

P.63932



19063932000000

CHARLES
DE
BROSSES

O kulcie
fetyzrów



Charles de Brosses

O
KULCIE
FETYSZÓW

*Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył
Mariań Skrzypek*

*Polska Akademia Nauk
Instytut Filozofii i Socjologii*

Warszawa 1992

<http://rcin.org.pl/ifis>

Tytuł oryginału:

*Du culte des dieux fétiches, ou Parallèle de l'ancienne religion
de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie*, b.m.w., MDCCLX, 285 s.

63932



Okładkę i strony tytułowe projektowała
Ewa Strumillo-Chamiec

Redaktor wydawnictwa
Antonina Majkowska-Sztange

Opracowanie komputerowe
Zbigniew Klimkiewicz

© Copyright by Marian Skrzypek
and Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1992

ISBN 83-85194-41-X

<http://rcin.org.pl/ifis>

Spis treści

| | |
|--|------------|
| Marian Skrzypek: Rozwój teorii fetyszyzmu od De Brossesa do Freuda ... | VII |
| Charles de Brosses: O kulcie fetyszów albo Porównanie dawnej religii Egiptu ze współczesną religią Nigrycji | 1 |
| [Wstęp] | 3 |
| CZĘŚĆ I. Współczesny fetyszyzm Murzynów tudzież innych ludów | 8 |
| CZĘŚĆ II. Porównanie fetyszyzmu dawnych ludów z fetyszyzmem obecnych | 25 |
| CZĘŚĆ III. Analiza przyczyn powstania fetyszyzmu | 69 |
| Przypisy tłumacza | 106 |
| ANEKS | 113 |
| Karl Marx: Notatki z dzieła Ch. de Brossesa <i>O kulcie fetyszów</i> (tłum. Marian Skrzypek) | 115 |
| Alfred Binet: Fetyszyzm w miłości (fragment, tłum. Marian Skrzypek) | 124 |
| Sigmund Freud: Trzy rozprawy z teorii seksualnej (fragment, tłum. Ludwik Jekels i Marian Albiński) | 128 |
| Sigmund Freud: Fetyszyzm (tłum. Marian Skrzypek) | 131 |
| Indeks osób | 137 |

Rozwój teorii fetyszyzmu od De Brossesa do Freuda

Fetyszyzm stanowi jedno z ważniejszych pojęć będących przedmiotem zainteresowania, ale też i kontrowersji, we współczesnych kierunkach filozoficznych nawiązujących do heglowskiej teorii alienacji. Chodzi w szczególności o problematykę z zakresu teorii świadomości społecznej. Trudno byłoby dziś mówić o świadomości fałszywej, o istocie i pozorze, o obiektywizacji, eksterioryzacji, alienacji, reifikacji, mediacji pomijając fetyszyzację.

Pojęcie fetyszyzmu występuje również w wielu naukach szczegółowych, takich jak ekonomia polityczna, antropologia kulturowa, religioznawstwo, psychiatria, psychologia i seksuologia.

Pojawia się ono coraz częściej w świadomości potocznej. Jeśli do niedawna fetyszyzm kojarzył się zazwyczaj z doznawaniem, przez osoby reprezentujące jedną z dewiacji seksualnych, przyjemności płciowej przez oglądanie lub dotykanie pewnych przedmiotów należących do potencjalnej jedynie partnerki lub partnera seksualnego, to dzisiaj mówi się o fetyszyzmie przejawiającym się w żądzy posiadania trudno osiągalnych przedmiotów, nie kierując się ich funkcją użytkową, ale „reprezentatywną”. Chodzi tu niewątpliwie o przejaw „kompleksu dorobkiewicza” polegającego na tym, że posiadacz rzeczy, które winny ułatwiać mu życie, staje się ich niewolnikiem. Niekiedy jednak fetyszyzm przejawia się w pasji kolekcjonerskiej, której patologicznym odpowiednikiem jest kleptomania.

W związku z tak szerokim zastosowaniem pojęcia fetyszyzmu pojawiają się współcześnie (głównie w etnologii strukturalistycznej) tendencje do wyeliminowania go z nauki albowiem – jak się powiada

– ono samo stało się fetyszem. Ta postawa byłaby uzasadniona, gdyby wcześniej udało się dowieść, że fetyszizm jest pojęciem subiektywnym, nie odzwierciedlającym realnych zjawisk i procesów – zachodzących w różnych dziedzinach życia społecznego – między którymi występują analogie lub pokrewieństwa. Nie jest przecież przypadkiem, że pojęcie fetyszizmu sformułowane w połowie XVIII wieku przez myśliciela francuskiego Oświecenia, Ch. de Brossesa (1709–1777) w odniesieniu do jednej z archaicznych form religii i teoretycznie rozwinięte przez Hegla i Feuerbacha dzięki powiązaniu go z alienacją, zostało wykorzystane przez Marksa do analizy zjawisk ekonomii politycznej oraz ich spaczonoego odzwierciedlenia w społecznej świadomości; że Comte włączył je do swojej historiozofii czyniąc z mentalności fetyszystycznej wyjściowy punkt intelektualnego postępu ludzkości; że przyjęło się ono w ewolucjonistycznym i post ewolucjonistycznym religioznawstwie; że A. Binet i S. Freud przenieśli je na teren psychologii i psychiatrii opisując jedno z odchyłeń w zachowaniach seksualnych.

Zauważmy, że u wszystkich wymienionych autorów fetyszizm zachował coś ze swojego pierwotnego znaczenia i zwykle kojarzy się z archaiczną religią lub ludzko zachowania religijne przypomina. Fetysz jako przedmiot kultu religijnego ludów prymitywnych, pieniądze – pożądany i traktowany jako istota wszechpotężna w społeczeństwie posługującym się nim jako środkiem wymiany – podobnie jak przedmiot wzbudzający żądzę seksualną u człowieka, którego biologiczny popęd uległ wypaczeniu – wszystkie te rodzaje fetyszów są rzeczami zmysłowymi a zarazem nadzmysłowymi. Ceni się je nie ze względu na to, czym są rzeczywiście i „naturalnie” (kawalkiem drewna, metalu, częścią ubioru lub ciała ludzkiego), ale ze względu na jakąś nadzmysłową, magiczną, niepojętą i nieokiełznaną moc, którą im fetyszysta przypisuje i od której się uzależnia.

Zanim pojawiło się pojęcie fetyszizmu, istniało określenie „fetysz” (nagminnie popełnianym błędem jest twierdzenie, że oba zostały użyte przez De Brossesa jednocześnie). Posługiwali się nim w początkach XVII wieku podróżnicy i kupcy utrzymujący kontakty z zachodnim wybrzeżem Afryki skolonizowanym przez Portugalczyków. Określali oni fetysza jako *fetisso* (obecnie *feitiço*), którego francuskim odpowiednikiem stał się *fétiche*. De Brosses podaje, że wyraz ten ozna-

czał „rzecz cudowną, zaczarowaną, boską (*chose fée, enchantée, divine*) albo będąca wyrocznią”¹. Jego genezę wywodzi od łacińskiego *fatum, fanum* lub *fari*, to znaczy: 1) los, przeznaczenie; 2) świątynia lub „święty” teren przeznaczony pod jej budowę; 3) mówić uroczyście, z emfazą, a więc posługiwać się językiem sakralnym.

Etymologię De Brosse podważał pod koniec XVIII wieku A. Court de Gébelin, który wywodził „fetysza” od starofrancuskiego *fade* wymawianego w różnych okolicach jako *fae* lub *fée*². Autor ten nie mógł jeszcze znać prawideł gramatyki historycznej języka francuskiego, zgodnie z którymi łaciński wyraz *fatum* musiał przybierać kolejno formy: *fata, fada, fade, fae, fée*. Wysunięty przez niego problem proveniencji *fée* od *fada* powrócił jednak w XIX wieku w badaniach nad francuskimi *contes de fées* (opowiadania o czarodziejkach, wrózkach) spisywanymi na przełomie XVII i XVIII wieku m.in. przez Ch. Perraulta. Ponieważ – jak zauważa E. Deschanel³ – w opowiadaniach tych nie tylko osoby, ale również i przedmioty są *fées* (np. siedmiomilowe buty w *Kocie w butach* lub klucze w *Sinobrodym*), można od biedy doszukiwać się w nich europejskich odpowiedników afrykańskich fetyszów.

E. Littré, który początkowo wyprowadzał również *feitico* od *fada*, później zmienił zdanie i wskazywał na łacińskie *factum* lub *factitium* (w znaczeniu czegoś zrobionego rękami człowieka) jako źródło starofrancuskiego *faitis* lub *faitisse* w znaczeniu współczesnego *factice*. Francuski *fétiche* przejął jednak znaczenie portugalskiego *feitico*. „I stąd – powiada – pochodzi nazwa *feitico, fétiche* nadawana przedmiotom wielbionym przez Murzynów”⁴.

Ponieważ *feitico*, to również „amulet”, „talizman”, można było bez trudu utożsamić fetysze z przedmiotami magicznymi. W tym kierunku poszła interpretacja E.B. Tylora, który mówi na temat interesującego nas pojęcia: „Wyraz ten pochodzi od łacińskiego »factitius« w znaczeniu »mający siłę magiczną«”⁵.

¹ Ch. de Brosse: *O kulcie fetyszów*, s.8 obecnego wydania.

² A. Court de Gébelin: *Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne*. Paris 1777 (1 wyd. 1773), t. 1, s. 76.

³ E. Deschanel: *Le romantisme des classiques*. T. 4: Boileau – Charles Perrault. Genève 1970 (przedruk anastatyczny wydania z 1886–1891), s. 268.

⁴ E. Littré: *Dictionnaire de la langue française*. Paris 1958, t. 3, s. 1518.

⁵ E.B. Tylor: *Cywilizacja pierwotna*. Warszawa 1898, t. 2, s. 117.

Skracaniu historii wyrazu „fetysz”, którego genezę wiąże się niesłusznie dopiero z De Brossesem, towarzyszy wydłużanie historii wyrazu „fetyszyzm”, która rzeczywiście od De Brossesa się zaczyna. Gwoli ścisłości należy dodać, że De Brosses nie posłużył się po raz pierwszy wyrażeniem „fetyszyzm” dopiero w dziele *O kulcie fetyszów* (1760), ale kilka lat wcześniej w *Histoire des navigations aux terres australes* (1756), gdzie pisze o wierzeniach mieszkańców Manili: „Wielbią oni okrągłe kamienie, pnie drzew i różne inne rodzaje fetyszów, podobnie jak Murzyni afrykańscy. To, co mają jednak wspólnego z najstarszymi ludami ziemi, jak to pokazałem gdzie indziej mówiąc o kulcie betylów, jest pewien rodzaj fetyszyzmu, podobnego do fetyszyzmu współczesnych dzikusów”⁶. Słowa: „jak to pokazałem gdzie indziej” odnoszą się do opublikowanych dopiero pośmiertnie literackich listów De Brossesa z Włoch, pisanych w latach 1739–1740.

Przytoczony fragment De Brossesa jest ważny nie tylko ze względu na użycie w nim określenia „fetyszyzm”. Wprowadza on nas w centrum problematyki, która wiąże się z teorią fetyszyzmu. Mianowicie De Brosses zauważa u prymitywnych mieszkańców Manili ten sam typ wierzeń, których opis znalazł u podróżników udających się do Afryki. Jednocześnie powiada, że współczesne ludy dzikie mają takie same wierzenia jak najstarsze ludy ziemi. Wynikają stąd trzy wnioski. Po pierwsze De Brosses stosował metodę porównawczą w badaniach nad religią. Metoda ta pozwoliła mu już przed napisaniem dzieła *O kulcie fetyszów* ujmować te wierzenia w ich rozwoju – i to jest drugi wniosek. Nierówne tempo tego rozwoju spowodowało, że współczesne ludy dzikie mają identyczne formy religii jak dawne ludy prymitywne. To znaczy, że De Brosses przed ewolucjonistami XIX wieku odkrył znaczenie „przeżytków” dla odtwarzania historii religii – i to jest wniosek trzeci.

Teoretyczny kontekst, w jakim znalazła się teoria fetyszyzmu De Brossesa jest ważniejszy od samej tej teorii. Autor pracy *O kulcie fetyszów* nie analizuje treści pojęcia „fetysz”. Ogranicza się do wyliczenia rodzajów fetyszów: „drzewo, góra, morze, kawałek drewna, ogon lwa, kamyk, muszelka, grudka soli, ryba, roślina, kwiat, zwierzę pewnego gatunku, jak krowa, koza, słoń, baran”⁷. Stąd nader lakoni-

⁶ Ch. de Brosses: *Histoire des navigations aux terres australes*. Paris 1756, t. 2, s. 377.

⁷ Tenże, *O kulcie fetyszów*, s. 8 obecnego wydania.

czna definicja fetyszyzmu: „określam ogólnie tą nazwą wszelką religię, której przedmiotem jest kult zwierząt i nieożywionych bytów ziemskich”, albo jeszcze bardziej zwięzła formuła: „kult pewnych przedmiotów ziemskich i materialnych zwanych *fetyszami* przez afrykańskich Murzynów”⁸. Ta druga formuła jest w dodatku nieściśła, gdyż w znanej De Brosseśowi literaturze podróżniczej⁹ pojawiają się autochtoniczne nazwy fetyszów, jak *o-bossum*, *summan*, *mokisso*, które znaczeniowo nie zawsze się pokrywały.

Przypisywanie „afrykańskim Murzynom” posługiwania się europejskim terminem „fetysz” ściągnęło na De Brosseśa krytykę ze strony niektórych religioznawców i etnologów. Najbardziej radykalnie postawił sprawę M. Mauss, który w recenzji z książki R.E. Dennetta zamieszczonej na łamach „*Année sociologique*” (1907) pisał, że pojęcie fetyszyzmu zawdzięczamy „jedynie niezmiernemu nieporozumieniu między cywilizacją afrykańską i europejską”, a nieporozumienie to „zawdzięczamy głównie misjonarzom, kolonizatorom i »frankońskim językom« tam utworzonym, w których wyraz fetysz oznacza wierzenia »tubylców« ”¹⁰. Tę krytykę podjęła antropologia strukturalistyczna przeciwstawiająca się ewolucjonizmowi z jego monolinearną koncepcją postępu i „obsesją początków”, czyli tłumaczeniem istoty zjawiska przez odkrycie jego genezy. We współczesnej literaturze traktuje się problem fetyszyzmu bardziej elastycznie stwierdzając, że jego koncepcja nie jest nierozdzielnie związana z ewolucjonistycznym kontekstem teoretycznym, o czym świadczy jego kariera w filozofii XIX wieku¹¹.

Cenne w książce De Brosseśa są same materiały etnograficzne, które wskazują na powiązanie fetyszyzmu z innymi formami wierzeń archaicznych, jak kultury płodności, animizm, totemizm, szamanizm. Otóż problem fetyszyzmu jako odrębnej, „czystej” formy wierzeń archaicznych stanowi do dziś przedmiot sporów między religioznawcami¹².

⁸ Tamże, s. 4.

⁹ M.in. G. Bosman: *Voyage de Guinée*. Utrecht 1705 oraz J.B. Labat: *Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée*. Paris 1730.

¹⁰ M. Mauss: *Oeuvres*. Paris 1969, t. 2, s. 245–246.

¹¹ A.M. Iacono: *Teorie del feticismo. Il problema filosofico e storico di un „immenso malinteso”*. Milano 1985, s. 151–160. Por. moją recenzję z książki A.M. Iacono w „*Euhemerze*” 1991, nr 1, s. 124–127.

¹² Por. M. Skrzypek: *Charles de Brosseś w Rosji i w Polsce*. „*Euhemer*” 1978, nr 1, s. 15–26.

Jeżeli chodzi o teoretyczny kontekst rozważań De Brossesa o fetyszymie, na szczególną uwagę zasługuje nowoczesne, prekursorskie w stosunku do ewolucjonizmu ujęcie religii w procesie jej rozwoju od form prymitywnych do bardziej wysublimowanych. Wychodząc z założeń sensualizmu, że wszelkie idee, a więc i religijne, pochodzą od zmysłów, zaś myślenie abstrakcyjne jest logicznie i historycznie wtórne, De Brosses głosi pogląd, że pierwszymi bogami nie były istoty abstrakcyjne, ale konkretne i materialne. Były to fetysze. Po fetyszymie nastąpił politeizm, a ten został wyrugowany przez mono-teizm.

Ta koncepcja De Brossesa wiązała się z jego ogólną teorią postępu, która przeciwstawiała się dominującej w pierwszej połowie XVIII wieku idei degeneracji abstrakcyjnego bóstwa deistów lub panmozaistów, która miała uzasadnić pojawienie się religii pogańskich. Wedle De Brossesa przyjęcie pierwotnego kultu intelektualnego „nie ma nic wspólnego z naturalnym postępowaniem umysłu ludzkiego, polegającym na przechodzeniu od przedmiotów zmysłowych do wiedzy abstrakcyjnej”¹³. Człowiek pierwotny był dzikusiem, a nie filozofem, który rozmyślając o wszechświecie doszedł do idei metafizycznego boga. Ten pierwotny człowiek przypominał biedujące zwierzę, które myślało o rzeczach przyziemnych, wznosząc się stopniowo od prymitywizmu do doskonałości, od konkretności do abstrakcji. De Brosses krytykuje więc tych, którzy chcieliby „przyprawić dzikim głowę Platona lub Kartezjusza”, godząc tym samym w prekursora etnologii, który w wielu kwestiach był mu bliski, chociaż nie mógł wyzwolić się od tradycyjnych koncepcji teologicznych. Był nim F. Lafitau¹⁴.

Wiążąc rozwój religii z intelektualnym postępowaniem ludzkości, De Brosses nie odrywa go od przekształceń w sferze ekonomicznej. Najpierw – powiada – było rolnictwo, potem zrodziła się geometria; najpierw budowano prymitywne chaty, potem pałace będące dziełem architektów. Tak więc życie praktyczne powodowało duchowy rozwój ludzkości. Ten postęp nie dokonywał się drogą przekazywania osiągnięć cywilizacji przez ludy stojące na wyższym stopniu rozwoju kulturalnego ludom prymitywnym. Aczkolwiek De Brosses nie wyklucza dyfuzji kulturowej, to jednak kładzie nacisk na policentryczną

¹³ Ch. de Brosses: *O kulcie fetyszów*, s. 74 obecnego wydania.

¹⁴ Por. F. Lafitau: *Moeurs des sauvages Américains*. Paris 1724, t. 1, s. 360–361.

wersję powstawania cywilizacji, a więc i religii. Ową poligenezę opiera na poligenizmie, czyli uznawaniu możliwości pojawienia się ludzi w różnych punktach ziemi. Poligenizm uzasadnia z kolei teorią samoródtwa i odwołuje się w tej sprawie do poglądów Diodora z Sycylii. Wiadomo również, że De Brosses interesował się teorią preadamitów wylansowaną przez I. La Peyrère'a w 1655 roku.

Autor dzieła *O kulcie fetyszów* przyjmował istnienie „jednej religii powszechnej”, przechodzącej w różnych cywilizacjach te same fazy rozwoju. Uzasadniał to identycznością natury ludzkiej. Skoro – powiedział – ludzie obdarzeni są jednakowo zmysłami i rozumem i skoro odczuwają te same potrzeby materialne i duchowe, musieli oni tworzyć analogiczne wierzenia religijne: „taka już jest natura ludzka, iż pozostawiona sobie w swoim stanie naturalnym, nieokrzesanym i dzikim, nie uformowana przez żadną ideę racjonalną albo przez imitację, pozostaje wszędzie identyczna, co przejawia się w prymitywnych obyczajach, jak i w sposobie postępowania zarówno w Egipcie, jak i na Antylach, zarówno w Persji, jak i w Galii; wszędzie ten sam mechanizm idei uruchamia ten sam mechanizm czynów”¹⁵.

Próba historycznego ujmowania religii wiązała się z odrzucaniem przez De Brossesa jej interpretacji alegorycznej. Sądził, że fetyszyzm był „kultem bezpośrednim”, w którym przedmioty materialne wielbiono jako takie, a nie jako alegorie abstrakcyjnych bóstw. Alegoreza była wprawdzie bronią o podwójnym ostrzu, gdyż pozwalała interpretować idolatrię jako produkt degeneracji monoteizmu, jak to czynili platończycy, ale również pozwalała dokonywać redukcji wszelkiej religii do kultu wartości ziemskich; De Brosses brał jednak pod uwagę wyłącznie pierwszą z tych dwóch jej funkcji, gdyż było to zgodne z odrzuceniem przezeń regresu w historii religii. Podkreślając, że alegoreza przechodzi od abstrakcji do konkretności, formułował własną zasadę metodologiczną, nakazującą – zgodnie z sensualizmem – wychodzić od dostrzegalnych empirycznie faktów, a nie od hipotez i domysłów.

Książka De Brossesa o fetyszyzmie zawiera w gruncie rzeczy próbę stworzenia świeckiej, czyli – jak mówiono w XVIII wieku – „naturalnej” historii religii. Autor ten nawiązał do analogicznej próby podjętej przez D. Hume'a w *Naturalnej historii religii*. Wiemy jednak, że ta

¹⁵ Ch. de Brosses: *O kulcie fetyszów*, s. 70 obecnego wydania.

historia obejmuje u filozofa angielskiego dwa etapy: politeizm i monoteizm. De Brosses skoncentrował się na wierzeniach archaicznych i dlatego jego dzieje religii zaczynają się od fetyszyzmu, a swojemu poprzednikowi zawdzięcza głównie szereg cennych pomysłów dotyczących przejścia od politeizmu do monoteizmu. Warto też dodać, że odrzucił alegorezę, której hołdował Hume.

Problem związków między „naturalną historią religii” Hume’a i De Brossesa, jak również rozwój pojęcia fetyszyzmu w okresie Oświecenia omówiliśmy już w innym miejscu¹⁶. Obecnie zasygnalizujemy jedynie ważniejsze tendencje. Otóż najgłębsze zrozumienie koncepcji De Brossesa można dostrzec w wypowiedziach Diderota, który zaakceptował w pełni teorię fetyszyzmu jako najstarszej religii świata, a jak wskazuje artykuł „Biblia” w *Encyklopedii*, rozumiał potrzebę opracowania historii „naturalnej” religii.

Większość Encyklopedystów, głównie zaś Holbach, Helvétius i Naigeon, wykorzystała rozważania De Brossesa o fetyszyzmie do krytyki chrześcijaństwa, a zwłaszcza występujących w nim materialnych przedmiotów kultu. J.A. Naigeon ograniczył się wprawdzie do spopularyzowania utworu De Brossesa przedrukowując go w postaci artykułu „Fétichisme” zamieszczonego w *Philosophie ancienne et moderne* – dziele stanowiącym filozoficzną część *Encyclopédie méthodique* wydawanej przez Ch. Panckoucka. Podtytuł tego artykułu wskazuje, że Naigeon zaliczył fetyszyzm do działu „Historia przesądów dawnych i współczesnych”.

Ch. Bonnet i J. Jallabert najbardziej cenili przyjętą przez De Brossesa metodę historyczno-porównawczą, która odrzucała „figuryzm” i przekonanie o wyższości starożytnych nad nowożytnymi. Jednocześnie wyjaśniała ona heterogeniczne elementy chrześcijaństwa jako „przeżytki” dawnych religii, które się w nim zachowały.

Przedstawiciele Oświecenia katolickiego, jak N.S. Bergier, O. Guasco i Ch. Batteux próbowali godzić teorię fetyszyzmu z teologią. Bergier skłaniał się ku interpretacji fetyszyzmu bliskiej późniejszej koncepcji animizmu. Guasco widział w fetyszyzmie efekt „zepsucia” hebrajskiego monoteizmu, a Batteux widział w nim przejaw religij-

¹⁶ M. Skrzypek: *Początki teorii fetyszyzmu*. „Studia Religioznawcze” 1990, nr 22, s. 3-42 oraz *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa*. Wrocław 1989, s. 145-185 (rozdział VIII: *Fetyszyzm jako archaiczna forma religii*).

ności ludowej, która występuje zwykle na marginesie religii odpowiadającej wyższemu poziomowi intelektualnemu jej wyznawców.

Pod koniec wieku teoria fetyszyzmu rywalizowała z alegoryzującą teorią astralistyczną, reprezentowaną głównie przez A. Court de Gébelina, Ch.F. Dupuisa i C.F. Volneya, którzy nie odrzucali poglądów De Brossesa, ale próbowali je włączyć do swojego sposobu pojmowania religijnej problematyki. Bardziej zdecydowany „powrót” do De Brossesa zaznaczył się w pracach J.A. Dulaure’a, który za najważniejszy element astralistyki uważał kultury płodności. Odrzucał on uniwersalistyczne aspiracje teorii Dupuisa, którego dzieło *Origine de tous les cultes, ou Religion universelle* nazywał „historią sabeizmu”. Koncepcji powszechności wierzeń astralnych przeciwstawił stanowisko De Brossesa, że pierwotne kultury wyrosły z trzech podstawowych źródeł: fetyszyzmu, sabeizmu, euhemeryzmu. Jednocześnie Dulaure próbował kontynuować metodę badań De Brossesa odwołując się do sensualizmu i empiryzmu oraz do pierwotności materialnych warunków bytu wobec idei religijnych.

Na uwagę zasługują wprawdzie pojedyncze, ale jakże istotne wypowiedzi filozofów francuskiego Oświecenia o fetyszyzmie politycznym, który stanie się przedmiotem refleksji filozofów XIX wieku. Pierwsza chronologicznie jest wypowiedź Helvétiusa w dziele *O umyśle* (1758), wedle którego zwykły obywatel zwykł „płaszczyc się przed wysokim urzędnikiem i patrzeć na niego z tą samą pobożną czcią, jaką Egipcjanin odczuwa wobec bogów, a Murzyn dla swego fetysza”¹⁷. Niemal w tym samym czasie Voltaire pisał w powiastce filozoficznej *Kandyd, czyli optymizm* (1759) o nieszczęśliwym niewolniku murzyńskim w Surinamie: „Wszelako, kiedy matka sprzedawała mnie za dziesięć patagońskich talarów na wybrzeżu Gwinei, mówiła mi: »Moje drogie dziecko, błogosław naszych fetyszów, oddaj im zawsze cześć, a ześlą ci szczęśliwy żywot; masz zaszczyt być niewolnikiem białych panów, w ten sposób zapewniasz dostatek rodzicom«. Nie wiem, czy oni zaznali szczęścia, ale to pewna, że ja nie. Psy, małpy, papugi są z pewnością tysiąc razy mniej szczęśliwe od nas. Fetysze holenderscy, którzy mnie nawrócili, prawią mi co niedzielę, że wszyscy jesteśmy dziećmi Adama, biali i czarni. Nie jestem genealogistą, ale jeżeli mówią prawdę, jesteśmy wszyscy po trosze ciotecznymi czy stryjecz-

¹⁷ C.A. Helvétius: *O umyśle*. Warszawa 1959, t. 1, s. 163.

nymi braćmi. Owóz przyznacie, nie można się ohydniej obchodzić ze swoim pokrewieństwem”¹⁸. Fetyszami są w tym przypadku holenderscy plantatorzy w Surinamie oraz misjonarze. Warto zauważyć, że zarówno Helvétius, jak i Voltaire czynią wyraźne aluzje do utworu De Brossesa (fetyszyzm w Gwinei i w Egipcie), który ukazał się nieco później, w 1760 roku. Wynika stąd, że znali go w rękopisie.

Trzecią wypowiedź na temat fetyszyzmu politycznego lub społecznego znajdujemy w utworze S. Maréchala z okresu Rewolucji Francuskiej. Pyta on w *Dame Nature à la barre de l'Assemblée Nationale* (1791), dlaczego Francuzi zachowują władzę królewską: „jak to się dzieje, że mając zdrowy rozsądek, którego daliście dowody przy wielu innych okazjach, upieracie się aby zachować waszego fetysza i żywić dla niego kult?”¹⁹.

Tego rodzaju wypowiedzi zwiastują późniejszą refleksję nad fetyszyzmem, która rozwinęła się w filozofii niemieckiej. Właśnie w Niemczech, a konkretnie w Getyndze powstał dynamiczny uniwersytecki ośrodek badań nad historią religii, który zajął się w ostatnim dwudziestolecu XVIII wieku studiami nad fetyszyzmem. Ośrodek ten współpracował z grupą francuskich teoretyków religii, którzy wchodzili w skład Akademii Celtyckiej. Wśród członków Akademii znajdujemy obok J.A. Dulaure’a i C.F. Volneya, profesora uniwersytetu w Getyndze, Ch.G. Heynego. Czołowym teoretykiem fetyszyzmu był tam jednak Ch. Meiners, który nawiązując do De Brossesa i Dulaure’a włączył do badań nad tą formą religii kultury falliczne. Dzięki Meinersowi²⁰ fetyszyzm znalazł się po raz pierwszy w polu widzenia powszechnej historii religii, którą stanowi jego *Grundriss der Geschichte aller Religionen* (1785–1787) oraz obszerniejsza *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen* (1806–1807), która stała się źródłem informacji dla całego pokolenia niemieckich filozofów, jak Hegel, Feuerbach i Marks. Dodajmy, że w 1785 roku dzieło De Brossesa zostało przełożone na język niemiecki²¹ przez Ch.B.H. Pistoriusa. Sięgali doń

¹⁸ Wolter: *Kandyd czyli optymizm*, w: *Powiastrki filozoficzne*. Warszawa 1984, s. 134.

¹⁹ S. Maréchal: *Dame Nature à la barre de l'Assemblée Nationale*. Paris 1791, s. 8.

²⁰ Por. G. Stephenson: *Geschichte und Religionswissenschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert*. „Numen”, 1966, vol. 13, fasc. 1, s. 68.

²¹ *Über den Dienst der Fetischengötter oder Vergleichung der alten Religion Egyptens mit der heutigen Religion Nigritiens*. Aus dem Französischen übersetzt (von Ch.B.H. Pistorius). Stralsund 1785.

nie tylko wzmiankowani filozofowie niemieccy, ale również Francuzi, jak B. Constant i saint-simoniści.

To, że B. Constant przestudiował najpierw niemiecki tekst De Brosseesa, zanim dotarł do francuskiego oryginału, nie jest przypadkiem. Należał on przecież do pokolenia romantyków, które szukało inspiracji po drugiej stronie Renu. Wiadomo bowiem, że pierwsze teoretyczne dzieło francuskiego romantyzmu napisane przez A.L.G. de Staël, było zatytułowane *De l'Allemagne*. Właśnie z panią de Staël wybrał się w 1804 roku do Getyngi B. Constant. Tam spotkał Meinersa i Heynego. I stamtąd przywiózł ze sobą dzieło De Brosseesa, jak również wytyczne co do dalszych lektur, a m.in. P.Ch. Levesque'a²².

B. Constant był jednak myślicielem dwóch epok. Jako filozof Oświecenia był zwolennikiem empiryzmu w badaniach nad religią. Jako romantyk występował przeciw oświeceniowemu redukcjonizmowi. Uznał, że religia zasadza się na „wewnętrzny uczucie”, co prowadziło do rehabilitacji fetyszyzmu jako ludowej formy religijności; dlatego też zwalczał alegorezę i intelektualizm Dupuisa, albowiem „historia bogów jest historią natury jedynie dla ludzi, którzy ją studiowali”, a pospółstwo takim studiom się nie poświęca. Wielbi ono martwe przedmioty lub zwierzęta „wprost”, a nie jako symbole abstrakcyjnego bóstwa. W ten sposób Constant spotyka się z De Brossesem mimo odmiennych założeń światopoglądowych. Różni się od niego tym, że inaczej traktuje „barbarzyńską” proveniencję fetyszyzmu niż jego poprzednik, który odnosi się doń z pogardą jako do efektu ciemnoty, a nie wytworu uczucia. Nie oznacza to, że Constant podziela pogląd teologów na fetyszyzm jako zamaskowany mono-teizm. „Dostrzegać w wierzeniach ciemnych hord jedynie fetyszyzm, oznaczałoby – powiada – ignorować pierwsze porywy ducha i pierwsze poruszenia umysłu. Widzieć tam czysty teizm, oznaczałoby wyprzedzać postęp rodzaju ludzkiego i zaszczycać człowieka jeszcze bliskiego zwierzęciu trudnymi do zrobienia odkryciami oraz wymagającym długiego ćwiczenia rozumem”²³. Mówiąc o postępie B. Constant doszukuje się jego źródeł w sprzeczności między treścią i formą ludzkiego myślenia łącznie z wyobrażeniami religijnymi. Uznaje, że

²² B. Constant: *Dzienniki poufne*. Warszawa 1980, s. 127.

²³ Tenże: *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*. Bruxelles 1824, t. 1, s. 369.

forma jest względnie stała i rozwija się „rewolucyjnie”, zaś treść zmienia się „ewolucyjnie”. Ponieważ nowe treści wyprzedzają formę, ta zwykle staje się przeżytkiem, który jest „pozbawiony życia”.

Myślicielem dwóch epok był również C.H. de Saint-Simon, który z jednej strony nawiązywał do Oświecenia przejmując koncepcję fetysyzmu bliską Dupuisowi z jej intelektualistyczną teorią „podwójnej prawdy”, która akcentowała przepaść dzielącą religię uczonych kapłanów od zmysłowych, „materialnych” wierzeń ludu zadowolającego się wielbieniem konkretnych przedmiotów, a nie abstrakcyjnych bytów. Z drugiej strony wychodząc od teorii „podwójnej prawdy” szukał możliwości stworzenia świeckiego kultu nauki, tak typowego dla pozytywizmu i scjentyzmu. Nawiązując do teorii postępu Condorceta, Saint-Simon był jednocześnie prekursorem ewolucjonizmu. Jego triadyczna koncepcja rozwoju religii: idolatria – politeizm – monoteizm, w której pod nazwą idolatrii opisuje fetysyzm²⁴, każe nam myśleć zarówno o podobnej triadzie u De Brossesa, jak i Comte’a.

Podczas gdy u Saint-Simona centralną kwestią, wokół której osnute są rozważania o rozwoju religii, stanowi poznanie, to u jego uczniów, A. Bazarda i B.P. Infantina staje się nią „więź”, co znów zbliża nas do „socjologii” A. Comte’a. Wyróżniając fetysyzm, politeizm i monoteizm jako główne etapy rozwoju religii, traktują oni postęp jako zacieśnianie się więzi społecznych. W okresie fetysyzmu „człowiek ubóstwia naturę we wszystkich jej tworach i formach, w każdym z jej zjawisk, nie ustalając jednakże żadnej ogólnej więzi między sobą a środowiskiem, w którym żyje, albo pomiędzy licznymi istotami, jakie w tym środowisku rozróżnia”²⁵. Zacieśnianie się więzi społecznych opiera się u saint-simonistów na eliminacji strachu najbardziej typowego dla okresu fetysyzmu i „postępie uczucia religijnego”, któremu towarzyszy miłość jako siła skupiająca i eliminująca dyspersywną funkcję lęku.

Istotnym elementem rozważań saint-simonistów nad religią jest utożsamianie jej historii z historią w ogóle, co jest również znamienne dla historiozofii Comte’a. Przypomnijmy, że A. Comte dzieli historię ludzkości na trzy stadia: teologiczne, metafizyczne i pozytywistyczne. Stadium teologiczne dzieli z kolei na trzy okresy: fetysyzm, politeizm,

²⁴ Por. M. Skrzypek: *Teoria religii Saint-Simona*. „Człowiek i Światopogląd” 1979, nr 7, s. 117.

²⁵ *Doktryna Saint-Simona*. Wykłady A. Bazarda i B.P. Infantina. Warszawa 1961, s. 546–547.

monoteizm. Traktuje on fetyszym jako pierwszy krok ludzkości w kierunku wydobycia się ze stanu barbarzyństwa i niewiedzy, w czym różni się od De Brossesa, który uważa ten typ religii archaicznej za efekt ciemnoty i wartościuje go ujemnie. Wprowadzając do swojej historiozofii pojęcie ewolucji Comte twierdzi, że odnosi się ono u ludów o wysokiej cywilizacji do „elity albo awangardy ludzkości obejmującej większą część rasy białej, czy też narodów europejskich”²⁶. Sądzi, że inne ludy zatrzymały się w stanie „mniej doskonałym”, w czym zbliża się do Hegla²⁷, a rozmija się z uniwersalną koncepcją postępu u De Brossesa. Poza tym Comte rozpatruje fetyszym w ramach badań abstrakcyjnych nad „fundamentalnymi prawami społecznienia” (*sociabilité*), abstrahując od „konkretnej historii różnych społeczności ludzkich”, a więc odrzucając badania empiryczne i lekceważąc dane etnograficzne, które stanowiły zawsze punkt wyjścia w teorii fetysyzmu u De Brossesa. Mimo to można zauważyć szereg istotnych zbieżności w poglądach obu filozofów, jak odrzucanie „pierwotnego ateizmu” i „pierwotnego monoteizmu”, alegorezy i koncepcji degeneracji, a opowiadanie się za fetysyzmem jako kultem „bezpośrednim”. Określając fetyszym jako „powszechną adorację materii” Comte nawiązuje raczej do tradycji Meinersa niż De Brossesa. Nowością jest wprowadzenie przezeń pojęcia fetysyzacji „przedmiotów negatywnych”, jak cień człowieka.

Podczas gdy fetyszym uchodził w okresie Oświecenia za swoisty typ „antyfilozofii”, u Comte’a staje się on pierwszą formą myślenia filozoficznego, które przejawia się zawsze w teologii. Stanowił on pierwszą próbę otrząśnięcia ludzkiej inteligencji z „pierwotnego odretwienia”. Co więcej, w *Système de politique positive* fetyszym urasta do sposobu filozofowania najbliższego pozytywizmowi. Wedle Comte’a pozytywizm jest powtórzeniem fetysyzmu na wyższym etapie, a zarazem zanegowaniem jego teologicznej i metafizycznej negacji²⁸. Fetyszysta wielbiąc materię nie odbiera jej cech, które politeista od niej odrywa i obdarza nimi byty urojone. Fetyszym jest „encyklopedycz-

²⁶ A. Comte: *Cours de philosophie positive*. Paris 1908 (przedruk wyd. 1, 1830–1842), t. 5, s. 2.

²⁷ „To co rozumiemy właściwie przez Afrykę – pisze Hegel – to stan bezdziejowości i zamknięcia w sobie”. G.W.F. Hegel: *Wykłady z filozofii dziejów*. Warszawa 1958, t. 1, s. 149.

²⁸ Por. B. Skarga: *Comte*. Warszawa 1966, s. 81–82.

nym ujęciem rzeczywistości”, „czystym empiryzmem” nastawionym na obserwację konkretów”, a „metoda fetyszystyczna otwiera normalny bieg prawdziwej logice, od której metoda teologiczna radykalnie się odsuwa”²⁹. Aczkolwiek fetyzm i pozytywizm stanowią dwie skrajne syntezy, to różnica polega jedynie na tym, że „jedna jest spontaniczna, a druga systematyczna”.

Wyższość fetyzmu nad politeizmem, monoteizmem i w ogóle „teologizmem” zaznaczyła się – wedle Comte’a – w sferze teorii, „mimo swojej niższości politycznej”. Dostrzegamy tu jeden z tak licznych przejawów dialektycznego myślenia u Comte’a, który odchodzi od prostolinijnej koncepcji postępu De Brossesa. Rozwój historyczny w jednej dziedzinie nie wyklucza u niego zastoju lub regresu w innej. Każdy wyższy etap rozwoju jest negacją poprzedniego, ale również i kontynuacją. Ze względu na triadyczny podział historii Comte zauważa negację negacji, co zbliża go do filozofii Hegla³⁰, gdzie problem fetyzmu odegrał również ważną rolę.

Aczkolwiek rozważania Hegla o religii są przyporządkowane abstrakcyjnej koncepcji historii jako samoistnego ujawniania się ducha absolutnego, to jednak jego rozważania o początkowych formach wierzeń religijnych osadzone są mocno w realiach etnografii. Lektura dzieł poświęconych opisom szamanizmu ludów arktycznych (J. Ross, W. Parry) oraz fetyzmu (G.A. Cavazzi) zadecydowała o przyjęciu przezeń czarownictwa za pierwszą formę religii oraz uwzględnieniu w niej obecności fetyzmu.

Hegel odrzuca koncepcję religii naturalnej oświeceniowych deistów, jak również biblijną koncepcję pierwotnego monoteizmu. Przyswajając sobie termin „religia naturalna” dla oznaczenia pierwszego stadium rozwoju religii (dwa pozostałe stadia to „religia duchowej indywidualności” i „religia absolutna”), Hegel wkłada w nie nową treść. Za początkową fazę „religii naturalnej” uznaje czarownictwo, które odpowiada mniej więcej magii, gdyż – jak powiada – „taka pierwsza forma, właściwie mówiąc, jeszcze nie może być nazwana religią”³¹. Wynika to również z jego definicji: „Najbardziej pierwotna

²⁹ A. Comte: *Système de politique positive*. Paris 1883, t. 3, s. 86.

³⁰ Por. B. Skarga: *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*. Warszawa 1967, s. 66.

³¹ G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, w: *Sämtliche Werke*. Stuttgart 1959, t. 15, s. 306.

forma religii nazywana przez nas czarownictwem polega na tym, że duchowość (*das Geistige*) jest władzą nad przyrodą; jednak ta duchowość nie jest jeszcze duchem, jeszcze nie znajduje się w swojej ogólności (*Allgemeinheit*); jest ona tylko pojedynczą, przypadkową, empiryczną samoświadomością człowieka, który nie bacząc na to, że stanowi tylko żądzę (*Begierde*), uświadamia sobie w swojej samoświadomości, że znajduje się ponad przyrodą; wie że duchowość stanowi władzę nad przyrodą³². Tę formułę Hegel niekiedy upraszcza stwierdzając, że „czarownictwo w ogóle polega na tym, iż człowiek urzeczywistnia swoją władzę w swojej naturalności, zgodnie ze swoim pożądaniem”³³.

Hegel odróżnia „pierwsze czarownictwo”, które jest bezpośrednie, od „drugiego czarownictwa”, które ucieka się do pośrednika. Tym pośrednikiem jest fetysz. Jednak „fetysz nie posiada samoistności religijnej”³⁴, gdyż pozostaje w mocy człowieka i jest od niego zależny. Jeśli nie spełnia pokładanych w nim nadziei, zostaje zniszczony. Fetyszizm nie jest więc jeszcze religią, która opiera się na poczuciu uzależnienia człowieka od siły nadprzyrodzonej, obiektywnej.

Tymczasem odstępując, nawet okresowo, swoją moc fetyszowi, człowiek obiektywizuje się w czymś innym, od czego się uzależnia, chociaż to uzależnienie może być przejściowe. Obiektywizacja dokonuje się poprzez mediację (*Vermittlung*). Podczas gdy w czarownictwie właściwym samoświadomość znajduje zadowolenie w samej sobie, tutaj szuka go za pośrednictwem czegoś drugiego, przez co musi przejść, by wrócić do samej siebie. Człowiek wraca więc do siebie poprzez negatywny stosunek do swej osoby, tak jak gdyby rozpoznawał własny wizerunek w zwierciadle. Fetysz staje się więc synonimem „czarodziejskiego środka” (*Zaubermitel*) w znaczeniu cudownego pośrednika.

Trudno zgadnąć, dlaczego Hegel mówiąc o fetyszu jako „pośredniku” w kontekście obiektywizacji i mediacji nie posługuje się zazwyczaj terminem alienacja. Jedyne tekst, w którym te terminy się spotykają, to jego notatka związana z wykładami na temat filozofii dziejów (przełom 1826 i 1827 roku). „Inny rodzaj pośrednictwa – pisze

³² Tamże, s. 299.

³³ Tamże, s. 302–303.

³⁴ G.W.F. Hegel: *Wykłady z filozofii dziejów*. Warszawa 1958, t. 1, s. 142.

tam Hegel – pełnią przedmioty zewnętrzne, z których Murzyni czynią swego boga i swoją moc kierującą. Są to fetysze: pierwszy lepszy kamień, motyl, skarabeusz, drzewo, rzeka – wszystko to może ją zastępować. Takowe fetysze wielbią oni i przypisują im tę moc, czyli że alienują (*entäussern*) tę siłę na zewnątrz ich własnego umysłu. [...] Zostaje ona przekazana czemuś innemu, co jest zmysłowym przedmiotem a nie duchem powszechnym”³⁵.

Tak więc fetyszyzm stanowi dla Hegla religię niepełną, gdyż nie dokonał się w niej do końca proces alienacji.

Heglowski problem pośrednika zostanie rozwinięty przez L. Feuerbacha, który przyswoił sobie koncepcję fetyszyzmu poprzez Meinersa, jak na to wskazują wzmianki w *Wykładach o istocie religii* wygłoszonych w 1848 i 1849 roku, a opublikowanych dwa lata później. Według Feuerbacha Bóg abstrakcyjny jest idealnym uosobieniem wszelkich ludzkich doskonałości, a więc absolutną, fantastyczną realizacją istoty człowieka, z którą człowiek konkretny traci kontakt. Chcąc go zbliżyć do siebie, szuka pośrednika będącego „bezpośrednim przedmiotem religii”. Takim „odstępstwem od metafizycznej idei Boga” jest w chrześcijaństwie Jezus³⁶.

Heglowska i feuerbachowska kategoria „pośrednika” jest kluczowym pojęciem w teorii fetyszyzmu u K. Marksa. Zwróćmy uwagę na zbieżność dat. Oto w 1837 roku Marks oświadcza, że przeczytał od początku do końca Hegla. W 1841 roku B. Bauer zwraca się do niego z propozycją napisania pracy oceniającej poglądy Hegla na religię i sztukę. W 1842 roku Marks sporządza obszernie notatki, których zbiór zwany potocznie „Zeszytami bońskimi” został opublikowany dopiero w 1976 roku³⁷. Znajdują się tam konspekty z lektury De Brossesa w przekładzie Ch.B.H. Pistoriusa, jak również z dzieł C.A. Böttigera, Ch. Meinersa i B. Constanta, które podejmują problem fetyszyzmu. Wynika stąd, że Marks chciał zapoznać się z tym problemem wracając do źródeł.

W konspekcie z dzieła De Brossesa Marks zwraca uwagę na krytykę alegorezy, którą ocenia jako mistyczną. Akceptuje pogląd, że kult

³⁵ Tenze, *Die Vernunft in der Geschichte*. Hamburg 1955, s. 269.

³⁶ L. Feuerbach: *O istocie chrześcijaństwa*. Warszawa 1959, s. 146–149.

³⁷ *Exzerpte zur Geschichte der Kunst und der Religion* (Bonner Hefte), w: K. Marx, F. Engels: *Gesamtausgabe* (MEGA). Vierte Abteilung, Band 1: *Exzerpte und Notizen bis 1842*. Berlin 1976, s. 289–376.

zwierząt był „kultem bezpośrednim”. Przede wszystkim zaś wypisuje i podkreśla grubą linią fragment dotyczący fetyszyzmu złota: „Dzicy z Kuby uważali złoto za fetysza Hiszpanów, obchodzili święto na jego cześć, tańczyli i śpiewali wokół niego, potem wrzucili go do morza, żeby go od siebie oddalić”³⁸. To skojarzenie złota z fetyszem doprowadzi później Marksa do opisu fetyszyzmu własności prywatnej, towaru, pieniądza, kapitału.

W świetle konsektu z książki De Brosseesa bardziej zrozumiałe są liczne reperkusje jej lektury w młodzieńczych pracach Marksa. W lipcu 1842 roku polemizuje on z redaktorem „Kölnische Zeitung”, który utrzymywał, że fetyszyzm wynosi człowieka ponad żądze zmysłowe, które zniżają go do roli zwierzęcia. Według Marksa fetyszyzm „czyni ze zwierzęcia boga ludzi”, a więc stawia ich niżej od zwierzęcia. Poza tym nie wyzwala człowieka od zmysłowych żądz, ale jest właśnie „religią” tych żądz. Fantazja żądz ludzi fetyszystę, że „martwa rzecz” wyrzeknie się swojego naturalnego charakteru, by spełniać jego zachcianki. Dlatego też „brutalna żądza fetyszysty” rozbija fetysza, gdy ten przestaje być „jego pokornym sługą”³⁹. W artykule opublikowanym w „Rheinische Zeitung” w październiku 1842 roku spotykamy już nie polemikę z heglowską interpretacją fetyszyzmu, ale szereg niemal dosłownie przytoczonych fragmentów z utworu De Brosseesa lub ich parafrazę. Artykuł *Debaty nad ustawą o kradzieży drzewa* traktuje w kategoriach fetyszyzmu prywatną własność, jak również prawo i samą władzę państwową, która ją ochrania. Pisze, że „Landtag poniżył do roli materialnych narzędzi interesu prywatnego” władzę wykonawczą i doprowadził do tego, że „drewniane bożki zwyciężają a ludzie padają ofiarą!”. Po przytoczeniu w tym samym artykule fragmentu o fetyszyzacji złota podkreślonego w konsepcie z utworu De Brosseesa, Marks dodaje: „Gdyby dzicy z Kuby byli obecni na posiedzeniu Landtagu reńskiego, czy nie uważaliby drzewa za fetysza Nadreńczyków?”⁴⁰.

W 1843 roku Marks pogłębia refleksję nad fetyszyzmem wiążąc go z jednej strony z życiem ekonomicznym, a z drugiej z procesem

³⁸ Tamże, s. 322 oraz *Notatki Marksa z dzieła De Brosseesa* w obecnym wydaniu, s. 115.

³⁹ K. Marks: *Artykuł wstępny w n-rze 179 „Kölnische Zeitung”*, w: *Dzieła*. Warszawa 1962, t. 1, s. 109.

⁴⁰ Tenże: *Debaty nad ustawą o kradzieży drzewa*, w: *Dzieła*, wyd. cyt., t. 1, s. 133, 172.

alienacji. Stwierdza, że „pieniądz jest wyobcowaną od człowieka istotą jego pracy i jego bytu; ta obca istota ma go w swojej mocy, on zaś zanosí do niej modły”⁴¹. Odtąd Marks w kolejnych pracach mnoży paralele między fetyszyzmem ekonomicznym i religijnym. W *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* z 1844 roku pisze, że kiedy ekonomiści odkryli podmiotową, subiektywną istotę własności prywatnej, jaką jest praca, uznali tym samym, że „fetyszystami, katolikami są zwolennicy systemu monetarnego i merkantylnego, którzy sądzą, że własność prywatna jest dla człowieka jedynie istotą przedmiotową”⁴². Tak więc A. Smith był dla Marksa takim antyfetyzystą w ekonomii politycznej, jak Luter w chrześcijaństwie, gdyż porzucił zewnętrzną religijność, by umieścić ją w sercu człowieka.

W latach 1843–1845 (dokładniej od października 1843 do stycznia 1845) Marks przeprowadził pogłębione studia nad ekonomią polityczną w Paryżu. Część jego notatek opublikowano jako *Rękopisy filozoficzno-ekonomiczne z 1844 roku*, pozostała część w nowym wydaniu MEGA pod tytułem *Studia historyczno-ekonomiczne (Zeszyty paryskie)*. Dla nas interesujące są uwagi z francuskiego przekładu dzieła J. Milla *Eléments d'économie politique*, gdzie znajdujemy rozwinięty opis alienacji pieniądza jako pośrednika⁴³. Właśnie w świetle tych uwag możemy w pełni zrozumieć sens dokonywanych przez Marksa zestawień między pośrednikiem w sferze ekonomii oraz w sferze religii. Charakterystyczne jest przy tym – jak można zauważyć – posługiwanie się frazeologią feuerbachowską („istota gatunkowa” człowieka, „gatunkowa działalność” człowieka).

Wykorzystując feuerbachowski wątek Chrystusa jako pośrednika, Marks porównuje tę jego rolę do pośredniczącej funkcji pieniądza. Oto Chrystus jest początkowo przedstawicielem ludzi przed Bogiem, Boga przed ludźmi oraz ludzi przed człowiekiem. Pieniądz natomiast początkowo reprezentuje własność prywatną przed własnością prywatną, społeczeństwo przed własnością prywatną oraz własność prywatną przed społeczeństwem. Funkcja Chrystusa jako pośrednika kształtuje się więc w wyniku dwoistej alienacji – alienacji człowieka na rzecz

⁴¹ Tenże: *W kwestii żydowskiej*, w: *Dzieła*, wyd. cyt., t. 1, s. 453.

⁴² Tenże: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku*, w: tamże, s. 569.

⁴³ Tenże: *Exzerpte und Notizen 1843 bis Januar 1845*, w: K. Marx, F. Engels: *Gesamtausgabe* (MEGA). Vierte Abteilung, Band 2, Berlin 1981, s. 448.

abstrakcyjnego Boga oraz alienacji abstrakcyjnego Boga na rzecz człowieka: „Chrystus jest wyalienowanym Bogiem i wyalienowanym człowiekiem. Bóg jest teraz wart o tyle, o ile przedstawia Chrystusa. Tak samo jest z pieniądzem”⁴⁴.

Fetyszyzacja pieniądza polega na tym, że dostrzega się tylko jego istnienie przedmiotowe, „metaliczne”. Nie widzi się natomiast „pieniężnej duszy”, która przenika wszystkie ogniwa produkcji i wymiany towarowej. Inaczej mówiąc Marks wytyka klasycznej ekonomii politycznej, że w pieniądzu widzi „przedmiot”, a nie funkcję, a więc dokonuje reifikacji owej funkcji. „Wzrok części ekonomistów – czytamy w *Kapitale* – jest zaćmiony przez fetyszyzm nieodłączny od świata towarów, czyli przez przedmiotowe pozory społecznych określeń pracy”⁴⁵. Tak na przykład fizjokraci sądzą, że renta gruntowa wyrasta z ziemi, a nie ze społeczeństwa. Ziemia pełni więc u nich rolę fetysza, tak jak u merkantylistów pieniądz, który cenią oni ze względu na jego naturę fizyczną. Sądzą, że naturalną właściwością złota jest pełnienie roli pieniądza. Nawet w najwyższej formie fetyszyzmu towarowego, jaką jest fetyszyzm pieniądza pełniący funkcję kapitału „procent występuje jako dochód w swoisty sposób stworzony przez kapitał”. Ponieważ wulgarni ekonomiści zapominają o ogniwach pośrednich, a więc o procesie produkcji, w czasie którego powstaje wartość, tworzą sobie wyobrażenie o „kapitale-fetyszu”⁴⁶.

Godne zastanowienia jest to, że w klasycznym fragmencie *Kapitału* zatytułowanym „Fetyszyzm towarowy i jego tajemnica”, Marks pisze o fetyszyzmie towarowym i religijnym nie wyprowadzając jednej formy od drugiej. Co więcej, zamiast wyjaśniać fetyszyzm religijny przez towarowy, postępuje odwrotnie. To opis fetyszyzmu religijnego służy mu – na zasadzie analogii – do wyjaśnienia jego podstawowej formy ekonomicznej. „Aby więc znaleźć analogię – powiada – trzeba się przenieść w mgławicę świata religii. Tu produkty ludzkiej głowy wydają się być obdarzone własnym życiem, samodzielnymi postaciami pozostającymi w stosunkach z sobą i z ludźmi. Podobnie dzieje się w świecie towarów z produktami ludzkiej ręki. Nazywam to fetyszyzmem, który przylgnał do produktów pracy, odkąd są wytwarzane jako

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ K. Marks: *Kapitał*. Warszawa 1951, t. 1, s. 88.

⁴⁶ Tenże: *Teorie wartości dodatkowej*, cz. 3. Warszawa 1966, s. 538.

towary, i jest nieodłączny od produkcji towarowej”⁴⁷. W *Teoriach wartości dodatkowej* Marks mówi o złudzeniach polegających na personifikacji rzeczy i reifikacji stosunków produkcji jako „religii dnia powszedniego”, „religii wulgarnego mieszczaucha”⁴⁸.

Zestawienie fetyszyzmu towarowego z religijnym można tłumaczyć dwójako. Wiadomo, że historia badań nad procesem alienacji i fetyszyzacji zaczęła się przed Marksem i dotyczyła głównie – zwłaszcza u Feuerbacha – obszaru świadomości. Marks przenosząc badania do sfery ekonomii, a więc na teren nieznanym poprzednikom, musiał wykorzystać zastane osiągnięcia w rozpoznaniu procesów alienacji i fetyszyzacji. Wykorzystywał to co znane do studiów nad nieznanym, chociaż logika jego teorii była odwróceniem toku myślenia poprzedników. Odnosi się nawet wrażenie, że w początkowym okresie refleksji nad alienacją, reifikacją i fetyszyzacją, kiedy Marks nie odszedł jeszcze zbyt daleko od Feuerbacha, materia, z którą się borykał, nie przysporzyła mu większych trosk. Pisząc w 1844 roku o alienacji pracy, która po oderwaniu się od pracującego powiększała ciągle obcy mu świat przedmiotów, podczas gdy on stawał się ciągle uboższy, Marks zauważył: „Podobnie jest z religią. Im więcej człowiek wkłada w Boga, tym mniej zachowuje w sobie samym”⁴⁹. W *Kapitale* wyjaśniając „przedmiotowe pozory społecznych określeń pracy” i „mistyczny charakter towaru” przez istnienie jego wartości użytkowej oraz wartości wymiennej, uznał tę kwestię za „diabelnie zawikłaną, pełną metafizycznych subtelności i kruczków teologicznych”⁵⁰.

Można więc przyjąć, że chociaż Marks uznawał alienację religijną za wtórną, ale też dysponującą względną autonomią, to jednak cenił jej wartość eksplikatywną w stosunku do fetyszyzmu towarowego. Nie ulega jednak wątpliwości, że – właśnie ze względu na wspomnianą autonomię – jesteśmy tu świadkami „paralelizmu specyficznego marksistowskiego między alienacją religijną i fetyszyzmem towarowym”⁵¹. Paralelizm ten wynika rzeczywiście stąd, że „mechanizm fetyszyzmu ma wiele wspólnego z etiologią świadomości religijnej” i dlatego „nieprzypadkowo Marks tak często kojarzy ze sobą te pozornie

⁴⁷ Tenże: *Kapitał*, wyd. cyt., t. 1, s. 77–78.

⁴⁸ Tenże: *Teorie wartości dodatkowej*, cz. 3, wyd. cyt., s. 527.

⁴⁹ Tenże: *W kwestii żydowskiej*, wyd. cyt., s. 548.

⁵⁰ Tenże: *Kapitał*, wyd. cyt., t. 1, s. 76.

⁵¹ Ch. Wackenheim: *La faillite de la religion d'après Karl Marx*. Paris 1963, s. 125.

heterogeniczne formy świadomości fałszywej”⁵². Owa zbieżność polega na tym, że w obu przypadkach występuje ta sama tendencja do mistyfikacji rzeczywistości. Fetysz w religii, podobnie jak fetysz w postaci towaru, pieniądza, kapitału przynoszącego procent w sposób „cudowny”, bo nie wymagający żadnych dodatkowych zabiegów ze strony rentiera, mają w sobie coś z przedmiotów magicznych. Zarówno jeden, jak i drugi są „rzeczami zmysłowo-nadmysłowymi”. Różnica polegałaby na tym, że to co w sferze zjawisk ekonomicznych jest „wyzutą z fantazji fikcją”, w sferze religii „obrosta w treści fantastyczne, ulega swego rodzaju generalizacji i przeniesieniu, przenika cały duchowy świat podmiotów”⁵³. Te dwa rodzaje fetyszyzmu dowodzą, że fetyszycacja, według Marksa, dokonuje się obiektywnie, poza naszą świadomością, a zarazem subiektywnie jako spaczone odbicie spaczonyj rzeczywistości. Tak więc fetyszyzm stanowi ważny moment procesu alienacji.

W ostatnim trzydziestolecu XIX wieku problematyka fetyszyzmu jako religii archaicznej przyciąga uwagę ewolucjonistycznej etnologii i religioznawstwa. Znaczącą datą pod tym względem jest rok 1871, w którym pojawiła się praca F. Schulzego *Der Fetischismus* oraz *Cywilizacja pierwotna (Primitiv Culture)* E.B. Tylora (w 1870 roku ukazała się praca J. Lubbocka o pochodzeniu cywilizacji). Wraz z Tylorem zaczyna się angielska era badań nad fetyszyzmem. Jest to era ewolucjonizmu kulturowego, który przejął w kwestiach religioznawczych podstawowe założenia szkoły De Brossesa wsparte teorią postępu A.N. Condorceta i pozytywisty A. Comte’a. Problem ten został wyczerpująco naświetlony w polskiej literaturze zarówno z punktu widzenia historyka filozofii francuskiego Oświecenia, jak i ze strony znawcy ewolucjonistycznego religioznawstwa⁵⁴.

Ograniczymy się więc do przypomnienia podstawowych założeń teoretycznych, które wraz z teorią fetyszyzmu epoki Oświecenia przejmą ewolucjoniści. Jest to przekonanie o rozwoju religii od form prostych do bardziej rozwiniętych oparte na teorii postępu lub ewolucji; jest to wiara w możliwość odtworzenia dziejów religii na podstawie

⁵² J. Kopel: *Dialektyka bytu i fetysze świadomości*. „Studia Filozoficzne” 1977, nr 1, s. 25.

⁵³ Tamże, s. 24.

⁵⁴ Por. M. Nowaczyk: *Ewolucjonizm kulturowy a religia*. Warszawa 1989 oraz M. Skrzypek: *Oświecenie francuskie...*, wyd. cyt.

„przeżytków” dawnych wierzeń zachowanych w postaci archaicznych kultów współczesnych ludów egzotycznych, bądź też występujących na marginesie religii monoteistycznych, przy założeniu, że postęp ma charakter monolinearny ze względu na identyczność natury ludzkiej; jest to wreszcie stosowanie metody badań zwanej historyczno-porównawczą albo antropologiczną, bo zastosowaną głównie do analizy danych etnologicznych. Aczkolwiek Oświecenie przygotowało podstawowe założenia teoretyczne ewolucjonizmu, jak również aparaturę pojęciową, to jednak przesadne są stwierdzenia o „epigonizmie” pierwszej szkoły religioznawczej *sensu stricto* w stosunku do Oświecenia. Przeczy temu głównie rozwój licznych nauk pomocniczych dla religioznawstwa, które w XVIII wieku zaczęły się formować.

Teoretycy fetyszyzmu szkoły ewolucjonistycznej różnią się od swoich oświeceniowych prekursorów, jak również między sobą, jedynie pod względem pomysłów szczegółowych. E.B. Tylor (1832–1917) wziął za motto swojej *Cywilizacji pierwotnej* konkluzję książki De Brossesa nawołującą do studiowania „człowieka konkretnego”, co stanowiło niewątpliwie gest symboliczny. Powiązał on jednak fetyszym z animizmem jako pierwotną formą religii. J. Lubbock (1834–1913) w *The Origin of Civilization* (1870) przedstawił koncepcję fetyszyzmu podobną do heglowskiej, a więc uważał go za formę pośrednią między pierwotną bezreligijnością, a religią bliską czarownictwu, przez które rozumiał magię. H. Spencer (1820–1903) w *Zasadach socjologii* (*Principles of Sociology*, 1876–1896) uznał fetyszym za formę kultu przodków, albowiem – jak sądził – martwe przedmioty wielbiono jako „mieszkania” ich duchów. L.H. Morgan (1818–1881) sytuował fetyszym po epoce bezreligijnej, wiążąc go z animizmem.

W latach osiemdziesiątych XIX wieku pojęcie fetyszyzmu przeszło z ewolucjonistycznego religioznawstwa angielskiego do francuskiej szkoły psychiatrycznej J.M. Charcota (1825–1893). Charcot i Magnan publikują w 1882 roku, na łamach „Archives de Neurologie” (t. 3 i 4) rozprawę *Inversion du sens génital et autres perversions sexuelles*, gdzie znajdujemy opisy przypadków fetyszyzmu, którego genezy autorzy doszukują się w schorzeniach neurologicznych. W 1886 roku R. von Krafft-Ebing publikuje w Stuttgarcie słynną *Psychopatia sexualis*, gdzie znajdujemy opis fetyszysty, epileptyka i alkoholika (obserwacja 151) obcinającego warkocze. W 1887 roku uczeń Charcota Alfred Binet zaprezentował na łamach „Revue philosophique” obszerną

rozprawę *Le fétichisme dans l'amour*, w której sformułował teorię fetyszyzmu seksualnego. Zainteresowanie tą rozprawą skłoniło go do jej przedrukowania, wraz z inną pracą dotyczącą neurofizjologii, w *Etudes de psychologie expérimentale* (1888).

Nawiązując do *Zasad socjologii* H. Spencera, A. Binet przedstawia na początku rozprawy koncepcję fetyszyzmu w religii, który – wbrew M. Müllerowi – rehabilituje, aby następnie porównać go z fetysyzmem jako dewiacją seksualną. „Termin fetyszyzm – pisze – odpowiada dosyć dobrze tego rodzaju perwersji seksualnej. Wielbienie przez chorych martwych przedmiotów, jak nocne czepki lub gwoździe od pantofelków, przypomina pod każdym względem wielbienie przez dzikusa lub Murzyna rybich ości lub błyszczących kamyczków z tą jednak zasadniczą różnicą, że w kulcie naszych chorych wielbienie religijne zostało zastąpione przez pożądanie zmysłowe”⁵⁵. To zestawienie pozwoliło Binetowi wyjść poza skrajnie patologiczną interpretację fetyszyzmu u Charcota. Wprawdzie podobnie jak jego mistrz, który w swoich studiach nad „histero-epilepsją” dzielił objawy tej choroby na „małe” i „duże”, *petit mal* i *grand mal*, Binet wyróżniał „mały” i „duży” fetyszyzm, ale to rozróżnienie prowadziło do uwolnienia owej dewiacji od piętna „zwyrodnienia”. „Wszyscy jesteśmy – pisał Binet – w mniejszym lub większym stopniu, fetyszystami w miłości. Pewna doza fetyszyzmu występuje w miłości najbardziej prawidłowej. Innymi słowy występuje wielki i mały fetyszyzm na wzór wielkiej i małej hysterii i to właśnie nadaje naszym rozważaniom wyjątkowy charakter”⁵⁶.

W swojej teorii fetyszyzmu seksualnego Binet wysnuł również interesujące wnioski z badań Charcota nad hipnozą oraz z jego uwrażliwienia na rolę seksualności w genezie hysterii. Mianowicie Binet sądził, że u podłoża fetyszyzmu leży podświadoma asocjacja idei, nieświadome przenoszenie intensywnych przeżyć seksualnych na inny ich przedmiot. Tym też tłumaczył trudność zrozumienia dziwnych zachowań seksualnych bez dotarcia do ich przypadkowej często przyczyny, powstałej drogą skojarzenia.

Jako zwolennik darwinizmu, a więc ewolucjonizmu biologicznego, Binet uznawał przemożny wpływ dziedziczności na zachowania sek-

⁵⁵ A. Binet: *Le fétichisme dans l'amour*, w: *Etudes de psychologie expérimentale*. Paris 1891 (2 wyd.), s. 3.

⁵⁶ Tamże, s. 4.

sualne. Sądził jednak, że na atawistyczną „konieczność” nakłada się „przypadkowość”, która tkwi w skojarzeniach. Należy podkreślić, że przed Freudem Binet zwracał uwagę na seksualność dziecięcą. Twierdził, że „początki seksualnej perwersji są zawsze wczesne i jest to jedna z wielu przesłanek dla wyjaśnienia, dlaczego tak wielu chorych nie przypomina sobie dokładnie tego, co skrótowo nazwę przypadkiem”⁵⁷. Tajemnica fetyszyzmu leży więc w „nieświadomych wrażeniach” wieku dziecięcego.

Próbując określić fetyszyzm jako jedną spośród wielu dewiacji seksualnych, Binet wraca do analogii z religią. Systematycznie zresztą posługuje się określeniami w rodzaju „miłosna idolatria” albo „kult” w odniesieniu do fetyszysty seksualnego. Ta odmiana dewiacji kojarzy mu się z postępowaniem magicznym, gdzie część przejmuje funkcje całości (*pars pro toto*). Przybiera ona skrajną postać wtedy, gdy „kult” dla części ciała, a nawet właściwości (barwa głosu, sposób poruszania się) pożądanej osoby odrywają się od niej i uzyskują samodzielny byt. Fetyszyzm w odróżnieniu od zwyczajnej miłości, która prowadzi zawsze do indywidualizacji, polega na dążeniu do uogólniania i abstrahowania. Fetyszem staje się w ostatecznym rachunku coś, co reprezentuje całą klasę przedmiotów. Binet dokonuje więc radykalnego przekształcenia religioznawczego pojęcia fetyszyzmu. „W normalnej miłości – powiada – fetyszyzm jest politeistyczny; wynika on nie z pojedynczego pobudzenia, ale z pobudzeń tworzących miriady; jest to symfonia”. Natomiast w miłości fetyszystycznej zostaje zakłócona harmonia, część zastępuje całość, a to co było marginalne, przechodzi do centrum. Jest to scena teatru, na której statysta zaczyna odgrywać główną rolę. Fetyszyzm jest „monoteizmem”⁵⁸.

Do ewolucjonizmu religioznawczego nawiązał również w pierwszych swoich tekstach poświęconych fetyszyzmowi Sigmund Freud (1856–1939). We fragmencie pierwszej z *Trzech rozpraw z teorii seksualnej* (*Drei Abhandlungen über die Sexualtheorie*, 1905) zatytułowanym „Niewłaściwe substytuty obiektu seksualnego – fetyszyzm”, Freud pisze o fetyszyzmie, że „przedmiot płciowy jest tu zastąpiony albo jakąś częścią ciała (noga lub włosy), która na ogół nie nadaje się do celu płciowego, lub jakąś rzeczą, która pozostaje w niewątpliwym

⁵⁷ Tamże, s. 46.

⁵⁸ Tamże, s. 85.

związku z osobą pożądaną, a przeważnie z jej sferą seksualną (jak np. części ubrania lub bielizny). Ten substytut nie bez słuszności porównano z fetyszem, w którym dziki widzi wcielenie swojego boga”⁵⁹. Freud znał również rozprawę Bineta, na którą się powołuje, akcentując jego spostrzeżenie, że w wyborze fetysza decyduje „wpływ wrażenia płciowego przeważnie z wczesnego dzieciństwa.” W wydaniu *Trzech rozpraw* z 1920 roku uściślił jedynie, że fetyszystyczne fiksacje tworzą się już „w pierwszych latach dzieciństwa”, a więc wcześniej niż sądził Binet.

Freud wprowadza do rozważań o fetyszyzmie pojęcie „przecenia-
nia” (*Sexualüberschätzung*), które zastępuje „kult” u Bineta. Owo przecenianie powoduje porzucenie właściwego celu płciowego i zastąpienie go przez przedmiot kojarzący się z pożądaną osobą. Na tym etapie fetyszyzm jest zjawiskiem normalnym, albowiem wysublimowana miłość ze względu na przecenianie obiektu pożądania lub „funkcjonalną niemoc narządów płciowych” nie ma w sobie niczego, co by trąciło patologią. Podobnie jak Binet, Freud sądzi, że „pewien stopień takiego fetyszyzmu odnajdzie się przecież regularnie w normalnej miłości – szczególnie w tych okresach zakochania, kiedy cel płciowy zda się być nie do osiągnięcia lub zgoła niemożliwym”⁶⁰. Patologia zaczyna się wówczas, gdy fetysz odrywa się od osoby i staje się „samoistnym przedmiotem płciowym”.

Już w *Trzech rozprawach* (1905) Freud zastanawia się nad częstym występowaniem tych samych fetyszów, jak noga lub futro. Sądzi, że dzieje się to na zasadzie skojarzeń z organami płciowymi. Futro staje się fetyszem przez „asocjację z owłosionym wżórkim Wenery”. Fetyszyzm nogi wyjaśni Freud w podstawowym tekście z 1927 roku, gdzie rozwinie psychoanalitycznie wątek seksualności dziecięcej.

Freud wysunie tam przypuszczenie, że fetyszyzm pojawia się na skutek tego, iż dziecko oglądając matkę stwierdza u niej brak penisa i posądza ojca o dokonanie na niej kastracji. Obawia się, że może je spotkać ten sam los. W jego psychice następuje rozszczepienie. Wie ono, że matka nie ma penisa, a zarazem odrzuca ten fakt. Między jego „niepożądanym spostrzeżeniem” a „przeciw-pragnieniem” dochodzi do kompromisu. Kompromis ten polega na znalezieniu fetysza jako

⁵⁹ S. Freud: *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*. Lipsk–Wiedeń–Zurych 1924, s. 47.

⁶⁰ Tamże, s. 47–52.

substytutu utraconego przez kobietę fallusa. Traumatyzujące odkrycie dotyczące matki i lęk przed kastracją doprowadziły do wynalezienia owego substytutu. Tak więc fetysz „staje się znakiem tryumfu nad groźbą kastracji i obroną przeciwko tej groźbie”; co więcej, „wybawia również fetyszystę od homoseksualizmu użyczając kobiecie tych cech, ze względu na które można ją akceptować jako obiekt seksualny”⁶¹. Substytut okazuje się wynalazkiem wygodnym. Aczkolwiek uznawany jest przez swoich adeptów jako anomalia, to „rzadko odczuwa się go w postaci symptomu bolesnego”⁶². Ponieważ znaczenie fetysza, jego rola jako substytutu nie jest znana otoczeniu, fetyszysta w łatwy sposób osiąga seksualną satysfakcję.

Stłumienie urazu spowodowanego odkryciem przez dziecko braku fallusa u matki, kompleks kastracji i wynajdywanie fetysza jako substytutu organu płciowego – wszystkie te chwytlive zabiegi Freuda, które nie zawsze są podbudowane faktami empirycznymi, przysłaniają niekiedy bardziej zasadnicze i ogólne elementy jego teorii nieświadomości stanowiące tło dla jego koncepcji fetyszyzmu. Chodzi w szczególności o pojęcie „seksualnego przeceniania” albo „seksualnego nadwartościowywania” (*Sexualüberschätzung*). Materialny fetysz seksualny został „dowartościowany” kosztem „odwartościowania” żywego człowieka. Fetyszysta znalazł sobie pośrednika będącego substytutem pożądanej osoby, która winna stać się partnerem seksualnym. Z chwilą gdy ten partner został „odwartościowany”, przestał być fetyszyście potrzebny. Przestał być potrzebny nie tylko ze względu na „odwartościowanie” obiektu seksualnego, ale również siebie jako podmiotu. Przekonany, że wzniosł się ponad przeciętną ludzką żądzę zmysłową, uzależnił się w swej żądzę od materialnego fetysza.

Psychoanaliza Freuda stanowi ostatni nurt filozoficzny, który posunął naprzód badania nad fetyszyzmem i alienacją. Mimo odmiennych horyzontów badawczych docenił on, podobnie jak tradycja heglowska, etnologiczną problematykę szkoły De Brossesa i ewolucjonistów, w której znajdował cenne metafory i analogie.

Marian Skrzypek

⁶¹ S. Freud: *Fetischismus*, w: *Gesammelte Werke*. London 1955, t. 14, s. 314.

⁶² Tamże, s. 311.

Charles de Brosses

O
KULCIE
FETYSZÓW

albo

*Porównanie dawnej religii Egiptu
ze współczesną religią Nigracji*

Respicit argues

Omnigenumque Deum monstra et latrator Anubis

*(„Jeszcze wówczas nie czając dwu węzów na grzbiecie
Wszystkie bogów potwory, ile ich na świecie,
Szczekacz Anubis...”)*

Wergiliusz, ENEIDA, VIII, 697 (przeład F. Dmochowskiego)

Pogmatwany splot dawnej mitologii pozostawał dla współczesnych nie dającym się rozszyfrować chaosem albo dowolnie odczytywaną zagadką, dopóki upierano się przy stosowaniu figuryzmu¹ ostatnich filozofów platońskich, który przypisywał dzikim i ciemnym ludom znajomość najbardziej ukrytych przyczyn natury i znajdował w zbieraniu wulgarnych ceremonii prostackiego i nierozumnego pospólstwa intelektualne idee najbardziej abstrakcyjnej metafizyki.

Nie lepiej powiodło się tym, którzy – drogą wymuszonych i bezpodstawnych porównań – chcieli szukać w mitologicznych faktach czasów starożytnych szczegółowej, ale zniekształconej historii ludu hebrajskiego, nie znanego innym ludom, przyjmującego za regułę nieprzekazywanie swojej wiedzy cudzoziemcom. Jednak owe dwie metody były nader wygodne dla tych, którzy jako pierwsi nimi się posłużyli. Poganie próbowali ratować honor swoich wierzeń przed słuszną ich krytyką ze strony chrześcijan; ci zaś – już jako prześladowani prozelici – byli bezpośrednio zainteresowani tym, aby wszystko, co teraz stało się im obce, było tamtym nadal wytykane i aby dawne tradycje, które poganie podtrzymywali, zostały wykorzystane jako argument przeciwko tym nowym antagonistom. Zresztą alegoria jest narzędziem uniwersalnym, które pasuje do wszystkiego. Skoro przyjmimy system oparty na znaczeniu przenośnym, widzimy wszystko, co chcemy, tak jak byśmy spoglądali na obłoki; przy odrobinie konceptu i wyobraźni żaden problem nie sprawi nam kłopotu. Jest to szerokie pole, obfitujące w takie wyjaśnienia, jakich tylko sobie zażyczymy. Posługiwanie się figuryzmem okazało się tak bardzo wygodne, że jego odwieczny antagonizm z logiką i zdrowym rozsądkiem nie potrafił – nawet w wieku rozumu – pozbawić go owego kredytu zaufania, jakim cieszył się od stuleci.

Co rozsądniejsi uczeni, bardziej obeznani z historią pierwszych ludów (to znaczy ludów wymienionych w Biblii, których kolonie

objęły Zachód), bardziej zaawansowani w znajomości języków wschodnich, uwalniając mitologię od rupieci, którymi przywalili ją Grecy, znaleźli wreszcie do niej prawdziwy klucz tkwiący w rzeczywistej historii wszystkich tych pierwszych ludów, ich poglądów, ich władców²; w stwierdzeniu fałszywości przekładów wielu prostych wyrażen, których sens pozostał zrozumiały jedynie dla tych, co nie przestali się nimi posługiwać; w homonimach, które zrodziły tyle istot albo różnych osób, ile epitetów odnosiło się do jednego przedmiotu³. Spostreżli oni, że mitologia była jedynie *historią* albo *opowieścią o czynach zmarłych bohaterów*, jak wskazuje na to sama nazwa, gdyż grecki $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$ pochodzi od egipskiego *muth*, co po łacinie znaczy *mors*, a termin ten występuje również w języku kanaanejskim. Filon z Byblos tłumaczy wyraz *mouth*, który znajduje w tekście Sanchoniatona⁴, jako $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ albo *Pluton*. Przekład ten tłumaczy nam przy okazji istnienie formalnego związku między językiem egipskim a fenickim.

Horacy upodobał sobie – jak się wydaje – oddawanie łacińskiego pojęcia, nawiązującego do greckiego wyrazu *mitologia*, przez wersję dosłowną: *fabulae manes – zmarli, o których się opowiada*. Tak więc zwykle wyjaśnienie terminu *mitologia* przez jego genezę, daje od razu prawdziwe jego znaczenie, pokazuje pod jakim kątem mitologia winna być rozpatrywana i uczy najlepszej metody jej interpretacji. Uczone wyjaśnienia, jakie nam dali wspomniani erudyci, nie pozostawiają nic więcej do życzenia, czy to odnośnie do szczegółów przystosowywania legend do rzeczywistych wydarzeń z życia słynnych ludzi świeckiej starożytności, czy też interpretacji terminów, które redukując zwykle bajeczną opowieść do najzwyklejszych faktów, pozbawiają ją fałszywej cudowności, w którą lubiono ją przystrajać.

Jednak te klucze, które pozwalają zrozumieć legendy historyczne, nie zawsze wystarczają, by pojąć swoisty charakter poglądów dogmatycznych i rytuałów praktykowanych przez pierwsze ludy. Te dwie strony pogańskiej teologii wchodzi w grę zarówno w kulcie gwiazd, znanym pod nazwą sabeizmu, jak też w kulcie, być może nie mniej dawnym, pewnych przedmiotów ziemskich i materialnych, zwanych *fetyzami* przez afrykańskich Murzynów, wśród których ten kult się zachował, i który z tej racji będą nazywał *fetyzyzmem*. Pozwólcie, że będę posługiwał się stale tym określeniem, chociaż w swoim właściwym znaczeniu odnosi się ono tylko do wierzeń Murzynów afrykań-

skich. Uprzedzam z góry, że zamierzam używać go mówiąc o wszelkim innym ludzie, u którego przedmiotem kultu są zwierzęta albo ubóstwiane istoty nieożywione; czasami będę go używał mówiąc nawet o pewnych ludach, dla których tego rodzaju przedmioty są nie tyle bogami właściwymi, co rzeczami obdarzonymi jakąś boską siłą, a więc przedmioty służące wyroczniom, amulety i ochronne talizmany. Jestem pewien, że wszystkie te sposoby myślenia mają w gruncie rzeczy jedno źródło wypływające z jednej religii powszechnej, rozprzesztrzenionej szeroko, po całej ziemi. Ta religia winna być zbadana osobno, jako że stanowi szczególną klasę wśród różnych religii pogańskich, nader od siebie odmiennych.

Oto tutaj (jak mi się wydaje, a zamierzam to udowodnić) tkwi jeden z najważniejszych elementów, który trzeba wykorzystać w badaniu mitologii, a którego nasi najbardziej wytrawni mitologowie albo nie odważyli się, albo nie potrafili dostrzec, albowiem spoglądali na zbyt piękną stronę owej najmarniejszej rzeczy tego świata.

Nie ulega wątpliwości, że spośród najdawniejszych ludów ziemi, jedne całkiem surowe i nieokrzesane, utworzyły sobie te dziwne bóstwa ziemskie przez nadmiar przesądnej głupoty, podczas gdy inne, mniej nierozumne, wielbiły słońce i gwiazdy.

Te dwa rodzaje religii będące obfitym źródłem mitologii wschodniej i greckiej, starsze od idolatrii w ścisłym znaczeniu tego słowa, zdają się wymagać objaśnień, jakich nie może dostarczyć badanie życia ubóstwianych ludzi. Tutaj bóstwa są innego rodzaju, a zwłaszcza bóstwa ludów będących fetyszystami, których wierzenia mam zamiar opisać szczegółowo, gdyż są one tak stare i tak długo się utrzymują, chociaż biją rekordy absurdalności.

Nie dano dotąd przekonującego wytłumaczenia tego dawnego zwyczaju wielbienia wszelkiego rodzaju zwierząt i roślin, tak wytykanego Egipcjanom, *quibus haec nascuntur in hortis numina**. Ani bowiem mistyczne alegorie Plutarcha i Porfiriusza, którzy chcieliby, aby wszystkie te pospolite przedmioty stały się symbolami atrybutów Istoty Najwyższej, ani poglądy tych, którzy bez wystarczających dowodów przyjmują zasadę, że każdy niewidzialny bóg miał swoją widzialną postać w zwierzęciu, które lud uznał wkrótce za samo bóstwo, ani też system współczesnego figurysty, który wyznacza

* [„którym w ogródkach tyle bóstw się rodzi”.] Juwenalis: *Satyra XV*, w. 10.

zwierzętom funkcję jak gdyby afiszów obwieszających coś ludowi w sposób enigmatyczny o rzeczach nader pospolitych, którymi ten posługiwał się na codzień – wszystko to nie zadowala umysłów nie dających się zbyć eleganckimi, ale próżnymi słowami, jak na przykład podanie o ucieczce bogów z Olimpu do Egiptu, gdzie przebrali się za różne zwierzęta, pod postacią których następnie je wielbiono.

Nie trzeba szukać daleko tego, co mamy blisko, skoro na podstawie tysięcy podobnych do siebie przykładów wiemy, że nie ma tak absurdalnego lub tak śmiesznego przesądu, którego nie zrodziłaby ciemnota połączona z lękiem; skoro widzimy, z jaką łatwością najbardziej prymitywny kult rodzi się w szalonych umysłach dotkniętych tą namiętnością i zakorzenia się drogą nawyku wśród dzikich ludów, których życie upływa w nieustannym dzieciństwie. Jednak niełatwo dają się wykarzcować; zwłaszcza, że dawne zwyczaje, nabierając znamion świętości, trwają jeszcze długo po dostrzeżeniu ich nadużycia.

Zresztą podobny zarzut można postawić nie tylko Egipcjanom. Zobaczymy wkrótce, że inne narody Wschodu nie były w pierwszych wiekach bardziej wolne od tego dzieciniego kultu rozprzestrzenionego na całej ziemi, a zachowanego głównie w Afryce. Zawdzięcza on swoje narodziny czasom, w których ludy były zwykłymi dzikusami zagrożonymi w ciemnocie i barbarzyństwie. Z wyjątkiem narodu wybranego, nie ma takich ludów, które ominęłyby ten stan, oczywiście, jeśli zacznie się je badać dopiero od momentu, gdy pamięć o objawieniu boskim całkowicie się już wśród nich zatarła. Właśnie od tego momentu zajmuję się nimi i tylko w tym duchu należy pojmować wszystko, co na ten temat dalej powiem.

Ród człowieczy otrzymał bezpośrednio od samego Boga nauki zgodne z rozumem, którym jego dobroć obdarzyła ludzi. Dziwny, zaiste, jest ten ich późniejszy upadek, stoczenie się do stanu zwierzęcej głupoty i nie można się powstrzymać przed traktowaniem go jako słusznej i nadprzyrodzonej kary za zapomnienie, jakiego dopuścili się wobec dobroczynnej ręki, która ich stworzyła. Część ludów pozostała w tym nieuformowanym stanie: ich obyczaje, poglądy, sposób rozumowania, ceremonie pozostały dziecięce. Inne ludy wydostały się z niego wcześniej lub później dzięki przykładowi, wychowaniu, kształceniu swoich zdolności. Chcąc wiedzieć, co się działo u nich, wystarczy spojrzeć na to, co się dzieje obecnie u tamtych. Nie ma na ogół lepszej

metody przebicia zasłony pokrywającej mało znane momenty starożytności od obserwowania, czy nie zachodzi coś mniej więcej podobnego jeszcze dzisiaj, na naszych oczach. Rzeczy – powiada pewien grecki filozof (Lamiskos z Samos)⁵ – dokonują się i będą się dokonywały tak, jak się dokonały ἐστίν ἃ ἐγενετο καί ἐστι. Eklezjastes powiada tak samo: *Quid est quod fuit? Ipsum quod futurum est*⁶.

Zbadajmy więc najpierw, jakie są pod tym względem praktyki ludów barbarzyńskich, u których dany kult zachowuje się w całej mocy. Nic nie przypomina bardziej niż on absurdalnych przesądów dawnego Egiptu, związanych z tyloma śmiesznymi bóstwami, jak też nic nie sprzyja bardziej wykazaniu właściwego pochodzenia tych szalonych obrzędów. W dyskusji, którą zamierzam podjąć, podzielę ten problem – biorąc pod uwagę naturę rzeczy – na trzy części. Po przedstawieniu obecnego fetysyzmu współczesnych, porównam go z fetysyzmem ludów starożytnych; ta paralela prowadząc nas w sposób naturalny do stwierdzenia, że te same czyny wynikają z tych samych pobudek, pokaże nam dość jasno, że wszystkie te ludy myślały jednako, gdyż zachowały jednaki sposób działania, będący jego skutkiem.



CZĘŚĆ I

Współczesny fetyszym Murzynów tudzież innych ludów

Murzyni z zachodniego wybrzeża Afryki, jak również zamieszkujący wewnątrz kontynentu aż do Nubii, krainy graniczącej z Egiptem, wielbią pewne bóstwa, które Europejczycy nazywają *fetyszami*, przy czym termin ten został ukuty przez naszych kupców handlujących z Senegalem na podstawie portugalskiego wyrazu *fetisso*⁷, to znaczy *rzecz cudowna, zaczarowana, boska* albo *będąca wyrocznią*, od łacińskiego rdzenia: *fatum, fanum, far*⁸. Owe boskie fetysze, to nic innego, jak pierwszy materialny przedmiot, który zechce spodobać się jakiemś ludowi albo pojedynczej osobie i zostaje przez nią wybrany, a następnie uroczyście poświęcony przez kapłanów. Jest to drzewo, góra, morze, kawałek drewna, ogon lwa, kamyk, muszelka, grudka soli, ryba, roślina, kwiat, zwierzę pewnego gatunku, jak krowa, koza, słoń, baran, wreszcie wszystko w tym rodzaju, co można sobie wyobrazić. Są to zarazem bogowie, rzeczy święte, jak również talizmany Murzynów, którzy skrupulatnie i z respektem oddają im hołd, zwracają się do nich ze swoimi życzeniami, składają im ofiary, obnoszą ich w procesjach, jeśli to jest możliwe, albo noszą na sobie z wyraźnymi oznakami uwielbienia i zasięgają ich rady przy wszelkich szczególnych okazjach; uważają ich na ogół za istoty opiekujące się ludźmi oraz za potężne siły chroniące od wszelkich możliwych przypadków. Składają na nich przysięgę, a jest to jedyna przysięga, której te perfidne ludy nie ośmielają się łamać.

Murzyni, tak jak większość dzikich, nie znają idolatrii ubóstwionych ludzi. Słońce albo fetysze są ich prawdziwymi bóstwami; aczkolwiek niektórzy spośród nich mają słabe pojęcie o istocie wyższej, nie

uważają tych bogów za jej równych, zaś inni, pod wpływem religii Mahometa, czynią z nich duchy podrzędne albo talizmany.

W każdym kraju istnieje ogólny fetysz narodu, a oprócz niego każdy z osobna posiada własnego fetysza, coś w rodzaju *bóstwa domowego*, albo ma ich więcej, zależnie od stopnia podatności na lęk i od pobożności. Ta jest niekiedy tak wielka, że dzicy często mnożą fetysze bez liku, tworząc je z pierwszego napotkanego zwierzęcia, jak pies, kot, nie mówiąc o najpodlejszych nawet zwierzętach. Jeśli takowe stworzenia się nie pojawiają, to w przypływie zabobonu wybór ich pada na kamień, kawałek drewna, czy też pierwszy z brzegu przedmiot, który schlebia ich zachciankom. Nowy fetysz jest najpierw obsypywany podarkami, którym towarzyszy uroczysta obietnica, że będzie się go czciło jako ukochanego patrona, jeśli nie zawiedzie opinii, jaką z góry wyrobiono sobie o jego potędze.

Ci, których fetyszem jest zwierzę, nie spożywają nigdy jego mięsa; zabicie go byłoby niewybaczalnym grzechem, a cudzoziemcy, którzy dopuściliby się takiej profanacji, staliby się wkrótce ofiarami dzikich tubylców.

Są wśród nich tacy, którzy – ze względu na respekt albo strach – powstrzymują się na zawsze od oglądania swojego fetysza. Nasi kupcy opowiadają, że wódz pewnej przybrzeżnej krainy nie mógł przyjąć zaproszenia w celu dokonania handlowej transakcji na ich statkach, gdyż morze było jego fetyszem, a według wierzenia przyjętego w tym kraju, ktokolwiek spojrzełby na swojego boga, padłby trupem na miejscu; pogląd ten nie jest całkiem odosobniony, a ślady jego znajdujemy u niektórych ludów Wschodu.

„Niemal w całej Nigrycji⁹ – powiada Loyer* – poza fetyszami prywatnymi istnieją fetysze wspólne dla całego królestwa, a jest to zazwyczaj jakaś wielka góra albo jakieś charakterystyczne drzewo. Gdyby ktoś był na tyle bezbożny, aby naruszyć górę albo ściąć drzewo, zostałby niechybnie ukarany śmiercią. Również każda poszczególne wioska znajduje się pod ochroną swojego fetysza, którego przystraja się publicznym sumptem i do którego znosi się modły o dobro ogółu. Ów strażnik osady ma pośrodku publicznego placu swój ołtarz z trzciny wzniesiony na czterech słupach i przykryty

* Voyage d'Issini [G. Loyer: *Relation du royaume d'Issiny, Côte-d'Or, païs de Guinée, en Afrique*. Paris 1714]. W nawiasach tłumacz podaje identyfikację skrótów użytych przez autora.

palmowymi liśćmi. Poszczególne osoby rezerwują w swoich zagrodach albo przed bramą miejsce dla fetysza, którego przystrajają wedle odruchów swojej pobożności, malując go raz w tygodniu na różne kolory. Mnóstwo tych ołtarzy znajduje się w lasach i na ugorach. Są one zavalone różnego rodzaju fetyszami, których otaczają półmiski i gliniane dzbany napełnione kukurydzą, ryżem i owocami. Jeśli Murzyni potrzebują deszczu, stawiają przed ołtarzem puste dzbany; w czasie wojny kładą tam szable i diryty, aby prosić o zwycięstwo; jeśli potrzebują mięsa albo ryb, kładą jakieś gnaty albo ości; chcąc otrzymać wino palmowe, pozostawiają u stóp ołtarza mały nóż służący do nacinania drzewa. Dopiero po tych oznakach czci i ufności nabierają otuchy, że uzyskają to, o co proszą; jeśli jednak spotka ich niełaska, przypisują ją jakiemuś uzasadnionemu resentymentowi fetysza, a wszelkie ich zabiegi zmierzają do znalezienia środków mogących go udobruchać”.

Domyślamy się już zapewne, że wszystkie te fakty przypominają bardzo opowieści o dawnej religii Egiptu. By przy okazji rzec co nieco na temat, do którego nie chciałbym wracać, a który wymagałby osobnej rozprawy, ograniczę się do stwierdzenia, że można by odnieść podane przez Loyera fakty do znaków wrytych na obeliskach, gdzie znajdujemy głowy psów i krogulców, jak również wizerunki słońca, wężów, ptaków itd., którym ludzie przynoszą na kłęczkach tace obładowane wazami i owocami. Ta analogia byłaby chyba nienajgorszym kluczem do wyjaśnienia egipskich hieroglifów.

Religia fetyszyzmu uchodzi za bardzo dawną w Afryce, gdzie jest tak szeroko rozpowszechniona, że szczegóły dotyczące praktyk, które się z nią wiążą, uprawianych w różnych okolicach, zajęłyby zbyt wiele miejsca. Wystarczy więc, że odeślemy tych, którzy chcieliby zaznajomić się z poszczególnymi ceremoniami każdego kraju do relacji podróżników, gdzie zostały one wyczerpująco omówione. Zwyczaje – czy to w odniesieniu do rodzaju składanych hołdów, czy też w odniesieniu do rytuałów kultowych – są niemal zawsze identyczne u Murzynów, tego obecnie najbardziej przesądnego ludu świata, tak jak Egipcjanie byli najbardziej przesądnym ludem swoich czasów. Nie mogę jednak pominąć informacji o fetyszyzmie wyznawanym w Juidah¹⁰, małym państewku leżącym na wybrzeżu gwinejskim, które posłuży nam za przykład na to wszystko, co dokonuje się identycznie w pozostałej części Afryki. Chodzi zwłaszcza o kult prążkowanego

węża, będącego jednym z najsłynniejszych bóstw murzyńskich. Zobaczymy, jak mało różni się on od egipskiego kultu świętych zwierząt, wśród których nie było prawdopodobnie bardziej czczonego fetysza niż ów wąż. Pozwolimy sobie również od razu zauważyć, że nic nie przypomina bardziej tego węża z Juidah, jak wąż-fetysz Ewil-Merodaka¹¹, którego historia podana jest w XIV rozdziale Daniela¹². Dla wszystkich, którzy ten rozdział czytali, jest oczywiste, że ów wąż oswojony i utrzymywany w świątyni Babilonu, gdzie król chciał zmusić Daniela do wielbienia go jak żywego Boga, był dla Babilończyków prawdziwym bóstwem z rzędu fetyszów. W mojej relacji odwołam się do Atkinsa, Bosmana i Des Marchais'go, gdyż wszyscy trzej odwiedzali tę część Nigrycji i dobrze poznali jej zwyczaje.

W Juidah występują dwa rodzaje fetyszów: publiczne i prywatne. Fetysze tej drugiej kategorii, będące zazwyczaj jakimś zwierzęciem, jakąś istotą żywą albo jakimś idolem prymitywnie sporządzonym z tłustego błota albo z kości słoniowej, nie są mniej poważane od innych, gdyż niekiedy – zwłaszcza w nadzwyczajnych okolicznościach – składa się im w ofierze niewolnika. Zatrzymując się jednak na fetyszach wspólnych dla całego ludu, wymienimy spośród nich cztery: wąż, drzewa, morze oraz marny mały idol gliniany, który patronuje obradom. Przed nim widzimy zwykle trzy drewniane misy zawierające dwadzieścia małych gałek ziemi. Wierni przed podjęciem jakiegoś przedsięwzięcia udają się na poszukiwanie kapłana, który po złożeniu darów bóstwu przerzuca wiele razy galki z jednej misy do drugiej zapowiadając, że przedsięwzięcie będzie tym szczęśliwsze, im więcej kulek znajdujących się w poszczególnych naczyniach ułoży się nieparzyście. Wielkie drzewa są przedmiotem uwielbienia chorych, którzy ofiarują im na tacy zboże i ciasto; ofiary te stają się własnością kapłanów świętego gaju. Do morza kierowane są błagania w sprawie połowu ryb i handlu. Podobnie postępuje się w odniesieniu do rzeki zwanej przez podróżników Eufratem. Wzdłuż jej brzegów urządza się uroczyste procesje, wrzuca się doń różne cenne przedmioty, a wśród nich małe, złote pierścienie. Ponieważ te dary nie przedstawiają większej wartości dla kapłanów, radzą oni raczej składać ofiary z wołów na brzegu rzeki.

Wąż jest pięknym zwierzęciem o grubości ludzkiego uda, długim na siedem stóp, z białymi, niebieskimi, żółtymi i brunatnymi pręgami. Głowę ma okrągłą, oczy piękne i szeroko rozwarte. Nie jest jadowity,

lecz – przeciwnie – zadziwiająco łagodny i spoufala się z ludźmi. Te gady lubią wpełzać do domu; pozwalają się chwycić i pieścić nawet ludziom białym, są natomiast napastliwe wobec pewnego rodzaju węzów jadowitych, czarnych, długich, ale drobnych, od których uwalniają często kraj, podobnie jak czyni to w Egipcie Ibis. Cały ten gatunek węży, jeśli wierzyć czarnoskórym z Juidah, pochodzi od jednego, który zamieszkuje wewnątrz świątyni koło miasta Szabi, a który żyjąc przez wiele stuleci, nabrał grubości i długości niezmiernej. Niegdyś był bóstwem ludzi Ardry, ale ponieważ ci stali się niegodni jego protekcji, gdyż byli źli i występni, wąż zdecydował się stanąć po stronie ludów z Juidah: porzuciwszy mieszkańców Ardry w samym momencie bitwy, jaką oba ludy sobie wydały, przeszedł na oczach ogółu z jednego obozu do drugiego. Ponieważ jego wygląd zewnętrzny nie miał w sobie nic przerażającego, a przy tym wydawał się on tak łagodny i oblaskawiony, wszystkich brała ochota, aby go popieścić. Arcykapłan wziął go na ręce, podniósł go, aby pokazać wojsku. Na widok tego cudu wszyscy Murzyni padli na kolana i oddali mu cześć, za co zostali wkrótce nagrodzeni całkowitym zwycięstwem nad wrogami.

Nowemu fetyszowi zbudowano świątynię, obnoszono go uroczyście na jedwabnym dywanie z wszelkimi możliwymi oznakami radości i poważania; wyznaczono fundusz na jego utrzymanie; wybrano kapłanów, aby mu służyli, i młode dziewczęta, które miały mu być poświęcone; wkrótce to nowe bóstwo wzięło górę nad dawnymi. Odtąd patronuje handlowi, rolnictwu, porom roku, stadom, wojnie, sprawom publicznym, rządowi itd.

Przy tak wysokim mniemaniu o jego potędze nie zaskoczy nas to, że składa mu się pokaźne ofiary. Są to kawałki bawełnianej tkaniny albo europejskie towary, beczki likierów, a nawet całe stada; jego żądania są zazwyczaj znaczne, a przy tym proporcjonalne do potrzeb, czy też zachłanności kapłanów, którzy pośredniczą w przekazywaniu wężowi uwielbienia ludu, a temu zaś przekazują odpowiedzi bóstwa, albowiem nie wolno nikomu, oprócz kapłanów, wchodzić do świątyni i oglądać węża. Potomstwo tego boskiego gada stało się bardzo liczne. Aczkolwiek cześć się je mniej niż protoplastę i zwierchnika, nie ma Murzyna, który nie czułby się bardzo szczęśliwy z napotkania węża tego gatunku lub nie utrzymywałby i karmił go z radością. Podają mu mleko. Spostrzegłszy, że to samica i że jest brzemienna, budują jej gniazdo, aby mogła wydać potomstwo i troszczą się o jego chowanie do chwili,

kiedy będzie mogło samo zdobywać pokarm. Ponieważ te węże nie czynią szkody, nikt nie ma ochoty źle ich traktować. Gdyby jednak zdarzyło się komuś, białemu, czy też Murzynowi, zabić jednego z tych węży, albo go zranić, cały naród zapalałby chęcią zemsty. Winny, będąc Murzynem, zostałby na miejscu zabity i spalony. Coś podobnego przydarzyło się również Anglikom w początkach ich osiedlania się na tym wybrzeżu.

„Nocą znaleźli w magazynie węża-fetysza, którego bez powodu, przypadkiem zabili i wyrzucili przed bramę, nie obawiając się skutków. Nazajutrz kilku Murzynów, którzy dostrzegli świętokradztwo i dowiedzieli się, kim byli jego autorzy na podstawie wyznań samych Anglików, rychło roznieśli tę złowrogą wieść pośród całego ludu. Wówczas wszyscy okoliczni mieszkańcy zebrali się, napadli na powstający kantor, zmasakrowali wszystkich bez wyjątku Anglików, spalili budynek i towary. Odtąd czarnoskórzy nie chcąc zakłócać handlu, zawczasu ostrzegają cudzoziemców o czci należnej temu zwierzęciu i proszą ich o poważanie go jak świętego. Jeśli jakiś biały zabije jedno z tych zwierząt, salwować się może tylko ucieczką, a jego współziomkom pozostaje jedynie wyznać zbrodnię i zapewnić, że dokonano jej przypadkiem, jak również uiścić wielką grzywnę na znak skruchy”*.

Pewnemu Portugalczykowi, dopiero co przybyłemu na wybrzeże, zachciało się przewieźć węża-fetysza do Brazylii. „Kiedy statek był gotów do drogi, postarał się ukradkiem o jedno takie zwierzę, które zamknął w pudle, a wszedłszy do łodzi ze swoją zdobyczą, zamierzał dotrzeć do okrętu. Morze było spokojne, ale łódź się wywróciła i Portugalczyk utonął. Murzyńscy wioślarze po doprowadzeniu łodzi do porządku powrócili na brzeg i zajęli się skwapliwie pudelkiem, gdyż zauważyli, że Portugalczyk pilnował je, jak oka w głowie. Otwierali skrzynkę węsząc niespodziankę, ale jakież było ich zdziwienie, gdy znaleźli w niej jednego ze swoich fetyszów. Na ich krzyki zbiegł się wielki tłum mieszkańców, którzy zostali natychmiast poinformowani o zuchwalstwie Portugalczyka. Ponieważ winowajca już nie żył, kapłani wraz z pospólstwem rzucili się na towary jego rodaków, którzy w tej okolicy się znajdowali; zmasakrowali ich, a sklepy ich ob-

* Bosman s. 376, Desmarchais, t. II [W. Bosman: *Voyage de Guinée*. Utrecht 1705, 1 wyd. holenderskie: 1704; J.-B. Labat: *Voyage du chevalier Des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne*, Amsterdam 1730].

rabowali. Dopiero po długich tarapatach, i to dzięki licznym podar-
kom, dali się ubłagać, zezwalając Portugalczykom na kontynuowanie
handlu”.

Zwierzęta, które by zagryzły albo zraniły węża, byłyby narażone na
karę tak samo, jak ludzie. Żarłoczność holenderskiej świni, która
połknęła węża, spowodowała powszechne świniobicie w całym kraju.
Tysiące Murzynów zbrojnych w szpady i maczugi rozpoczęło egzekucję;
zgodzono się wybaczyć niedobitkom tego gatunku pod warunkiem, że
będzie się je trzymać w zagrodzie na okres wydawania przez węże
potomstwa. W tym to okresie oddziały strażników przebiegały kraj
niszcząc wszystko, co mogłoby im szkodzić. W efekcie, gdyby pozwala-
no dalej rozmnażać się tak swobodnie owym śmiesznym bóstwom, to
cały kraj byłby pełen węzów*. Jednak inne, jadowite węże niszczą ich
całe krocie podczas walk, jakie toczą ze sobą te dwie ich odmiany. Węże
prążkowane, chociaż nieszkodliwe, dają się wszystkim we znaki ze
względu na swą nadmierną poufałość. W okresie wielkich upałów
wpełzają do domów, układają się na sprzętach, wślizgując się nawet do
łóżek, gdzie często wydają potomstwo. Nikt nie ma odwagi stamtąd ich
przepłoszyć i trzeba posłać po najbliższego kapłana, by ten wziął fetysza
i wyniósł go ostrożnie na zewnątrz. Jeśli ktoś chce uwolnić się od
towarzystwa Murzynów, to nic prostszego, jak wyrazić się niepoehleb-
nie o wężu; natychmiast zatykają sobie uszy i opuszczają bezbożników.

Wszędzie dostrzega się troskę o to, by budowano chatki albo
świątynie mogące służyć za schronisko fetyszom, jeśli te zechcą z niego
skorzysać. Nadzór nad każdym z tych budynków powierza się zwykle
starej kapłance.

Ze wszystkich ceremonii najbardziej uroczysta jest jednak procesja
urządzana z całym przepychem, na jaki te ludy stać, wokół świątyni
w Szabi. Bierze w niej udział co najmniej pięćset osób: łucznicy,
muzykanci, ofiarnicy, posługacze niosący dary, kapłani, tudzież wielcy
mężowie i matrony królestwa. Król, królowa matka albo arcykapłan
zwany w miejscowym języku *beti*, prowadzi procesję trzymając w dłoni
laskę, co przywodzi na myśl wizerunki królów lub kapłanów na
rzeźbach egipskich, którzy stoją przed swoimi bóstwami dzierżąc

* Józef [Flawiusz] sformułował podobną uwagę pod adresem Egipcjanina Apiona:
„Gdyby wszystkie narody – pisał – myślały jak twój, zwierzęta wyparłyby wkrótce ludzi
z powierzchni ziemi”.

w dłoni antyczne berło przypominające pastorał. Uczestnicy procesji padają na kolana przed bramą świątyni, uderzają czołem o ziemię, mając włosy posypane popiołem, i zaczynają modlitwę, podczas gdy posługacze świątynni odbierają dary, aby je przekazać bóstwu.

Godność arcykapłana nadaje władzę niemal równą dostojeństwu króla ze względu na przekonanie, że najwyższy zwierzchnik duchowny prowadzi poufale rozmowy z wielkim fetyszem. Ta godność jest dziedziczna w obrębie jednej rodziny. Również i zwykli kapłani uzyskują swoje dostojeństwo wedle prawa urodzenia i tworzą – jak w Egipcie – osobną kastę albo ród. Można ich poznać po zabliznionych ukłuciuach na całym ciele. Jeżeli chodzi o kapłanki zwane *beta*, powołuje się je w sposób następujący: przez pewien okres w roku stare kapłanki, zbrojne w maczugi, przebiegają kraj od Wschodu ku Północy w stanie przypominającym szal bachantek. Wszystkie dziewczęta w wieku około dwunastu lat, wówczas przez nie porwane, stają się ich prawowitą własnością; nie mogą im stawiać oporu, chyba że schronią się we własnym domu, skąd nie wolno nikogo zabierać. Kapłanki zamykają więc te dziewczęta we własnych chatach, ale traktują je dosyć łagodnie, ucząc je śpiewu, tańca, świętych rytuałów. Po skończeniu nauki piętnują je na znak konsekracji, tatuując na skórze za pomocą igły wizerunki węzów, kwiatów, zwierząt. Ta bolesna operacja kończy się niekiedy śmiertelną gorączką. Kiedy następuje wyzdrowienie, skóra staje się z powrotem piękna, podobna do czarnego atlasu haftowanego w kwiaty. Mówią im, że to wąż je napiętnował, a w ogóle zachowanie w tajemnicy wszystkiego, co dzieje się wewnątrz klasztorów, nakazywane jest pod groźbą porwania i spalenia żywcem przez węża. Dlatego też żadnej z nich nie bierze ochota jej naruszenia. Większość z nich czuje się zresztą wystarczająco dobrze, po tym co nastąpiło w miejscu odosobnienia, aby były zainteresowane w zdradzeniu sekretu; te które myślałyby inaczej, wiedzą dobrze, że kapłani są wystarczająco potężni, by urzeczywistnić swoje groźby.

Staruchy odprowadzają je ciemną nocą do domu rodziców, którzy witają je z radością, a następnie wynagradzają sownie kapłanki za poniesione przez nie koszty utrzymania oraz za zaszczyt, jaki wąż okazał rodzinie. Dziewczęta zaczynają być odtąd otaczane czcią i cieszyć się wieloma przywilejami. W okresie dojrzewania powracają uroczyste, w bogatych strojach, by poślubić węża. Małżeństwo zostaje skonsumowane następnej nocy, w osobnym pomieszczeniu, a w tym czasie drużny panny młodej tańczą nieopodal przy dźwiękach

instrumentów. Aczkolwiek twierdzi się, że to sam wąż wywiązuje się z małżeńskiego obowiązku, nawet tubylcy domyślają się, że zleca go swoim kapłanom. Nazajutrz odprowadza się mężatkę na łono rodziny i od tej pory ma ona prawo pobierania opłat przysługujących kapłankom. Niektóre z tych kobiet poślubiane są następnie przez Murzynów, a małżonek winien je považać tak, jak samego węża, którego znamię na sobie noszą; winien zwracać się do nich tylko na kolanach, podporządkować się zarówno ich woli, jak i władzy. Gdyby chciał skarcić albo porzucić taką żonę, naraziłby się całej kaście. Te, które nie chcą poślubić mężów, żyją wspólnie jak gdyby w klasztorze, gdzie – jak się powiada – sprzedają swoje wdzięki albo frymarczą wdziękami swoich towarzyszek. Obowiązuje przy tym zachowanie w tajemnicy wszystkiego, co dzieje się w świętych miejscach, pod karą ognia.

Niezależnie od istnienia jak gdyby zakonnicy stałych, dokonuje się przejściowej konsekracji młodych kobiet lub dziewcząt, cierpiących na wapory histeryczne¹³, a choroba ta zdaje się być nader pospolita w owej krainie. Panuje przekonanie, że te dziewczęta zostały dotknięte przez węża, który poczuł do nich sympatię i tchnął w nie tego rodzaju szal; niektóre spośród nich zaczynają wydawać nagle potworne krzyki i zapewniają, że dotknął je fetysz, ale się wycofał, kiedy udzielano im pomocy. Stają się opętane jak pytie, rozbijają wszystko, co im wpadnie w rękę i wyrządzają wiele szkód. Wówczas ich rodzice są zmuszeni prowadzić je do specjalnego pomieszczenia zbudowanego obok każdej świątyni, gdzie dzięki okazałym sumom, wpłacanym przez rodzinę, pozostają kilka miesięcy, aby wyzdrowieć.

Pewien Murzyn opowiadał Bosmanowi, że kiedy jego żona została zaatakowana przez tę chorobę, udał, że wiezie ją wedle zwyczaju do pobliskiej świątyni; jednak w rzeczywistości zaprowadził ją na brzeg morski, aby sprzedać ją handlarzom niewolników. Kiedy kobieta spostrzegła europejski statek, poczuła się nagle uleczona z tej choroby i przestając udawać szaloną, poprosiła męża, aby ją odprowadził spokojnie do domu. Murzyn wyznał Bosmanowi, że tym śmiałym krokiem naraziłby się wielce kapłanom, gdyby go wówczas spotkali.

Tak oto przedstawia się w tym rejonie Afryki kult prążkowanego węża, o którym liczni marynarze tak wiele nam napisali. Nie obawiałem się, że potraktuję go nazbyt obszernie, albowiem lepsze poznanie jego rytuału przyczyni się do poprawnej oceny podobnych obrzędów, które występują tak u ludów dawnych, jak i współczesnych.

Nie od rzeczy będzie zauważyć, zanim przejdziemy do innej kwestii, że Afrykanie z Juidah, podobnie jak mieszkańcy Egiptu praktykują obrzezanie, które występuje u nich od tak dawna, że zapomnieli o jego genezie. Praktykując je, kierują się jedynie niepamiętnym zwyczajem przodków. Nie uważają go zresztą za religijną praktykę. Zauważmy jeszcze, że wąż był uznawany za główne bóstwo nie tylko w tym okręgu Nigrycji. Jego kult jest rozpowszechniony od bardzo dawna w głębi afrykańskiego kontynentu. U Etiopczyków był przedmiotem religii w czwartym wieku naszej ery, kiedy Frumentius poszedł głosić im wiarę chrześcijańską i udało mu się ich nawrócić, likwidując węża, który był dotąd bogiem Aksumitów*. Powiadają, że ten potwornej grubości wąż nazywał się w miejscowym języku *Arwe-midre* i że wedle dawnej tradycji przekazanej przez Abisyńczyków, było to bóstwo wielbione przez Etiopczyków od zamierzchłej starożytności**.

Inny kraj, leżący daleko od poprzedniego, daje nam przykład na sposób wybierania przez dzikich swojego bóstwa. Dostarcza zarazem świadectwa, jak daleko ten śmieszny kult, tak szeroko rozprzestrzeniony i wspólny dla ludów, między którymi nie zachodziło zjawisko przekazywania sobie idei, zakorzenia się łatwo w myśli nieokrzesanych ludzi.

Na półwyspie Jukatan w Ameryce wszyscy mają swoich prywatnych bogów; są jednak miejsca, gdzie zbierają się, by ich wielbić wspólnie. Miejsca te służą im potem za kościoły, kiedy przybywają księża hiszpańscy. Gdy rodzi się dziecko, niosą je do tego miejsca, pozostawiając je nago przez całą noc na małym placyku posypanym popiołem, który przesiano przez sito sporządzone z kory drzew. Nazajutrz wracają i poszukują śladów zwierzęcia, które zbliżyło się do dziecka; jeśli zjawily się tam dwa zwierzęta, biorą je obydwaj za patronów albo też biorą jednego, jeśli zwierzę był jeden. Chowają dziecko do wieku, kiedy jest w stanie poznać ich religię. Wówczas rodzice mówią mu, jaki będzie jego patron. Niezależnie czy to będzie mrówka, szczur, mysz, kot, czy też wąż, winno ono wielbić go jak swojego boga. Jego wyznawcy zwracają się do niego jedynie w przeciwnościach losu, to znaczy kiedy utracą jakąś rzecz albo kiedy spotka ich coś przykrego. Udają się wówczas do specjalnie na ten cel

* Gonsalez ap. Ludolf. Ethiopic. s. 479 [A. Gonzales w: G. Ludolfus: *Historia Aethiopica*, Francofurti ad Moenum, 1681].

** G. Ludolfus, tamże, ks. II, rozdział 3.

przeznaczonego domu i ofiarują dym z gumy kopalowej, tak jak my ofiarujemy kadzidło. Następnie niezależnie od tego, co przysłoby im do głowy: czy pragnienie zemsty, czy jakikolwiek inny pomysł, nie wahają się w jego urzeczywistnieniu albowiem działają – jak sądzą – zgodnie z zaleceniem swojego boga*.

Fetyszizm jest równie powszechny we wszystkich innych regionach Ameryki; szczególnie często spotykane są stożkowate kamienie przypominające syryjskie betyle¹⁴ oraz wielkie drzewa podobne do drzew greckich Pelazgów¹⁵. U Apalachów na Florydzie** jest to wielka góra zwana Olaimi. U Naczezów Luizjany jest to stożkowaty kamień troskliwie przechowywany w zwoju złożonym z przeszło stu kozich skór. Starożytni owijali podobnie w owcze runo pewne betyle. U wyspiarzy Cozumelu albo Świętego Krzyża jest to kamienny krzyż, wysoki na dziesięć stóp***. Ten bóg sprowadza – jak sądzą – deszcz, kiedy go potrzebują.

W Gaspezi¹⁶, gdzie dzicy wielbią słońce, krzyż jest również szczególnym fetyszem kraju. Stawiają go w miejscu publicznych narad, w honorowej części chaty. Każdy też nosi krzyż na ręku albo tatuuje go sobie na skórze. Umieszcza się go na chatach, łodziach, obuwiu, ubraniach, dziecięcych powijkach, grobach zmarłych. „Opowiadają – pisze ojciec Leclerc****, że ta figura pojawiła się ich przodkom we śnie podczas epidemii. Ponieważ bardzo łatwowiernie wierzą w sny, zwrócili uwagę również i na ten, po czym choroba rzeczywiście ustąpiła. Odtąd sporządzają sobie krzyże zwyczajne albo o podwójnych lub potrójnych ramionach. Nikt nie porzuca krzyża nawet w nagłych okolicznościach. Umierając każą go pochować razem ze sobą i mówią, że bez niego nie zostaliby rozpoznani w krainie przodków”.

Dawni tubylcy wyspy Haiti albo Santo-Domingo mieli wiele bardzo zróżnicowanych krzyży zwanych *zemez*, których wielorakie formy można tu i ówdzie wygrzebać z ziemi, zwłaszcza na terenach niegdyś

* Oxmlin hist. des Flibust. t. I [A.O. Oxmlin: *Histoire des aventuriers flibustiers*, Trévoux 1744, 1 wyd. holenderskie – 1678].

** Rochef. hist. des Antilles [C. de Rochefort: *Histoire naturelle et morale des Isles des Antilles de l'Amérique*, Rotterdam 1665].

*** Oviedo [F. de Oviedo y Valdes: *L'histoire naturelle et générale des Indes, isle et terre ferme de la grande mer océane*, Paris 1556, 1 wyd. hiszpańskie: 1535].

**** Le Clerc hist. de Gaspésie. Rozdz. 9 i 10 [C. Le Clerc: *Nouvelle relation de la Gaspésie*, Paris 1691].

zamieszkałych. Przede wszystkim można tam jednak napotkać żółwie, kajmany i kamienie. Składano im w ofierze kosze pełne kwiatów i ciasta*. Niezależnie od tego każdy fetysz odbierał jeszcze specjalny hold jako patron pór roku, zdrowia, polowania, czy też rybołówstwa. Pewien miejscowy kacyk miał trzy bardzo cenne boskie kamienie; jeden z nich powodował wzrastanie zboża, drugi szczęśliwy poród u kobiet, trzeci sprawiał ładną pogodę lub deszcz**.

Fetyszem Abenaków jest stare drzewo, które – jak sądzili – nie powinno było nigdy się przewrócić, a kiedy to się zdarzyło, nie przestali zawieszać na nim podarków. Fetyszami innych są jeziora, jak to było niegdyś u Celtów Tektosagów; krokodyły, jak u Egipcjan; ryby morskie, jak u Filistynów; wetknięte w ziemię żerdzie, jak u italskich Sabinów, drewniane figurki, jak u Syryjczyka Labana; wyobrażenia narządów rodnych, jak u Hindusów lingajatów; kości zmarłych jak, jak u wyspiarzy z okolic Filipin; bawełniane lalki – słowem tysiące dziwacznych, różnorodnych przedmiotów, których wyliczanie byłoby zbyt żmudne.

Większość Amerykanów¹⁷ jest mocno przekonana, że te przedmioty, które poświęcają, stają się duchami albo *manitu*. Ich liczba jest tak nieokreślona, że Irokezi nadają im w swoim języku nazwę, która oznacza *duchy wszelkiego rodzaju*. Imaginacja każe im doszukiwać się ich we wszystkich naturalnych rzeczach, szczególnie zaś w tych, których siła sprawcza jest im nieznaną, albo które przedstawiają dla nich coś nowego. Wówczas zadziwiają ich nawet najmniejsze drobiazgi. Ten sam ojciec Leclerc (rozdział XIII, strona 374) mówi o pewnej Gaspezjance, wielce poważanej wśród narodu „krzyżonośców” i nazywanej przezeń patriarchinią kraju, która wyniosła do rangi bogów króla kier i spód szklanki, do których się modliła. Nie musicie nawet pytać, czy strzelby i proch strzelniczy są dla nich groźnymi fetyszami albo *manitu*.

Jednak żadne bóstwo tego rodzaju nie było tak złowrogie dla dzikich, jak złoto, które z pewnością uważali za fetysza Hiszpanów, sądząc o charakterze ich kultu na podstawie wierzeń własnych, jak również ze względu na głębokie uwielbienie dla tego metalu, które u nich zaobserwowali. Barbarzyńcy Kuby dowiedziawszy się, że kas-

* Herrera hist. des Ind. [A. de Herrera y Tordesillas: *Description des Indes Occidentales*, Amsterdam 1622, 1 wyd. hiszpańskie: 1601–1615].

** Charlevoix hist. de St. Doming. [P.F.X. de Charlevoix: *Histoire de l'Isle Espagnole ou de S. Domingue*, Paris 1730–1731, 2 vol.].

tylijska flota miała wylądować na ich wyspie, uznali, iż należy najpierw pozyskać sobie boga Hiszpanów, następnie zaś oddalić go od siebie. Zebrali wszystko swoje złoto i włożyli do kosza. Oto – rzekli – bóg tych cudzoziemców¹⁸; urządzmy święto na jego cześć, by pozyskać jego łaski, później postaramy się, aby opuścił naszą wyspę. Tańczyli i śpiewali według swego rytuału wokół kosza, potem zaś wrzucili go do morza*. Powszednia modlitwa dzikich do *manitu* ma na celu uproszenie go, aby nie zrobił im nic złego. Czczą go bardziej od istoty wyższej, z którą – przynajmniej pewne z tych ludów – go nie utożsamiają, niezależnie czy to jest słońce, czy też jakiś duch stojący na czele krainy dusz. Radzą się go w potrzebie i rządzą się zgodnie z otrzymaną odpowiedzią. Na przykład zwyczajnym fetyszem Brazylijczyków jest gruba, wysuszona tykwa, do której wrzuca się ziarna kukurydzy i małe kamyki; każda rodzina ma własnego fetysza, któremu składa podarki**. Jest to ich domowe bóstwo, którym posługują się we wróżbiarstwie. Sądzą, że w tym właśnie instrumencie przebywa duch dający wyroki, kiedy słuchają jego dźwięku. Podobnie dzicy Grecy z Tesprocji przewidywali na podstawie dźwięku wydawanego przez kocioł z Dodony, uderzany przez zawieszony na nim łańcuszki, które poruszał wiatr. Również i Afrykanie wróżyli ze swoich talizmanów *gris-gris*. Egipcjanie zasięgali rady mało znanej, istnej maszyny wróżbiarskiej złożonej z wielu rzędów kamieni, których pomieszane dźwięki służyły odgadywaniu przyszłości, a które ich sąsiedzi Hebrajczycy nazywali *urim i tumim*,¹⁹ to znaczy *cudowne światła*. Brazylijczycy, zamiast ofiary całopalnej, palą przed tym bóstwem tytoń, podobnie jak inni robią to na cześć słońca***. Wdychając dym tytoniu upajają się nim tak, że świat wiruje im przed oczyma, co przeradza się w stan natchnienia pozwalającego lepiej zrozumieć to, co ma wyrazić dźwięk ziarn zruconych do tykwy. Podobnie Pytia siedząca na trójnogu wchłaniała od dołu, pod szatą, jakieś naturalne wyziewy ziemskie albo opary jakiegoś aromatu wrzuconego do ognia, popadając

* Herrera. IX. 3. [*Description des Indes Occidentales...*].

** Lery hist. du Brésil. Rozdz. 15 i 9 [J. de Lery: *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*. Genève 1578].

*** Lett. des Missionnaires [*Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*, Paris 1702–1776, 34 tomy].

w trans historyczny, który czynił z niej natchnioną wieszczkę i powodował, że wypowiadała słowa bez ładu i składu, przypasowywane dowolnie przez słuchających do pytań, które jej wcześniej zadali.

Tytoń służy Amerykanom za ofiarę, którą mieszkańcy Wirginii poświęcają powietrzu i wodzie*, rozsiewają go całymi garściami, aby zapewnić sobie pogodę w czasie wędrówek, czy też aby położyć kres burzy morskiej; przyczepiają go również do nowych sieci z nadzieją na pomyślny połów. Mieszkańcy Brazylii zamierzając dokonać czegoś doniosłego, każą swoim kuglarzom dmuchać sobie kłęby dymu w twarz, co nazywa się u nich *przekazaniem ducha***.

Illinojczycy podczas swoich świąt tańca rozciągają pośrodku wioski trzcinową matę pomalowaną na różne kolory. Pełni ona rolę dywanu, na którym sadza się z honorami boga manitu, który odtąd należy do organizatora uroczystości. Bogiem jest zazwyczaj ptak, wąż albo kamień. Po jego prawej stronie kładzie się wielką fajkę pokoju (*calumet*), przed nim rozkłada się zdobyczną broń używaną przez ten lud, następnie podczas gdy tłum śpiewa chórem, każdy przed rozpoczęciem swojego tańca pozdrowia *manitu**** i dmucha na niego dymem z tytoniu zamiast kadzidła.

Religia dzikich, powiada pewien misjonarz, polega na paru przesądach, którymi upaja się ich łatwowierność****. Ponieważ ich wiedza ogranicza się do znajomości zwierząt i naturalnych potrzeb życiowych, ich kult nie odnosi się również do innych przedmiotów. Szarlatani²⁰ dają im do zrozumienia, że istnieje tylko jeden rodzaj ducha albo *manitu*, który rządzi wszystkim będąc panem życia i śmierci, ale ten duch albo *manitu* jest tylko ptakiem, zwierzęciem albo jego skórą, czy też innym przedmiotem wystawianym w chatach po to, by go wielbić, któremu poświęca się w ofierze inne zwierzęta lub przedmioty. Wojownicy noszą swojego *manitu* w splotach warkoczy i nieustannie błagają go o pomoc w odniesieniu zwycięstwa. To właśnie *manitu* leczy

* Th. Hariot. de Virgin. [Th. Hariot: *Merveilleux et estrange rapport toutefois fidèle, des commodités qui se trouvent en Virginia, des façons des naturels habitants d'icelle*. Francofurti ad Moenum 1590].

** Lery, tamże. [*Histoire d'un voyage...*].

*** Marquette, Moeurs des Illinois [J. Marquette: *Voyage et découverte du P. Marquette et Sr Jolliet dans l'Amérique septentrionale*, w: M. Thévenot: *Relations des divers voyages curieux*. Paris 1663].

**** Let. des Missionn. T. XI., s. 325 [*Lettres édifiantes et curieuses...*, Recueil XI, Paris 1714].

choroby za pośrednictwem histerycznych skrętów ciała, które wykonują szarlatani²¹ wypowiadając nazwę to jednego, to znów drugiego zwierzęcia; jeśli chory zostaje uleczony, wówczas moc *manitu* nie podlega dyskusji. Dzikus, którego *manitu* był bykiem, wyznał pewnego dnia, że wielbił nie samego byka, ale jego *manitu*, który znajdował się pod ziemią i ożywiał wszystkie byki. Wyznał też, że ci, których *manitu* był niedźwiedziem, wielbili podziemnego *manitu* niedźwiedzi. Zapytano go, czy nie istnieją podobne *manitu* ludzi. Wyznał, że tak. Wówczas zwrócono mu uwagę, że skoro człowiek jest na ziemi panem wszystkich zwierząt, które zabija i zjada, to również podziemny *manitu* człowieka winien być panem *manitu* zwierzęcych, a w konsekwencji byłoby bardziej wskazane zwracać się do tego właśnie ducha, który dominuje nad innymi. To rozumowanie wydało się dzikusowi słuszne, ale nie zmieniło jego zwyczajów.

Ojciec Lafitau podaje, że Irokezi, których można zaliczyć do najbardziej inteligentnych spośród wszystkich tubylców Ameryki, aczkolwiek są bardzo okrutni, mają mniej więcej podobny pogląd na gatunki zwierząt. Wierzą, że każdy gatunek ma swój archetyp w krainie duchów (co – powiada – prowadzi nas do idei Platona) i że dusze zwierząt udają się po śmierci do tego podziemnego kraju, by w nim zamieszkać. Nie nadają oni duszy zwierzęcej innej natury niż ludzka, której wszakże przyznają wyższość*. Według nich dusza jest myślą; nie odróżniają działania od czynnika działającego i posługują się tym samym terminem dla określenia obydwu.

Mają również inne boskie przedmioty zwane *oiaru*, a nazwa ta odnosi się do pierwszego napotkanego drobiazgu lub widzianego podczas snu, jak fajka pokoju (*calumet*), skóra niedźwiedzia, nóż, roślina, zwierzę itd. Wierzą, że dzięki mocy tego przedmiotu będą mogli czynić, co im się podoba, nawet zmienić miejsce pobytu lub przeistoczyć się w inną osobę. Wieszczkowie, którzy uzyskują w czasie swych wizji siłę nadprzyrodzoną, są określanii w języku Irokezów terminem *jasnowidzów***.

Jest to również nazwa, jaką mieszkańcy Wschodu dawali prorokom.

Jeśli z Nowego Świata przejdziemy do krajów sąsiadujących z biegunem północnym, spotkamy tam żyjące dotąd narody dzikie, zaślepione tym samym fetysyzmem (jeszcze raz określam tą ogólną

* Laffit. M. des Americ. T. I, s. 360 [P.-F. Lafitau: *Moeurs des sauvages Américains comparées aux moeurs des premiers temps*. Paris 1724, t. 1–2].

** Tenże, s. 370.

nazwą wszelką religię, której przedmiotem jest kult zwierząt i nieożywionych istot ziemskich). Obyczaje Lapończyków i Samojedów, kult, jaki mają dla pomazanych kamieni albo betyli oraz pni drzew, ich pęd do talizmanów i zonglerów – wszystko to jest zbyt znane, by wdawać się tu w szczegóły. Wydaje się nawet, że Samojedzi żywią wobec drapieżnych zwierząt pewien rodzaj fetysyzmu, którego skutków potem się obawiają. Po zabiciu jednego z nich zapewniają je bardzo poważnie, że to Rosjanie wyrządzili mu tę krzywdę (tego narodu bardzo się boją); że to nóż Rosjanina* potnie je na kawałki i że to na Rosjanach trzeba szukać zemsty. Nie znajdziemy bardziej rozumnego kultu u pozostałych barbarzyńców, mieszkających w rozległych lasach i pośród wielkich pustkowi, które rozciągają się od Oceanu Północnego do Morza Kaspijskiego. W miarę jak przybliżamy się do dawnych królestw Wschodu, coraz częściej spotykamy ich dawne zwyczaje i obyczaje, jak również rosnące upodobanie do pewnego rodzaju fetyszów i uwielbianie świętych lasów. Piatigorscy Czerkiesi mają pod tym względem coś ze Scytów i Asyryjczyków, między którymi ich ziemie się znajdują; nie mają ani religii ani kultu, ani żadnego pojęcia bóstwa. Jedyną rzeczą godną poważania – w ich przekonaniu – jest bardzo gęsty bór położony pośród doliny otoczonej wysokimi górami. Przystępu do niego broni okalająca go szeroka fosa napełniona po brzegi wodą. Całe plemię zbiera się pod koniec sierpnia; wszystko zmierza do zorganizowania handlu między jego członkami, do wymiany produktów posiadanych w nadmiarze, do omówienia wspólnych spraw, podobnie jak to było u ludów łańskich, które zbierały się *ad caput Feroniae*²². Jednak zgromadzenie rozchodzi się dopiero po uroczystej ceremonii zawieszania najlepszej broni na pewnych, wybranych drzewach tego lasu, jak gdyby ją im poświęcając. W następnym roku zbierając się na nowo, czyszczą te zbroje, całują je i znów wieszają. Broń pozostaje tam, dopóki czas i rdza jej nie zniszczą. Nie potrafią oni wytłumaczyć tego zwyczaju zachowywanego na zasadzie tradycji.

Taki rodzaj wierzeń jest dzisiaj powszechnie przyjęty pośród dzikich ludów obserwowanych bądź na Południu, bądź na Zachodzie, bądź na Północy. Zauważmy, zanim przejdziemy dalej, że ów kult pewnych

* Recueil de Voyages au Nord [E. Isbrandt Ides: *Voyage de Moscou à la Chine; w: Recueil de voyages au Nord contenant divers Mémoires très utiles au commerce et à la navigation*. Amsterdam 1727, t. 8, s. 41].

produktów naturalnych różni się zasadniczo od tego, który pospolita idolatria żywiła dla dzieł sztuki wyobrażających coś innego, do czego adoracja odnosiła się rzeczywiście: natomiast tutaj odnosi się ona bezpośrednio do żywych zwierząt, a nawet i roślin.

Przejrzyjmy obecnie praktyki tego samego rodzaju, które jak wiemy, występowały u ludów starożytnych, a zobaczymy na podstawie faktów (to jest najlepszy sposób postępowania), czy należy rozpatrywać sposób myślenia tych, których nie możemy już znać, na podstawie sposobu myślenia tych, których znamy bardzo dobrze; jeżeli chodzi bowiem o kult, znajdziemy tu tyle analogii, że zwięzły opis, jaki daje pewien autor arabski, zdaje się być dokonany specjalnie dla przedstawienia kultu ludów współczesnych, o których była już mowa*. *Fuerunt alii qui feras, alii qui volucres, alii qui fluvios, alii qui arbores, alii qui montes, alii qui terram coluerunt*²³. Majmonides zdaje się nawet mieszać pod tym względem ówczesnych dzikich i pogan, kiedy mówi, że ludy barbarzyńskie i poganie mają za bogów góry, pagórki, drzewa owocowe, źródła itd. I to właśnie święty Epifaniusz nazywa** *barbaryzmem*, który zalicza do jednej z czterech najstarszych religii, jakie kiedyś istniały.

* Ibu. Patriq. według Pococke'a [Said Ibn-Batrik (Euty chius): *Contextio Gemmarum, sive Euty chii patriarchae Alexandrini Annales*. Oxford 1658 (przekład E. Pococke'a)].

** Epiphan. de haeres. Ks. I [*Sancti Epiphanii... contra octoginta haereses opus Panarium*, liczne wydania].



CZĘŚĆ II

Porównanie fetysyzmu dawnych ludów z fetysyzmem obecnych

Nie należy oczekiwać, że zatrzymam się tutaj dłużej, by dowieść, że Egipt uprawiał kult zwierząt, a nawet istot nieożywionych. Jest to prawda zbyt dobrze znana, aby wymagała podkreślenia.

*Quis nescit qualia demens
Aegyptus portenta colat?**

Jeżeli odwołuję się do świadectwa dawnych pisarzy, to nie po to, by dowieść faktu wystarczająco już dowiedzionego, ale by wykazać zgodność, jaka zachodzi między kultem egipskim, a fetysyzmem Nigrycji. Nie ma ludu o bardziej zamierzchłych tradycjach, niż lud egipski. Dlatego też nie znajdujemy wcześniejszego źródła o kulcie fetyszów, niż ceremonie egipskie. W końcu to rzecz naturalna, że pogląd rozpowszechniony we wszystkich krajach barbarzyńskich musi występować we wszystkich wiekach barbarzyństwa. Egipt przeszedł ten okres podobnie jak inne kraje. I to właśnie winniśmy wykazać na samym początku, jeśli w ogóle fakt ten wymaga udowodnienia. Nawet Egipcjanie nie wypierali się tego, mimo swej niewątpliwej wyższości pod względem cech fizycznych i duchowych nad innymi narodami.

Zobaczmy, co Diodor** dowiedział się od nich na ten temat podczas pobytu w ich kraju, i osądzmy, czy nie jest to prawdziwy obraz dzikiego ludu: „Zanim zaczniemy historię Egiptu, wypada

* Juvenal. sat. XV [„Któż nie wie ... ile stworów kult ma w Egipcie”? Przekład J. Sękowskiego, w: *Trzej satyrycy rzymscy. Horacy – Persjusz – Juwenalis*. Warszawa 1958, s. 213].

** Diodor. ks. I, rozdział II [*Bibliotheca historica*, liczne wydania].

powie o dawnych zwyczajach tego kraju. Powiada się, że początkowo Egipcjanie odżywiali się tylko roślinnością, jedząc – wedle gustu – kapustę albo korzenie znajdujące w bagnach; najczęściej spożywali trawę zwaną *agrostis*, która ma dobry smak i zresztą wystarcza człowiekowi za pokarm. Nie ulega przynajmniej wątpliwości, że jest bardzo dobra dla bydła. Egipcjanie pragnąc upamiętnić ten fakt, a zwłaszcza pożytek, jaki ich ojcowie mieli z tej rośliny, noszą ją w rękach, kiedy udają się do świątyni, by modlić się do bogów. Wierzą, jak powiedziałem, że człowiek jest zwierzęciem ulepionym z gliny wydobytej z bagien.

Inną potrawą Egipcjanina były ryby. Nil dostarczał ich w olbrzymich ilościach. Kiedy jego wody ustępowały, ziemia była nimi wprost usiana. Spożywali również mięso zwierząt, których skóra służyła im za ubranie. Budowali sobie chaty z trzciny, jak to robią do dziś pasterze tego kraju.

Dopiero po długim czasie zaczęli sporządzać chleb i spożywać owoce lotosu. Powiada się, że wynalazek ten podarowała im Izyda*. Inni przypisują go dawnemu królowi Menesowi. Wynalezienie wielu rzeczy pożytecznych dla społeczeństwa ludzkiego zawdzięczają Ozyrysowi. To on obalił nieczyny zwyczaj pożerania jednych ludzi przez drugich i wprowadził na to miejsce uprawę owoców. Izyda ze swej strony nauczyła ich korzystania z pszenicy i jęczmienia, które przedtem rosły na polach jako rośliny nieznane i nieuprawiane. Jej poddani byli zachwyceni tą zmianą; delektowali się smakiem nowej potrawy i poczuli odrazę do dawnej.

Prawdziwość tego podania potwierdza się w codziennej praktyce Egipcjan. Otóż ustalili się tam zwyczaj, że podczas żniw stawia się snopek, wokół którego rolnicy sławią Izydę czcząc pamięć odkrycia, które jej zawdzięczają. Mówi się ponadto, że Izyda nadała ludziom pierwsze prawa, zalecając im, aby postępowali wobec siebie uczciwie i aby wyrzekali się przemocy, jeśli nie chcą narazić się na karę.

Po wynalezieniu w Tebaidzie sposobu wytapiania metali, sporządzano z nich broń, by tępić drapieżne zwierzęta. Wytwarzano też narzędzia rolnicze, by uprawiać ziemię. Naród cywilizując się coraz bardziej zbudował świątynie swoim bogom. Merkury jako pierwszy wprowadził precyzyjną, zgodną z regułami mowę na miejsce języka żywiołowego, którym posługiwano się wcześniej; nadał nazwę nieskończonej ilości rzeczy, które ich nie miały; ustanowił rytuał religij-

* Tamże, ks. I, rozdz. I.

nego kultu; podał pierwsze zasady astronomii, muzyki, tańca, gimnastyki; nauczył uprawy oliwek. Ozyrys wynalazł uprawę winnej latorośli. Jako pierwszy pił wino, ucząc ludzi sposobu jego wytwarzania i przechowywania. Był urodzonym dobroczyńcą i kochankiem sławy. Słusznie spodziewał się, że po wydobyciu ludzi ze stanu pierwotnego okrucieństwa i umożliwieniu im posmakowania rozkoszy łagodnego i rozumnego społeczeństwa, dostąpi honorów boskich, co też faktycznie się stało*.

Grekom zawsze zarzucano, że przypisywali sobie wydanie pokaźnej liczby bogów i herosów, a między innymi Heraklesa, o którym Egipcjanie mówią, że urodził się pośród nich. Ale jak można sytuować czasy Heraklesa w epoce ustalonej przez Greków, którzy chcą, aby żył przed samą niemal wojną trojańską, czyli musiałby żyć prawie dwanaście stuleci? Maczuga, skóra lwa, które zawsze występują jako atrybuty Heraklesa, stanowią dowód na jego starodawność i pokazują, że walczył w czasach, kiedy broń ofensywna i defensywna nie była jeszcze wynaleziona. Ludzie szli na wojnę zbrojni w kije i byli odziani tylko w skórę zwierzęcą. Wieść podawana od niepamiętnych lat przez Greków, że Herakles oczyścił ziemię od potworów, świadczy przeciwko nim. Przecież wyczyny tego rodzaju nie mogły przypaść na okres Troi, kiedy to ród ludzki był już tak liczny, że wszędzie widać było cywilizowane miasta i uprawne ziemie. Biorąc rzecz na zdrowy rozum, czyny te mogły być dokonane jedynie w okresie prymitywnym i dzikim, kiedy ludzie byli nękanymi przez wiele dzikich zwierząt. Odnosi się to w szczególności do Egiptu, którego górny rejon jest jeszcze pełen zwierza. To właśnie wówczas Herakles przepojony miłością do swojej ojczyzny wytępił owe potwory i oddał spokojną ziemię w ręce wieśniaków, którzy chcieli ją uprawiać. Z tego powodu został wyniesiony do rangi bogów**.

Ten opis dany przez Diodora na podstawie świadectwa samego narodu, o którym mówi, jest – jak mi się wydaje – dosyć przekonujący, podobnie jak opis Plutarcha: „Ozyrys panując w Egipcie uwolnił naród od ciężkiego, nędznego i dzikiego życia, jakie wówczas Egipcjanie wiedli. Nauczył ich siać i sadzić rośliny. Wprowadził prawa. Pokazał im, jak mają czcić bogów. Wynalazł sztuki i ucywilizował ludzi”***.

Gdybyśmy chcieli jeszcze dokładniejszych danych, możemy przeczytać inny fragment tej samej książki Diodora, gdzie ten powiada za

* Tamże.

** Plut. in Isid. et Osir. [*Plutarchi de Iside et Osiride liber.... Cantabrigiae 1744*].

Egipcjanami, że rodzaj ludzki zaczął się w ich kraju i że ludzie zrodzili się tam z wilgotnej ziemi pod wpływem słońca: „Ludzie zrodzeni w ten sposób wiedli początkowo życie dzikie; każdy z osobna spożywał owoce i trawy rosnące dziko, bez ich przyrządzenia. Atakowani często przez drapieżne zwierzęta, odczuli wkrótce potrzebę wzajemnej pomocy. Gromadząc się na skutek lęku, wkrótce przyzwyczaili się wzajemnie do siebie. Mowa ich była początkowo niewyraźna i nieartykułowana; jednak wymawiając różne dźwięki, w miarę jak pokazywali sobie różne przedmioty, wytworzyli wreszcie język zdolny do wyrażania wszystkiego. Te małe grupy zebrane przypadkowo w różnych miejscach, bez żadnych kontaktów ze sobą, dały początek różnym narodom posługującym się odmiennymi językami.

Tymczasem ludzie nie znając jeszcze wygod życia ani też odpowiedniego pożywienia, pozostawali bez mieszkań, bez ognia, bez zapasów żywności, toteż zimą większość ich ginęła na skutek zimna i głodu. Kiedy jednak zaczęli drążyć pieczary by się schronić, kiedy nauczyli się rozpalać ogień, kiedy dostrzegli, jakie owoce nadają się do przechowania, doszli wreszcie do sztuk, które przyczyniają się dziś nie tylko do zachowania życia, ale do uprzyjemniania kontaktów społecznych. Tym sposobem potrzeba była nauczycielką człowieka, pokazała mu bowiem, jak ma posługiwać się własną inteligencją, językiem i rękoma, którymi obdarzyła go natura, wyróżniając go spośród wszystkich zwierząt”²⁴.

Dowody wynikające z logicznych rozumowań wykażą nam – o czym powiem dalej – to samo, co pokazują nam obecnie fakty, a mianowicie, że Egipt przeszedł okres dzikości podobnie, jak inne kraje. Dowody oparte na faktach, które pokazują go jako kraj wielbiący zwierzęta i rośliny, słowem kraj fetysyzmu, są nader liczne i precyzyjne.

Ponieważ zaś obyczaje, kult i zajęcia Egipcjan były mniej więcej takie same, jak Murzynów i Amerykanów, to czy nie byłoby rzeczą naturalną wynioskować, że wszyscy oni działali na zasadzie niemal identycznego sposobu myślenia, i uznać, że tutaj tkwi tajemnica zagadki, której rozwiązania poszukiwano dlatego tak długo, że wyrobiono sobie na ten temat zbyt górnolotne pojęcie, zamiast odważyć się na to łatwe do przeprowadzenia porównanie dawnych obyczajów ze współczesnymi²⁵. *Novi status imago, arcanum antiqui**. Zobaczymy więc, czy szczegółowa analiza obrzędów egipskich, związanych z fetysyzmem, potwierdzi to podobieństwo.

* Tacyt [„Obraz nowego stanu, to tajemnica starego”].

Naród miał fetysze ogólne, a kantony albo prowincje miały fetysze lokalne*, różniące się między sobą:

Crocodilon adorat
Pars haec; illa pavet Saturam serpentibus Ibim.
Effigies sacri nitet aurea Cercopithecii,
Dimidio magicae resonant ubi Memnone chordae
Atque vetus Thebae centum jacet obruta portis;
Illic caeruleos, hic piscem fluminis, illic
Oppida tota canem venerantur, nemo Dianam.
Porrum et caepe nefas violare et frangere morsu.
O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis
Numina! lanatis animalibus abstinet omnis
*Mensa; nefas illic foetum jugulare capellae**.*

Nie można wątpić, że wąż był tu, podobnie jak w Nigrycji, jednym z głównych i najstarszych bóstw. Mamy na to świadectwa z czasów, kiedy Egipt zaczął się cywilizować. Najstarszy spośród historyków świeckich, po którym nam pozostało parę fragmentów, Sanchoniaton, który pieczołowicie studiował księgi Totha i sporządził z nich wypisy, powiada w swoim dziele *De Phenicum elementis****: „Toth poczynił wiele obserwacji nad naturą smoków i węży, właśnie z powodu ich długiego życia; Fenicjanie oraz Egipcjanie, a wśród nich również i ten sławny pisarz, przypisywali boskość owym gadom”.

Zauważmy mimochodem, że gdyby Toth nie uważał węża za zwierzę, ale za symbol wieczności, jak to wielokrotnie czyniono malując go

* Mela I. 19 [Pomponii Melae *de Situ orbis libri III*, liczne wydania].

** Juwenalis: *Satyra XV*, w. 1–13:

„Ten czci krokodyle,
 Inny drży przed ibisem, który polknie żmije.
 Tu posąg świętej małpy złotym blaskiem bije,
 Gdzie nuci Memnon, dzierżąc magiczną kitarę,
 I gdzie w stu bram ruinach leżą Teby stare.
 Tu czczą kota, tam rybę, do psa miasta całe
 Modlą się; a nikt Dianie nie śpiewa na chwałę.
 Ugryźć por lub cebulę? – także się nie godzi.
 Święte ludy! W ogródkach tyle bóstw im wschodzi!
 A i zwierząt wełnistych na stół nikt nie poda.
 Grzech ma ten, z rąk którego padnie kózka młoda”.

Przekład J. Sękowskiego w: *Trzej satyrycy rzymscy*, wyd. cyt., s. 213–214).

*** Sanchoniat. et Phil. Bibl. apud Euseb. Praep. Evang. [Sanchoniaton i Filon z Byblos, według Euzebiusza z Cezarei: *Praeparatio Evangelica*].

w postaci kolistej, gryzącego swój ogon, to bezużyteczne byłoby poświęcanie tyle czasu obserwacjom nad naturą tego gada. Tłumacz fenickiego historyka, Filon z Byblos oświadczając, że przyjął tę wersję jedynie po to, by pokazać błahość systemu zmierzającego do przekształcenia realnych faktów w alegorie, cytuje jeszcze inne dzieło tego samego pisarza, którego tytuł *E-Tothia* zdaje się wskazywać, że stanowiło ono istotnie fragment Totha. Filon powiada o nim lub o Sanchoniatonie: „Nader szeroko pisał o naturze tych zwierząt, że wąż był nazywany przez Fenicjan Agatodemonem (dobrym duchem), a przez Egipcjan Knephem; że Agatodemon był przedstawiany z głową krogulca, ze względu na jego siłę i żywotność”. U Plutarcha bóg Kneph nie jest wężem, ale prawdziwym bogiem abstrakcyjnym, pierwszą zasadą wszystkich rzeczy. Istnieje prawdopodobieństwo, że Filon nie rozumiał go w ten sposób – on, który pisze jedynie po to, by poddać krytyce nowy system teologii symbolicznej. „Cechy boskiego węża – dorzucza – zostały obszernie opisane przez Epeisa, słynnego Egipcjanina, głowę hierofantów i pisarzy sakralnych, którego księga została przetłumaczona przez Ariusza Herakleopolitańskiego”.

Jeżeli chodzi o inne fetysze ogólne Egiptu, Nil był wszędzie przedmiotem czci. Kanopejska odnoga tej rzeki i byk Apis miały swoich kapłanów i świątynie w całym Dolnym Egipcie, podobnie jak baran Amon w Górnym*. Przebiegając kolejne prowincje zauważymy, że kot był bóstwem w Bubastis, kozioł w Mendes, kozica w Koptos, wół w Heliopolis, hipopotam w Papremis, owca w Sais, orzeł w Tebach; również w Tebach małe, rogate, niejadowite węże; krogulec w Tebach i w Filach, sokół w Butus, etiopska małpa w Babilonie, kinocefalus (psiegłowiec), rodzaj pawiana, w Arsinoe, krokodyl w Tebach i nad jeziorem Moeris, ichneumon (mangusta) w prefekturze herakleotycznej, Ibis w prefekturze sąsiadującej z Arabią, żółw u troglodytów, przy wejściu do Morza Czerwonego, kretomysz w Atribis, gdzie indziej pies, wilk, lew, pewne ryby, jak meot w Elefantynie; w Syene** oksyrynk albo ostrodziób, rodzaj alozy o bardzo wydłużonym pysku, zwanej we współczesnym języku egipskim *keszue****; lepidot, wielka

* Strab., ks. XVII; Aelian. X. 23 [Strabonis *verum geographicarum libri XVII*, liczne wydania; Aeliani *De Natura animalium*, liczne wydania].

** Clem. Alex. Admonit. ad gentes [Klemens Aleksandryjski: *Cohortatio ad gentes*].

*** Antiphan. in Lycon. i Anaxandrid. in civitat. apud Athen. Deipn. [Antyfanos w *Lykonie* i Anaksandrydes w *Civitatibus...* według Atenajosa: *Deipnosopistai*, VII, 13.].

ryba ważąca od dwudziestu do trzydziestu funtów, którą współcześni Egipcjanie zowią *bunni*; latus i węgorz* były przedmiotem szczególnej dewocji w każdym nomie, który poczytywał sobie za zaszczyt przybrać nazwę ubóstwianego zwierzęcia, jak Leontopolis, Lykopolis itd., nie mówiąc już o kamieniach, jako że Quintus Curtius** opisuje Jowisza Amona w postaci betyla będącego nieociosanym kamieniem; nie mówiąc też o samych roślinach i warzywach, jak soczewica, groch, pory, cebula, które w pewnych miejscowościach są otaczane nie mniejszą wcale czcią. Wydaje się nawet, że wielkie drzewa miały w Egipcie, podobnie jak w wielu innych krajach, swoje wyrocznie i swoich wielbicieli, swoich kapłanów i kapłanki, sądząc wedle związków, jakie zachodzą między powstaniem słynnej wyroczni w gaju Dodony w Grecji, a ceremoniami egipskimi, które – zdaniem Herodota – dały początek tej wyroczni. Opowiada on***, jak Fenicjanie porwali z Teb dwie kapłanki, z których jedna została sprzedana w Grecji i wygłosiła tam najstarsze przepowiednie. Uczyla pod drzewem praktykowania religijnych obrzędów i przyczyniła się do utworzenia nowej szkoły kapłanek. Jak dowiedział się jednak od samych kapłanek Dodony, przypisywały one utworzenie tej szkoły czarnej gołębiczy, która lecąc z Tebaidy do Dodony, usiadła w lesie na buku, gdzie przemawiała ludzkim głosem, pouczając Pelazgów we wszystkich kwestiach dotyczących boskiego kultu. Któż nie odgadnie, że ta rzekoma czarna gołębicza, to nic innego jak Murzynka albo smągła Egipcjanka porwana przez Fenicjan i sprzedana dzikim z gaju Tesprocji? Takie też jest dosłownie zdanie Herodota. „Wierzę – mówi w związku z tym – że mieszkańcy Dodony zrobili z tej cudzoziemki gołębicę, gdyż nie rozumieli jej języka, który w ich uszach brzmiał jak swoisty ptasi szczebiot. Była jednak dla nich kobietą, jak inne, kiedy zaczęła przemawiać ich językiem; w rzeczywistości czyż byłoby to możliwe, aby gołębicza mówiła ludzkim głosem? Kiedy powiadają, że była czarna, oznacza to, że była Egipcjanką. Wyrocznie Teb, Egiptu i Dodony są prawie podobne i to właśnie z Egiptu wyszedł zwyczaj przepowiadania przyszłości w świętych miejscach”. Grecka baśń, która przeistoczyła tę czarną kapłankę w gołębicę zdaje się pochodzić

* Herodot. Diod. Strab. Plin. ks. XIX [Herodot, Diodor, Strabon, Plinius: *Historii naturalnej ksiąg* 37. Poznań 1845].

** Q. Curt. IV. 7 [Kwintus Kurcjusz Rufus: *Historia Aleksandra Wielkiego*. Warszawa 1976].

*** Herodot. ks. II, rozdz. 54. [Dzieje. Warszawa 1954].

– według słusznej uwagi Bocharta* – od pomieszania wschodniego wyrazu *heman* (gołębica) z wyrazem *iman* (kapłanka).

Rzuca się również w oczy to, że każde z wyżej wymienionych zwierząt było ogólnym fetyszem kraju dzięki prawom, które nakazywały publicznym urzędnikom utrzymywać święte zwierzę. Ich stanowiska były bardzo zaszczytne i dziedziczone przez rodzinę. Piastujący oficjalnie takową funkcję wychodził z domu zawsze przystrojony w zewnętrzne oznaki swej godności, które określały rodzaj zwierzęcia będącego pod jego strażą. Byli to zwykle ludzie z wyższej warstwy, którzy pysznili się tym, że posługiwali w najświętszych ceremoniach religijnych***. Tworzono ogrody albo budynki przystosowane do pomieszczenia zwierzęcia; przyprowadzano mu najpiękniejsze samice jego gatunku. Na jego utrzymanie przeznaczano podatki z niektórych wiosek; zaopatrywano je w żywność.

Od Diodora dowiadujemy się, że ten publiczny wydatek sięgał ogromnych sum, i że sam widział ludzi, którzy podówczas wydawali na ten cel ponad sto talentów. Nakładano podatek na każdą krainę, aby malować i rzeźbić bóstwo. Według Plutarcha był tylko jeden okręg w Tebaidzie, który wielbił Knepha, boga wiekuistego, i ten jako jedyny nie płacił takowego podatku. Kiedy zwierzę przechodziło, klękano; rozciągnano dywan na trasie, którą przemierzało; palono kadzidło, śpiewano hymny***; poświęcano mu dzieci, goląc im głowę i dając kapłance srebro o wadze równej ciężarowi ich włosów w celu zapewnienia utrzymania świętemu zwierzęciu; urządzano na jego cześć pompatyczne procesje obszernie opisane przez Atenajosa i przez Klemensa z Aleksandrii****. Przychodzono słuchać jego wyroczni, a ponieważ nie odpowiadało, po wyjściu ze świątyni zatykano sobie uszy; pierwsze słowa, jakie usłyszano przypadkiem, były przyjmowane jako odpowiedź, którą przystosowywano możliwie najlepiej do sprawy, o którą pytano*****. Podobną metodę stosują Murzyni, co jest

* Boch. Chanaan, s. 824 [S. Bochart: *Geographiae sacrae pars prior: Phaleg, seu de dispersione gentium et terrarum divisione facta in aedificatione turris Babel etc.* – *Geographiae sacrae pars altera: Chanaan seu de coloniis et sermone Phoenicum*, Codomi 1646].

** Herodot. ks. 2. Diodor. ks. I. Plutarch in Is et Osir. [Herodot: *Dzieje*; Diodor: *Bibliotheca Historica*; Plutarch: *De Iside et Osiride*].

*** Plin. VIII. 46. [Pliniusz: *Naturalis historia*].

**** Clem. Alex. Strom., ks. 5 [Klemens Aleksandryjski: *Stromata*].

***** Pausan., ks. 7 [Pauzaniusz: *Graeciae descriptio*].

oznaka jednakowego ubóstwa umysłowego wszystkich odwiedzających wyrocźnie. Krokodyla karmiono z taką samą troską i mniej więcej w taki sam sposób, jak smoka w Babilonie i prążkowanego węża w Juidah. Kapłani starożytni uciekali się pod tym względem do tego samego rodzaju oszustwa, jakie uprawiają obecnie kapłani afrykańscy. Co więcej, niegdyś uważano za świętych i błogosławionych tych, którzy zostali pożarci przez krokodyla, jak obecnie fanatyków z Indii, którzy pozwalają się miażdżyć przez wóz z idolem*. Troska o pokarm dla świętych zwierząt była czymś tak ważnym, że nie wyzbywano się jej nawet w czasie głodu, zaś lud nie śmiał żywić się ich mięsem i korzystać z pokarmu tak powszechnego dla wielu innych ludzi. Kot był tak bardzo czczony przez swoich wielbicieli, że jego śmierć powodowała żałobę w domu, a ci, którzy w tym domu mieszkali, golili sobie brwi. Jeżeli ogień zaczął trawić dom, śpieszono przede wszystkim, by ratować kota z pożaru, co jest dobitną oznaką tego, że kult dotyczył samego zwierzęcia, którego nie uważano za zwykły symbol, a to jego uwielbienie, tak wyraźnie zmanifestowane, świadczy o tym aż nadto dobitnie. Jeśli ginęło śmiercią naturalną, urządzano uroczysty pogrzeb. Wąż rogaty był na przykład chowany w świątyni Amona. Za panowania Ptolemeusza Lagosa pogrzeb byka Apisa był tak wystawny, że król musiał dorzucić pięćdziesiąt talentów, aby pokryć jego koszty, gdyż strażnik wydatkował całe swoje mienie, które było znaczne. Ci, którzy udawali się do obcych krajów, brali często swoje zwierzę-fetysza, co dowodzi, że poza kultem powszechnym dla każdej krainy Egipcjanie, podobnie jak Murzyni, mieli swoich patronów prywatnych. Jeśli zwierzę zginęło w czasie podróży, balsamowano je, aby z nim wrócić i urządzić mu uroczysty pogrzeb w miejscu, gdzie je wielbiono.

Nic jednak nie mogło powstrzymać oburzenia ludu, jeśli jakiś bezbożnik rozmyślnie zabił święte zwierzę; zabójca był nieodwołalnie karany śmiercią. Jeśli chodzi o zabójstwo nieumyślne, kara zależała od decyzji kapłana. „Jeśli to był ichneumon, ibis, krogulec, to nawet w przypadku ciosu niezawinionego, lud rzucał się na winnego i masakrował go bez formalnego procesu kładąc mu najpierw znieść tysiące tortur. Dlatego ci, którzy natrafili na jakieś martwe, święte zwierzę,

* Voss. de Idol. ibid. [G. J. Vossius: *De theologia gentili et physiologia christiana, sive De origine ac progressu idololatriae*, Amstelodami 1641).

zaczynali zaraz lamentować z całej siły i zapewniać, że znaleźli je w takim właśnie stanie”*. Respekt dla Rzymian, ówczesny interes Egiptu nakazujący powściągliwość wobec nich, jak również cały autorytet króla Ptolemeusza i jego urzędników – wszystko to nie mogło przeszkodzić ludowi w pomszczeniu zabójstwa kota przez Rzymian. „Jest to fakt – dorzuca Diodor – którego nie podaję z drugiej ręki; sam byłem jego świadkiem w czasie mojego pobytu w Egipcie, choć mógłby zdawać się zmyśloni i niegodny wiary. Zdziwicie się jeszcze bardziej, kiedy wam powiem, że podczas głodu, który zapanował w Egipcie, ludzie doszli do tego, że pożerali się wzajemnie, ale nikogo nie można było posądzić o targnięcie się na święte zwierzęta. Zapewniam was, że łatwiej jest opisać niż skłonić do uwierzenia w to, co tam się wyczynia wobec byka, kozła, krokodyla, lwa itd.” Słowem, tylko cudzoziemiec był zdolny zabić któreś z tych zwierząt. „Nawet nie słyszano – pisze z emfazą Cyceron** – żeby podobne przestępstwo było kiedykolwiek popełnione przez Egipcjanina. Nie ma takich cierpień, których nie wolałby znieść, niż wyrządzić krzywdę ibisowi albo innemu zwierzęciu będącemu przedmiotem uwielbienia”. To, co zauważa Cyceron, było wszakże zwyczajem lokalnym, gdyż to samo zwierzę ubóstwiane w jednym miejscu było traktowane gdzie indziej obojętnie, a nawet bez skrupułu zabijane, jeśli było szkodliwe.

Tak różnorodne obchodzenie się ze zwierzętami musiało być źródłem kłótni między sąsiadującymi ze sobą krainami, gdzie różnica kultów powoduje, jak wiadomo, żywe antagonizmy. Mówiono już o wojnach prowadzonych między Egipcjanami; były one z pewnością jeszcze bardziej zawzięte, niż gdzie indziej, a to na skutek szczególnej przyczyny, która przyłączyła się do przyczyny ogólnej. Antypatia, jaką natura posiała między różnymi gatunkami zwierząt, musiała podsycić wrogość między ludami, które je sobie wybrały za fetysze; nie było możliwe, aby wielbiciele szczura żyli długo w zgodzie z wielbicielami kota. Jednak owe wojny stanowią nowy dowód na to, że chodziło o zwierzę samo w sobie, a nie o zwierzę jako dowolnie wybrany symbol realnego bóstwa. W tym przypadku nie byłoby przecież powodu do niezgody albowiem te symbole odnosiłyby się do jednego

* Diodor w cytowanym dziele.

** Cicer. Tuscul., ks. V [Cyceron: *Rozmowy tuskulańskie*].

przedmiotu, podobnie jak różne słowa w wielu językach oznaczają tę samą rzecz.

Jeżeli ten opis nie określa jasno kultu bezpośredniego, kultu bałwochwalczego, to cóż nam jeszcze do tego brakuje? Aczkolwiek prawdą jest, jak zauważa ksiądz Banier*, że nie każdy kult jest kultem religijnym, a z kolei nie każdy kult religijny jest bałwochwalczy, trudno przyjąć proponowane przezeń zastosowanie tej zasady. Diodor – w innym miejscu – przytacza pewien fakt dotyczący historii kultu fetyszów w Nigrycji, który pokazuje, że pisarz ten był w głębi duszy daleki od utożsamiania sposobu myślenia Egipcjan na ten temat ze sposobem myślenia barbarzyńskich ludów Afryki. Opowiedziawszy, jak podczas wojny Agatoklesa przeciw Kartagińczykom, Eumach, jeden z jego oficerów, został wysłany w celu odkrycia kraju Murzynów znajdującego się za krajem Numidów, Diodor kontynuuje: „Posuwając się dalej dotarł do kraju pełnego małp, gdzie znajdowały się trzy miasta, a każde nosiło nazwę zwierząt, które można by nazwać z grecka *pitekami*. Ich obyczaje i sposób życia są radykalnie odmienne od naszych. Trzeba sobie wyobrazić, że małpy będące bogami tego kraju, tak jak psy są bogami Egiptu, mieszkają w domach razem z ludźmi i pozwala im się jeść to, na co mają ochotę zarówno w kuchni, jak i przy stole. Rodzice nadają swoim dzieciom imiona pochodzące od nazw tych zwierząt, tak jak nasze dzieci otrzymują imiona od naszych bóstw. Gdyby ktokolwiek je zabił, byłby skazany niechybnie na śmierć, jak najgorszy przestępca. Stąd bierze się krążące wśród nich powiedzenie odnoszące się do tych, którzy zdają się być zdolni do najpodlejszych czynów: „*Pileś krew małpy*”**.

Jednym z naglących powodów, jakie Hebrajczycy przedstawili faraonowi, by uzyskać pozwolenie na opuszczenie jego państwa była narzucona im przez ich własny rytuał sakralny konieczność zabijania zwierząt, których składanie w ofierze było przyjmowane przez jego poddanych ze zgrozą. Cała ta *zoolatRIA* egipska jest bardzo dawna. Biblia pokazuje ją nam nie jako symbol albo alegorię, ale jako czystą *zoolatRIę* bezpośrednią. Nie można zaprzeczyć, że wielbienie złotego cielca na pustyni było imitacją egipcjanizmu²⁶. *Pismo święte* nie daje

* Mythol. VI. 4. [A. Banier: *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*. Paris 1738–1740, t. 1–3].

** Diodor, ks. XX.

do zrozumienia, że był to kult odwołujący się do przenośni. Niezależnie od wiary należnej świętej księdze, zauważmy, że pochodzi ona od historyka najlepiej zorientowanego w egipskim sposobie myślenia, bo żyjącego w tamtych czasach. Odróżnia on wyraźnie trzy rodzaje kultów*, z którymi egipcjanizm był pomieszany, a mianowicie idoli, zwierząt (czworonogi, ptaki, gady i płazy, ryby) oraz gwiazd. Prawo mojszowe zabrania pod najsroższą karą bezceństw związanych z tym fetyszystycznym kultem. „*Nie będziecie przedstawiać żadnych wizerunków zwierząt lądowych ani wodnych***. *Nie będziecie mieli świętych gajów****; *nie będziecie składali odtąd ofiar zwierzętom pokrytym sierścią*****”, to znaczy zwierzętom dzikim albo domowym, albowiem tak należy tłumaczyć wyrazy *seirim*²⁷, *pilosi*, *hirsuti*, albo jak mówi Juwenalius: *lanata animalia* a nie *daemones*, jak tłumaczono je następnie w czasach, kiedy stały się modne nauki tajemne i platonizm. Wówczas bałwochwalcy, rzecze Majmonides****, wyobrażali sobie, że złe duchy pokazują się ludziom pod postacią kozłów. Podobny pogląd można spotkać jeszcze dzisiaj wśród pospółstwa, a mianowicie, że diabeł pokazuje się pod tą postacią w czasie sabatu czarownic i stąd, być może, wziął się ten pogląd.

Jeżeli po porównaniu religii dawnego Egiptu z religią innych Afrykanów dokonany wedle podobieństw czynów, które zakłada podobieństwo myśli (zasad tego podobieństwa będziemy poszukiwali wkrótce w przyczynach powszechnych, inherentnych dla całej ludzkości), przejdziemy następnie do rozpatrzenia pod tym samym kątem paru innych, poszczególnych zwyczajów obydwu ludów, to tylko utwierdzimy się w naszym przekonaniu. I tak na przykład podobne są osobliwe praktyki, które dostrzegamy podczas grzebania zwłok. Wśród Murzynów przyjął się zwyczaj wkładania do grobu, razem ze zmarłym, fetysza, którego ten najbardziej cenił. Podobnie w grobach egipskich znajdujemy – obok mumii – koty, ptaki, albo inne szkielety zwierząt zabalsamowanych z tą samą pieczołowitością, jak zwłoki ludzkie. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że fetysza grzebano ze

* Deuter. IV. 16. [Deuteronomium, V Księga Mojżeszowa].

** Deuteronomium XVII, 21.

*** Deuteronomium XVII, 8.

**** Levit. XVII. 7. [Leviticus, III Księga Mojżeszowa: „I nie będą już zarzynali swoich zwierząt na rzeźną ofiarę dla demonów, z którymi popełniają cudzołóstwo”].

***** Doct. perplex. III. 4.6. [Majmonides: *Doctor perplexorum*].

zmarłym i balsamowano go po to, aby ten mógł go odnaleźć w czasie przyszłego zmartwychwstania i żeby, w oczekiwaniu na to, posługiwał się nim jako ochroną przeciw złym duchom, które – jak sądzono – niepokoiły dusze zmarłych*. Lew, koza, krokodyl itd. służyły wyroczniom w Egipcie, jak fetysze w Nigrycji**. Zarówno u jednego, jak i drugiego ludu, istota ubóstwiana ma swoich kapłanów i kapłanki, tworzących – pośród reszty narodu – osobną kastę, której funkcje są dziedziczne. Jeden i drugi lud bądź zabiera fetysza na wojnę, bądź nosi go również w innych ważnych okolicznościach, gdzie raz zrodzony strach zawsze popycha do dewocji.

Gdybyśmy chcieli porównać przebiegłość, jaka znamionuje afrykańskich kapłanów węża prążkowanego, którzy pod pozorem pobożności wykorzystują młode kobiety, to historia kapłanów psa Anubisa i kapłanów Pauliny²⁸ nie będzie jedyną, jaka mogłaby dostarczyć materiału do porównań. [Nie poprzestając jednak na tym szczególnie ani też na przykładach, jakie można by podać na temat uczuć religijnych źle ukierunkowanych, przytoczymy tylko jeden fakt, który posłuży nam za decydujący dowód dotyczący kwestii szerszej. Dowód ten pozwoli dojść do uzyskania najwyższego stopnia oczywistości przez porównanie wierzeń dwóch narodów, a w konsekwencji do uzyskania informacji, że ten sam wąż prążkowany, będący bóstwem Czarnych, był bardzo dawno i jest jeszcze dzisiaj przedmiotem idolatrii dla Egipcjan.

Gdyby ktoś chciał jeszcze wątpić, że kult zwierząt w Egipcie był tym samym, co fetyszyzm uprawiany obecnie przez Murzynów, trzeba by – jak mi się wydaje – sięgnąć do świeżego i naocznego świadectwa doktora Poccocke'a²⁹, który w 1738 roku na własne oczy widział, że wąż prążkowany jest bóstwem w Egipcie, a mianowicie w krainie stanowiącej część dawnego nomu panopolitańskiego, na wschodnim brzegu Nilu, nieco powyżej Tebaidy. Oto własne jego słowa, z których zobaczymy, że nabyta przez ten naród cywilizacja nie obaliła dawnego dzikiego kultu; że nowe religie intelektualne nie mogąc całkowicie wykorzenić dawnej i prostackiej religii materialnej, same przyswoiły sobie jej cechy.

* Kirker. *Oedip. Aegypt.* [A. Kircher: *Oedipus Aegyptiacus; hoc est, universalis hieroglyphicae veterum doctrinae temporum injuria abolitae instauratio.* Romae 1652–1654, t. 1–3].

** Vandal. de Orac., rozdział 13 [A. Van Dale: *De oraculis ethnicorum dissertationes duae.* Amstelodami 1683].

„Nazajutrz rano (16 lutego 1738) przybyliśmy do Raigny, gdzie spotkałem szejka, mającego jako przedmiot kultu słynnego węża, zwanego Heredi. Miałem do niego list polecający od władcy Akminu. Zaprowadził nas do groty węża powszechnie znanego w tym kraju pod imieniem Szeik-Heredi. Chcę o tym poinformować szczegółowo, aby pokazać, jak wielkie jest szaleństwo, zabobon i łatwowierność ludu tej krainy, gdyż wierzą w to wszystko zarówno chrześcijanie, jak i mahometanie.

Wspinaliśmy się około pół mili przez skały aż do miejsca, gdzie dolina się rozszerza. Po prawej stronie widać było coś w rodzaju meczetu, nad którym wznosiła się mała kopuła oparta na skale, którą można by wziąć za grób szejka; nieco bliżej widniała w skale szeroka szczelina, z której – jak powiadają – wychodzi wąż. W meczecie znajduje się grób turecki, o którym mówią, że jest grobem Herediego. Przypuszczam, że jest tam pochowany jeden z ich świętych, oni zaś wyobrażają sobie, iż jego dusza przeszła w węża, gdyż zauważyłem, że modlą się przy grobie, który całują z nabożną czcią. Naprzeciw jest inna szczelina, o której mówią, że jest szczeliną syna, Hassana, to znaczy syna Herediego. Są też w skale dwie inne pieczary, gdzie – według nich – mieszkają aniołowie. Szeik mi mówił, że w tym miejscu były dwa węże, chociaż wedle opinii publicznej miał tam być tylko jeden. Dodał, że ów wąż pozostaje tutaj od czasów Mahometa; że jego kształt jest mniej więcej podobny do kształtu innych węzów, a jego długość waha się od jednej do dwóch stóp; że jego barwa jest mieszaniną koloru żółtego, czerwonego i czarnego; że można z nim robić, co się chce, a on nie wyrządzi żadnej szkody. Wąż wychodzi ze swojej jamy w okresie czterech miesięcy letnich. Powiadają, że składa mu się ofiary. Szeik zaprzeczył temu, potwierdził natomiast, że przyprowadzano tu barany i jagnięta, i że dawano trochę pieniędzy na zakup oliwy do lampy, ale moje własne oczy pozwoliły zadać kłam tej wypowiedzi, gdyż widziałem koło jamy krew i wnętrzności zwierząt tutaj zarzynanych. Historyjki, jakie się tu opowiada na ten temat są zbyt śmieszne, aby je powtarzać, ograniczymy się więc do jednego przykładu na ich idolatrię uprawianą mimo odrazy rozbudzonej w stosunku do niej przez religię mahometańską. Powiadają, że wąż leczy choroby wszystkich, którzy do niego przychodzą albo są do niego przyprowadzani; czasami przynoszą go w worku przed zgromadzony lud, ale nigdy go nie pokazują, prawdopodobnie dlatego, że

przez większą część czasu w tym worku go nie ma. Opowiadają również, że tłum kobiet przychodzi tu raz do roku i że wąż wypełza wówczas z pieczary, lubuje się ich widokiem, okręca się wokół szyi najpiękniejszej z nich, co jest pewnym znakiem, że tkwią w niej jakieś nadzwyczajne cechy znamienne dla hurys w raju Mahometa.

Mówi się też o historii pewnego władcy, który przybył zobaczyć węża, a ponieważ odmówiono mu pokazania go, wyciągnął go siłą i pociął na kawałki. Przykryto je wazą, spod której wąż wyszedł po chwili zdrów i cały. Pewien chrześcijanin, któremu opowiedziano tę historię, pragnąc pokazać ludowi, że to było kłamstwo grubymi nićmi szyte, ofiarował wielką sumę, żeby mu pozwolono pociąć węża na kawałki; nie zgodzono się jednak na zrobienie tego eksperymentu. Wreszcie niektórzy zapewniają, że nie można przewieźć węża dalej niż do Girge powyżej Nilu albo do Meloni, innego miasta znajdującego się w dole rzeki; kiedy zaś usiłowano go zawieźć dalej, natychmiast zniknął, co oznacza, że jeszcze dzisiaj, tak jak onegdaj, jego boskość jest czysto lokalna i nie rozciąga się poza jakąś granicę.

Wszystko to wydało mi się tak dziwne, że zapragnąłem zapoznać się głębiej z tą sprawą i byłem bardzo zaskoczony, kiedy usłyszałem od pewnego chrześcijanina, człeka poważnego, który nie był bynajmniej kpem, że naprawdę wąż zawsze leczył chorych, tylko że ozdrowieńcy popadali zwykle w tarapaty gorsze od samej choroby. Paru chrześcijan pragnących uchodzić za mądrzejszych od innych, którzy wierzyli, że wąż czyni rzeczywiście cuda, powiedziało mi, iż według nich mieszał się w to demon, o którym jest mowa w historii Tobiasza, a którego anioł Gabriel (Rafaël) wypędził z góry Ekbatan w Medii do Górnego Egiptu. Co do mnie, wierzę, że jest tam rzeczywiście jakiś wąż, którego pieczołowicie się chowa od małego i oswaja. Wszystko, co tutaj zobaczyłem, wydało mi się pozostałością dawnej idolatrii węzów nie jadowitych, wspomnianych przez Herodota. Wierzano, że są one poświęcone Jowiszowi. Kiedy znajdowano je martwe, urządzano im pogrzeb w Tebach, w świątyni tego boga. Oto co mówi Herodot (II, 74): „Są w okolicach Teb święte węże, które nie czynią nikomu szkody. Są one małe i mają dwa rogi na czubku głowy. Kiedy padają martwe, grzebie się je w świątyni Jowisza, któremu – jak się powiada – są one poświęcone. Odnośnie do tego, co mówi Herodot, że te rogate węże są małe i nie jadowite, zauważę z kolei, iż rogata żmija jest nader pospolita w Egipcie. Uważam ją jednak za jadowitą. Jej rogi są

podobne do rożków ślimaka z tą różnicą, że są złożone z twardszej substancji (*Travels of Richard Pococke*, tom I, s. 125).

Nie sądzę, że można by znaleźć coś bardziej celnego od owego współcześnie podanego faktu na omawiany przeze mnie temat. Kontynuujemy jednak porównanie.]³⁰.

Murzyni nie spożywają nigdy mięsa swojego zwierzęcia-fetysza, ale żywią się bez ograniczeń fetyszami z innych rejonów; podobnie było w Egipcie: niezwykle respekt dla zwierzęcia w jednym okręgu nie dotyczył tegoż zwierzęcia w okręgu sąsiednim. Ale za to, jak wielkim przestępstwem było zabicie kota w Bubastis czy zjedzenie krowy w Memfis albo w Indiach! Pewni autorzy*, których zdania wcale nie podzielam, sądzili, że w ten sposób pojawił się po raz pierwszy zwyczaj nie jądania pewnego rodzaju mięsa. Za to oszczędzanie go, będące jak gdyby haraczem płaconym zwierzęciu, ono z kolei miało odpłacać się dobrodziejstwem zsyłanym na cały naród. Fakt, który mnie przekonuje jeszcze bardziej o tym, że Egipcjanie pojmowali fetysze w sposób mało różniący się od myślenia dzikich, to dokonywanie zemsty na bogu przez kapłanów, jeśli byli z niego niezadowoleni. „Jeśli susza – powiada Plutarch** – powoduje w kraju jakąś wielką klęskę albo jakąś chorobę epidemiczną, kapłani biorą ukradkiem, podczas nocy święte zwierzę i zaczynają najpierw poważnie mu grozić; następnie jeśli nieszczęście nie ustaje, zabijają je bez słowa, uważając to za karę, na jaką zły duch sobie zasłużył”.

Chińczycy postępują niemal identycznie: grzmocą, ile się da swoje idole, jeśli te zbyt długo nie chcą wysłuchać ich próśb; u Rzymian August straciwszy dwakroć flotę na skutek burzy, ukarał Neptuna zakazując noszenia jego wizerunku w czasie procesji obok wizerunku innych bóstw (*Voyage Le Comte'a* oraz Swetoniusz w *Żywocie Augusta*)³¹.

Widzieliśmy Murzynów mających fetysze ogólne, dla całej krainy, bez uszczerbku dla fetyszów poszczególnych okręgów. Podobnie Egipcjanie mieli zwierzęta, których boskość była lokalna, jak w przypadku kozła lub ibisa. Inne były czczone powszechnie, w całym kraju – tak w przypadku barana w Górnym Egipcie, a byka w Dolnym. Mykeri-

* Marsham Canon. Chron. [J. Marsham: *Chronicus canon aegyptiacus, ebraicus, graecus et disquisitiones*. Londini 1672].

** W *Isidae*...

nos (Mis-Ceres), dawny król Egiptu po stracie córki, którą kochał nad życie, zapragnął – po jej śmierci – by czczono ją tak, jak wielbi się bóstwo; za najwłaściwszy środek do tego celu uznał zaszczyt jej w skórę krowy*, którą ułożono pośród miasta Sais w czymś na kształt kaplicy, gdzie codziennie palono przed nią kadzidło, a nocą zapalano lampy. Rzeczoną król wybrał więc w tym celu jedno ze zwierząt-fetyszów najczęściej uwielbianych. Dowodzi to wyraźnie, że fetyszyzm i sabeizm były wówczas dwiema religiami panującymi wyłącznie w Egipcie, zaś stawianie posągów o kształtach ludzkich było praktykowane z rzadka albo nie miało miejsca w ogóle, podobnie jak idolatria ubóstwionych ludzi, do której – zauważmy mimochodem – nie przejawiano żadnych skłonności w Egipcie, i która nie miała żadnego znaczenia również w Nigrycji.

Nie ulega wątpliwości, że skoro fetysze są bogami Afryki, to są również jej wyroczniami i talizmanami; w tej ostatniej formie występują u afrykańskich Maurów, do których jedynobóstwo przeszło z mahometanizmu i niezależnie od zaistniałych wypaczeń, stanowi podstawę ich religii. Jeżeli chodzi o Murzynów, to „skoro któryś z nich – mówi Loyer³² – popada w jakieś tarapaty, domyśla się natychmiast, że jego fetysz nie jest w dobrym humorze. Wszelkie jego poczynania zmierzają wówczas do odgadnięcia jego woli. Ucieka się do wieszczków, by urządzić *tokke*, z którym wiąże się wiele tajemnic i obrzędów. Wieszczek bierze do rąk dziewięć skórzanych pasków, szerokich na palec, przetykanych małymi fetyszami. Następnie spleta te rzemyki mruczając coś pod nosem i podrzuca je dwakroć lub trzykroć na chybił trafił. Sposób, w jaki układają się spadając na ziemię, jest rozkazem niebios, który należy jedynie odpowiednio zinterpretować”.

Kierując się mniej więcej podobnym zwyczajem, król Babilonu** stojąc na rozdrożu rzucał strzały, tak jak Afrykanie rzucają splecione rzemyki; Asyryjczycy zaś – wedle Teokryta*** – puszczali w ruch

* Herodot, ks. II, 129. [Dzieje...].

** Ezech. XXI, 21 [Księga Ezechiela, XXI, 26: „Bo król babiloński stoi na rozdrożu, na początku obydwu dróg, aby radzić się wyroczni. Potrząsa strzałami, radzi się bałwanów, bada wątrobę”. Biblia: Warszawa 1982. W tekście Biblii (w przekładzie J. Wujka), fragment ten znajdujemy w Proroctwie Ezechielowym XXI, 21].

*** Theocr. in Pharmaceutr. [Teokryt: *Farmaceutria*, jedna z sielanek uznawanych niekiedy za apokryficzne. Dlatego *Czary* nie znalazły się w polskim wydaniu *Sielanek*

magicznego bąka, opatrzonego szafirami i kawałkami blachy z astrologicznymi znakami. Podkręcano go pociągnięciem rzemienia, wzywając jednocześnie duchy. Michał Psellos³³, który mówiąc o Egipcjanach nazywa podobną frygę *yinge*, daje powód, by przypuszczać, że oni również nią się posługiwali. Wiadomo wreszcie, że uciekając się do sposobu odgadywania woli bogów, analogicznego do *tokke*, *yinge* i strzał, Egipcjanie badali wyroki niebios przypatrując się wielu zestawom drogocennych kamieni, zebranych w jednej oprawie. Nie znamy nazwy, jaką nadawali w swoim języku tego rodzaju wyroczniom. Nazwa ta mogła być taka sama, jaką nosił sakralny obrzęd Hebrajczyków*. Mniejsza o to, czy Egipcjanie naśladowując praktyki hebrajskie zniekształcili ten obrzęd sprowadzając go do przesądów, czy też Hebrajczycy – jak to przyznali niektórzy erudyci – zaszczypliwi Egiptowi tę metodę przepowiedni, która stała się religijnym obrzędem, kiedy otrzymali prawa oraz parę innych obcych zwyczajów, do których się przyzwyczaili. W Palestynie nazywano ten sposób przepowiadania *deklaracją prawdy* od słów *orah* (*lumen*) i *themah* (*admirari*)**, które mogą być tłumaczone dosłownie jako *zdumiewające światło*, a wedle sensu przenośnego jako *objawienie prawdy*³⁴.

Tak więc można wnioskować, że kapłani Egiptu *ogłaszali prawdę* i interpretowali rozkazy niebios na podstawie blasku, jaki rzucały pewne kamienie-fetysze, na które kierowano promienie słońca.

W Kanaanie robiono efod³⁵ dla arcykapłana bóstwa w celu uzyskania przepowiedni. Można to zobaczyć na podstawie długiej historii zabobonnego obrzędu Hebrajczyka Micheasza***, który żył w górach Efraima. Jednak wszystkie te przepisy egipskie i fenickie, dotyczące poznania przyszłości przez efod albo przez urim, czy też przez obserwację grawerowanych blaszek, którymi ozdabiano terafim³⁶, lub osadzano je w ścianach świątyni, były bałwochwalcze z wyjątkiem jednego, który został uświęcony przez Jaoha (Jahwe) specjalnie dla

przełożonych przez A. Sandauera. Znajdujemy je natomiast w *Utworach Teokryta*, Warszawa 1901, s. 38–42, przekład i opracowanie K. Kaszewskiego].

* Zob. Selden, *Syntagm.*, s. 39 i 40 [Joannis Seldeni: *De Diis Syris syntagmata* II. Londini 1617 oraz późniejsze wydanie: Lipsiae 1672].

** Zob. Philon de Vit. Mos., rozdział III i Rich. Sim. Dict. [Filon z Aleksandrii: *De Vita Mosis*; Richard Simon: *Dictionnaire de la Bible*. Lyon 1693].

*** Judic. XVII [Księga Sędziów, XVII, 5].

arcykapłana Aarona*. W ten sposób, chociaż urim i efod należały do kategorii terafim albo fetyszów-talizmanów** i chociaż Księga Sędziów oraz prorok Ozeasz określają efod i terafim jako homonimy, to jednak terafim uważano za znaki idolatrii u cudzoziemców, podczas gdy hebrajski efod i urim były szczególnymi znakami Jahwe, które on sam wybrał, aby przez nie zmanifestować swoją wolę w tabernakulum³⁷. Dlatego też Dawid Kimchi³⁸ rozumie przez efod przedmiot kultu prawdziwego, przez terafim przedmiot kultu cudzoziemskiego.

Być może dlatego, że ślady fetyszyzmu egipskiego pozostały najliczniejsze, czy też, że ten przesadnie zabobonny lud był do niego bardziej skłonny, gdyż jak się wydaje nikt inny nie miał ani tak wiele, ani tak zróżnicowanych fetyszów, mnożyły się w związku z tym pod adresem Egipcjan kpiny, chociaż, jak zauważa Aelianus***, inne sąsiadujące z nimi narody wschodnie łącznie z Grekami, mogłyby z powodzeniem przejąć ich część na swoje konto.

Zaczynając szczegółowy opis fetyszyzmu azjatyckiego od narodu najbliższego sąsiadującego z Egiptem, zauważmy, że dawne bóstwo Arabów**** było tylko prostokątnym kamieniem; inne spośród ich bóstw, jak Bachus arabski zwany u nich imieniem *Disar*, był również kamieniem wysokim na sześć stóp*****. Na temat ubóstwianych kamieni zarówno w Arabii, jak i w Pessin³⁹, można czytać u Arnobiusza. Nie należy wątpić, że tak dawny i słynny czarny kamień w świątyni Mekki, tak bardzo wielbiony mimo zdrowych idei, jakie Arabowie mają o jedynym bogu (o tym kamieniu istnieje u nich opowieść związana z Izmaelem), był onegdaj podobnym fetyszem.

Bóg Kasius⁴⁰, którego wizerunek można zobaczyć na niektórych medalach, był okrągłym kamieniem przeciętym na pół. Dlatego też Cyceron określa go jako *Jupiter Lapis*.

* Joseph Hyppomnestic. ap. Th. Gale in Jamblic. [Josephi... *Hypomnesticon, sive Liber sacer memorialis, in lucem editus cum versione et notis Jo. Alberti Fabrici*, Hamburgi 1741, według wydania Jamblichy przez Th. Gale'a: *Iamblichi... De Mysteriis Liber*. Oxonii 1678].

** W cytowanym miejscu. 3. 4. [Proroctwo Ozeaszowe III, 4].

*** Aelian. de animal. XII. 5. [Aelianus: *De natura animalium*].

**** Maxim. Tyr. Orat. 28 [Maksym z Tyru: *Sermones*].

***** Stephan. Byz. Arnob. ks. VI [Stephani Byzantii *Ethnicorum quae supersunt*; Arnobiusz: *Adversus nationes*].

Przedmiotem kultu religijnego plemienia Kurajszytów była akacja. Kaled z rozkazu Mahometa kazał wyciąć to drzewo z korzeniami i zabić kapłankę. Plemię Madhai miało lwa, a plemię Morad konia; plemię Amiyar (są to dawni Homerycy) w Jemenie miało orła*. Ten orzeł w miejscowym języku nazywa się *Nasr*, a to tłumaczy nam prawdopodobnie lepiej niż cokolwiek innego, kim był bóg Nisr albo Nisroch wymieniony w Biblii; tymczasem dawano odmienne interpretacje tego terminu, które przytoczę później.

Przejdźmy jednak do faktów wcześniejszych, dotyczących najdawniejszej starożytności, do jakiej tylko sięga pamięć ludów pogańskich. Dzięki nim zobaczymy, jak same te ludy zapatrywały się na genezę kultu gwiazd, żywiołów, zwierząt, planet, kamieni. Daje się przy tym zauważyć, co może być pewnym zaskoczeniem, że im świadectwo jest starsze, tym bardziej proste, naturalne i prawdopodobne jest jego przedstawienie. Pierwsze wy tłumaczenie narodzin tego kultu jest zwykle lepsze od wszystkich pozostałych, które podano później. Mogłoby więc ono nas zadowolić całkowicie, gdyby nie fakt, że jego prostota nie pozwala zastosować go do wielu zróżnicowanych przedmiotów uwielbienia ze strony dzikich ludów i zmusza nas do poszukiwania innej, ogólniejszej przyczyny.

Nie znajdziemy dawniejszego ani też jaśniej przeprowadzonego wykładu na temat pierwotnego kultu starożytnych, dzikich ludów Wschodu, od tego, który zawarty jest we fragmencie Sanchoniatona. Jego dzieło – jeśli zbada się je dogłębnie – nie budzi podejrzeń, chociaż dokonana została jego interpolacja zarówno przez Filona z Byblos, który je przetłumaczył, jak też przez Euzebiusza, który dał jego urywek, i chociaż obaj przemieszali własne refleksje z tekstem oryginalnym. Zasługą Sanchoniatona jest nie tylko to, że pisał w zamierzonej starożytności, ale również i to, że miał przed oczyma teksty wcześniejsze, które – jak powiada – wy dobył częściowo z roczników poszczególnych miast Fenicji, a częściowo z archiwów świątynnych; że pieczołowicie badał, najchętniej do nich sięgając, pisma egipskiego Totha.

* Zob. Alsharistani [Al-Shahrastani, którego dzieło *O filozoficznych szkołach i religijnych sektach* mogło być znane De Brosse sowi tylko we fragmentach. Fragmenty te zebrano i opublikowano w XIX wieku. Wydanie angielskie: London 1842].

Przekonany, że Toth jest wynalazcą pisma, uważał go za najstarszego z pisarzy. Oto jak wyraża się ów autor fenicki o dawnym kulcie przedmiotów materialnych w następującym, ważnym fragmencie, napisanym rozsądnie i jasno*:

„Pierwsi ludzie przyjęli za istoty święte ziemskie zarodki; poważali je jak bogów i wielbili je, gdyż utrzymywali się przy życiu dzięki tym wytworom ziemi, którym zawdzięczali życie ich ojcowie i będą je zawdzięczać w przyszłości ich dzieci. Zaczęli im więc składać ofiary z jadła i napojów. Kult ten był na miarę ich słabości i nierozumności. Eon (Aion) wynalazł sposób uzyskiwania pokarmu z drzew, a jego dzieci Genos i Genea wznosiły ręce do nieba i w kierunku słońca, które uważały za jedyne boga niebios i nazywały go z tej racji: Baal-Samain, *Pan Nieba* (W tym miejscu tłumacz Filon wstawia następującą uwagę dotyczącą interesującego go przedmiotu, jakim było poddanie krytyce systematycznych poglądów Greków: „*Nie bez powodu czynimy te rozróżnienia; prowadzą one do poznania osób i czynów. Grecy nie zastanawiając się nad tym, brali jedną rzecz za drugą, myśląc się na skutek dwuznaczności terminów*”).

„[...] Silne wiatry tak kołysały drzewami Tyru, że drewno zapaliło się od tarcia i las spłonął. Uzoos wziął drzewo i obciął gałęzie, na których odważył puścić się na morze. Poświęcił wiatrom i ogniewi dwie kolumny, które wielbił i skrapiał je krwią upolowanych zwierząt. Kiedy to pokolenie przeminęło, pozostali przy życiu poświęcili gałęzie drzew, wielbili kolumny, zorganizowali na ich cześć dwa doroczne święta [...]”. Uranos odkrył betyle i sporządzał „żywe kamienie”, albo lepiej – zgodnie ze słuszną poprawką Bocharta – kamienie namaszczone, *lapides unctos*.

W tym samym fragmencie mówi o apoteozach ubóstwianych ludzi, o postawieniu świątyń i posągów, o ofiarach z ludzi itd. Jego historia zawierała dziewięć ksiąg, z których pierwsza była poświęcona ludowym poglądom panującym w Kanaanie na temat pochodzenia rzeczy, ludzi, sztuk na temat powstania świata; na temat pierwszych twórców poszczególnych wynalazków służących dobru ogólnemu i przydatnych w życiu; na temat wprowadzenia kultu bogów; na temat wodzów

* Sanchoniat. ap. Euseb. I. 9 i 10. [Sanchoniaton według Euzebiusza: *Praeparatio Evangelica*].

narodów, zwłaszcza fenickiego i egipskiego; na temat wprowadzenia władzy zwierzchniej. Wszystkie te kwestie są potraktowane jedynie z grubsza i tylko na tyle, ile potrzeba, by zasygnalizować najważniejsze wydarzenia. Autor prawdopodobnie nie mógł, z braku pełnych informacji, wejść w szczegóły albo też fragment, który po nim pozostał, zawiera jedynie skrót oryginału. Jego opowieść, aczkolwiek mętna, jeżeli chodzi o zjawiska przyrody, pozbawiona związku, jeżeli chodzi o fakty historyczne i rzekome genealogie, i powiązana czasami z ludową baśnią, pozwala jednak dość dobrze poznać, jakie były w tej materii wierzenia i tradycje ludu kanaanejskiego. W najważniejszych sprawach wiążą się one istotnie z wierzeniami i tradycjami ludów sąsiednich, jak Chaldejczycy, Hebrajczycy, Egipcjanie, a nawet Grecy. Wiemy, że wszyscy oni spisywali tradycje przyjęte w ich krajach i oscylowali wokół wspólnego zasobu idei, chociaż prawda, nieskażona u Hebrajczyków, jest często pomijana i przeinaczana u ich sąsiadów. Jeżeli chodzi jednak o szczegółowe okoliczności przedstawionych wydarzeń, to nie zgadzają się one ze sobą, co jest rzeczą naturalną. Czyż podobne przypadki nie zdarzają się w historiach współczesnych, które są zgodne jedynie co do istoty wydarzeń? Nie ma większej próżności, jak podejmować wysiłki i snuć domysły mające na celu osiągnięcie całkowitej zgodności między poglądami starożytnych. Każdy kraj ma swoje własne baśnie, które nie są baśniami innego, i trzeba mu je pozostawić.

Byłbym skłonny przyjąć, że dzieło Sanchoniatona miało tytuł: *O początkach Fenicjan* (Περὶ τῶν φοινίκων στοιχείων) (*De Phenicum elementis*) i że książka tego autora, cytowana pod tym tytułem również przez Filona, jest niczym innym, jak jego wielką historią w dziewięciu księgach zadedykowaną królowi Abi-Baalowi. Wynika z niej, że głównym jego celem było napisać o wynalezieniu sztuk, którymi wsławiły się te, lub inne czasy; sporządzić historię apoteoz, wymieniając tych, którzy dzięki swoim pożytecznym wynalazkom zostali zaliczeni w poczet bogów i uhonorowani w publicznych ceremoniach; opisać wprowadzenie różnych przedmiotów kultu, jak kult gwiazd, przedmiotów materialnych, bądź też ludzi. Pokazuje nam, jakie były najdawniejsze wielbione przedmioty, a być może opisał wiele podobnych przedmiotów w swoim dziele, którego tylko znikomą

częścią dysponujemy; dowiadujemy się przecież z innych źródeł, że te przedmioty były bardzo zróżnicowane w kraju, którego historię opisał.

Benadad*, król Damaszku, miał boga Rimmona, którego imię w hebrajskim oznacza granat albo pomarańczę⁴¹. W Palestynie były ryby zwane w miejscowym języku Dagon i Aterpatis (Dag w znaczeniu *piscis*, a Aderdag, *magnificus piscis*), owce (Asterot, *oves*)**, kozy oraz inne drobne zwierzęta zwane Anamelech (*pecus rex*), gołębica zwana później Semiramidą***, graniasty kamień zwany później również As-tarte albo Venus Urania, gdyż – jak powiada poeta Milton o podobnym przypadku – trzeba posługiwać się nazwami utworzonymi później w stosunku do bogów, którzy nie mieli ich wcale przedtem. „*Nomen lapidibus et lignis imposuerunt*”***** – mówi Księga Mądrości. Imię innego bóstwa fenickiego, które król Jozjasz***** kazał spalić, Aszera, tłumaczone jest zazwyczaj przez *idolum ex luco*, co zdaje się oznaczać raczej „święty las” niż „posąg z drzewa”; Nisir, jedno z bóstw Niniwy, oznacza – powiadają – po persku „gęsty las”*****. Istnieje jednak duże prawdopodobieństwo, że jest ono tym samym, co bóg Nisroch króla Sennecheryba (Senni-chérif), którego imię Kircher tłumaczy jako „arka” albo „łódź”*****. Imię Chamosz nadawano wielkiej musze z brązu sporządzanej w czasie ceremonii talizmanicznej pod znakiem planety Jowisz. Jest to mieszanina fetyszyzmu i sa-beizmu*****.

* 4 Reg. 5. 18. i Selden. II. 10 oraz Cleric. [IV Księga Królewska, V, 18.; J. Selden: *De Diis Syris syntagmata II*; J. Le Clerc: *Veteris Testamenti libri historici: Josua, Judices, Rutha, Samuel, Reges, Paralipomena, Esdras, Nehemias et Esthera*. Amstelodami 1708].

** David Cimchi in Reg. I. 5 [Dawid Kimchi, w komentarzu do I Księgi Królewskiej].

*** Zob. Nigid. ap. Germanic. in Arat. [Nigidius według Germanicus: *Phaenomena Aratea* albo *Arati Solensis Phaenomena et Prognostica*].

**** Pausan. in Attic., rozdział 14 [Pauzaniaż w *Attica*...]. („Nadali nazwy kamieniom i kłocom”).

***** IV Księga Królewska, rozdział XXIII, 6.

***** Hyde Rel. Pers., rozdział IV, V [Th. Hyde: *Historia religionis veterum Persarum*, Oxonii 1700, Amstelodami 1708].

***** W Pantheo. [P.E. Jablonski: *Pantheon Aegyptiorum*, Francofurti 1750–1752, t. 1–2].

***** Th. Hyde w cytowanym dziele.

Nie mówię tu o Bel-Zebubie, *bogu-musze*, jako że jestem przekonany, iż Belzebub i Belzebul stanowią zniekształconą i fałszywą, ironiczną wymowę Beel-Sebuth, który zdaje się być tym samym słowem, co Baal-Sabaoth, po łacinie *Juppiter Sabasius*, *bóg armii* albo raczej *bóg ludów Wschodu*, chociaż i Grecy ponoć mieli „Jowisza odpędzającego muchy” (Ζεὺς ἀπόμυιος)⁴².

Aglibel albo „bóg okrągły” (Agli-Baal, *rotundus dominus*), okrągły kamień w kształcie stożka był bóstwem fetyszystów z Emesy, podczas gdy sabejsi z Palmyry wielbili słońce pod tą samą nazwą. Widzimy to na marmurze, pochodzącym z tego pysznego miasta, na którym przedstawiono dwa wizerunki słońca, z greckim napisem w znaczeniu *Aglibel* i *Malachbel*, „bogowie kraju”. Selden (*Synt. II*, s. 149) tłumaczy wyraz Aglibel albo Ahgol-Baal przez *rotundus deus*. Inni zapewniają, że oznacza on *vitulus deus*⁴³, co zawsze się wiąże z kultem ubóstwianych zwierząt.

Bóg Abadir (Ab-adir, *pater magnificus*) był kamykiem, a bogini z Byblos mniej więcej tą samą rzeczą. Jeden z tych fetyszów został opisany przez Mikołaja z Damaszku: „Jest to – powiada* – kamień okrągły, wygładzony, białawy, z czerwonymi żyłami o średnicy prawie jednej piędzi”. Ten opis mówi nam o kształcie tych ubóstwianych kamieni nazywanych betylami, – jak twierdzi Sanchoniaton – których kult jest tak dawny, że – jak powiada – Uranos może być jego założycielem. Kamienie tego rodzaju, których olbrzymie szeregi widziano w górach Libanu, były niegdyś wielkimi bóstwami tego kraju**. Te, które występowały między Byblos a Heliopolis, czyniły tysiące cudów. Poświęcano je Jowiszowi, Słońcu, Saturnowi, Wenerze***. Według legendy greckiej kamienie okręcone w powijaki i pożarte przez Saturna zamiast swoich dzieci, były takimi właśnie betylami. Przypominają nam one owe kawałki kamienia albo drewna owinięte w futro****, bawełnę, płótno, które spotykamy na wyspach Ameryki i u dzikich Luizjany. Są one pieczołowicie chronione w sanktuariach ich świątyń ukrytych w głębi lasu.

* Ap. Euseb. Praepar., ks. I [według Euzebiusza: *Praeparatio Evangelica*].

** Damasc. ap. Phot. n. 242, s. 1063 [Damascius według Photiusa: *Bibliotheca*].

*** Asclepiad. ap. Damasc. ibid. [Asklepiades według Damasciusa, tamże].

**** Hezich. zob. βαίτελ [Hesychius Alexandrinus: Λεξικόν. *Dictionarium. Veneitii* 1514, zob. „Betyl”].

Świadectwa całej starożytności upewniają nas o tym, że Syryjczycy wielbili albo przynajmniej głęboko poważali ryby i gołębie. Powstrzymywali się też od jedzenia ryb w obawie, że rozgniewane bóstwo pokryje wrzodami ich ciało. Jeśli popadli w grzech naruszając ową abstynencję, to starali się zań odpokutować wkładając na siebie worek i posypując sobie głowę popiołem na wzór ludzi Wschodu. Można zapoznać się u Seldena* z całą historią tego kultu gołębiczy, jak również kultu gołębiczy znalezionej na górze Garizim u Samarytanów. Nie ma w tym nic dziwnego, że owa kolonia cudzoziemców przybyłych z Chuzestanu do Samarii, przyniosła do nowej osady religię wyznawaną w kraju opuszczonym. Talmud posuwa się nawet do tego, że wytyka Samarytanom obrzezanie swoich dzieci w imię tego ptaka. Być to może jednak kalumnia, którą podyktowała Żydom nienawiść do cudzoziemców.

Biorąc pod uwagę kultury przyniesione przez tych obcokrajowców do Izraela, możemy na ich podstawie domyślać się, jakie zwierzęta były ubóstwiane w różnych krajach sąsiadujących z Eufratem. Kiedy Salmanazar, król Asyrii zabrał do niewoli dziesięć plemion tam zamieszkałych, zastąpił je osadnikami wysłanymi z dawnych swoich terytoriów. Posłał tam mieszkańców Babilonu, Kuty, Chamatu, Sefarwaim: „Tworzył sobie jednak każdy z tych ludów bogów własnych i wstawiał ich do świątynek na wyżynach, jakie pobudowali Samarytanie, każdy w swoich miastach, w których się osiedlił.

I tak Babilończycy stworzyli sobie Sukkot-Benota, Kutejczycy stworzyli sobie Nergala, Chamatczycy stworzyli sobie Aszimę.

Awwejczycy stworzyli sobie Nibchaza i Tartaka, Sefarwejczycy zaś spalali swoje dzieci dla Adrammelecha i Anammelecha, bogów sefarwejskich***.

Oto jacy byli bogowie tych różnych krain, a jeśli wierzyć najuczestszym spośród Żydów, jak Aben Ezra, Jarchi, Kimchi⁴⁴ i wielu innych, oraz podanym przez nich wyjaśnieniom tego rodzaju idolatrii, wszystkie nazwy bóstw asyryjskich pochodzą od zwierząt***. Według nich

* Synt. II, rozdział 3 [Joannis Seldeni: *De diis Syris syntagmata* II, wyd. cyt.].

** IV Reg. 27, 29 [IV Księga Królewska, rozdział XVII, 29–31].

*** Zob. Selden Synt. II, rozdział 27 i nast. oraz Vatable w komentarzach do IV Księgi Królewskiej [Joannis Seldeni: *De diis Syris syntagmata* II; F. Vatablus: *Biblia sacra, ... cum annotationibus*, 1587].

Sukkot-Benot jest kurą z kurczętami; Nergal jest jarząbkiem albo cietrzewiem; Asyma jest kozłem albo baranem, czy też – według Eliasza* – małpą, bóstwem niegdyś wielbionym w Egipcie (*Effigies sacri nitet aurea cercopithecii*)⁴⁵, a dziś nadal czczonym w królestwach Bengalu i Pegu. Nibchaz jest psem, jak Anubis w Egipcie, a jego nazwa pochodzi od wschodniego Nibch albo Nabak, to znaczy szczekać; Tartak jest osłem; Adramelech i Anamelech, to muł i koń albo – według innych – paw i bażant.

Nie zmierzam bynajmniej do uznania za pewne wyjaśnień danych przez rabinów na temat tak wielu niejasnych i wątpliwych określeń. Wiemy na przykład, że Sukkot-Benot może oznaczać tutaj *namioty dziewcząt*; naturalną więc rzeczą byłoby sądzić, że kolonia babilońska przyniosła do Samarii nieczysty obrzęd swojego kraju praktykowany ku czci Wenus Melitańskiej, jak pisze Herodot^{**}. Jednak owa zbieżność interpretacji zmierzających do wyjaśnienia wszystkich tych terminów za pomocą nazw zwierząt, pokazuje przynajmniej powszechną świadomość tego, że dawne ludy wschodnie, o które tu chodzi, uznawały zwierzęta za bóstwa, tak jak współcześni barbarzyńcy uznają zwierzęta za fetysze. Niektóre spośród wyżej wymienionych terminów użytych dla oznaczenia nazw fałszywych bogów, jak Adra-Melech, czyli *Magnificus Rex*, zdają się być zaszczytnymi tytułami nadawanymi gwiazdom przez sabeistów i zwierzętom przez fetyszystów. W Egipcie bowiem, tak jak na Wschodzie, te dwie religie są tak ze sobą pomieszane w jednym i tym samym kraju (podobnie jest w Chinach, gdzie występuje wiele religii dominujących), że dziś trudno jest rozdzielić to, co było charakterystyczne dla każdej z nich. Dawne narody mieszały zwykle w ten sposób różne kultury i przyjmowały nowe bez porzucania starych. Mamy na to dowód w tym samym miejscu Biblii. Otóż Salmanazar dowiedziawszy się, że mieszkańcy nowej kolonii byli pożerani przez lwy albo też, według relacji Józefa^{***}, jak powiadają sami ci mie-

* Elias Levit. in Tisbi [Elia ben Ascher Levi Asch: *Opusculum recens hebraicum a doctissimo Hebraeo Elia Levitu... Thisbites*. Isnae in Algavia 1541].

** Herodot: I. 199 [Herodot: *Dzieje*].

*** Joseph. antiq. IX. 14. Chron. Samar. ap. Hottinger. in exercit. Antimorin. [Józef Flawiusz: *Antiquitatum judaicarum libri XX*, według J.H. Hottinger: *Exercitationes Anti-Marinianae: de Pentateucho Samaritano*. Tiguri 1644].

szańcy w swojej kronice samarytańskiej, ginęli od chorób epidemicznych powodowanych przez morowe powietrze i przez tamtejsze owoce, do których nie byli przyzwyczajeni; wiedząc też, że przypisywano te nieszczęścia nieznamości – przez nowych mieszkańców – sposobu, w jaki bóg tej ziemi chciał być wielbiony (*eo quod ignorant ritum hujus terrae**, ten władca posłał im jednego z kapłanów wziętych do niewoli, który osiedlił się w Betel, by ich „pouczyć**”, w jaki sposób winni czcić Boga tej ziemi”. Wszystkie te ludy, które zachowały własnych bogów, nie pozwalały więc uwielbiać Pana. Jeżeli zaś go uwielbiały, służyły jednocześnie własnym bogom wedle zwyczaju narodów, spośród których wyszły i skąd zostały przeniesione do Samarii. Te ludy zachowały do dziś swoje dawne zwyczaje.

Ezechiel opisując bezbożności popełnione w świątyni prawdziwego Boga przez Hebrajczyków, odróżnia wyraźnie cztery fałszywe religie, które za jego czasów panowały na Wschodzie, a mianowicie idolatrię fałszywych bogów, takich jak Baal; fetyszym albo kult zwierząt; idolatrię półbogów albo ubóstwionych herosów, takich jak Adonis; sabeizm albo kult słońca i gwiazd. Oto co mówi***: „Gdy w szóstym roku, szóstym miesiącu, piątego dnia tego miesiąca, siedziałem w swoim domu, a starsi judzcy siedzieli przede mną... I widziałem, a oto była postać z wyglądu jakby człowiek; w dół od tego, co wyglądało jak jego biodra, był ogień, a w górę od tego, co wyglądało jak jego biodra, był blask, jakby połysk polerowanego kruszcu. I wyciągnął coś w kształcie ręki, i chwycił mnie za włosy na głowie. A duch uniósł mnie w górę między ziemię a niebo, i zaprowadził mnie... do Jeruzalemu... I rzekł do mnie: Synu człowieczy! Podnieś swoje oczy w stronę północy! A gdy podniosłem swoje oczy w stronę północy, oto na północ od bramy wschodniej był u wejścia ten znieawidzony posąg (idol Baala****).

I rzekł do mnie: Synu człowieczy! Czy widzisz te wielkie obrzydliwości, których dopuszcza się tutaj dom izraelski, aby mnie oddalić od

* IV Reg. 27. 26 [IV Księga Królewska, rozdział XVII, 26]. „Gdyż one nie znają sposobu oddawania czci Bogu tej ziemi”.

** Tamże, w. 28, 32 i następne.

*** Ezech. rozdz. 8 [Księga Ezechiela, rozdział VIII, 1–18].

**** Vatable in not. [F. Vatablus w komentarzach do: *Biblia sacra...*, 1587].

mojej świątyni? Ale ty zobaczysz jeszcze większe obrzydliwości... Przebij ścianę! A gdy przebiłem ścianę,... oto tam na ścianie były wszędzie wokół wyrysowane obrazy wszelkich płazów i bydła, ohydy i wszystkie bałwany domu izraelskiego. A siedemdziesięciu mężów spośród starszych domu izraelskiego... stało przed nimi, a każdy miał w rękę kadzielnicę... Czy widziałeś, co robią starsi domu izraelskiego w ciemności, każdy w swoim pokoju z obrazami? Mówią bowiem: Pan nas nie widzi... Zobaczysz jeszcze większe obrzydliwości... I zaprowadził mnie do wejścia północnej bramy świątyni Pana; a oto siedziały tam kobiety, które oplakiwały Tammuza⁴⁶... Ujrzyś jeszcze większe obrzydliwości niż te. I zaprowadził mnie na wewnętrzny dziedziniec świątyni Pana. A oto u wejścia... między przedsionkiem a ołtarzem było około dwudziestu pięciu mężów; ci tyłem zwróceni do przybytku Pana, a twarzą ku wschodowi... oddawali pokłon słońcu. Wtedy rzekł do mnie: Czy widziałeś... obrzydliwości, które tu popełniają? A oto patrz, winną latorośl przykładają do nosa!" (By ją ucałować na znak uwielbienia po przedstawieniu jej słońcu albo idolowi). „Dlatego i ja postąpię z nimi w gniewie...”

W rozdziale XX Ezechiel wytyka im jeszcze, że wielbią bóstwa krajów, z których pochodzą oraz krajów sąsiednich, dopuszczając się „zgorzenia oczu swoich” (*abominaciones oculorum suorum*) a to na skutek bezbożności, które oglądali, to znaczy Baala, boga Chaldei i Palestyny oraz *idola Aegypti*, to znaczy zwierzęta ubóstwiane w Egipcie, jak byk Apis itd.

Na ślady tej tendencji do wybierania sobie przedmiotów ziemskich za obiekt kultu religijnego natrafiamy w tym kraju w miarę pograżania się w zamierzchłej starożytności. Nie trzeba więc się dziwić, że resztki tak dawnych i tak powszechnych na Wschodzie zwyczajów zachowały się w obrzędach praktykowanych przez praojców narodu żydowskiego, zanim te zostały zakazane przez prawo pozytywne. Abraham zdaje się mieszać czynność na wskroś świętą ze starymi przesądnymi zwyczajami swego kraju, kiedy po zawarciu przymierza z Abimelechem, królem Gerary, zakłada święty gaj koło Berszewy w Palestynie, by tam wzywać imienia Jahwe. Jakub* mając cudowny

* Genesis, rozdział XXI, 33 [I Księga Mojżeszowa].

sen poświęcił kamień, który służył mu nocą za podglówek, namaścił jego wierzch oliwą i nazwał *Bet-el*, to znaczy „siedziba Boga”.

Utrzymywano, że pogańskie kamienie, zwane betylami, otrzymały nazwę od tej właśnie konsekracji. Jednak o wiele bardziej prawdopodobne jest to, że owa nazwa pojawiła się jeszcze przed Jakubem, gdyż ten zwyczaj jest z pewnością starszy, jako że już Uranos sporządzał te betyle albo namaszczone kamienie*. Abraham i Jakub jedynie kontynuowali rytuał ustanowiony przed nimi, a potem długo jeszcze naśladowany: imitowali oni dawny zwyczaj, podówczas jeszcze zachowany, i odpowiadający sielskiej prostocie ich czasów. Prawdziwy Bóg zechciał akceptować i poświęcić samemu sobie ten prosty kult na zasadzie przyzwolenia⁴⁷, przypominającego tę pobłażliwość, którą przejawiał odtąd często wobec sposobu myślenia owego, niezbyt oświeconego ludu, jaki sobie wybrał. Kiedy pojawił się później Jakubowi podczas innego snu**, powiedział: „Jestem Bogiem z Betel, gdzie pomazałeś kamień”. Jednak betyl Jakuba stał się prawdziwym fetyszem uwielbianym przez ludy kanaanejskie, które nie były w stanie wznieść się myślą wyżej od tego kamienia. Dlatego też Hebrajczycy znieśli u siebie ten tradycyjny kult mówiąc *Bet-awen*, „siedlisko kłamstwa”, zamiast *Bet-el*, „siedziba Boga”. Prawa, które otrzymali po wtargnięciu do Kanaanu, nakazywały surowo zniesienie tego kultu praktykowanego w zdobytym kraju, co było powodem zmasakrowania wszystkich jego mieszkańców, tak jak później Amerykanie zostali wybici przez Hiszpanów: „Wytraćcie wszystkich mieszkańców tej ziemi****”, „Nie będziecie czynili sobie bałwanów ani stawiali sobie podobizny rzeźbionej, ani kamiennych pomników, ani też umieszczali kamiennych obrazów w ziemi waszej, by im się kłaniać*****”. „Abyście... nie sporządzili sobie podobizny rzeźbionej... w kształcie jakiegokolwiek zwierzęcia, które jest na ziemi, czy... jakiegokolwiek skrzydlatego ptaka, który lata pod niebem. Czy... czegokolwiek co pełza po ziemi, czy w kształcie jakiegokolwiek ryby*****”.

* Sanchoniaton, w źródle cytowanym.

** Genesis, rozdział XXXI, 13 [W cytowanym polskim przekładzie Biblii (Warszawa 1982) zamiast „kamień” jest „pomnik”].

*** Numer. XIII. 52 [IV Księga Mojżeszowa, rozdział XXXIII, 52]. W cytowanym polskim przekładzie Biblii zamiast „wytraćcie” jest „wypędźcie przed sobą”.

**** Levit. XXXI. 1 [III Księga Mojżeszowa, rozdział XXVI, 1].

***** Deuter. IV. 16 [V Księga Mojżeszowa IV, 16–18].

Właśnie nie przestrzeganiu tych praw, nieszczęsnej skłonności Hebrajczyków do staczania się ku fetyszyzmowi albo sabeizmowi narodów sąsiednich, święte księgi przypisują prawie zawsze nieszczęścia spadające na nich z racji gniewu Boga, którego tak często porzucali...

Religijny ceremoniał polegający na pomazaniu kamieni-betylów jest spotykany często i powszechnie. Liczne wzmianki o nim znajdujemy u Homera i Strabona. Prawdą jest, że niektórzy uczeni chcieli uważać za betyle nie *kamienie namaszczone*, ale *kamienie ożywione*. Przyjmując jednak tę drugą wersję należałoby sądzić, że betyle, to raczej kamienie wyciosane w kształcie człowieka, niż obdarzone żywym duchem. Jak bowiem można by pogodzić ten sposób tłumaczenia terminu zarówno z tym, co Jahwe mówi do Jakuba w przytoczonym wyżej fragmencie: „*Jestem Bogiem z Betel, gdzie pomazałeś kamień*”, jak również z tym, co Arnobiusz mówi o swoich pobożnych praktykach przed nawróceniem: „Kiedy spostrzegłem – powiada – jakiś wygładzony kamień, pomazany oliwą, całowałem go, jak gdyby zawierał jakąś moc boską”*. Ów ceremoniał godzien jest owego kultu – zarówno jeden, jak i drugi odpowiadają ciemnocie czasów, w których występowały.

Rachela, żona Jakuba była tak przywiązana do figurek fetyszów albo terafim swego ojca, Syryjczyka Labana, że wykradła mu je w chwili, gdy miała go porzucić**. Kiedy ścigano ją z tego powodu, schowała je pod szatę i nie wahała się udawać choroby, na którą nigdy nie cierpiała, aby nie musieć powstać na widok przybywającego ojca. Wmawianie Hebrajczykom, przez Tacyta i Diodora***, jakoby ich fetyszem był dziki osioł, który odkrył im źródło wody na pustyni, i jakoby umieścili w świątyni głowę tego śmiesznego bóstwa, wywodzi się nie tylko z idolatrii złotego cielca jako fetysza oraz z ledwie

* Arnob. adv. gent... [Arnobii *Disputationum adversus gentes, libri septem*. Parisiis 1605, 1 wyd.: Romae 1542].

** Genesis XXXI [19, 34, 35].

*** Tacit. Hist. V. Diodor. Frag. libr. 29. Joseph. adv. App. [Tacyt: *Historiarum libri decem*, ks. V (por. Tacyt: *Wybór pism*. Wrocław 1953 i *Dziela*. Warszawa 1957); Diodor: *Fragmenta*, Antverpiae 1582, ks. 29; Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*. Lwów 1937].

zrozumiałego wizerunku dwóch aniołów wyrzeźbionych na „skrzyni świadectwa”, które w rzeczywistości były dwiema głowami cielca opatrzonymi w skrzydła*, ale również stąd, że praktykowanie tego

* Owe symboliczne rzeźby (por. komentarze Leclerca do Biblii), na wieki „skrzyni świadectwa” służyły, według wszelkiego prawdopodobieństwa, za ornament modny podówczas w tym kraju, gdyż wiadomo, że prawo bezwzględnie zakazywało Hebrajczykom posiadania w świątyni wszelkich figur wyobrażających bóstwo albo go dotyczących. *Cherubin* oznacza, jak się sądzi, *zwierzęta, którymi się orze*, od chaldejskiego wyrazu *charab*, orać. To, co Ezechiel (ks. X, 14) nazywa *facies cherub* [oblicze cherubina], to w rozdziale I, w. 10 określa jako *facies bovis* [oblicze byka]. Zajrzyjcie do Calmeta [*Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 1715] i do autorów przezeń cytowanych, jak Klemens z Aleksandrii, Grotius, Spencer [John] itd.

Aczkolwiek „opisy cherubinów – powiada – które daje nam *Pismo*, różnią się między sobą, to są zgodne w tym, że wszystkie pokazują postać złożoną z wielu innych, jak na przykład z człowieka, byka, orła i lwa. Dlatego też Mojżesz (*Exodus XXVI*, 1) nazywa „robotą hafciarską” w kształcie cherubina symboliczne albo hieroglificzne wyobrażenia, które były przedstawiane za pomocą haftu na zasłonach przybytku. Podobne były symboliczne postacie umieszczane przez Egipcjan na bramach świątyń oraz wyobrażenia większości ich bogów, które zazwyczaj nie były niczym innym, jak tylko posągami złożonymi z wyobrażeń ludzi i zwierząt.

Makrobiusz opisuje w *Saturnaliach* (I, 20) jeden z nich, a czyni to w sposób nader interesujący: „*Simulacro (Serapidis) signum tricipitis animantis adjungunt, quod exprimit medio eodemque maximo capite leonis effigiem. Dextera parte canis exoritur, mansueta specie blandientis: pars vero laeva cervicis rapacis lupae capite finitur: easque formas animalium draco connectit volumine suo, capite redeunte ad Dei dexteram, qua conspicitur monstrum.* [„Do obrazu Serapisa dołączają wizerunek trójgłowej istoty, na którym największa, środkowa głowa przedstawia lwa. Z prawej strony ukazuje się postać łaszącego się, łagodnego psa, zaś lewą część szyi zamyka głowa drapieżnego wilka. Całość trójdzielnej postaci obejmuje swoim splotem smok z głową zwróconą ku prawej stronie bóstwa, tam gdzie patrzy potwór”].

Owe złożone figury są dzisiaj bardzo pospolite w całej Azji objętej idolatrią, a zwłaszcza w Indiach. Wedle Aleksandra Polihistora, widziano je kiedyś w świątyni Belusa; posługiwanie się nimi przypisuje on baśniom szerzonym przez Oannesa (którego uważam za hinduskiego żeglarza, przybyłego drogą morską do Chaldei) na temat wyglądu dawnego świata pokrytego wodą i pogrążonego w ciemnościach.

Animantia portentosa, et sub variis naturae speciebus et formis visu mirandis vitam ac lucem accipiunt. Homines duabus pennis, alios quatuor, et geminis vultibus insignes: corpus quidem urum, capita vero duo, virile et faeminum, et gemina pudenda masculum et muliebre. Hominum aliorum, horum caprarum crura et cornua, illos equorum anteriores, alios posteriores et hominum anteriores, quales sunt Hippocentaurorum formae, habuisse. Tauros humanis capitibus ibidem nasci; canes caudis quadricorporales, et posterioribus partibus psces: equis canum adjuncta capita: homines et alia animantia caput et corpus

rodzaju kultu było powszechnie przyjęte na Wschodzie*. Na uboczu pozostawiam wiele innych baśni tego samego rodzaju, które niewykształceni poganie szerzyli o Żydach i które można znaleźć u Tertuliana i Epifaniusza.

Łatwo zrozumieć na podstawie samych faktów, co było święte, a co było bezbożne w tego rodzaju praktykach uprawianych przez Hebrajczyków. I tak na przykład spiżowy wąż wzniesiony z rozkazu samego Jahwe – którego widok zapobiegał ukąszeniu węzów pustynnych – nie miał z pewnością nic wspólnego z fetyszyzmem, podczas gdy dwa złote cielce dziesięciu plemion, z których jeden znajdował się w Dan, a drugi w Betel, były jego oznakami równie pewnymi, jak skandalicznymi. Te dwa rodzaje zwierząt: ciołek i wąż były codziennymi przedmiotami kultu. Pierwsze z nich było – jak się wydaje – przedmiotem kultu bardziej typowym dla Egiptu, drugie zaś dla Syrii**.

Żyd Filon uważa ten drugi rodzaj kultu za bardzo stary wśród Armorejczyków z Kanaanu, a Filon z Byblos wspomina dzieło Ferekydesa*** o Fenicji, w którym – jak powiada – można było wyczytać

equinum, piscium vero caudas habentia, nec non et varia variis quibuscumque formis deformia. Hic adjunge pisces, reptilia, serpentes, et alia plura animantia quasi mutatis ab invicem speciebus varietate conspicua, quorum imagines in templo Beli appensae. Istis omnibus praesidet mulier, cujus nomen Omoroka, Chaldaice interpretatur Thalath, i.e. mare. Alex. Polyh. in Chaldaic. ap. Syncell., s. 29 [Georgii Monachii Syncelli Chronographia, ab Adamo usque ad Diocletianum, Parisiis 1652; Ex Alexandro Polyhistore, De Chaldeorum decem regibus].

[„Dziwaczne istoty przyjęły życie i światło pod różnymi postaciami natury i zadziwiającymi dla oka kształtami: ludzie z dwoma skrzydłami, inni z czterema – wyróżniający się podwójnym obliczem, mający wprawdzie jedno ciało, ale dwie głowy: męczyzny i kobiety oraz dwa narządy płciowe, męskie i żeńskie. Inni ludzie z gołeniami i rogami kóz; z końskim przodem i ludzkim zadem albo ludzkim przodem i końskim zadem, tak jak hipocentaury. Tam też rodzą się byki z ludzkimi głowami, psy z ogonami o czterech tułowiach, z zadnimi częściami ryb; konie z głowami psów; ludzie i różne zwierzęta z głową i korpusem koni, a ogonem ryb; trzeba tu dorzucić ryby, płazy, węże i różne inne stwory zadziwiające różnorodnością pomieszanych ze sobą postaci, których wizerunki wiszą w świątyni Belusa. Nad tym wszystkim dominuje kobieta o nazwie Omoroka, po chaldejsku Thalath, to znaczy morze”].

* Zob. Selden de Diis Syris, s. 291 [J. Selden: *De diis Syris syntagmata* II, cyt. wyd.].

** III Reg. 12. 29 [III Księga Królewska, rozdział XII, 29].

*** Pherecyd. apud Phil. Bibl. in Euseb., ks. I [Ferekydes według Filona z Byblos, w: Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*].

rzeczy bardzo interesujące na temat węża Ofioneja, czyli Agatodemona oraz na temat rytuału jego wielbicieli Ofionidów. W istocie terafim tak pospolite w Syrii, są jedynie wężami-fetyszami, jak tego dowodzi aż nadto ich nazwa Saraf, skąd łacińskie *serpens*. Asyryjczycy, poza talizmanicznymi bąkami, o których była już mowa, znani są ze słynnej historii węża tak ubóstwianego w pałacu ich króla *Merodaka Zlego*, o czym również mówiłem⁴⁸.

U Persów, a przynajmniej wśród ich prostackiego gminu, fetyszami były ogień i wielkie drzewa. Pierwszy z tych dwóch kultów przetrwał do tej pory mimo prześladowań, które były chyba zanadto surowe. Ogień pozostał u gebrów już tylko pierwowzorem istoty najwyższej. Drugi z kultów pozostał nie zmieniony.

Chardin zmierzył drzewo w parku królewskim w południowej części Szirazu. Miało ono ponad cztery sążnie obwodu. Mieszkańcy Szirazu widząc, że to drzewo jest nadwerężone przez starość sądzili, iż liczy sobie ono wiele stuleci i zaczęli je wielbić jak coś świętego. Obecnie lubią modlić się w jego cieniu. Przywiązują do jego gałęzi coś w rodzaju różańców, amuletów oraz szmatki ze swojego ubrania. Chorzy albo ich posłańcy przybywają tu, by palić kadzidło, ofiarować małe, zapalone świece, jak również dać wyraz wielu podobnym przesądom, by odzyskać zdrowie.

W Persji te stare drzewa rozsiane są po całym kraju stanowiąc przedmiot uwielbienia ludu, który nazywa je *Draet-fasch*, to znaczy „drzewa doskonałe”. Wszystkie one są naszpikowane gwoździami, na których zawieszane są gałganki albo inne znaki wotywnie. Nabożnisie, a zwłaszcza ludzie poświęcający się życiu religijnemu, lubią odpoczywać pod tymi drzewami, a nawet spędzać noce. Jeśli im wierzyć, dostrzegają wówczas błyski światła, które uważają za dusze *Aulia* (świętych, błogosławionych), którzy odprawiali modły w cieniu boskich drzew. Cierpiący na długotrwałe choroby przybywają, by polecieć się tym duchom. Jeśli w konsekwencji wyzdrowieją, krzyczą, że to cud*.

Mała rzeczka Sogd była kiedyś gorąco wielbiona w Samarkandzie, przez którą przepływa. Sprawujący nadzór kapłani wartowali nocą wzdłuż jej brzegów, nie chcąc dopuścić, aby wrzucano do niej jakieg

* Chardin. *Voy. de Perse. [Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient, Amsterdam 1711, t. 1-3].*

nieczystości; w nagrodę dostawali dziesiątą część owoców pochodzących ze zbiorów dokonywanych w rejonie rzeki*.

Persowie wielce poważali również koguty. Gebr** wolałby sam umrzeć, niż uciąć mu szyję. Kult koguta był bardzo rozpowszechniony w Medii. Arystofanes nazywa go medejskim ptakiem. Jednak ten respekt – jak się wydaje – winien być przypisany raczej pianiu koguta, które zwiastuje powrót słońca i określa godzinę, niż praktykom fetyszystycznym. Sądzę, że można by pomyśleć to samo o respekcie tego dawnego ludu dla psów, których zachowanie przy życiu jest nader zalecane przez Zoroastra, chociaż całe jego ustawodawstwo zdaje się być dalekie od fetyszyzmu. Persowie zawdzięczają mu to, że mniej od innych narodów oddają się temu prymitywnemu kultowi. Nawet te jego szczątki, które się wśród nich zachowały, przekształcają się łatwiej w doskonalszą formę, niż gdzie indziej. Nie bez kozery powiedziano o nich, że skoro nie sądzą, aby bóstwo mogło być wyobrażane przez jakąś rzecz stworzoną ręką człowieka***, musieli szukać jego wyobrażenia w czymś najbardziej wolnym od niedoskonałości, jak pierwotne elementy, głównie woda i ogień, zachowane w całej swej czystości.

Tymczasem mimo tego, co stwierdzono z dużą dozą prawdopodobieństwa, że ogień był dla tego sabeistycznego narodu jedynie wyobrażeniem słońca; mimo wysiłków poczynionych przez doktora Hyde'a⁴⁹ w jego doskonałym utworze dowodzącym, że samo słońce stanowiło jedynie pierwowzór Istoty Najwyższej, do której wyłącznie zwracano się z adoracją, Persowie posługiwali się w swych obrzędach na cześć ognia formułkami bezpośrednio wynikającymi z fetyszyzmu i bardzo wymownymi, z których przytoczę tylko jedną. Otóż zbliżając się do ognia z wielkim respektem i ofiarując mu drewno, mówili: $\pi\rho$ $\Delta\epsilon\sigma\tau\omicron\upsilon\alpha$ $\xi\sigma\tau\iota\varsigma$, „Masz, Panie ogniu, jedź****”.

U Hindusów, gdzie panuje religia, której dogmaty mają zupełnie inny charakter, nie wielbi się niczego bardziej od krowy, konia i rzeki

* Yakut Geograph. [Yakut ibn Abd Allah, al Hamawi: *Lexicon Geographicum*].

** Hyde Rel. Pers., rozdział I [Th. Hyde: *Historia religionis veterum Persarum*, Oxonii 1700, Amstelodami 1708].

*** Dinon ap. Cl. Alex. in protrepticis. [Dinon (albo Deinon) u Klemensa z Aleksandrii w *Protreptikos*].

**** Maxim. Tyr. Orat... (Maximi Tyrii *Sermones sive Disputationes*).

Ganges; mają oni jednak również swoje kamienie-fetysze podobne do Wielkiej Bogini z Pessinunte i Aglibela z Emesy.

Po zapoznaniu się z tymi rodzajami wierzeń, tak mocno zakorzenionymi na Wschodzie nawet u ludów cywilizowanych, u których kwitły sztuki i filozofia, a których pierwsze barbarzyńskie wieki pozostały niemal poza historią, jakże moglibyśmy zostać zaskoczeni odnalezieniem ich w Grecji, której dzieje znamy i możemy sięgnąć aż do jej dzieciństwa? Dzikich Pelazgów, którzy ją zamieszkiwali aż do czasów, kiedy została odkryta i zasiedlona przez żeglarzy wschodnich, nie należy wyobrażać sobie inaczej niż dzisiejszych Brazylijczyków i Algonkinów. Błądzili po lasach, bez wiedzy i praw, nie mając innych domów poza jaskiniami, żywili się korzeniami i dziko rosnącymi owocami; nie wydaje się bowiem, aby przykładali się do wypasania bydła. Ich bóstwami były źródła, miedziane kotły albo wysokie dęby Dodony, będącej najstarszą wyrocznią grecką, od której należało uzyskać pozwolenie, by przyjąć inne bóstwa przynieszone przez obcych kolonistów. Jednak spośród tych bóstw pierwszeństwo dawano bogom-fetyszom, zwłaszcza kamieniom-betylom, których wielka ilość znajdowała się niewątpliwie w całym kraju, nie biorąc nawet pod uwagę pewnych świętych kamyków, które dawni mieszkańcy Sparty wyciągali z rzeki Eurotas, i które – jeśli można im wierzyć – na dźwięk trąbki wypływały z dna rzeki na powierzchnię wody.

Wenus z Pafos*, przedstawiona na medalu Karakalli, była kamieniem granicznym albo białą piramidą**; Apollo z Delf*** i Bachus z Teb, stanowili coś w rodzaju nagrobnej półkolumny; Diana Orejska z wyspy Eubei była nieobrobionym kawałkiem drewna; Junona Tespiejska z Cyteronu – pniem drzewa; Junona z Samos – zwykłą deską, podobnie jak Latona z Delos i Diana z Karii – niewielkim kłosem; Pallas Atena i Ceres – nie ostruganym palem: *Sine effigie rudis palus et informe lignum*****. I jeszcze jedna uwaga: trzeba postługiwać się tu

* Plutarch. de Fluv. (Plutarch: *De Fluviorum et montium nominibus*).

** Erizzo Numismat. (S. Erizzo: *Discorso sopra le medaglie antiche*. Venetia 1559).

*** Phoronid. ap. Clem. Alex. Strom. 1; Samos in Deliac., ks. 5, ap. Athen. I, 14, Aethlius ap. Arnob. L. 6 [Foronides według Klemensa z Aleksandrii: *Stromata*, ks. I, rozdział 24; Semos z Delos w *Deliac.* (?), ks. V, według Athenaeusa (Atenajosa): *Deipnosophistarum libri quindecim*, ks. I, rozdział 14; Aethlius według Arnobiusza: *Disputationum adversus gentes libri VIII*, ks. 6].

**** Tertull. adv. gent. Viss. de Idolol. IX. 5 [Tertulian: *Apologeticus adversus gentes*; zob. G. Vossius: *De Origine ac progressu idololatriae*, cyt. wyd., IX, 5]. [„Surowy pal bez wizerunku i nieuksztaltowane drewno”].

nazwami, które powstały później niż same przedmioty, bowiem Herodot* przyznaje, że bóstwa dawnych Greków nie miały imion własnych, a te, które później bogom nadano, przyszły z Egiptu. Euzebiusz** posuwa się nawet do stwierdzenia, że przed czasami Kadmusa nie wiadano w Grecji, kto to są bogowie. Matuta Frygijczyków*** (przypuszczam tu lud, który nie wywodzi się ze Wschodu, ale stanowi kolonię Europejczyków przybyłych z pogranicza Tracji i Macedonii) – owa Wielka Bogini sprowadzona z takim respektem i ceremoniami do Rzymu, była czarnym kamieniem o nieregularnych kątach. Mówiono, że spadła z nieba w Pessinunte, podobnie, jak opowiadano, że kamień wielbiony w Abydos przyleciał ze Słońca. Okoliczności ich upadku, aczkolwiek nadzwyczajne, nie są pozbawione prawdopodobieństwa, ponieważ widziano często inne, podobne zjawiska. Matuta, wielka Matka Bogów, była niewątpliwie pirytem podobnym do tych, które spadły z nieba sześć lat temu w Bresse, nieomal w mojej obecności****. Zdarzyło się to w piękny, pogodny dzień. Niebo było bez chmurki, a wiatr północny wiał niezbyt silnie. Nagle dał się słyszeć w powietrzu niezwykły świst. Wszyscy ludzie wybiegli z domów, aby zorientować się, skąd pochodził. Słysząc go było na przestrzeni trzech do czterech mil. Dwóch albo trzech chłopców przyniosło mi natychmiast kilka tych kamieni zebranych w odstępach 1500 sążni; były wśród nich kamienie grubsze od dwóch złożonych pięści, nieregularne, o barwie wpadającej w czerń, upstrzone błyszczącymi punktami, bardzo ciężkie w stosunku do swojej objętości. Trzeba zauważyć, że było to w okolicy zbyt oddalonej od wielkich gór, by można było przypuszczać, że pochodziły z jakiegoś nieznanego wulkanu.

Podobne wydarzenie musiało być niezwykle cudowne dla ludzi dzikich i nie mniej zachwycające, chociaż w innym sensie, dla fizyków. Czyż można się więc dziwić, że przy ówczesnym nastawieniu umysłów, owe rzekome kamienie piorunowe przyczyniły się do powiększenia liczby fetyszów, skoro pewne zjawiska meteorologiczne, jak na przykład te, które nazywamy błędnymi ogniami*****, były również uważane za cudowne?

* Herodot. 131. IV. 60 [Herodot: *Dzieje*, ks. IV, 60, 131].

** Euseb. Praepar. II. 1 [Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*].

*** Arnob. ibid. [Arnobiusz: *Disputationum adversus gentes*].

**** 16 września 1753.

***** Damasc. ap. Phot. ibid. [Damascius według Photiusa, tamże].

Pozostając w tym samym rejonie Azji, Trojańczyk Helenos, syn Priama, jeden ze słynnych wieszczków starożytności, nosił ze sobą kawałek minerału* posiadający naturalne żyły, który był jego ulubionym fetyszem. Kiedy zwracał się do niego o radę, ten wydawał słaby dźwięk przypominający kwilenie niemowlęcia w powijkach albo też szum muszli, jaki daje się słyszeć, kiedy przystawia się je do ucha. „Posąg Heraklesa zdobiący świątynię w Hiete w Beocji – pisze Pauzaniasz – nie jest figurką ciosaną, ale nieobrobionym kamieniem podobnym do kamieni starożytnych. Bóg Kupidon Tespiejczyków, którego wizerunki są nadzwyczaj dawne, to również tylko nieociosany kamień; podobnie w świątyni Gracji w Orchomene wielbi się jedynie te kamienie, które – jak się powiada – spadły z nieba za czasów króla Eteoklesa. U naszych przaprzodków kamienie odbierały honory boskie”. W innym miejscu powiada, że widział koło Koryntu, przy ołtarzu Neptuna Istmijskiego „dwa wizerunki bardzo proste, sporządzone bez artystycznego smaku”, a mianowicie Jowisza Dobroczynnego, który był piramidą oraz Diany Patroa, która była ociosanym słupem**.

To, co nazwano później Dianą Efeską, było początkowo – według Pliniusza – winną latoroślą, a według innych pnem wiązu, postawionym onegdaj przez Amazonki***.

Jeżeli chodzi o wielbione zwierzęta, Grecja wykazała nie mniej dziwactwa w ich wyborze niż Egipt lub Nigrycja, jak wskazywałby na to przykład szczura Apollina Sinyntiosia**** (szczur był wielbiony przez Hamascytów z Troady); przykład szarańczy Heraklesa Kornopiona; przykład much-bogów: Myiagrosa, Myiodesa, Apomyiosa itd.

Kiedy jednak kilka wieków później teosynodia*****, to znaczy teologia rady bogów, przeważyła w Grecji, gdzie ta doktryna przyjęła się bardziej niż gdzie indziej, dawna predylekcja dla źródeł i drzew-fetyszów zdołała jeszcze napełnić kraj nimfami, driadami, prawdziwymi manitu wód i lasów, bóstwami lokalnymi i podporząd-

* Orph. de lapidib. [Orpheus: *De lapidibus*].

** Paus. Ks. IX, s. 577 [Pauzaniasz: *Graeciae Descriptio*].

*** Tamże, ks. II, rozdział 9.

**** Aelian. animal, XII. 5 [Aeliani *De Natura animalium*].

***** Selden., s. 228 [*De diis Syris syntagmata II*].

kowanymi bogom wyższym, których imiona nadano kamieniom-betylom zachowującym – jak się wydaje – ciągle pierwszeństwo. Również Pausaniasz informuje nas, że aczkolwiek wznoszono posągi bogom, to nieociosane, surowe kamienie, które nosiły ich nazwy, nic nie straciły z dawnej czci ze względu na tę ich dawność. W związku z tym powiada, że „najbardziej prymitywne są najbardziej godne poważania, albowiem są najstarsze”.

Utrzymuję za Herodotem, że Grecja nadała w okresie późniejszym nazwy swoim starym betylom, które przejęła od bogów cudzoziemskich i że kamienie oraz inne fetysze nie odnosiły się do czegoś innego, były natomiast boskie swoją własną boskością. Nie mogę przyjąć poglądu, że były to posągi wznoszone bogom Grecji w czasach, kiedy nie umiano robić czegoś lepszego, albowiem sztuka była tam jeszcze prymitywna i nie dysponowała techniką potrzebną do nadawania im kształtów zbliżonych do postaci ludzkiej. Czyż bowiem nie jest przesadą sądzić, że kamienie piramidalne, stożkowate albo graniaste były tylko posągami, które się nie udały? Skoro drzewa i jeziora są fetyszami u Greków, podobnie jak u dzikich, to dlaczego kamienie będące fetyszami u jednych, nie miałyby nimi być u drugich? Ponadto surowe kamienie dawnej Grecji nie mogły być wówczas, wśród ludzi natury, tymi bóstwami niebieskimi, których imiona później nosiły, gdyż ci bogowie byli im wówczas nieznani, jako że przywędrowali ze Wschodu; wykazują to wystarczająco ich imiona własne, nawet gdybyśmy nie mieli innych dowodów: *Benoth* (Wenus), *A-Belen* (Apollo), *Jaoh-Pater* (Jupiter), *Baal-Kan* (Wulkan), *Isz-Kaleb* (Eskulap), *Aph-esta* (Hefajstos), *Art-Themist* lub *Art-Tham-est* (Artemida), *Moe-ris* (Mars) itd.

Pogląd, że ci bogowie byli znani w Grecji jeszcze przed przybyciem ludów obcych, nie jest bardziej zasadny od tego, że właśnie tutaj powstał, jak odważyli się utrzymywać sami Grecy. Jednak zgodnie z uwagą Herodota, podawana przez nich data narodzin każdego z bogów, jest w rzeczywistości datą przyjęcia ich kultu; podobnie miejsce ich urodzenia wskazuje, być może, na miejsce przyjęcia go po raz pierwszy. Zobaczmy dalej, jak te same nazwy bogów zostały przyjęte również dla gwiazd, kiedy *teosynodia* przemogła sabeizm i to właśnie będzie potwierdzeniem sposobu, jakim ta zmiana – moim zdaniem – się dokonała. Te same nazwy, nadane później również zwierzętom-fetyszom, stają się powszechnym klu-

czem wyjaśniającym tak wiele metamorfoz bogów w zwierzęta; do-
prawdy trudno byłoby znaleźć jakiś prostszy klucz. Posługiwanie się
nim daje tak oczywiste efekty, że nie potrzeba tu uciekać się do
szczegółowych uzasadnień.

Również na skutek pomieszania fetysyzmu z politeizmem w ścis-
łym tego słowa znaczeniu, który po nim nastąpił, pewne czworonogi,
ptaki, ryby, rośliny i trawy są szczególnie poświęcane pewnym
bogom pogańskim, którzy zajęli ich miejsce i – by tak rzec – utoż-
samili się z nimi w jakiś sposób w sercu i kulcie śmiertelników.
Wizerunek rzeczy niegdyś głównych, jest obecnie tylko symbolem
dołączanym zazwyczaj do wyobrażenia bóstw, które chronologicznie
są późniejsze.

Formalny dowód na owo przejście od typu do antytypu, na owo
zachowanie cech dawnego fetysyzmu w idolatrii właściwej znajdujemy
w relacji Justyna o ubóstwianych oszczepach, dołączanych później
na pamiątkę dawnego kultu do boskich posągów. Przytoczę wkrótce
jego własne słowa.

Religia pierwszych Rzymian tworzyła się wedle innego planu niż
u Greków. Lud grecki był poważny i rozsądny, podczas gdy wyobraź-
nia Rzymian była bujna i zwiewna. Przystosowywali oni bezpośrednio
nazwiska i poglądy dotyczące zarówno swoich bogów, jak
też ich kultu, do potrzeb władzy państwowej, do potrzeb związanych
z różnymi okresami ludzkiej egzystencji, do normalnego toku życia
społecznego. Wysokie mniemanie, jakie ten pyszny naród wyrobił
sobie o sobie samym już od czasów swojego dzieciństwa, pojawia
się nawet w religii. Wszystkim się zdawało, że niebo z bogami
zostało stworzone jedynie dla republiki i dla poszczególnych oby-
wateli, że wszystko w tej religii odnosi się do wzrostu potęgi pań-
stwa, rozwoju jego ustawodawstwa i ochrony poszczególnych mie-
szkańców. Była więc Victoria, Bellona, rzymska Fortuna, Geniusz
rzymskiego ludu, sam Rzym; był to tłum bogów, przy czym Rzy-
mianie nie byli oszczędni w pomnażaniu ich liczby, wyznaczaniu
zadań związanych z poszczególnymi ich funkcjami, jak wychowanie
dzieci, małżeństwo, poród, uprawa ziemi, domowe gospodarstwo.
Dlatego też widzi się u nich mniej oznak – niż gdzie indziej – wska-
zujących na ten rodzaj kultu, który świadczyłby o ich ubóstwie
umysłowym.

Tymczasem, podobnie jak inni, składali oni ciemnocie haracz fetyzizmu, od którego prawie żaden naród nie mógł się wyzwolić w okresie swojego dzieciństwa. Jednym z ich bóstw były dwa słupy połączone poprzeczką, które później nazwano Kastorem i Poluksem. Interesujące jest to, że Chińczycy mieli podobną formę bóstwa już od pierwszych wieków swego państwa. We fragmentach ich najstarszych ksiąg, podanych przez pana Des Hautes-Rayes⁵⁰, czytamy, że „*Jen-Jun* (Hiene-Yuene) w czasach dziewiątego ki połączył razem dwa kawałki drewna, aby uczcić Najwyższą Istotę i stąd ich nazwa *Jen-Jun*: drewno leżące poprzecznie nazywa się *Jen*, zaś stojące pionowo *Jun*”. Trudno nie wyrazić zdziwienia, że tak odległe od siebie wieki i narody spotkały się wytwarzając tę samą ideę.

Belka poprzeczna u Rzymian była imitacją boga Sabinów stanowiącego włócznię ustawioną poprzecznie na dwóch włóczniach stojących pionowo w odkrytej przestrzeni. Nazywano ją *Quirinus*, to znaczy *Włóczyk*, podobnie jak sam lud nazywano *kwirydami* albo *włócznikami*: *Quod hasta Quiris priscis est dicta Sabinis**.

Bóg Mars u Rzymian – rzecze Warron** – był oszczepem. „Jeszcze w owych czasach – mówi Justyn*** opisując założenie Rzymu – królowie nosili dzi ryt, zamiast diadem, jako insygnium władzy. I rzeczywiście starożytność wielbiła – od pierwszych swych wieków – oszczepy zamiast nieśmiertelnych bogów. Właśnie na pamiątkę tej dawnej religii posągi bogów mają dziś oszczepy”.

Faun i zielony dzięcioł królów Latynów, ptaki wróżebne Romulusa, święta tarcza Numy Pompiliusza, *sororium tigillum* (jarzmo siostr) Tullusa Hostiliusza, gwóźdź wbity w słup podczas epidemii, święte kurczęta wywołujące przerażenie nie zjadaniem podanego pokarmu, przekonanie, że zetknięcie się z pewnymi zwierzętami stanowi dobrą albo złą wróżbę, kamienie piorunowe spadłe z nieba, o których mówi Pliniusz****, i które błagano o sukces w czasie wypraw wojennych, zdają się być oznakami tych samych wierzeń.

* Ovid. *Fast.* Ks. V [Owidiusz: *Fastorum liber primus (- sextus)*] [„U dawnych Sabinów włócznia nazywała się *quiris*”].

** Ap. Arnob. [według Arnobiusza].

*** Justin. XLIII. 3 [Justini *Historiarum ex Trogo Pompeio libri XLIV*].

**** Plin. XXXVII. 9 [Pliniusz: *Naturalis historiae opus*].

Do tej samej kategorii mógłbym zaliczyć również dawny kamień, który można oglądać w Rzymie u stóp Palatyńskiego Wzgórza od strony przeciwległej do Tybru. Nazywają go *Bocca di Verità*⁵¹, gdyż według tradycji był onegdaj wielbiony i dawał przepowiednie. Jest to okrągły kamień w postaci fetysza, przebity pośrodku owalnym, dość dużym otworem. Nie przywiązuję jednak zbytnej wagi do tego domysłu, gdyż opieram go jedynie na ludowych podaniach, być może zbyt mało godnych wiary.

Pośród uwielbianych kamieni były takie, które naturaliści zwą *histerolitami**, gdyż przyroda tworząc je nadała im kształt podobny do ust albo do żeńskiego organu płciowego. Pewien współczesny uczony zauważa, że słynny betyl, zwany Matką Bogów, należał do tej ostatniej kategorii: mogło to być skamieniałe odbicie muszli *Concha Veneris*, a imię Matki Bogów mogło powstać od kształtu tej muszli kojarzącego się z macierzyństwem. Ten sam autor dorzuca jeszcze, że wiele z tych kamieni albo im podobnych, nazwano *astro-itami*. Ponieważ ich powierzchnia była ozdobiona w sposób naturalny pewnymi rysunkami, liniami, fałdami w kształcie liter, ich studiowanie służyło przepowiadaniu przyszłości. Osadzano je w ścianach, skąd dawały przepowiednie tym, którzy przychodzili, aby się w nie wpatrywać. Były nader podobne do błyszczących kamieni albo blaszek, którymi ozdabiano terafim, albo które osadzano w murach świątyń.

W Germanii u dawnych Saksończyków fetyszami były wielkie, gęste drzewa, źródła bystrej wody, kamienna kolumna zwana przez nich *Irmisul*. Mieli własną metodę przepowiadania przypominającą bardzo murzyńskie *tokké* oraz babilońskie strzały. Polegała ona na rąbaniu gałęzi drzewa na wiele kawałków o różnych kształtach. Wrzucając te kawałki do białej sukni**, uzyskiwali na podstawie powstałych układów przepowiednię dotyczącą ich publicznych przedsięwzięć.

* Zob. Falconet. Mém. de l'Acad. tom IX. [*Dissertation sur les baetyles*, par M. Falconnet; „Mémoires de Littérature tirés des registres de l'Académie royale des Inscriptions et Belles lettres”, Paris 1729, t. VI. s. 513–532].

** Tacit. Mor. German. [Tacyt: *De situ, moribus et populis Germaniae, libellus aureus*].

Celtowie uważali dęby za boskie przedmioty. Podobną rolę pełniła jemiola*, a związane z jej kultem ceremonie przetrwały do dziś w niektórych miastach górnych Niemiec; wydrążone drzewa**, przez które przepędzali bydło, aby zapewnić pomyślny rozwój stada; zwykle pnie drzew, podobne – według opisu Lukana*** – do aktualnych bóstw Lapończyków: *simulacraque maesta deorum arte carent, caesisque extant informia truncis*⁵²; bagniste topieliska albo wody bieżące, do których wrzucano konie i ubiory zdobyte na wrogu (Hermondurowie****, lud germański, wrzucali tam nawet jeńców wojennych); jeziora, do których wrzucali, jako ofiarę, najcenniejsze łupy. Tak było w przypadku jeziora koło Tuluzy*****, w którym Tektosagowie zaprzęśli takie masy złota i srebra.

Od Grzegorza z Tours***** dowiadujemy się, że w Sewenach wieśniacy zbierali się koło góry Gévaudan na brzegach jeziora Hélanus, do którego wrzucali ubrania, len, sukno, owcze runo, воск, ser i inne rzeczy przydatne w gospodarstwie. Każdy robił to wedle swojej pobożności i wedle swojej zamożności.

Kult religijny u Galów nie był, podobnie jak u wielu innych ludów, jednolity. Aczkolwiek mieli bóstwa, które można nazwać bóstwami niebieskimi, jak Taranis i Belenos, a nawet herosów i półbogów, jak Herakles Ogmios, to znaczy „zagraniczny kupiec” (był Fenicjaninem), to mieli też ziemskie przedmioty kultu. Deifikowali miasta, góry, lasy, rzeki*****. „Bibracte”, „Pennine”, „Ardenne”, „Yonne” – oto nazwy ich bóstw, które znajdujemy na dawnych inskrypcjach.

* Hist. Angl. tom XIII, strona 366. [P. Rapin de Thoyras: *Histoire d'Angleterre*. La Haye 1749, t. 1–16].

** V. Martin Rel. des Gaul. tom I, s. 71 [J. Martin: *La Religion des Gaulois*. Paris 1727, t. 1–2].

*** Lucan. Phars., ks. 3 [Lukan: *Pharsalia*].

**** Tacit. Annal. XV [Tacyt: *Annales*, ks. XV].

***** A. Gell. III. 9 [Według Gellius: *Noctes Atticae*, ks. III, rozdział 9].

***** Greg. Tur. [Grzegorz z Tours] Conf. Glor., rozdział 2 [Gregorii Turonensis *De Gloria confessorum praecipue Gallorum lib. I* (1522)].

***** Le Boeuf Dissert. et Bouquet Praef. ad Coll. Histor., s. 38 [J. Le Boeuf: *Dissertations sur l'histoire ecclésiastique et civile de Paris, suivies de plusieurs éclaircissements sur l'histoire de France*, Paris 1739; M. Bouquet: *Projet de la nouvelle collection des historiens de France. – Prospectus novae collectionis historicorum Franciae*, b.m. i d.w.

Świątynia, którą August – podczas swojego pobytu w Galii – kazał zbudować dla północnego wiatru (*Circius*)* jest świetnym przykładem na to, że naród, któremu ów władca chciał się przypodobać, uważał ten wiatr za boga**. „Wielbili drzewa, kamienie i broń”. *Nihil habent druides* – mówi Pliniusz – *visco et arbore in qua gignitur, si modo, sit robor, sacratius. Jam per se roborum eligunt lucos, nec ulla sacra sine ea fronde conficiunt.****.

Tenże autor opisuje w interesujący sposób, jak Galowie zabierali się do szukania „jaja węża” – czegoś w rodzaju skamieniałości zwierzęcej o cechach bezoaru, którego moc sławiono jako ułatwiającą dostęp do władców i pozwalającą wygrywać procesy. Opisuje**** ceremonie organizowane przez druidów podczas zbiorów sawiny i mokrzycy – roślin stanowiących talizmany i używanych w medycynie, których uprawianie u ludów dzikich jest zazwyczaj aktem religijnym.

Nowe obyczaje przyniesione przez Franków w czasie podboju Galii miały wiele wspólnego z tymi praktykami*****. „Ich bóstwa – mówi dalej Grzegorz z Tours – były żywiołami, lasami, wodami, ptakami, zwierzętami”. Nawet kiedy Galia stała się chrześcijańska, biskupi byli zmuszeni zakazywać, by nikt nie udawał się do źródeł, do drzew, nie posługiwał się talizmanami. Obnażona szabla była również jednym z bóstw celtyckich*****; podobny zwyczaj panował w Scytii*****, gdzie wielbiono bułat. Był to kult bardzo naturalny u dzikich, dla których wojna jest niemal wyłącznym zajęciem. Dlatego też Rzymianie, którzy sprowadzają wszystko do swoich praktyk, lubują się we wmawianiu Galom, że wielbią boga Marsa; twierdzili też, że *Dis* albo

* Senec. Quest. Nat. V 17 [Seneka: *Naturalium questionum libri VII*].

** Mém. de l'Acad. t. XXIV, s. 359. [*Plan systématique de la religion et des dogmes des anciens Gaulois*, par l'abbé Fénel; „Mémoires de Littérature tirés des Régistres de l'Académie royale des Inscriptions et Belles lettres”, Paris 1756, t. XXIV, s. 345–388].

*** Plin. XVI. 44 [Pliniusz: *Historia Naturalis*, ks. XVI. rozdział 44: „Druidzi nie mają nic bardziej świętego od jemioly i tego drzewa, na którym ona rośnie, jeśli jest nim dąb. Dlatego też wybierają w tym celu dębowe gaje i nie urządzają żadnych religijnych obrzędów bez liści dębu”].

**** Pliniusz, tamże, ks. XXIX. 3 i XXIV. 11.

***** Tenże, Hist. ks. II. 10 [*Historii naturalnej ksiąg 37*].

***** Tamże [J. Martin: *La Religion des Gaulois...*].

***** Klemens z Aleksandrii.

Pluton był założycielem plemienia Celtów: *Ab Dite patre se prognatos praedicant**, a to dlatego, że wyraz „Tit” będący w języku celtyckim jedynie przekładem łacińskiego „Pater”, jest tym samym słowem, co *Dis*, który stanowi inną nazwę, jaką Rzymianie nadali Plutonowi, swemu bogu piekieł.

Wśród Rzymian, podobnie jak wśród Greków, panuje tak silne przyzwyczajenie do odbierania obcym bóstwom ich prawdziwych imion i nadawania im nazw bogów własnych, że nie wydaje się, aby im kiedykolwiek wpadło do głowy, iż bogowie jednego kraju nie są bogami innego. Tym sposobem zniekształcają wszystko, co nam przekazują o religiach obcych, i mieszają wszelkie przedmioty kultu, jeśli tylko znajdą podobieństwo między nazwami i funkcjami bóstw barbarzyńskich i własnych. Na owe analogie nie trudno się zresztą natknąć, gdyż wszędzie religie wiążą się z pragnieniami i potrzebami człowieka. Dlatego też muszą być do siebie podobne. Jakże jednak bóstwa lokalne i fantastyczne, które każdy lud tworzy wedle swego upodobania, mogłyby stać się całkowicie identyczne w tym lub owym kraju?

Wielkie dęby były u Celtów tak pospolitym obiektem kultu, że nazwa tych drzew *Kirk* albo w wersji łacińskiej *quercus* stała się, w językach pochodzących od celtyckiego albo od starogermańskiego, wyrazem używanym dla oznaczenia *świątyni* albo *kościola*. Takie były – mówi na ten temat Pliniusz – dawne świątynie bogów i takie są nadal na wsi, gdzie prostota obyczajów zachowuje dawne obrzędy. Dlatego też są tam poświęcane piękne drzewa. Religijne uwielbienie nie jest bardziej wzniosłe i czyste w murach budynków bogatych w złoto i ozdobionych posągami z kości słoniowej, niż pośród lasów, w atmosferze ciszy. Każdy rodzaj drzew zachowuje zawsze coś z dawnego poświęcenia go któremuś z bóstw. I tak dąb poświęcony był Jowiszowi, drzewo laurowe Apollinowi, topola Heraklesowi, mirt Wenerze, oliwka Minerwie. Pliniusz** mógłby dorzucić, że tym, czym są dzisiaj bogowie, były onegdaj drzewa. Maksym z Tyru*** poucza nas o tym

* Caesar. Bell. Gall., ks. I [Juliusz Cezar: *De Bello gallico*: („Uważają się za potomków ojca *Disa*”. *Dis pater*, oznaczał Jowisza świata podziemnego albo Plutona).

** Pliniusz, tamże, ks. XII. 1.

*** Maxim. Tyr. Orat. 38 [Maksym z Tyru: *Sermones*].

z dużą swadą powiadając, że „Galowie nie mieli innego posągu Jowisza poza wielkim dębem”. Nie zapomnijmy jednak wspomnieć, że niektóre spośród ich religijnych obrzędów mają swe źródło w zdrowych ideach bóstwa. Pliniusz mówi o kulcie jemioly tymi słowy: *precantes ut suum donum Deus prosperum faciat his quibus dederit*⁵³.

Jednak mimo to ludzie rozumujący trzeźwo nie przystaną pochopnie na to, by tak wiele praktykowanych nieustannie obrzędów można było interpretować przez pryzmat koncepcji paru uczonych, którzy nie mogąc zaprzeczyć faktom, chcieliby je upiększyć stwierdzając, że Galowie mieli tylko intelektualną religię jednego boga; jednak to pojęcie nie znajduje się w czystej formie u żadnego spośród dzikich ludów; nawet u tych, które jak Galowie i część Amerykanów wierzą, że dusza nie umiera z ciałem i że po opuszczeniu go będzie mieszkanką krainy duchów*. Właśnie opierając się na prostych faktach i na o wiele

* Pozwolę sobie przy okazji wypowiedzieć mój pogląd na ważną kwestię dotyczącą religii Galów, co do której zdania uczonych są podzielone. Czy w swoich sądach na temat pośmiertnego losu dusz Galowie uwzględniali pojęcie metempsychozy, jak pewne ludy Wschodu? A może też wierzyli, że będą zamieszkiwali bądź krainę duchów, jak dzicy Kanady, bądź też przebywać będą na dworze wodza podobnym do dworu Odyna, jak dzicy północnej Europy? Jesteśmy przecież zgodni co do tego, że dzicy przyjmujący nieśmiertelność dusz nie mają żadnego pojęcia duchowości. Oto jak dalece są niekonsekwentni. Z tego, co wiemy na temat ceremonii pogrzebowych Galów, całkiem przypominających obrzędy dzikich, wynika jasno, że trzymali się drugiego z wymienionych poglądów. Tymczasem autorzy, których przytoczymy później, nie mając żadnego wyobrażenia o kraju duchów ani o dworze Odyna, ale znając dobrze dogmat metempsychozy, przyznali formalnie, że Galowie podzielali pogląd pierwszy. Pisarze starożytni, na skutek braku wiedzy, nie znajdowali bardziej wyrazistych analogii, ale rozumowali konsekwentnie i dlatego właśnie ich doniesienia pozwalają bez trudu błęd ten sprostować.

„Przyjęli oni – powiada Diodor (w księdze 5, s. 306) – pogląd Pitagorasa, według którego dusze ludzkie są nieśmiertelne, a po pewnym czasie powracają do życia w innych już ciałach. Oto dlaczego podczas grzebania martwych każdy korzysta z okazji, aby napisać do swych zmarłych przodków; listy rzuca się na stos, aby tą drogą dotarły do adresata”.

„Przytoczę parę słów – mówi Valerius Maximus (II, 6, 10) – o jednym z ich niecodziennych zwyczajów. Ponieważ są przekonani o nieśmiertelności duszy, pożyczają pieniądze pod warunkiem, że dług zostanie im zwrócony w zaświatach. Biorąc ten fakt pod uwagę byłbym skłonny posądzić ich o szaleństwo, gdyby również i Pitagoras nie głosił podobnych bredni, co ci barbarzyńcy, a jedyna różnica polega na tym, że on robił to w długiej szacie, a tamci w krótkiej”.

mniej pokrętnych rozumowaniach, ten sam Pliniusz wykrzykuje z powodu uwielbienia drobnych przedmiotów przez Galów: *Tanta gentium in rebus frivolis plerumque religio est!*⁵⁴.

„Chcą oni przede wszystkim nas przekonać – mówi Cezar (VI, 14 i 19) – że dusze nie umierają i że po śmierci jednego człowieka przechodzą w ciało drugiego. Sądzę, że ten pogląd sprzyja podnoszeniu męstwa i wpajaniu pogardy dla śmierci. Ich pogrzeby są okazałe i kosztowne. Na stos rzuca się wszystko, co najbardziej podobało się zmarłemu za życia, łącznie ze zwierzętami; nie tak dawno palono ze zmarłym również jego niewolników oraz osoby najbardziej przezeń lubiane”.

„Znamy jeden z ich dogmatów – mówi Mela (III, 2) – a mianowicie druidzi chcą wpoić ludziom męstwo, pouczają ich o tym, że duchy przodków zachowują życie. Oto dłaczego, kiedy palą albo grzebią zmarłych, zaopatrują ich w rzeczy niezbędne dla żywych; odkładają nawet czasem na życie pośmiertne rozliczenia finansowe i spłacanie długów. Widziano nawet takich, którzy rzucali się na stos swoich krewnych albo przyjaciół, by kontynuować z nimi życie pozagrobowe”.

„Myślę, że cienie oddzielone od ciała – pisze Lukan (I, 1) – nie zamkną się wśród Pól Elizejskich, jak również nie poznają wcale tego padołu nieszczęścia skazanego przez niebiosa na noc wiekiustą. Dusza oddzielona od martwego ciała odrodzi się na nowo i w innej krainie. Zmieni rodzaj życia, lecz się z nim nie rozstanie; skończy swój żywot, by go rozpocząć na nowo. Powabne oszustwo, spotykane wśród ludów Północy, które budzi strach przed śmiercią, będący najsroźszą odmianą lęku, nie poraziło tych dumnych narodów, które odnajdują szczęście w swoich złudzeniach. Stąd rodzi się w ich sercach owo ludzące pragnienie, by stanąć oko w oko ze śmiercią dającą inne życie; by narażać się na niebezpieczeństwa, poszukiwać walki pozwalającej odrodzić się po zgonie”. Przekład z Lukana I. 1. [dokonany wierszem przez De Brosseesa na język francuski].

Dom [Martin] Bouquet słusznie zauważa, że takie praktyki raczej przekreślają, niż potwierdzają ideę metempsychozy. Jakże mogłyby one wiązać się z wędrówką dusz wymagającą ich przechodzenia z ciała do ciała różnego rodzaju zwierząt, jak też ludzi wszelkiej kondycji i to poczynając od ich dzieciństwa. Przeciwnie, przezorność przejawiająca się w zabieraniu ze sobą przyjaciół, niewolników, zbroi, koni, ubiorów oraz innych rzeczy koniecznych w praktycznym życiu człowieka; troska o listy, które mają być przekazane zmarłym wcześniej osobom, jak również spłata zaciągniętego długu – wszystko to zgadza się doskonale z poglądem, że wszyscy znajdują się w innym kraju, niż żyli dotychczas, i będą oddawać się tym samym, jak ongiś, zajęciom. Celtowie byli ludem na wpół dzikim. Naturalną rzeczą jest odnajdywanie u nich tego samego zasobu myśli, jak u wielu innych dzikusów, dość bliskiego temu, który obserwujemy u północnych ludów wojowniczych, których wierzenia, zawarte w Eddzie i dawnej ich poezji, zdają się być w tej kwestii wspólne dla barbarzyńskiej Europy, gdyż Lukan mówi ogólnie na ten temat: *populi quos despicit Arctos* [ludy, na które spogląda Północ]. Poza tym w mitologii Eddy istnieje wiele innych rzeczy, których ślady znajdujemy aż u Pelazgów i w barbarzyńskiej Grecji, gdzie dokonało się zespolenie idei wschodnich z pojęciami europejskimi.



CZĘŚĆ III

Analiza przyczyn powstania fetysyzmu

Tak wiele podobnych faktów tego samego rodzaju wiedzie do ustalenia z największą pewnością, że religia dzisiejszych Murzynów afrykańskich i innych barbarzyńców jest taka sama, jak religia ludów starożytnych i że w różnych epokach na całej ziemi panował ten kult bezpośredni, a nie alegoryczny, wytworów świata zwierzęcego i roślinnego. Ustaliliśmy ten fakt dzięki wystarczającej liczbie dowodów. Nie jesteśmy zobowiązani dociekać sensu rzeczy tam, gdzie go nie ma wcale. Próżno szukalibyśmy innego wyjaśnienia pomijając strach i szaleństwo grożące zawsze umysłowi ludzkiemu oraz skłonność do łatwego płodzenia wszelkiego rodzaju przesądów. Fetysyzm należy do tego rodzaju absurdów, które – można rzec – nie dają się uchwycić przez rozum usiłujący je zwalczyć. Tym bardziej trudno byłoby podawać domniemane przyczyny tak nierozumnej doktryny. Jednak niemożliwość usprawiedliwienia jej przed trzeźwo patrzącym człowiekiem nie zmienia w niczym pewności samego faktu. Chcąc zaprzeczyć realnemu istnieniu tego kultu prostego i bezpośredniego w Egipcie i wśród Murzynów, oznaczałoby posunąć historyczny pirronizm do ostatecznych granic. Poszczególne ludy mogły dojść równocześnie do tych absurdów albo przekazać je sobie wzajemnie. Sąsiedztwo Egiptu i pozostałej części Afryki czyni tę drugą możliwość bardzo prawdopodobną; być może, że Murzyni przejęli ten kult od Egipcjan, a być może również, że Egipcjanie przejęli go od Murzynów. Wiemy przecież, że Egipt zapożyczył od Etiopii część swych najstarszych obrzędów. Z drugiej jednak strony, kiedy w różnych czasach i w różnych miejscach, tak od siebie odległych, widzi się ludzi nie mających ze sobą

nic wspólnego poza barbarzyństwem i ciemnotą, a uprawiających podobne praktyki religijne, bardziej naturalna byłaby konkluzja, że taka już jest natura ludzka, iż pozostawiona sobie w swoim stanie naturalnym, nieokrzesanym i dzikim, nie uformowana przez żadną ideę racjonalną albo przez imitację, pozostaje wszędzie identyczna, co przejawia się w prymitywnych obyczajach, jak i w sposobie postępowania zarówno w Egipcie, jak i na Antylach, zarówno w Persji, jak i w Galii; wszędzie ten sam mechanizm idei uruchamia ten sam mechanizm czynów. Jeżeli jesteśmy zaskoczeni tym szczególnym zjawiskiem, które rzeczywiście jest bardzo dziwne; jeśli zdumiewa nas obecność fetyszyzmu wśród wszystkich prymitywnych ludów świata i to niezależnie od czasu i miejsca, to należy wyjaśnić owo zjawisko przez sprowadzenie go do jego własnej przyczyny, o której była już mowa. Jest nią stała jedność natury człowieka dzikiego; jego serce jest zawsze podatne na trwogę, zaś jego rozum ukołysany nadziejami daje wolne pole rozwichrzonym myślom wiodącym do nieskończonej ilości czynów pozbawionych sensu; wtedy jego umysł pozbawiony oglądy i rozsądku nie potrafi dostrzec nikłego związku, jaki zachodzi między pewnymi przyczynami, a oczekiwanymi od nich skutkami. Skoro nie dziwi nas widok dzieci, które nie wybiegają umysłem poza swoje lalki, a sądząc, że są one żywe, odpowiednio z nimi się obchodzą, to dlaczego miałby nas dziwić widok ludów pędzących życie w nieustannym dzieciństwie – ludów, które zatrzymały się na wieku czteroletniego dziecka rozumując bez żadnych reguł, a działają tak, jak rozumują? Umysły tego pokroju są najbardziej powszechne nawet w wiekach oświeconych i wśród narodów cywilizowanych. Dlatego też owe nierozumne praktyki nie znikają w jakimś kraju w miarę wzrostu rozumu, zwłaszcza, że są uświęcone przez zwyczaj wpojony dzięki pobożnej łatwowierności. Ich starodawność utrzymuje je pośród części narodu, podczas gdy inna część być może z nich się śmieje. Mieszają się one z innymi, panującymi kultami i z nowymi dogmatami przyjętymi w okresie późniejszym, jak to miało miejsce w Egipcie. Słowem, z fetyszyzmem jest jak z magią, o której Pliniusz powiada, że przyjęła się w sposób naturalny pośród narodów, które niczego sobie wzajemnie nie użyczały: *adeo ista toto mundo consensere, quamquam discordi sibi et ignoto*⁵⁵.

Zresztą nie wiem, dlaczego niektórzy tak bardzo się dziwią, że pewne ludy ubóstwiały zwierzęta, podczas gdy o wiele mniej ich zdumiewa to, że ubóstwiano ludzi. To zaskoczenie i ta różnica

w rozpatrywaniu tych dwóch przypadków wynika z miłości własnej, która w nas skrycie drzemie. Mimo bowiem zdecydowanej wyższości natury ludzkiej nad zwierzęcą, drugą z nich dzieli od pierwszej taka odległość, jaka istnieje między naturą boską a człowieczą. W obu przypadkach występuje równa niemożliwość wzniesienia się do natury wyższej. Ponieważ człowiek nie może, tak samo, jak na przykład lew, stać się bóstwem, to sposób myślenia ludu ubóstwiającego go, jest tak samo nierozumny, jak w przypadku wielbienia lwa. Tymczasem wyznaje się bez żenady, że narody wysoko ucywilizowane, bardzo wykształcone i inteligentne, jak Grecy, Rzymianie, a nawet Egipcjanie, ubóstwiali i wielbili śmiertelnych ludzi; jednocześnie utrzymuje się, że byłoby uszczerbkiem dla wysokiej oceny, należynej mądrości egipskiej, na którą pod wieloma względami ona rzeczywiście zasługuje, mówić, że ten lud zwyczajnie i po prostu ubóstwiał i wielbił zwierzęta. W moim przekonaniu wszystkie te rodzaje idolatrii są jednakowo nierozumne; uważam natomiast za dziwne, że te tak wysławiane narody, godne zresztą tego pod wieloma względami, wyobrażały sobie, iż dysponują mocą zdolną nadawać boskość i wynosić istoty śmiertelne do rangi bogów. A jednak to właśnie miało kiedyś miejsce u tylu narodów szczyjących się swoją inteligencją i swoją filozofią, które praktykowały apoteozę.

Współcześni uczeni, którzy rozprawiali na ten temat, respektowali fakty, ale zaprzeczali wypływającym z nich wnioskom*. Nie chcą mianowicie przyznać, że kult zwierząt był kultem bezpośrednim ani też, że każde zwierzę było czymś innym niż symbolem bóstwa, które jakoby reprezentowało i było mu poświęcone; bez trudu przyznają jednak, że pospółstwo (ślepe jak zwykle), którego sposób myślenia nie powinien decydować o zasadach wiary, zatrzymywało się na powierzchni zjawisk, na przedmiotach widzialnych. Zgodnie z ich przekonaniem egipcjanizm zaczął się od religii czystej i intelektualnej. Jednak ludzie nie przygotowani do kultu abstrakcyjnego i intelektualnego, posłuszni natomiast poruszeniom swych zmysłów przez przedmioty zewnętrzne, uznali najpierw gwiazdy za widzialne symbole niewidzialnego bóstwa, potem zaś zaczęli wielbić je jako takie; nie można bowiem zaprzeczyć, że kult gwiazd nie był kultem bezpośrednim.

* Zob. Voss. de Idolol., ks. 3 i 4. Banier. Mythol., ks. VI, rozdział 4 [G. Vossius: *De Idololatria*, wyd. cyt.; A. Banier, *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, Paris 1738–1740, t. 1–3].

Następnie rozciągnęli oni tę myśl o symbolicznym reprezentowaniu przez rzeczy materialne czegoś innego na naturalne przedmioty ziemskie, ożywione lub nieożywione, słowem – na wszelkie wytwory płodnej przyrody. Garstka mądrych ludzi nie straciła jednak z pola widzenia pierwotnie ustalonych stosunków i oddawała hołd Istocie Najwyższej, stworzycielce wszystkich tych rzeczy; tymczasem religia z intelektualnej stała się niemal materialną dla wszystkich pozostałych. Oto jak winien był przebiegać – zdaniem wspomnianych uczonych – postęp pogaństwa. Wydaje mi się jednak, że ten sposób rozumowania jest sprzeczny z naturalnym porządkiem rzeczy. Pozwolę sobie wyjaśnić to bliżej.

Mówi się pospolicie, że wszystkie ludy miały najpierw właściwe pojęcie religii intelektualnej, którą następnie zniekształciły przez prostackie przesady i że nie ma narodu na ziemi, który nie akceptowałby powszechnie przyjętej idei Boga. Te dwa twierdzenia są słuszne w takim sensie, w jakim winny być rzeczywiście pojmowane, co wyjaśnię wkrótce sięgając po solidniejsze dowody. Ośmielę się przy tym wyznać, że twierdzenia te odbiegają daleko od prawdy, jeśli przyjąć nadawany im pospolicie sens. Nie wymagają one poparcia racjami, z których niewiele wynika; uchybieniem wobec nich byłoby podtrzymywanie ich za pomocą argumentów sprzecznych z naturą rzeczy, którym fakty zadają kłam. Błąd – jak mi się wydaje – polega na tym, że mówi się tutaj o człowieku takim, jaki wyszedł z rąk stwórcy, a mianowicie o człowieku rozumnym i oświeconym dobrocią bożą, podczas gdy należałoby zastanowić się nad rodzajem ludzkim takim, jakim był po prawie całkowitej destrukcji i po zasłużonej karze, jaka go osiągnęła, kiedy to powierzchnia ziemi została wyrwócona od góry do dołu, rujnując powszechnie, z wyjątkiem jednego miejsca⁵⁶, zdobytą wiedzę i tworząc nowy stan rzeczy.

Spśród trzech przywódców plemion, które zaludniły ziemię wynurzającą się z wody, tylko rodzina jednego z nich zachowała znajomość pierwotnego kultu i zdrowe pojęcie bóstwa. Potomstwo dwóch pozostałych, które było bardziej liczne i zaludniło szerszą przestrzeń od potomków pierwszego, utraciło resztki wiedzy, jaką dysponowało, a to na skutek odosobnienia i rozproszenia się na tysiące małych, odizolowanych od siebie kolonii, osiadłych na terenach nieuprawnych, pokrytych lasami. A kimże dopiero musieli się stać ich potomkowie zmuszeni do pozostawiania na tej niewdzięcznej ziemi i zajmowania się wyłącznie palącymi potrzebami życia niemal zwierzęcego! Wszystko

zostało zapomniane, wszystko stało się nieznanne. Ów nowy stan tak wielkiej części rodzaju ludzkiego, spowodowany jedynym wydarzeniem, był stanem dzieciństwa, stanem dzikim, z którego wielu ludom udało się wydobyć, ale innym powiodło się to w mniejszym stopniu. Widzimy sami, czytamy, że niektóre spośród nich uczyniły zaledwie pierwszy krok; inne poszły dalej dzięki własnej pomysłowości i doświadczeniu; inne osiągnęły więcej dzięki naśladownictwu; inne wreszcie osiągnęły stopień prawdziwej cywilizacji, rozumu, intelektualnego rozwoju. W jednym i tym samym momencie mamy więc przed sobą obraz dotychczasowego rozwoju tych ostatnich ludów, albowiem tak, jak przeżywa się młodość, zanim można stać się dorosłym, tak one wyszły ze stanu dzieciństwa, by osiągnąć wiek rozumu. Niemal wszędzie tam, gdzie można dotrzeć do początków ludu cywilizowanego przekazanych przez tradycję, ta pokazuje go nam jako lud dziki albo barbarzyński. A więc jeśli istnieje lud, u którego te tradycje byłyby zbyt odległe, aby można było do nich dotrzeć, to czyż zgodnie z zasadami zdrowego rozsądku i z metodą analogii, nie należałoby mniemać, że były one takie, jakie obserwujemy gdzie indziej; czyż nie należałoby uznać, że ten sam stopniowy postępowy rozwój, dokonywał się u jednego narodu wcześniej niżeli u innego; sądzić wreszcie o rzeczach nieznanych na podstawie znanych? Dlaczego Egipcjanie z rodu Chama mieliby być bardziej uprzywilejowani, chociaż nabyli wiedzę od Pelazgów, którzy stali się Grekami, niż autochtoni, którzy stali się Rzymianami, niż Celtowie i Germanowie, którzy stali się Francuzami, niż Scytowie, którzy stali się Turkami i Persami? Większość ludów podlega temu wspólnemu dla wszystkich porządkowi rzeczy, poczynając od czasów odnowienia świata, po tym, jak gniew niebios doprowadził do zalania go wodą. Odtąd zaczyna się nowa epoka dla rodzaju ludzkiego. Począwszy od niej nie można uważać człowieka za tkwiącego w tym stanie doskonałości, w jakim znalazł się wówczas, gdy wyszedł z rąk swojego stwórcy, ale w stanie ciemnoty i dzieciństwa umysłu, znamiennej dla małych narodów, żyjących w odosobnieniu na pustkowiach, podobnie jak ongiś żyła większa część rodzaju ludzkiego.

Otóż podchodząc do sprawy z punktu widzenia tego przewrotu, a wydaje się, że jest to podejście rozsądne, o czym nie omieszkałem już napomknąć, powrócimy do dwóch dyskutowanych wyżej twierdzeń, aby je rozpatrzeć zgodnie ze zwyczajnym biegiem rozwoju umysłu

ludzkiego. Pierwszym z nich było to, że wszystkie ludy początkowo posiadały słuszne pojęcie religii intelektualnej, która następnie uległa zepsuciu na skutek szalonej idolatrii. To pierwsze twierdzenie – powiadam – zgodne z założonym przez nie porządkiem rzeczy, nie ma nic wspólnego z naturalnym postępowaniem umysłu ludzkiego, polegającym na przechodzeniu od przedmiotów zmysłowych do wiedzy abstrakcyjnej, od tego, co bliższe, do tego, co dalsze – postępowaniem wychodzącym od stworzenia ku stwórcy, a nie zstępującym od stwórcy dostrzeganego zresztą tylko dzięki naturze, którą mamy przed oczyma.

Pewien głęboki filozof⁵⁷ mówiąc „*myślę, więc jestem*”, wznosi się jednym skokiem od tej jednej idei do poznania spirytualizmu i do przekonania o istnieniu jednego Boga niematerialnego, będącego pierwszą przyczyną. Miał on jednak do dyspozycji tysiące wcześniejszych idei, które posłużyły mu za katapultę, by przeskoczyć tak ogromną przestrzeń. Czy moglibyśmy więc nazwać rozsądnymi krytykami tych, którzy chcieliby przypisać dzikim głowę Platona lub Kartezjusza? Tymczasem widzimy wiele ludów, które mając początkowo wierzenia nader materialne, stopniowo, dzięki wiedzy albo refleksji, wznosiły się do coraz doskonalszych kultów. Tak, jak nie jest do pomyślenia, aby naród po okresie zamieszkania w miastach, korzystania z przyjemności dobrego jadła i z przewag cywilizowanego społeczeństwa, zaczął błędzić po lasach, odżywiać się żołądziami (i to niezależnie od wydarzenia, które wyrzuciło powierzchnię ziemi górą na dół), tak też bezprzykładnym byłoby mniemanie, że umysły jasnowidzące stały się ślepe, że przeszły od uczuć wzniosłych do zwierzęcych, że naród obdarzony zdolnością zdrowego i intelektualnego sposobu myślenia, popadł w taką otchłań głupoty, którą wytyka się niemal wszystkim ludom. Zwyczajnym biegiem rzeczy, jaki dostrzegamy u ludu oświeconego, jest to, że w miarę wysubtelniania się wiary, w miarę dyskusowania dogmatów, przedmiot kultu rozszerza się i dzieli, a religia podlega degeneracji wśród części danego narodu. Druga część postępując jeszcze nierozsądniej, porzuca ją całkowicie, podczas gdy mędracy zachowują w stanie nienaruszonym wszystko, co w niej dobre i prawdziwe, nie popadając w żadną z tych dwóch skrajności, nie mieszając też istoty dogmatu – uważanego ciągle za godny poważania – z obcą naleciałością, która służy umysłom zbyt wolnomyślnym za pretekst do odrzucania całości.

Co do drugiej tezy o uniwersalności idei Boga, naprawdę rzadko można znaleźć ludy, które nie wierzyłyby w jakąś istotę zwierzęcą,

do której należy się zwracać, by otrzymać to, co się pragnie, i trudno byłoby znaleźć ludzi całkowicie wolnych od uczucia strachu, nadziei albo pragnień. Idea bóstwa – powiada pewien misjonarz* dobrze obeznany z obyczajami Amerykanów – pojawia się w naszym umyśle na skutek tego wszystkiego, co dowodzi naszej słabości. Nasza zależność, nasza niemoc, nasza rozwiązłość i nasze nieszczęścia powiązane z uczuciem naturalnej sprawiedliwości, pomagają nam wznieść się ponad siebie samych i skłaniają do szukania poza nami pana, który nie podlegałby naszym słabościom. Tak więc gdyby nawet istniały jakieś ludy bardzo prymitywne, u których nie da się dostrzec żadnej iskierki religii, to ogół ludów dzikich wielbi pewne istoty przewyższające człowieka, od których oczekuje dobra albo obawia się z ich strony zła. Czy jednak w ich sposobie myślenia jest coś, co skłaniałoby do uformowania się takiej idei Boga, jaką rzeczywiście, powinniśmy mieć?

Sądzić, że wystarczy posługiwanie się tymi samymi terminami, aby dysponować tymi samymi pojęciami umysłowymi, oznaczałoby nadawać pewnym określeniom moc, jakiej w sferze abstrakcji nie posiadają. U dzikich nazwy „Bóg” albo „duch” nie oznaczają wcale tego, co u nas. Rozpatrując ich sposób myślenia trzeba, jak już powiedzieliśmy, strzec się przypisywania im naszych myśli tylko na tej zasadzie, że w chwili obecnej wiążą się z tymi samymi wyrazami, którymi oni się kiedyś posługiwali, jak również nie używać im własnych zasad, tudzież własnych sądów. Ogólnie można powiedzieć, że w potocznym języku pospolitego pogaństwa, wyraz „Bóg” oznaczał jedynie istotę mającą władzę nad naturą ludzką i to niezależnie, czy uznawano go zawsze za takiego, czy też wyobrażano sobie, że taki stopień władzy z czasem osiągnął. Według bałwochwalców, aby być Bogiem nie trzeba istnieć odwiecznie ani też posiadać własnej, niezależnej natury; słowem, nie mają oni na ten temat jasno sprecyzowanego poglądu, ani też nie myślą na tyle konsekwentnie, by można było tu dojść do jakiegoś konkretnego wniosku.

Jednak bardziej ewidentnym i bardziej solidnym dowodem na istnienie Boga, niż dowód powszechnej jego akceptacji (albowiem wśród ogółu znajdują się tacy, którzy nie zaszugują, aby ich brano pod

* Laffiteau moeurs des Amer. t. 1 [J.F. Lafitau: *Moeurs des sauvages Américains, comparées aux moeurs des premiers temps*, Paris 1724, t. 1–2].

uwagę), jest powszechna zgoda ludzi rozumnych i oświeconych narodów. Wtedy staje się jasne, że dowód powszechnej zgody jest solidnym płodem zdrowego myślenia; wewnętrzne przekonanie się umacnia, a kult się oczyszcza w miarę postępu sprawiającego, że rozum ludzki się rozwija, utwierdza się i osiąga wyższy stopień doskonałości. Tym samym musimy przyznać na podstawie faktów, że im bardziej lud jest pozbawiony zdrowego rozsądku, tym słabiej poznaje bóstwo; natomiast im więcej zdobywa rozumu, tym wcześniej dochodzi do tej doniosłej prawdy. Tą właśnie drogą, po wiekach dzieciństwa i barbarzyństwa, każdy lud, osiągając dojrzałość, przyjął bardziej zdrowy sposób myślenia na temat tej kapitałnej kwestii; wspólna zgoda, do której rozum doprowadził narody cywilizowane, dała rodzajowi ludzkiemu pewność duchową, do której objawienie dorzuciło pewność fizyczną, przynajmniej w stosunku do tych, którzy tej łaski dostąpili. Skoro wierzenia religijne dzikich i pogan były poglądami czysto ludzkimi, to należy szukać ich zasad wraz z ich wyjaśnieniami, w samym umysłowym stanie ludzkości, gdzie też bez trudu je odnajdziemy. Uczucia ludzkie, które je zrodziły, można sprowadzić do czterech: strach, podziw, wdzięczność, rozważa. Każde z nich wywarło wpływ na poszczególne ludy w zależności od tego, jak daleko odeszły one od swojego dzieciństwa i jak bardzo ich umysł był oświecony. Ponieważ wielu spośród nich w ogóle brakowało oglądy, wpływ wywarły przez pierwszy spośród tych czterech czynników, z których jeden wytworzył fetyszym, a drugi sabeizm, był najstarszy i miał najszerszy zasięg.

Dlatego miał najszerszy zasięg, że bardziej solidne zasady paru filozofów i innych tęższych umysłów, jak również zdrowa nauka uprzywilejowanego narodu stanowią znikomą część w porównaniu z całą ludzkością. Dlatego był najstarszy, że – jak już nieraz wyjaśniałem – sięgał czasów odnowy świata, kiedy to rodzaj ludzki zredukowany na skutek kary do małej liczby odosobnionych rodzin, rozsianych po powierzchni ziemi, popadł w otchłań ciemnoty i zapomniał o swoim stwórcy.

Przejrzyjmy, zaczynając od tego momentu, oczywiste dane świeckiej historii wszelkich narodów. Im bardziej się w nią zagłębiemy, tym bardziej dostrzegamy pogrążanie się rodzaju ludzkiego w ciemnocie. Najstarsze zapiski tych ludów pokazują nam politeizm jako pospolity i powszechnie przyjęty system. Świadczenia potwierdzające ten fakt

napływają ze wszystkich stron świata, zgodnie dostarczając dowodów opartych na tak kompletnych danych, jakie tylko w podobnym przypadku można uzyskać. Błądzenie w zakresie religijnych dogmatów idzie tam w parze z nieznamościami wszelkich innych rzeczy pożytecznych i zacnych, w jakiej człowiek się na nowo pogrążył. Widzimy, że pierwsze umiejętności zaginęły, nabyta wiedza zniknęła pod wodą, a wszędzie zapanował stan barbarzyństwa. Wszystko to było naturalną konsekwencją tak powszechnej i tak potężnej rewolucji. Jeśli mimo to chciano by utrzymywać, że przed wynalazkiem pisma, przed odzyskaniem nauk i sztuk, te same narody, które według ich własnych kronik tkwiły w pogaństwie, kierowały się jednocześnie zasadami religii czystej i intelektualnej – czyli, że będąc ciemne i barbarzyńskie odkryły prawdę, którą następnie porzuciły na rzecz błędu i to już po tym, jak stały się oświecone i cywilizowane, to czyż nie wysuwano by tezy jednako sprzecznej z rozumem, jak i z doświadczeniem?

Wszystkie dzikie narody Azji, Afryki i Ameryki tkwią w idolatrii. Od tej reguły nie znaleziono dotychczas wyjątku. Wyobraźmy sobie podróżnika, który znalazł się w nieznanym kraju. Jeżeli mając dużo szczęścia znajdzie naród oświecony i ucywilizowany, to przed sprawdzeniem faktu nie ośmieli się nikogo przekonywać, że religia tego ludu jest naprawdę czysta i intelektualna, tak jak u nas; natomiast jeśli spotka lud dziki i barbarzyński, to może z góry, nie chybiąc orzec, że jest bałwochwalczy.

Nie ulega wątpliwości, że zgodnie ze znanym postępowaniem myśli ludzkiej pozbawionej wsparcia ze strony objawienia, ciemne pospólstwo dysponowało początkowo jakimiś banalnymi i pospolitymi pojęciami istoty wyższej, zanim rozciągnęło swe idee na ów byt doskonały, który nadał porządek i kształt całej naturze. Rozsądniej już byłoby wyobrazić sobie, że człowiek budował pałace, zanim zaczął budować chaty, że studiował geometrię przed uprawą roli, niż twierdzić, że zanim wymyślił sobie bóstwo w postaci czystego ducha wypełniającego swoim bezmiarem cały wszechświat, wyobraził je sobie jako wielką potęgę, zbliżoną do ludzkiej, ale obdarzoną siłą wyższą i nieograniczoną, mającą podobne do ludzkich pragnienia i namiętności, jak również członki i organy człowieka.

Umysł ludzki wznosi się stopniowo od stanu niższego do wyższego; tworzy sobie ideę czegoś doskonałego dzięki abstrakcjom wywiedzionym z obserwacji rzeczy niedoskonałych; powoli oddziela najszlachet-

niejszą część bytu od najpospolitszej, wyolbrzymiając i utrwalając pojęcia, jakie sobie o nim wyrobił, przenosi je na bóstwo. Tego naturalnego postępu myśli nic nie może zakłócić; chyba, że jakiś argument równie dobitny, jak niepodważalny, jakiś fakt równie ewidentny, co nie dający się zakwestionować i dodający takiej energii umysłowi ludzkiemu, której ten nie znajduje w samym sobie, zaprowadziłby go od razu do czystych zasad teizmu, tudzież skłoniłby go do przebycia jednym susem niezmiernej przestrzeni, jaka dzieli naturę ludzką od natury boskiej.

Oto jak dobroć boska poprowadziła pierwszego człowieka prostą drogą do tego stanu, pokazując mu się od chwili stworzenia; oto jak Bóg bezpośrednio się objawił i nadał wybranemu ludowi reguły kultu; oto jak owa konieczność objawienia, które bezpośrednio i niedwuznacznie poucza człowieka o tym, co zbyt trudno byłoby mu odkryć bez wsparcia ze strony dobroci bożej, jest wykorzystywana jako jeden z głównych argumentów na rzecz jego niezaprzeczalnej pewności. Nie znaczy to jednak, że owego dobitnego argumentu, o którym mówiłem, nie można by na dłuższą metę wysnuć z porządku świata zewnętrznego, jeśli tylko uważnie się go zbada. Jednak sposób przekazywania nam przez tradycję przeszłych wydarzeń nie wskazuje na to, że owa refleksja mogłaby istotnie wpłynąć na większość ludów, kiedy tworzyły sobie pierwsze pojęcia religijne. Przyczyna sprawcza jakiegoś przedmiotu, do którego żeśmy się przyzwyczaili, nie przyciąga uwagi, ani nie budzi ciekawości. Gdyby nawet te przedmioty były same w sobie szokujące i nadzwyczajne, to ciemne i niewyrobione pospólstwo pozostawia je bez badania i dociekania. Ci, co wymyślili hipotetyczne opowieści, w których upodobali sobie przedstawianie człowieka jako samotnika porzuconego w dzieciństwie na jakiejś bezludnej wyspie, który obserwując bieg przyrody zastanawia się nad najbardziej wysublimowanymi problemami fizycznymi i metafizycznymi; który dochodzi do ich poprawnego rozwiązania i do wysnucia ze swych rozważań uczonej doktryny obejmującej wszystkie te kwestie – ci właśnie wznieśli się chyba na takie wyżyny rozwoju umysłowego, że zaczęli biedzić się nad zagadnieniami, których rozstrzygnięcie mieli już z góry przygotowane. Dysponowali nabytą już wiedzą, z której zrobili użytek, zanim spróbowali pomyśleć nad funkcjonowaniem własnej osoby. Jednak dzikie plemiona, żyjące pośród niedostatków, które były udziałem najdawniejszych przodków każdego narodu, ludy przytło-

czone tyłoma potrzebami i miotane rodzącymi się z nich namiętnościami nie zastanawiają się nad pięknem ani nad skutkami ładu panującego w naturze. Nie prowadzą głębokich badań nad pierwszą przyczyną skutków, które przyzwyczyły się oglądać od czasów swojego dzieciństwa. Przeciwnie, im bardziej ten ład jest jednostajny i regularny, a więc doskonały, tym mniej rzuca im się w oczy i mniej skłania do badań i refleksji. Właśnie pozorna nieregularność natury, właśnie jakieś wydarzenie potworne albo nieszczęśliwe pobudza ich ciekawość i zdaje się im być cudem. Taka nowość ich niepokoi i napawa trwogą; taka możliwość szkodenia wzbudza w nich strach oraz wszystko, co z nim się wiąże. Dlatego też widzimy, że dzicy zwracają się częściej w swoich modlitwach do złych duchów, niż do tych, którym zawdzięczają zwyczajne dobro wynikające ze zwykłego i regularnego biegu natury. Rzecz zwyczajna, zwierzę o normalnie zbudowanych członkach i narządach, jest dla dzikiego czymś powszednim, co nie wzbudza w nim ani wzruszeń, ani pobożności. Uznaje on, że owo zwierzę zostało spłodzone w tej postaci przez ojca, a ten ojciec znów przez swego przodka. Sięgając jeszcze trochę dalej jego ciekawość zostaje zaspokojona. Po prostu tracimy z oczu przedmioty, które znalazły się już w pewnej odległości. Nie sądzmy, że dzikus zapragnie rozwiązać kwestię, kto stworzył pierwsze zwierzę, a tym bardziej skąd się wziął powszechny system, czy też machina świata; albo też, że zechce suszyć sobie głowę rzeczą tak odległą, tak mało interesującą z punktu widzenia zaspokajania potrzeb i tak dalece wybiegającą poza granice jego pojętności.

Być może nawet, że samo niedokładne rozważanie zwyczajnego biegu rzeczy natury mogło doprowadzić lud dziki do politeizmu i skłonić go do przyjęcia domysłu, że świat jest rządzony przez wiele niezależnych potęg, a nie przez jakąś potęgę absolutną. Trzeba by mieć przenikliwy wzrok i dysponować całym zasobem głębokich obserwacji, aby dostrzec więź, która łącząc ze sobą przyczyny i skutki wszystkich rzeczy wykazałaby, że wywodzą się one od jednej zasady i od jedynej mocy. Mniej spostrzegawcze oczy łatwo dają się zwieść pozorną sprzecznością, jaka zachodzi między codziennymi wydarzeniami, kiedy to burze niszczą plony płodnej ziemi, kiedy choroby unicestwiają zdrową budowę ludzkiego ciała, kiedy zwycięstwa przepłatają się z klęskami w wojnie między dwoma narodami albo w jakiejś drobnej sprzeczce między dwoma przeciwnikami. Jeśli się przyj-

mie, że wszystkimi tymi rzeczami kierują wyższe moce, to człowiekowi intelektualnie niewyrobionemu łatwo przyjdzie do głowy, iż te potęgi albo zasady są różne, a każda z nich ma odrębne zamiary i funkcje. Dlatego też uwierzy bez trudu, że istnieją poszczególne bóstwa dla każdego żywiołu, narodu, dla każdej z głównych funkcji życia ludzkiego i że walka tych różnych potęg jest bezpośrednią przyczyną tak wielkiej różnorodności wydarzeń. Ponieważ uznano owe moce za podobne do potęg ziemskich, zwłaszcza że chodziło o pozyskanie ich przychylności, uciekano się do tych samych środków, które stosuje się przy nakłanianiu ludzi do wyświadczenia łask albo zaniechania zemsty. Te środki były uruchomione najpierw przez sprężyny, które najżywiej i najszybciej oddziałują na ludzi. Do tych bodźców nie należy z pewnością spekulatywna ciekawość ani czysta miłość prawdy, gdyż byłyby to motywy zbyt subtelne dla prostych ludzi i zbyt ogólne dla ograniczonych umysłów. Zwyczajne namiętności ludzkie prowadzą szybciej do religii: może to być strach, nadzieja, słowem wszelki niepokój związany z tym wszystkim, co stanowi przedmiot ludzkich potrzeb; może to być również pragnienie, jakie człowiek z natury żywi, by wywyższyć się na wszelkie możliwe sposoby nad innym człowiekiem. Pobudzony myślami rodzącymi się z wewnętrznych poruszeń, zaczyna spoglądać z lękiem i ciekawością na bieg rzeczy przyszłych i rozważać, błędnie lub poprawnie, zasadę różnych, sprzecznych wydarzeń życia ludzkiego. Podczas gdy te namiętności trzymają go w niepokoju powodowanym niepewnością przyszłych wydarzeń, których nie może ani przewidzieć ani też nimi pokierować, jego wyobraźnia usiłuje wytworzyć sobie pojęcie pewnych potęg wyższych od jego własnej mocy, znających i wprawiających w ruch przyczyny, których skutków nie jest w stanie określić. Znana jest naturalna skłonność człowieka do tworzenia bytów jemu podobnych i do nadawania rzeczom zewnętrznym jego własnych cech. Przypisuje on chętnie i bezwiednie dobre i złe skłonności nawet przyczynom nieożywionym, które mu sprzyjają lub szkodzą. Przyzwyczajenie do personifikacji bądź to istot fizycznych, bądź wszelkiego rodzaju istot duchowych, prowadzi do posługiwania się metaforą tak naturalną dla człowieka żyjącego zarówno pośród ludów cywilizowanych, jak i dzikich. Aczkolwiek zarówno jedno, jak i drugie w rzeczywistości nie wyobrażają sobie, aby istoty fizyczne, dobre lub złe dla człowieka, były naprawdę obdarzone wrażliwością i uczuciami, owo posługiwanie się metaforami

świadczy, że umysł ludzki przejawia naturalną tendencję do wyobrażania sobie istot fizycznych w ten sposób. Nimfy w źródłach, driady w lasach nie są postaciami wyimaginowanymi dla wszystkich bez wyjątku: w każdym kraju ciemny gmin uznaje w dobrej wierze istnienie duchów, nieziemskich wrózek, chochlików, satyrów, widm itd. Czy trzeba więc się dziwić, że to samo pospólstwo u ludów ciemnych i nieokrzyszanych wyobraziło sobie, iż w pewnych bytach materialnych, będących przedmiotem jego kultu, tkwi jakaś siła, duch, fetysz, manitu? A czy większe zdumienie może budzić to, że zwracając oczy w kierunku świetlistych kul, które zdobią niebo, mógł sobie wyobrazić, iż gwiazdy są ożywione przez duchy? Jeśli popychany przez strach do koncentrowania uwagi na przedmiotach widzialnych łączył ze sobą dwie przeciwstawne, ale jednoczesne czynności, wiążąc niewidzialną moc z widzialnym przedmiotem i nie odróżniając – ze względu na prostotę umysłu – materialnego przedmiotu od tkwiącej w nim siły inteligentnej, użyczył w końcu tej inteligentnej mocy tych samych uczuć miłości, nienawiści, złości, zazdrości, zemsty, litości, które nim miały, to czyż wtedy postępował mniej nierozumnie? Z chwilą, gdy ten sposób myślenia został przyjęty w stosunku do pewnych przedmiotów, mógł on bez trudu się upowszechnić i rozciągnąć na wiele innych, zwłaszcza w okolicznościach, kiedy przypadki, to znaczy zdarzenia nieprzewidziane, mają duży wpływ. Wtedy to przesąd najbardziej ogarnia umysły. Koriolan twierdził, że bogowie wpływają głównie na sprawy wojny, gdzie bieg wydarzeń jest bardziej niepewny niż w innych przypadkach. Nasi dawni Francuzi rozstrzygali zawile procesy metodą osądzenia, która bliska jest sposobowi myślenia dzikich, a którą niesłusznie nazwali sądami bożymi. Pewien słynny pisarz zagraniczny⁵⁸, od którego przejmuję część tych rozważań, zauważa, że marynarze, którzy są najmniej zdolni spośród wszystkich ludzi do poważnych rozmyślań, są jednocześnie najbardziej przesądni. Podobnie jest z graczami, którzy chętnie sobie wyobrażają, że dobry lub zły los inteligentnie wpływa na setki drobnych okoliczności, które napawają ich niepokojem.

Zanim państwa zaczęły się rządzić za pomocą dobrego kodeksu praw, korzystając ze skomplikowanej i metodycznie wypracowanej formy władzy, brak przewidywania i dobrego ładu sprawiał, że przypadek panował wówczas w większym stopniu niż później. Tak więc przypadki były częstsze za rządów okresu dzikości, a przesąd zrodzony z lęku przed czymś niespodziewanym musiał być o wiele silniejszy,

pomnażając niewidzialne potęgi, które uważano za zdolne do ściągania szczęścia i nieszczęścia na poszczególne osoby. Ponieważ przy tym sposobie myślenia czymś naturalnym jest przyznawanie owym mocom władzy wprawdzie nadludzkiej, ale ograniczonej do pewnych tylko działań, to równie naturalne staje się mnożenie tą drogą ich liczby odpowiadającej skrajnemu zróżnicowaniu wydarzeń oraz tych licznych skutków, których – jak sądzono – były one przyczyną. Stąd takie mnóstwo bóstw lokalnych albo przystosowanych do pewnych drobnych potrzeb, taka ilość amuletów, talizmanów i różnych fetyszów. Potrzebne były fetysze ogólne dla każdego kraju albo dla każdego ważniejszego zjawiska fizycznego; potrzebne były fetysze prywatne, dla każdej osoby, a nawet dla każdej jej zachcianki, zwłaszcza zaś takie, które by ją chroniły od jakichś nieszczęśliwych wypadków stale jej zagrażających i budzących lęk. Doznania smutne prowadzą bowiem szybciej do przesądu niż uczucia przyjemne. Te drugie napełniając duszę radością, ożywiają i skłaniają do zajmowania się tylko przyjemnościami doczesnymi. Poza tym człowiek przyjmuje doznawane dobro jako coś, co mu się należy, natomiast nieszczęście go niepokoi i każe mu niezwłocznie szukać źródła, z którego może pochodzić zło, a następnie rozglądać się za środkami zaradczymi. Im silniejszy jest lęk i melancholia, tym liczniejsze są przedmioty budzące strach i tym bardziej skłaniają one do odkrywania groźnych i złych przyczyn, które trzeba udobruchać przez podporządkowanie się im. Jest to fakt stwierdzony empirycznie u dzikich; wiadomo, że częściej zwracają się oni do fetyszów, by im wyperswadować zamiar czynienia zła, a rzadziej dziękują im za doznane dobrodziejstwa. Wszystkie religie z powodzeniem wykorzystują różne utrapienia człowieka, by go doprowadzić do głębokiej pobożności.

Do tej przyczyny, którą przedstawiłem, przyłączyła się inna, wzmagając znacznie krzewienie się fałszywych wierzeń, będących przedmiotem naszej uwagi. Ponieważ pragnienie i lęk są uczuciami chwiejnymi, którym towarzyszy niepewność, szukają jakiegokolwiek punktu oparcia, nie zważając, czy jest on solidny. Taka skłonność duszy wspomaganą strachem i niezdecydowaniem, otwiera wdzięczne pole działania dla oszustów, kiedy ci dostrzegają jakąś korzyść w posłużeniu się nią dla własnych interesów. Ludzie okresu barbarzyństwa nie są pod tym względem ani mniej przebiegli, ani też mniej gorliwi w wykorzystywaniu cudzej łatwowierności. Tak postępują wśród dzikich kuglarze przekonując ich, że drobne narzędzia, którymi się posługują,⁵⁹ są

obdarzone żywym duchem, zdolnym urzeczywistnić ich pragnienia. Nie ulega wątpliwości, że ci żonglerzy zrobili, co było w ich mocy, aby – zgodnie z przyjętym planem – rozszerzyć system wierzeń tak odpowiadający ich osobistym interesom, że bez trudu im się to powiodło. Spryt miał w tym swój udział, podobnie jak w wyroczniach pogańskich, dołączając się do słabości i szaleństwa ludzkiego, i umożliwił zapuszczenie głębokich korzeni poglądu, który – niezależnie od jego absurdalności – ma wszakże źródło w powszechnych skłonnościach natury ludzkiej.

Ktoś jednak zapyta, jak to się dzieje, że kult tak prymitywny może tak długo trwać wśród dzikusów, a tym bardziej, jak mógł się utrzymać w Egipcie i cywilizowanych krajach Wschodu? Albo też, skoro faktu nie da się podważyć, czy właściwe jest wmawianie najbardziej racjonalnych idei właśnie temu narodowi egipskiemu?

Pierwsza kwestia nie nastrocza większych trudności, jeśli chodzi o ludy barbarzyńskie, u których obyczaje się nie zmieniają, bo nawet dwa tysiące lat nie przyniosły modyfikacji ich zwyczajów. Jeśli spytamy zaś o przyczynę ich praktyk, nie otrzymamy innej odpowiedzi poza tą, że tak było zawsze, że ich ojcowie robili to samo, a ich dzieci również pójdą ich śladem. Wiemy, że żyją w stanie niewrażliwości bliskim apatii wynikającej z małej liczby idei, które nie wybiegają poza ich potrzeby bieżące. Nic nie wiedzą i niczego wiedzieć nie pragną. Spędzają żywot nie myśląc i starzeją się nie wyrastając z dzieciństwa, którego wszelkie wady zachowują. Chcąc zmienić obyczaje narodu trzeba wielkich geniuszy, takich, których spotyka się raz na tysiąc lat, biorąc pod uwagę obszar całej ziemi, i to jeszcze w sprzyjających okolicznościach. Jednak spełnienie tych dwóch warunków jest prawie niemożliwe wśród barbarzyńców. Być może, potrzebne jest powolne działanie przykładu, jako że naśladownictwo jest zazwyczaj przewodnikiem ludzkiej działalności. Jednak u nich przykład nie działa tak silnie, by przewyciężyć stare zwyczaje. Karaib nauczanym przez chrześcijanina* odpowiada mu chłodno: „Przyjacielu, myślisz zbyt górnolotnie. Chciałbym umieć mówić tak dobrze jak ty, ale gdybyśmy chcieli słuchać twego głosu, to nasi sąsiedzi by nas wykpiłi. Powiadasz, że jeśli będziemy żyć tak, jak dotychczas, pójdziemy do piekła. Skoro jednak

* Hist. des Colon. Angl. [G.M. Butel-Dumont: *Histoire du commerce des colonies anglaises dans l'Amérique septentrionale*, Londreś, et se vend à Paris, 1755].

nasi ojcowie się tam znaleźli, my nie jesteśmy więcej warci od nich i możemy również tam pójść”. Przyzwyczajenie utrzymuje więc w nieskończoność obrzędy, jakie by one nie były, pośród ludzi trzymających się tradycji. Nikt nie zastanawia się, czy podstawa zwyczaju jest słuszna, i o to się nie troszczy. Stary zwyczaj utrzymuje się długo jeszcze po przyjęciu nowego. I to jest właśnie druga uwaga, jaką trzeba tutaj zrobić w stosunku do Egipcjan, a jest ona niemniej zasadnicza od pierwszej. Spróbujmy ją nieco rozwinąć.

Zgodnie z przyjętą przeze mnie zasadą – tej nie należy nigdy oddzielać od sformułowanego już zastrzeżenia – którą doświadczenie i ciągła tradycja potwierdzają tak często, jak tylko możliwe, nie ma prawie żadnego narodu, który nie byłby dziki w swoich początkach i nie zacząłby od tego stanu dzieciństwa i nierozumności. Egipcjanie byli więc podobni do innych. Pojawili się nawet później, jeśli prawdą jest – jak mówi Herodot – że ich ziemie są darem Nilu, chociaż nie mamy podań sięgających poza epokę porzucenia przez nich barbarzyństwa, w którym inni, sąsiadujący z nimi Afrykanie, są ciągle jeszcze pogrążeni. I tutaj uzna się być może za nieprawdopodobne, aby naród egipski, tak wysoko ucywilizowany, mając pojęcie Boga bardziej trafne niż inne narody, mógł hołdować przesądowi, w którym tkwią jeszcze Murzyni. Wszystkie jednak zastrzeżenia, jakie tylko przyszłyby komuś do głowy, nie zdołają obalić faktu tak dobrze sprawdzonego. Trzeba więc zakwestionować jednogłośnie świadectwo starożytności albo przyznać, że Egipcjanie wielbili psy, koty, jaszczurki, cebulę, i że żywili wobec swoich bóstw oraz związanych z ich kultem obrzędów tak głęboki respekt, jaki Murzyni mają wobec swoich fetyszów. Treść praw Mojżesza pokazuje nam, jak bardzo dawny był kult zwierząt w Egipcie. Historia dowodzi, że jeśli jeden z ludów był bardziej ucywilizowany od drugiego, to jego kult nie zawierał wcale mniej nedorzecznosci. Cywilizacja nie wyklucza przesądu. Wiemy, że są ludy skądinąd bardzo inteligentne, jak na przykład Chińczycy, a mają pod tym względem poglądy nader dziwaczne. A czyż wieszczkowie, którzy pojawili się wśród Rzymian w dzieciństwie ich miasta, nie przetrwali do czasów republiki? Ludzie najbardziej dostojni, najbardziej uczeni, najbardziej inteligentni sprawowali poważnie funkcje augurów, chociaż – jak sami wyznawali – patrząc na siebie z trudem powstrzymywali się od śmiechu. Jaki wiek był bardziej sławny i oświecony od wieku Augusta? Jaki człowiek był bardziej inteligentny i wykształcony od tego cesarza? Tymczasem po stracie floty chciał ukarać Neptuna

i zemścić się na tym bogu, co jest oczywistym znakiem, że uważał go za realne bóstwo i za umyślnego sprawcę klęski. Z drugiej jednak strony, jak wielkie jest szaleństwo człowieka wyobrażającego sobie, że ukarze boga! Jakaż niekonsekwencja, aby podjąć taki zamiar, jeśli wierzy weń rzeczywiście! Czy można by znaleźć gdzieś pewniejszy dowód, że nie ma nic tak nierozumnego, co nie mogłoby przeniknąć do umysłu rozsądnego człowieka?

Nie można zaprzeczyć, że jeśli chodzi o religijne tradycje ludów pogańskich, nie rozumuje słusznie, ani nie zna ludzi ten, kto sądzi, że skoro jakaś rzecz jest absurdem, to przestaje być faktem prawdziwym; podobnie postępuje ten, kto przeczy, że wśród jakiegoś narodu, jakiś pogląd datujący się od dawna i obejmujący wszystkich, może być przyjmowany przez pospólstwo, a odrzucany przez ludzi rozsądnych. Gdyby nawet ci drudzy w głębi duszy go nie akceptowali, to czyż zewnątrz nie demonstrowaliby przyjętej publicznie religii? Jednak niezależnie od tego wielu z nich działało w dobrej wierze. Słusznie tedy zauważono, że podobnie jak nie ma tak surowego zakazu, któremu by się nie podporządkowali ludzie oddający się rozkoszom zmysłów, tak też nie ma żadnego dogmatu, nawet pozbawionego wszelkich podstaw, który nie byłby respektowany przez pewne osoby o doskonale wyrobionym umyśle. Co więcej, nie można zaprzeczyć, że Egipcjanie byli z natury skłonni do nadmiernej zabobonności oraz że ich filozofia była w wielu kwestiach dość prymitywna i niezbyt przemyślana. Ci, którzy cenią ją tak wysoko, mieliby spore trudności w obronie pewnego poglądu głoszonego w czasach Diodora, że zarówno człowiek, jak i zwierzęta zrodziły się w pełni ukształtowane z bagiennego błota; że człowiek ma skórę gładką, a nie porowatą dlatego, że wyszedł z tego wilgotnego środowiska; że jako pewny dowód takiego powstawania zwierząt podawano na wpół ukształtowane myszy, oglądane na co dzień w Tebaidzie, których jedna część ciała była zwierzęca, a druga składała się z gliny*. Ta słynna filozofia egipska, która kazała człowiekowi

* Diodor (ks. I) w tym samym miejscu, gdzie powiada, że według Egipcjan rodzaj ludzki zaczął się u nich, podaje szczegóły ich nauki o pochodzeniu człowieka: „Ciągły obrót Ziemi dookoła swej osi – utrzymują oni – podzielił ją na skutek tego ruchu na wodę i ziemię, i to w taki sposób, że ziemia pozostała mokra i lepka. Promienie słońca padając na nią spowodowały w tej sytuacji różnego rodzaju fermentacje na jej powierzchni. W miejscach najbardziej wilgotnych utworzyły się pęcherze pokryte

wyłonić się z bryły ziemi, mogła równie dobrze stworzyć bóstwa z czworonogów. Nie mówię tego, by ją poniżyć. Z pewnością Egipcjanie byli uczeni w wielu dziedzinach i zaawansowani w znajomości wielu sztuk. Ale któż nie zna kaprysów ludzkiego umysłu* oraz

delikatną błonką, co możemy jeszcze dziś obserwować na bagnach, kiedy po upale następuje nagle chłód. Te pierwsze zarodki żywiły się gęstymi oparami pokrywającymi ziemię nocą, zaś w ciągu dnia stopniowo wzrastały pod wpływem słońca. Po osiągnięciu dojrzałości wyszły z błonek, które je otaczały i pojawiły się w postaci różnych rodzajów zwierząt. Te, w których dominowało ciepło, uniosły się do góry i stały się ptakami. Te, w których przeważała ziemia, jak u człowieka, zwierząt czworonożnych, płazów i gadów, pozostały na powierzchni globu; te, których substancja była wodnista, to znaczy ryby, szukały w wodzie właściwego sobie siedliska. Nieco później, kiedy ziemia wyschła całkowicie pod działaniem słońca albo wiatrów, stała się niezdolna do samorzutnego wydania z siebie zwierząt. Odtąd powstałe już gatunki rozmnażały się tylko drogą zapłodnienia... Zresztą, jeżeli ktoś wątpi we właściwości nadawane przez tych przynadników ziemi, która wytwarza wszystko, co żyje, można by mu przytoczyć przykład tego, co przyroda sprawia dotąd w Tebach. Mianowicie, kiedy wody Nilu cofają się po dorocznym wylewie i kiedy słońce nagrzewając ziemię powoduje w różnych okolicach gnicie, można zauważyć masowe pojawianie się szczurów. Tak więc – utrzymują ci naturaliści – ziemia wysuszona przez wiejące tam wiatry winna była wydać na początku świata różne gatunki zwierząt... Kładą oni duży nacisk na ten niezwykle przykład szczurów, o których powiadają, że wszyscy obserwujący je są bardzo zdumieni, gdyż czasem można dostrzec połowę każdego z tych zwierząt już ukształtowaną i żyjącą, która wystaje ponad ziemię, podczas gdy druga połowa zachowuje właściwości gliny, z którą jest ściśle złączona. Wynika stąd – ciągną dalej – że skoro tylko rozwinęły się elementy, Egipt wydał pierwszych ludzi, albowiem w obecnym układzie wszechświata ziemia egipska pozostała jedyną, która płodzi jeszcze jakieś nowe zwierzęta”.

Ta opowieść o szczurach została jeszcze w ubiegłym stuleciu włączona do zakresu zagadnień, którymi pewien uczony proponował się zająć w pracach nad historią naturalną Egiptu, a mianowicie, czy na wsi znajdują się żaby i myszy będące na poły zwierzęciem, a na poły ziemią. Na to pewien dragoman z Kairu odpowiedział, że nikt nigdy nie widział czegoś podobnego, ani o tym nie słyszał. „*Journal des Savants*”, lipiec 1685.

* Pewien mąż o rozległej erudycji, członek jednego z najświetniejszych towarzystw literackich, nie zawahał się powiedzieć na ten temat słów o wiele bardziej kategorycznych, niż my to czynimy obecnie. Zrobił to w dziele specjalnie przestudiowanym i zatwierdzonym przez to towarzystwo. „Prawdę mówiąc stwierdza książd [E.] Fourmont w *Réflexions [critiques] sur l'histoire des anciens peuples*, [... Paris 1735], ks. II, cz. 4 – w jaki sposób byśmy się nie zabrali do wytłumaczenia Egipcjan, nigdy nie posuniemy ich sprawy naprzód. Zawsze trzeba będzie przyznać, że mimo wysokiego mniemania o ich mądrości, dopuszczali się oni w interesującym nas względzie najpodlejszych ekscesów. Niechaj nikt nie śmie posłużyć się tu pretekstem polityki ich władców. Powiada się, że wprowadzili oni wszystkie te różnorodne kulty w celu dokonania skutecznego podziału Egiptu na nomy. Można by im przypisać podobne poglądy, jak

niewygód wycofywania się z fałszywych koncepcji, zakorzenionych na skutek długiego przyzwyczajenia? Zauważmy, co dzieje się u afrykańskich Maurów będących z pochodzenia Arabami, którym religia mahometkańska przekazała znajomość jednego boga.

Mimo wyznawania mahometanizmu, posługiwanie się fetyszami nie jest ani mniej powszechne, ani mniej uświęcane przez kapłanów zwanych marabutami. Ci dają fetyszom nazwę *gris-gris*. Nowa religia przyniosła jedynie ten efekt, że fetysze uważane są za moce podrzędne, za talizmany chroniące od wszelkiego rodzaju zła i nieszczęśliwych wypadków. Każdy *gris-gris* ma swoje właściwości. Dlatego też Maurowie mają ich tak wiele, że są nimi często pokryci od stóp do głów. Wśród nich fetysze zyskały na liczbie, tracąc na mocy. Nie ulega również wątpliwości, że i Egipcjanie nosili na sobie fetysze w postaci talizmanów. Niektóre bardzo stare mumie mają położoną na brzuchu złotą tabliczkę z wrytym na niej wizerunkiem zwierzęcia, uczeponą na łańcuszku z tego samego metalu. Pietro della Valle* widział podobną mumię w grobowcach znajdujących się nieopodal Kairu.

Z dwóch obserwacji opartych na faktach, a mianowicie, że dawne ludy były dzikie i prymitywne, jak obecnie Murzyni i Karaibowie, oraz że przedmioty kultu u jednych i drugich były te same, wynika ten nieodparty wniosek, że ich religie i ich sposób myślenia w tej materii były w obu przypadkach identyczne – takie same w dawnym Egipcie, jak we współczesnej Nigrycji. Niezależnie od stopnia absurdalności i prymitywności fetyszyzmu, nie należy sądzić, że musiał on w Egipcie upadać w miarę, jak subtelniały umysł jego mieszkańców. Wszystko, co wiąże się z religijnym kultem, trwa – jako rzecz święta – jeszcze długo po uznaniu jej za błahostkę i utrzymuje się przynajmniej wśród ludu, stanowiącego podstawową masę narodu, który – jak wiemy – jest bardzo przywiązany do dawnych zwyczajów, zwłaszcza religij-

– proszę mi wybaczyć – Jeroboamowi, które posłużyły mu – być może – za wzór. Mówiąc jednak prosto i bez owijania w bawelnę, trzeba chcąc nie chcąc dojść do tego, że Egipcjanie (gdyby tylko pomyśleli, winni przyznać to sami) są ludem nader ekstrawaganckim. Nie ubóstwia się cebuli i szparagów mając dobrze w głowie. A cóż myśleć o bogach-ptakach, rybach, wężach, krokodylach"? Nieco dalej mówi bez ogródek, że Egipcjanie nie myśleli na ten temat rozsądniej niż Samojedzi i dzicy Ameryki.

* Pietro della Valle. Lett. XI [*Viaggi di Pietro della Valle*, Roma 1662. Utwór ten znajdował się w prywatnej bibliotece De Brossesa – por. *Catalogue des livres de feu Mr de Brosses*, Dijon 1778, s. 61].

nych. Tak też należy rozumieć to, co mówi Synezjos: „Kapłani egipscy umieją kpić sobie kosztem ludu, nabierając go na dzioby krogulca lub ibisa wyrzeźbione naprzeciw świątyni, podczas gdy znikają w głębi sanktuarium, aby ukryć przed wszystkimi misteria celebrowane przed kulami ukrytymi w mechanizmach, które zowią *κομασίηζια*. Pieczolowicie nakrywają te kule, aby nie rozgniewać ludu, który wzgardziłby tym, co jest proste; by go zająć, trzeba przedmiotów, które by go zafrapowały i zaskoczyły. Inaczej nie da się do niczego nakłonić. Taki już jest jego charakter”^{**}.

Mimo doskonałości, do jakiej doszły w Egipcie obyczaje i sztuki, miasta egipskie pozostały przywiązane do swoich dawnych fetyszów, jakie sobie wybrały. Dopiero w miarę starzenia się owa, tak wielce prymitywna idolatria, zaczęła wygasać, a ślady jej zostały w końcu zatarte przez chrześcijaństwo i przez mahometanizm – dwie religie najbardziej predestynowane do tego, by wyeliminować inne, a to zarówno ze względu na czystość, w jakiej zachowały cenny dogmat jedności Boga tępiąc wszystko, co trąciło politeizmem, jak też ze względu na ducha nietolerancji odziedziczonego po ich przodku, judaizmie.

Spróbujmy pokrótce rozpatrzeć – nie zatracając jednak zbyt precyzji rozumowania – czy można nadać tym praktykom Egipcjan inną podstawę niż zwykła nierozumność ludu, aczkolwiek dowcipy na ich temat, które podówczas krążyły, pokazują wystarczająco, że nie cieszyli się wtedy najlepszą opinią. Poza tym, gdyby ogłoszono oficjalnie, że ten kult ma racjonalną podstawę w tym znaczeniu, że cześć oddawana zwierzęciu nie odnosi się bezpośrednio do niego, ale do rzeczywistego bóstwa, którego było ono tylko symbolem, to dlaczego autorzy, którzy o nim mówią^{**}, byliby na tyle przezorni, żeby ostrzec z góry, iż to co powiedzą, będzie rzeczą nie do uwierzenia, nastrożającą wiele trudności, *παράδοξον τὸ γινόμενον καὶ ζητήσεως ἔξιον*, że przyczyny tych praktyk, jakie zechcą podać, wydadzą się nader wątpliwe i niezbyt zadowalające *πολλήν δ̄πορίαν παρέχονται τοῖς τας αἰτίας τούτων ζητοῦσι*; że kapłani zazdrośnie strzegą tajemnicy w zakresie tych spraw; że to, co naród wie na ten temat, opiera się

* Synes. in encom. Calvit. [Synesii Cyrenaici *Calvitii Encomium* – Synezjos z Kyrene, *Pochwała lysiny*].

** Diodor.

na baśni i na prostocie pierwszych wieków, τῆς ἀρχαϊκῆς ἀπλότητος. Dlaczego Plutarch tak gorliwy w wyszukiwaniu tam rzeczy tajemnych, męczyłby się wydłubywaniem – dla poszczególnych przypadków – wszelkich najtrudniejszych do pomyślenia i najbardziej niekonsekwentnych alegorii, dotyczących nawet kolorów sukni Izydy i różnych substancji żywicznych, które palono w jej świątyni; dlaczego, powiadam, byłby zmuszony wyznać, że Egipcjanie, biorąc zwierzęta za bogów, ośmieszyli się w oczach całego świata i uczynili ze swoich ceremonii przedmiot kpin? Dlaczego Cyceron* miałby twierdzić, że Egipcjanie są bardziej wytrwali wierząc w swoje bóstwo niż Rzymianie, kiedy wchodzi do najświętszego sanktuarium? Po co Plutarch i Diodor odwoływaliby się przy omawianiu jednej i tej samej kwestii do tylu różnych systemów interpretacyjnych, które nie mają ze sobą żadnego związku; które się nawet wykluczają, a tym samym wykazują sobie nawzajem fałszywość? Gdyby bowiem zawsze tylko ciemny i łatwowierny lud traktował dosłownie przedmioty, a rozumni przedstawiciele narodu uważaliby te różne przedmioty za symbole bóstwa, to nadawany im sens byłby stały, powszechnie znany, nie podlegający dyskusji, wolny od niepewności. Wówczas kapłani egipscy, ludzie tak bardzo tajemniczy, byłiby w stanie udzielić zadowalającej odpowiedzi na powszechnie stawiany ich narodowi zarzut i zamiast milczeć, byłiby bardziej niż ktokolwiek inny zainteresowani w tym, aby przemówić otwarcie. Kiedy jednak nie ma się nic do powiedzenia, lepiej jest stwarzać pozory, że się zachowuje tajemnicę. Ma się wówczas sekrety, wyjaśnia się rzecz z niedomówieniami i to tylko małej liczbie osób. Wiemy, że Herodot, który często rozmawiał z kapłanami, jest nader wstrzemięźliwy, kiedy mówi o motywach kultu Egipcjan. Aczkolwiek wysiła się, by go przedstawić od strony racjonalnej, dając do zrozumienia, że każde zwierzę było poświęcone jednemu bogu, co podówczas mogło odpowiadać prawdzie, łatwo zauważyć, że nie chce powiedzieć wszystkiego. „Egipcjanie – powiada** – są nadmiernie przesądni wobec rzeczy boskich. Zarówno dzikie, jak i domowe zwierzęta uważane są tam za święte. Gdybym chciał to wytłumaczyć, musiałbym mimo woli przejść do rozważań o religii, czego – w miarę możliwości – chciałbym uniknąć, a jak można zauważyć, powiedziałem dotąd

* Cic. Nat. D. Ks. I [Cyceron: *O naturze bogów*].

** Herodot. II. 65 [Dzieje].

o niej jedynie to, do czego byłem zmuszony przez podjęty temat i jedynie w przelocie”. Opisując w innym miejscu rytuał składania w ofierze świń, powiada: „Egipcjanie podają jego powód, ale mimo iż go znam, to jednak przyzwoitość wymaga, bym o tym nie pisał”*. Stwierdziwszy nieco dalej, że mieszkańcy miasta Mendes czczą kozła, gdyż bóg Pan jest przedstawiany z jego nogami, a głową kozy, dodaje: „To nie dlatego, że uważają go za takiego. Pan jest bogiem podobnym do innych. Znam powód, dla którego tak się go przedstawia, ale niezręcznie byłoby mi o tym mówić”. Owo umyślne przemilczanie nie wiąże się z obscenicznością, albowiem wiemy, że Herodot nie jest w tej materii nazbyt powściągliwy. W innym miejscu, gdzie przekazuje historię Heraklesa, zwraca się na koniec do bogów i herosów, by przyjęli za dobrą monetę wszystko, co powiedział. Słowem łatwo zauważyć, że zabiera się do sprawy wierzeń egipskich pełen skrupułów i traktuje o nich z największą dyskrecją. Jeśli bowiem w swoich relacjach nie jest cnotliwym niewiniątkiem, to niemniej jest bardzo pobożny. Późniejsi od niego pisarze, jak Diodor, Plutarch, Porfiriusz, Jamblich doszukują się w sposób nader interesujący podstawowych motywów tego kultu. Warto przy tym zauważyć, że w im późniejszych czasach autor pisze, tym większą przejawia skłonność do wyjaśnień mistycznych, które z wieku na wiek stawały się bardziej modne i to w miarę, jak odczuwało się potrzebę ukrywania egipcjanizmu pod szatą alegorii. Przebiegnijmy więc tak krótko, jak to jest możliwe, różne systemy alegoryczne, które propagowano.

Sądzę najpierw, że ci, którzy chcą bronić honoru wierzeń egipskich**, będą zadowoleni, jeśli nie zaliczę na ich konto baśni o Jowiszu, który chciał pokazać się Heraklesowi dopiero po owinięciu się w skórę barana (z tej racji baran został ubóstwiony), ani też podania o metamorfozie bogów w zwierzęta***, kiedy musieli oni uciekać przed gigantami. Przyjęcie tej bajki przez lud nie świadczyłoby mniej o jego nierozumności, niż przyjęcie innej, przybierającej bardziej sensowną postać. Jeśli rzeczywiście krążyła po Egipcie, pokazuje nam ona – na podstawie tego, co donosi Diodor – jak dziwaczne i marne wyobrażenia mieli Egipcjanie o swoich bogach, ich rozmnożeniu i ich

* Herodot. II. 47.

** Herodot. II. 42.

*** Ovid. *Metam.*, ks. 5 [Owidiusz: *Przemiany*, Lwów 1937].

potędzie: „Powiadają, że bogowie będąc kiedyś nieliczni i lękając się, iż zostaną napadnięci przez tłum ludzi bezbożnych i niegodziwych, ukrywali się pod postacią różnych zwierząt, by tym sposobem uniknąć pościgu i skutków ich złości. Kiedy jednak ci sami bogowie stali się panami świata, zachowali wdzięczność wobec zwierząt, do których podobieństwo ich uratowało. Poświęcili je więc sobie, nakazując ludziom, aby je należycie karmili i z honorami grzebali”. Plutarch ma rację, kiedy pisze z taką emfazą, że ośmielić się opowiadać o przestraszonych bogach, ukrywających się w ciałach psów i bocianów, to znaczy stwarzać potworną fikcję, która przewyższa najbardziej wulgarne kłamstwa. Zaraz potem dorzuca, również jako niegodną propagowania, myśl o metempsychozie powstałą w następstwie czci oddawanej zwierzętom. Nie zatrzymam się też nad obalaniem następnej bajki, w której Tyfon zabił swego brata Ozyrysa, pociął jego zwłoki na dwadzieścia sześć kawałków i je porozrzucił. Izyda wydała mu wojnę, pomściła śmierć męża, a po wejściu na tron szukała porozrzucanych członków i je odnalazła. Chcąc im urządzić słynny na wieki wieków pogrzeb, sporządziła dwadzieścia sześć mumii, a do każdej włożyła kawałek ciała Ozyrysa. Przywołując kolejno poszczególne grupy kapłanów, każdą z nich zapewniła w największej tajemnicy, że właśnie ją wyróżniła spośród innych, by powierzyć jej całe ciało Ozyrysa. Nakazała każdej z nich wybrać sobie dowolne zwierzę, któremu byłaby oddawana za życia cześć równa samemu Ozyrysowi, a po śmierci grzebano by je z takimi samymi jak on honorami. Ta opowieść została sprytnie wymyślona, by wyjaśnić poszczególne kultury każdej z prowincji. Czy można jednak oprzeć jakieś wiarygodne dowodzenie na opowieści, która w większości szczegółów jest wyraźnie zmyślona? Zresztą chodzi tutaj o zwierzęta, a widzieliśmy tymczasem, że istoty nieożywione były również przedmiotem kultu. Gdyby ta legenda pasowała do Egiptu, to i tak nie byłaby przydatna dla wyjaśnienia wierzeń innych krajów Wschodu, gdzie fetyszizm był rozpowszechniony. Przyczyny, które warunkowały rozpowszechnianie się fetyszyzmu w jednym kraju są te same, które doprowadziły do jego powstania w innym. Mówiono, że onegdaj władcy, będący następcami Ozyrysa*, oraz dowódcy wojsk nosili na hełmach wizerunki głów zwierzęcych, by dodać sobie powagi albo wyglądać bardziej groźnie. Dlatego też po

* Plutarch. in Isid. [Plutarchi *de Iside et Osiride liber...*].

śmierci przedstawiano ich za pomocą wizerunków, które sobie wybrali, by zdobić szczyty swoich kasków. W ten sposób przedstawiono pod postacią psa Anubisa* jednego z głównych dowódców wojskowych Ozyrysa. To rozwiązanie jest dosyć pomysłowe. Przemawiałaby za nim również analogia, jaka zdaje się występować z mnóstwem figurek egipskich przedstawiających ludzi z głowami zwierząt. Niemniej zakłada, że – po pierwsze – kult publiczny odnosił się jedynie do rzeźbionej figurki zwierzęcia albo jakiegoś posągu ludzkiego ozdobionego tą figurką, nie zaś do samego żywego zwierzęcia. A tak właśnie jest u Murzynów, którzy chodzą nago i nie mają u siebie żadnych oficerów Ozyrysa ani też żadnych apoteoz, wielbią natomiast fetysze. Byłoby przecież absurdem twierdzić, że skoro jakaś sławna osoba przystroiliła się w szcztaki jakiegoś zwierzęcia, cześć oddawana jego pamięci uświęciła wszystkie żyjące zwierzęta tego gatunku. Skóra lwa, którą przywdziewał Herakles, nie spowodowała ubóstwiania w Grecji gatunku żywych lwów. Wydaje mi się też wątpliwe, aby dowódcy egipscy nosili cebulę na szczytach kasków, a jest to przecież jedno z bóstw Egiptu. Mówi o tym Pliniusz: „Czosnek i cebula są dwoma bóstwami, na które przysięga Egipcjanin”***.

Rozwiązanie to zakłada – po drugie – że fetysyzm stanowi tylko deformację idolatrii w ścisłym tego słowa znaczeniu, z której z biegiem czasu się wyłonił, podczas gdy jest przeciwnie, albowiem kult zwierząt jest w Egipcie zdecydowanie wcześniejszy od kultu idoli, który nie rozwinął się tutaj tak bujnie, jak w Grecji i w pozostałej części Wschodu. Strabon*** podaje, że początkowo Egipcjanie nie mieli idoli, a jeśli je nawet mieli, to nie przybierały one postaci ludzkiej, tylko zwierzęcą. Izyda, Ozyrys i jego rodzina – owe tak stare bóstwa Egiptu są bogami odnoszącymi się do sabeizmu albo kultu gwiazd i do dawnego stanu globu ziemskiego. W czasie najazdu perskiego Kambyses znalazł w wielkiej świątyni Wulkanu jedynie drobne przedmioty, z których tylko solidnie się uśmieł. Juppiter Serapis i niektóre inne bóstwa są nowsze w porównaniu do fetyszów. Spośród posągów egipskich, które się zachowały, a których przeważna część nie stanowi wizerunku bóstw, prawdopodobnie większość nie sięga poza aleksand-

* Euseb. Praepar. II. 1 [Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*].

** Plin. ks. XIX [Pliniusz: *Historia...*].

*** Strabon, ks. 17 [*Rerum geographicarum libri XVII*].

ryjską monarchię grecką, która dała silny impuls czystemu kultowi idolatrycznemu.

Religia Egipcjan była nader pomieszana. W pierwszych wiekach sabeizm odgrywał w niej doniosłą rolę. Gdyby ten naród miał tylko dwanaście bogów fetyszów, można by sądzić, że to podział zodiaku na dwanaście znaków, którym nadano nazwy takiej samej ilości zwierząt, zrodził zoolatrię; egipscy wielbiciele gwiazd i twórcy tego podziału astronomicznego zastąpili kult barana albo byka kultem konstelacji, które nosiły nazwy tych czworonogów.

Lukian*, jeśli tylko rozprawa na temat astrologii włączana do jego dzieł, należy rzeczywiście do niego, wypowiada się na ten temat w sposób niezwykle interesujący: „Egipcjanie uprawiali tę naukę po Etiopczykach; zmierzili bieg każdej gwiazdy i podzielili rok na poszczególne pory i miesiące, określając go według biegu słońca, a miesiące wedle księżyca. Posunęli się nawet dalej, albowiem po podzieleniu nieba na dwanaście części przedstawili każdą konstelację za pomocą wizerunku jakiegoś zwierzęcia, skąd wzięła się różnorodność ich religii. Nie wszyscy Egipcjanie interesowali się tymi samymi częściami nieba w celach wróżbiarskich. Jedni wybrali sobie niektóre spośród nich, drudzy zaś inne. Ci, którzy obserwowali właściwości znaku Barana, wielbią barana, i analogicznie w innych przypadkach”. Niestety owo przejście od sabeizmu do fetyszizmu, tak zresztą naturalne, nie dałoby się łatwo pogodzić ze wszystkimi szczegółami kultu, o który nam chodzi. Przyznaję tymczasem, że ze wszystkich poglądów ten wydaje mi się najbardziej bliski prawdy, ale postawiłbym go dopiero za tym, którego sformułowanie jest celem niniejszego dzieła.

Plutarch i Diodor podają, że kiedy podzielono Egipt na nomy, aby utrudnić mieszkańcom zmiany miejsca pobytu i zjednoczenie się ze sobą w celu zrzucenia jarzma ucisku, nadano każdemu nomowi osobny kult, albowiem nic tak nie dzieli ludzi i nic tak ich nie odsuwa od siebie, jak różnice religijne. Pomyślano o tym, aby wyznaczyć dla sąsiadujących ze sobą nomów zwierzęta czujące wobec siebie antypatię, chcąc w ten sposób wzniecić nienawiść między mieszkańcami, gdyż każdy z nich oglądałby, jak jego własne bóstwo jest znieważane przez innych lub też, jak wróg ich boga jest czczony przez sąsiadów. Tak wyrafinowana polityka byłaby niewątpliwie wysmienita, gdyby

* Lucian. de Astrolog. [*De Astrologia*, utwór przypisywany Lukianowi].

była oparta na rzetelnych podstawach. Któż jednak nie dostrzeże, iż skoro o wiele trudniej jest podporządkować umysły ludu w sprawach religijnych, niż w innych dziedzinach, był to środek zdolny do wzbudzenia ich wszystkich. Bo czyż nie było sto razy trudniej nagiąć ich do takiej nowości, niż ich utrzymywać w posłuszeństwie wobec władzy świeckiej? Dziwny sposób formułowania projektu czynił ostatecznie jego wykonanie niemożliwym, skoro fetyszym był wierzeniem nowym, jakie chciano wówczas wprowadzić. Czyż nie słuszniej byłoby stwierdzić, że geograficzny i polityczny podział, który należało przeprowadzić, był oparty na podziale religijnym, dokonanym wcześniej między różnymi regionami?

Inni orzekli, że każde zwierzę było nosicielem bardziej wzniosłej idei Boga, którego wizerunek stanowiło; w ten sposób należałoby widzieć w zwierzęciu samego boga. W Bubastis kot był więc jakoby przedstawicielem księżyca. Jednak to nie usprawiedliwia mieszkańców Bubastis, gdyż nie mniejszym głupstwem jest brać kota za księżyc, niż wielbić go jako żywe zwierzę. Zresztą o ileż prościej byłoby uprawiać bezpośredni kult księżyca, niż wielbić go jako podksiężycowe koty! Selden* stara się nadać temu oblicze bardziej poważne: sądzi, że zwierzęta były jedynie symbolami bogów kraju, a kult tych symboli dał początek kultowi zwierząt i różnych osobliwych przedmiotów, kiedy zastąpiono widzialny kult przedmiotu reprezentującego przez kult przedmiotu reprezentowanego. Na przykład byk w Egipcie i ogień w Persji: pierwszy był początkowo pierwowzorem boga Apisa, drugi zaś boga Słońca. Mając jednak przed oczyma to, co było reprezentantem, prosty lud zatracił coraz bardziej pojęcie reprezentowanego i odwracał się od wielbienia przedmiotu nieobecnego, by go obrócić w sposób naturalny ku przedmiotowi obecnemu. To może zawierać nieco prawdy w stosunku do kultu ognia u tych spośród gebrów, którzy wielbili ogień ziemski wydobywający się z dymiących szczelin. Można uwierzyć, że byk, to najpożyteczniejsze ze zwierząt, zostało powszechnie uznane za umowny symbol jednego z najbardziej przyjaznych bogów, jednak jeżeli chce się zastosować tę hipotezę do niekończących się szczegółów fetysyzmu egipskiego, będzie się wkrótce zmuszonym porzucić cały system na skutek wielu drobiazgow, które uniemożliwią jego przyjęcie. Czyż powiemy razem

* Selden. Prolegom., rozdz. 3 [J. Selden: *Prolegomena* (nie zidentyfikowano)].

z Plutarchem*, że nie mówiący żadnym językiem krokodyl winien być uważany za symbol bóstwa, które nie wypowiadając ani słowa trwale rzeźbi wieczne prawa mądrości w naszych milczących sercach? Albo też, czy nie będziemy raczej zaskoczeni widząc, jak ów tęgi myśliciel wypowiada w pompatycznych zwrotach rzeczy tak niekonsekwentne i tak dalekie od zdrowego rozsądku? Jesteśmy zdumieni, kiedy powiada, że łasiczka, która poczyna przez ucho i rodzi przez pyszczek, jest symbolem słowa, które zachowuje się podobnie; że ślepa kretomysz jest wielbiona, gdyż pierwotne ciemności poprzedzały światło i że kotka jest świętym symbolem księżycy, gdyż tak jak on ma na sobie plamy** i biega nocą; że żmija i skarabeusz są symbolami słońca – skarabeusz dlatego, że chodzi tyłem, jak słońce biegnące ze wschodu na zachód, odwrotnie do pierwszego poruszyciela, który przemierza się z zachodu na wschód; żmija dlatego, że jak słońce wcale się nie starzeje i porusza się bez nóg z wielką zwinnością i prędkością; że w języku egipskim magnetyt nazywa się *kością Horusa*, a żelazo *kością Tyfona*; że Horus jako świat albo natura ludzka, a Tyfon jako zasada zła oznacza, że natura ludzka stacza się czasem ku złu, a czasem je przewycięża, tak jak magnes przyciąga żelazo jednym ze swoich biegunów, a odpycha drugim. Jeśli Plutarch przekazuje nam tutaj sposób myślenia ówczesnych Egipcjan, to nie przysparza zaszczytu walorom umysłowym tego narodu. Grubiańska prostota dzikich wieków, którą uważam za najstarszą podstawę i pierwotne źródło kultu religijnego Egipcjan, będąc jednakowo nierozumną, zawiera w sobie przynajmniej więcej prawdopodobieństwa.

Ten sam kłopot interpretacyjny pojawia się w poglądach tych, którzy utrzymują***, że czcząc zwierzęta miano na widoku różne pożytki, jakich one dostarczały ludziom, albo dodatnie cechy, którymi się odznaczały. Byk orze ziemię; krowa rodzi byka; owca dostarcza wełny i mleka; pies, który strzeże i służy w polowaniu, poszukiwał również śladów Ozyrysa; wilk przypomina psa, a ponadto zmusił do ucieczki armię Etiopczyków, którzy chcieli dokonać inwazji; kot odpędza żmije; ichneumon tępi krokodyle; ibis pożera jadowite węże i owady; sokół przyniósł kapłanom Teb księgę pokrytą purpurą,

* Plutarch de Iside et Osiride...

** In Symposiac. IV. 5 [Plutarch: *Symposiaca Problemata*].

*** Cic. Nat. D. ks. I; Euseb. Ibid. [Cyceron: *O naturze bogów*; Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*].

zawierającą prawa i ceremonie religijne; bocian pokazywał sposób przyjmowania leków; orzeł jest królem ptaków; krokodyl jest postrachem dla arabskich złodziei, którzy nie śmiały zbliżyć się do Nilu; przeniósł on na swym grzbiecie, z jednego brzegu jeziora Moeris na drugi, króla Menesa, który znalazł się w niebezpieczeństwie; cebula rośnie w okresie zstępujących faz księżyca; jeżeli chodzi o inne warzywa, trzeba je czcić i chronić, albowiem gdyby wszyscy zjadali wszystko, to nic by się nie zachowało. Oto niewątpliwie doniosłe przesłanki i motywy adoracji, które pragnie się podać za rozumne albo przynajmniej za pozornie słuszne. Czczono wierność u psa. U kozła, zwierzęcia wielce lubieznego, wielbiono płodność, a Diodor* przytacza na ten temat odpowiednie szczegóły; być może z tego względu kobiety obnażały przed tym świętym zwierzęciem swoją płeć.

Nieraz posuwały się jeszcze dalej, jak opowiada Herodot** w historii, której nie śmiem powtórzyć, a która natchnęła Vossiusa nader nieprzystojną myślą, której również nie przytoczę, chociaż ta historyjka niezbitnie dowodzi, że nie chodziło tu bynajmniej o symbol. Inaczej trzeba by przyznać, że byłoby to bardzo daleko posunięte uwielbienie owych mocy rozrodczych, a przynajmniej manifestowanie go w sposób zgoła niecodzienny. Również i filozof Persajos***, uczeń Zenona dzielającego tę myśl, posuwał się do sugestii, że nie należy uważać rzeczy pożytecznych i niezbędnych dla człowieka za dary boże, ale za boskie z samej swej natury. Plutarch nie idzie aż tak daleko: „Jednak najślawniejsi filozofowie – powiada – widząc w rzeczach nieożywionych jakiś tajemniczy wizerunek bóstwa, sądzili, że należy dbać o wszystko, co mogłoby skłaniać do jego uwielbienia. Sądzę więc, że istoty ożywione, wrażliwe, zdolne do uczuć i zachowań moralnych, jeszcze bardziej każą myśleć o respektowaniu ich twórcy. Pochwalam tych, którzy wielbią nie zwierzęta, ale bóstwo odbijające się w nich jak w naturalnym zwierciadle i posługujące się nimi jak ładnie ukształtowanymi zabawkami, którymi ozdabia wszechświat. Rzecz nieożywiona, nawet najbardziej drogocenna i pokryta w całości szlachetnymi

* Diodor, Pindar, według Aelianusa [Aelianus: *De natura animalium*].

** Herodot, ks. II, rozdz. 46 i Voss. Idol., ks. III, rozdz. 74 [Herodot: *Historiarum libri IX*; G. Vossius: *De Idololatria...*].

*** Perseus ap. Cic. nat. Deor., ks. I, rozdz. 15 [Persajos według Cyclerona. Por. Marcus Tullius Cicero: *Pisma filozoficzne*, t. 1: *O naturze bogów*, Warszawa 1960, s. 28].

kamieniami, nie warta jest tej, która obdarzona jest czuciem. Ta część natury, która żyje, która widzi, która nosi w sobie zasadę ruchu i poznania, wchłonęła jakąś część tej Opatrzności, która rządzi światem. Natura boska jest więc przynajmniej tak samo reprezentowana przez żywe istoty, jak przez posągi z brązu i marmuru, które są jednakowo skazane na zagładę, a co więcej niewrażliwe. Oto pogląd, który uważam za bardziej możliwy do przyjęcia niż wszystkie inne, za pomocą których wyjaśniano wielbienie zwierząt". Przytaczam z przyjemnością ten urywek z Plutarcha, którego intencja jest chwalebna. Jest to najlepszy fragment całej jego książki. Jednak niezależnie od tego, że jest to rozumowanie filozofa, a nie całego ludu, którego praktyki wykazują, że miał on kult bezpośredni a nie względny, to jest ono w istocie mało rzetelne, a jego słabą stroną są argumenty, które dowodzą więcej, niż dowieść można. Gdyby bowiem można było usprawiedliwić rzeczywiste wielbienie całego gatunku istot żywych lub przedmiotów nieożywionych, twierdząc wbrew pozorom, które wskazywałyby na coś wręcz przeciwnego, że są one wielbione jako wizerunek boga i jego dzieło, doszlibyśmy do zracjonalizowania najbardziej nierozumnego pogaństwa.

Powyższy pogląd wiąże się z koncepcjami niektórych innych filozofów, którzy widzą tu tylko naturalizm i uważają całą tę dziwną teologię za czysty hołd składany samej naturze, matce wszystkich istot. To co mówią, jest jawnym gwałceniem prawdy. Lud nie rozumie nic z tych subtelných dociekań. Wie to, co widzi; jego religia nie jest nigdy alegoryczna. Dlatego naturalną rzeczą jest sądzić, że pobożność egipska nie była ani różna od murzyńskiej ani też bardziej rozumna; niezbyt rozsądne jest również poszukiwanie subtelných, filozoficznych uzasadnień zmierzających do usprawiedliwienia Egipcjan, że wielbili krogulca i warzywa. Poza tym, to wyjaśnienie ma wadę wspólną z prawie wszystkimi je poprzedzającymi i ta wada wystarczy, by je wszystkie obalić; żadne bowiem z tych wyjaśnień nie tłumaczy, dlaczego każda kraina miała jedno zwierzę za bóstwo. Ta prosta uwaga obala również to, co Diodor mówi w innym miejscu, podając metempsychozę oraz przechodzenie duszy Ozyrysa w ciało byka i wilka jako jedną z przyczyn kultu zwierząt. Gdyby bowiem wielbiono zwierzęta za ich dobre cechy; gdyby były one symbolami ludzi, którzy oddali wielkie usługi Egipcjom; gdyby były wizerunkami bogów albo symbolami natury; gdyby zastępowały na zasadzie homonimów niebieskie

znaki zodiaku; gdyby służyły za schronienie душom po śmierci ludzi, winny one w tych wszystkich przypadkach cieszyć się jednakową czcią w każdym kraju, a przecież nie wielbiono w jednym okręgu zwierzęcia będącego bogiem okręgu sąsiedniego. Znalazszy się poza sferą boskości było ono zabijane bez litości i zjadane. Podobnie u Afrykanów fetysz jednego kraju był tylko bydłem dla ludów z nim sąsiadujących. Herodot twierdzi, że krokodyl jest święty tylko w Tebach i tylko w jeziorze Moeris, a hipopotam tylko w Pampremis. Natomiast gdzie indziej, jak na przykład na Elefantynie, mieszkańcy wyspy polują na nie i zabijają jak wrogów człowieka. Inni chcąc określić bliżej pojęcie tego kultu religijnego i wyjaśnić, dlaczego tylko pewne zwierzę cieszyło się w każdej prowincji wyłącznym poważaniem, stwierdzili, że było ono przedmiotem uwielbienia dlatego, iż lud prowincji wyruszał na wojnę z jego wizerunkiem na sztandarze, wokół którego się gromadził, tak jak legion rzymski skupiał się wokół swojego orła albo nasze oddziały wokół swojej chorągwi. „Nieco później – powiada się – ludzie porzucili życie dzikie, by utworzyć społeczności. Napadali na siebie i masakrowali się wzajemnie nie znając jeszcze innego prawa poza prawem silniejszego. Konieczność nauczyła wkrótce słabszych, aby się wzajemnie wspomagali. Ci dawali sobie sygnał do zbiórki za pomocą wizerunku jednego z tych zwierząt, które później uświęcano. Na ten znak gromadzili się i tworzyli oddział groźny dla tych, którzy im wcześniej zagrażali. Pierwsza z tych grup posłużyła za wzór następnym: wszystkie one umieściły różne zwierzęta na swoich chorągwiach. Oto dlaczego niektóre są czczone w jednym miejscu, a pozostałe w innym, jako sprawcy ocalenia różnych oddziałów, które osiedliły się w wielu miastach.

To dowodzenie Diodora jest najbardziej naturalne i najbardziej pomysłowe spośród tych, które dotąd na ten temat przeprowadzono. Zaczyna on genezę rzeczy od czasów, w których należało ją zacząć, to znaczy od wieków barbarzyństwa. Słusznie wyjaśnia przypisywanie kultu poszczególnych zwierząt każdemu nomowi, a wyjaśnienie to może odnosić się do każdego dzikiego ludu. Jednak niełatwo byłoby przyjąć, że tutaj właśnie tkwi przyczyna fetysyzmu dawnego i współczesnego. Nawet w Egipcie są takie przedmioty kultu, do których ta przyczyna nie może się odnosić. Nie wiadomo, czy mogłaby ona wpłynąć w jakikolwiek sposób na wybór bóstw materialnych przez ludy współczesne. Wadą takiego wyjaśniania jest wreszcie odwracanie porządku rzeczy, przyjmując za przyczynę to, co jest jej skutkiem. Tak

jak niezwykle byłoby wielbienie jakiejś istoty dlatego, że nosi się ją na sztandarze, tak naturalne jest noszenie jej na sztandarze dlatego, że się ją wielbi. To nie dlatego wielbimy jakiegoś świętego, że obnosimy jego wizerunek w procesji, ale dlatego nosimy wizerunek, że wielbimy świętego.

Na koniec figuryści, zarówno amatorzy, jak i profesjonalowie, niezadowoleni z powszechnego naturalizmu, któremu – jak sądzą – religia egipska służyła jeno za maskę, pogrążyli się w szczegółach alegorycznych wyjaśnień i zaczęli je odnosić do każdej religijnej praktyki. Nie chciałbym przedłużać tych rozważań wyliczając wszystkie szczegóły ich twierdzeń (starczyłoby mi materiałów na osobną książkę) albo też dokonując systematycznej refutacji tysiąca bezpodstawnych wizji, które same siebie obalają. To nie znaczy, że nie pochwalam intencji tych, którzy przez podobne zabiegi chcieliby zniszczyć przesady czystego fetyszyzmu, które są tak samo zbędne i tak samo niebezpieczne. W związku z tym chętnie powtórzę to, co Dionizjusz z Halikarnasu powiedział o poglądach Greków na ten temat: „W Rzymie uważamy za bajki i za próżne przesady wszystko to, co nie jest sensowne ani przyzwoite. Nie sądźcie jednak, że nie wiem o istnieniu niektórych mitów greckich, które mogłyby być użyteczne dla ludzi niezależnie, czy wyobrażają, pod postacią alegorii, dzieła i skutki przyrody, czy też zostały zmyślane, by pocieszyć ludzi w nieszczęściach, uwolnić ich od zamięcia umysłu, wyleczyć ich z szalonych nadziei albo też wykorzeniń dawne, jeszcze bardziej dziwaczne poglądy. Aczkolwiek wiem o tym dobrze – jak każdy inny – chętnie odsuwam od siebie te baśnie, zachowując powściągliwość stosowną w kwestiach delikatnych, a zwłaszcza w sprawach religii”^{*}.

Jeżeli chodzi o całą tę mistagogiczną doktrynę, można zasięgnąć rady w doskonałym dziele Euzebiusza, który szedł krok w krok za jej twórcą i nie pozostawił po sobie żadnych niejasności. Podobne poglądy reprezentował Filon z Byblos, który dokonał greckiego przekładu dawnej fenickiej historii Sanchoniatona⁶⁰. Jego celem było – o czym nas sam informuje – pokazanie Grekom, jak bardzo zasługiwali na naganę za to, że obrócili realne fakty w chłodno wykalkulowane alegorie albo też, że chcieli dać ich abstrakcyjne

^{*} Dion Halic., ks. II, s. 91 [Dionizjusz z Halikarnasu: *Antiquitatum Romanorum libri X*].

wyjaśnienia; że wymyślili tajemnice w historiach bogów, a tą drogą stworzyli tajemną doktrynę, która nie miała nigdy realnej podstawy, a którą niemniej proklamowali – jak powiada – z emfazą i w sposób zmierzający do przyćmienia realnych faktów. Dodaje, że polemizował z tym systemem w trzech księgach zatytułowanych *περὶ παραδόξου ἱστορίας* (*De historia incredibili*)*, gdzie obala alegorie Greków, którzy zresztą byli ze sobą niezgodni dając takowe wyjaśnienia różnych problemów teologicznych, odwołujących się wszelako do prawdziwych faktów. Daje też do zrozumienia, że tłumacząc księgi swojego starożytnego współziomka, miał zamiar potwierdzić dobitniej to, co już wcześniej wytykano Grekom. „Ci – powiada – pięknem swej elokwencji przewyższali wszystkie narody; przywłaszczyli sobie wszystkie dawne podania, które zmieniali, ozdabiali, uciekali się do przesady, starając się jedynie dostarczać przyjemnych opowieści..., które przechodząc z miasta do miasta, jak gdyby przygłuszały prawdę. Nasze uszy przywykłe od dzieciństwa do ich baśni, przystosowały się do poglądów znajdujących posłuch od wielu stuleci – poglądów, które z czasem niepostrzeżenie zyskały siłę zdolną owoładnąć nasz umysł. Opanowały go do tego stopnia, że trudno nam je odrzucić. Dochodzi nawet do tego, że ukazywana ludziom prawda zdaje się być tylko jakąś nowinką, podczas gdy opowieści bajeczne, mimo ich nieracjonalności, uchodzą za rzeczy autentyczne”.

Z kolei Euzebiusz posługuje się skutecznie tą wersją Fenicjanina, by całkowicie obalić system sensu alegorycznego, wynalezione go przez pogan w celu uzasadnienia swojego kultu. Zauważa, że teologia fenicka, która nie przypomina w żaden sposób fikcji poetyckich, jest od nich o wiele dawniejsza. Euzebiusz odwołuje się przy tym do świadectwa wielu poważnych komentatorów, którzy stwierdzili, że starożytni wprowadzając kult bogów, nie mieli na celu określenia rzeczy przyrody, ani też wyjaśnienia przez alegorie tego, co pisali o bóstwach; chcieli natomiast trzymać się historii dosłownie. Mógłbym przytoczyć wiele stron z jego książki, gdyby trzeba było podać wszystko, co tak rozsądnie wypowiada na ten temat; tutaj wystarczy wykorzystać jedynie niektóre z jego rozważań rozsianych po całym

* Zob. Tournemine. Journ. de Trev., janvier 1714 (R. Tournemine: *Dissertation sur les livres de Sanchoniaton, contre l'auteur de la Bibliothèque Critique*, „Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des beaux Arts”, Trévoux 1714, janvier, s. 84.

dziele. Ponieważ historyjki, które starożytni opowiadali z całą dobroduszością o bogach były – jak powiada – naprawdę śmieszne, chciano – być może – podejść do nich poważniej, nadając im sens przyzwoity, a jednocześnie zamaskowany, odnoszący się do działań przyrody. Tymczasem liczni teologowie pogaństwa przyznają, że ta pozornie słuszna metoda nie zasługuje na akceptację; niektórzy nawet ją krytykują i twierdzą, że uznając bogów – zgodnie z zasadami filozofii – za różne części natury, wykorzenia się religię. Wszyscy są zmuszeni uznać za regułę, że najpierw podawano sam fakt, i że rytuał odnosi się do takiego faktu prostego, jaki dawna tradycja nam przekazała, a to właśnie przeczy systemowi tego sensu rzekomo wydedukowanego z abstrakcji, czy też z rzeczy naturalnych, tego figuryzmu wymyślonego przez sofistów, którzy szczycą się nim jako ich wielką zdobyczą w swoich pięknych przemówieniach. Dlatego też nie są w stanie przytoczyć żadnego przekazu wywodzącego się z tradycji odległych czasów, kiedy ten kult się zrodził, który pokazałby, że starożytni usiłowali przekazywać prawdy fizyczne pod postacią zagadek. Poza tym, te problemy fizyki są rzeczami codziennymi, które każdy zna albo dowiaduje się o nich za pomocą zmysłów, zaś ich symbole są zbyt abstrakcyjne, aby móc dotrzeć do sposobu myślenia twórców tego kultu.

Posłuchajmy Porfiriusza, tego wielkiego mistycznego teologa okresu pogaństwa, który po napuszczonym wstępie, odsunawszy na bok profanów, poucza nas, że wielbienie czarnego krzemienia oznacza, iż natura boska nie jest poznawalna za pomocą zmysłu wzroku; iż kamień w kształcie piramidy jest promieniem ognia niebieskiego; że trójkąt i sterczący pień przedstawiają dwie płcie, stanowią symbol reprodukcji zarodków i są hołdem składanym płodnej naturze. Gdyby mu wierzyć, jeżeli chodzi o istotę owej ziemskiej teologii, byłaby to cudowna właściwość różnych atrybutów najwyższego bóstwa wyobrażonych symbolicznie, bądź też jego mocy przejawiających się we wszystkich rzeczach, a wreszcie duszy świata i przyczyn naturalnych; tak jak gdyby trzeba było doprawdy uciekać się do tej śmiesznej sztuczki, by wytłumaczyć ludziom rzeczy proste, które każdy zna. Odtąd pośród innych wyjaśnień proponowano również i to, że były to symboliczne przedstawienia sposobu uprawy płodów rolnych, wyobrażenia pór roku, podczas których uprawia się te płody oraz inne artykuły niezbędne dla zachowania życia ludzkiego*.

* Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*, ks. II. 6, III. 7, 11 i nast.

Widzimy więc, że nie śmiejąc odrzucić dogmatów w obawie przed prawem, ani też przeciwstawić się łatwowierności pospółstwa, każdy tłumaczył je wedle zdolności swojego umysłu i bez trudu odnajdował w nich to, czego szukał. Otwierało się tym samym pole dla wyjaśnień arbitralnych, a każdy odrzucał ze wzdargą poglądy reprezentowane przez innego, nie mając odwagi dotrzeć do istoty owych rzeczy, które przecież nie zasługiwały na pobłażanie. Kiedy jednak ktoś uważa się za zobowiązanego do respektowania absurdalnego tekstu, nic dziwnego, że znajdujemy masę niepewności i niekonsekwencji w jego komentarzach.

Euzebiusz odrzucił tym samym pogląd Diodora na tę kwestię, jak również przyrodnicze zagadki Plutarcha, wytykając mu, że pozostaje w niezgodzie z samym sobą i że w tym wszystkim co mówi, nie ma logicznego związku*. Jeśli zaprzeczają sobie, jak mogliby zgadzać się z innymi? Zaiste najgorliwsi z nich, żyjący w czasach późniejszych, najchętniej odrzucali to, co utrzymywali ich poprzednicy. Kiedy chce się – powiada jeden z nich – wiedzieć wszystko, co tylko możliwe na temat religii egipskiej, która pobudza naszą ciekawość swoimi niezwykłymi dogmatami, nie można zaprzestać pilnego pochłaniania Diodora, Platona, Plutarcha i Porfiriusza. Po ich przeczytaniu jesteśmy zdumieni, że mamy przed sobą tylko ludowe klechdy albo mdłe alegorie bez związku, bez dostojności, bez pożytku, a wreszcie suchą metafizykę, o której śmiesznie byłoby sądzić, że znano ją cokolwiek w starożytności: „Było się mniej dotkniętym grubiańską prostotą Egipcjanina, dla którego byk jest bykiem, niż wzniosłą paplaniną platończyka, który wszędzie widzi monady i triady; który poszukuje obrazu powszechnej natury w nogach kozła; który znajduje w Izydzie świat archetypów, świat intelektualny i świat zmysłowy. Wszystko, czego dowiadujemy się w sposób pewny z tych lektur, których monotonia nie jest rekompensowana przez żadne, nawet najdrobniejsze odkrycie, to błędy i banalne poglądy Egipcjan”. Są oni wprawdzie bardziej uczeni od innych ludów w sprawach astronomii, architektury, sztuk, rzemiosł, rządu i polityki, ale nie wyzbyli się bardziej błahostek, a jeżeli chodzi o ową głęboką znajomość religii i przyrody, jaką sobie przypisywali, to zamiast znajdować u wspomnianych autorów jej ślady, spotykamy na każdym kroku dowody zadziwiających błędów w ich dawnej teologii i słabego rozumowania w nowej, gdyż nie ulega

* Euzebiusz: tamże, ks. III, przedm. i rozdz. 2, 3.

wątpliwości, że ta druga pozostała mniej więcej taka, jak ją przedstawiają platonicy. Nie są oni prawdopodobnie wynalzcami tego alegorycznego galimatiasu, aczkolwiek być może, dorzucili wiele z własnych zasobów do tego, co już było i co leżało tak bardzo w ich guście; podróżowali do Egiptu i często rozmawiali z kapłanami tego kraju znanymi jako najbardziej tajemniczy ludzie świata. Niezależnie jednak od tego, co ci kapłani mogli powiedzieć cudzoziemcom, sądzę, że mógłbym za nich odpowiedzieć podobnymi słowy, jak Plutarch*, chociaż w nieco innym sensie: „Porównania, jakich dokonałem w stosunku do ich kultu, podobieństwa, jakie wykazałem, dowodzą lepiej, niż ich własne świadectwa”. Kapłani niewątpliwie sądzili, że pokażą najlepsze oblicze tych starych ziemskich obrzędów obracając je za wszelką cenę tak, by widać było ich stronę intelektualną. Mogła to być teologia ludzi uczonych, podczas gdy lud nadal widział prawdziwy wizerunek rzeczy. Jeśli jednak dostrzegamy w ich pustych pojęciach jakąś metafizykę przeznaczenia i koniecznych działań przyrody, to znajdziemy tam również jeszcze więcej umysłowego ubóstwa i złudzeń. Dlatego też biorąc nawet za dobrą monetę to, co sami Egipcjanie na ten temat myśleli, należałoby przyznać – jak mówi Porfiriusz – że wówczas nie byli bardziej rozsądni, niż gdyby rzeczywiście wielbili zwierzęta i głowy psów. Cały ten system alegorii fizycznych i metafizycznych wynaleziony już po samym fakcie, do którego się odnosi, jest fałszywy i sam w sobie nie do utrzymania, a jednocześnie bezużyteczny, gdyż nie czyni egipskiego fetyszyzmu bardziej rozumnym, niż był w rzeczywistości. Gdyby jednak wszystkie te przytoczone hipotezy, pozbawione przecież niezbędnych dowodów, doprowadziły do bardziej zadowalających rozwiązań, to czyż stałyby się bardziej godne zaakceptowania przez zdrową krytykę? To nie w jego możliwościach, ale w samym człowieku należy studiować człowieka; nie trzeba sobie wyobrazić, co mógłby albo co powinien zrobić, ale patrzeć, co robi rzeczywiście.

* W De Iside...

Przypisy tłumacza

¹ Terminem „figuryzm” posługuje się De Brosse w odniesieniu do alegorycznej interpretacji mitów, która uznawała materialne przedmioty kultu jedynie za symbole, metafory, zmysłowe znaki mające wartość semantyczną i odnoszące się do ponadmysłowych, abstrakcyjnych bóstw. Dla De Brosse natomiast te przedmioty są fetyszami, którym fetyszyści nadają cechy świętości lub bóstwa. Nie są one „reprezentantami” innej siły nadprzyrodzonej, ale „bezpośrednim” przedmiotem kultu.

² Chodzi o euhemerystyczną interpretację mitów, zgodnie z którą bogami stali się władcy narzucający przemocą kult dla swojej osoby albo też ubóstwieni pośmiertnie na skutek wdzięczności ludów wobec nich.

³ Zwolennicy alegorycznej interpretacji mitów wyrażali pogląd, że powodem „degeneracji” monoteizmu i przerodzenia się go w politeizm była wielość terminów służących określeniu tego samego boga. Różne epitety nadawane jednemu bóstwu, jak też przekłady jego imienia na języki obce stały się powodem tworzenia nowych bogów. Pogląd ten rozwinął w XIX wieku M. Müller, autor głośnej formuły: „nomina = numina”.

⁴ Sanchoniaton (albo Sanchuniaton), historyk fenicki, którego informacje o wczesnych religiach dotarły do nas za pośrednictwem Filona z Byblos, a następnie Euzebiusza i przyczyniły się do rozwoju euhemeryzmu. Tu i wszędzie respektujemy pisownię nazwisk typową dla XVIII wieku i stosowaną przez De Brosse.

⁵ Diogenes Laertios (por. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa 1968, s. 173 i 506) przedstawia Lamiskosa jako pitagorejczyka związanego z Archytasem z Tarentu. Palaiphatos w dziele *O rzeczach nieprawdopodobnych* mówi o dwóch samijczykach: Melissosie i Lamiskosie jako autorach tego aforyzmu, który był jednak przypisywany również samemu Melissosowi. Wydaje się, że wiązanie Lamiskosa z Melissosem pociągnęło za sobą dorzucenie określenia „z Samos”, natomiast wiązanie go z Archytasem spowodowało dorzucenie określenia „z Tarentu”. Ta tendencja znalazła kontynuację w haśle „Lamiskos z Tarentu” w: Pauly, Wissowa: *Real Encyclopädie des classischen Altertumswissenschaft*, t. 23, Stuttgart 1924, s. 563–564. H. Diels (w: *Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*, wyd. 9, t. 1, Berlin 1960, s. 276) sądzi natomiast, że zarówno aforyzm przypisywany Melissosowi i Lamiskosowi, jak i listy Archytasa, w których jest mowa o Lamiskosie, są skutkiem mistyfikacji dokonanej przez późnohellenistycznego pisarza z Aleksandrii.

W podanym przez De Brosse greckim tekście „aforyzmu Lamiskosa”, jak również w innych cytatach greckich są liczne błędy drukarskie, które starałem się eliminować. W cytowanym wyżej fragmencie zastąpiłem również stosowany w XVIII wieku skrót przez pełne jego brzmienie.

⁶ „To, co było, znowu będzie, a co się stało, znowu się stanie”. Księga Kaznodziei Salomona, I, 9. (Tu i wszędzie dalej, jeśli nie sygnalizujemy posługiwania się innym wydaniem, cytujemy według przekładu współczesnego dokonanego przez Komisję Przekładu Pisma Świętego: *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Warszawa 1982. Wydanie X dokonane przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne). Księga Kaznodziei Salomona w fachowej literaturze nazywana jest Księgą Koheleta, czyli Eklezja-stesa. Por. W. Tyloch, *Dzieje ksiąg Starego Testamentu*. Warszawa 1981, s. 321.

⁷ Współcześnie „feitiço”.

⁸ Tzn. „los”, „woła bogów”, „wróżba”, „duch zguby”, „Parka”; „świętość”, „świątynia”; „mówić podniosłe” (językiem sakralnym). Na temat tej etymologii De Brossesa mówimy obszerniej w tekście wstępnym: *Rozwój teorii fetysyzmu od De Brossesa do Freuda*, s. VII.

⁹ Nigrycją nazywano w XVIII wieku szereg państw zachodniego wybrzeża Afryki skolonizowanego przez Portugalczyków. Poza Senegalem i Gambią w obrębie Nigrycji znajdowały się dziś już zapomniane, a cytowane przez ówczesne źródła: „Gualata, Genehoa, Tombut, Melli, Soufos, Mandinghe, Sanfara”. Por. *Dissertation sur les cérémonies religieuses des peuples de l’Afrique*; w: (J.F. Bernard), *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, t. 7. Amsterdam 1728, s. 2 (osobna paginacja).

¹⁰ Współcześnie „Ouidah” – miasto w Beninie. W XVIII wieku pisano najczęściej „Juda”. Por. R. Mercier: *L’Afrique Noire dans la littérature française*. Dakar 1962, s. 113.

¹¹ Avil-Marduk, syn i następca Nebukadnesara (Nabuchodonzora). Por. *Encyclopedia Biblica*. London 1901, t. 2, s. 1430.

¹² Tekst XIV rozdziału Księgi Daniela jest najczęściej pomijany w katolickich wydaniach Biblii jako deuterokanoniczny. Znajdujemy go we współczesnym wydaniu przekładu J. Wujka (opracowanie S. Stysia i W. Lohna), Warszawa 1962: Proroctwo Daniela. Dodatek drugi. XIV, 22–23. Jest tam jednak mowa nie o wężu, ale o smoku: „A był smok wielki w owym miejscu i czcili go Babilończycy”. Walka ze smokiem przypomina naszą historię o Smoku Wawelskim: „Wziął tedy Daniel smoły i sadła, i sierści i uwarzył je razem a naczynił kołaczy i dał w paszczę smokowi, a smok pękł” (XIV, 26).

¹³ De Brosses nawiązuje tu do modnej w okresie Oświecenia redukcji religijnych stanów ekstatycznych do zjawisk z zakresu seksualnej patologii. Określenie „wapory historyczne” pojmowane jest na początku XVIII wieku zgodnie z jego etymologią, jako „opary macicy” uderzające do mózgu i powodujące zaburzenia w jego funkcjonowaniu. Wyjaśnianie intensywnej religijności przez histerię zostało doprowadzone do skrajnej postaci przez psychiatryczną szkołę J.M. Charcota w drugiej połowie XIX wieku. Z Charcotem zetknął się w młodości Freud.

¹⁴ „Święte” kamienie uważane za siedlisko bóstwa, mające siłę magiczną. Właśnie obserwując betyle i dostrzegając powszechność kultu kamieni wśród ludów prymitywnych, De Brosses zrozumiał istotę fetysyzmu.

¹⁵ Zrywając z klasycyzmem De Brosses zajmuje się barbarzyńskim okresem historii Grecji, kiedy pojawiły się na jej terytorium dzikie plemiona Pelazgów, wyznawców fetysyzmu. Tym samym obok Hebrajczyków i Egipcjan Grecy zostali włączeni do historii konkretnej, zaczynającej się – w jej aspekcie religijnym – od wierzeń prymitywnych.

¹⁶ Półwysep Gaspé na terenie ówczesnej francuskiej Luizjany.

¹⁷ Tzn. amerykańskich Indian.

¹⁸ Ten właśnie fragment znalazł się w centrum uwagi K. Marksa, kiedy sporządzał notatki z dzieła De Brossesa.

¹⁹ Urim i tumim – drogocenne kamienie lub inne „święte” przedmioty przechowywane w pektorale arcykapłana Jahwe, które pełniły funkcje pogańskich wyroczeni. Por. *Podręczna encyklopedia biblijna* (red. E. Dąbrowski). Poznań–Warszawa–Lublin 1959, t. 2, s. 653.

²⁰ W określeniach „szarlatani”, „żonglerzy”, „kuglarze”, którymi posługuje się często De Brosses, przejawia się oświeceniowa tendencja do upatrywania „impostury” w prymitywnych formach ekstazy osiągananej przez „czarowników” mających dużo wspólnego z szamanami. W nowszej literaturze religioznawczej wprowadza się pojęcie „kultów ekstatycznych” obejmujących zjawiska pokrewne szamanizmowi, pojawiające się w prymitywnych kulturach całego świata, a nie tylko w Azji lub w północnej Europie (Lapończycy).

²¹ Jeszcze jeden argument na rzecz szukania analogii między „histerycznym” transem szamanów oraz amerykańskich (indiańskich) czarowników.

²² „Przy postaci Feronii”.

²³ „Jedni czcili dzikie zwierzęta, inni ptaki, inni rzeki, inni drzewa, inni góry, a inni wreszcie ziemię”.

²⁴ Samorzutne powstanie człowieka wyłaniającego się z przyrody; prymitywne warunki życia i powolne osiąganie dobrodziejstw cywilizacji; rola materialnych potrzeb w kształtowaniu społeczeństwa i wszelkich zjawisk społecznych, jak język i religia – oto filozoficzny kontekst teorii fetysyzmu De Brossesa.

²⁵ Kapitalny fragment, w którym De Brosses formułuje podstawowe tezy prekursorskie wobec religioznawstwa ewolucjonistycznego: identyczność natury ludzkiej, a stąd identyczność faz rozwoju religii u wszystkich ludów; skoro rozwój ten jest paralelny, można zrekonstruować historię ludzkich wierzeń porównując ze sobą religie społeczeństw reprezentujących różny poziom kultury; ponieważ rozwój ten jest nierównomierny, prymitywne wierzenia ludów egzotycznych pozwalają zrekonstruować pierwotne formy religii narodów wysoko ucywilizowanych.

²⁶ Tzn. fetysyzmu.

²⁷ *Seirim* – liczba mnoga od *sair* (włochaty, kozioł).

²⁸ Aluzja do bohaterki tragedii P. Corneille'a: *Polyeucte* (1643).

²⁹ R. Pococke, angielski podróżnik XVIII wieku, autor *A Description of the East and Some Other Countries*, t. 1–2, London 1743–1745. Fragment tego dzieła: *Travels of Richard Pococke* został opublikowany w kompilacji dzieł podróżników – *The World Displayed, or a Curious Collection of the Voyages*, London 1759–1761.

³⁰ Podany w nawiasach fragment, na skutek defektu, nie znalazł się we wszystkich egzemplarzach. Został on dodrukowany i dołączony w postaci powtórzonych stron 101–109, najczęściej na końcu utworu. Por. na ten temat list De Brossesa do Jallaberta z 12 XI 1764 w: Y. Bezar: *Le Président de Brosses et ses amis de Genève*. Paris 1940, s. 242. W obecnym przekładzie fragment ten znalazł się na swoim miejscu dzięki poprawnemu przedrukowi dokonaneemu przez J.A. Naigeona: „Fétichisme” (*Histoire des superstitions anciennes et modernes*) w: *Philosophie ancienne et moderne*, t. 2. Paris 1792, s. 426–427.

³¹ L. Le Comte: *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*. Paris 1696 oraz Swetoniusz: *Żywoty cesarów*. Wrocław 1960, s. 66.

³² G. Loyer: *Relation du royaume d'Issyny...* Paris 1714.

³³ M. Psellos, pisarz i filozof bizantyjski (XI wiek).

³⁴ Wyrazy łacińskie podane w nawiasach pochodzą od De Brossesa. Należałoby przełożyć *orah* jako „światłość”, a *temah* jako „dziw, podziw, zdumienie”. W ustaleniu znaczeń wyrazów hebrajskich korzystałem tu i w całym przekładzie z uwag prof. dr W. Tylocha.

³⁵ Efod: „1) część ubioru arcykapłana Świątyni Jerozolimskiej; 2) w starożytnym Izraelu fetysz lub posążek służący do przepowiedni i wróżb”. *Mały słownik religioznawczy*, red. Z. Poniatowski, Warszawa 1969, s. 118.

³⁶ Terafim – posągi o ludzkim kształcie pełniące funkcję bóstw domowych u Izraelitów. Por. *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, wyd. cyt., t. 2, s. 605.

³⁷ Tzn. w „namiocie spotkania”.

³⁸ Dawid Kimchi, żydowski komentator Biblii (XIII wiek).

³⁹ W tekście De Brossesa „Pascinunte” albo „Passinunte”. Chodzi o Pessinunte albo Pessenunto (łac. Pessinus), obecnie Balahissar, miasto w Azji Mniejszej, w którym czczono czarny kamień jako symbol Kybele.

⁴⁰ Zeus Kásius.

⁴¹ Winno być: „owoc, jabłko granatu”. „Benadad”, to Bar-Hadad.

⁴² U De Brossesa: „ἀπόμυος”.

⁴³ „Bóg-ciołek” albo „bóg-źrebię”.

⁴⁴ Abraham Aben Ezra, Salomon (albo Mojżesz) Jarchi, Dawid Kimchi – teologowie żydowscy, komentatorzy Biblii z czasów średniowiecza (XII–XIV wiek).

⁴⁵ „Lśni złoty posąg świętego pawiana”.

⁴⁶ W oryginale: „Adonisa”.

⁴⁷ U De Brossesa: „condescendance”. Chodzi o koncepcję przyzwolenia wysuniętą przez pierwszych teologów chrześcijańskich, a m.in. przez Klemensa z Aleksandrii, Orygenesza, Laktancjusza i Grzegorza z Tours. Odnajdujemy ją również u Augustyna i R. Bacona. Zgodnie z tą koncepcją Bóg świadomie tolerował idolatrię jako przejaw ludzkiej słabości. Nie chciał likwidować jej jak tyran, ale działać powoli i łagodnie jak pedagog. Por. na ten temat H. Pinard de la Boullaye: *L'Etude comparée des religions*, Paris 1925, t. 1, s. 63–68, 86, 93, 121–123.

⁴⁸ Por. przypis 11. „Ewil-Merodak” jest deformacją „Avila-Marduka” i to deformacją celową, deprecjonującą. Evil (lub Ewil)-Merodak, to „Szalony”, „Przeklęty Marduk”, podczas gdy Avil-Marduk, to „Człowiek Marduka”. Por. *Encyclopedia Biblica*, London 1901, t. 2, kol. 1430. De Brosses mógł też utożsamić „Evil” z angielskim „evil” – zły i stąd powstało to określenie „Evil le Méchant”.

⁴⁹ Th. Hyde (1636–1703), angielski orientalista, prekursor astralistyki F. Dupuisa i C.F. Volneya, autor cenionego dzieła: *Historia religionis veterum Persarum* (1700).

⁵⁰ A.A. Le Roux Deshauterayes: *Extraits des historiens chinois*, w: A.Y. Goguet: *De l'origine des lois, des arts et des sciences*, t. VI – *Dissertations*, Paris 1759.

⁵¹ Epizod Ust Prawdy (Bocca di Verità, Bouche de la Vérité) został potraktowany przez De Brossesa wcześniej i obszerniej w *Lettres familières écrites d'Italie*, wyd. cyt., t. 2, s. 256–257, gdzie pojawiają się też główne tematy, a nawet poszczególne sformułowania, które bez trudu odnajdziemy w *Du culte des dieux-fétiches*. Oto ten fragment *Lettres familières*: „Na tym samym miejscu znajduje się dość ładna fontanna oraz wielki kamień zwany *Ustami Prawdy*. Jest to stary kamień młyński z otworem pośrodku, umieszczony pod portykiem kościoła Santa Maria in Cosmedin. Sądzi się, że ten kamień jest uświęcony od dawna i że kiedyś gryzł on w rękę krzywoprzysięców, jeśli fałszywie przysięgali wkładając ją do otworu. Czy nie jest to przypadkiem jeden z tych dawnych *betyli* albo ukształtowanych kamieni, które namaszczało się w czasach poczciwiny Jakuba? A może jest to jedno z owych dawnych bóstw pogańskich, jak bogini Matuta, którą z taką pompą przewieziono do Rzymu, bóg Elagabal, Wenus z Pafos, Apollo z Delf albo Bachus z Teb? Ci piękni i renomowani panowie byli tylko wielkimi, pospolitymi kamieniami graniastymi, okrągłymi albo spiczastymi. Jest to jedna z najstarszych odmian idolatrii, która trwa do dziś w kultach Murzynów i Lapończyków, gdzie przedmiotem uwielbienia jest zazwyczaj kawałek drewna, kamień, roślina, zwierzę itd. Portugalczycy z Afryki nadają tym wszystkim

przedmiotom ogólną nazwę „fetysz”, to znaczy rzecz cudowna, uświęcona, zaczarowana itd.

Nasz kamień młyński może pochodzić z tego samego bractwa, a jeśli tak, to oświadczam, że nasza starożytna mitologia stanie się jego uniżoną służką i spojrzy nań z należytym respektem, chociaż go dotąd lekceważyła i wyznaczała nad nim grymasy. Wysuwając takie przypuszczenie chciałbym wystąpić z uzasadniającą je rozprawą publiczną, dotyczącą całej odmiany *betyłów-fetyszów*. Pokażę wówczas, że mimo tak wychwalanej mądrości egipskiej, mimo alegorii Jamblicha i figuryzmu platończyków, te ludy *quorum nascuntur in hortis numina* (którym bogowie rodzą się w ogrodach), nie mieli ongiś bardziej wyszukanego kultu niż ten, który zachował się wśród innych Afrykanów, ich sąsiadów”.

⁵² „Ponure idole bogów, sporządzone bez żadnego artyzmu, sterczą potwornie będąc po prostu niekształtnymi pniami”.

⁵³ „Modląc się, aby Bóg sprawił swymi darami pomyślność tych, którym to przeznaczył”.

⁵⁴ „Tak to religia ludów jest przeważnie zawarta w rzeczach błahych”.

⁵⁵ „W tym wszyscy ludzie doszli do jednomyślności, chociaż różnili się od siebie i niczego o sobie nie wiedzieli”.

⁵⁶ Wypracowując teorię fetyszyzmu De Brosses wiąże ją z teorią postępu. Otóż teoria ta była uwikłana w XVII i XVIII wieku w biblijną koncepcję potopu, która zdawała się wyjaśniać istnienie prymitywnych kultur i religii. Niektórzy teologowie sądzili, że potop zniszczył wysoko rozwiniętą cywilizację i kulturę Hebrajczyków wraz z ich monoteistyczną religią, która zachowała się w jednym tylko ośrodku. Ludy, które z tego ośrodka wyszły, rozproszyły się po świecie zapominając o zdobyczach dawnej cywilizacji i o jedynym Bogu. Popadły w idolatrię: „Owe pierwsze sztuki zachowane przez Noego i kwitnące ciągle w krainie, w której dokonało się pierwsze osiedlenie się rodzaju ludzkiego, ulegały zatraceniu w miarę, jak oddalano się od tego kraju... Znajomość Boga i pamięć o stworzeniu się zachowała, ale stopniowo słabła. Dawne tradycje ulegały zapomnieniu i zatarciu; legendy, które zajęły ich miejsce zawierały tylko prostackie idee; mnożyły się fałszywe bóstwa”. J.B. Bossuet: *Discours sur l'histoire universelle*, Paris 1966, s. 51 (I wyd. 1681).

Jednak u Bossueta obok koncepcji degeneracji kultury i religii występuje również teoria postępu. Po potopie pojawiają się wyraźne oznaki „odnowienia świata”: „Wprowadzane są prawa, łagodnieją obyczaje i tworzą się państwa. Rodzaj ludzki wydobywa się powoli z ciemnoty; doświadczenie go kształci, a sztuki są wynajdywane i doskonalone”. Tamże, s. 50.

Fakt podjęcia przez De Brossesa koncepcji potopu jako momentu, od którego zaczyna się – po chwilowym regresie – postęp ludzkości nie świadczy jednak o podzieleniu teologicznego punktu widzenia Bossueta. Przeciwnie,

stanowi próbę jego przezwyciężenia. Nie była to próba osamotniona. Dwa lata przed dziełem De Brosseesa ukazała się książka A.Y. Gogueta: *De l'origine des lois, des arts et des sciences chez les anciens peuples*, Paris 1758. W 1759 roku zmarł N.A. Boulanger pozostawiając w rękopisie: *Antiquité dévoilée par ses usages*. Goguet próbował respektować biblijną wersję potopu, ale zebrane przezeń materiały porównawcze o cywilizacjach świata zmusiły go do przyznania, że religia była spontanicznym wytworem pierwotnych społeczności. Boulanger odrzucał możliwość jednego biblijnego potopu powszechnego i wskazywał na serie potopów częściowych. W ten sposób zlaicyzował pojęcie potopu, które w naukach przyrodniczych XVIII wieku przerodziło się w teorię katastrof (Cuvier). Ówczesne odkrycia naukowe w zakresie rodzącej się geologii (problem warstw Ziemi) i paleontologii (skamieniałości wymarłych gatunków zwierząt i roślin) zdawały się potwierdzać dominujący wpływ „rewolucji ziemskich” na rozwój społeczny. De Brossees reprezentował więc stanowisko współczesnej mu nauki, a nie teologii.

⁵⁷ R. Descartes (Kartezjusz).

⁵⁸ D. Hume. Chodzi o jego *Naturalną historię religii*.

⁵⁹ Narzędzia magiczne, szamańskie.

⁶⁰ Fragmenty *Historii Fenicji* spisanej przez Sanchoniatona, które następnie zostały przełożone na język grecki przez Filona z Byblos i przytoczone przez Euzebiusza z Cezarei w *Praeparatio evangelica*.

ANEKS

KARL MARX

Notatki z dzieła Ch. de Brossesa *O kulcie fetyszów*

De Brosses

1760: *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie*

Ueber den Dienst der Fetischgötter (sic). Aus dem Französischen übersetzt von Pistorius. Berlin und Stralsund. 1785¹

1. Fetyszym Murzynów i innych dzikich ludów

Fetysz, to termin ukuty przez Europejczyków handlujących z Senegalem na podstawie portugalskiego słowa *fetisso*, to znaczy rzecz zaczarowana, boska, pochodząca od *fatum*, *fari*. „Kapłani poświęcają fetysza”. S. 11.

U *Murzynów* słońce i fetysze, to rzeczywiste bóstwa. S. 12.

W każdym kraju istnieje główny fetysz narodu, a ponadto każdy ma swojego boga domowego. S. 13.

¹ Marks przestudiował dzieło De Brossesa w niemieckim przekładzie wykonanym przez Ch.B.H. Pistoriusa: *Ueber den Dienst der Fetischengötter oder Vergleichung der alten Religion Egyptens mit der heutigen Religion Nigritiens*. Aus dem Französischen übersetzt. Mit einem Einleitungsversuch über Aberglauben, Zauberey und Abgötterey; und andern Zusätzen, Berlin, Stralsund 1785.

Notatki z tego dzieła zostały sporządzone w czasie pobytu Marksa w Bonn (lipiec 1841 – październik 1842). Autograf znajduje się w Międzynarodowym Instytucie Historii Społecznej (Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis) w Amsterdamie. Dzięki uprzejmości Pana Jürgena Rojhana uzyskałem w 1977 roku kserokopię tego rękopisu (sygnatura B 11, s. 2–16).

Wypisy Marksa z dzieła De Brossesa zostały po raz pierwszy zasygnalizowane i krótko omówione przez D.B. Riazanowa w pierwszym, niedokończonym wydaniu

„Nowego fetysza od razu zasypuje się podarkami i odbiera uroczystą obietnicę, że będzie się go czcić jak ukochanego patrona, jeśli będzie odpowiadał dobremu mniemaniu, jakie kiedyś zrodziło się w umysłach o jego potędze”. L.c.

„Niektórzy, przez szacunek albo ze strachu, powstrzymują się od tego, by kiedykolwiek spojrzeć na swojego fetysza”. L.c.

„Prawie w całej Nigrycji – mówi Loyer – obok fetyszów poszczególnych osób istnieją pewne fetysze wspólne dla całego państwa, a są to zazwyczaj jakieś wielkie góry albo też wyróżniające się drzewa. Poza tym każda wioska znajduje się pod opieką swojego własnego fetysza, który jest przystrajany wspólnym kosztem i którego się prosi o ogólne dobro dla wszystkich. Domowe bóstwo opiekuńcze ma na publicznych placach swój ołtarz z trzciny osadzony na czterech palach i pokryty palmowymi liśćmi. Poszczególne osoby mają w swoich ogrodach albo przed drzwiami szczególne miejsce dla swojego fetysza. Zdobia go tak, jak im religijny nastrój podpowiada, a raz w tygodniu malują go na różne kolory. W lasach, zaroślach i na wrzosowiskach spotykamy szereg tych ołtarzy, które obok misek i garnków napełnionych ziemią², kukurydzą, ryżem i owocami, zastawione są również wszelkiego rodzaju fetyszami. Jeżeli Murzyni potrzebują deszczu, stawiają przed ołtarzem puste dzbany; jeżeli zaplątani są w wojnę, to chcąc wyblagać zwycięstwo, kładą na nim miecze i oszczepy; jeśli potrzebują mięsa i ryb, kładą jakieś gnaty i ości; jeśli chcą mieć wino

niemieckim *Dziel* Marksa i Engelsa: *Historisch-kritische Gesamtausgabe*. Erste Abteilung. Band 1, Halbband 2, Berlin 1929, s. 104–105, 114–118. Tekst oryginalny ukazał się w: Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA). Vierte Abteilung. Band 1: *Exzerpte und Notizen bis 1842*, Berlin 1976, s. 320–329. Obecny przekład został dokonany według tego wydania, którego tekst skonfrontowaliśmy z rękopisem.

Porównując niemiecki tekst wypisów z francuskim oryginałem mogliśmy stwierdzić, że przekład Pistoriusa nie jest doskonały (ważniejsze błędy zasygnalizujemy dalej). Dlatego też wypisane przez Marksa fragmenty niemieckiego przekładu, które publikujemy obecnie nie zawsze brzmią identycznie z odpowiednimi fragmentami przekładu samego tekstu De Brossesa. Różnice wynikały również stąd, że Marks niekiedy wypisuje dosłownie fragmenty lub je streszcza. Własne uwagi Marksa są rzadkie i lakoniczne. Zamiast uwag Marks posługuje się częściej podkreśleniami. Podkreśla m.in. centralny fragment, w którym jest mowa o złocie jako fetyszu.

² W oryginale francuskim: „pots de terre remplis de maïs, de riz et de fruits”. Pistorius tłumaczy „pots de terre” (gliniane garnki) jako „garnki napełnione ziemią (Töpfen, die man mit Erde... angefüllt).

palmowe, zostawiają u stóp ołtarza małe nożyki, które służą do nacinania drzewa. Złożywszy te oznaki czci i ufności wierzą usilnie, że nie będą prosili bezskutecznie; jeśli jednak idzie coś nie po ich myśli, przypisują to jakiemuś słusznemu niezadowoleniu ich fetysza i poszukują środka, aby go udobruchać". S. 14, 15.

Fetysze w Juidah: publiczne i prywatne. Wspólne dla całego narodu są cztery: wąż, drzewa, morze i mały brudny wizerunek z gliny, który przewodniczy zebraniu rady. S. 18. Niegdyś wąż był bóstwem ludów Ardry. Kiedy te stały się niegodne jego opieki, z własnej inicjatywy dał pierwszeństwo ludowi Juidah i porzucił ludy Ardry w momencie, gdy miała być stoczona bitwa między obu tymi narodami. S. 19, 20. Procesje do świątyni Szabi. S. 25.

„W ogóle wszystko, co przytrafia się płci żeńskiej w klasztorach, należy zachować w ścisłej tajemnicy pod karą schwywania i spalenia żywcem przed wężem³". S. 27.

„Kiedy dziewczęta poświęcone wężowi dojrzewają do małżeństwa, udają się do świątyni, by go poślubić, małżeństwo dokonuje się następnej nocy w odosobnionej celi, a wąż winien spełnić małżeński obowiązek". S. 28.

„Jeśli te dziewczęta zostaną poślubione, to mąż musi odnosić się do nich z taką czcią, jak wobec samego węża i rozmawiać z nimi na kolanach. Jeśli nie wyjdą za mąż, żyją we wspólnocie będącej czymś w rodzaju klasztoru i tam *frymarczą* swoimi względami albo względami swoich koleżanek". S. 28, 29.

„Oprócz tego rodzaju zakonnice istnieje jeszcze przejściowe poświęcenie historycznych dziewcząt i kobiet". S. 29.

Afrykanie z Juidah stosują *obrzezanie*, ale nie jako religijną praktykę. S. 30.

„Na półwyspie *Jukatan* w Ameryce każdy ma swoje własne bóstwo. Są również miejsca, gdzie zbierają się w celu wspólnej adoracji". S. 32.

Tylko w przeciwnościach losu zwracają się z prośbą do swoich fetyszów. Udają się do budynku specjalnie do tego celu przeznaczonego i ofiarują tu gumę z kopalni paloną jako kadzidło. „*Następnie, niezależnie jaki pomysł przyszedłby im do głowy; czy to pomśzczenie rzekomej zniewagi, czy też coś innego, realizują go tak, jak gdyby otrzymali wyraźny rozkaz od swojego boga*". S. 33.

³ U De Brossesa: „par le serpent” (przez węża).

U wyspiarzy Cozumelu albo Sainte-Croix jest krzyż. S. 33. Również w Gaspesji, gdzie dzicy wielbią słońce, *krzyż jest fetyszem kraju*. S. 33.

Większość Amerykanów sądzi, że te poświęcone przedmioty przekształcają się w równą im liczbę duchów albo *manitu*. S. 35.

Pewna nosicielka krzyża [eine Kreuzträgerin] podnosiła do rangi głównych bogów karcianego króla kier i nóżkę od kieliszka. S. 36.

Dzicy z Kuby uważali złoto za fetysza Hiszpanów; obchodzili święto na jego cześć, tańczyli i śpiewali wokół niego, potem wrzucili go do morza, żeby go od siebie oddalić. S. 36.

Zazwyczaj dzicy proszą swoich *manitu* tylko o to, by im nic złego nie zrobiły. S. 37.

„Fetyszem *dzikich Brazylijczyków* jest wielka wysuszona tykwa, do której wrzuca się ziarna kukurydzy albo małe kamyki”. S. 37.

Tyton jest ofiarą, którą mieszkańcy *Wirginii* składają wiatrom i wodzie. S. 38.

Kiedy *Brazylijczycy* chcą podjąć jakieś ważne przedsięwzięcie, każą swoim kuglarzom dmuchać sobie w twarz *dymem z tytoniu*. Nazywają to *otrzymaniem ducha*. S. 39.

W okresie świąt tańca u mieszkańców *Illinois*, podczas gdy zebrani śpiewali chórem, każdy po kolei podchodził do bóstwa (wąż, ptak, kamień położony na pomalowanej macie z sitowia) i dmuchał w *jego kierunku dymem z tytoniu*. S. 39.

Lapończycy i Samojedzi – kult pomazanych kamieni, czyli betylów i pni drzew, przesąd związany z talizmanami i żonglerami itd. S. 42.

„Kiedy *Samojedzi* zabijają drapieżnego zwierza, to zanim zdejmą zeń skórę, zapewniają go jak najpoważniej, że to tylko Rosjanie wyrządzili mu zło (albowiem ten naród jest dla nich postrachem) i że to *rosyjski nóż* będzie go ćwiartował, i że tylko na nich ma być dokonana zemsta”. S. 42, 43.

II. Fetyszyzm dawnych ludów w porównaniu z fetyszyzmem współczesnych

„Quis nescit, qualia demens
Aegyptus portenta colat?” Juven. Sat. 15

„O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina”. Juven. Sat. 15⁴.

„*Nil* wszędzie obiektem kultu. Byk Apis w całym Dolnym Egipcie, a baran Ammon w całym Egipcie Górnym miał świątynie i kapłanów”.

„*Kot* bóstwem w Bubastis, *koziół* w Mendez, *dzika koza* w Koptos, *wół* w Heliopolis, *hipopotam* w Papremis, *owca* w Sais, *orzeł* w Tebach, *jastrząb* w Tebach i w File, *sokół* w Butus, *małpa etiopska* w Babilonie, *pawian* (odmiana małpy) w Arsinoe, *krokodyl* w Tebach i wokół jeziora Moeris, *ichneumon* w prowincji heraklejskiej, *ibis* w sąsiedztwie Arabii, *żółw* wśród troglodytów u wejścia do Morza Czerwonego, *ryjówka* w Athribis itd.” S. 57, 58.

Radzono się go [zwierzęcia – *M.S.*] jak wyroczeni, ponieważ zaś, co jest naturalne, nie dawało żadnej odpowiedzi, zatykano sobie uszy wychodząc ze świątyni i pierwsze słowa usłyszane wtedy przypadkowo traktowane były jako odpowiedź, którą przystosowywano do pytania, jak tylko to było możliwe (Paus. I. VII): metoda ta przypomina metodę Murzynów”. S. 62.

„Jeżeli dom został objęty pożarem, najpierw starano się ratować z ognia koty (**tam, gdzie w Egipcie były czczone**), co wyraźnie wskazuje na fakt, że było to wielbienie *samego zwierzęcia*, które nie było traktowane jako *sam symbol*”. S. 64.

O religijnych wojnach, które Egipcjanie prowadzili między sobą napisano dosyć... Naturalna antypatia między różnymi gatunkami zwierząt musiała z konieczności wzmocnić tę, która istniała między niewielkimi ludami, które wybrały je sobie za fetysze. Wielbiciel kotów nie mogli pozostać na długo w zgodzie z wielbicielami szczurów.

Te wojny, to nowy dowód, że u Egipcjan chodziło tylko o zwierzę samo w sobie, a nie o sam dowolnie wybrany symbol prawdziwego bóstwa”. S. 67.

„Jeżeli susza, powiada Plutarch, rozprzestrzenia w Egipcie wielką nędzę albo choroby, kapłani zabierają nocą święte zwierzę do tajem-

⁴ Juwenalis, Satyra XV. Por. *Trzej satyrycy rzymscy. Horacy – Persjusz – Juwenalis* (Oprac. L. Winniczuk), Warszawa 1958, s. 213–214: „Któż nie wie, Woluzjuszu Bityniku, ile stworów kult ma w Egipcie?” oraz „Święte ludy! W ogródkach tyle bóstw im wschodzi!” (Przekład J. Sękowskiego.)

nego miejsca i najpierw tylko surowo mu grożą, potem zaś, jeśli nieszczęście nie ustaje, zabijają je w milczeniu, co uważają za udzielenie kary złemu duchowi”. „Gdy August stracił dwukrotnie flotę na skutek burzy, ukarał Neptuna zakazując obnoszenia jego wizerunku obok innych bogów w procesji”. S. 74.

„U Arabów bóstwem był w dawnych czasach czworoboczny kamień; arabski *Bachus* (*Disar*), to kamień o wysokości sześciu stóp. Kamień z Mekki”. S. 80. Plemię *Madhai*⁵ miało lwa, plemię *Morad* – konia, plemię *Amiar* w krainie Jemen – orła. S. 81.

„Benhadad [Bar-Hadad], król Damaszku miał boga *Rimmona* (owoc granatu). *Palestyna* – niektóre ryby, następnie owoce (*Asteroth*) itd. *Aglibel* „okrągły bóg” w kształcie stożka był bóstwem fetyszystów *Emesy*”. S. 87.

„Bóg *Abbadir* (*Pater magnificus*) był krzemikiem, podobnie jak bogini z *Byblos*”. S. 90. (*Betyle* – ubóstwione kamienie).

Drzewa jako przedmiot uwielbienia w Persji; *Draet-fasch* (doskonale drzewo). S. 108. U Persów kult dla *kogutów*. S. 109.

„*Wenus z Pafos* była, jak przedstawiano ją na medalu *Karakalli*, kamieniem granicznym albo białą piramidą; *Junona z Argos*, *Apollo z Delf*, *Bachus z Teb* były to małe kolumny bez gzymsu; *Diana Orejska z wyspy Eubei* była kawałkiem nieobrobionego drewna; *Junona Tespiejska z Kytery* – pniem drzewa; *Junona z Samos* – zwykłą deską; podobnie jak *Latona z Délos*, *Diana z Karii* były drewnianymi okrągłakami; *Pallas Atena* i *Cerera* były nieociosanym palem – sine effigie rudis palus et informe lignum”. S. 112, 113.

Pauzaniaś mówi: „Wizerunek *Heraklesa* z jego świątyni w *Hiete* w *Beocji* nie jest żadną sztucznie wyciosaną figurą, ale surowym kamieniem z czasów starożytnych⁶. *Tespiejski bóg Kupido*, którego wizerunek jest niezwykle stary, to również tylko nieforemny kamień. W bardzo starej świątyni greckiej w *Orchomene* modlono się tylko do kamieni, które, jak powiadają, spadły z nieba za czasów króla *Eteoklesa*. W ogóle u naszych przaprzodków kamienie odbierały cześć boską”. S. 115, 116. „U ołtarza *Neptuna Istmijskiego*, *Jupiter Dobroczynny* jest piramidą, a *Diana Patroa* – wyciosaną kolumną”. S. 116.

⁵ W oryginale francuskim: „Mahdai”.

⁶ W oryginale francuskim: „à l'ancienne” (na wzór starożytnych).

„Pauzaniasz informuje nas również, że chociaż bogom stawiano posągi, to nieociosane kamienie noszące ich imiona, nie traciły dawnej czci; tym sposobem – powiada – najbardziej nieforemne i najstarsze są najbardziej czcigodne”. S. 117.

„Wyobrażenie tego, co kiedyś było najważniejsze, później jest symbolem”. „W tym, co mówi Justyn o ubóstwianych *oszczepach* wśród starożytnych, znajdujemy formalny dowód na owo przejście od wyobrażenia do wizerunku przeciwnego [vom Bild zum Gegenbild]”. S. 120.

U Rzymian jednym z bóstw były „dwa słupki połączone poprzeczką, które później nazwano Kastorem i Polluksem”. To samo było z Hen-Junem wśród Chińczyków. S. 122.

„Według Warrona rzymski Mars był *oszczepem*”. S. 123.

„Pośród wielbionych kamieni były również takie, które naturaliści nazywają *histeriolitami*, a którym natura nadała kształty ust albo żeńskich organów płciowych. Słynny betyl nazwany *Matką Bogów* należy do tego właśnie rodzaju; albo był to skamieniały odcisk muszli *Concha Veneris*. Niektóre spośród tych kamieni, to *astroity*, których powierzchnia została przez przyrodę ozdobiona pewnymi figurami, liniami i małymi pozakręcanymi pręgami, przypominającymi litery, którym dokładnie się przyglądano przepowiadając przyszłość”. S. 124, 125.

„Obnażona szpada, to jedno z bóstw celtyckich; w Scytii – szabla”. S. 128.

„Tanta gentum in rebus frivolis plerumque religio est”. S. 135⁷.

III. Przyczyny fetysyzmu

„Widzimy, że dzicy o wiele częściej zwracają się z modlitwami do złych duchów, niż do tych, którym zawdzięczają dobrodziejstwa, jakich im wyświadcza zwyczajny i regularny bieg natury. Rzecz, która jest taka, jaką być musi, zwierzę normalnie zbudowane tak pod względem członków, jak i organów, jest w oczach dzikusa czymś codziennym, co nie pobudza jego uwagi, ani nie powoduje nabożnego skupienia”. S. 158.

„*Koriolan* mówił, że bogowie mają szczególnie duży wpływ na sprawy wojny, albowiem tutaj właśnie sukces jest bardziej niepewny niż gdzie indziej”. S. 163.

⁷ „Taka jest religia ludów zwykle przesiąknięta błahymi rzeczami” (Pliniusz).

„Afrykańscy Maurowie, (którzy przyjęli mahometanizm) mają fetysze, *gris-gris*, uświęcone przez swych kapłanów albo *marabutów*. Jedynym skutkiem religii Mahometa jest u nich to, że uważa się teraz fetysze za moce *podrzędne, talizmany*, przeciwko różnego rodzaju nieszczęściom itd. Każdy *gris-gris* ma swoją właściwość i dlatego Maurowie mają ich tak dużo, że są nimi często obwieszani od stóp do głów. To, co fetysze straciły u nich na *sile*, zyskały na liczbie”. S. 177, 178.

„Egipcjanie mówią – według Diodora – że bogów było niegdyś bardzo mało i że w obawie przed tłumem bezbożnych i występnych ludzi musieli się ukryć przyjmując postać różnych zwierząt, by uchronić się przed prześladowaniem i złością. Ci sami bogowie, którzy w końcu uczynili się panami świata, chcąc wyrazić wdzięczność, że się przez upodobnienie do zwierząt uratowali, poświęcili je sobie i nakazali ludziom, aby je troskliwie żywili i grzebali je z honorami”. S. 186.

Legenda o częściach ciała Ozyrysa w różnych zwierzętach. S. 187.

„Pliniusz mówi również: czosnek i cebula są bogami, na których przysięga Egipcjanin”. S. 189.

„Wiemy z relacji Plutarcha i Diodora, że kiedy Egipt został podzielony na nomy (okręgi), każdemu z nich przydzielono *osobny* kult, aby udaremnić Egipcjanom zorganizowanie powstania i zjednoczenie się w celu zrzucenia jarzma. Tymczasem nic tak ludzi nie dzieli i nie odsuwa od siebie, jak *zróznicowanie religijne*. Zatruszczono się przy tym przezornie, aby graniczące ze sobą nomy czciły zwierzęta, które z natury się nienawidzą, i aby przez to wzmóc nienawiść między mieszkańcami, gdyż wtedy każdy mógłby widzieć, jak bóstwo jest maltretowane przez sąsiada albo jak wróg jego bóstwa jest przez tegoż sąsiada czczony”. S. 192, 193.

„Inni powiedzieli, że każde zwierzę nosi w sobie pojęcie bardziej wzniesłego bóstwa, którego jest ono widzialnym wizerunkiem. S. 193. „Tak więc w Bubastis księżyc przedstawiano przez kota! O ile prościej byłoby czcić sam księżyc, niż zwracać się do podksiężycowego kota”. S. 194.

„Plutarch mówi, że łasica, która poczyna przez ucho i rodzi przez pyszczek, jest symbolem mowy; kot jest symbolem księżyca, gdyż obaj mają plamy i biegają w nocy; żmija i skarabeusz są symbolami słońca: skarabeusz, gdyż chodzi do tyłu jak słońce, a żmija, gdyż jak słońce się

nie starzeje, a nie mając nóg z dużą prędkością biega". S. 195, 196.
„Nieokrzesa prostota pierwszych wieków, nie będąc bardziej rozumna, jest bardziej prawdopodobna". S. 196.

Inna hipoteza: „pożyteczność zwierząt”. S. 197.

Inni filozofowie „znajdują tu tylko naturalizm”, ale „religia plebsu nie jest nigdy alegoryczna”. S. 201.

„To wyjaśnienie nie podaje przyczyny, dla której każda okolica przyjmuje jedno zwierzę jako swoje *szczególne* bóstwo”. S. 200, 201.

„O ile byłoby nadzwyczajne, żeby czcić jakąś istotę dlatego, że się ją nosi jako godło, o tyle naturalne jest, iż się jakąś rzeczą jako godłem posługuje dlatego, że się ją wielbi. Nie dlatego czczony jest przez katolików⁸ obraz świętego, że się go obnosi na chorągwiach podczas procesji, lecz dlatego, iż jest czczony, obnosi się go w procesjach”. S. 204.

„Mistyczny alegoryzm”, S. 200.

„Nieokrzesa prostota Egipcjanina, który uważa byka za byka, była o połowę mniej rażąca niż wzniosłe banialuki platonika, który widzi wszędzie monady i triady, który szuka obrazu całej natury w nogach kozła itd.” S. 212.

Przełożył *Marian Skrzypek*

⁸ „Przez katolików” – dodatek protestanta Pistoriusa.

ALFRED BINET

Fetyszyzm w miłości

(Wstęp)*

Fetyszyzm, który Max Müller nazywa pogardliwie „kultem bibelotów”, odegrał kapitalną rolę w rozwoju religii. Gdyby nawet okazało się prawdą, jak to się ostatnio sugeruje, że religie nie zaczęły się od fetyszyzmu, to jedno jest pewne, a mianowicie, że wszystkie one ciążą ku niemu, a niektóre na nim się kończą. Wielki spór o obrazy, który toczył się w sposób burzliwy od pierwszych wieków chrześcijaństwa, który przybrał ostry charakter w dobie Reformacji, i który spowodował nie tylko dyskusje i publikacje, ale wojny i rzezie, dowodzi wystarczająco powszechności i żywotności naszej tendencji do mieszania bóstwa z materialnym, zmysłowym znakiem, który je reprezentuje. Nie mniejsze miejsce zajmuje fetyszyzm w miłości. Wykażą to fakty zgromadzone w tej rozprawie. Fetyszyzm religijny polega na uwielbieniu przedmiotu materialnego, któremu fetyszysta przypisuje cudowną moc. Wskazuje na to etymologia wyrazu „fetysz”, który pochodzi od portugalskiego *fetisso* oznaczającego rzecz zaczarowaną, cudowną, *chose fêe*, jak mówiono w języku starofrancuskim¹. Sam

* Niniejszy tekst obejmuje część wstępną (bez tytułu) obszernej rozprawy *Le fétichisme dans l'amour*, która ukazała się w „Revue philosophique” z 1887 roku, a następnie została przedrukowana w pracy *Études de psychologie expérimentale* (1888). Przekładu dokonano na podstawie drugiego wydania tego zbioru (Paris 1891, s. 1-7).

¹ Maury, *La Magie et l'astrologie*, rozdz. 1. – Max Müller wiąże wyraz fetyszyzm – zawsze za pośrednictwem portugalskiego *fetisso* – z łacińskim wyrazem *factitius*, to znaczy rzecz sztuczna, nie posiadająca wartości.

wyraz *fetisso* pochodzi od *fatum*, przeznaczenie. Użyty w sensie przenośnym fetysyzm ma nieco odmienne znaczenie. Tym słowem określa się na ogół ślepe uwielbienie dla ułomności i kaprysów jakiejś osoby. Taka mogłaby być w ostateczności definicja fetysyzmu miłosego. Byłaby ona jednak powierzchowna i banalna, i dlatego nam nie wystarcza. Chcąc ją bardziej sprecyzować, ograniczymy się do przedłożenia czytelnikowi pewnych faktów, które można uznać za przejaw formy patologicznej, to znaczy przesadnej, jaką przybiera fetysyzm w miłości.

Charcot i Magnan opublikowali najlepsze obserwacje przejawów fetysyzmu, a nasze studium będzie jedynie komentarzem do nich, chociaż dorzuciliśmy parę faktów nowych. Dotyczą one degeneratów, doświadczających silnego podniecenia genitalnego w stosunku do pewnych przedmiotów nieożywionych, które są całkowicie obojętne dla osoby normalnej. Owe perwersje są dość rozpowszechnione, gdyż wzmianki o nich, a czasami nawet ich analizę, przeprowadzoną dość pomysłowo, spotykamy nawet we współczesnych powieściach.

Przedmiot obsesji jest indywidualny i zawsze ten sam dla poszczególnych osób. Podamy na to parę przykładów, które zdają się być dziwaczne na pierwszy rzut oka: nocny czepek, gwoździe od damskich butów, białe fartuszki.

Termin „fetysyzm” odpowiada dosyć dobrze – jak mi się wydaje tego rodzaju perwersji seksualnej. Wielbienie przez chorych martwych przedmiotów, jak nocne czepki lub gwoździe od pantofelków, przypomina pod każdym względem wielbienie przez dzikusa lub Murzyna rybich ości lub błyszczących kamyków z tą jednak zasadniczą różnicą, że w kulcie naszych chorych wielbienie religijne zostało zastąpione przez pożądanie seksualne.

Można by sądzić, że poprzednie obserwacje, które omówiliśmy w paru słowach, i do których jeszcze wrócimy, są przejawem psychologicznych potworności. W rzeczywistości sprawy mają się inaczej. Załączki tych faktów występują w życiu normalnym. Wystarczy rozejrzeć się wokół, aby je zauważyć, a po uważnym zbadaniu będziemy zdumieni, jak wielkie miejsce w tym życiu zajmują.

Tylko że w tych nowych przypadkach pociąg seksualny jest ukierunkowany nie na przedmiot martwy, ale na żywe ciało. Najczęściej jest to część osoby żywej, jak oczy kobiety, pukiel włosów, perfumy, usta z czerwonymi wargami. Mało istotny jest przy tym przedmiot

perwersji; faktem kapitałnym jest natomiast sama perwersja polegająca na pociągu do przedmiotów, które nie są w stanie zaspokoić normalnych potrzeb seksualnych danej osoby. Tak więc wszystkie te fakty tworzą jedną naturalną grupę i wspólnie przedstawiają tę interesującą osobliwość, że stanowią niewłaściwe ukierunkowanie seksualnego pożądania odnoszącego się do przedmiotów, do których normalnie odnosić się ono nie powinno.

Należy wszakże dorzucić, że wszyscy jesteśmy, w mniejszym lub większym stopniu, fetyszystami w miłości. Pewna doza fetysyzmu występuje w miłości najbardziej prawidłowej. Innymi słowy, występuje wielki i mały fetyszym, na wzór wielkiej i małej hysterii, i to właśnie nadaje naszym rozważaniom wyjątkowy charakter.

Jeśli wielki fetyszym uzewnętrznia się w postaci tak wyraźnych objawów, że trudno byłoby go nie rozpoznać, to z małym fetysyzmem sprawa przedstawia się inaczej, gdyż bez trudu może się on maskować. Nie ma w nim niczego, co rzucałoby się w oczy, niczego wyzywającego. Nie popycha on poszczególnych osób do ekstrawaganckich czynów, jak obcinanie włosów kobietom czy kradzież białych fartuszków. Istnieje on jednak i być może właśnie on zawiera tajemnice dziwnych miłości i związków małżeńskich, które zdumiewają świat. Człowiek bogaty, dystygowany, inteligentny poślubia kobietę pozbawioną atutów młodości, piękna, rozumu oraz tego wszystkiego, co pociąga większość mężczyzn. Te związki skojarzył – być może – zapach ciała albo coś w tym rodzaju. Jest to przedstawiciel małego fetysyzmu.

Dla każdego z nas będzie więc interesujące postawienie pytań, przeanalizowanie i zbadanie tego, co on przeżywa, by porównać jego uczucia i upodobania z uczuciami i upodobaniami wielkich fetyszystów, których portret zamierzamy naszkicować. Nasze studium będzie więc prawdopodobnie bardziej interesujące ze względu na zawarte w nim sugestie niż stwierdzenia.

Próbując objąć tak wielką ilość faktów za pomocą jednej formuły dochodzimy do nadania wyrazowi „fetyszym” znaczenia dotąd nie używanego. W sensie dosłownym stosujemy go do określenia niektórych perwersji łącznie z najbardziej jaskrawymi. Prawdziwi fetyszyści są miłośnikami gwoździ z damskich bucików albo też białych fartuszków. Jeśli wprowadzamy ten termin na siłę, to tylko dlatego, że stoimy wobec całej naturalnej rodziny perwersji i jesteśmy bardzo zainteresowani w nadaniu tej rodzinie wspólnej nazwy.

Tym sposobem dochodzimy do zgrupowania wielkiej ilości faktów; niektóre z nich są już znane, ale dotąd ograniczano się do obserwacji odosobnionych, wyizolowanych; nie dostrzegano ogółu zagadnienia; nie uchwycono ogólnego charakteru zjawiska. O tę syntezę chcemy się właśnie pokusić. Proponujemy wprowadzenie do klasyfikacji symptomów szału genitalnego nowego rodzaju, któremu nadajemy nazwę fetysyzmu.

W niedawnym artykule na temat szału erotycznego² pan Ball proponuje następującą klasyfikację rozlicznych przejawów tego szaleństwa:

Erotomania albo szal miłości wstrzemięźliwej:

1. Forma afrodyzjakalna
2. Forma obsceniczna

Podniecenie seksualne

3. Podniecenie halucynacyjne
4. Satyriasis albo nimfomania

Perwersja seksualna

1. Sangwinicy
2. Nekrofile
3. Pедераści
4. Introwertycy

Jeśli przyjmiemy tę klasyfikację czysto symptomatyczną, to trzeba będzie umieścić fetyszystów w trzeciej kategorii, kategorii perwersji seksualnej i stworzyć dla nich piątą grupę, którą można umieścić za grupą introwertyków.

Przypominamy też, że badamy fakty z pozycji psychologa a nie psychiatry. Różnica między ich punktami widzenia jest łatwa do uchwycenia. Dla psychiatry głównym faktem jest stosunek symptomu do jednostki chorobowej. Badanie tego stosunku doprowadziło, jak wiemy, Morela, Falreta, a głównie zaś Magnana do rozpatrywania większości symptomów, które zamierzamy przestudiować, jako epizody szaleństwa dziedzicznych degeneratów. Dla psychologa najważniejszy fakt leży gdzie indziej, a mianowicie w bezpośrednim badaniu symptomu, w analizie jego formowania się i jego mechanizmu, w świetle, które te przypadki chorobowe rzucają na psychologię miłości.

Przełożył *Marian Skrzypek*

² „Encéphale”, 1887, s. 190.

SIGMUND FREUD

Trzy rozprawy z teorii seksualnej (fragment)*

Niewłaściwe substytuty obiektu seksualnego – fetyszyzm¹

Szczególne wrażenia sprawiają² te przypadki, w których przedmiot normalny zastąpiono innym, będącym z nim w związku, jednak zupełnie nieodpowiednim, by służyć za cel płciowy. Właściwie powinniśmy byli ze stanowiska podziału tę niezmiernie ciekawą grupę zbroczeń popędu seksualnego roztrząsać już przy odchyleniach od normalnego przedmiotu płciowego; odłożyliśmy to jednak aż do zapoznania się z czynnikiem płciowego przeceniania [*Sexualüberschätzung*], od którego zależne są te zjawiska, w których poniechany jest cel płciowy.

Przedmiot płciowy jest tu zastąpiony albo jakąś częścią ciała (noga lub włosy), która na ogół nie nadaje się do celu płciowego lub jakąś

* Oryginalny tekst *Drei Abhandlungen über die Sexualtheorie* ukazał się w 1905 roku. Freud wzbogacał go przypisami w kolejnych wydaniach z 1910, 1915 i 1920 roku. Polski przekład tego utworu *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, Lipsk – Wiedeń – Zurych 1924, został dokonany przez Ludwika Jekelsa i Mariana Albińskiego. Reprodukując jego fragment poświęcony fetysyzmowi dokonaliśmy kilku drobnych poprawek mając na względzie uzyskanie większej precyzji tekstu i zbliżenie jego terminologii do współczesnej. Niekiedy ograniczyliśmy się do podania w nawiasie oryginalnego wyrazu niemieckiego. Dokonane poprawki odnotowane zostały w przypisach.

Zaczerpnięty z przekładu L. Jekelsa i M. Albińskiego fragment znajduje się na s. 47–51 wzmiankowanego wyżej wydania.

¹ W oryginale: „Przypadki nieodpowiedniego zastępstwa przedmiotu płciowego – fetyszyzm”.

² W oryginale: „Inne wrażenia czynią...”.

rzeczą, która pozostaje w niewątpliwym związku z osobą pożądaną, a przeważnie z jej sferą seksualną (jak np. części ubrania lub bielizny). Ten substytut [Ersatz]³ nie bez słuszności porównano z fetyszem, w którym dziki widzi wcielenie swojego boga. Wypadki fetyszyzmu, w których zupełnie zatracił się tak normalny, jak i perwersyjny cel płciowy, są już dalszymi ogniwami; pośrednie ogniwa stanowią te przypadki, w których istnieje cel płciowy i dążenie do niego, tylko że jest on uwarunkowany fetyszem przedmiotu seksualnego (określonym kolorem włosów, ubraniem, a nawet ułomnościami cielesnymi). Żadne inne o patologię zatracające odmiany popędu płciowego nie mają tyle danych dla wzbudzenia naszego zainteresowania, jak te właśnie, a to dzięki osobliwości występujących tu zjawisk. Zdaje się, że te wszystkie przypadki mają za przesłankę obniżenie dążności do normalnego celu płciowego (funkcjonalna niemoc narządów płciowych)⁴. Z objawów normalnych nie da się to wyprowadzić przez uwzględnienie przeceniania przedmiotu płciowego, co niechybnie pociąga za sobą przecenianie wszystkiego, co z tym przedmiotem w jakiegokolwiek pozostaje łączności. Pewien stopień takiego fetyszyzmu odnajdzie się przecież regularnie w normalnej miłości, szczególnie w tych okresach zakochania, kiedy cel płciowy zda się być nie do osiągnięcia lub zgoła niemożliwym:

„Daj mi chusteczkę z jej piersi,

Daj mi podwiązkę dla mej rozkoszy” (Faust).

Wypadek patologiczny zachodzi dopiero wtedy, skoro pożądanie fetysza wykracza poza takie warunki i wstępuje w miejsce normalnego celu płciowego, a dalej, jeśli ustaje związek fetysza z określoną osobą, tak że staje się on samoistnym przedmiotem płciowym. Oto są najogólniejsze warunki, wśród których, to co było odmianą popędu płciowego, staje się zboczeniem patologicznym.

W wyborze fetysza przebija się, jak to pierwszy Binet, a za nim wielu innych zaznaczyło, stałe działający wpływ wrażenia płciowego przeważnie z wczesnego dzieciństwa, czemu odpowiada przysłowiowa

³ W oryginale: „To zastępstwo”.

⁴ W oryginale: „wątpliwość wykonawcza narządów płciowych”.

Ta wątpliwość odpowiadałaby założeniom budowy fizycznej (w oryg. „założeniom ustrojowym”). Psychoanaliza wykazała jako dodatkowy warunek wczesne onieśmienie płciowe, które odwodzi od normalnego celu, kieruje zaś do zastąpienia go. (Przypis S. Freuda z 1915 roku).

trwałość pierwszej miłości u normalnego (*On revient toujours à ses premiers amours*). To tłumaczenie ujawnia się szczególnie wyraźnie w tych wypadkach, gdzie przedmiot płciowy jest uwarunkowany li tylko fetyszystycznie. Na znaczenie wczesnych wrażeń płciowych natknęliśmy się jeszcze w innym miejscu⁵.

W innych wypadkach zachodzi tutaj symboliczny związek myślowy, który aczkolwiek nieświadomy danemu osobnikowi, prowadzi do zastąpienia fetyszem przedmiotu miłości. Drogi kojarzeniowe, które do tego prowadzą, nie zawsze dadzą się wykazać z całkowitą pewnością (noga jest dawnym, odwiecznym symbolem płciowym już w mitach⁶, „futro” zawdzięcza swą rolę fetysza asocjacji z owłosieniem wzgórka Wenery); atoli wydaje mi się, że tego rodzaju symbolika nie zawsze jest niezależna od seksualnych przeżyć dzieciństwa⁷.

Przełożyli *Ludwik Jekels i Marian Albiński*

⁵ Głębiej docierające badanie psychoanalityczne doprowadziło do słusznej krytyki binetowskiego twierdzenia. Wynika z wszystkich przytoczonych tam spostrzeżeń, że już przy pierwszym natknięciu się nań posiadał fetysz zabarwienie płciowe; lecz okoliczności towarzyszące zupełnie nie tłumaczą, przez co on nabył tego zabarwienia. A nadto: wszystkie te „wczesne” wrażenia płciowe pochodzą z czasu po piątym lub szóstym roku, podczas gdy psychoanaliza pozwala wątpić, by patologiczne fiksacje (w oryg. „przetywienia”) mogły się wytworzyć tak późno. W rzeczywistości rzecz się tak przedstawia, że pierwsze wspomnienia co do wystąpienia fetysza poprzedza okres zanikłego wkrótce i zapomnianego rozwoju seksualnego, który zastąpiony jest przez fetysza, jako przez „wspomnienie pokrywcze”; tak więc jest on resztką i pozostałością tego okresu. A że ta faza rozwojowa pierwszych lat dzieciństwa przeszła w fetyszizm, o tym, podobnie jak o wyborze fetysza, stanowią warunki budowy fizycznej (w oryg. „ustrojowe”). (Przypis dodany w 1920 roku).

⁶ Odpowiednio do tego but lub pantofel jest symbolem niewieścich części płciowych. (Przypis dodany w 1910 roku).

⁷ Psychoanaliza wypełniła jeszcze jeden brak w naszych poglądach o fetyszyzmie, wskazując na doniosłość utraconej przez stłumienie koprofilnej rozkoszy powonienia przy wyborze fetysza. Nogi i włosy są przedmiotami o silnej woni, które podniesiono do stanowiska fetysza, po zrzeczeniu się w międzyczasie niemilego uczucia woni. Stosownie do tego w perwersji odpowiadającej fetyszyzmowi tylko brudna i niemile woniejąca noga jest przedmiotem płciowym. Inny przyczynek do wyjaśnienia fetyszystycznego uprzywilejowania nogi wypływa z dziecięcych teorii płciowych. Noga jest wtedy pojmowana w miejsce członka u kobiety, którego brak przez dzieci bywa silnie odczuwany.

W pewnych wypadkach fetyszyzmu nogi da się wykazać, że wchodzi tu w grę popęd oglądania, skierowany pierwotnie na części płciowe, który dążąc do swego przedmiotu chce go oglądać jak najbliżej od spodu, zaś na skutek zakazu i stłumienia doznaje na tej drodze pohamowania i dlatego to zatrzymuje się na nodze lub bucie jako na fetyszu. Przy czym żeńskie genitalia były pojmowane jako męskie. (Przypis dodany w 1910 roku).

SIGMUND FREUD

Fetyszyzm*

W ciągu ostatnich lat miałem okazję zbadać analitycznie pewną ilość ludzi, których wybór obiektu był zdominowany przez fetysza. Nie należy spodziewać się, że te osoby pragnęły poddać się analizie z powodu fetysza; ten rzeczywiście jest uznawany przez jego adeptów jako anomalia, ale rzadko odczuwa się go w postaci symptomu bolesnego; większość jest z niego bardzo zadowolona, a nawet chwalią sobie oni ułatwienia, które wnosi do ich życia miłosnego. Było regułą, że fetysz odgrywał rolę odkrycia towarzyszącego [*eines Nebenfundes*].

Osobliwości tych przypadków nie mogą być ze zrozumiałych względów podane do wiadomości publicznej. Nie mogę również pokazać, w jaki sposób przypadkowe okoliczności doprowadziły do wyboru fetysza. Najbardziej godny uwagi był przypadek młodego mężczyzny, który podniósł do rangi fetysza pewien „połysk na nosie” [*Glanz auf der Nase*]. Zaskakującym wyjaśnieniem tego stał się fakt, że ten chory wychował się w angielskiej izbie dla dzieci [*Kinderstube*], następnie zaś przybył do Niemiec, gdzie prawie całkowicie zapomniał swojego języka macierzystego. Fetysz, którego początki sięgały wczesnego dzieciństwa, musiał być rozumiany nie po niemiecku, ale po angielsku; „połysk na nosie” był w rzeczywistości „spojrzeniem na nos”¹ (*glance* = *Blick*); tak więc nos był tym fetyszem, któremu zresztą można było nadawać dowolnie ów połysk, czego inni nie mogli dostrzec.

* Przekładu dokonano na podstawie przedruku artykułu *Fetischismus* (1927), w: S. Freud: *Gesammelte Werke*, London 1955, t. 14, s. 311–317.

¹ *Glance* ma w języku niemieckim odpowiednik *Blick* (spojrzenie). Przepis *M.S.*

Informacje dostarczone przez analizę na temat sensu i celu fetysza były identyczne we wszystkich przypadkach. Można je było wysnuć tak naturalnie i wydały mi się tak zniewalające, że jestem gotów spodziewać się jednego ogólnego rozwiązania dla wszystkich przypadków fetyszyzmu. Wywołałam z pewnością rozczarowanie, jeśli teraz powiem, że fetysz jest substytutem penisa. Spieszę więc z dorzuceniem, że nie chodzi o substytut jakiegokolwiek penisa, ale pewnego penisa ze wszech miar osobliwego, który ma wielkie znaczenie w początkach dzieciństwa, a potem znika. To znaczy, że normalnie powinien on być odrzucony, ale fetysz pojawia się właśnie w tym momencie, aby zapobiec jego zniknięciu. Powiem jaśniej, że fetysz jest substytutem fallusa kobiety (matki), w którego istnienie wierzyło dziecko, i z którego – wiemy dlaczego – nie chce zrezygnować².

Proces był więc następujący: chłopiec odmówił przyjęcia do wiadomości faktu swojego spostrzeżenia, że oto kobieta nie posiada penisa. Nie, to nie może być prawdą, bo jeżeli kobieta została wykastrowana, to groźba ciąży nad posiadaniem jego własnego penisa, przeciwko czemu stroszy się owa odrobina narcyzmu, którym przezorna natura właśnie obdarzyła ten organ. Podobną panikę przeżyje później być może dorosły krzycząc, że „tron i ołtarz są w niebezpieczeństwie”, paniką, która doprowadzi go do konsekwencji tak samo pozbawionych logiki. Jeśli się nie mylę, Laforgue powiedziałby w podobnym przypadku, że chłopiec „skotomizuje” spostrzeżenie braku penisa u kobiety³. Słuszny więc będzie wybór nowego terminu dla opisania albo podkreślenia nowego faktu. Nie dotyczy to jednak naszego przypadku. Najstarszy fragment naszej terminologii psychoanalitycznej, wyraz „stłumienie” odnosi się już do tego procesu patologicznego. Gdybyśmy chcieli oddzielić w nim bardziej wyraźnie przeznaczenie wyobrażenia od przeznaczenia afektu i zastrzec wyrażenie „stłumie-

² Już podałem tę interpretację, chociaż jej nie uzasadniłem, w moim tekście z 1910 roku, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* [Wspomnienie z dzieciństwa Leonarda da Vinci].

³ Poprawiam samego siebie mówiąc, że mam wszelkie dane, by myśleć, iż Laforgue [René Laforgue 1893–1962 – M.S.] nie powiedziałby właśnie tego. Sam wyjaśnił, że „skotomizacja” jest terminem, którego początki sięgają opisu *dementia praecox*, a który nie pochodzi z przeniesienia koncepcji psychoanalitycznej do psychoz i nie może być zastosowany do opisu procesów rozwoju i kształtowania się neuroz. Tekst usiłuje wyjaśnić tę niezgodność.

nie” dla afektu, to dla przeznaczenia wyobrażenia byłoby właściwe użycie wyrazu niemieckiego *Verleugnung* [zaprzeczenie]. Termin „skotomizacja” wydaje mi się szczególnie niewłaściwy, gdyż rodzi myśl, że percepcja została bez trudu wyeliminowana, tak jak w przypadku, gdy wrażenie wzrokowe uderza w ślepią plamkę siatkówki oka. Przeciwnie, nasza sytuacja pokazuje, że percepcja utrzymuje się i że podjęto bardzo energiczną akcję, aby utrzymać jej zaprzeczenie. To nieprawda, że dziecko po obejrzeniu kobiety uratowało swoją wiarę w żeńskiego fallusa w niezmienionej postaci. Zachowało ono to przekonanie, ale je również porzuciło; w konflikcie między ciężarem niepożądanego spostrzeżenia, a siłą przeciwpagnienia doszło do kompromisu, jaki jest możliwy tylko pod panowaniem praw myśli nieświadomej – procesów pierwotnych. Mimo że w psychice tej osoby kobieta jest posiadaczką penisa, to jednak ten penis nie jest taki, jaki był przedtem. Coś innego zajęło jego miejsce, zostało wyznaczone – by tak rzec – jako jego substytut i przejęło to zainteresowanie, które kierowano w jego stronę wcześniej. To zainteresowanie wzrosło jeszcze w sposób nadzwyczajny, gdyż odraza do kastracji wzniosła sobie pomnik tworząc ów substytut. Zniechęcenie do rzeczywistych organów płciowych kobiety, którego nie brakuje żadnemu fetyszyście, pozostaje również jako *stigma indelebile* stłumienia, które wystąpiło. Widzimy teraz czego dokonuje fetysz i co go podtrzymuje. Pozostaje znakiem triumfu nad groźbą kastracji i obroną przeciwko tej groźbie; wybawia również fetyszystę od homoseksualizmu użyczając kobiecie tych cech, ze względu na które można ją akceptować jako obiekt seksualny. W dalszych kolejach życia fetyszysta sądzi, że może cieszyć się jeszcze inną korzyścią z tego substytutu organów płciowych. Fetysz nie jest rozpoznawany przez innych i dlatego nikt mu go nie odmawia; przystęp do niego jest łatwy, a związana z nim satysfakcja seksualna jest łatwo osiągalna. To czego inni szukają i w co muszą włożyć wiele trudu, nie wymaga ze strony fetyszysty żadnego wysiłku.

Prawdopodobnie żaden mężczyzna nie jest wolny od lęku przed kastracją, kiedy widzi żeński organ płciowy. Z jakich względów to wrażenie prowadzi jednych do homoseksualizmu, zaś innych do obrony przed nim przez tworzenie sobie fetysza, podczas gdy niezmierną większość przezwycięża ten lęk, tego oczywiście wyjaśnić nie potrafimy. Być może, że wśród licznych warunków, które działają jednocześnie, nie znamy jeszcze tych, które są miarodajne dla rzadkich

efektów patologicznych. Poza tym musimy zadowolić się możliwością wyjaśnienia tego co zaszło, a chwilowo winniśmy porzucić zadanie wyjaśnienia, dlaczego coś się nie pojawiło.

Należałoby spodziewać się, że jako substytut brakującego kobiecie fallusa wybierze się takie przedmioty lub organy, które przedstawiają także symbole penisa. To może zdarzać się dosyć często, ale o niczym nie rozstrzyga. Przy ustanawianiu fetysza mamy – jak się wydaje – bardziej do czynienia z procesem, który przypomina zanik pamięci przy amnezji urazowej. Tutaj również zainteresowanie pozostaje jak gdyby zgubione po drodze; ostatnie wrażenie czegoś przejmującego grozą lub traumatyzującego zostaje w jakiś sposób utrwalone jako fetysz. Tak więc stopa, obuwie albo ich części zawdzięczają wyróżnienie, w postaci fetysza, tej okoliczności, że chłopiec w swojej ciekawości podglądał organ płciowy kobiety od dołu, od nóg; futro i aksamit – jak od dawna się przypuszcza – kojarzą się z owłosieniem narządów rodnych, za którym winien pojawić się oczekiwany z utęsknieniem członek kobiety; tak częsty wybór części bielizny na fetysza wynika z tego, że na nich zatrzymał się ów ostatni moment rozbierania się, podczas którego można było jeszcze myśleć, że kobieta jest falliczna. Nie chcę jednak twierdzić, że za każdym razem poznaje się z pewnością sposób określania fetysza. Studiowanie fetyszyzmu należy zalecać usilnie tym, którzy jeszcze wątpią w istnienie kompleksu kastracji, albo tym, którzy mogą myśleć, iż lęk przed organem płciowym kobiety ma inną podstawę, że pochodzi na przykład od hipotetycznego wspomnienia o urazie narodzin. Wyjaśnienie fetysza odpowiadało jeszcze innym moim zainteresowaniom teoretycznym.

Przyjmując drogę czysto spekulatywną stwierdziłem ostatnio, że neuroza i psychoza różnią się istotnie tym, iż w pierwszej z nich *ja* [Ich] pozostając na usługach rzeczywistości tłumi część *ono* [Es], podczas gdy w psychozie pozwala się unieść przez *ono* i oderwać się od części rzeczywistości. Również i później wróciłem do tego tematu⁴. Jednak wkrótce zacząłem żałować, że ośmieliłem się zapaść tak daleko. Z analizy dwóch młodych ludzi dowiedziałem się, że ani jeden ani drugi nie wiedział o śmierci kochanego ojca, która nastąpiła, gdy mieli dwa i dziesięć lat; ich pamięć o nim uległa „skotomizacji” – żaden

⁴ *Neurose und Psychose*, 1924 i *Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose* [Utrata poczucia rzeczywistości w neurozie i psychozie], 1924.

z tych dwóch przypadków nie doprowadził jednak do psychozy. Tutaj więc część, z pewnością znacząca, rzeczywistości została odrzucona przez *ja*, podobnie jak u fetyszysty nieprzyjemna rzeczywistość kastracji kobiety. Zacząłem również się domyślać, że takie przypadki nie są wcale rzadkie w dzieciństwie i mogłem się przekonać o błędzie, jaki popełniłem przy charakterystyce neurozy i psychozy. Prawdę mówiąc pozostało jedno wyjście; moja formuła mogła się sprawdzić jedynie przy osiągnięciu przez układ psychiczny wyższego stopnia zróżnicowania; można było pozwolić dziecku na to, co u dorosłego surowo by karano. Jednak dalsze badania doprowadziły do innego rozwiązania sprzeczności.

Okazało się, że u dwóch młodych ludzi śmierć ojca uległa „skotomizacji”, tak jak u fetyszystów kastracja kobiety. Istniał tylko jeden prąd ich życia psychicznego, który nie uznawał tej śmierci; inny prąd zdawał sobie z tego faktu doskonale sprawę; dwa stanowiska – jedno oparte na pragnieniu, drugie oparte na rzeczywistości – współistniały ze sobą. To rozszczepienie w jednym z dwóch moich przypadków było przyczyną dla neurozy obsesyjnej o średnim nasileniu; we wszystkich sytuacjach osobnik oscylował między dwiema hipotezami – pierwszą, wedle której jego ojciec żył jeszcze i utrudniał mu aktywność, i drugą, przeciwną, wedle której miał on prawo uważać się za następcę zmarłego ojca. Mogę w ten sposób podtrzymać przypuszczenie, że w psychice jeden z prądów, ten który był oparty na rzeczywistości, naprawdę znikł.

Wracając do opisu fetysyzmu muszę powiedzieć, że są liczne i poważne argumenty na rzecz stanu rozdarcia fetyszysty w kwestii kastracji kobiety. W przypadkach bardziej wyrafinowanych właśnie w samej budowie fetysza znalazły wyraz zarówno negacja, jak i afirmacja kastracji. Tak było w przypadku mężczyzny, którego fetyszem było suspensorium; mógł je nosić również jako slipy kąpielowe. Ta część odzieży przykrywała całkowicie organy płciowe i maskowała różnice w stosunku do innych. Według dokumentu analizy może to równie dobrze oznaczać, że kobieta została wykastrowana, a to pozwalało w dodatku zakładać kastrację mężczyzny, gdyż wszystkie te możliwości mogły być ukryte za suspensorium, którego wzorem był listek figowy na posągu widzianym w dzieciństwie. Oczywiście taki fetysz podwójnie związany ze sprzecznościami jest szczególnie trwały. W innych przypadkach pojawia się rozdwojenie między tym co fety-

szysta, w rzeczywistości albo w fantazji, robi ze swoim fetyszem. Nie wszystko zostało powiedziane, kiedy się podkreśla, że wielbi on fetysza; w wielu przypadkach obchodzi się on z nim w sposób, który jest jak najwyraźniej równoznaczny z przedstawieniem kastracji. To zdarza się szczególnie, gdy rozwinęła się już silna identyfikacja z ojcem, z rolą ojca, gdyż to jemu dziecko przypisało kastrację kobiety. W pewnych przypadkach czułość i wrogość, towarzysząca postępowaniu z fetyszem, czułość i wrogość, które odpowiadają zaprzeczeniu i uznaniu kastracji, mieszają się w sposób nierówny do tego stopnia, że raz jeden, raz drugi element daje się łatwiej rozpoznać. Tak więc myśli się o możliwości zrozumienia, nawet w sposób odległy od rzeczywistości, zachowania obcinacza warkoczy, u którego ujawniła się potrzeba dokonywania zanegowanej kastracji. Jego czyn godzi dwa przeciwne twierdzenia, że kobieta zachowała swojego penisa i że ojciec wykastrował kobietę. Można by zobaczyć inny wariant fetyszyzmu – ale byłaby to jeszcze raz paralela wyjęta z psychologii porównawczej – w chińskim zwyczaju zniekształcania kobiecej stopy, a następnie uwielbianie jako fetysza tej zniekształconej stopy. Można by sądzić, że Chińczyk chce podziękować kobiecie, iż zechciała się poddać kastracji.

Ostatecznie jesteśmy upoważnieni do oświadczenia, że normalnym prototypem fetysza jest penis mężczyzny, tak jak normalnym prototypem organu niższego jest mały penis rzeczywisty kobiety, lechtaczka.

Przełożył *Marian Skrzypek*

Indeks osób

- Aben Ezra Abraham 49, 109
Abi-Baal, król 46
Abimelech, król Gerary 52
Aelianus (Aelianus Claudius) 30, 43, 61, 98
Aethlius 59
Agatokles 35
Aleksander z Miletu (Aleksander Pólihistor) 55, 56
Albiński M. 128
Al-Shahrastani (Alsharistani) 44
Anaksandrydes 30
Antyfanos 30
Apion 14, 55
Archytas z Tarentu 106
Ariusz Herakleopolitański 30
Arnobiusz (Arnobius) 43, 54, 59, 64
Arystofanes 58
Asklepiades 48
Atenajos (Athenaeus) 30, 32, 59
Atkins J. 11
August, cesarz (Caius Iulius Caesar Octavianus) 40, 67, 86, 120
Augustyn, św. (Aurelius Augustinus) 110
Avil-Marduk 107, 110

Bacon R. 110
Ball 127
Banier A. 35, 73
Batteux Ch. XII
Bauer B. XX
Bazard A. XVI
Benadad [Benhadad, Bar Hadad], król Damaszku 46, 120
Bergier N.S. XII

Bernard J.B. 107
Bezard Y. 109
Binet A. VI, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, 124, 129
Bochart S. 32, 45
Boileau VII
Bonnet Ch. XII
Bosman W. IX, 11, 13, 16
Bossuet J. B. 111
Boulanger N.A. 112
Bouquet M. Dom 66, 70
Böttiger C.A. XX
Butel-Dumont G.M. 85

Calmet A. 55
Cavazzi G.A. XVIII, XXVIII, 125
Cezar (Caius Iulius Caesar) 70, 68
Charlevoix P.F.X. de 19
Charcot J. M. XXVI, XXVII, 107, 125
Chardin J. 57
Chrystus XXII, XXIII
Comte A. VI, XVI, XVII, XVIII, XXV
Condorcet A.N. XVI, XXV
Constant B. XV, XX
Corneille P. 109
Court de Gébelin A. VII, XII
Cuvier G. 112
Cyceron (Marcus Tullius Cicero) 34, 43, 91, 97, 98

Damascius zob. Mikołaj z Damaszku
Dawid Kimchi zob. Kimchi D.
Dąbrowski E. 108, 109
De Brosses Ch. passim
Dennett R.E. IX

- Descartes R. zob. Kartezjusz
 Deschanel E. VII
 Des Marchais R. IX, 11, 13
 Diderot D. XII
 Diels H. 106
 Diodor Sycylijski XI, 25, 27, 31, 32, 34, 35, 54, 69, 87, 91, 92, 95, 98, 99, 100, 104, 122
 Dinon (Deinon) 58
 Diogenes Laertios 106
 Dionizjusz z Halikarnasu 101
 Dmochowski F. 1
 Dulaure J. A. XIII, XIV
 Dupuis Ch. F. XIII, XV, XVI, 110

 Elia ben Ascher Levi Asch 49
 Infantin B.P. XVI
 Engels F. XX, XXII, 116
 Epeis 30
 Epifaniusz 24, 56
 Erizzo S. 59
 Eteokles, król 61
 Eumach 35
 Eutychiusz zob. Said Ibn-Batrik
 Euzebiusz z Cezarei 29, 44, 48, 56, 60, 94, 97, 101, 102, 104, 104, 106, 112
 Ezechiel 51, 52

 Fabricius J. A. 42
 Falconet M. 64
 Falret J. P. 127
 Fénel 66
 Ferekydes 56
 Feuerbach L. VI, XIV, XX, XXIV
 Filon z Aleksandrii 42, 56
 Filon z Byblos 4, 29, 30, 44, 45, 46, 56, 101, 106, 112
 Flawiusz zob. Józef Flawiusz
 Foronides 59
 Fourmont E. 88
 Freud S. VI, XXVIII, XXIX, XXX, 107, 128
 Frumentius 17

 Gale Th. 43
 Gellius Aulus 66
 Germanicus (Nero Claudius Germanicus) 47
 Goguet A.Y. 110, 112
 Gonzales A. 17
 Grotius H. 55
 Grzegorz z Tours 66, 67, 110
 Guasco O. XII

 Hariot Th. 21
 Hegel G.W.F. VI, XIV, XVI, XVIII, XIX, XX
 Helvétius C.A. XIII, XIV
 Herakles 27, 92, 94
 Herodot 31, 32, 39, 41, 50, 61, 62, 86, 91, 92, 98, 100
 Herrera y Tordesillas A. 19, 20
 Hesychius Alexandrinus 48
 Heyne Ch.G. XIV, XV
 Holbach P. Tiry d' XII
 Homer 54
 Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 4, 25, 119
 Hottinger J.H. 50
 Hume D. XI, XII, 112
 Hyde Th. 47, 58, 110

 Iacono A. M. IX
 Isbrandt Ides E. 23

 Jablonski P. E. 47
 Jallabert J. XII, 109
 Jamblich 43, 92, 111
 Jarchi Salomon 49, 109
 Jezus XX
 Jekels L. 128
 Jeroboam 89
 Jolliet 21
 Józef Flawiusz 14, 50, 54
 Justyn, cesarz 63, 64, 121
 Juwenalis 5, 25, 29, 119

- Kaled 43
 Kambyzes 94
 Karakalla, cesarz 59, 120
 Kartezjusz (René Descartes) X, 76, 112
 Kaszewski K. 42
 Kimchi D. 43, 47, 49, 109
 Kircher A. 37, 47
 Klemens z Aleksandrii 30, 32, 55, 58, 59, 67, 110
 Kopel J. XXV
 Koriolan (Cnaeus Marcius Coriolanus) 83, 121
 Krafft-Ebing R. von XXVI
 Kurcjusz Rufus (Quintus Curtius Rufus) 31
- Labat J. B. 13
 Lafitau J. F. X, 20, 22, 77
 Laforgue R. 132
 Laktancjusz (Lusius Caecilius Firmianus Lactantius) 110
 Lamiskos z Samos 7, 106
 La Peyrère I. XI
 Le Boeuf J. 66
 Le Clerc (Leclerc) 18, 19, 47, 55
 Le Comte L. 40, 109
 Leonardo da Vinci 132
 Le Roux Deshauterayes [Des Hauterayes] A. A. 64, 110
 Lery J. de 20, 21
 Levesque P. Ch. XV
 Littré E. VII
 Lohn W. 107
 Loyer G. 9, 41, 109, 115, 116
 Lubbock J. XXV, XXVI
 Ludolfus G. 17
 Lukan (Marcus Annaeus Lucanus) 66, 70
 Lukian (Lukianos) z Samosat 95
 Luter M. XXII
- Magnan V, XXVI, 125, 127
 Mahomet 9, 38, 39, 44
 Makrobiusz 55
- Maksym z Tyru 43, 58, 68
 Majmonides 36
 Maréchal S. XIV
 Marks K. VI, XIV, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, 108, 115
 Marquette J. 21
 Marsham J. 40
 Martin J. 66, 67
 Maury J. 124
 Mauss M. IX
 Meiners Ch. XIV, XV, XVII, XX
 Melissos z Samos 106
 Menes, król 26
 Mercier R. 107
 Micheasz 42
 Mikołaj z Damaszku 48, 60
 Mill J. XXII
 Milton J. 47
 Mojżesz 55, 86
 Morel B. A. 127
 Morgan L. H. XXVI
 Müller M. XXVII, 106, 124
 Mykerinos (Mis-Ceres), król Egiptu 40, 41
- Naigeon J.A. XII, 109
 Nebukadnesar (Nabuchodonozor) 107
 Nigidius P. 47
 Nowaczyk M. XXV
 Numa Pompiliusz, król 64
- Oannes 55
 Oexmelin A.O. 18
 Orpheus (Orfeusz) 61
 Orygenes 110
 Oviedo y Valdes F. de 18
 Owidiusz (Publius Ovidius Naso) 64, 92
 Ozeasz, prorok 43
- Palaiphatos 106
 Panckouck Ch. XII
 Parry W. XVIII
 Pauly A. 106

- Pauzaniusz (Pauzanius) 32, 47, 61, 62,
 120, 121
 Perrault Ch. VII
 Persajos z Kition 98
 Persjusz (Aulus Persius Flaccus) 25,
 119
 Photius 48, 60
 Pinard de la Boullaye H. 110
 Pindar (Pindaros)
 Pistorius Ch.B.H. XIV, XX, 115, 116,
 123
 Pitagoras 69
 Platon X, 22, 76, 104
 Pliniusz Starszy (Caius Plinius Secun-
 dus) 31, 32, 64, 67, 68, 69, 70, 72, 94
 Plutarch (Plutarchos) 5, 27, 30, 32, 40,
 59, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 104,
 105, 119, 122
 Poccocke R. 24, 37, 40, 109
 Poniatowski Z. 109
 Porfiriusz (Porphyrios) 5, 92, 105,
 121, 122
 Polihistor Aleksander zob. Aleksander
 z Miletu
 Pomponiusz Mela (Titus Pomponius
 Mela) 29, 70
 Psellos M. 42, 109
 Ptolemeusz Lagos, król 33
 Rapin de Thoyras P. 66
 Riazanow D.B. 115
 Rochefort C. de 18
 Rojahn J. 115
 Ross J. XVIII
 Said Ibn-Batrik (Eutychius) 24
 Saint-Simon C. H. de XVI
 Salmanazar, król Asyrii 49, 50
 Sanchoniaton (Sanchuniaton) 4, 29,
 30, 44, 46, 48, 53, 101, 106, 112
 Sandauer A. 42
 Schultze F. XXV
 Selden J. 42, 47, 48, 49, 56, 61, 96
 Semos z Delos 59
 Seneka 67
 Sękowski J. 25, 29, 119
 Simon R. 42
 Skarga B. XVII, XVIII
 Skrzypek M. IX, XII, XVI, XXV
 Smith A. XXII
 Spencer H. XXVI, XXVII
 Spencer J. 55
 Staël A.L.G. de XV
 Stefanos z Bizancjum 43
 Stephenson G. XIV
 Strabon 30, 31, 54, 94
 Styś S. 107
 Swetoniusz 40, 109
 Syncellus Georgius Monachus 56
 Synezjos z Cyreny 90
 Tacyt (Publius Cornelius Tacitus) 28,
 54, 65
 Thévenot M. 21
 Teokryt 41
 Tertulian 56, 59
 Toth 30, 40
 Tournemine R. 102
 Tyloch W. 107, 109
 Tylor E.B. VII, XXV, XXVI
 Tullus Hostilius, król 64
 Valerius Maximus 69
 Valle P. della 89
 Van Dale A. 37
 Vatablus F. 49, 51
 Volney C.F. XIII, XIV, 110
 Voltaire (Wolter) XIII, XIV
 Vossius G.J. 33, 59, 73, 98
 Wackenheim Ch. XXIV
 Warron (Marcus Terentius Varro) 63,
 121
 Wergiliusz 1
 Winniczuk L. 119
 Wissowa G. 106
 Wujek J. 41, 107
 Yakut ibn Abd Allah, al Hamawi 58
 Zenon z Kition 98
 Zoroaster (Zaratustra) 58



Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72, tel. 26-52-31 w.97.
Wydanie I. Obj. 11 ark. wyd., 11 ark. druk.
Papier offset kl. III., f. A-5.
Druk i oprawa: Drukarnia „STIKER”,
05-120 Legionowo, Hetmańska 42.

PAN 63932



Książka może być uznana za klejnot francuskiej literatury oświeceniowej. Ma zalety stylu tekstów literackich Woltera i Diderota. Przekład Mariana Skrzypka zachował lekkość i błyskotliwość francuskiego oryginału. Ma ta książka i warstwę anegdotyczną (ciekawostki wybrane z literatury podróżniczej, pikantne szczegóły o obyczajach różnych ludów), warstwę informacji religioznawczej i uogólniającej teorii.

Tłumacz opatrzył pracę wstępem przedstawiającym rozwój pojęcia „fetyszyzm” od czasów jego twórcy De Brossesa do S. Freuda (B. Constant, A. Comte, E.B. Tylor, H. Spencer, L. H. Morgan, J. Lubbock, G.W.F. Hegel, L. Feuerbach, K. Marks, A. Binet, R. von Krafft-Ebing).

W Aneksie pomieszczono: rękopiśmienny (do 1976 roku) konspekt K. Marksa z dzieła De Brossesa, artykuł S. Freuda z 1927 roku pt. *Fetyszyzm* i fragmenty pracy A. Bineta: *Fetyszyzm w miłości* – wszystkie teksty po raz pierwszy tłumaczone na język polski. Ponadto zamieszczono fragment książki Freuda *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, dotyczący fetyszyzmu seksualnego.



ISBN 83-85194-41-X

<http://rcin.org.pl/ifis>