoteza pierwotnej „*promiscuity*“, w którą już dziś mało kto wierzy. Najszersza i najbezwzględniejsza krytyka poglądów Morgana znajduje się w klasycznym dziele Edw. Westermarcka „*History of Human Marriage*“. [Istnieją przekłady niemiecki i francuski].

<sup>1)</sup> Frazer, Tot. & egzogamy IV. §. 3.

nicznie powiązany sposób. Ale tak nie jest; teoretycznie nie dają one nic nowego i nie pozwalają na głębsze ujęcie faktów. Gorzej, są zupełnie fałszywe z ogólnych względów. Główna pozycja Frazera, wynik świadomej reformy, jest całkowicie przeciwna naukowym zasadom, według których wszelkie zasadnicze zmiany społeczne muszą odbywać się powoli, pod działaniem różnorodnych sił; jako wynik zarówno świadomych, rozmyślnych czynów grup czy jednostek, jakoteż zmian zupełnie automatycznych i niedostrzeżonych przez społeczeństwo; przy czem ten drugi czynnik odgrywa niewątpliwie znacznie donioślejszą rolę. Wybrać tedy jeden z najmniej ważnych czynników społecznego zlewania się i powiedzieć: „w tym wypadku świadoma reforma była wyłączną przyczyną wszystkiego, co się stało“ — jest gorzej, niż nic nie powiedzieć. Przyjęcie hipotezy „primitive promiscuity“ jest conajmniej naukowym anachronizmem. Co się zaś tyczy przypuszczenia, że wstręt do kazirodztwa opartym jest na zabobonnych wierzeniach w jego szkodliwość — to jest ono niemniej naiwne. Wstręt taki, jeżeli istniał, musiał być niewątpliwie wskaźnikiem ważnych instynktów, ugruntowanych biologicznie, które mogły krystalizować w rozmaite wyobrażenia zabobonne. Ale istotnym był biologiczny stan rzeczy, wtórnem zaś zjawiskiem jego wyraz w wyobrazeniach dzikich. Frazer, szukając w tych przesądnych wyobrazeniach ostatecznej przyczyny egzogamii odwraca w swej konstrukcyi istotny porządek i dlatego ta teoria, czyli ten szereg hipotez, przez niego postawiony, jest ze wszech miar do odrzucenia.

Egzogamia jest bez kwestyi problemem biologicznym i tylko ogólne biologiczne rozważania mogą rzucić światło na istotę zagadnienia. Opinie biologów, przytoczone przez Frazera <sup>1)</sup>, wykazują dość duże różnice i rozbieżności w poglądzie na tę sprawę. Jeżeli jednak, idąc za większością zdań, wolno przyjąć, że egzogamia przedstawia formę życia płciowego korzystniejszą dla gatunku, niż endogamia nieograniczona, to istotna część zagadki jest rozwiązana: wiemy bowiem jakiej natury są siły, które prowadzą ludzkość w tym kierunku. Badanie dróg, którymi ewolucya postępowała, może dać bardzo ciekawe rezultaty. W każdym razie trzeba by przedewszystkiem zrzec się uprzedzenia, że taka droga była jedna, że we wszystkich swych

<sup>1)</sup> Tom IV. str. 160—169.

grupach przebiegła ją jednakowo i, że wyobrażenia, które u dzikich wytworzyły się jako odpowiedniki pewnych instynktów były wszędzie te same.

Nie rozszerzając się bardziej nad problemem egzogamii, przechodzę do streszczenia i krytyki pierwszego rozdziału, w którym zamieszczone są ogólne uwagi o totemizmie. Zagadnienie, które Frazer najpierw stawia, jest to zasadnicze pytanie, czy te wszystkie fakty, które opisane zostały pod nazwą totemizmu są odmianami właściwie jednego i tego samego zjawiska? Czy „totemizm“ posiada u wszystkich ludów, wśród których go spotykamy, dostateczną ilość cech wspólnych, ażeby widzieć w nim coś zasadniczo jednolitego?

Pytania te Frazer porusza, ale nie docenia bynajmniej ich doniosłości i formuje je w sposób całkiem niedostateczny; są one zaś niezmiernie ważne. W samej rzeczy, ponieważ różne formy totemizmu przedstawiają wielkie różnice, a identycznych całkiem form nie spotyka się nigdzie; dalej, ponieważ wogóle spotykamy formy rudymen tarne, niedoskonale rozwinięte, a raczej fragmenty totemizmu; w niewielu zaś tylko wypadkach Frazer konstatawał totemizm rozwinięty w pełni i czysto — pytanie więc zasadnicze narzuca się samo przez się: czy różnice są istotne czy powierzchowne; czy zbiór cech, które uważamy za totemizm pełny i czysty nie jest przez nas skonstruowany dowolnie i sztucznie?

Otóż Frazer, dotykając się tego pytania, omija je właściwie, i zbywa cały problem paru powierzchownymi uwagami. Pisze on poprostu: „Nikt z osób, które uważnie śledziły poprzedzający przegląd faktów, nie omieszka być uderzonym ogólnem podobieństwem wierzeń i zwyczajów, które odkryliśmy po kolei u różnych plemion, należących do ras rozmaitych i mówiących odmiennymi językami w wielu, bardzo odległych częściach świata. Co prawda, zachodziły też i różnice, czasem nawet znaczne, w szczegółach; ale wogóle podobieństwa stanowczo przeważają, są tak liczne i bliskie, że zasługują na to, abyśmy je objęli jedną wspólną nazwą<sup>1)</sup>. Oto wszystko, co Frazer ma do powiedzenia o tym podstawowym problemie porównawczego badania!

Zdała od faktów, nie bawiąc się w porównania, nie wy-

---

<sup>1)</sup> Frazer „Tot. & Exog.“ IV. str. 3.

mieniając nawet konkretnie co uważa za te zasadnicze podobieństwa, a co za „różnicę w szczegółach“. — gołosłownie twierdzi, że te zjawiska zasługują na wspólną nazwę. Kiedy tu chodzi o rzecz zupełnie innej wagi, bo o to, czy zjawiska te mogą być podciągnięte pod jedno i to samo pojęcie! Po tak krótkiem załatwieniu się z tem, coby właściwie wymagało traktatu porównawczego nad zjawiskami totemicznymi we wszystkich szczegółach, dalsza droga jest łatwa. Pierwszym krokiem jest podanie definicyi, innymi słowy określenie „czystego totemizmu“. Sposób, którym Frazer do tego dochodzi jest też w najwyższym stopniu naiwny. Szuka on poprostu „najprymitywniejszego“ z ludów, u których spotykamy totemizm i tam znaną formę uważa za „typową“ i „czystą“.

Ponieważ „najpierwotniejszym“ z ludów totemicznych są Australczycy, z pośród nich zaś, według Frazera, plemiona Centralne, zwłaszcza plemię Arunta, tam więc trzeba się zwrócić celem znalezienia totemizmu czystego *par excellence* <sup>1)</sup>. Mając australski totemizm przed oczyma, autor daje definicyę: „totemizm jest to ścisły związek między grupą ludzi spokrewnionych z jednej strony i gatunkiem naturalnych lub sztucznych przedmiotów z drugiej“ <sup>2)</sup>. Zdanie takie może być dobre na początku traktatu naukowego, jako prowizoryczne określenie terminu, ale nie jako ścisła definicya, jako ostateczny wynik tak mozolnej pracy!

W dalszym ciągu omawianego rozdziału Frazer powtarza ulubione swe twierdzenie, że totemizm nie jest religią i że jest tylko „zbiorem przesądów i praktyk magicznych“ <sup>3)</sup>; określa stosunek człowieka do totemu jako formę przyjaźni i powinowactwa <sup>4)</sup> i twierdzi, że z wyobrażeń tych (o pokrewieństwie czy powinowactwie) wypłynął system zakazów zabijania i spożywa-

<sup>1)</sup> Frazer w miejscu, które obecnie streszczam, nie rozumuje *explicite* w sposób tu oznaczony, (I-szy rozdz. IV. tomu). Ale rozumowanie takie zawarte jest *implicitie* w całym ujęciu totemizmu. Por. I. część obecnego artykułu o totemizmie australskim i I. tom Frazera, str. 89 — 172. W rozdziale, o którym mowa (I. rozdz. IV. tomu), gdziekolwiek autor chce określić jakąś cechę czystego totemizmu, przytacza fakty śród-kowo australskie — plemię Arunta (por. str. 4, 5, 6 7 i *passim*).

<sup>2)</sup> IV. str. 3 i 4.

<sup>3)</sup> IV. str. 5, 6.

<sup>4)</sup> IV. str. 4, 5.

nia totemu, tabu totemiczne <sup>1)</sup>. Totemizm jest dawniejszy od egzogamii i te dwa zjawiska nie są właściwie związane ze sobą, powstały niezależnie jedno od drugiego <sup>2)</sup>. Następnie Frazer bada wpływ totemizmu na niektóre strony życia społecznego. Przedewszystkiem na rozwój organizacyi ekonomicznej; i tu dochodzi do rezultatów negatywnych. Wprawdzie niektóre zjawiska totemiczne mają pewne podobieństwo do faktów ekonomicznych w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, ale podobieństwo to jest tylko zewnętrzne. Właściwie wpływ totemizmu na rozwój gospodarki jest prawie żaden <sup>3)</sup>. Następnie autor rozwija wpływ totemizmu na ewolucyę sztuki <sup>4)</sup>, na ewolucyę religii, przyczem znajduje, że z totemizmu prawie nigdzie nie rozwinęła się religia <sup>5)</sup>. Ale cały ten ustęp o religii i magii spaczony jest znowuż stanowiskiem zajętem przez autora w kwestyi rozróżnienia religii od magii <sup>6)</sup>. Największą zasługę totemizmu dla rozwoju ludzkości znajduje Frazer w wytworzeniu solidarności klanowej, którą uważać można za podstawę wszelkiej organizacyi społecznej <sup>7)</sup>. Na tem kończą się ogólne teoretyczne rozważania Frazera o totemizmie jako o zjawisku socyologicznem i psychologicznem; o jego stosunku do pokrewnych zjawisk społecznych; o jego wartości dla rozwoju organizacyi społecznej i kultury — wogóle wszystko, co autor miał do powiedzenia o tem zjawisku, poza specjalnym problemem jego „początku“. Jak widać, jest to trochę za mało!

W 2. rozdziale IV tomu Frazer rozpatruje specjalne, ale nie mniej zasadnicze zagadnienie „początku totemizmu“ (*origins of totemism*). Najprzód podaje on przegląd szeregu teoryi da-

<sup>1)</sup> IV. str. 6—8.

<sup>2)</sup> IV. str. 8—11.

<sup>3)</sup> Frazer w tej dyskusyi mówi wyłącznie prawie o ceremoniach Intichiuma, o których powyżej była mowa przy opisie totemizmu australskiego. Frazer jednakowoż nie widzi właściwej strony ekonomicznej w tych ceremoniach. Powyżej w 1. części tego artykułu pokrótce zaznaczyłem, o ile możnaby mówić o ekonomicznem znaczeniu tych obrzędów. Uwagi swoje opracowałem szerzej w artykule „The Economic Aspect of the Intichiuma Ceremonies“ w Festschrift tillägnad Edward Westermarck, Helsingfors 1912.

<sup>4)</sup> Str. 24—27.

<sup>5)</sup> Str. 27—38.

<sup>6)</sup> Por. powyżej, 2 część tego art.

<sup>7)</sup> Str. 38—41.

wniejszych, (Spencera, Lubbocka, Haddona i paru innych, mniej znanych etnologów amerykańskich), oraz krytykę tych teorii. Potem Frazer przedstawia swoje trzy teorie początków totemizmu, które kolejno był rozwijał i odrzucał. Obecnie uznaje trzecią z nich tylko.

Pierwsza teoria Frazera <sup>1)</sup> podporządkowuje pojęcie totemizmu ogólniejszej koncepcji „duszy zewnętrznej“ (external soul). W całym szeregu wierzeń ludów pierwotnych można odnaleźć wyobrażenie, że dusza człowieka, jego <sup>1</sup> życie, szczęście czy zdrowie, są ściśle związane i uzależnione od jakiegoś przedmiotu zewnętrznego. Istnienie tego wyobrażenia Frazer wraz z kilku innymi badaczami wykazali w wielkiej ilości przypadków <sup>2)</sup>.

Totem — zwierzę, roślina, lub przedmiot — są według pierwszej teorii Frazera specjalnym przypadkiem takiej „duszy zewnętrznej“. Według pierwotnych wyobrażeń totemicznych, człowiek „wierzy, iż dusza jego umieszczona jest dla bezpieczeństwa w jakimś zewnętrznym przedmiocie, takim jak zwierzę lub roślina; nie wiedząc jednak, które indywiduum danego gatunku jest naczyniem jego duszy, oszczędza cały gatunek, bojąc się ażeby właśnie nie wyrządzić szkody temu osobnikowi, z którym los jego jest związany“ <sup>3)</sup>. Nie wdaję się nawet najogólniej w krytykę tej niezmiernie naiwnej teorii, ponieważ sam autor ją odrzuca.

W drugiej swej teorii Frazer stara się wyprowadzić istotę totemizmu z ceremonii Intichiuma <sup>4)</sup>. Totemizm był według niego systemem kooperatywy magicznej, zaprowadzonej na podstawie wyobrażeń, że niektórzy ludzie czy grupy ludzi mają władzę magiczną rozmnażania pewnych zwierząt; w ten sposób totemizm zaprowadził podział pracy pomiędzy pewnymi grupami, na które plemię zostało podzielone i tak stworzył klany totemiczne. I tę drugą teorię Frazer z czasem odrzucił.

Ostatnia teoria Frazera, ta, którą obecnie jedynie uznaje

<sup>1)</sup> Pierwotnie przedstawiona w „Golden Bough“, 2 wydanie, tom II. str. 322 i nast.

<sup>2)</sup> Por. T. i E. IV. str. 53, a także odnośniki 1 i 2, gdzie Frazer przytacza opinie Clodda i Wilkena i bibliografię przedmiotu.

<sup>3)</sup> IV. str. 54.

<sup>4)</sup> Por. I. część obecnego artykułu o totemizmie australskim i artykuł o „Economic Aspect of the Int. Ceremonies“.

dopatrując początków totemizmu w wyobrażeniach i przesądach pierwotnych o nadprzyrodzonym wcielaniu się ludzi; innemi słowy szuka klucza do rozwiązania zagadki totemizmu w wierzeniach plemion Australii środkowej, o których szeroko mówiliśmy powyżej. Frazer przyjmuje, że ongi nieświadomość o rzeczywistym przebiegu prokreacji była ogólną — hipoteza, którą ze wszech miar uważać trzeba za uzasadnioną <sup>1)</sup>. Wyobrażenia zaś o tem, w jaki sposób człowiek przychodzi na świat były mniej więcej zbliżone — tak mówi Frazer — do tych, jakie dziś znajdujemy u niektórych plemion australskich; skoro kobieta poczuje poraz pierwszy, że zaszła w ciążę, wyobraża sobie, że w tej chwili coś weszło, wcieliło się w nią. Według wierzeń Australczyków wcielają się „*spirit children*“, co do których zresztą istnieją u różnych plemion różne, a wszędzie bardzo określone i szczegółowe poglądy <sup>2)</sup>. Otóż Frazer przypuszcza, że te wierzenia nie są zupełnie „pierwotne“, ponieważ jego zdaniem, wyobrażenia o „*spirit children*“ są już wynikiem dość długiej ewolucyi. Wśród zupełnie pierwotnych ludów, u kolebki totemizmu, wyobrażano sobie, powiada Frazer, że wcielały się wprost zwierzęta, rośliny, względnie inne przedmioty — te właśnie, które z biegiem rozwoju musiały stać się totemami. Dlatego doniosłem jest odkrycie właśnie takich wierzeń u wyspiarzy Banks Islands, dokonane przez Dra Riversa <sup>3)</sup>. To odkrycie jest, według Frazera, owem brakującym ogniwem w łańcuchu faktów totemicznych, na których opiera się jego teoria. W wierzeniach Banksów odnajdujemy ten stan rzeczy, który był właściwie pierwotnym i istotnym totemizmem, tak, jak go kiedyś wyznawała cała ludzkość.

Znając te wierzenia, możemy wszystko zrozumieć, objaśnić wszystkie cechy totemizmu. Na podstawie tych wierzeń pierwotnych, każdy człowiek uważany był za wcielenie jakiegoś przedmiotu, zwierzęcia czy rośliny; stąd wynika ogólna identyfikacja człowieka z danym gatunkiem; a jako dalsza konsekwencya, zakazy zabijania, jedzenia, wogóle niszczenia tego gatunku; czasem znów odwrotnie nakaz spożywania gatunku totemicznego, ażeby się z nim identyfikować łatwiej. Ta teoria tłumaczy także według

<sup>1)</sup> Por. co o tem powiedziałem w 1. części tego artykułu.

<sup>2)</sup> Por. powyżej 1. część tego artykułu.

<sup>3)</sup> Por. powyżej 2. część tego artykułu.

Frazer niezwykle rozległy zakres gatunków totemicznych. A także, dlaczego czasem spotykamy wyobrażenie o magicznej władzy członków klanu nad gatunkiem totemicznym i o podobieństwie członków klanu ze zwierzęciem totemicznym. Ten ostatni punkt prowadzi nas do biologicznej podstawy, którą Frazer stara się skonstruować dla swojej teorii. Naiwna wiara totemicznych ludów w podobieństwo między członkami klanu a ich totemami jest, według Frazera, całkiem bezpodstawna. Jest faktem ogólnie znanym, że kobiety podczas ciąży łatwo podlegają wpływowi silnych wrażeń, które niekiedy w specyficzny sposób odbijają się na płodzie. Jest to tak zwane u nas „zapatrzenie się“. Otóż te fakty mogły być, według Frazera, przyczyną wierzeń we wcielanie się zwierząt, roślin lub przedmiotów w kobiety. W samej rzeczy, jeżeli w szeregu wypadków ludzie prymitywni zauważyli jakiś wyraźny wpływ wywarty przez daną rzecz na płód, mogli na tem oprzeć pogląd, że każde dziecko jest związane w jakiś mistyczny sposób z danym zwierzęciem, rośliną lub przedmiotem.

Ponieważ zaś ludzie dzicy mają tendencje ujmowania pojęć abstrakcyjnych w sposób konkretny — ogólny więc związek pojętym został jako fizyczne wcielenie.

Ta biologiczna strona teorii Frazera byłaby niezmiernie interesującą i stawiałaby cały pogląd w zupełnie odmiennem świetle, gdyby nie okoliczność, że wisi ona zupełnie w powietrzu, opiera się bowiem na faktach biologicznych, o których po za domysłami nic pewnego nie wiemy.

Zdaje się też wynikać z przytoczonych przez Frazera przykładów, że wpływ taki konstatowano tylko bardzo rzadko, w odosobnionych wypadkach, których interpretacja jest niewyraźna i że te fakta nie były nigdy dostatecznie naukowo zbadane. W każdym razie, mając nieliczne przykłady takiego przypadkowego wpływu, nie możemy mówić o „biologicznej podstawie totemizmu“!

Ale ta podstawa biologiczna nie jest niezbędna dla teorii Frazera, której istotna część jest czysto psychologiczna i leży w tem mianowicie, że totemizm powstał na podstawie niezajomości faktu ojcostwa a wiary we wcielanie się w kobiety zwierząt, roślin a nawet niektórych rzeczy martwych; niezależnie od tego czy wiara taka ma jakąś podstawę w fizyologii „zapatrzenia się“, czy też jest czystym przesądem.

Przejdźmy obecnie do krytyki tej teorii, w istotnej jej części. Głównym zarzutem, jaki zrobić można, jest ten, że się ona opiera na fałszywym postawieniu pytania, co znów jest w związku ze sposobem w jaki Frazer pojmuje totemizm <sup>1)</sup>). Krytyka zasadnicza musi się więc odnieść do samego postawienia problemu i wykazać, gdzie problem się znajduje. Ale na razie chciałbym pokazać, że nawet stojąc na gruncie teorii Frazera i przyjmując jego własne postawienie problemu, nawet wtedy poglądy jego przedstawią szereg sprzeczności wewnętrznych i nie wytłomaczą całej masy zjawisk, które według założenia autora tłumaczyć powinny.

Chodzi mi tu o jasne określenie, jak Frazer stawia zasadniczy problem „początków totemizmu“, jakie są twierdzenia i hipotezy, zapomocą których stara się ten problem rozwiązać, jakie zjawiska, jakie zagadki autor w swoim mniemaniu rozwiązuje a w końcu chodzi mi o wykazanie, jakie sprzeczności i trudności rozwiązanie jego w całą kwestyę wprowadza.

Ponieważ według Frazera totemizm jest organiczną całością zjawisk, które spotykamy wszędzie w zasadniczej tej samej postaci, które są wszędzie t<sup>e</sup>m s<sup>a</sup>m<sup>e</sup>m, więc zjawiska te musiały mieć też wszędzie „początek“ identyczny <sup>2)</sup>).

Ten „początek“ należy określić i to jest podstawowy problemat. Ale czem jest dla Frazera pojęcie „początku“? Przyjmując nawet z autorem, że dana instytucja — jak tu, totemizm — powstała wszędzie w jednakowy sposób, to do objaśnienia tego zjawiska, do wykrycia początków, można iść różnymi drogami, można szukać ich w rozmaitych kierunkach. Powstanie instytucji tak wielostronnej, tak skomplikowanej jak totemizm, musiało odbywać się w sposób bynajmniej nie prosty i musiało zależeć od niezmiernie różnorodnych okoliczności. Frazer nie stara się przynajmniej w zasadzie o odtworzenie tych warunków, nawet takich, które uważa za istotne, a to byłoby przecież jedynem naukowem rozwiązaniem zagadnienia: o początkach totemizmu. Frazer nie idzie tą drogą, nie zastanawia się całkiem nad ogólną

<sup>1)</sup> Por. co powyżej mówiono o definicji totemizmu i o pominięciu przez Frazera zasadniczego problemu porównawczego. Teoria jego nic nie tłumaczy, nie rozszerza horyzontu, nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa, lecz poprostu bezwartościowa.

<sup>2)</sup> Por. T. IV str. 42. Frazer zastanawia się nad możliwością hipotezy przeciwnej, odmiennego, niejednakowego początku i odrzuca ją.

metodą zagadnienia i nie formułuje jej eksplicite ani dla siebie ani dla czytelnika, co właściwie rozumie przez „początek“. Ponieważ zaś w samym opracowaniu problemu zawarte są implicite takie sprzeczności i wady, nie wątpliwem jest, że ten brak jasno sformułowanej metody, nie jest niechęcią do formalizmu i zbytecznego schematyzowania myśli, ale że sięga głębiej, do samej istoty myślenia autora.

Jako na „początek“ totemizmu Frazer wskazuje na pewne określone wierzenie t. j. na wiarę w inkarnację. Ludzie pierwotni wierzą, iż zwierzęta, rośliny a nawet niekiedy i przedmioty martwe, mogą się wprost wcielać w kobiety a z wiary tej jako prosta logiczna konsekwencya wynikają wierzenia totemiczne, identyfikacja człowieka z totemem a jako dalsze następstwa: tabu totemiczne, spożywanie totemu, ceremonie na jego cześć, zarówno jak i w chęci rozmnożenia totemu i wszystkie inne cechy totemicznego pochodzenia. Cała instytucja staje się w ten sposób zrozumiałą, bo wszystkie jej cechy są logicznymi konsekwencyami podstawowego wierzenia. <sup>1)</sup> Takie pojęcie „początków totemizmu“ jest illuzoryczne. Jeżeli je weźmiemy w ścisłym znaczeniu, t. j. jeżeli w wierzeniach tych, które Frazer uważa za najpierwotniejsze, będziemy starali się dojrzeć przyczynę powstania totemizmu; to widać odrazu, że tłumaczenie Frazera zawiera w sobie implicite pogląd, iż totemizm — forma organizacji społecznej, niezmiernie zasadnicza i skomplikowana — powstał jedynie drogą logicznej dedukcyi z danego wierzenia i że ludzkość wyciągając konsekwencye logiczne z pewnego poglądu zbudowała wielki gmach totemiczny w stadyach, odpowiadających poszczególnym wynikom tej dedukcyi. Teorya taka nie zasługuje na dyskusyę z wielu względów; przede wszystkim nie czyni zaadość socyologicznej stronie totemizmu. Wierzenia totemiczne są ściśle połączone z ustrojem socyalnym a powstanie instytucyi społecznych wymaga określenia warunków socyalnych, w których się te instytucye rozwijają, z teoryi zaś Frazera wynikałoby, że instytucja społeczna powstała z pewnego wierzenia drogą dedukcyi logicznej.

Jeżeli natomiast teorya, którą obecnie analizujemy, ma nam tylko objaśnić wewnętrzną konstrukcyę wierzeń, nie kusząc się o genezę tychże, to znaczy nie dając „początków“, to przy

<sup>1)</sup> Frazer l. c. str. 60 i 61.

blіszem zastanowieniu się widzimy, że jest ona niczem innym jak tautologią. Każde wierzenie, które zawiera w sobie identyfikację człowieka z totemem, musi mieć za logiczną konsekwencję wszystkie właściwości totemiczne, (tabu, wyobrażenie o pokrewieństwie ludzi ze zwierzętami i inne) z tego prostego powodu, że wszystkie te poszczególne wierzenia i akty totemiczne, są niczem innym jak tylko określeniem stosunku człowieka do totemu i wyrażają treść tej identyfikacji. Gdy drogą indukcji porównamy to, co te poszczególne kanony totemiczne wyrażają, dojdziemy w przeglądzie faktów totemicznych do wniosku, że istotą totemizmu jest wiara w niezmiernie blizki stosunek człowieka do totemu; identyfikacja człowieka z totemem. Teoria zaś, która na końcu indukcyjnego zbierania faktów odwraca bieg rozumowania i z ostatniego rezultatu dedukuje na odwrót dane, z których ten rezultat powstał, nie zasługuje na dalszą dyskusję. Cała zasługa teorii Frazera, polegałaby więc na tem, że wyprowadza identyfikację człowieka z totemem z wierzeń australskich o wcieleniu i stawia te wierzenia nie genetycznie na podstawie totemizmu (takie pojęcie, jak widzieliśmy, nie miałoby sensu) lecz logicznie jako u podstawy totemizmu. Ale czy to jest rezultat posiadający wartość czy nie, nad tem nie ma się co zastanawiać, gdyż Frazer niewątpliwie nie zamierzał dać swej teorii tego znaczenia. Uważa on swe tłumaczenie za genetyczne i jako takie poddamy je jeszcze poniżej krytyce. Że Frazer nie zdaje sobie sprawy z tego, co właściwie chce wyjaśnić, że nie wie, co rozumie jako „początek“ totemizmu, wpływa niezbitcie z porównania jego trzech kolejnych teorii. W pierwszej stara się on znaleźć „początek totemizmu“ w wierzeniach o „zewnętrznej duszy“. Jak już powyżej zaznaczyłem, jest to tłumaczenie przez sprowadzenie do wierzeń ogólniejszych. Ten sposób tłumaczenia nie daje jednak genezy totemicznych wierzeń, ani tembardziej totemiczno społecznych instytucji, klasyfikuje tylko te wierzenia i rzuca na nie pewne światło.

Druą teorya Frazera, ma znów zupełnie inny charakter. Według niej totemizm był wprowadzony jako instytucya nieracjonalna w swych środkach, ale świadoma swego celu. Tu więc mamy istotnie podaną genezę totemizmu: ludzie pierwotni mieli pewien cel ekonomiczny i pewne wyobrażenia jak cel ten najlepiej osiągnąć, stworzyli więc instytucję, w której cel i środki znajdują pełen wyraz. Cokolwiekbądźby można tej teorii za-

rzucić, zwłaszcza co do pojęcia celowego zaprowadzania zasadniczych reform i urządzeń przez ludzi pierwotnych, <sup>1)</sup> nie da się zaprzeczyć, że teoria ta podaje genezę totemizmu i to nie jednostronnie, samych wierzeń, ale pełną genezę totemizmu jako instytucji społecznej. Trzecia teoria znowuż nie podaje pełnej genezy socyologicznej i zajmuje się jedynie wierzeniami totemicznymi. Jest ona zresztą, jak widzieliśmy, albo pozbawioną treści tautologią, albo zupełnie błędną. Tak więc żadna z trzech teorii Frazera nie jest zadawalniająca z metodologicznego punktu widzenia.

Ale nawet jeżeli się zapomni o zasadniczych zarzutach metodycznych czy filozoficznych to i tak ostatnia teoria Frazera, która jedynie nas tu obchodzi, nic nie wyjaśnia a stwarza natomiast cały szereg sprzeczności i szereg skomplikowanych zagadnień, zupełnie przez autora nie poruszonych. Podajemy parę przykładów takich sprzeczności i trudności.

Dla czego te wierzenia, które Frazer uważa za najpierwotniejsze, znajdujemy u wyspiarzy Banks Islands, to znaczy u ludu, który stoi na znacznie wyższym stopniu kultury niż Australczycy? Jeżeli te wierzenia były tak silne i żywotne, że przetrwały na wyspach Banksa poprzez wszystkie zmiany i przeobrażenia społeczne, dla czego nie stworzyły totemizmu? Jakiśmy powyżej z naciskiem zaznaczyli (w poprzednim rozdziale tego artykułu), odosobnione i społecznie mało ważne zjawiska na wyspie Banksa nie mogą w żaden sposób być uważane za totemizm. I tu przychodzimy do bardziej uzasadnionej trudności powyżej już zaznaczonej. Teoria Frazera zupełnie ignoruje stronę społeczną zagadnienia, skąd się biorą w tych pierwotnych wierzeniach totemicznych siły, które stwarzają klan i wogóle całą społeczną stronę totemizmu? Teoria, którą krytykujemy, zawiera w sobie pogląd, że wierzenia odnoszące się wyłącznie do indywidualów, określające stosunek niektórych indywidualów do otaczającej przyrody, były źródłem skomplikowanego zjawiska społecznego, które obejmowało grupy społeczne nie zaś indywiduala. Pogląd taki, aby miał wogóle jakiegokolwiek znaczenie, musiałby być rozwinięty w pełni i szczegółowo, czego u Frazera nie znajdujemy. Im głębiej wnikamy w naturę faktów socyologicznych, tem jaśniej widzimy, że pomiędzy zjawiskami indywidualnymi a społecznymi

<sup>1)</sup> Por. co powyżej powiedziałem o frazerowskiej teorii egzogamii.

nie ma bezpośredniej i oczywistej ciągłości rozwojowej. Grupy społeczne nie tworzą się przez prostą sumację lub uogólnienie zjawiska indywidualnego. Wierzenia, przepisy, zwyczaje, wyobrażenia dotyczące postępowania jednostek a nie mające żadnego wpływu na życie społeczne, mogą się stać zasadą kształtowania się grup tylko drogą skomplikowanego procesu integracji społecznej.

Budując schemat ewolucyjny, trzeba proces taki określić szczegółowo, ściśle i konkretnie, nie zaś pozostawiać domyślności czytelnika. W wypadku, o którym mowa, nie jestem zupełnie w stanie sobie wyobrazić, w jaki sposób totemizm mógł powstać z „najpierwotniejszych wierzeń“. Przypuśćmy, że w danym społeczeństwie każdy człowiek uważa się za wcielenie jakiegoś przedmiotu, to od takiego stanu rzeczy droga bardzo daleka do organizacyi totemicznej z określonym stosunkiem klanu do plemienia, z szeregiem funkcji wiążących członków w jedną grupę i spajających klany w wyższą jedność plemienną. Droga bardzo daleka i bynajmniej nie prosta, choćby dla tego, że według wierzeń Banksów nie ma powodu, aby się nie wciełała w kobiety jak największa różnorodność przedmiotów i w związku z tem nie ma powodu, aby się tworzyła ograniczona ilość totemów a tem samem pewna ilość członków tego samego totemu, którzyby byli materyałem na klan. I tu napotykamy na nową trudność: teoria ta nie tłumaczy faktu, że totemami nie są byle jakie przedmioty, że niektóre klasy przedmiotów, najpierw zwierzęta, a potem rośliny częściej występują niż inne. Czy ten fakt nic nie znaczy, czy nic nie wyraża? Frazer nie daje na to pytanie zadowolniającej odpowiedzi, bagatelizując je zupełnie. Gdy mówi o punktach, które jego teoria wyjaśnia, dodaje: „Tłumaczy ona niezmiernie szeroki zakres totemów, zaczynając od zwierząt i roślin aż do najwyższych dzieł przyrody z jednej strony i najpodrzedniejszych wytworów człowieka z drugiej, a to dlatego, że od promieni słońca, księżyca i gwiazd, nie ma nic aż do najdrobniejszych przedmiotów użytku domowego, coby nie mogło wyrzec wpływu na wyobraźnię kobiety w krytycznej epoce i zostać utożsamionem przez nią z dzieckiem w jej łonie“<sup>1)</sup>. To już jest wprost fałszywe. Wedle tego na podstawie najprostszych rozważań o prawdopodobieństwie, można-

<sup>1)</sup> Frazer: Tot. i egz. tom IV-ty, str. 61.

by sądzić, że różne przedmioty otoczenia bezpośredniego, powinny być równomiernie reprezentowane między totemami. Dalej, że na pierwszy plan powinny występować przedmioty, z którymi kobiety mają przedewszystkiem dużo do czynienia. Fakty najdosadniej zadają kłam obu tym wnioskom. Prosty przegląd porównawczy zjawisk totemicznych wskazuje, że istnieje wyraźna przewaga zwierząt, i to takich zwierząt, które wprawdzie odgrywają ważną rolę w życiu mężczyzn, ale które tylko niezmiernie rzadko mogły wyrzucić wrażenie na kobiecie ciężarną. Przedmioty natomiast będące w stałej styczności i użyciu przez kobiety, stanowią wyraźną mniejszość między totemami. Tak np. w totemizmie australickim przedmioty codziennego użytku kobiet tak jak kije do kopania korzeni i robaków ziemnych, naczynia i inne rzeczy, nie są zupełnie i nigdy totemami, gdy z pośród zwierząt najliczniejsze i najważniejsze między totemami są zwierzęta, które stanowią przedmiot polowania wyłącznie mężczyzn.

Nie warto mnożyć zarzutów i uzasadniać je, skoro odrzucamy zasadniczo stanowisko Frazera. Zaznaczyłem parę sprzeczności, które jego teoria za sobą pociąga, dla wykazania, że w żadnym razie teorii tej nie można uważać za dokładnie prze-myślaną i czyniącą zadość faktom.

Obecnie przechodzę do zasadniczej krytyki stanowiska Frazera i jego teorii. Podstawowym błędem Frazera jest, jak to już powyżej zostało wykazane, że uważa on totemizm za integralną całość, za jedność kulturalną jakby z jednego odlewu. Że Frazer w ten sposób totemizm pojmuje i przedstawia, widzieliśmy powyżej, zresztą pojęcie to przebija się w całym jego dziele.

Wszędzie mówi on „o przeżytkach“ właściwego totemizmu o jego „rudymentach“, o formach totemicznych „niedostatecznie rozwiniętych“, lub już „przekwitłych“, tak, jakby rzeczywiście istniał idealny totemizm i różne formy, które się mniej lub więcej do niego zbliżają.

Stanowisko Frazera w tym względzie nie jest odosobione, w ten sam bowiem sposób pojmuje totemizm większość uczonych, uważając, że jestto zbiór organicznie i stale ze sobą połączonych cech.

Ażeby sobie dać radę z faktycznym stanem rzeczy, w którym nie spotykamy nic takiego jak „pełny totemizm“, uczeni na równi z Frazerem muszą się z konieczności uciekać do bar-

dzo wygodnego arsenału pojęć ewolucyjnych, jak „przeżytek“ „początek“, „rudymet“ i t. p. Inni autorowie czując, że totemizmu nie można uważać za sztywny, jednolity zbiór różnorodnych zjawisk, biorą za istotę totemizmu jedną z jego cech, np. tabu, lub totemiczne nazwy klanów lub jeszcze pochodzenie od przodków zwierzęcych lub roślinnych. I ten pogląd znacznie upraszcza tak teoretyczną stronę totemizmu, jak i konieczność ściślejszego opisu, jest jednak niestety zupełnie błędny! W każdym razie większość etnografów, zajmujących się tą kwestyą, uważa totemizm za normalny szczebel religijnego rozwoju ludzkości, przez który każda jej gałąź w pewnych stadyach kultury przejść musiała. Niektórzy, jak Jevons, Reinach i Durkheim uważają totemizm za religię pierwotną „par excellence“ i starają się wyprowadzić cały rozwój religii z totemizmu <sup>1)</sup>.

Takie ujęcie totemizmu i postulowanie go jako fazy organicznej w rozwoju ludzkości, od razu budzi pewną nieufność, jako odruch zdrowego rozsądku. Bo cokolwiekby można powiedzieć o postulacie jednakowej ewolucji, przez którą cała ludzkość we wszystkich swych odłamach przeszła, jedno jest pewne, że kultury i instytucje ludów znajdujących się na tym samym stopniu rozwoju, mogą być do siebie podobne tylko o tyle, o ile będziemy brali pod uwagę najbardziej ogólne ich cechy. Jednym słowem, że ludzkość w każdej swej gałęzi przechodziła stadya do siebie podobne, ale nigdy nie identyczne i że im bardziej byśmy wchodzili w szczegóły instytucji czy wierzeń, tem mniej moglibyśmy te szczegóły postulować jako konieczne fazy

<sup>1)</sup> Do pierwszej kategorii uczonych należą oprócz Frazera Dr. Rivers: Journal anthropological Institut XXXIX; Dr. Haddon; Reports British Association, Belfast meeting, Presidential Address, Section; Jevons Introduction to the History of Religion; Robertson Smith; Religion of Semites; Mc'Lennan artykuły w Fortnightly Review 1869 i 1870 r. Gräbner w Reports of British Assoc. 1910; Reinach; Cultes, Mythes, Religions“ wstęp; Durkheim; Année sociologique I rozprawa o początkach zakazów kazirodztwa i świeżo wydana książka p. t. „Formes élémentaires de la Religion“.

Do drugiej mniej licznej kategorii uczonych należą: X. W. Schmidt. Hill Tout i Powell (por. Goldenweiser loc. cit. str. 268 i nast i 276 i nast.).

Na stanowisku podobnem jak zajęte przez nas stoją; Goldenweiser; por. poniżej tekst Journal of A. F. Lore 23. i v. Gennep w Revue de l'Histoire des Religions tom 58 str. 34 i dalsze i w Folk Lore 1911 r.

rozwoju. Możemy śmiało przyjąć, że przodkowie każdej gałęzi ludzkości obrabiali niegdyś krzemień surowy, tak jak to czynili w 19 wieku Tasmańczycy i dziś jeszcze niektóre plemiona australskie. Później zaczęli ten krzemień polerować, jak go polerują niektóre ludy Oceanii, następnie dopiero przeszli do wyrobów z brązu i żelaza. Ale czy formy i sposób robienia był wszędzie taki sam, czy proceder obróbki krzemienia był wszędzie jednakowy i jednakowo się rozwijał i doskonalił, co do tego można mieć poważne wątpliwości, a w żadnym razie nie można tego twierdzić i na takim postulacie budować całej teorii.

Jeżeli teraz od kultury materialnej przejdziemy do kultury duchowej, do religii, obyczajów, wierzeń, to musimy być znacznie jeszcze ostrożniejsi. Przy obrabianiu kamienia natura materiału, cel przedmiotów i bardzo ograniczone środki techniki pierwotnej, stanowią zbiór warunków, które bardzo ściśle określają wytwory tej epoki. Im bardziej oddalamy się od czysto materialnych czynności, tem bardziej skomplikowane i nieuchwytnie stają się warunki przystosowania człowieka do przyrody. To też religia, niezmiernie zróżniczkowana forma przystosowania, nie może być we wszystkich swych szczegółach identyczną dla ludów danego stadyum kultury. Tylko najogólniejsze typy wyobrażeń religijnych, jak np. to, co Tylor nazwał „animizmem“ mogą być właściwościami całej ludzkości, stojącej na pewnym szczeblu rozwoju. Ale przechodząc do bardziej szczegółowych form wierzeń, dodając do ogólnych cech „animizmu“ bardziej wyspecjalizowane cechy, coraz bardziej konkretne formy, widzimy odrazu, jak do ogólnych właściwości duszy ludzkiej dodają się specjalne warunki: wpływ otoczenia, klimatu, fauny, flory, stosunków ekonomicznych i t. d. Ponieważ zaś te wszystkie warunki były różne dla rozmaitych odłamów ludzkości, byłoby więc błędem przyjmować, że konkretne formy wierzeń są określone jednoznacznie stadyami ewolucji. Otóż totemizm „pełny i czysty“, tak pojęty, jak go pojmuje Frazer i jemu podobni, jest właśnie taką niezmiernie konkretną formą wierzenia; zawiera cały szereg cech szczegółowych, jest zbiorem właściwości, które na pierwszy rzut oka wydają się możliwe w tem połączeniu, tylko dziwnym i przypadkowym zbiegiem warunków.

Trudno uwierzyć, aby w całej ludzkości w pewnej fazie rozwoju, występował zawsze taki sam zbieg okoliczności, albo

taki niezmiernie skomplikowany zbiór warunków, któreby jednakowo kształtowały tak wysoce wyspecjalizowany i skomplikowany produkt, jakim jest totemizm.

Dla Frazera totemizmem „czystym i pełnym“ jest totemizm australijski. Po najbardziej pobieżnym przyjrzeniu się tej formie, widać w niej odrazu mnóstwo cech lokalnych, tak iż trudno przyjąć, aby to było stadyum, przez które niegdyś przeszła ludzkość cała a z nią i nasi przodkowie.

I w samej rzeczy głębsza analiza potwierdza ten odruch zdrowego rozsądku i prowadzi do odrzucenia Frazerowskiego ujęcia totemizmu, zarówno jak i jego sposobu tłumaczenia.

Naukowe ujęcie totemizmu wymaga przede wszystkim wyczerpującej odpowiedzi na zasadnicze pytania: „Czy totemizm wogóle istnieje“? Odpowiedź musi się oprzeć na analizie faktów, które wykażą, czy istnieją cechy totemiczne, stale występujące i jakie są te cechy? Czy totemizm jest kompleksem takich stale występujących cech, czy też istota jego da się określić jedną cechą dominującą i t. p.? Rozwiązanie tych zagadnień i określenie istoty totemizmu, pozwoli dopiero przejść do systematycznego badania jego genezy.

Pytania te jednak przekraczają zakres obecnego artykułu <sup>1)</sup>.



<sup>1)</sup> Próbę rozwiązania zagadnień odnoszących się do istoty i genezy totemizmu i religii pierwotnych w ogóle, znajdzie czytelnik w pracy autora o „wierzeniach pierwotnych i zróżniczkowaniu społecznym“, która zapewne niedługo okaże się w druku.