



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

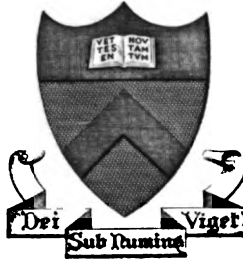
Princeton University Library



32101 064797390



Library of



Princeton University.

L. 2009.

VI

WYSTAWA
KRAJOWA



RELIGIE
ARYÓW WSCHODNICH.

PRZEZ

Władysław Zaborski

Ks. WŁADYSŁAWA ZABORSKIEGO T. J.



KRAKÓW.
NAKŁADEM AUTORA.
1894.

DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI POD ZARZĄDEM JANA GADOWSKIEGO.



Wiek XIX., niesłusznie pomawiany o obojętność dla religii, był nader płodnym w zdarzenia pierwszorzędnej doniosłości, odnoszące się do religii; wytworzył, jak żaden inny, nadzwyczaj obfite i poważne piśmiennictwo w tym przedmiocie; co więcej, na jego schyłku, religia, jako powszechne znamię ludzkości głębszego znaczenia, stała się przedmiotem osobnej umiejętności. W uniwersytetach francuskich, niemieckich a szczególnie angielskich są specjalne katedry poświęcone „historii religij“, wiele czasopism zajmuje się wyłącznie tym przedmiotem. Jakie są religie na ziemi, czy można między nimi spostrzedz stopniowanie, względnie do prawdy, dobra i piękna, czy istnieje między nimi jaka łączność i zawisłość, jaka jest ich geneza — oto niektóre z głównych pytań, jakie zadają sobie myśliciele i starają się je rozwiązywać. Niestety jednak, największa część tych wykładów i czasopism znajduje się w ręku ludzi wrogich lub przynajmniej niechętnych dla chrześcijaństwa. Nowi racjonalści przyjmując zwierzęce pochodzenie człowieka, wyraźnie lub domyślnie, wymarzyli sobie wrzekome prawo: stopniowego, ciągłego i bezwzględного postępu ludzkości. Ta niedowiedziona i błędna przesłanka pociągnęła za sobą dalsze nieuprawnione wnioski, mianowicie, że religia stojąca dziś na najniższym szczeblu była pierwotną religią ludzkości, inne zaś religie powstawały wskutek przyrodzonego rozwoju umysłu ludzkiego.

11-13-63-19 A.9

WICAR
5017
9397

Nie wchodzimy tu, czy taki przebieg był możebny, w każdym razie niema dowodów, że tak się działo, tem mniej, że tak się dziać musiało.

Przyznajemy ludzkości postęp, lecz w pełnem znaczeniu; jak w matematyce jest postęp rosnący i malejący, tak w rozwoju społecznym może być, i jak wiemy z historii rzeczywiście bywał, postęp naprzód i wstecz. W badaniach porównawczych religij istniejących uwidoczniła się łączność i zawisłość, można nadto dostrzedz jakieś pochodzenie, lecz przypuściwszy nawet, że jest możebny przebieg rozwoju religii taki, jaki podają racjonalisci, logicznie jednak mogło być odwrotnie; nie jest rzeczą konieczną, żeby fetyszym był pierwszym krokiem ludzkości na drodze religii, mógł on być również ostatnim jej wyrazem, mógł być skarłowaciałą odrosłą zdrowego niegdyś pierwotnego pnia.

Dla nas, chrześcijan wierzących, rzecz ta nie ma żadnej wątpliwości, my wiemy, że religia była objawiona, a więc wszelkie religie pogańskie były późniejsze i powstały wskutek spaczenia pierwotnych pojęć religijnych. Otóż nasuwa się myśl, czy nasze z góry dane zapatrywania nie mogłyby być dowiedzione, czy stare piśmiennictwo ludów nie dostarczyłoby nam dowodów, któreby je stwierdziły?

Zadanie jednak takie przedstawia nielada trudności. Ogólne badania etnologiczne tu nie wystarczają, potrzeba dotrzeć do źródeł, dostać się do tych ksiąg, które spisywały ludy zamierzchłej przeszłości, poznać i zrozumieć te pisma i języki, w których były skreślone, a tych pism i języków było tyle, że życie najbieglejszego językoznawcy nie starczyłoby do ich poznania. Na szczęście znalazły się całe zastępy uczonych, którzy się podzieliли pracą, nie żalowali mozołu a nawet życia i złożyli bogaty plon w skarbnicy wiedzy. Wydobyto z grobów pleśnią porośłe papyrusy, odgrzebano z rumowisk klinowe cegielki, przechowywane w zazdrosnej tajemnicy, księgi erańskie i hinduskie stały się dostępnymi dla wszystkich — odczytano je i przyswojono

językom europejskim. W tych warunkach zadanie zostało umiarkowane i uproszczone. Chrześcijańscy apologety nie omieszkali korzystać z tych materiałów, a kongresy katolickie, które zaczęły wchodzić coraz więcej w życie, usiłują rozbudzić ruch w tym kierunku; ostatni kongres paryski umieścił już był w swym sprawozdaniu kilkanaście ważnych prac w tym przedmiocie.

W niniejszej pracy spróbowałem skorzystać z piśmiennictwa Eranów i Hindów. Piśmiennictwo Aryów Wschodnich jakkolwiek nie należy do najdawniejszych, sięga jednakże poważnej przeszłości, co więcej, piśmiennictwo Hindów nadaje się w szczególnie sposób do naszego celu, albowiem przedstawia nieprzerwany łańcuch pojęć religijnych, ciągnący się przez trzydzieści z górą wieków, a w tym łańcuchu ogniwa są wprawdzie różne, mają jednakże wydatną łączność. Jeżeli teraz dodamy, że Aryowie Wschodni są nam najbliżsi pokrewieństwem, że właśnie potomkowie Jafeta stoją dziś na czele ludzkości i że im, zdaje się, Opatrzność powierzyła oświecenie innych szczepów i ludów, wówczas wybór nasz będzie usprawiedliwiony.

Wyniki, do jakich doszliśmy na mocy chronologicznego rozbioru tego piśmiennictwa, są w zupełnej zgodzie z naszymi poglądami chrześcijańskimi. Pierwotni Eranowie i Hindowie znawali religię jednobozną, pojęcia ich religijne i etyczne były wzniosłe, kult prosty, patryarchalny. W ciągu wieków pojęcia ich religijne zostały obniżone i spaczony; ostatecznym wyrazem ich dzisiejszej religii jest bałwochwalczy fetyszym. Ten postęp wsteczny, historycznie stwierdzony, doprowadza do wniosku, że pierwotna religia Aryów Wschodnich nie była nabytkiem kultury, ale była im daną, objawioną. Co więcej, skoro pomimo kultury materialnej i umysłowej, która w ciągu trzydziestu wieków rzeczywiście robiła postępy w Indyach, pojęcia religijne Hindów upadły jednak tak nisko, jest to dowód ludzkiej niemocy pod tym względem, a zarazem dowód, że potrzebowaliśmy drugiego Objawienia. Wreszcie, badania starych ksiąg Aryów

VI

Wschodnich rzucają nieco światła na nasze Pismo św. Liczne szczegóły, tyczące się „pierwszych rodziców“, „raju“, „drzewa żywota“, „drzewa wiadomości dobrego i złego“, „węża“, „potopu“, które spotykamy w Aweście i Rigwedzie, są zupełnie identyczne ze wspomnieniami, zapisanemi u Mojżesza. Autorowie tych ksiąg nie przepisywali tych zdarzeń jeden od drugiego: niema na to żadnych poszlak, żadnego prawdopodobieństwa, przypuścić tedy należy, że one dostały się drogą podań od wspólnych przodków, i to stanowi dowód historyczny prawdomówności Pięcioksięgu.



TREŚĆ.

Najdawniejsze pojęcia religijne Aryów Wschodnich.

I. Aryowie i ich siedziby.

Str.

Ród ludzki rozpada się na wiele szczepów, do jednego z nich należą Aryowie. Znamiona antropologiczne i etnologiczne Aryów. Jakie ludy należą do szczepu aryjskiego. Badania etnologiczne i historyczne stwierdzają prawdopodobność i dokładność rodowodu ludzkiego, jaki pisarz natchniony podał w księdze X. *Rodzaju*. Aryowie są potomkami Jafeta. Kolebką Aryów była Azja. Hipoteza pochodzenia Aryów z Europy jest błędna. Odprawa szowinistom niemieckim, którzy uważają Germanów za jedynych przedstawicieli Aryów. Podział Aryów na Wschodnich i Zachodnich 5—30

II. Napisy staroperskie z czasu Achemenidów.

Co wiemy o dawnej religii Persów. Rzeczą jest pewną, że starzy Persowie nie stawiali świątyń, ani też nie mieli posągów, a za czasu Achemenidów nie byli „czcicielami ognia“; magizm, mazdeizm, zoroastryzm, nie są znane w tej epoce. Pomniki napisowe Achemenidów pouczają nas o ich religii. Wyraz erański *Baga* i hinduski *Bhaga* odpowiada zupełnie słowiańskiemu *Bóg*. Achemenidzi dają nazwę Najwyższej Istocie *Auramazda*, w języku „Awesty“ stoi *Ahura-Masda*: znaczenie tego wyrazu. Napisy z w. VI, V., a nawet IV. przed Chr., mianowicie napisy Dariusza, Kserksesa, Artakserksesa z Alwendu, Persepolis, Suzy, Bagastanu i Wan, wykazują podniosłe i jednobozne pojęcia religijne. W wieku IV. poczyna się rozstrój pojęć religijnych Persów i wprowadzenie bałwochwalstwa. Ważny dokument Cyrusa, dający świadectwo Piamu św. 31—65

III. Awesta.

Księga Awesty, kiedy powstała, jakim językiem była pisana i z czego się składa. Kto był Zoroaster. Awesta w dzisiejszym składzie ułożoną została przez Mazdeistów. W Aweście rozróżnić należy dwie części: pierwszą stanowią „Gathy“, sięgające XX. w. przed Chr., a może dalej, i inne zapiski luźne, pomieszczone w różnych działach; druga część jest właściwem dziełem Mazdeistów; różnią się one językiem, a szczególnie treścią. Gathy wskazują, że pierwotne pojęcia religijne Eranów były jednobożne, wzniosłe, kult i etyka idą z nimi w parze; szczegóły, jakie tam znajdujemy o „Raju“ i „Drzewie żywota“, przypominają wiadomości, zamieszczone w Piśmie św. Religia Eranów była objawiona. Część druga zawiera doktrynę Mazdeistów, którzy prawdopodobnie przybyli z Akadyi; doktryna jest dualistyczna, wszechbożna, wyradza się w wielobożność i fetyszyzm — ostatnim wyrazem Mazdeistów jest „cześć ognia“. 66—117

IV. Hindowie i ich religia.

1) Indye i rasy w nich osiadłe.

Rzut oka na Indye pod względem geograficznym, klimatologicznym i etnicznym. Dawniejsi etnografowie wśród pramieszkańców przedaryjskich rozróżniali tylko dwie rasy: murzyńską i drawidyjską, do której zaliczali Kohlów i spokrewnione z nimi plemiona; ten podział był błędny, jak to zobaczymy w ciągu naszych badań. 118—132

2) Stare piśmiennictwo hinduskie.

Jak się dzieli piśmiennictwo hinduskie; jego znamiona charakterystyczne. Zaslugi indologów w zebraniu i wydaniu tych ksiąg. Tłumaczenia na języki europejskie. Data przybliżona powstania ksiąg hinduskich. Treściwy przegląd pierwszego działu piśmiennictwa hinduskiego *Śruty*: Wedy i ich części składowe Mantry, Brahmany i Upaniszady. Rzut oka na dział piśmiennictwa *Smryti*: Prawa Manu, Jadźnawalkja, Paraśara i poematy epiczne Maha-bharata i Ramajana. Trzeci dział piśmiennictwa: Purany i Tantry. 132—165

3) Religijne pomniki Hindów i miejsca pielgrzymek.

Według Fergussona najdawniejsze pomniki budowlane w Indjach pochodzą od Buddhystów; rzeczą dziś jest pewną, że znakomity archeolog mylił się pod tym względem, najdawniejsze świątynie są niezawodnie kuszyckie, w każdym razie pomniki budowlane buddhyjskie są najliczniejsze i najświetniej się przedstawiają. Topy, Czajtje i Wihary; Laty Asoki. Opis Stupy w Sanczi i Amrawati. Świątynia w Elefanta. Czajtja Karli. Świątynie Siwaitów. Architektura Dżajnow. Miejscowości słynne z pielgrzymek. 165—183

4) Wspólne tło pojęć religijnych Hindów.

Kastowość w Indjach. Brahman nie jest to samo co kapłan. Hindowie dają Najwyższej Istocie imię *Brahma*. Pojęcia filozoficzno-teologiczne Hindów co do Brahmy. Wiara w przechodzenie dusz, *metempsychosis*, jest powszechną w Indjach; Aryowie przyjęli ją prawdopodobnie od tamtejszych pramieszkańców, od Chamitów i ludów turyjskich. Dogmaty hinduskie: *Trymurti*, *Awatara* i *Bhakti* 183—214

5) Pierwotna religia Hindów — Prawedyzm.

Odprawa mitologiom. Najdawniejsi Aryowie hinduscy posiadali wzniosłe pojęcia o Najwyższej Istocie, dowodem tego są imiona, jakie Jej nadawali: *Dewa*, *Asura*, *Bhaga*; znaczenie tych wyrazów. Henoteizm Maksa Müllera nie jest uzasadniony. Rozbiór Rigwedy. Religia pierwotnych Hindów nie była bałwochwalską, ani naturalistyczną, nie ma śladu antropomorfizmu. Hindowie wyznawali jednobożność. Bóg Hindów jest Stworzycielem nieba i ziemi, jest odwiecznym i nieśmiertelnym. Bóg Hindów jest wszechmocny, nieskończenie wielki, wszystko wiedzący i wszystko widzący. Bóg Hindów rządzi światem w porządku fizycznym i moralnym, jest święty i sprawiedliwy, nade wszystko dobry i miłosierny. Hindowie wierzyli w nieśmiertelność duszy, w nagrody i kary pośmiertne. Kult Hindów stał na wysokości ich pojęć religijnych. Wzmianki, jakie znajdujemy w Rigwedzie o „pierwszych rodzicach“, o ich „upadku“, o „wężu“, „Drzewie żywota“ i o „Potopie“, co do treści są identyczne z naszym Pismem św. Religia Hindów była objawiona. 215—269



Rozstrój pojęć religijnych Hindów.

Wstęp. 273—274

I. Drugi okres pojęć religijnych Hindów.

Stan przejściowy.

Największa część piśmiennictwa z tej epoki zalicza się do Wed, różni się jednak językiem i treścią od Rigwedy. Dogmatyczne prawdy z Rigwedy pozostały prawie nietknięte w Sama-weda, w Jadzur-weda, w Atbarwa-weda i w starych Upaniszadach; późniejsze dopiero piśmiennictwo, mianowicie Sutry filozoficzne i Dharmy weszły na nowe tory. Wśród hinduskich szkół filozoficzno-teologicznych, uwydatniają się dwie przedewszystkiem: Wedanta i Sankhya. Wedantyzm jest monizmem, ustalił i rozpowszechnił pojęcia wszechbożne w Indjach. Szkoła Sankhya jest ewolucyjną i w swym rozwoju rozpadła się na dwa przeciwne kierunki: zbożny i bezbożny; pierwszy przyczynił się do rozwinięcia

pojęć wielobożnych, drugi zaś zaszczerpił pojęcia nihilistyczne. Brahmani, należący do szkoły Sankhya, wzięli w swe ręce pierwotny buddyzm i urobili z niego religię, opartą na podstawach swych pojęć filozoficznych. 275—299

II. Obecny stan religii w Indjach.

Hinduizm.

Pisarze europejscy dają nazwę Hinduizmu religii, jaką wyznają mieszkańcy Indyj, stojący na wyższym szczeblu oświaty; właściwie jednak Hinduizm nie jest religią, lecz zbiorem najróżnorodniejszych religij, których jedynym węzłem są Wedy. Religie hinduskie są wszystkie wielobożne i bałwochwalskie, dzielą się na wielką liczbę sekt, względnie jednak swego pochodzenia, dadzą się sprowadzić do dwu odrębnych działów, mianowicie do Wisnuizmu i Siwaizmu 300—306

1) Wisnuizm.

Purany obznajamiają nas z przeistoczeniami, jakie dokonywały się w łonie Wedyzmu; Wisnuizm jest ostatnim wyrazem rozstroju, do jakiego doszli Hindowie w swym pochodzie religijnym. Pierwotny, wysoki nastrój religijny zastąpiony został erotycznymi i całkiem zmysłowymi pojęciami: Bhagawad-Dżita ustąpił miejsca Bhagawata-Purana. Zapożyczone pojęcie „Wcielenia“ z chrześcijaństwa, wprowadzone do Wedyzmu, było punktem wyjścia rozstroju religijnego. Jedyna Istota Najwyższa Wisnu, wskutek Awatary, rozrodziła się na nieskończoną ilość bożków. Nietylko Wisnu ma swe Awatary, ale każdy Awatara ma swe Awatary drugorzędne i tak bez końca: bożkowie całego świata znajdują miejsce w Olimpie wisnuickim. A nietylko bożkowie, każdy człowiek, który się odznaczył wybitniejszym przymiotem, dobrym albo złym, uznawany bywa za Awatarę i odbiera cześć po śmierci lub jeszcze za życia. Wallabhowie czczą swych Guru. Są sekty, które oddają cześć słynnym rozbójnikom, cesarzowa Indyj ma swą sektę, a Sikhowie czczą nawet swą księgę „Granth“, którą uważają za Awatarę.

Wykształceni Hindowie spostrzegli, do czego doprowadził ich ten kierunek religijny i usiłowali przywrócić czysty Wedyzm. Usiłowania te nie odniosły skutku w XV. i XVI. w. W naszym stuleciu Ram Mohun Roy i Keszab Czandra Sen bezskutecznie również podejmowali trudny w tym celu. 306—322

2) Siwaizm i Saktyzm.

Siwaici oddają cześć Siwie. Jak przedstawiają Hindowie Siwę w pośagu; przedstawienie to odpowiada pojęciom zawartym w Jadzur-weda. W Siwie rozróżnić należy cztery jego wybitne przymioty albo atrybuty: Siwa jest Twórcykiem i Niszczycielem, Ascetą i Rozpustnikiem. Siwa

jako Tworzciciel wyobrażany bywa w symbolach Nandi i Lingi. Kult Lingi. Sekta Lingaitów. Siwa jako Niszczyciel jest okrutny i krwiożerczy, wymaga krwawych ofiar, nawet ludzkich. Samobójstwa ascetyczne; Sati hinduskie. Siwa jako Asceta; Maha-jogi. Jogidzi, ich nadzwyczajne praktyki. Siwa jako Rozpustnik, jego atrybuty; Dewa-dasi, kapłanki Siwy.

Saktyści oddają cześć połowicy Siwy pod nazwą Sakti. Dogmatyzm Saktystów, Tantry są ich księgami „świętymi“. Sakti w posagach. Sakti jest chciwą krwi, wymaga ofiar ludzkich. Meriah. Saktyzm w zasadzie zaleca i nakazuje oddawanie się chuciom zmysłowym. Kult Saktystów jest sprośny, najniedorzeczniejsze formułki magiczne stanowią ich liturgię; nihilizm jest ostatnim wyrazem ich dogmatyzmu.

Siwaizm nie jest płodem aryjskim. Wszystkie charakterystyczne cechy Siwaizmu odnajdują się w religiach chamicznych. Pojęcia dualistyczne i antropomorficzne były zasadniczymi w Chaldej. W charakterze Tworcy Egipt ma swoje symboliczne byki Urmer i Hapi; Chaldejczycy swe Kirubi; Baal fenicki siedzi na byku. Siła rodzajna przedstawiona przez Lingę w Indjach znajduje odpowiednie przedstawienie w bożkach Egiptu, Chem i Min. Phallus Ozyrysa. Ludy babilońskie i chananejskie miały Baal-peor, który przedostał się do Żydów pod nazwą Aszera; symbol ten przeszedł następnie do Grecji i Rzymu. Kult betylów, cippusa, jest kultem Lingi. Bożkowie, Bel w Babilonie, Baal w Fenicji odpowiadają charakterowi Siwy jako Rozpustnika. Grecy i Rzymianie od Chamitów zapożyczyli swe misterya. Kult Zapanity i Astarty. Magia chaldejska była pierwowzorem dla Tantr saktystycznych. Kult siwaistyczny jest kultem chamicznym 322—356

3) Pierwotni Siwaici byli Kuszytami.

Potomkowie Chama podzielili się na różne ludy; ich siedziby i nazwy. Kuszytowie arabscy i egipscy. Królestwo Sabejskie było Kuszyckie. Stosunki handlowe Sabejczyków z Indyanami. Południowa Mezopotamia była zajęta przez Kuszytów. Kuszytowie dostali się do Indji. Etyopia azjatycka. Kuszytowie opanowali środkowe i południowe Indje i są dziś tam znani pod nazwą Drawidów. Wszystkie charakterystyczne cechy Drawidów wskazują, że są oni potomkami Kuszytów . . . 356—385

Buddyzm.

Źródła do historii buddyzmu: Try-pitaka, kanon cejloński, kanon północny, Kandzur, zapiski Megastenesa, Laty Asoki, Topy z Sanci i Amrawati, opisy pątników chińskich Fah-Hian i Hiuen-Czang. Gautama pierwszy głosił tę naukę, Asoka i Kaniszka popierali ją orężnie. Najdawniejsza księga buddhystyczna napisana została w 1000 lat po śmierci Buddy. Dzisiejszy buddyzm jest religią wielobogą i bałwochwalską w praktyce, w teorii jest religią bezwyznaniową. Kult buddhystyczny. Etyka buddhystyczna. Buddyzm jest w upadku. Przyczyny wzrostu i upadku. *Ge-*

neza buddyzmu. Buddyzm pierwotny, według pomników z Sanczi i Amrawati, polegał na oddawaniu czci Drzewu, Dagobie i Wężowi. Kolebką buddyzmu była dzisiejsza prowincya Bengalska. W tej prowincyi pozostali pierwotni jej mieszkańcy, Kohlowie, wśród których przechował się kult Drzewa, Dagoby i Węża. Kohlowie są ludami turyjskimi albo scytyjskimi. Ludy scytyjskie dawniej i dzisiaj, w Europie, Azji i Ameryce oddawali i oddają cześć tymże przedmiotom. Buddyzm zatem pierwotny był religią scytyjską. Kilka słów o Dżajnizmie albo Dżynizmie. Zakończenie. 386—423

NAJDAWNIEJSZE POJĘCIA RELIGIJNE
WSCHODNICH ARYÓW.



Wiek XIX słusznie zwać się będzie wiekiem odkryć i wynalazków, i to w każdej niemal gałęzi wiedzy ludzkiej. Podnosiliśmy niedawno znakomite odkrycia, jakich dokonali archeolodzy na Wschodzie, jak filolodzy, uzbrojeni żelazną wytrzymałością, wiali życie w zawile i bezmyślne napozór znaki, wskrzesili zamarłe języki. Drogocenne zapiski, odnalezione z mozołem i genialną odczytane pracą, dozwoliły nam poznać Faraonów i Sarów znad Nilu, Eufratu i Tygru, dozwoliły rozglądać się w życiu tych ludów, które na kilkadziesiąt wieków przed naszą erą wznosiły piramidy, świątynie i pałace; wiemy dziś dobrze, co oni robili, jak żyli i w co wierzyli. Zapiski potomków Chama i Sema oddały wielką przysługę egzegezie biblijnej, historycznie stwierdziły prawdomówność Pisma św., zaznaczyły ślady pierwotnego objawienia, a nadto potrzebę powtórnego. Przychodzi teraz kolej na inne ludy.

Na tymże Wschodzie mieszkały narody do innego należące szczepu: liczne były i potężne, władały nieraz światem. O tych ludach bardzo skąpe posiadaliśmy wieści. Dzięki pisarzom klasycznym znaleźliśmy wprawdzie dość dokładnie Persów, lecz o Indach i Indyach nie prawie nie wiedzieliśmy. Zwycięski oręż Aleksandra sięgnął był do ujścia Indusu, Megasthenes, poseł Seleukus'a, przebywał jakiś czas w Indyach, dalszych jednak stosunków Grecy z Indami nie mieli; sami nawet Rzymianie nie przekroczyli Hindu-Kuszu.

Droga lądem do Indyj, zagrodzona barbarzyńskimi plemionami, była niemożliwą, a jeszcze niemożliwiejszą się stała, skoro w VIII w. zajęły ją zbrojne hordy Arabów. Z końcem XV w. Portugalczycy, opłynawszy Afrykę, odkryli nową drogę, i odtąd Indye zaczynają być znane Europie.

W pierwszych zaraz latach XVI w. Vasco de Gama zajął niektóre miejscowości na zachodnich wybrzeżach Indyj; w ślad za nim Francuzi, Holendrzy, Anglicy zakładają tu kantory, prowadzą ożywiony handel, usiłują ustalić swe panowanie w nowo odkrytym a bogatym kraju. Europejczycy jednakże trzymali się przeważnie wybrzeży, wpływ ich nie sięgał do wnętrza, środkowe Indye nie były im nawet znane. Państwa niezależne, na jakie podzielony był wielki półwysep, prowadziły z sobą nieustanne wojny, które tamowały drogę do wnętrza. Niebawem jednak sama przeszkoda stała się środkiem. Kompania wschodnio-indyjska, działając rozjemczo, sprzymierzała się z udzielnymi książętami, zjednywała ich sobie, obejmowała powoli nad nimi zwierzchnictwo, a działając roztropnie i wytrwale, doprowadziła do tego, iż w niespełna trzy wieki królowa angielska uznana została cesarzową Indyj.

Wraz z postępem zaborów angielskich nastawał spokój, który dał możność poznania kraju i jego przeszłości. Podróże uczonych zaznajamiały ze wspaniałymi zabytkami starożytnej cywilizacji indyjskiej, dozwoliły rozpatrzyć się w tych dwustu-kilkudziesięciu milionowych tłumach, mówiących różnymi językami i wyznających różne religie; wreszcie przyszła kolej na zaznajomienie się z ich pomnikami piśmiennymi. Rękopis perski, odnoszący się do piśmiennictwa staro-perskiego i staro-indyjskiego, wydany przez Anquetil-Duperron'a z końcem XVIII w. w łacińskim przekładzie, był niezwykłym bodźcem do badań w tym kierunku. Liczny zastęp uczonych oddał się nauce starych a nieznanych dotąd języków persko-indyjskich. W miarę wzrostu badań odkrywano coraz to nowe księgi, a w tych księgach podziwiano wiedzę i rozwój umysłowy, sięgający bardzo oddalonych czasów. Co więcej, badania porównawcze ksiąg persko-indyjskich wskazywały pokrewność

tak co do języka, jak i co do pochodzenia tych ludów; niebawem pokrewność ta rozciągnięta została i do ludów europejskich. Te zdobycze naukowe osiągnięte zostały w pięciu ostatnich dziesiątkach naszego wieku. Przebiedz treściwie prace dokonane w tym przedmiocie, zapoznać się ze starem piśmiennictwem tych ludów, a przedewszystkiem odnaleść w niem ślady ich najdawniejszych pojęć religijnych, jest celem niniejszej pracy.

Musimy jednak pierwej pomówić o rodowodzie tych ludów.

I. Aryowie i ich siedziby.

Do niedawna nie znaliśmy jeszcze stosunku pokrewieństwa ludów, na jakie w ciągu wieków rozdzieliło się potomstwo Adamowe. Zapiski, jakie pozostawili nam starzy pisarze, niczego nas nie nauczyły: albo nie wspominają o rodowodzie ludzkim, albo bajeczne widocznie przywodzą podania. Jedyne wyjątek w tym względzie stanowi pisarz „Księgi Rodzaju“, który w X rozdziale rzucił szkic rodowodu i zamieścił wykaz ówczesnych ludów. Lecz od tego czasu wielkie nastąpiły zmiany, wiele ludów wyginęło, a raczej zatraciło swe nazwy, inne zmieniły siedziby, wytworzyły nowe społeczeństwa, zlały się z obcemi rasami; zresztą pisarz natchniony miał głównie na oku ludy, które sąsiadowały z narodem wybranym, o wielu innych, o rasie czerwonej, żółtej, a nawet o murzynach, których znał dobrze w Egipcie, nie wspomina.

W obec braku danych historycznych potrzeba było niepospolitych badań, ażeby wśród mnogich, a tak różnorodnych ludów odnaleść cechy, wskazujące bliższe pokrewieństwo.

Ród ludzki nadzwyczajną przedstawia różnaitość w swych jednostkach; rozpada się on na tyle ras, szczepów i pokoleń, a wszystkie różnią się tak jaskrawemi cechami, iż wahano się niejednokrotnie w uznaniu jedności jego pochodzenia. Na pierwszy rzut oka trudno przypuścić, iż taki Apollo Belwederski i jakiś Weddah z Cejlon są odroślami jednego i tego samego

pnia; taki Newton i jakiś Papuas obdarzeni są temi samemi władzami umysłowemi. A jednakże tak jest; po długich, mierzalnych badaniach umiejętność ludzka zgodziła się z prawdą objawioną, jedność rodu ludzkiego została uznana, szkoła poligenetyczna, broniona przez pierwszorzędną powagę naukową, upadła bezpowrotnie. „Z punktu widzenia historii naturalnej — pisze Maury¹ — człowiek stanowi jeden gatunek zoologiczny, lecz ten gatunek zawiera w sobie wielką liczbę odmian“.

Odmiany, jakie spotykamy dziś między ludami, wyrobiły się w pierwotnej dobie, kiedy plastyczność natury ludzkiej była wrażliwszą; warunki klimatologiczne, rodzaj życia, zatrudnienia i inne czynniki tak fizyczne jak i moralne urobiły i skryształizowały znamiona odrębności, które następnie dziedziczością przekazane zostały potomstwu. W tych przedhistorycznych czasach utworzyły się rasy ludzkie. Skoro rasowość została raz ustalona, zmiany klimatu i rodzaju życia nader słabo oddziaływały na organizm. Anglo-Saksonowie, przesiedleni do Ameryki, przerobili się wprawdzie na Yankesów, zbliżonych nieco do typu indyjskiego, w Australii wyrabia się dziś odrębna typowość wśród osiadłych tam kolonistów angielskich, lecz te odrębności są tylko odmianami typowości angielskiej. Żydzi od 20 wieków rozproszeni, zdala od swej ojczyzny, zachowują stary swój typ semicki. Co więcej, w Egipcie typowość pierwotna przechowuje się od 40 i więcej wieków. Maspero pisze: „Rysy wspólne większej części posągów tak Starego jak i Nowego Państwa, odnajdują się w epokach późniejszych. Pomniki XVIII dynastyi, rzeźby z czasów sajskich i greckich, jakkolwiek stoją o wiele niżej pod względem piękna artystycznego od pomników starych dynastyj, zachowują prawie niezmiennie typ pierwotny. Dziś nawet, jakkolwiek warstwy wyższe straciły swą typowość z powodu pomieszania się z innemi rasami, wieśniacy egipscy zachowują prawie wszędzie podobieństwo do swych przodków; niejeden

¹ *La terre et l'homme*, p. Alfred Maury, Membre de l'Institut. Paris, 1869, p. 388.

Felah ze zdumieniem odnajduje swój portret w posagach *Chafra* lub *Olbrzymach z Usortesen*, które przedstawiają rysy Faraonów, jacy panowali lat temu cztery tysiące“.

Skoro monogenizm uznany został za prawdę naukową, poczęli antropologowie grupować rasy i odmiany ludów, szukając bliższego ich pokrewieństwa. Znamiona, jakimi różnią się ludy między sobą, służą zarazem do ich wzajemnego zbliżenia; są one dwojakiego rodzaju: fizyczne i duchowe. Do pierwszych należy: wzrost, kształt i proporcye członków, barwa skóry, właściwości włosów, rysy twarzy, tutaj zaliczają się również objawy fizyologiczne i patologiczne; do drugich: język, rozwój umysłowy, zatrudnienie, przemysł i sztuka, stosunki społeczne, pojęcia moralne i religijne. Im więcej cech wspólnych posiadają ludy, tem więcej zbliżone są do siebie w podobieństwie, a wskutek prawa dziedziczenia, słusznie są poczytywani, jako pochodzący od wspólnej gałęzi. Tej zasady trzymali się badacze, grupujący plemiona i narody we wielkie rodziny.

Cechy te jednak w wielu wypadkach nie są wystarczającymi. Były i są ludy, które zatraciły swój własny język, a przyjęły język rasy obcej, inne znowu ludy wskutek małżeństw z obcemi rasami odziedziczyły znamiona fizyczne tych ostatnich. I tak: Bułgarzy mówią po słowiańsku, Guanszowie, tubylcy wysp Kanaryjskich, po hiszpańsku; ani jedni jednak ani drudzy nie należą do szczepu Indo-europejskiego; przeciwnie zaś ludy kaukaskie mówią językami aglutynacyjnymi, zaliczane są jednak do rodziny europejskiej. Dzieje się też coś podobnego ze znamionami fizycznymi. Kasty wyższe w Indiach niezapreczenie należą do szczepu Indo-europejskiego, a jednakże pleć tych ludów w znacznej części jest ciemna; Biszarowie, z okolic Suakimu, należą do szczepu semickiego, pleć ich jednak jest bardziej czarna, aniżeli pleć wielu pokoleń czysto murzyńskich. Z tego to powodu do grupowania ludów, oprócz cech fizycznych i duchowych, należało wprowadzić czynnik historyczny. W przykładach wyżej przytoczonych ce-

chy fizyczne i duchowe były wprawdzie podstawą klasyfikacji, lecz ostateczne wnioski oparte zostały na historii.

Od bardzo dawna poczęto ustawiać ludzi i ludy w oddzielne grupy; starzy już Egipcyanie upatrywali w ludach cztery główne rasy¹. Etnografowie różnych czasów dzielili ludy na kilka, kilkanaście i kilkadziesiąt rodzin charakterystycznych. Przyczyna tej niezgodności leżała w tem, iż każdy badacz wychodził z innego założenia, każdy brał inne cechy za podstawę do swego podziału; ten niezgodny wynik badań pochodził przede wszystkim z braku odpowiednich danych, jakie były potrzebne do ocenienia podobieństw i różnic, istniejących między ludami. Tegoczesne odkrycia archeologiczne, liczne podróże i znakomity rozwój filologii, nagromadziły dopiero niezbędne materyały, które posłużyły do sprostowania dawniejszych błędnych twierdzeń i do ustalenia ugrupowań; filologia największe tu oddała usługi.

Mowa ludzka jest darem Bożym, lecz zarazem jest dziełem człowieka, wyrabia się w rozumie, a wyraża na zewnątrz stosownym organem. Języki rozwijały się i przekształcały z czasem: zdolności umysłowe, ukształtowanie fizyczne narządów mowy były tu bezpośrednimi czynnikami. Jakkolwiek wszystkie języki mają istotne elementa podobne, różnią się jednak wybitnymi znamionami; porównywając języki etymologicznie i gramatycznie można w nich rozeznaczyć elementa wspólne wszystkim, a równie elementa, będące własnością wyłączną pewnej tylko grupy lub nawet pojedynczego języka; ztąd można je klasyfikować.

Badania porównawcze mowy ludzkiej wykazały, iż wszystkie języki, tak żyjące, jako i zmarłe, dadzą się podzielić na trzy główne grupy, mianowicie na języki: jednosylabowe, aglu-

¹ W grobowcu Seti I w Biban el Muluk, z r. 1400 albo 1500 przed Chr., przedstawione są cztery rasy znane Egipcyanom. *Tamhu* albo *Tahennu*, t. j. Libijczycy mają skórę białą; *Aamu*, t. j. pokolenia Syro-arabskie mają skórę żółtą; Egipcyanie skórę czerwoną; wreszcie *Nahasiu* czyli murzyni skórę czarną.

tynacyjne i fleksyjne; każda z tych grup składa się z pewnej ilości działów, zawierających poszczególne języki.

Udało się również antropologom pochwycić wydatniejsze cechy zewnętrzne ludów i zamknąć je w odpowiednich działach. Maury, streszczając badania etnograficzne, podaje ich wynik: „Biorąc na uwagę wszystkie odmiany gatunkowe i szeregując rasy ludzkie jedne obok drugich ze względu na powinowactwo, przychodzimy do wniosku, iż można je zestawić w trzy odrębne i główne grupy, obejmujące: typ biały, typ żółty i typ czarny. Z jednego typu do drugiego przechodzi się przez szereg typów pośrednich, które je wiążą“.

Zestawiając te dwa wyniki badań, z różnych źródeł pochodzące, okazało się, że typ biały odpowiada językom fleksyjnym, typ żółty językom jednozgłoskowym, typ zaś czarny, po większej części, językom aglutynacyjnym¹; tym sposobem uproszczono pole dalszych badań i zamknięto je w ściślejszych granicach.

Ludy, należące do typu pierwszego, były mnogie i nader różnorodne; mówiły wprawdzie językiem, którego głównym znamięm była fleksyjność, jednakże różnice ich językowe były jeszcze zbyt wybitne. Badania porównawcze tych języków wykazały, iż dadzą się one ugrupować w trzy działy, należące do trzech oddzielnych szczepów: aryjskiego, semickiego i chamickiego.

W r. 1767 O. Coeurdoux T. J., przebywający na misyi w Indyach, przesłał był do Akademii francuskiej rozprawę o języku sanskryckim, w której wykazuje na przykładach wielkie podobieństwo sanskrytu z językami mu znanymi: greckim, łacińskim, niemieckim i słoweńskim. Rozprawa została złożoną do archiwum; na razie zawczasie było zajmować się tym przedmiotem. Sanskryt nie był znany w Europie, język zendcki był niezrozumiałym, a staro-perski jeszcze nie odkryty. Niebawem jednak Anquetil-Duperron przetłumaczył Awestę, Wiliam

¹ Oprócz Murzynów języka aglutynacyjnego używają Drawidzi i pokolenia Ugro-altajskie.

Jones założył Towarzystwo literackie w Kalkucie, Colebrooke Towarzystwo azyatyckie w Londynie, Schlegelowie wydawali studia indyjskie w Niemczech, — wszędzie obudzała się dążność do badań piśmiennictwa wschodniego. W tym czasie rozpoczął swój zawód naukowy Franciszek Bopp. Pierwsze zaraz prace filologiczne, które wyszły z jego pióra, zwróciły już nań oczy uczonego świata, a Gramatyka porównawcza, którą wydał w Berlinie (1833—1849) zjednała mu niespożytą sławę. Bopp na mocy gruntownych badań wykazał, że języki, jakimi mówili lub mówią Grecy i Rzymianie, Germanowie, Celtowie, ludy Skandynawskie, Słowianie i Litwini w Europie, w Azji zaś Persowie, Baktryanowie, wyższe warstwy społeczne w Medyi i wyższe kasty w Indyach, pochodzą od wspólnego, zatraconego oddawna języka, któremu później dano nazwę aryackiego; samym zaś ludom dano nazwę Aryów. Liczne badania późniejsze w niczem nie zmieniły zapatrywań uczonego Moguntczyka.

Ten ważny nabytek filologiczny dozwalał wnioskować o bliskim pokrewieństwie tych ludów; należało jednak zbadać i inne cechy.

Ludy aryjskie wyróżniają się pod względem cech zewnętrznych od ludów semickich i chamickich. Starzy Egipcjanie z nadzwyczajnym talentem umieli pochwycić wybitne rysy ludów, jakie przedstawiali na swych pomnikach; otóż istnieje w Karnaku wyobrażenie jeńca wojennego, w którym Mariette na pierwszy rzut oka uznał typ semicki, co stwierdził i napis tamże się znajdujący¹. Zresztą typowość semicka jest tak uderzająca, iż na pierwsze wejrzenie można ją rozpoznać; o typowości chamickiej dawnych Egipcjan mówiliśmy poprzednio, większe trudności przedstawia sam typ aryjski.

Pierwowzorem typu aryjskiego jest Apollo Belwederski; pomniki greckie i rzymskie przedstawiają nam podobne typy, a jak zapewniają badacze², nierzadko spotkać można na zie-

¹ *Zródła historyczne Wschodu*, str. 79.

² A en juger par les monuments antiques, le type latin s'est assez purement conservé à Rome et dans la Campagne romaine, de même que

miach klasycznych zupełnie podobne typy żyjące. Nie wszyscy wprawdzie Europejczycy mogą się pochlubić, iż są podobni do swego pierwowzoru, jednakże typ europejski, zestawiony z typem semickim i chamicznym, ma swe odrębne znamiona. Typ europejski jest typem aryjskim; Persowie i Indowie mają również typy aryjskie. „Indowie — pisze Maury¹ — mają typ głowy zupełnie europejski, pięknego układu, mianowicie: wysokie czoło, mało wystające kości licowe, wydatne zagłębienie między czołem, a korzeniem chrząstki nosowej. Rysy są powabne, nos prosty, nieco orli; usta małe, wargi cienkie; podbródek zaokrąglony, zwyczajnie z małym zagłębieniem w środku; oczy wielkie, brwi łukowe, powieki o długich rzęsach. Brahmani, to jest Indowie najczystszej krwi, szczególnie w górach Himalajskich, mają cerę białą, włosy jasne, zwyczajnie blond, jak ludy europejskie“. Pomimo wielkich różnic klimatologicznych krajów, które od kilkudziesięciu wieków zamieszkują, ludy Indo-europejskie przechowały swą typowość. W cechach zewnętrznych dwie tu wyróżniają się odmiany, mianowicie szatyni krótkogłowi (brachycephali) i blondyni długogłowi (dolichocephali). Typy inne, jakie się spotykają wśród ludów aryjskich, tak w Europie, jak w Azji, powstały wskutek przemieszki krwi obcej rasy.

Historia, ubocznie wprawdzie, lecz niewątpliwie potwierdza ten wynik badań antropologicznych.

le type hellénique a persisté chez les Grecs modernes. On retrouve chez ceux-ci presque sans altération la beauté et la noblesse de formes que nous admirons dans les statues des anciens: front élevé, espace interoculaire assez grand, offrant à peine une légère inflexion à la rainure du nez, qui est droit ou faiblement aquilin; yeux grands et largement ouverts, surmontés d'un sourcil très-arqué; lèvres supérieure courte; bouche petite ou médiocre et d'un gracieux contour; menton saillant et bien arrondi. Sous le rapport intellectuel et moral, l'Hellène a aussi peu changé; c'est toujours la même souplesse d'esprit, la même facilité à apprendre, le même caractère artificieux et turbulent... Le type romain fourni par les médailles et les statues s'est conservé dans la classe inférieure qui habite le *Trastevere* à Rome et la campagne de cette ville. Maury, *ouv. cit.* p. 468.

¹ *La terre et l'homme*, p. 460.

Jedyny dokument historyczny, który zaznaja nam do-
kładnie z rodowodem człowieka, jest Biblia. Piśmo św. wymienia
różne pokolenia Jafeckie, z których etnografowie wyprowa-
dzają znane historycznie ludy aryjskie. Nazwy ludów przywie-
dzone w Biblii nie są wprawdzie jednobrzmiące z nazwami
ludów aryjskich, jakie dziś posiadają, jakie przybrały w ciągu
wieków, lecz niektóre z nich przechowały się jeszcze po dziś
dzień. Jawanowie czyli Jończycy, Madajowie czyli Medowie
noszą dziś jeszcze nazwy synów Jafetowych ¹.

Dokumenta asyryjskie, które sięgają XII w. przed Chr.,
przechowały daleko więcej nazwisk identycznie brzmiących
z nazwami biblijnymi: *Gimirrai, Madai, Jawani, Tubal, Muski*,
są identycznymi z pokoleniami Jafeta, opisanymi w Biblii:
Gomer, Madai, Jawan, Tubal, Mosoch albo *Meszech* ².

Fr. Lenormant zestawia dane biblijne z wynikami badań
dziejowych, a stwierdziwszy zupełną ich zgodę, tak kończy
swój wykład ³:

„Co się tyczy ludów aryjskich, pisarz ksiąg świętych
uchwycił doskonale ich pokrewność i wskazał wspólny ich
pień; rzecz ta jest godną zastanowienia, albowiem u żadnego
ze starożytnych pisarzy nie napotykamy tak głębokiego i pra-
wdziwego poglądu etnograficznego. Pisarz ksiąg świętych
przedstawił w głównych zarysach pochodzenie ludów aryjskich

¹ Nazwa czwartege syna Jafetowego, *Jawana*, spotyka się w hieroglifach egipskich (Junan), w klinowych napisach asyryjskich i perskich (Jawan, Jawanu), w indyjskich Manu i Ramajana (Jawana), a oznacza plemię greckie Jonów czyli Jończyków. Pod tym względem zgoda jest ogólna; czytamy w klasycznym Słowniku, wydanym przez Dowson'a:

„Yavanas: Greeks, Ἰάβωες, the Yavans of the Hebrew. The term is found in Panini, who speaks of the writing of the Yavanas. The Puranas represent them to be descendants of Turvasu, but they are always associated with the tribes of the north-west frontier, and there can be no doubt that the Macedonian or Bactrian Greeks are the people most usually intended by the term“. *Classical dict.* by J. Dowson, p. 376. Ob. rów. *Gram. Egypt.* p. Champollion, I, p. 151. Obszerna rozprawa w *Indische Alterthum* von Lassen, I, S. 722 i dal.

² Ob. KAT², t. j. *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, wyd. 2, przez Eberharda Schradera, str. 80 i nastp.

³ *Hist. anc. de l'Orient*, 9 edit., I, p. 301.

od wspólnego ich przodka Jafeta; dzisiejsza nauka rozwinęła i rozszerzyła ten pogląd, lecz w niczem go nie zmieniła. Ludy aryjskie stanowią najszlachetniejszą i najbardziej uprzywilejowaną rasę, której, opatrnościowem posłannictwem, powierzone było wyniesienie sztuki, umiejętności i filozofii do najwyższej potęgi. *Niech rozszerzy Bóg Jafeta* — mówi Noe — *i niech mieszka w namiotach Semowych, a Chanaan niech będzie niewolnikiem jego*. Błogosławieństwo i przepowiednia spełniły się: potomkowie Jafeta nie tylko są najliczniejsi i najwięcej zajmują przestrzeni ziemi, lecz są rasą panującą i dążącą z każdym dniem do zawładnięcia kulą ziemską“.

Wspomnieliśmy wyżej, iż potomkom Jafeta, mówiącym językami spokrewnionymi z aryackim, dano nazwę *Aryów*. Wyraz „Arya“ jest pochodzenia erańsko-indyjskiego; jako przymiotnik używany jest w znaczeniu „szlachetny“, jako rzeczownik oznacza „lud panujący“, w przeciwstawieniu do *Mlecza* „ludu barbarzyńskiego“. Tę nazwę dawały sobie ludy Bakttryany, Medyi, Persyi i Indyj; spotykamy się z tą nazwą w napisach staroperskich, w zendckiej Aweście i w indyjskich Wedach. Pisarze klasyczni nazywają Aryami mieszkańców Medyi i Persyi; Irlandya nosiła niegdyś nazwę Erinu¹.

Nasuwało się następnie pytanie, gdzie leżała pierwotna siedziba Aryów. Odpowiedź zdawała się prostą dla wszystkich,

¹ Wyraz „Arya“ albo „Ajrya“ w narzeczu staro-indyjskim znaczy „szlachetni, wielebni“. Źródłostów tego wyrazu wyprowadzają od „ar“, z kąd pochodzi łacińskie „aratrum“, plóg, sanskr. „aritra“ i polski wyraz „orać“. A. Kaegi daje następujące objaśnienia tej nazwy w *Der Rigveda*, str. 144: „Skt. *arja*, albaktrisch (ostiranisch, Sprache des Avesta): *airja*, altpersisch (westiranisch, Sprache der Inschriften des Darius und Xerxes): *arija*, eigentl. die *treu ergehenen*, bezeichnet zunächst die *Leute des eigenen Stammes*, hernach die herrschenden Classen, die *Gebieten*; vergl. Hdt. 7, 62: οἱ δὲ Μῆδοι... ἐκαλέοντο πάλα: πρὸς πάντων Ἄριοι. Das Wort findet sich oft als Ἄρια, Ἄριο, in gräcisirten, iranischen Eigennamen, z. B. Ἀριζαμένης = altpers. Arijaramna. Dass übrigens auch die Kelten, die *Iren* in alter Zeit sich Arja nannten, dass die Wortsippe im Keltischen noch lebendig ist (Airem = Arjaman, Eriu = Arjana, aire = arjaka: princeps, primus)... erhärtet eingehend H. Zimmer in *Bezenberger's Beiträgen*“.

k którzy przyjmowali wiarogodność biblijną: ponieważ Zachodnia Azya była kolebką rodu ludzkiego, zatem i pierwotne siedziby Aryów prawdopodobnie w tych stronach były położone. Za tem przypuszczeniem zresztą przemawiały i inne dowody.

Nie ulega wątpliwości, że ludy erańsko-indyjskie w odległej przeszłości przebywały w Azji. Awesta wywodzi lud swój z kraju *Aryanem-Waedzo*, który, jak się domyślają, znajdował się w okolicach Pamiru; w „prawach Manu“ kraj, leżący między Himalają a Windhia, zowie się *Arywarta*, „siedzibą Aryów“. Jakkolwiek chronologia indyjska nie jest dobrze ustalona, uczeni Indyaniści uważają wiek XV, a nawet XX przed Chr., jako epokę wkroczenia Aryów do Indyj.

Dokładniejszych wiadomości dostarczają nam dokumenta asyryjskie. Eberhard Schrader zestawiając w swem klasycznym dziele nazwy biblijne ludów Jafeckich z nazwami ludów, jakie przekazały nam zapiski klinowe asyryjskie, stwierdza ich tożsamość, nadto oparty na tychże dokumentach, wskazuje ich siedziby. Ludy te zamieszkiwały Małą Azją, mianowicie późniejszą Cylicyę, Kapadocyę i Małą Armenię w IX i XII w. przed Chr. ¹.

Co więcej, posiadamy dokumenta, które stwierdzają pobyt pokoleń aryjskich w Azji w XVII w. Pentaur w słynnym poemacie epicznym wymienia różne narody Azji Mniejszej: Leka, Akerit, Masa, Padasa, Dardana, które sprzymierzone z Hetejami, stoczyły bój z Ramsesem II pod Kadesz ². Otóż

¹ Die Aufzählung der sechs „Söhne“ Japhets von Gómer bis Meschech (über Tirás lässt sich irgend Sicheres nicht aussagen) verläuft augenscheinlich in zwei Reihen von je drei Völkern, von denen die erste mit Gómer, die zweite mit Jávân beginnt. Unverkennbar repräsentirt die erste Reihe die entfernteren Völker, die zweite die den Hebräern näher wohnenden. Im Uebrigen wird innerhalb einer jeden Reihe sichtlich die Richtung von West nach Ost festgehalten. So gelangen wir in der ersten, äusseren Reihe von den taurischen Kimmeriera über Mägôg zu den östlichen Medern; ebenso bei der inneren Reihe von den westlichen kleinasiatischen Joniern über Tabal-Cappadocien zu den östlicheren Moschern in Klein-Armenien. KAT³, S. 80.

² Ob. *Źródła historyczne Wschodu*, str. 50 i następ.

niektóre z tych ludów były niezawodnie aryjskie ¹. Tym sposobem dochodzimy do najdalszej granicy wiadomości pozytywnych, jakie mamy o ludach aryjskich; co się działo poza tą granicą czasu, wiemy tylko z podań. Brünnhofer ² przytacza z Diodora wyjątki, które wskazują, iż, według wiadomości, jakie zebrał w swych podróżach, ludy greckie, italskie i celtyckie przez Pont wkroczyły do Europy, ludy zaś germańskie i słowiańskie osobnym szlakiem zajęły lewy brzeg Dunaju.

Filologia porównawcza przychodzi w pomoc historii. Bopp ³, badając języki aryjskie, doszedł do przekonania, że dźwięki drugorzędne, jakie istnieją w oddzielnych grupach tych języków, mogą być miarą chronologiczną odrywania się tych grup od wspólnego pnia. I tak, ponieważ dźwięk *s* znajduje się w języku sanskryckim, zendckim i słowiańskich, a brak go w innych językach europejskich, należy ztąd wnosić, iż wyrobił się dopiero po oderwaniu się tych ostatnich od wspólnego pnia. Wynika zatem, że ludy celtyckie, italskie i germańskie oddzieliły się najprzód i wyruszyły, by szukać nowych siedzib. Ten wynik filologiczny zgadza się doskonale z geograficznem położeniem tych ludów w Europie. Podczas gdy Celtowie zajmowali zachodnie wybrzeża Europy, Grecy i Rzymianie południowe, a Germanowie środkową i północno-zachodnią Europę, dla Słowian i Litwinów został tylko wolny Wschód Europy, gdzie ich też historia zastała. Ugrupowanie obecne ludów azyatyckich około domniemywanych siedzib Aryów w Azji dowodzi również azyatyckiego pochodzenia tych ludów.

¹ Lenormant, *Hist. anc. de l'or.* 9 edit., v. V, pp. 453 i następ.

² *Ueber den Ursitz der Indogermanen*, Basel, 1884.

³ Il est très important d'observer, que la formation de certains sons secondaires nous fournit comme une échelle chronologique, d'après laquelle nous pouvons évaluer l'époque plus ou moins reculée où les peuples de l'Europe se sont séparés de leurs frères de l'Asie... Les langues lettes et slaves, qui sont restées unies au sanscrit plus longtemps que les langues classiques, germaniques et celtiques, ont apporté avec elles la palatale *s*... Toutes les langues de l'Europe, même le lette et le slave, se sont détachées du sanscrit avant les langues iraniennes ou médo-perses. *Gram. comp.* de Bopp, traduit p. Bréal, 2 edit., v. I, p. 62.

W miejscowościach uznawanych za kolebkę rodu ludzkiego, około wyżyn Pamiru, grupują się obecnie ludy różnych ras: białej, żółtej, czarnej, które należą do trzech głównych typów językowych: fleksyjnego, jednosylabowego i aglutynacyjnego. Nie można żadną miarą przypuścić, żeby te ludy, urobiwszy gdzieś swą rasowość i swój język, zeszyli się tu przypadkiem i osiadli obok siebie. Przypuszczenie przeciwne, mianowicie, że tu było ognisko ludzkości, że te ludy są resztkami ras, które ztąd rozeszły się po kuli ziemskiej, jest jedynie racjonalne, i na tem głównie opiera swe zdanie znakomity antropolog de Quatrefages¹.

Badania archeologii przedhistorycznej wykazały również, że napływały do Europy coraz to nowe ludy, różniące się cechami fizycznymi i stopniem cywilizacji; ludy te pochodziły z Azji, o czem świadczą tak szczątki zwierząt, które ztamtąd tylko przyjąć mogły, jak również jaspisowe toporki i perłowe ozdoby azyatyckiego pochodzenia². Jeden z uczonych niemie-

¹ L'étude des populations actuelles et de leurs langues conduirait à placez le berceau de l'espèce humaine en Asie, non loin du grand massif central de ce continent et dans le voisinage de la région où prennent naissance tous les principaux fleuves qui le sillonnent au nord, à l'est et au sud. Les trois types physiques fondamentaux humains, le Blanc, le Jaune et le Noir, sont représentés autour de ce massif par des populations tantôt pures, tantôt métissées à des degrés très divers. Les trois types linguistiques, ainsi qu'une foule de langues dérivées qui les relient l'un à l'autre, sont représentés dans les mêmes régions... Aucune autre partie du monde ne présente rien de pareil... Il est bien difficile de supposer qu'après s'être constituées dans les contrées les plus diverses et les plus éloignées, après s'y être créé un langage, un certain nombre de races humaines soient revenues sur leurs pas pour se grouper autour d'un même point relativement peu étendu. L'histoire des langues et la manière dont elles s'altèrent et se modifient en s'éloignant de cette région centrale, sont d'ailleurs en contradiction absolue avec l'hypothèse des migrations régressives... Ainsi tout concourt à faire admettre que les vieilles populations ont pris naissance dans le voisinage du grand massif asiatique et ont ensuite irradié en tout sens, emportant chacune avec elle la forme de langage qu'elle avait atteinte. *Hist. gén. des races hum.* Paris, 1887, p. 132.

² Sous les dolmens de l'Armorique, on a trouvé des haches en jadeite et des perles de callaïs. Or ces deux minéraux ont une provenance

ckich, R. Cruel¹, na mocy tak badań archeologicznych, jak i wniosków z filologii porównawczej, dowodzi, że trzy głównie rasy zamieszkiwały kolejno Europę w czasach przedhistorycznych, mianowicie: ludy rasy czerwonej, następnie Turyowie², a wreszcie Aryowie, a wszystkie te ludy przyciągnęły z Azji.

orientale. M. Damour a établi que les hachettes des dolmens sont en jade Sibérien, et M. Cazalis de Fondouce, qui a fait une étude consciencieuse de la callais, n'en a retrouvé aucun gisement dans les régions à monuments mégalitiques: la callais vient du Caucase, de la Scythie et de la Caramanie. Enfin la domestication des animaux, qui s'opère à l'époque que nous étudions, prouve une provenance orientale. En effet, à côté des espèces indigènes tardivement domestiquées, on rencontre en Europe des races asiatiques des chevaux et des boeufs dont les restes se retrouvent encore aujourd'hui associés aux monuments mégalitiques sur les landes de Bretagne, en Limousin, en Auvergne et en Morvan. Ob. *La Gaule avant les Gaulois* p. A. Bertrand, membre de l'Institut. Paris 1884; nadto o ocenę tego dzieła w *Rev. des quest. scient.* t. XVI, p. 598 i następ. p. O. Van den Gheyn. — We Wschodniej Syberji znaleziono niedawno szczątki mamuta wraz z narzędziami przemysłu ludzkiego; odkrycie to usprawiedliwia przypuszczenie archeologów odnośnie do toporków sybirskich.

¹ *Die Sprachen und Völker Europa's vor der arischen Einwanderung.* Detmold, 1883.

² Turami nazywają się ludy mówiące językiem aglutynacyjnym: niektórzy z uczonych, jak Max Müller, zaliczają do jednej rasy ludy ugro-altajskie, drowidyjskie, polineskie i dawne ludy medo-susańskie; zapamiętanie to nie jest przez wszystkich podzielane. Mówimy *Turowie*, a nie *Turanie*, gdyż nazwa ta, wzięta z języka aryjskiego, pochodzi od wyrazu zendckiego *tur*, który w sanskryckim brzmi *twar*, a znaczy „pośpiech, szybkość“. W Aweście częste są wzmianki o Turach, którzy, prawdopodobnie konno, wpadali niespodzianie do ziemi Aryów, zabierali ludzi i dobytek, i szybko z łupem uchodzili, jak to podziśdzień dzieje się jeszcze w Turkestanie. — Wyraz *Tur* i jego pochodne znane są we wszystkich językach słowiańskich: jego pochodzenie i znaczenie nie jest dobrze znane. Jeden z Waregów — czytamy w Nestorze — zwał się Tur, od niego wzięła początek nazwa miasta i plemienia. Czy wyraz ten oznaczał bożka wojny, jak chcą niektórzy autorowie, rzeczą nie jest dowiedzioną; pewniejszym jest, iż oznaczał byka, żubra, lub inne podobne zwierzę. Nie jest również wykluczonem, że, podobnie jak w Aweście, oznaczał jakiegoś strasznego wroga. Podziśdzień zachował się na ziemiach polskich starodawny zwyczaj oprowadzania w zapusty „Tura“, który kłapiąc wielkimi szczękami, niemal strachu nabawia dzieci. Taki sam zwyczaj panuje w Dalmacyi, mianowicie w okolicach Dubrownika, jak zapewnia Appendini w *Notizie ist. crit.*, Ragusae, 1802.

Nakoniec, tyle razy przytaczany przez nas znakomity uczony francuski przywodzi jeszcze wzgląd estetyczny na poparcie azyatyckiego pochodzenia Aryów. „Wszystkie podania — pisze Maury — godzą się na to, że kolebka rasy białej, t. j. rasy, która stoi najwyżej pod względem rozwoju umysłowego, która posiada w najwyższym stopniu odpowiedność, proporcya, doskonałą równowagę sił i układ fizyczny, znajduje się w strefach umiarkowanych starego świata, w równej odległości od kończyn północnych i południowych. Dociekania pochodzenia ludów, studia porównawcze języków, świadectwa historyczne, jednogłośnie stwierdzają, że ognisko rasy białej położone było u stóp Kaukazu, między morzem Śródziemnem, Czerwonem, oceanem Indyjskim, puszciami Azji Środkowej i górami Himalaja. Im więcej oddalamy się od tego środowiska, tem więcej typy tej rasy przeobrażają się i tracą swą piękność. W jednej tylko Europie typ pierwotny przechowuje się lepiej. Jednakże nawet wśród Europejczyków nie spotyka się takich typów regularnych, tej pięknej symetrii i harmonii rysów, jaką się odznaczają mieszkańcy Wschodu, Ormianie, Persowie, jaką posiadają niewiasty z Georgii i słynne Czerkieski“.

Dowody te były tak przekonywające, iż powszechnie godzono się na azyatyckie pochodzenie Aryów; w ostatnich dopiero latach podano je w wątpliwość.

Na kongresie niemieckich geografów w Halli w r. 1882 starano się udowodnić, że Baktryana nie mogła być kolebką Aryów, gdyż nie była w stanie wyżywić tego ludu, prowadzącego życie pasterskie. Otóż liczby, które tam przedłożono, były naciągane. Baktryana liczy 25 tys. mil kwadr. franc.; według badań Wood'a, jedna mila kwadr. może wyżywić 1800 sztuk bydła, kraj tedy Aryów mógł wyżywić 45 milionów sztuk; a że 20 sztuk bydła wystarczy dla jednej rodziny, stąd mogło żyć w Baktryanie 2.250,000 rodzin. Wszystkie ówczesne plemiona Aryów nie mogły być liczniejsze.

Pisarze klasyczni nie wspominają o żadnych wtargnięciach ludów azyatyckich do Europy, natomiast przywodzą, że

ludy Trackie i Frygijskie przechodziły z Grecji do Azji Mniejszej, Gallowie osiedlali się na wybrzeżach azyatyckiego morza Śródziemnego, stąd analogicznie wnoszą przeciwnicy, że Aryowie nie w Azji, lecz w Europie mieli swą siedzibę. Ten wniosek nie jest logicznym wynikiem, opartym na danych przesłankach. Stąd, że ludy aryjskie na jaki dziesiątek wieków przed naszą erą przesiedlały się z Europy do Azji, nie wynika całkiem, że w czasach przedhistorycznych, na kilkanaście wieków przedtem, wychodźstwo w kierunku przeciwnym nie miało miejsca. Zresztą, jeżeli analogia może służyć za dowód przekonywujący, to wiemy dobrze, że Pieczyngowie, Awarowie, Bułgarzy, Hunnowie i Mongołowie z Azji właśnie do Europy tłumnie się przesiedlili.

Zarzucano wreszcie nadużywanie filologii porównawczej, naciąganie jej do udowodnienia z góry postawionego twierdzenia. Nie przeczymy, że niektóre dowody, przytaczane przez obrońców azyatyckiego pochodzenia Aryów, mogły przekroczyć granice ścisłości naukowej, lecz nie idzie zatem, żeby wszystkie tego rodzaju dowody były bezpodstawne. Sam O. Schrader¹, który z niezwykłą zręcznością, a przytem, należy przyznać, z gruntowną znajomością przedmiotu, prowadził tu główną szermierkę, właśnie zapomocą filologii porównawczej usiłował dowieść twierdzenia wprost przeciwnego. Uczony etnograf opierając się na jednobrzmiących wyrazach języków aryjskich dowodzi, że pierwotne siedziby tych ludów mogły leżeć jedynie w krajach zimnych, a zatem nie w Azji. Otóż domyślna przesłanka w tem rozumowaniu jest błędna: okolice Amu-Daria odpowiadają właśnie wnioskowi wyciągniętemu z filologii porównawczej, tak co do fauny, jak i co do flory. De Ujfalvy, który zwiedzał te miejscowości, pisze²: „Płaskowzgórza, sąsiadujące z Pamirem, Darwazem, Karateginem i Kohistanem, odpowiadają doskonale wszystkim wnioskom filologii porównawczej. Kraj

¹ *Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indo-germanischen Alterthums.* Jena. 1883.

² *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris.* 1884.

jest zimny, w czasie zimy pełen śniegu i lodu; lato jest krótkie. Rośliny służące na pokarm, i zwierzęta domowe są właśnie te, jakie podaje język aryacki. Znajduje się tam brzoza, sosna i dąb. Nie przebywają tu wielkie drapieżne zwierzęta. Górale z nad Oksusu wprawieni są do podróży pieszej; od niepamiętnych czasów wyznają mazdeizm. Mieszkańcy oddają się hodowli bydła i rolnictwu, a sochy używają nader pierwotnej⁴.

Zarzuty przeciw azyatyckiemu pochodzeniu Aryów były tylko wstępem do hipotezy nader doniosłego znaczenia. Nie Azya, lecz Europa jest kolebką Aryów, Germania północna i Skandynawia były tem miejscem uprzywilejowaniem. Aryowie byli blondyni o czaszce długogłowej; ten czysty typ przechował się jedynie wśród Niemców, Niemcy tedy tylko są właściwymi Aryami, inne ludy europejskie należą do rasy mieszanej z turyjską. Pojawiły się liczne rozprawy i obszernie nawet dzieła, usiłujące dowieść tej hipotezy¹. Powołano na świadectwo wszystkie możliwe umiejętności. Edda skandynawska, opiewająca błękitne oczy złotowłosych młodzieńców i dziewic, Jornandes, nazywający Skandynawią „officina gentium et vagina nationum“, wykopaliska szwedzkie i duńskie, dostarczające przeważnie czaszek długogłowych, miały tworzyć szereg przekonujących dowodów. Przypomniano sobie, że według

¹ Cuno w *Forschungen* (1871) i Gutschmied w *Lit. Centralblt.* (1871) przeznaczają Aryom za siedlisko północne Niemcy i północną Francją. Podobnie L. Geiger i Goesche. Dr. O. Schrader w dziele już wymienionym przyznaje Słowianom pochodzenie aryjskie, lecz profesor wiedeński Penka w dziele: *Ling.-ethnol. Untersuchungen zur ältesten Geschichte der arischen Völker und Sprachen*, Wien, 1883, stanowczo temu przeczy. Uczony lingwista Tomaszek nie zgadza się wprawdzie z Penką, nazywa jego wywody mrzonkami, należy jednak do tegoż obozu. Wszyscy prawie pisarze niemieccy zarzucili dawne wyrażenie „ludy indo-europejskie“ i rozprawiają tylko o ludach „Indo-germańskich“. Niektórzy uczeni angielscy przystąpili do ligi. A. H. Sayce w odczycie mianym d. 20 maja 1887 r. na posiedzeniu londyńskiego Stowarzyszenia antropologicznego, Izaak Taylor na kongresie Stowarzyszenia brytańskiego w Manchester, we wrześniu tegoż roku, wypowiedzieli swe przekonania co do kolebki Aryów i zgodzili się zupełnie z zapatrywaniami uczonych niemieckich.

świadczenia Tacyty, Germanowie byli blondynami¹, przytaczano innych pisarzy, którzy świadczą, iż panowała jakiś czas moda w Rzymie farbowania włosów i noszenia przyprowadzonych splotów, zapożyczonych od dziewic germańskich². Filologia porównawcza dostarczyła naturalnie swego kontyngesu. Wyraz „Arya” może być wzięty w znaczeniu „blondyn”, wyrazy zaś „Germani, Galli, Galataei” odpowiadają temu samemu znaczeniu, gdyż można wywieść ich źródłosłów od „ghar, ghal”, co znaczy „świecić, błyszczeć”.

Nie waga dowodów, lecz powaga pisarzy, którzy postawili nową hipotezę lub jej bronili, wymagała odprawy.

Hipoteza europejskiego pochodzenia Aryów nie ma za sobą żadnych pozytywnych, historycznych dowodów, a przeciw niej stoją bardzo poważne zarzuty.

Widzieliśmy wyżej, że w XVII w. przed Chr. niektóre pokolenia Aryów zamieszkiwały już Azyą, na tę epokę również, jeżeli nie wcześniej, przypada zajęcie Indyj przez Aryów; wynika stąd, że wychództwo Aryów z Europy należałoby odnieść do czasów odleglejszych. „Pomniki egipskie wskazują, — pisze Maury³, — że na 1500 albo 1600 lat przed naszą erą, Libia, a zapewne i część Maurytanii była osiedloną przez ludność białą, o błękitnych oczach; Egipcyanie nazywali ten lud *Tahennu* albo *Tamuhu*. Znamiona te odpowiadają rasie indoeuropejskiej, a ludy te w tej odległej dobie stały już na pewnem szczeblu oświaty”. Lecz w tej epoce, o ile wiemy z archeologii przedhistorycznej, Europa nie była gęsto zaludnioną, a jej mieszkańcy stali na niskim stopniu oświaty. O Helladzie nie było jeszcze słyhu, Roma nie była jeszcze założona,

¹ *Habitus corporum idem omnibus: truces et caerulei oculi, rutilae comae.*

² *Pisze wprawdzie Valerius lib. II, cap. I: „Postiores magis auide, quae capillitium ipsum emebant a Germanis et pro comis suis supponebant”:* lecz z tego jeszcze nie wynika, jak chcą niektórzy pisarze niemieccy, żeby włosy blond stanowiły cechę arystokratyczną. Wirgiliusz mówi wyraźnie: *Matronis nigram comam — meretricibus flavam probatam fuisse*, co dowodzi, że włosy blond nie były zaszczytnem wyóżnieniem.

³ *Ouvr. cité, p. 409.*

a w kilka wieków potem legiony rzymskie dobrze musiały przeszukiwać bory Germanii, by w nich odnaleźć pół-barbarzyńskich mieszkańców. Jak tedy można przypuszczać, żeby w tej epoce, jedno z pokoleń, oderwawszy się od innych, było dosyć potężne do utorowania sobie drogi do Azji, a w tej Azji, gęsto już osiedlonej ludem zbrojnym i wojowniczym¹, przedostać się przez Hindukusz i zająć zwycięsko półwysep! Jak można przypuścić, żeby to pokolenie wśród ciągłych pochodów i walk mogło się wznieść do tak wysokiej kultury umysłowej, iż w tym czasie wydało Weddy i znakomite epiczne utwory, podczas kiedy inne pokolenia tejże samej rasy, pozostałe w Europie, potrzebowały jeszcze długich wieków, żeby mu w tym względzie dorównać².

Sędziwy antropolog francuski, który długie i pracowite swe życie poświęcił specjalnym badaniom tego przedmiotu, zabiera tu głos. „Żaden z przywiedzionych dotąd faktów, — pisze de Quatrefages, — nie upoważnia nas do umieszczania kolebki rodu ludzkiego poza Azją. Żaden z nich nie zmusza

¹ W bitwie pod Kadesz jeden ze sprzymierzonych z Hetejami królów, mianowicie Chilbu, wystawił do boju zbrojny hufiec, który liczył 18.000 wojowników. Egipt, najpotężniejsze wówczas państwo w świecie, nie zdołał pokonać tych ludów Małej Azji. A działo się to w XVII w. przed Chr.

² Tacyt pozostawił pouczający obraz kultury germańskiej z I-go w. naszej ery. Nie mieli oni miast, mieszkali po lasach, domy ich były nader pierwotne, w których wraz z bydłem przebywali: żywili się bardzo prostymi potrawami, zamożniejsi jedynie nosili przyzwoitszą odzież: pisma nie znali. „Nullus Germanorum populis urbes habitari, satis notum est: ne pati quidem inter se junctas sedes. Colunt discreti ac diversi, ut fons, ut campus, ut nemus placuit. Vicos locant, non in nostrum morem, connexis et cohaerentibus aedificiis: suam quisque domum spatio circumdat, sive adversus casus ignis remedium, sive inscitia aedificandi. Ne cementorum quidem apud illos aut tegularum usus. Materia ad omnia utuntur informi, et citra speciem aut delectationem... Tegumen omnibus sagma, fibula, aut si desit, spina consertum. Cetera intecti, totos dies iuxta focum atque ignem agunt. Locupletissimi veste distinguuntur, non fluctante, sicut Sarmatae ac Parthi, sed stricta et singulos artus expriment... (Liberi) in omni domo nudi ac sordidi... inter eadem pecora, in eadem humo degunt... Litterarum secreta viri pariter ac feminae ignorant“.

Tacyt. *De Mor. Germ.*

do szukania tejże kolebki w strefach krajów cieplejszych, bądź istniejących obecnie, bądź też zaginionych. Mniemanie, że kula ziemską od czasu ukazania się na niej człowieka, nie zmieniła się pod względem warunków klimatologicznych, było przyczyną tych poszukiwań. Umiejętności przyrodnicze wykazały, że przypuszczenie było błędnem. Heer i de Saporta dowiedli, że w epoce trzeciorzędowej Syberya i Szpicberg pokryte były roślinami, które wskazywały, iż podówczas panował tam klimat umiarkowany. W tejże samej epoce, jak zgodnie świadczy Murchison, Keyserlink, de Verneuil, d'Archiac, *bärenlandy* dostarczały żywności mamutowi, renowi, i nosorożcowi. Otóż te zwierzęta ukazują się u nas zaraz w początkach epoki czwartorzędnej... Jest rzeczą prawdopodobną, że te zwierzęta, ze zmianą warunków klimatologicznych, opuściły swe dawne siedziby i przybyły do nas... Z Azji również pochodzą właśnie nasze bydła domowe. Izydor Geoffroy Saint-Hillaire zgadza się zupełnie w tem z Dureau de la Malle... Nie ma żadnego niepodobieństwa, żeby nasi przodkowie nie mogli znaleźć w północnej Azji warunków odpowiednich do swego tam pobytu, na co wreszcie zgadzają się wszystkie dane, jakie wysnuć możemy z historii człowieka, a również z historii zwierząt i roślin⁴.

Jeśli hipoteza europejskiego pochodzenia Aryów wydaje się nieprawdopodobną, to przypuszczenie, jakoby Germanowie byli jedynymi w Europie przedstawicielami Aryów, jest całkowicie urojone; mianowicie nie jest prawdą, żeby Germanowie byli przeważnie blondynami, a wśród Aryów jedynymi blondynami; nie jest prawdą, żeby Aryowie byli jedynymi przedstawicielami typu blond; wreszcie nie jest prawdą, żeby Germanowie byli pierwszymi i jedynymi mieszkańcami ziemi, w której obecnie zamieszkują. Sami uczeni niemieccy dostarczyli na to dowodów.

Skoro poruszoną została kwestya pochodzenia Aryów, szczególnie zaś, skoro postawiono hipotezę, że Germanowie są jedynymi ich przedstawicielami, okazała się potrzeba dokładnych dociekań na tem polu. W r. 1871 niemieckie Stowa-

rzyszenie antropologiczne zajęło się w Państwie niemieckiem zbieraniem odnośnych danych, mianowicie wymiarem czaszek i wzrostu, a przede wszystkim barwą włosów. Virchow, który przewodniczył komisji wysadzonej w tym celu, zdawał sprawozdanie z prac dokonanych na posiedzeniu antropologów w Karlsruhe, w r. 1885.

Na 100 dzieci uczęszczających do szkół w Państwie niemieckiem, 31 należy do typu czysto blond, t. j. jedna trzecia część dzieci ma cerę białą, oczy niebieskie i włosy blond: 14 liczy się do typu śniadego, o czarnej barwie oczu i włosów; 55 zaś do typów mieszanych. Te liczby są przeciętne dla całego państwa; kraje poszczególne inne przedstawiają dane. W okolicach północnych liczy się 4 na 100 typów śniadych, w Badeńskim 21, a w Bawaryi 24. Typ tedy blond nie przeważa dzisiaj między ludnością germańską.

Virchow, zastanawiając się nad tym wynikiem, pyta: jeżeli przypuścimy, że dawniejsi Germanowie byli blondynami, skąd się wziął typ śniady? Nie można przypuścić, iż powstał ze zlania się rasy germańskiej ze słowiańską, gdyż wśród Słowian typ biały nader jest zwykłym, nie można również powiedzieć, że przymieszka krwi Celtów wprowadziła typ śniady do rasy germańskiej, albowiem wśród Celtów byli niezawodnie blondyni¹: należy tedy zawnioskować, iż obok typu blond musiał istnieć pierwotnie między Germanami typ śniady również. Zaznacza wreszcie sędziwy antropolog niemiecki, iż typ blond nie stanowi całkiem odrębności Aryów, gdyż Finlandczycy, jakkolwiek należą do rasy mongolskiej, są blondynami, jak o tem sam dowodnie przekonał się na miejscu.

Wynik, do którego doszedł Virchow, zastanawiając się nad typowością germańską, należy zogolnić i przyjąć, że pomiędzy ludami Indo-europejskimi istniały od dawna i aż po dziś dzień istnieją obydwie typy. Typ śniady rozpowszechnił się i ustalił wśród Aryów, zamieszkujących strefy południowe,

¹ Strabon, Herodian i Marcellin podają, że Gallowie byli wzrostu wysokiego i mieli włosy blond.

typ zaś biały rozwinął się bardziej i ostatecznie ustalił u tych, którzy objęli w posiadanie strefy zimniejsze. Wniosek ten sprawdza się w Europie, a w samej Azji najnowsze badania dosadnie go stwierdziły.

W lodowatych dolinach Pamiru przemieszkują wiele drobnych pokoleń aryjskich, z których jedne mówią językiem podobnym więcej do języków indyjskich, inne do erańskich. Między tymi ostatnimi wyróżnia się szczególniejsze plemię, zwane *Galcza*, językiem zbliżone do tak zwanego zendckiego, a wyznaniem do mazdeizmu. Otóż ci Galczowie posiadają przeważnie cerę białą, włosy blond i oczy błękitne; widział ich w r. 1602 misyonarz O. B. Goetz T. J., potwierdzili to dzisiejsi podróżnicy, między nimi Ujfalvy.

Wyższe kasty w Indjach należą niezaprzeczenie do Aryów. Otóż wśród tych Indów napotyka się wprawdzie blondyni, lecz typ śniady przeważa. Nie można utrzymywać, że śniady typ Indów powstał skutkiem przymieszki innej krwi, kastowość bowiem zabezpieczała czystość rasy.

Surowe prawa, nadzwyczaj ściśle przestrzegane, wzbraśniały i wzbraniają małżeństw nietylko między Aryami, a Kuszytami i innymi tubylcami Indyi, lecz nawet między różnymi czysto-aryjskimi kastami. Obydwa te typy istniały w Indjach od bardzo dawnych czasów, znajdujemy o nich wzmiankę w starych księgach indyjskich, z których pokazuje się nadto, że typ blond uważany był za najniższy szczebel typowości aryjskiej¹.

¹ W Upaniszadzie indyjskiej (mianowicie w *Brihadaranyaka-Upaniszad*, VI Adhyaya, 4 Brahmana) znajdujemy różne przepisy przyrządzania pokarmu, od którego ma zależeć tak cera, jak i wiedza mającego przyjść na świat dziecka: otóż w tych przepisach cera biała złączona jest z najniższą wiedzą, mianowicie ze znajomością „jednej Wedy“, cera czerwona ze znajomością „dwóch“, a cera śniada ze znajomością „trzech Wedów“. Dosłowne tłumaczenie Maxa Müllera jest następujące:

And if a man wishes that a white son should be born to him, and that he should know one Veda... And if a man wishes that a reddish son with tawny eyes should be born to him, and that he should know two Vedas... And if a man wishes that a dark son should be born to him with red eyes, and that he should know three Vedas... Ob. *The Sacred books of the East*, vol. XV, 1884, str. 219.

Wreszcie, rzeczą jest znaną, że Portugalczycy, przemieszkujący w Goa od kilku wieków, chociaż nie mieszały się zupełnie z tubylcami, przejęli ich typ i barwę skóry.

Pozostawało jeszcze uporać się z uroszczeniem szowinistów niemieckich, którzy utrzymywali, że Germanowie są pramieszkańcami swej ziemi; podjął się tego zadania sam Virchow.

Na posiedzeniu antropologów w Karlsruhe, o którym wyżej mówiliśmy, niejaki Wilser wystąpił z rozprawą, która miała udowodnić, że Germanowie są jedynymi przedstawicielami Aryów. W długiej przemowie powtarzał argumenta znane już skądinąd, i którym dawno dano już dobrą odprawę, szczególnie zaś kładł nacisk na wykopaliska skandynawskie, na *tumuli* w Halstadt, wreszcie odwołał się do patryotyzmu, zaznaczając, iż ta hipoteza najlepiej odpowiada chwale i potędze Niemiec.

Virchow, pośpiesznym krokiem — jak mówi sprawozdanie — podążył na trybunę, i w świetnej, a ironią zaprawionej mowie dał odprawę poprzedniemu mówcy. Wykazał nietylko bezpodstawność dowodów Wilsera, ale nadto jego herezye naukowe. Hildebrand, który znał doskonale Skandynawię, dowiódł, że przeobrażenia, jakie się tam dokonały, nie były rozwojem cywilizacyjnym jednego ludu, lecz powstały wskutek wtargnięcia różnych ludów z Zachodu i ze Wschodu. W Skandynawii gościły w epoce kamiennej ludy krótko-głowe, prawdopodobnie mongolskie; w późniejszej dopiero epoce przybyły tam ludy długo-głowe. Jeżeli p. Wilser — jak sam utrzymuje — jest uczniem Ecker'a, powinienby wiedzieć, iż największą zasługą jego mistrza jest wykazanie, że w południowych Niemczech dwa różne ludy przedhistoryczne zajmowały kolejno te kraje; najdawniejszy z tych ludów, który grzebał swych zmarłych w *tumuli*, nie ma nic wspólnego z czystym typem germańskim. Wreszcie — kończy Virchow — patryotyzm nie jest żadnym argumentem.

Zapewne, Virchow nie przekonał wszystkich, lecz przynajmniej odtąd nie poruszano tej kwestyi na zebraniach naukowych, na kongresie przyrodników w Wisbadenie wykluczony

został dział etnograficzny; pokutuje jeszcze od czasu do czasu w pismach niemieckich wyrażenie „ludy Indo-germańskie“ zamiast „Indo-europejskich“, lecz ogół uczonych, co do pochodzenia Aryów, trzyma się dawniejszego mniemania ¹.

¹ Po stronie azyatyckiego pochodzenia Aryów, oprócz już wymienionych, stoją tacy mężowie jak Kiepert, von Roth, de Harlez, Orterer, Wil. Geiger, Wik. Hehn, Brünnpöfer, Reinach, Sir Monier Monier-Williams i inni. Max Müller w dziele *Biographies of words and the Home of the Aryas* (1888) dał dobrą odprawę Sayce'owi i Taylor'owi. — Whitney-Leskien, w *Leben und Wachstum der Sprache*, S. 204: „Möglicher Weise findet man noch Zeugnisse von wirklicher Beweisskraft in Betreff dieser Frage, aber bis jetzt sind sicherlich keine zu Tage gefördert“.

Po wydrukowaniu już niniejszego artykułu w *Przeglądzie Powszechnym*, mieliśmy sposobność zapoznać się z najświeższymi pracami w tym samym przedmiocie. H. Hale w *Popular Science Monthly* (marzec, 1889) traktuje obszernie o Aryach ze stanowiska antropologicznego, społecznego i lingwistycznego; opierając się na dowodach i powagach przez nas już przytoczonych, uważa Azją za kolebkę Aryów.

Markiz de Nadaillac w *Correspondant* (10 i 20 list. 1889) jest tegoż samego mniemania, odpiera zarzuty de Saporta, i kładzie szczególny nacisk na dowód, na jakim i myśmy się już poprzednio oparli. „Comment supposer qu'il y-a cinq ou six mille ans, plus peut-être, alors que nos troglodytes étaient plongés dans une complète barbarie, leurs hordes aient pu importer en Asie des connaissances, une civilisation qu'ils ne possédaient pas eux-mêmes!“

Wreszcie nowa i niespodziewana pomoc nadeszła od słynnego podróżnika, który, lat temu trzydzieści, wynalazł goryla w borach zachodniej Afryki. Du Chaillu wydał obecnie bardzo poważne dzieło o Normandach, dawnych mieszkańcach Skandynawii. Dla przygotowania potrzebnych materiałów, przez lat ośm z górą podróżował po całej północnej Europie; zwiedzał wszystkie muzea starożytności w Norwegii, Szwecyi, Danii, Rosyi, Niemczech i Francyi; zbierał fotograficzne wzory ze szczątek tej lodowatej cywilizacyi (w swem dziele umieścił 1366 podobizn): rozczytywał się w Eddach i Sagach, naturalnie nie pominął tych wszystkich autorów, którzy dotąd tym przedmiotem się zajmowali. Owocem tej długoletniej i mozolnej pracy jest dzieło dwu-tomowe, które wyszło w Londynie pod tytułem: *The Viking Age: The Early History, Manners, and Customs, of the Ancestors of the English-Speaking Nations*.

W pierwszym tomie autor zapoznaje nas z literaturą i szczątkami cywilizacyi Normandów; przywodzi podania o Odynie i jego następcach, zajmuje się ich mitologią i kosmogonią, obrzędami ofiarnymi, prawami, stosunkami społecznymi. W drugim, wprowadza autor czytelnika do kraju i rodziny normandzkiej, opisuje życie rodzinne, ich zwyczaje, ubiory,

Jakie kraje zajmowały w Azji ludy aryjskie dokładnie wiedzieć nie można; według wszelkiego prawdopodobieństwa były to obszary, położone wśród dorzeczy Oksusu (Amu-Daria) i Jaksartesu (Syr-Daria). W dalekiej przeszłości, 25 albo 30 wieków przed naszą erą, zachodnie pokolenia pociągnęły ku Zachodowi i Północy, zajęły Małą Azję, podążyły do Europy. Wschodnie pokolenia nie zostały również na miejscu, bądź wskutek rozmnożenia się ludności, bądź też parte przez inne ludy, opuściły swe dawne siedziby, posunęły się na Zachód i Południe. Jedne z nich zajęły kraje, zwane potem Medya i Persya, inne, przeszedłszy góry Hindukusz, rozlały się po dorzeczach Indusu i Gangesu, a następnie opanowały cały wielki półwysep.

Warunki klimatologiczne krajów, które zajęli Aryowie, pojęcia, obyczaje i stopień wykształcenia ludów, wśród których osiedli, wywarły swój wpływ na dalszy ich rozwój; z czasem wyrobiły się tu dwie indywidualności narodowe, Erańska i Indyjska, mówiące dwoma odrębnymi, choć pokrewnymi językami.

ozdoby, rodzaj uzbrojenia, sposób prowadzenia wojny, stopień wykształcenia, wyprawy zdobywcze, wreszcie zajęcie Islandyi, Grenlandyi i odkrycie Ameryki. Wiele jest tam rzeczy nowych, a wszystkie bardzo zajmujące; odtworzone jest tam życie i cywilizacja ludu, znanego głównie z nazwiska, a głośnego ze swych zuchwałych i szczęśliwych wypraw. Dla naszego przedmiotu dzieło to dorzuciło nieco światła, potwierdziło i usprawiedliwiło mniemanie o pierwotnej azyatyckiej siedzibie Aryów.

Stronnicy z obozu przeciwnego utrzymują, jak wiadomo, że ludy Skandynawii były pramieszkańcami tego kraju; otóż du Chaillu na mocy podań, zachowanych w Sagach, stwierdza, że tamtejsi mieszkańcy byli przybyszami z Azji, w tychże Sagach nazywani są często Azyatami. „Piśmiennictwo mitologiczne Północy — pisze du Chaillu — zaznacza najwyraźniej, że przodkowie ich, w czasach bardzo dawnych, przybyli z wybrzeży morza Czarnego, przez południowo-zachodnią Rosję na brzegi morza Bałtyckiego“. Nieco dalej tenże autor mówi: „Nie potrzebujemy wierzyć, że jakiś Odyn rzeczywiście istniał, lecz na mocy bardzo częstych świadectw o napływie ku Północy nowych ludów, a również na mocy szczegółów w tym względzie przytaczanych, słusznie wnosić można, że Normandowie przybyli z południa, a raczej ze wschodu-południowego Europy; prawdopodobnie, sądząc według pomników tak literackich, jako i archeologicznych, przyszli oni z wybrzeży morza Czarnego“.

Odlam ludów aryjskich, które osiadły w Medyi i Persyi, używał języka staroperskiego i tak zwanego zendckiego; języki te stanowią grupę erańską. Język staroperski, używany za dynastyi Achemenidów, zamarł wraz z tą dynastją; język nowoperski jest narzeczem staroperskiego z domieszką wyrazów arabskich. Język, zwany zendcki, zamarł jeszcze dawniej; mówili nim Aryowie w Medyi i Baktryanie.

Język sanskrycki, *sanskrita*, co znaczy „doskonały, klasyczny“, był językiem Aryów, którzy zajęli Indye. Z biegiem czasu i okoliczności język ten przekształcił się; urobiły się języki miejscowe, jakimi dziś mówią potomkowie Aryów, osiedli w Indyach: Sanskryt pozostał językiem uczonych, podobnie jak łaciński u nas.

Charakterystyczną różnicę tych dwóch grup językowych stanowi zamiana *h* na *s*: i tak dzisiejszy Pendżab w sanskrycie zowie się *Sapta-Sindhu*, w narzeczach zaś erańskich nosi nazwę *Hapta-Hindu*.

W tych trzech językach: staroperskim, zendckim i sanskryckim zostawili nam Wschodni Aryowie swe zapiski. Te pomniki piśmienne, ze względu na swe rozmiary, nie mają jednokowej doniosłości. Kilka czy kilkanaście napisów rytych na skałach przez następców Cyrusa, stanowią cały materiał, jaki pozostał po Persach. Ludy Baktryany przekazały nam księgę, zwaną *Awesta*, która, aczkolwiek w okrucach tylko doszła rąk naszych, treścią swą jednak odsłoniła rąbek z ówczesnego społeczeństwa. Najbogatszem jest piśmiennictwo indyjskie; formą, treścią i wielkością dorównywa prawie klasycznemu, nieznanemu jeszcze z końcem zeszłego wieku, obecnie w większej części zostało przyswojone językom europejskim. Angielscy Indyanci lepiej dziś znają literaturę sanskrycką i lepiej władają tym językiem, aniżeli uczeni Pandyci indyjscy.

Zapiski Wschodnich Aryów są cennym nabytkiem dla różnych gałęzi wiedzy ludzkiej, przedewszystkiem jednak przedstawiają obfity materiał do badania ich pojęć religijnych. Tak Erańczycy, jako i Indowie byli głęboko religijni, pierwsi wyłącznie, drudzy przeważnie w tym przedmiocie zostawili nam

swe utwory umysłowe. Ponieważ te zapiski pochodzą z różnych epok, rozpatrując je, będzie można uchwycić przekształcanie się pojęć religijnych tych ludów; ponieważ sięgają one odległej przeszłości, będzie można zdać sobie sprawę z najdawniejszych pojęć, które są już bliskie czasów pierwotnych, co jest właśnie naszym zadaniem.

II. Napisy staro-perskie z czasu Achemenidów.

Persya poczyna być znaną od czasu Cyrusa; wielki ten wojownik zrzuciwszy jarzmo Medów, zagarnął Babilon, podbił cały niemal zachód Azyi i dał początek państwu perskiemu, które za dynastyi Achemenidów, przeszło dwa wieki, pierwszorzędną odgrywało rolę w dziejach ówczesnego świata.

Historya Persyi z tej epoki, spisana była przez pisarzy klasycznych, którzy albo byli współczesnymi świadkami zdarzeń, albo też z dobrych czerpali je źródła. Nowoczesne badania potwierdziły prawdomówność dawniejszych autorów, szczególnie zaś Herodota w tem wszystkim, co się odnosi do stosunków politycznych, społecznych i obyczajowych; inaczej się ma rzecz względem religii.

Wiadomości dostarczane przez klasyków o religii Persów są nader szczupłe, nie zawsze ze sobą zgodne, i nie odnoszą się do tejże samej epoki, i tegoż samego wyznania. Ksenofont opisuje obrządek ofiarny Persów, i twierdzi, że ofiary te składali Zeusowi, Słońcu i Ziemi. Herodot przywodzi więcej szczegółów, zaznacza z naciskiem, iż nie stawiają oni ani świątyń, ani posągów swym bogom, i że mają o nich całkiem inne pojęcia aniżeli Grecy; obrządki religijne, jakie przytacza, są często wręcz z sobą sprzeczne, i dają do myślenia, iż istniał podówczas w Persyi dwojaki przynajmniej obrządek, a każdy z nich odpowiadał innemu pojęciu, a więc i wyznaniu religijnemu. Strabon jest o wiele późniejszy; pisał już za dynastyi

Partów, i nazywa Persów „czcicielami ognia“; niektóre szczegóły obrzędów, które sam własnymi widział oczyma, są zupełnie takie same, o jakich mówił Herodot. Te najgłówniejsze źródła klasyczne, ani same oddzielnie, ani zestawione razem, nie dawały dobrego pojęcia o religii Persów; jednakże, ponieważ w czasach późniejszych, za dynastyi zwłaszcza Sasanidów. Persowie byli przeważnie czcicielami ognia, stąd podciągano też zwyczajnie pod to wyznanie i Persów z epoki Achemenidów. Badania dopiero piśmiennictwa erańsko-indyjskiego, przede wszystkim zaś odkrycie pomników staro-perskich, dozwoliły sprostować dawniejsze mniemanie. Zanim przystąpimy do rozpatrzenia nowych źródeł, musimy przebież krytycznie zapiski klasyków, tyjące tego przedmiotu; pomimo niedostatków są one cenne, i służą za tło do obrazu, przedstawiającego rzeczywisty stan pojęć religijnych Persów.

Ksenofont przebywał długi czas w Persyi, i wiele ksiąg zostawił nam o Persach, lecz jego opowiadanie jakkolwiek zajmujące, nie jest ściśle; szczegóły, jakie przytacza np. o Cyrusie Wielkim, są tak drobiazgowe, jak gdyby je podawał nao czny świadek, tymczasem, jak wiemy, żył on w sto przeszło lat po nim. Zresztą Ksenofont pisze bardzo mało o pojęciach religijnych Persów, a jeżeli z powodu jakiego większego obchodu wspomina o nich, to tylko pobieżnie. Oto wyjątki:

Po mojej śmierci — mówi Kambyzes — tron ma należeć do syna mego Cyrusa, jeżeli mnie przeżyje. On to, kiedy sprawy powołają go do Persyi, będzie składał bogom ofiary za was, jakie ja im dziś czynię: kiedy zaś nie będzie w kraju, wówczas powierzycie ten święty urząd najgodniejszemu z naszego narodu... (Cyrus) przeznaczył ofiary, i według obrządku perskiego składał je na wzgórzach bogom, opiekunom swej ojczyzny, słońcu i innym bóstwom, przyczem tę załączył modlitwę: „Zeusie, Boże mych ojców, Słońce i wy wszyscy bogowie“... Przy składaniu ofiar wykonywał taniec na cześć bogów, według obyczaju perskiego... Skoro przybyli na pole poświęcone, ofiarowano najprzód Bogu byki, które były spalone zupełnie: potem na cześć Słońca spalono konie, następnie ofiarowano żertywy Ziemi, według obrządku przepisane przez Magów, nakoniec opiekun czym bohaterem Syryi... Skoro otworzone zostały podwoje pałacu, wpro-

wadzano najprzód cztery piękne byki; miały one być ofiarowane Zeusowi i innym bóstwom, wskazanym przez Magów. U Persów bowiem zachowuje się ten zwyczaj, iż co się tyczy kultu bogów, należy iść za radą tych, którzy są ich sługami¹.

Oto prawie wszystko, co Ksenofont zostawił nam o religii Persów. Żałować należy, że Ksenofont, umiejący pewnie po persku, zamiast „Zeusa“ nie przytoczył nam nazwy perskiej; żałować szczególniej należy, że żyjąc długi czas w Persyi, tak skąpe pod tym względem zostawił nam wiadomości; jednakże szczegóły przez niego podane, ważną są dla nas wskazówką. Palenie koni i byków nie było zwyczajne u późniejszych Aryów; z tego rodzaju ofiarami nie spotykamy się ani w Aweście ani w Wedach, jakkolwiek w obudwóch tych księgach są wzmianki o dawniejszych ofiarach tego rodzaju. W Chorda-Awesta, mianowicie zaś w Yeszcie V. i IX., jacyś bohaterowie składają na raz całopalenie ze „stu koni, tysiąca byków i dziesięciu tysięcy mniejszych bydła“. Podanie o podobnych ofiarach przechowało się u Indów. Wedy wspominają o *Aśwa-medha*, „końskiem całopaleniu“, które niegdyś było praktykowane, przyczem hymny 162 i 163 z *Mandala* I-iej śpiewane były. Z tego wynika, że ofiary tego rodzaju musiały być spełniane przed rozłączeniem się Eranów i Indów, a zatem w czasach, sięgających po za wiek XX przed naszą erą. Ten rodzaj ofiar dotrwał w Eranie do Cyrusa, a nawet prawdopodobnie do późniejszych Achemenidów, skoro znajdujemy o nim wspomnienie u Athe-neusza². I Arianus, opowiadając o grobowcu Cyrusa, pisze:³

¹ *Cyrop.* VIII, 3, 5, 7.

² Królowie perscy składali codziennie ofiarę z wołów, osłów i jeleni. *Deipnosophistai*, ks. III. Znakomity Eranista, profesor uniwersytetu w Lowanium, Mgr. de Harlez, pisze z powodu tych ofiar: „Il est évident, que ces rites avaient bien quelques rapports éloignés avec ceux de l'*Avesta*, mais que ce livre n'était point le code sacré de la Perse, au temps des Achéménides, que ses prescriptions n'y étaient point suivies. Ceci nous est confirmé par les traits de ressemblance, que l'on voit entre les holocaustes pratiqués par Cyrus et les sacrifices offerts par les héros antiques, selon les Yeshts V et IX. Pour les auteurs de ces Yeshts, le culte du grand roi était celui de l'antiquité la plus reculée... *La religion de la Perse antique était éranienne, mais elle n'était pas avestique*“. *Avesta*. Intr. p. CCXIII.

³ Ks. VI, rozdz. 8.

Po schodach wewnętrznych wchodziło się do izby, zajmowanej przez Magów, którzy, od śmierci Cyrusa, mieli przywilej opiekowania się tym grobem. Król przeznaczał na ich potrzeby jednego barana codziennie; nadto pewną ilość mąki i wina, a co miesiąc konia, którego mieli składać w ofierze na grobowcu.

Ogólnie z zapisek Ksenofonta nie można nic prawie wnioskować o religii Persów; daleko więcej poucza nas w tym przedmiocie Herodot:

Persowie — pisze Herodot ¹ — nie mają zwyczaju wznosić posągów, ani świątyń, ani ołtarzy; przeciwny zwyczaj uważają za niedorzeczny, albowiem — jak mi się zdaje — nie przypuszczają, aby bogowie mieli kształty, jakie im przyznają Grecy. Persowie składają zwyczajnie ofiary Zeusowi na szczycie gór; Zeusem nazywają całe sklepienie niebios. Składają również ofiary słońcu, księżycowi, ziemi, ogniewi, wodzie i wiatrom. Tym tylko pierwotnie ofiarowywali. Lecz przyjęli od Asyrów i Arabów zwyczaj ofiarowania również Afrodydzie niebieskiej; Asyrowie nazywają tę boginię Militą, Arabowie Alitą, a Persowie Mitrą. Ofiara, składana przez Persów bożkom wyżej wymienionym, odbywa się następującym sposobem. Nie stawiają całkiem ołtarza, nie rozpalają ognia, nie czynią libacyj, nie używają ani fletu, ani opasek, ani ziarn. Skoro który z nich chce złożyć objętą, prowadzi przeznaczoną ofiarę na miejsce czyste, i owinąwszy wieniec laurowy około swej tyary, wzywa boga. Niewolno mu składać ofiary za siebie samego tylko; powinien ją czynić za wszystkich Persów i za króla. Po rozplataniu żertwy i upieczeniu, składa mięso na ziołach, przeważnie na koniczynie. Wówczas Mag obecny rozpoczyna modlitwy — ofiary bowiem mogą być składane tylko w obecności Maga — poczem ofiarujący zabiera mięso i robi z nim co chce... W wielkiej czci są u nich rzeki; nie wolno nikomu ich zanieczyszczać. Obrządek z ciałem umarłego zachowuje się w tajemnicy. Mówią, że żaden Pers nie jest pogrzebiony, dopóki ciało jego nie jest pożarte od ptaków lub psów. Wiem z pewnością, że Magowie tak postępują — czynią to całkiem otwarcie; co się tyczy Persów, napuszczają oni trupy woskiem i grzebią je w ziemi. Magowie różnią się od innych tem szczególnie, iż sami zabijają zwierzęta własnymi rękami,

¹ Hist., ks. I.

jednakże nie zabijają ani psów ani ludzi; uważają za rzecz chwalebną zabijanie mrówek, węży i innych gadów, a nawet ptaków.

Persowie tedy nie stawiali bogom posągów, a jednakże barbarzyńcami nie byli, sztuka u nich kwitnęła, mieli znakomitych artystów — jak świadczą dzisiaj gruzy ich wspaniałych pomników; nie stawiali posągów, albowiem nie przyznawali — jak mówi Herodot — bogom kształtów ludzkich: nie byli zatem bałwochwalcami. Tenże sam autor pozostawił nam opis zdarzenia, które uwydatnia zapatrywanie Persów na bogów pogańskich.

Kambyzes po niepomysłnej wyprawie do Górnego Egiptu powrócił do Memfis właśnie w chwili, kiedy Egipcyanie obchodzili z wielką okazałością nowe pojawienie się Apisa. Skoro się dowiedział o przyczynie tej uroczystości, kazał przywieść przed siebie owego bożka Egipcyan. Oto, jak Herodot opisuje całe to zajście:

Ten Apis, nazywany również Epaphus, jest to młody byk; jego matka raz tylko może być cielną. Egipcyanie mówią, iż błyskawica z nieba zapładza taką jałówkę. Ten byczek odznacza się pewnemi zewnętrznymi znamionami: mianowicie sierść jego jest czarna, na czole ma trójkątną centkę białą, na grzbiecie wizerunek orla, pod językiem zaś chrząszcza; włosienie jego ogona jest podwójne.

Skoro kapłani przyprowadzili Apisa, Kambyzes, jak szalony, wyciągnął swój sztylet, by mu zadać raz w brzuch; lecz skaleczył go tylko w udo. Poczem odezwał się szyderczo do kapłanów: „Niegodziwcy! czyż bogowie mają ciało i krew? czyż mogą odczuwać razy zadane żelazem?—Ten bóg wart jest zapewne być bogiem Egipcyan, ale nie pozwolę, żebyście wy sobie ze mnie szydzili“. Następnie kazał ich oćwiczyć różgami... Skończyła się tym sposobem cała uroczystość. Co się tyczy Apisa, chorował jakiś czas w świątyni wskutek otrzymanej rany — i wreszcie zdechł. Kapłani złożyli go w grobowcu ¹.

¹ Ks. III, 28, 29. Mariette miał podobno odkryć grobowiec tego Apisa. Opowiadanie Herodota jest zabarwione pewną — conajmniej — niechęcią ku Persom. Kambyzes był gwałtownym pewnie, szalonym jednak nie był; miarą jego zdrowych pojęć są słowa wyrzeczone do kapłanów.

Nie stawiali również Persowie świątyn, pomimo że byli religijnymi i oddawali cześć Bogu; a wzięwszy na uwagę, cośmy powiedzieli o składaniu ofiar przez Persów, z powodu zapisek Ksenofonta, wnioskować można, że przechowali najdawniejszy kult swych przodków.

Kult ten polegał na składaniu ofiar „Zeusowi“. Herodot po persku nie umiał¹, nie znał prawdopodobnie nazwy Boga w tym języku; używa wyrazu Zeus, przyjętego przez Greków dla oznaczenia najwyższego Boga. Co ojciec historyków przez ten wyraz rozumiał, wiedzieć nie można; jednakże zostały ślady najdawniejszych pojęć Greków, z których widocznie się przebija, że pierwotnie Zeus oznaczał Istotę Najwyższą w znaczeniu jednoboznem². Czy takie znaczenie dawali Persowie Bogu, którego Herodot nazywa Zeusem, z zapisek tego autora trudno dociec; z wyrażenia zaś, że „Zeusem nazywają całe sklepienie niebios“, wnioskować tylko można, że Persowie, zarówno jak spokrewnieni z nimi Indowie, Boga uważali za Twórcę niebios: *Dyaus* „niebo“, *Dyausz-pitar* „ojciec-nieba“ — z kąd następnie powstały wyrazy: *Zeus*, *Deus*, *Zeus-piter*, *Ju-piter*.

Ściśle biorąc rzecz, z tekstu Herodota nie można nabrać dokładnego pojęcia o religii Persów; za jednoboznością jednak,

¹ Jako jeden z dowodów może służyć błędne mniemanie Herodota, że imiona wszystkich królów perskich kończą się na *s*. Z wyjątkiem Cyrusa i Daryusza, końcówki innych imion są na *a* — i tak: Chszajarsza, Artachsaztra, Wistaśpa, Arsama, Arzyaramna.

² Rzeczą jest pewną — pomówimy kiedyś o tem obszerniej — że zanim filozofowie greccy przez rozumowanie doszli do pojęcia jednobozności, pojęcie to już pierwiej istniało wśród nich, jako podanie przekazane od przodków. Tak między innymi twierdzi i sam Arystoteles; a na poparcie przytacza ustęp z pieśni Orfeuszowych:

Zeὺς πρῶτος γένητο, Zeὺς βασιλεὺς ἀρχικέραυτος.
 Zeὺς κεφαλῆ, Zeὺς μέσσα, Διὸς δ' ἔκ πάντα τέτυκται.
 Zeὺς ποθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος.
 Zeὺς ἄρσην γένητο, Zeὺς ἄμβροτος ἔπλετο νόμφη.
 Zeὺς πνοιή πάντων, Zeὺς ἀκαμάτου πορὸς ὄρμη.
 Zeὺς πάντου ῥίξα, Zeὺς ἥλιος ἠδὲ σελήνη.
 Zeὺς βασιλεὺς, Zeὺς ἀρχὸς ἀπάντων ἀρχιγένηθλος,
 πάντας γὰρ κρύψας αἰθῆς φάος ἐς πολογηθῆς
 ἐξ ἰερῆς κραθῆς ἀνενέγκατο, μέμμερα ῥέζων.

oprócz względów wyżej przytoczonych, przemawia jeszcze i ten, że Herodot nie wspomina całkiem o innych bożkach perskich; mówi wprawdzie, iż składano ofiary słońcu, ziemi, wodzie i t. d., lecz tego bliżej nie oznacza, — a więc nie można ztąd wnioskować, że Persowie uważali je za bogów. Co się tyczy boga czy bogini Mitry, Herodot wyraźny kładzie nacisk, iż Persowie przyjęli ją od Arabów, w czym — jak to zobaczymy — ma zupełną słuszność; a zresztą fakt ten odnosi się do ostatnich królów z dynastyi Achemenidów.

Pozostaje jeszcze wytłómaczyć niektóre praktyki obrzędowe, o których wspomina Herodot — mianowicie praktyki Magów. Historyk grecki nie jest ani jasny ani stanowczy w swem opowiadaniu. Według tekstu, wyżej przytoczonego, zdawałoby się, że Magowie są poprostu kapłanami Persów, a ztąd ich wyznanie religijne musi być zarazem wyznaniem tych ostatnich; a jednakże w dalszym toku wyraźnie zaznacza, że obrzędy, szczególnie pogrzebowe, są całkiem różne, a Magowie praktykują je w tajemnicy — wynika zatem, że Magowie stanowili oddzielną sektę. Sprzeczność tedy jest widoczną.

Posiadamy jeszcze świadectwo innego pisarza, mianowicie Strabona. Geograf grecki potwierdził wiadomości Herodota o Persach, a nadto dodał swoje własne spostrzeżenia. Skrętnie badał on w Kapadocyi miejscowe obrzędy religijne, które tam praktykowali Magowie, jak to wyraźnie zaznacza; jednakże ponieważ żył i pisał za dynastyi Partów, ztąd wiadomości przez niego podane, nie mogą być stosowane do epoki Achemenidów, która właśnie jest przedmiotem niniejszego rozbioru. Na razie tedy Strabon nic nam nie pomoże; nie możemy jednak pozostawić kwestyi Magów bez rozwiązania, gdyż ona stanowi tu jądro rzeczy.

Religia, jaką wyznawali i starali się szerzyć Magowie, nosi nazwy: magizmu, mazdeizmu, zoroastryzmu; jej wyznawców nazywają też „czcicielami ognia“. Jest rzeczą pewną, że Persowie za dynastyi Sasanidów wyznawali zoroastryzm; ztąd, idąc zwłaszcza za bałamutnemi wyrażeniami pisarzy greckich, wyrobiło się mniemanie, że i za czasów Achemenidów Perso-

wie byli czcicielami ognia — co nawet wielu z dzisiejszych badaczy utrzymuje. Otóż na mocy właśnie świadectw pisarzy klasycznych, a również opierając się na nowych nabytkach wiedzy, osiągniętych w ostatnich czasach, stanowczo twierdzimy, że Persowie za czasów Achemenidów nie byli wyznawcami zoroastryzmu.

Najprzód sam wyraz „Magus“, „Mag“ niewiadomego jest pochodzenia. Niektórzy orientaliści twierdzą, że wyraz ten jest aryjski: w napisach Dariusza stoi *Magus*; w Aweście¹ wyraz *Móghu*, znaczy, według de Harlez'a, to samo co kapłan; pisarze arabsko-perscy średnich wieków nazywają kapłana, czciciela ognia, *Mogh*; dzisiejsi Gwebrzy dają mu nazwę *Mobet* (skrótcone z *Mogpat*); w sanskrycie wyraz *Maha* „wielki“ odnosi się do tego samego źródłosłowu. Inni uczeni źródłosłów tego wyrazu upatrują w języku asyryjskim. Schrader² sądzi, że *Mag* pochodzi od *im-ga*, „znakomity“, „dostojny“, a wyraz ten spotyka się często w napisach babilońskich; Delitzsch³ utrzymuje, że wyraz *mahu* w babilońskim narzeczu znaczy „przewielebny“; do asyryjskiego języka dostał się w brzmieniu *magha*, i jest jednoznaczającym z wyrazem *asipu* „wroźca“ albo „tłómacza snów“.

Taka sama niepewność panuje co do pochodzenia samychże Magów. Pisarze klasyczni nazywają Magami kapłanów chaldejskich — i tę samą nazwę dają kapłanom perskim. W Chaldei Magowie stanowili kastę, zajmowali się spostrzeżeniami nad biegiem ciał niebieskich, a zarazem astrologią i tak zwaną „magią“; w Persyi Magowie byli zwolennikami nauki Zoroastra, a również oddawali się magii tak, że samą doktrynę Zoroastra nazywali Grecy magią, a Zoroastra Magiem⁴. Tożsamość nazwy i urzędu nastęrcza myśl wspólnego

¹ Yeszt XLIV, 25.

² KAT², S. 417—421.

³ *The Hebrew Language viewed in the light of Assyrian Research*, p. 14.

⁴ Ob. Apuloejus. *Florid.* p. 19, édit. Attib. Pliniusz mówi, że Hermippes pisał o *tota arte magica* i tłómaczył doktrynę Zoroastra. *H. N.* XXX, 1, 2; *ἡρωδοτῆρος ὁ μαγικός*. Clem. Al. *Strom.* str. 357; toż samo Plut. *De Iside*, 46. Platon doktrynę Zoroastra nazywa μαγία. Obszerniej pisze o tem de Harlez w *Aresta*.

pochodzenia. Czy sama rzecz wraz z nazwą wytworzyła się najprzód w Persyi, a raczej w Medyi, a następnie przeszła do Babilonu, czy też przeciwnie, — o tem przemilczają klasycy, a nowoczesni badacze na jedno zgodzić się nie mogą; prawdopodobniejsze jest jednak to drugie przypuszczenie.

Cywilizacya asyryjska starszą jest od medyjskiej. Asyrowie niejednokrotnie zagony swoje rozpościerali na Medyą, wpływ ich kultury tak w piśmie klinowem jak i w architekturze, zwłaszcza perskiej, jest widoczny; nadto jeżeli weźmiemy na uwagę, że cywilizacya asyryjska wraz z babilońską rozwinęły się na prastarej kulturze Sumeru i Akkadu, która na kilkadziesiąt wieków przed naszą erą pilnie uprawiała magię, jak o tem świadczą liczne cegielkowe księgi ciągle jeszcze odgrzebywane, a ten przedmiot traktujące, — to wniesić ztąd należy, że magia w południowej Mezopotamii wzięła początek.

Oprócz podobieństwa nazwy jest również podobieństwo i samej doktryny. Magizm czyli naukę Zoroastra rozbierać będziemy osobno i szczegółowo; zanim jednak to nastąpi, choć w kilku słowach przedstawić musimy jej treść, i wskazać jej związek z doktryną kuszyckich Akkadów.

Zoroastryzm uważany był w Europie jako doktryna wzniosła, a sam Zoroaster porównywany bywał z mędrcami starożytnymi. Takie mniemanie przekazali pisarze klasyczni; filozofowie XVIII w., dla poniżenia chrystyanizmu, apoteozowali tak naukę jako i jej twórcę. Łatwo im to przychodziło, gdyż ani ci, dla których pisali, ani oni sami o Zoroastrze i zoroastryzmie nic nie wiedzieli. Skoro okazały się pierwsze próby tłómaczenia Awesty na język europejski przez Anquetil-Dupperon'a, wielkie zdziwienie ogarnęło uczonych. Jeden z nich, znakomity Indyanista Sir William Jones, zaznaczył oburzenie swoje listem, który tu zamieszczamy¹. Najniesłuszniej zarzuca

¹ „On possédait déjà plusieurs traités attribués à Zardusht ou Zaratust, traduits en Persan moderne; de prétendues conférences de ce législateur avec Ormuzd, des prières, des dogmes, des lois religieuses. Quelques savans, qui ont lu ces traductions, nous ont assuré, que les originaux étaient de la plus haute antiquité, parce qu'ils renfermaient

tłómaczowi tendencyjne fałszowanie tekstu. Dzisiaj wiemy, że jakkolwiek tłumaczenie Anquetil-Dupperon'a nie było doskonałem, wiernie jednak przedstawiało rzekomą mądrość samej nauki, o czem z terażniejszych doskonałych już tłumaczeń mogliśmy się przekonać. Zoroastryzm, jakkolwiek oparty w części na pierwotnych pojęciach Aryów, tak jest przesycony praktykami często wstrętnymi, najczęściej śmiesznymi, a zawsze niedorzecznymi, iż główny dogmat i strona etyczna toną w oceanie guseł, przesądów i zabobonów, których ślady odnajdują się w doktrynach ludów z Akkadu i Sumiru.

Zresztą, pomijając trudną do udowodnienia genezę magizmu jako takiego, mamy dostateczne dowody na to, że magizm, który rozwinął się z czasem w krajach podległych Persyi, i nazywał się potem mazdeizmem albo zoroastryzmem, nie był pierwotną religią Persów, nie był nią za czasów Achemenidów.

Magowie stanowili kastę albo sektę, jak nas pouczają pisarze klasyczni. Wprawdzie Herodot uważa Magów za jedno z sześciu plemion, zamieszkujących Medyą, lecz jego wyrażenie raczej należy brać w znaczeniu kasty, aniżeli plemienia¹.

beaucoup de platitudes, de bévues, et de contradictions: mais nous avons conclu par les mêmes raisons, qu'ils étaient très-modernes, ou bien qu'ils n'étaient pas d'un homme d'esprit, et d'un philosophe, tel que Zoroastre est peint par nos historiens. Votre nouvelle traduction, Monsieur, nous confirme dans ce jugement: tout le collège des Guébres aurait beau nous l'assurer; nous ne croirons, jamais que le charlatan le moins habile ait pu écrire les fadaïses, dont vos deux derniers volumes sont remplis... Ou Zoroastre n'avait pas le sens commun, ou il n'écrivit pas le livre, que vous lui attribuez: s'il n'avait pas le sens commun, il fallait le laisser dans la foule, et dans l'obscurité; s'il n'écrivit pas ce livre, il était impudent de le publier sous son nom. Ainsi, ou vous avez insulté le goût du public en lui présentant des sottises, ou vous l'avez trompé en lui donnant des faussetés: et de chaque côté vous méritez son mépris". *Sir William Jones's Works*, vol. X., p. 468, 437.

¹ „Auf Herodots Angabe schliesslich, dass die Mager ein „Stamm“ der Meder gewesen, wird ein übergrosses Gewicht schwerlich gelegt werden dürfen, da dieselben, nach Herodots eigener Darstellung, nicht sowohl ein Stamm, als ein „Stand“, nämlich der medische Priesterstand waren (vgl. schon M. v. Niebuhr, *Gesch. Assurs und Babels*, S. 154). Die

Agathias (z VI w.) pisze¹: „Ardeszyr praktykował obrządek Magów, i oddawał się tajemniczym naukom (magii); za jego wpływem kasta Magów stała się możną i pyszną. Ta kasta istniała przedtem, lecz nigdy dawniej nie doszła do tych zaszczytów i nie nabrała takiej zuchwałości, jak obecnie; przeciwnie, pogardzana ona była przez dostojników. Teraz wszyscy okazują im uszanowanie; wszystko się tu robi według ich wskazówek i rad, i to tylko w Persyi uważane jest za słuszne i zgodne z prawem, co uzyskało potwierdzenie Magów“. To samo prawie mówi Ammian Marcellin²; nadmienia nadto, że Ardeszyr zgromadził wiec, złożony z kilkunastu tysięcy Magów, na którym został obrany najwyższy Mag — *Mogpatan mogpat*.

Obrzędy, praktyki i przepisy mazdeistów nie zgadzają się całkiem z perskimi.

Wiemy dziś dobrze, że wyznawcy Zoroastra uważali za najcięższy grzech grzebanie umarłych; wystawiali i wystawiają po dziś dzień trupy na pożarcie psom i ptakom drapieżnym. Otóż Persowie — według Herodota — powlekali zwłoki umarłych woskiem i chowali je w grobowcach, a jak wiemy zkaład, czynili to królowie z dynastyi Achemenidów. Jakim sposobem przypuścić można, żeby ci królowie, wyznający publicznie pobożność w swych napisach, tak gorszący mogli dawać przykład, jak stawianie sobie lub swoim poprzednikom grobowców, wykuwanie ich w skałach, przyozdabianie ich rzeźbami i napisami, widocznymi dla wszystkich?

Möglichkeit aber, dass mit der Sache bezw. dem Amte auch der Name „Mager“ von Babylonien nach Medien gelangen konnte, wird Niemand bestreiten wollen“. Schrader, KAT², S. 420.

¹ Ks. II.

² Ammian Marcellin żył za czasów Sapora; zostawił wzmiankę o Magach, która rzuca nieco światła na ich pochodzenie. Oto ten ustęp: „Hujus originis apud veteres numerus erat exilis ejusque ministeriis Persicae potestates in faciendis rebus divinis solemniter utebantur. Verum aucti paulatim in amplitudinem gentis solidae concesserunt et nomen; villasque inhabitantes nulla murorum firmitudine communitas et legibus suis uti permissi, religionis respectu sunt honorati“. *Res. gest.*, XXIII, b, 32; XVII, 5.

Dalej, obrządek ofiarny opisany przez Ksenofonta nie jest obrządkiem mazdeistów. Brak tam, jak zauważył de Harlez¹: „*homy, dronów, zoatrów, baresmy* i innych czynników niezbędnych w mazdeizmie. Persowie nie używają nawet zwykłych libacyj“.

Co więcej, Persowie, i to najuczeńsi, nie znają całkiem przepisów mazdeizmu.

Kambyzes opanowawszy Egipt, zapragnął, zdaje się, naśladować Faraonów — choć Herodot inny powód tego podaje — i wejść w związki małżeńskie ze swą rodzoną siostrą; w tym celu zebrał przyboczną radę. Posłuchajmy opowiadania pisarza greckiego²:

Kambyzes zakochał się w jednej ze swych sióstr. Chcąc ją poślubić, ponieważ rzecz podobna dotąd się nie zdarzała, zwołał sędziów królewskich i pytał ich, czy istnieje prawo, pozwalające bratu poślubić siostrę. Ci sędziowie wybierani są wśród Persów. Sprawują swoje obowiązki do zgonu, chyba że są przekonani o jaką niesprawiedliwość; są oni tłumaczami prawa i sędziami w sporach; wszystkie sprawy podlegają ich wyrokom. Zapytani przez Kambyzesa, dali odpowiedź, która z jednej strony zgodna była z prawem, a z drugiej nie narażała ich na żadne niebezpieczeństwo: mianowicie powiedzieli mu, że nie znajdują w Persyi żadnego prawa, któreby pozwalało bratu poślubić siostrę — lecz istnieje prawo, które pozwala królowi perskiemu robić, co mu się podoba... Po tem oświadczeniu Kambyzes zaślubił osobę, którą kochał.

Z przebiegu sprawy wynika, że prawo perskie, ani ówczesne ani dawniejsze, nie pozwalało na związki kazirodzkie; zoroastryzm zaś nie tylko pozwalał na takowe związki, lecz je zalecał, pochwalał i nadawał osobom takie związki zawierającym przywileje, które jakkolwiek dziwne są i wstrętne, przez mazdeistów musiały być cenione³. Kambyzes zatem i Persowie

¹ *Aresta*, Introd. p. CCXII.

² Ks. III, 31.

³ W Fargadzie VIII, Wendidađu znajdują się przepisy, mające na celu oczyszczenie tych, którzy dotknęli się trupa. Ten wyjątek tylko po łacinie może być oddany:

za jego czasów ani czasu jego poprzedników, nie znali owego przywileju, a w każdym razie nie uważali go za swój; mazdeistami tedy nie byli.

Inny jeszcze dowód. Jak wiadomo, mazdeizm uznawał dwa pierwiastki, dobry i zły: Amesza-Spenta i Anro-Mainyus; pierwszy z nich sprawiał wszystko, co było dobrego na świecie — drugi wszystko, co było złe. Otóż w napisach staro-perskich nietylko niema wzmianki o tym drugim pierwiastku¹, ale znajdują się ustępy, dowodzące, że Persowie nie uznawali dualizmu. I tak Daryusz w napisie bagastańskim wzywa Achuramazdę, ażeby ukarał tych, którzyby śmieli napisy jego niszczyć². To wyrażenie sprzeciwia się wprost mazdeizmowi, według którego kary wymierzał Anro-Mainyus, a nigdy Amesza-Spenta, który jest duchem Auramazdy.

Jeżeli dodamy nadto, że język księgi liturgicznej Magów, jakkolwiek aryjski, nie jest perski, — że nazwy miesięcy i dni, jakich w swej księdze używali, nie są całkiem perskiemi, — a wreszcie, że Daryusz w swym napisie, mówiąc o samozwańcu Gaumata, nazywa go tylko „Magiem“, podczas gdy innych buntowniczych satrapów zowie jednych Medami, a drugich

32, 33, 34. Qualis debet esse *mesma*, qua lavandi sunt, qui cadaver portaverunt? Debet-ne esse urina vaccae, jumentu, an masculi, an feminae?

35. Ahura Mazda respondit: Eam debere esse vaccae vel jumentu, nequaquam vero viri vel feminae.

36. Excepto duplici genere personarum:

37. Eorum videlicet (tum viri quam feminae), qui matrimonio juncti sunt in primo gradu consanguinitatis.

Ten stopień pokrewieństwa odnosi się do siostr i matek nawet. De Harlez robi tu następujące uwagi: „Ce genre d'inceste, recommandé par la loi religieuse de l'Eran, faisait obtenir un mérite supérieur à ceux, qui l'avaient commis; de là, la singulière faveur dont ils sont ici les objets... Il sagit ici même des mères et des soeurs“. *Avesta*, p. 91, 231.

¹ Ten dowód, jakkolwiek negatywny, tak jest jednak ważny, że Oppert, który utrzymuje, że Persowie wyznawali mazdeizm za Achemenidów, starał się naciągnąć wyraz *anija*, użyty w napisach staro-perskich, jako nieprzyjaciel, do znaczenia przenośnego Anro-Mainyus'a; pp. Kossowicz i de Harlez dosadnie odparli to twierdzenie.

² „Auramazdas-tui peremptor sit, atque tua stirps ne existat amplius, haec-tibi Auramazdas subvertat“. Kossowicz, *Inscr. Beh.*, tab. IV, 17.

Persami: to zawnioskować możemy, że ani Magowie Persami nie byli, ani ich wyznanie nie było perskiem¹. Ustaleni pierwotnie w Medyi jako kasta, wyżsi wiedzą, silni organizacją, potrafiliby wobec ludu, stojącego na niższym szczeblu oświaty, nabrać znaczenia i wpływu. Niebawem przedostali się do Persyi, gdzie na dworze królów zajmowali wysokie godności, a nawet — chociaż byli innego wyznania — przewodniczyli przy składaniu ofiar. Za panowania Achemenidów obrządki swe i praktyki religijne trzymali w tajemnicy — jak mówi Herodot; lecz za dynastyi Arsacydów publicznie sprawują swe obrzędy, w niektórych przynajmniej prowincjach. Sami królowie perscy z dynastyi Partów nie byli wyznawcami zoroastryzmu; na medalach i monetach, bitych za ich czasów, obok portretu króla znajdują się wyobrażenia bożków greckich. Niektórzy jednak satrapowie, zarządzający samodzielnie prowincjami, wchodzącymi w skład ówczesnego państwa perskiego, umieszczali na swych monetach godło mazdeizmu, ołtarz ogniowy. Jest tedy rzeczą prawdopodobną, że za tej dynastyi mazdeizm rozwinął się w Persyi i wzmógł się o tyle, że Ardeszyr, który był Magiem, mógł z taką łatwością obalić tron Arsacydów, zawładnąć państwem, dać początek dynastyi Sasanidów — i uczynić mazdeizm religią panującą.

Zbierając razem i streszczając świadectwa przytoczonych klasyków, przychodzimy do wniosku, że Persowie za dynastyi

¹ „Une nouvelle preuve irréfragable nous est fournie par la différence des calendriers. Les mois persans s'appellent *Vyachna, Garmapada, Atryadiya, Anamaka, Thurawahara, Adukani, Thaigarshi, Markazano*. Aucun de ces noms, à part peut-être le troisième, n'a rapport aux idées religieuses. Les jours se comptent par leur numéro d'ordre. Les mois avestiques, au contraire, portent tous les noms des génies célestes auxquels ils sont consacrés. Ce sont les mois des Fravashis, d'Asha Vahista, de Haurvatat, de Tistrya, d'Ameretat, de Khsathra Vairya, de Mithra, des eaux, du feu, de la loi, de Vohumano et de Spenta-Armaiti. Il en est de même des jours, comme on peut le voir au *Sirozah*. La Perse n'a adopté l'*Avesta*, son calendrier et ses génies protecteurs des temps, que longtemps après Darius I. Cette remarque avait déjà été faite en partie par M. J. Halévy dans ses savantes communications, faites à la Société de linguistique“. *Avesta*, p. de Harlez, II edit. Introd. p. CCXIII.

Achemenidów nie byli bałwochwalcami, nie wyznawali zoroastryzmu, zachowywali prastary obrządek ofiarny, a ztąd musieli zachować pojęcia religijne, przekazane im od przodków; na czym zaś polegały te pojęcia, popytamy świadectw arcywiarogodnych, jakimi są wierzytelne kroniki miejscowe i współczesne zarazem.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że istniały niegdyś stare kroniki perskie. Napotyamy często tak w klasykach jak i w Biblii wzmianki o pisarzach i kronikach perskich. W skład ogromnego państwa Achemenidów wchodziły ludy różnych ras i języków; rozporządzenia królewskie pisane były różnemi językami. *Kserkses* (biblijny Assuerus) „rozesłał listy po wszech ziemiach królestwa swego, aby każdy naród słyszeć i czytać mógł różnemi języki i pisma”¹. Na wybrzeżach Azji mniejszej wydawano rozporządzenia po grecku; w Poncie, Cylicyi, Syryi i Palestynie po arameńsku; w Egipcie językiem i pismem Faraonów; po asyryjsku w Asyryi i Babilonie; we właściwej Persyi, Medyi i Elamie trzech używano języków: perskiego, asyryjskiego i medyjskiego (nie aryjskiego). Wszystkie główne zdarzenia w państwie spisywane były w kronikach. Czytamy w księdze Estery: „Onej nocy król spać nie mógł, i kazał sobie przynieść historye i kroniki przeszłych czasów, które przed nim czytano”². Wiemy znowu zkadinać, że Ktezyasz, grecki lekarz na dworze Artarksesa II, w tych właśnie kronikach czerpał wiadomości do swego dzieła; lecz dzieło to doszło nas tylko w wyjątkach, a same kroniki przepadły bezpowrotnie.

Skoro nadeszła wiadomość o odkryciu klinowych napisów perskich, pospieszyli uczeni europejscy, by je badać na miejscu; po długich i mozolnych próbach odnaleźli klucz do zagadkowego pisma, wskrzesili zamarły od dwudziestu kilku wieków język, i zapoznali Europę z zawartością cennychabytków³.

¹ Ks. Estery, I, 22.

² II, 23.

³ O tych usiłowaniach i ich ostatecznych wynikach mówiliśmy obszernie w *Źródłach historycznych Wschodu*, str. 120 i następn.

Napisy perskie znajdują się w Persepolis, Suzanie, Bagastanie, Alwendzie i Nachcze-Rustem — w dawnych stolicach, rezydencyach i grobowcach Achemenidów; są ryte na kamieniu, i temu to zawdzięczają, że się do naszych przechowały czasów.

Pierwsi królowie perscy mieli stolicę w Ansan'ie. Cyrus, rozszerzając granice swego państwa, dla dogodniejszej administracji zmieniał kilkakrotnie stolicę: przeniósł ją najprzód do Ekbatany, a następnie w Persagach utworzył metropolię. W tych jednak miejscowościach nie robiono dotąd dokładnych poszukiwań, dlatego nie posiadamy większych napisów z czasów Cyrusa, a żadnych z czasów dawniejszych.

Dariusz znów przeniósł stolicę do Suzanu, nadto wybudował wielką rezydencję w Persepolis, a w pobliżu założył grobowce królewskie; następcy jego przebywali w tejże stolicy, przyozdabiali ją nowymi pałacami, wznosili również wspaniałe gmachy w Persepolis.

Z grecka Persepolis, po persku Parsatachra, leży na północ od dzisiejszego miasta perskiego Szyraz. Persowie, stawszy się panami Asyrii, Grecyi i Egiptu, z tych krajów sprowadzali najlepszych artystów i najzręczniejszych robotników do budowy swych pałaców. Według znawców, sztuka perska w każdej ze swych gałęzi jest naśladownictwem; lecz to naśladownictwo, zestawiając najwybitniejsze odcienie sztuki obcej, umiało je tak umiejętnie skojarzyć, iż całość, pełna smaku i harmonii, przedstawia się jako nowa, na ziemi perskiej powstała sztuka. Rozwaliny Persepolu, podziwiane już od dawnych podróżników, nie przestają sprawiać tegoż samego wrażenia jeszcze i dzisiaj, tak co do swego ogromu, jak również pysznego materiału i artystycznego wykończenia szczegółów. Dieulafoi pisze: „Kiedy odtwarzam w myśli te ogromne budowle, kiedy widzę te portyki o lśniących porfirowych kolumnach, te byki dwugłowe, których rogi, racice, oczy i obróże były pokryte płatem złota, belki cedrowe wiązań, mozaikę z polewanych cegieł, jakby rozpiętą koronkową oponę na murach zewnętrznych, te gzymsy, wykładane błękitną emalią wraz ze spływającymi z nich, w kształcie łez, złotymi i srebrnymi

soplami, kiedy sobie przedstawiam bogate makaty, zawieszone u drzwi, miękkie kobierce, zaścielające posadzkę,—pytam się, czy pomniki religijne Egiptu, czy nawet świątynie Grecyi mogły robić większe wrażenie, jak te pałace wielkiego króla!⁴

Rozwaliny w Suzie¹ nie przedstawiają oczom podróżnika ani tych rozmiarów ani tej okazałości, jak w Persepolis, chociaż to miasto wielkością, bogactwem i starożytnością o wiele przewyższało rezydencję Daryusza. Za czasów Abrahama, a więc w XXIII w. przed Chr., Suza była stolicą państwa Elam. Chodorlahomor biblijny i jego następcy niejednokrotnie ogniem i mieczem pustoszyli Mezopotamię. Asyrowie położyli koniec państwu elamskiemu; Suza została zrabowana i obróconą w perzynę przez Asurbanipala. Skoro Daryusz zawładnął Zachodnią Azyą, miejscowość tę przeznaczył na swą stolicę; królowie perscy podnieśli Suzę do niebywalej wielkości, nagromadzili tu bajeczne bogactwa z całego świata. Wraz z dynastją Achemenidów zakończyła się świetność Suzy: Aleksander przeniósł bogactwa i stolicę do Babilonu, a zań czasu zrównał z ziemią arcydzieła sztuki, do wzniesienia których powołani byli artyści z trzech części świata. Niema dziś śladu tych pysznych portyków, wspaniałych schodów, cienistych gajów, wśród których Asverus wyprawiał ucztę satrapom i ludowi, a której opis znajdujemy w księgach Estery. Całun piasku pokrywa rumowiska i zgliszcza, a przekopy, dokonane przez archeologów, pozwoliły dopiero odnaleść fundamenta pałaców, marmurowe słupy, rzeźbione kapitele, posągi olbrzymich byków, barwnie emaliowane cegły, a nadto wielką ilość drobnych przedmiotów z brązu, kości słoniowej i alabastru.

Tak Suza, jak i Persepolis są dziś wprawdzie w gruzach, ale świetną przeszłością swoją, a szczególnie napisami klinowemi, zjednały sobie rozgłosną wziętość. Jedyne pomniki staro-perskie, które nie uległy zniszczeniu, są grobowce Acheme-

¹ Suzan albo Suza według tekstu hebrajskiego, Suzuan według napisów Asurbanipala, leży nad Ulai, dzisiejszą Kerchą, wpadającą do wspólnego łożyska Eufratu i Tygru, w pobliżu miasta perskiego Disful.

nidów; leżą one opodal rezydencyi Daryusza. Wykute w skale, na wzór egipskich, oparły się przewrotom politycznym i rozkładowym wpływom materyi; puste są wprawdzie wewnątrz, przeszukiwane i zrabowane zapewne łotrowską ręką, lecz zachowały głęboko ryte w marmurze słowa tych, którzy je tu wznosili.

Pomniki napisowe staro-perskie pochodzą od Achemenidów; każdy niemal król z tej dynastyi zaznaczył swe panowanie kilkuwierszowym przynajmniej napisem. Wszystkie te napisy razem zebrane, pomieścić się dadzą na jednym arkuszu druku; najdłuższym z nich jest napis Daryusza w Bagastanie. Ale jakkolwiek kroniki perskie, dotąd odnalezione są nader skąpe, mają jednak pierwszorzędną wartość; nie uległy one żadnym przeróbkom, żadne wtrącenia nie były możebne; napisy były widocznemi dla wszystkich, wyrażone trzema językami, dla ludów okolicznych były zrozumiałemi, ztąd nie ulega wątpliwości, iż są autentyczne i wiarogodne.

Napisy staro-perskie mają swoją charakterystyczną cechę; każdy dłuższy napis rozpada się na trzy części: w pierwszej autor składa wyznanie wiary i dziękczynienie Bogu za otrzymane dobrodziejstwa, w drugiej mówi kim jest, w trzeciej podaje do wiadomości ważniejsze zdarzenia dziejowe¹. Dzięki temu religijnemu usposobieniu Achemenidów, będziemy mogli, choć ze szczupłych kronik, zasięgnąć wiadomość o ich pojęciach religijnych.

Zapiski Achemenidów, jak to wspominaliśmy, wyrażone były językiem staro-perskim, medyjskim i asyryjskim; jedna i ta sama rzecz, oddana była trojakim językiem. W rozbiórce tekstów trzymać się będziemy napisu czysto perskiego, którego przekład podali: Rawlinson, Spiegel i Kossowicz. Dla lepszego jednak zrozumienia tekstu staro-perskiego, musimy przedtem zapoznać się z niektórymi wyrażeniami, jakich Achemenidzi używali do oznaczenia najwyższej Istoty.

¹ W niektórych napisach porządek jest zmieniony; autor mówi najprzód kim jest, a następnie składa wyznanie wiary.

W języku staro-perskim wyraz *Baga* oznaczał ogólne pojęcie Bóstwa, w tem samym prawie znaczeniu i brzmieniu jak u nas Bóg. Wyraz *Baga* przychodzi kilka, a nawet kilkanaście razy w piśmie klinowem, a zawsze w tem samym znaczeniu: skoro się mówi o Bogu Persów, wówczas wyrażenie brzmi „*Baga wazarka*“, Bóg wielki; o bogach innych ludów mówi się „*anija bagaha*“, inni bogowie.

Jakie jest pochodzenie wyrazu *Baga*—niewiadomo; mógł on być sam dla siebie źródłosłowem. Używany był w nieco zmienionem brzmieniu przez wielki odłam ludów aryjskich, mianowicie przez ludy Eranu, Indyj, Frygii, a wreszcie przez Słowian.

Ludy erańskie, prawdopodobnie z Baktryi, które mówiły językiem t. zw. zendckim, dla wyrażenia Boga czyli Bóstwa używały wyrazu *Bagha*. Znajdujemy w Aweście ustępy, które, według zdania takich Eranistów, jak Spiegel ¹ i Mgr. de Harlez, niewątpliwie w znaczeniu powyższem brać należy.

Najmniejszy wśród najmniejszych, najsilniejszy wśród silnych, najmędrszy z Baghów.

Oddajemy cześć gwiazdzie świetnej i pełnej wspaniałości Tistrya, która wiedzie wody z jasnej siedziby światła w dalekie przestrzenie, do atmosfery, stworzonej przez Bagha ².

¹ „Ueber *bagha* habe ich schon zu Vd. XIX, 78 gesprochen. Westergaard mit B. *dâma-dâtem*, was einen ganz anderen Sinn geben muss, als den traditionellen. Unter *bagha* ist doch wohl Ahura-Mazda zu verstehen, wie die neuere Tradition will; ich habe dies früher bezweifeln wollen, weil ich glaubte, dass Ahura im Avesta so wenig als in den Keilinschriften mit dem Namen *bagha* allein bezeichnet werden könne, sondern noch irgendetwas Beiwort, wie „gross“ erhalten müsse. Es ist indess sehr misslich anzunehmen, dass die Parsen in irgend einer Periode ihres Daseins einem andern als ihrem höchsten Gotte die Fähigkeit beigelegt haben, Wesen, und noch dazu göttliche Wesen zu schaffen. Dies scheint auch die Ansicht A. Kuhn's zu sein, der unsere Stelle in seinem Werke „die Herabkunft des Feuers“ etc., p. 120 folg. bespricht“. *Commentar über das Avesta*, v. F. Spiegel, 2. B., S. 116.

² *Chorda Avesta*, Jeszt XI, cz. 33; Jeszt VIII, cz. 7. Przytoczyliśmy dwa tylko ustępy z Awesty, choć wyraz *Bagha* przychodzi tam, w temże samym znaczeniu, razy kilkanaście.

Indowie zatrzymali ten wyraz w nieco odmiennem brzmieniu od erańskiego, mianowicie *Bhaga*; w jakim zaś znaczeniu go używali, trudnem jest do wyrozumienia, jak wogóle wszystko, co poeci indyjscy o swych bożkach podają. W swoim miejscu pomówimy o tem obszerniej; zaznaczymy tylko tutaj, że wyrażenie to przychodzi w Rig-Weda kilkanaście razy; zazwyczaj stoi obok wyrazów, które oznaczają bożków lub duchowe istoty, obok Mitry, Waruny, Indry, Agni i innych. Żaden z hymnów nie jest poświęcony wyłącznie na cześć *Bhaga*, jeden z nich jednakże do niego się przeważnie odnosi; przytaczamy go w całości, aby dać wyobrażenie o pojęciu, jakie Indowie do tego wyrażenia przywiązywali.

Wzywamy rano Agni, rano Indrę, rano Mitrę i Warunę, rano Aswinów. Wzywamy rano *Bhaga*, Puszana, Brahmanaspati, rano również Somę i Rudrę.

Wzywajmy rano zwycięskiego i straszego *Bhagę*, syna Aditi, który wszystko utrzymuje. Ubogi i bogaty, sami nawet królowie, wszyscy wzywają *Bhagę* i wołają: wspomogaj nas.

O *Bhaga*, nasz przywódco, nasz sprawiedliwy dobroczyńco; *Bhaga*, pochopny do spełnienia naszych prośb, o *Bhaga*, spraw, byśmy byli bogaci w krowy i konie, o *Bhaga*, obyśmy mogli mieć liczne potomstwo.

Tym sposobem, abyśmy mogli mieć opiekę *Bhaga* teraz, w zranianiu i wśród dnia. Obyśmy mogli, o *Maghawan*, przy zachodzie słońca znaleźć opiekuńczą straż bogów.

O *Bhaga*, wspomogaj nas, abyśmy mogli, przy pomocy twej łaski, otrzymać szczęście, jakie ty posiadasz. O *Bhaga*, tym to sposobem wszyscy cię błagają. O *Bhaga*, racz sam kierować naszymi krokami.

Ku ofercie niech się zwróca wszystkie Jutrzenki, jak *Dadhikra*, ku miejscu czystemu, i jak bystre rumaki niech nas doprowadzą do *Bhagi*, znakomite rzeczy wynajdującego.

Niech nam zawsze wschodzą sprzyjające i płodne w konie i w woły. A ty dopomagaj nam swem błogosławieństwem ¹.

¹ *Rig-Veda* p. Langlois, p. 369. *Die philos. und relig. Anschauung des Veda*, v. Ludwig, S. 54.

W jakim są kłopotcie Indyanci europejscy co do roli Bhaği wedyjskiego, widać to z krótkiej wzmianki, uczynionej w „Klasycznym Słowniku“, wydanym przez Dowson'a. „*Bhaga*, — mówi autor ¹ — bóstwo wspominane w Wedach, nosi nader niewyraźne znamiona osobistości i władzy. Uważany jest, jako dawca bogactw, a przytem opiekujący się małżeństwami; stoi w rzędzie Aditiów i Wiśwedewów“.

U Frygijczyków, z rodu również Jafetowego, brzmienie Baga przemieniło się w *Bagajos*, znaczenie zaś pozostało to samo, jak u ludów erańsko-indyjskich. O ich religii szczupłe do nas doszły wiadomości; była podobno wielobożną, a obrzędy ich miały należeć do najsprośniejszych.

Wreszcie Słowianie, jak wiadomo, dla wyrażenia Istoty Najwyższej używali i używają wyrazu Bóg, Boh. Za czasów wielobożności wyraz ten oznaczał ogólne pojęcie bóstwa; każde plemię miało osobne nazwy dla swego Boga i dla swych bogów; to samo działo się też i w Eranie ².

¹ *Classical Dictionary*, by J. Dowson. London 1879, p. 43.

² Zagranicą, a i u nas, kuszono się niejednokrotnie o wyprowadzenie etymologiczne wyrazu Bóg; usiłowania te nie były szczęśliwe. Ritter utrzymywał, że wyraz Bóg pochodzi od Buddhy, dlatego, że znaczenie jego jest „obudzony“, a w słowiańskich językach „budzić, budyty“ wyrażają to samo pojęcie. Ignacy Hanusz podziela zdanie poprzedniego pisarza; czytamy w jego dziele (*Die Wissenschaft des slavischen Mythus*, S. 89): „Wenn auch die von Ritter (Vorhalle, p. 188) versuchte Identifizierung des Namens der obersten Gottheit im Slavischen *Buh* (Boh, Bóg) mit Buddha (Khoda, Wodan, Odin) als unbegründet sich erwies, so sehen doch Manche in der ungemein grossen Anzahl slavischer Ortsnamen mit der Wurzel *Bud* (Budziaki, Buda, Budecz u. s. w.) noch Ueberreste des Buddha-Kultus (wobei jedoch nicht zu übersehen ist, dass im Slavischen *Buda* auch Wohnung, Hütte bedeutet). Vgl. damit, was Ritter in s. „Vorhalle“ (Einleitung, p. 30—33) über die Verbreitung dieses Buddha-Kultus durch ganz Westasien und den Okcident sagt“. A nieco dalej (str. 262) tenże sam autor pisze: „Fügt man zu allem diesen die unzählbare Menge der Personen-, Thier-, Pflanzen-, Städte- und Berg-Namen, welche alle die Sylbe *Boh* (Bóg, Buh) zum Grundworte haben, hinzu: so kann sich im Slavischen mit dieser Sylbe Buh (Bóg, ausgesprochen fast wie Bug) nur die Sylbe *Bud* messen, die in einer eben so grossen, wenn nicht noch grösseren Menge in zusammengesetzten slavischen Wörtern vorkommt“. Dziś, dzięki znajomości języków erańsko-indyjskich, nikt już tych mrzonek nie powtórzy.

Achemenidzi dają swemu Bogu nazwę *Auramazda*; zkąd Grecy urobili wyraz Ormuzd albo Oromazes. Znaczenie etymologiczne tego wyrazu jest bardzo pouczające.

W języku Awesty tenże sam wyraz przybiera brzmienie *Ahura-Mazda*. Według Eranistów „Ahura“ znaczy „pan, władca“; „Mazda“ złożony jest z „maz“, wielki, i „daô“, wiedza; znaczenie całego wyrazu „Ahura-Mazdaô“ byłoby „Bardzo mądry władca“.

W języku sanskryckim przychodzi wyraz *Asura*, który według zwyczajnej zamiany *h* na *s*, odpowiada erańskiemu Ahura. W najdawniejszych hymnach Rig-Wedy „Asura“ znaczy „duchowny, boży“; używany jest jako przydomek Indry, Marutów, Rudry i innych bogów, szczególnie zaś Waruny¹. Źródło słów wyrazu *Asura* jest *asu* i *as*: pierwszy znaczy „tchnienie, życie“, drugi „być“. Pierwszorzędni Eranieści i Indyanieści, Spiegel²

¹ Pojęcie, jakie przywiązywali Indowie do tego wyrazu, zmieniło się w czasach po-wedyjskich. W hymnach późniejszych Rig-Wedy, a również w Atharwa-Weda, wyraz *Asura* znaczy szatana, złego ducha. Czytamy w *Taittirija-Brahmana*, że Pradża-pati, albo „Pan Stworzenia“ stworzył Asurów swoim tchem (*asu*); w *Taittirija-Samhita* stoi, iż na początku tak bogowie jak i Asurowie mieli jednakową władzę i dobroć. Nie jest tu miejsce wchodzić w bliższe tłumaczenie tych przewrotów, jakie w ciągu wieków nastąpiły w pojęciach religijnych Indów; zaznaczamy je tylko, odsyłając zresztą do skrętnie zebranych przez Dowson'a ustępów, rzecz tę traktujących. Ob. *Classical Dictionary*, str. 27 i nast.

² „*Ahurâi-mazdâi* dat. von *ahurô-mazdâo*, dem Namen des obersten Gottes der Eranier, im Dialekte der Keilinschriften sind die beiden Worte zu einem einzigen, *Auramazdâ*, zusammengeflossen; nur ein einziges Mal erscheint in diesen Inschriften (G. 10) die Form *aurahya-mazdâha*, in der beide Worte gesondert declinirt sind. Im Avesta ist dies das Gewöhnliche. *Ahurô-mazdâo* heisst — wie schon Burnouf nachgewiesen hat und die einmüthige Tradition der Parsen bestätigt — der sehr weise Herr; jeder Theil des Wortes steht übrigens auch gesondert in der Bedeutung des Ganzen (cf. *ahura* Yç. XXIX, 5. XLIII, 1 fg., *mâzdao* Yç. I, 33. XIII, 19. L, 7 u. s. w.). Ferner die Adjective *ahura-thaêsha*, *ahura-dhâta* und *mazdadhâta*, *mazdayaçna* etc. Das Wort *ahura* ist übrigens nicht auf Ahura-Mazda beschränkt und kann gelegentlich auch andere Wesen bezeichnen, wie den Apañm-ñapât, den Mithra, auch andere weltliche Herren (cf. Yt. 5, 85. Nahe verwandt ist *ahu*, was sowohl in der Bedeutung Welt als Herr, dann Seele, öfters vorkommt. Im Sanskrit entsprechen *asura*, *asu* mit etwas modificirter Bedeutung, die zu Grunde liegende

i Bergaigne¹, przyznają zgodnie, iż pierwotne znaczenie wyrazu Asura oznacza Istotę, mającą źródło życia w sobie samej, a ztąd jest „Władcą źródeł życia“, co językiem scholastycznym można by powiedzieć: *Ens a se*. Tym sposobem Auramazda znaczyłoby: *sapientissimum Ens a se*, — a takie znaczenie niewątpliwie uważać można za pojęcie jednobożne. Czy takie pojęcie przypisywali Achemenidzi i wogóle starzy Persowie do tego wyrazu, — zaraz zobaczymy.

Na jednej z tablic Alwendu taki napis czytamy:

*Bóg wielki Auramazda, który tę ziemię stworzył, który tamto niebo stworzył, który człowieka stworzył, który udarował człowieka godnością, który uczynił Daryusza królem, królem, jednego nad wieloma, jednego przewodawcę dla wielu*².

Na drugiej tablicy w tejże samej miejscowości znajduje się napis Kserksesa, którego pierwsze wiersze są prawie identyczne z ustępem wyżej przytoczonym.

Takie same prawie nawet co do wyrażzeń, a co do znaczenia zupełnie takie same są inne ustępy z napisów Daryusza, Kserksesa, Artakserksesa w Persepolis, Suzanie, Bagastanie, Wan — a nadto coś więcej jeszcze.

Wurzel ist ohne Frage *ah, as, sein*. *Ahu, ahura* ist also der wirklich Seiende, Existierende (cf. hebr. אֱהָיָה). Für das Wort *mazdâo* hat schon Burnouf unwiderleglich dargethan, dass es aus *maz* (vedisch *mah*), gross, und *dâo*, Wissen, zusammengesetzt ist (cf. meine Bemerkungen über den Namen Ahuro-Mazdâo in der Zeitschrift der D. M. G.)⁴. *Commentar über das Avesta*, v. F. Spiegel, 1. B., S. 2.

¹ „Le terme *asura* pour fournir un dérivé (*asurya*), dont le sens paraît être *pouvoir suprême* a dû impliquer lui-même une idée analogue... Il est dérivé lui-même de *asu*, souffle, vie. Mais, d'après l'observation qui précède, nous ne le prendrons pas dans le sens vulgaire de *vivant*; nous lui donnerons plutôt celui de *maître des sources de la vie, y puisant soi-même à son gré*“. *La religion védique, d'après les hymnes du Rig-Veda*. Vol. III, p. 71.

² P. Kossowicz w dziele swem *Inscriptiones Palaeo-Persicae Achaemenidarum* taki daje przekład napisu: „*Deus magnus est Auramazdas, qui hanc terram creavit, qui illud caelum creavit, qui hominem creavit, qui praestantiam creavit hominis, qui . . . (Darium, Xerxem, Artaxerxem) regem fecit, unum multorum regem, unum multorum moderatorem*“.

W ciągu swych zapisek historycznych królowie perscy raz po raz wspominają, że „z woli Auramazdy“ otrzymali królestwo, że „za łaską i pomocą Auramazdy“ pokonali przeciwników¹. Daryusz w napisie Bagastańskim wzywa Auramazdę „na świadka“, iż mówi prawdę²; prosi Auramazdy, ażeby udzielił błogosławieństwa jego godnym następcom, a grozi niegodnym przekleństwem i karami, które Auramazda miał na nich zesłać³. W napisie z Nachcze-Rustem błaga Daryusz Auramazdę, ażeby jak dotąd wspierał go swą pomocą, tak i nadal udzielał mu łaski; o to samo w napisie z tejże samej miejscowości prosi i Kserkses⁴. Wreszcie w napisie Bagastańskim zaleca Daryusz, ażeby oddawano cześć Auramazdzie⁵.

Zestawiając te różne i tylokrotne oświadczenia Achemenidów, widzimy, iż Persowie wyznają: że ich Bóg jest *Baga wazarka* t. j. „Bóg wielki“; że jest *matista baganam*⁶, t. j. „największy z bogów“, zupełnie tak samo, jak w Biblii⁷; że jest Stworzycielem, stworzył niebo, ziemię, zwierzęta i ludzi; rządzi światem wedle swej woli: wynagradza dobre uczynki, karze złych, do niego należy zanosić prośby i jemu cześć oddawać. Jeżeli nadto przypomnimy sobie, jakie jest znaczenie etymologiczne nazwy Boga Persów, Auramazdy, jeżeli weźmiemy w rachubę, że według świadectw historyków, nie czcili bałwanów, nie stawiali posągów, że ich obrządek ofiarny był pełen godności i prostoty,—wówczas należy zawnioskować, że Persowie za czasu pierwszych Achemenidów wyznawali jednobóstwo. Co więcej—ponieważ ich obrządek ofiarny co do czasu gubił się w pomroce wieków, co zaś do sposobu sprawowania

¹ W samym napisie Bagastańskim wyznanie to przychodzi 32 razy.

² Edicit Darius rex: Auramazdas mihi testis est ut istud relatum non falsum ego feci. Tabl. IV, 7.

³ Tabl. IV, 10, 11, 16, 17.

⁴ D, 4; C, 3.

⁵ „Auramazdam colite...“ *Napis Bagast.*, tab. V, 6.

⁶ Napis z Persepolis H.

⁷ Pierwsze wyrażenie „Bóg wielki“ przychodzi bardzo często w Piśmie św.; drugie wyrażenie znajdujemy w II, *Paral.* II, 5: „Albowiem wielki jest Bóg nasz, nade wszystkie bogi“.

zdawał się przypominać czasy pierwszych Patryarchów; ponieważ Daryusz w swym napisie oświadcza, że po przewrotach Gaumaty przywrócił dawne wyznanie i obrządek¹; wreszcie, ponieważ niema śladu w historii, żeby Persowie do swych pojęć jednobożnych doszli z czasem i stopniowo, wskutek rozwoju, — należy tedy wniesić, iż je otrzymali w spadku po swych najdawniejszych przodkach, a więc po pierwszych rodzicach.

¹ Na tablicy I, 14, napisu Bagastańskiego znajduje się opis tych zdarzeń. Ustęp ten należy do najtrudniejszych z całego tekstu; Eranieści nie są zgodni w jego tłómaczeniu. P. Kossowicz tak przekłada: „*Sacella, quae Cometes, qui Magus fuerat, diruerat, ego restituenda curavi*“. Jednakże, ponieważ Persowie nie stawiali świątyń za czasów Daryusza, w ten sposób objaśnia tekst: „*Difficultas tamen facillime, puto solvetur, si modo attendes loca sacro cultui destinata, quae Magus diruerat, non templa, sed haud tam magni, ut liquet, sumptus et momenti sacella vel potius, altaria, fuisse, quae diruendo, novaque, forsan, cultui huic magis idonea, quae auctor inscriptionis nostrae silentio praeterit, instaurando, Magus minime cujusque invidiam incurrere potuit, mutata autem facie rerum, ex re Darii fuisse diruta a Mago sacella crimini huic vertere, quae in prioribus locis restituendo ipsum quasi Magum novus rex pietate superasse videbatur seque hoc etiam opere gloriari par erat*“. *Interpr. et comment.*, p. 15, 16. Nie mógł dać lepszego komentarza p. Kossowicz, gdyż według jego zdania Persowie za czasów Daryusza wyznawali mazdeizm. Oppert, który to samo twierdzi, nie daje lepszego tłómaczenia: „*Les autels, que Gomates le Mage avait renversés, je les ai restaurés en sauveur du peuple, j'ai rétabli les chants et le saint office...*“ Rawlinson tłómaczy: „*I reinstated for the state the sacred chants and worship, and confinded them...*“ Spiegel mówi: „*Die Plätze der Anbetung, welche Gaumata der Mager zerstört hatte, bewahrte ich dem Volke...*“ Mgr. de Harlez pisze: „*Les Mages parvenus un instant à leurs fins n'ont rien de plus pressé que d'opérer une révolution religieuse. Aussi, lorsque Darius eut mis fin à leur usurpation, ses premiers soins furent de rendre au peuple ses autels et ses cérémonies*“. *Avesta. Introd.* p. XVI. Jakkolwiek Fr. Windischmann utrzymuje, że Persowie za Achemenidów wyznawali już zoroastryzm, następujący ustęp z jego uczonego dzieła zdaje się przekonywać, że religia Magów nie była religią Persów, albowiem w napisach staro-perskich „*nicht nur zeigt die Art, wie vom Auramazda die Rede ist, dass es ein längst ins Volk übergegangener Glaube war, nicht nur ist mit keiner Silbe von der Einführung eines neuen Kultus die Rede, sondern im Gegentheil versichert Darius, er habe seine Familie, das Heer und den Staat ganz auf den alten Fuss der Achämeniden hergestellt, wie er vor der magischen Revolution (522 v. Chr.) bestand, und den Kultus, an welchem Pseudosmerdis gerüttelt hatte, zur alten Ehre gebracht*“. *Zoroast. Studien*, S. 125.

Taki był stan pojęć religijnych Persów w V i VI wieku, a niewątpliwie i w dawniejszych; lecz począwszy od wieku IV, następuje zmiana, zaczyna się nie rozwój w rzeczywistem słowa znaczeniu, ale rozstrój pojęć religijnych, który doprowadza do wielobożności i bałwochwalstwa.

Już Daryusz i Kserkses w napisach swych zdają się zdradzać jakąś chwiejność w pojęciach jednobożnych. W napisie Bagastańskim czytamy ¹: „To, co zdziałałem, zdziałałem z woli Auramazdy, Auramazda użyczył mi do tego pomocy, a również inni bogowie, którzy są“. W napisie z Persepolis ² mówi: „Upraszam o to dobrodziejstwo Auramazdy i bogów pogańskich; niech to sprawi Auramazda i bogowie pogańscy“. Eranieści jednakże bronią tych królów przed zarzutem wielobożności i może słusznie ³.

W istocie, w owym czasie w skład państwa perskiego, oprócz Persów i Medów, wchodziły rozmaite szczepy i rasy, różne wyznający religie; dla tych to ludów pisali królowie kroniki i trzema różnemi wyrażali je językami. Polityka wymagała, żeby panujący, obok imienia Boga, którego sami wyznawali, wspomnieli i o bogach, których uznawały i czciły inne ludy, podległe ich berłu. Nie znaczyło to jeszcze odstępstwa, tembardziej, że w tekście medyjskim napis Bagastański Daryusza wyraźnie zaznacza, że „Auramazda, ten jest Bogiem Aryów“, a następnie dodaje, że „bogowie są bogami innych ludów“ ⁴. Lecz jeżeli Daryusz i Kserkses dadzą się jeszcze wymówić od

¹ Tabl. IV, 12.

² H.

³ „Nota hic primum *deos*, post Auramasdam, nuncupari, quorum mentio rarissime in antiquioribus, in posterioribus vero inscriptionibus etiam Mithra et Anahita occurrunt, quod, animus attendens Ahaemenidas in universum Creatorem caeli et terrae, omnis videlicet rerum naturae coluisse... credidisseque Deum creatorem et moderatorem esse universi et hominis, neque a rerum natura, ut quae opera sua exstitit ad voluntatemque ejus exstitit, vel minime dependere, sub diis vero sublimiores creaturas, itidem a Deo unico, ut et ipsum hominem, creatas, intellexisse...“ Kossowicz, *Op. cit.* p. 49.

⁴ Tłómaczenie według Norris'a.

wielobożności, żadną miarą nie można obronić od tego zarzutu Artarksesa ani Mnemona ani Ochusa.

Herodot — jak widzieliśmy — wspominał już był o zaprowadzeniu kultu Mity; Klemens Aleksandryjski, na podstawie kronik Berozusa, więcej przywiódł pod tym względem, szczegółów¹, lecz kroniki perskie dostarczają nam autentycznych dowodów.

Artakserkses Mnemon zaprowadził w swem *Apadanum* posagi Mity i Anachity, jak to sam wyznaje w napisie suzańskim. Napis ten, umieszczony na jednym z postumentów, jest, jak zwyczajnie, w trzech językach; napis perski mało jest czytelny, napisy w dwu innych językach lepiej się zachowały: asyryjski odczytany został przez Oppert'a², medyjski przez Norris'a — podajemy ten ostatni.

Tak mówi Artakserkses, król wielki, król królów, król krajów, król tej ziemi, syn Daryusza (II) króla, Daryusz (był) synem króla Artakserksesa (I), Artakserkses (był) synem króla Kserksesa, Kserkses (był) synem króla Daryusza (I), Daryusz (był) synem Hystaspa, Achemenidy. To *Apadanum* Dariusz przodek mój wybudował, następnie Artakserkses, dziad mój je odnowił; z pomocą Auramazdy umieściłem posagi Tanaitis i Mity w tej świątyni. Niech Auramazda, Tanaitis i Mitra opiekują się mną wraz z innymi bogami i wszystkim, co uczyniłem.

W napisie z Persepolis Artakserkses Ochus wzywa pomocy Auramazdy i Mity³.

Oto wszystko, co nam dotąd odsłoniły kroniki perskie

¹ Przedstawiali oni (Persowie) bogów pod postacią tylko ognia i wody. Lecz z biegiem czasu poczęli cześć oddawać posągom mającym kształt ludzki — mówi Berosus w trzeciej księdze swego dzieła *Chaldaika*; — posagi były do nich wprowadzone przez Artakserksesa Ochusa, syna Daryusza, który pierwszy kazał wznieść posąg Afrodyty-Anaitis w Babilonie, Suzie, Ekbatanie, u Persów i Baktryanów, w Damaszku i Sardes, i rozkazał cześć mu oddawać. *Fragmenta historicorum graecorum*. Col. Did., pp. 508, 509.

² Napis asyryjski — według Oppert'a — różni się zaledwie w kilku wyrazach, które nie zmieniają rzeczy. *Exped. Scient.*, 1859, II, pp. 194, 195.

³ „Me Auramazdas et Mitras custodito...“ Kossowicz, *Inscrip. Persep.*, p. 120.

o wprowadzeniu nowego kultu. Co to były za osobistości te Anachita i Mitra, jakie pojęcia przywiązywali do nich Achemenidzi i jaki kult im oddawali,—wobec braku bezpośrednich źródeł, możemy jedynie wnioskować, oparci na domysłach, które mają jednak za sobą historyczną powagę.

Anahita jest nazwą erańską, znaczy „czysta, niepokalana“; w Aweście spotykamy to nazwisko w połączeniu z przydomkiem „Ardwisura“, co oznacza jakąś nieokreśloną istotę, geniusz wód. W Chorda Awesta występuje już antropologicznie, według wszelkiego prawdopodobieństwa tak, jak ją przedstawiał Artakserkses w posagu, wprowadzonym do świątyni. Czytamy w Jeszcie V (64, 65):

Ardwisura Anahita przybyła pod postacią młodej dziewicy, pięknej, niebiańskiej, wspaniałej; wysmukła kibić przepasana była szerokim pasem, oblicze pełne blasku i uroku, głowa uwieniczona koroną złotą...

To jednakże niewiele nas poucza; pisarze dopiero greccy rozświecają rzecz.

Anachita perska jestto Myllita albo Zarpanita asyryjska, która u Fenicyan Astartą, u Greków Afrodytą, a u Rzymian Wenerą była zwaną: w różnych krajach pod różnemi nazwy, lecz wszędzie temże samem kultem była czczona. Znany jest kult Zarpanity w Babilonie¹; otóż z opisu, jaki Strabon w swem dziele przywodzi o kulcie Anachity perskiej w Armenii, można się przekonać, że kulty te były identyczne².

¹ Ob. *Źródła historyczne Wschodu*, str. 169 i nast.

² „Omnia Persarum sacra etiam Medi et Armenii religiose coluerunt, prae ceteris Anaitidem Armenii, cui et alibi templa posuerunt et in Acilisena. Ibi servos servasque ei consecrant; et hoc quidem mirum non est; sed filias etiam virgines illustrissimi ejus nationis ei dedicant, ac lex est, ut longo tempore apud deam constupratae, deinde nuptum dentur, nemine talis mulieris conjugium dedignante“. *Armenia*, lib. XI, cap. XIV, 16. Edit. Mul. — „Le culte d'Anahita est d'origine eranienne, mais il dût être considérablement modifié lorsqu'il fut identifié avec celui de la déesse Myllita, correspondant à l'Aphrodite grecque, déesse de l'élément humide et de la génération“. De Harlez, *Avesta*, Introd. p. CVI.

Co do Mitry większe są trudności. Rzeczą jest pewną, że tak nazwa, jak i istota Mitry, były płodem aryjskim; tak w Indyach, jak i w Eranie pojęcie Mitry odnosiło się do słońca.

Podziśdzeń Indowie witają rankiem wschodzące słońce hymnem, który się znajduje w Rig-Weda (III, 59), a którego pierwszą strofę tu przytaczamy:

Mitro, wnieś swój głos, powołaj ludzi do pracy,
Mitro, podtrzymuj niebo i ziemię,
Mitro, niestrudzonem okiem pomagaj wszystkim stworzeniom.
Ofiaruj Mitrze ofiarę z masła.

De Harlez pisze: „Ten geniusz (Mitra) aryjskiego pochodzenia był uosobieniem eteru świetlanego, stanowił niejako istotę samego światła, niezależnie od słońca i gwiazd; był również uważany jako światło umysłowe, jako prawda“. Tak się Mitra przedstawiał w utworach poetów, którzy się na Awestę składali. „Lecz około ery chrześcijańskiej — pisze dalej tenże sam autor — Mitra został zidentyfikowany ze słońcem, kult zaś jego, przepełniony naleciałościami semickimi, rozszerzył się na zachód od Persyi, a nawet dostał się do Europy“¹. Otóż dzięki tej okoliczności, możemy się zapoznać lepiej z Mitrą i jego kultem.

Mitra pod nazwą Elah-Gabal, jako bóg słońca, czczony był w Emezie², ztamtąd przywędrował do Rzymu, przywieziony przez swego arcykapłana, który też i imię jego, Heliogabal, przybrał.

W jakim kształcie przedstawiali sobie Persowie Mitrę, o tem nie wiemy, ale wiemy, jak się przedstawiał ten bożek w Rzymie, gdzie go publicznie obwoził Heliogabal, znany jego kształt w Emezie; pozostały jeszcze, choć częściowo, w gruzach pomniki fenickie tego kształtu w Amrit, Sardynii i na wyspach Balearskich. Wreszcie milionom³ takich samych sym-

¹ *Avesta*, Introd. XCVIII.

² Dzisiejszy Homs.

³ Opieramy się tu na powadze uczonego Anglika, znającego doskonale stosunki indyjskie. „The number of Lingas in India is estimated at three krores (· 30 millions)“. Sir Monier Monier-Williams, *Brahm. and Hind.* 3 edit. London 1887, p. 78.

bolów oddają cześć podziśdziej w Indyach czciciele Siwy. Ten symbol z grecka Φαλλός, po sanskrycku Linga się zowie.

Taki symbol wymagał odpowiedniego kultu — a więc wyuzdana rozpusta i krwawe ludzkie ofiary były jego wyrazem.

Kult, jaki oddawał Heliogabal swemu syryjskiemu Mitrze, znany jest częściowo¹ ze szczegółów, jakie zostawili Dion Kassyusz, Herodyan i Lampridyusz. Posłuchajmy, co uczony historyk francuski hr. de Champagny pisze w tym przedmiocie²:

Heliogabal kazał wyszukiwać w całych Włoszech dzieci, któreby się odznaczały urodą i rodem; co więcej, dzieci te nie mogły być sierotami, rodzice musieli żyć jeszcze, tego wymagała jego zabobonność i okrucieństwo. W otoczeniu swych wróżów azjatyckich zabijał te niewinne ofiary, rozpruwał je, rozpatrywał, z wnętrzości ludzkich przepowiadał sobie wróżby pomyślne na przyszłość i za takowe bogom swym dzięki składał.

W parze z temi ofiarami szła najwyuzdańsza rozpusta; oto co pisze dalej tenże sam autor:

Przez lat cztery bachanalie na wielkie rozmiary i sprośne nad wszelki wyraz upadłały Rzym, a niestety nie mogą powiedzieć, że go oburzały. To, co dotąd dzieć się mogło w jakiejś niecnej jamie, albo w jakiej również niecnej świątyni pogańskiej w Azji, działo się obecnie wśród jasnego dnia w stolicy świata, na górze Palatynu, w Forum, na Rynku Marsowym. Przez lat cztery niewolnicy rozpustni, komedyanci plugawi, opętańcy, zostający w służbie pewnych bogów, zespoliwszy razem wszystkie możliwe zepsucia z wszystkimi zabobonami, szerzyli swobodnie w Rzymie bałwochwalstwo i rozwiązłość, mając na czele niedojrzałego jeszcze w latach cesarza, który może był raczej ofiarą, aniżeli przewodnikiem ich orgii.

Takim był kult Mitry w Rzymie, a nie był pewnie innym w Persyi; tenże Heliogabal, jakgdyby chciał nas przeko-

¹ Mówimy częściowo, albowiem Dion, choć poganin i żyjący w zepsutym do szpiku kości wieku, wyznaje, iż nie śmie podać szczegółów; Lampridyusz, przywołując niektóre, zaznacza, iż starał się je okryć zasłoną. Dobrze jest tu zauważyć, że książę de Choiseul, minister Ludwika XV, śmiało je przełożył na język francuski. Jaki pan taki kram, i nawzajem.

² *Les Césars du III. siècle*, v. I, pp. 436, 448.

nać, że Mitra i Anahita nie przedstawiają nic innego, jak Baala i Astartę, ożenił (sic) swego Mitrę z boginią Astartą, sprowadzoną z Kartaginy¹.

Wszystkie religie pogańskie były do siebie podobne; pożyczano sobie wzajemnie bogów i boginie, przybierano je w barwy i nazwy narodowe, lecz pojęcia przywiązane do ich istoty i kult im oddawany pozostawały prawie bez zmiany². Heliogabal, ubrany w szaty niewieście, tańczący przed swym bogiem, tarzający swe włosy w prochu i zadający sobie krwawe razy, spełniał słowo w słowo rytuał fenicki boga Baala, jak wiemy z historii³; takież sam obrządek sprawować musieli kapłani perscy, choć o tem kroniki ich milczą.

Wszystkie religie pogańskie — tak utrzymują poważni myśliciele⁴ — dążyły, zdawałoby się, do tego, by pograżyć

¹ Podobne żeniaczki balwanów, jakkolwiek wydają się nam niedorzeczniemi, w stolicy ówczesnego świata, w stolicy wysokiej cywilizacji, odbywały się z wielką uroczystością: lud, patrycyusze, senat z imperatorem na czele brali udział w obchodzie. Pogaństwo zacierało pojęcia rozsądku i prawdy, wszelkie uczucia przyzwoitości, smaku, piękna i moralności. W dzisiejszych Indjach pogańskich żeniaczki te są na porządku dziennym; pomówimy o tem we właściwem miejscu.

² Fenicyanie — pisze F. Berger — z Egiptu i Asyrii wzięli swych bogów, z których największa część dostała się do panteonu greckiego. *Encycl. des sciences rel.*, art. *Phénicie*, p. 537.

³ Kapłani i prorocy fenickcy Baala i Astarty przebierali się za kobiety, barwili sobie twarz i oczy, ręce mieli obnażone po ramiona; uzbrojeni byli mieczami i siekierami, trzymali w rękę batogi, grzechotki, fujarki, cymbały i bębny, z których wydobywali różne dźwięki. Tańczyli, wyli, skakali; od czasu do czasu bili czołem o ziemię, tarzali swe włosy w błocie, kasałi swe ręce, zadawali sobie rany szablą lub nożem, a skoro krew płynąć zaczęła, ofiarowywali ją swej krwiożerczej bogini. Niektórzy nawet puszczali wodze swego szału do tego stopnia, iż publicznie się trzebili. Kapłanki, oddane rozpuście na cześć swej bogini a na dochód kapłanów, brały zapewne udział w tych uroczystościach. Graetz, *Hist. des Juifs*, t. I, pp. 160, 161. — Zresztą wszystkie te praktyki dzieją się podziśdzień w Azji nie tylko wśród pogańskich Indów, lecz również wśród mahometan; derwisze muzułmańscy wyprawiają te same sceny w swych meczetach: skaczą, wyją, kaleczą się, jak za dawnych czasów.

⁴ „Dans tout l'Orient grec où le culte d'Astarté se répandit, c'étaient les mêmes pratiques ignominieuses s'abritant sous le manteau d'une re-

ludzi w coraz większych występkach, a nie ulega wątpliwości, że taki był praktyczny ich wynik; co więcej, rozluźnienie obyczajów pociągało za sobą rozluźnienie węzłów społecznych i doprowadzało państwa i cywilizacje do upadku. Taka była przyczyna niezawodnie zaginięcia wszystkich cywilizacji wschodnich i zachodnich, ta a nie inna była również przyczyna upadku wielkiego państwa perskiego.

Skoro Persowie zostali panami świata, shołdowali sobie Babilon, Asyryę, Syryę, Egipt i Grecyę, złupili ich bogactwa i przyswoili sobie ich kulturę, wraz z nią sprowadzili i bogów obcych i sprośne ich kultury; skutki tego fermentu rozkładowego nie dały długo na siebie czekać. Persya wydana została na łup Greków i Partów; wprawdzie wróciła była na jakiś czas do swych dawnych pojęć religijnych, lecz były one zaprawione taką dozą pogaństwa, iż uzdrowić jej nie mogły; wreszcie złowrogi Islam rozpostarł nad nią swój śmiertelny całun i do ostatecznej martwoty doprowadził.

Oprócz kronik właściwych staro-perskich, posiadamy nadto asyryjski napis Cyrusa na ceglany m walec z Babilonu. Król perski zawiadamia w nim, iż po zdobyciu miasta uwolnił ludy, które Babilończycy trzymali w niewoli i pozwolił im wrócić do ojczyzny. Ważny ten dokument odkryty przez Rassam'a¹ podajemy tu w tłumaczeniu:

20. Jestem Cyrus, król najwyższy, król wielki, król potężny, król Babilonu, król Sumiru i Akkadu, król czterech stron.

21. Syn Kambyzesa, wielkiego króla, króla Ansanu, wnuk Cyrusa, wielkiego króla, króla miasta Ansanu, prawnuk Teispes'a, wielkiego króla, króla miasta Ansanu.

22. Dawna rodzina królewska, którą Bel i Nebo, z dobroci serca swego, utrzymywali na tronie, zniknęła, skorom wszedł, jako zwycięzca do Babilonu.

ligion qui, à l'instar de toutes les religions du paganisme, paraissait inventée pour corrompre les hommes plutôt que pour les éloigner du vice et leur enseigner la vertu. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. V, p. 302.

¹ *The character and writings of Cyrus the great* w *Contemporary Review*, styczeń 1880, przez H. Rawlinson'a.

23. Z radością i weselem w pałacu królewskim zasiadłem na tronie. Marduk, wielki Bóg, dawny opiekun synów Babilonii...

24. Obszerne panowanie moje spokojnie ustalone zostało w Babilonie i w licznych okręgach Sumiru i Akkadu, porządek nie został zakłócony.

25. Twierdze babilońskie i wszystkie oszańcowania utrzymywałem w obronnym stanie; synowie babilońscy nie starali się o ich naprawę.

26. Wyłomy stały otworem, mury waliły się. Zająłem się odnowieniem świątyni Marduka, wielkiego Boga.

27. Mnie królowi, jego czcicielowi i Kambyzesowi, synowi memu, latorośli serca mego i mojemu wiernemu wojsku,

28. okazał Marduk łaskawe względy, i dlatego doprowadziliśmy świątynię jego do pierwotnego stanu. Wielu królów, którzy przebywali w okolicznych twierdzach...

32. Bogów, którzy mieszkali wśród nich, umieściłem napowrót w ich miejscowościach, wyznaczyłem dla nich stałe przybytki. Zgromadziłem wszystkie ich ludy i pozwoliłem im wrócić do swych krajów.

33. Bogów Sumiru i Akkadu, którym oddawał cześć Nabonid podczas uroczystości pana bogów w Kal-Anna, według rozkazu Marduka, wielkiego Boga.

34. Umieściłem w ich świątyniach, jakie posiadał każdy z nich we własnym mieście.

35. Codziennie prosiłem Bela i Nebo, ażeby przedłużyli moje życie, powiększali moją pomyślność, aby przypominali Mardukowi, memu panu, że jego czciciel, Cyrus król i syn jego, Kambyzes... (nie dostaje dalszego ciągu).

Ten dokument był redagowany przez kapłanów chaldejskich — ztąd dziwić się nie można, że niema w nim wzmianki o Auramazdzie, który tu widocznie przez Marduka jest zastąpiony; ważnym jest dla egzegezy biblijnej, potwierdza bowiem prawdomówność Pisma św., mianowicie zaś ustęp, jaki znajdujemy u Ezdrasza, znany jako list Cyrusa. List ten tak się zaczyna:

To mówi Cyrus, król perski: wszystkie królestwa ziemskie dał mi Pan Bóg niebieski, i ten mi rozkazał, abych mu zbudował dom

w Jeruzalem, które jest w Żydostwie. Kto jest między wami ze wszystkiego ludu jego, niechaj będzie z nim Pan Bóg jego. Niech idzie do Jeruzalem, które jest w Żydostwie, a niech buduje dom Pana Boga Izraelskiego, on ci jest Bóg, który jest w Jeruzalem...¹

Styl tego listu jest również świadectwem jego wiarytelności; tak się zaczynały i podobnych wyrażen używały wszystkie napisy Achemenidów, któreśmy poprzednio rezbierali.

Księga Estery zawiera również list jednego z królów perskich, mianowicie Assuerus'a, odwołujący pierwotny ukaz zagłady żydów. Kto był ten Assuerus, różni różnie mniemali; przeważało zdanie, że to był jeden z Artakserksów, tembardziej, że w przekładzie greckim (LXX) Biblii znajduje się list tegoż króla perskiego i tam nazwany jest Artakserksesem². Otóż dzisiaj powszechnie się zgadzają, że tym królem był Kserkses. Za tem mniemaniem przemawia nietylko brzmienie hebrajskie wyrazu Assuerus, lecz co więcej główne rysy, odnoszące się do tego króla, a przywiedzione przez autora „Księgi Estery“, doskonale licują z charakterem Kserksesa, którego Herodot opisuje, jako okrutnika, pijanicę, rozwiązłych obyczajów i nadzwyczaj niestałego³.

Szczegóły przywiedzione w „Księdze Estery“ są w zupełnej zgodzie z tem, co nam pisarze klasyczni o Persyi zostawili; sam zaś list Kserksesa wygląda zupełnie tak, jak gdyby

¹ Ks. I. Eźdrasza, I, 2, 3.

² W tekście hebrajskim brak jest tego listu.

³ „Namque nomen *Assueri* (Achaschverosch אַחַשְׁוֵרוּשׁ) si sustuleris Aleph prostheticum, ad amussim consonat persicae formae nominis Xerxis (*Chsy-árschâ Chsay-árschâ*), quae ex cuneiformibus inscriptionibus nobis innotuit. Quare omnino reicienda est alexandrinae versionis transcriptio, qua multi interpretes in errorem sunt inducti; *Artaxerres* enim correspondet hebraico *Arthachschaschtha* (אַרְתַּחְשַׁשְׁתָּא) et cuneiformi *Artachsathra*. Ubi autem *Assueri* nomen, ita etiam ejus indolas ea est, quam Xerxis fuisse profani scriptores docent; eadem in utroque crudelitas atque ulciscendi cupido, eadem luxuria et libido, eadem in agendo inconstantia et dementia, ut homini deliro quam sano interdum sit similior“. P. R. Cornely S. J., *Introduc. spec.* in H. V. T. L., v. I, p. 427. Ob. również KAT², str. 375.

był żywcem zdjęty z napisów klinowych, jakie Achemenidzi ryc kazali na swych pałacach lub niedostępnych skałach Persyi. Jeden szczególniej ustęp jest prawie dosłownem powtórzeniem wyrażenia tylekroć ponawianego w napisach klinowych:

A my... Żydy na śmierć skazane, w żadnej zgoła winie nie znaleźliśmy, lecz przeciwnie, praw sprawiedliwych używających, i synami najwyższego i największego i zawsze żyjącego Boga, za którego dobrodziejstwem i ojcom naszym i nam królestwo jest dane i aż podziśdzień zachowane¹.

Na tem kończymy przegląd i rozbiór napisów staroperskich; dorzuciły one nieco światła do zagadkowych i trudnych do rozwikłania pierwotnych przeobrażeń pojęć religijnych. Wbrew twierdzeniu racjonalistów, którzy chcą wprowadzić ewolucję i postęp w sferę pojęć religijnych, wywody historyczne dozwoliły stwierdzić w Persyi pierwotną jednobożność, dozwoliły nadto uchwycić chwilę, w której nowy czynnik wprowadza zwrot w pojęciach religijnych i szerzy rozstrój. Jestto postęp ale na wspak: rozwija się wielobożność, a kończy się rozkładem społecznym.

¹ Ks. Estery, XVI, 15, 16.

III. Awesta.

Najdawniejszym pomnikiem piśmiennym Eranów¹ jest zbiór różnych pism, zebranych w księgę, którą nazwano: *Zend-Awesta*. Nazwę tę upowszechnił Anquetil Duperron, mniemając, że taki rzeczywiście nosiła tytuł. Mniemanie to było błędne. Części, z których się składa dzisiejsza księga, istniały pierwotnie zupełnie luźno, nie mogły mieć tedy zbiorowej nazwy; dopiero gdy zebrane zostały w jedną całość i opatrzone je glosami, otrzymały odpowiedni tytuł, mianowicie zaś zbiór ten w języku pehlwi² nazwano: *Awestak wa Zand*, w perskim zaś: *Awesta wa Zand*, — co znaczy: „Prawo i komentarz“. Księga, która nosiła to miano, składała się z dwóch części: w pierwszej pomieszczony był tekst oryginalny, pisany starym, umarłym językiem, — w drugiej zaś znajdowało się tłumaczenie tego tekstu na język pehlwi wraz z glosami. Wynika

¹ Używając wyrażeń: Eran, Eranowie, erański zamiast Iran, Iranowie, irański, trzymamy się najnowszych pisarzy, którzy od czasu Spiegela przyjęli ogólnie tę pisownię.

² Język pehlwi urobił się z języka perskiego i semickiego. Prawdopodobnie językiem tym mówili Partowie, mieszkający w sąsiedztwie Asyrów. Za dynastyi Partów (250—229) język pehlwi był językiem urzędowym w Persyi; spotykają się jednak monety z IV w. (pieniądz satrapy Abd Zoharau), które noszą napisy w tym języku.

ztałd, że wyraz *Awesta* odnosił się tylko do zbioru oryginalnych pism erańskich i był rzeczywistym jego tytułem; tytuł ten zachowujemy, odrzucając zbyteczny i niewłaściwy dodatek *Zand*, *Zend*, w czem zresztą idziemy za zdaniem i praktyką dzisiejszych Eranistów. Co się tyczy nazwy języka, w którym pisana była Awesta, jakkolwiek nazwa języka zendckiego, jaką mu nadano, jest całkiem nieodpowiednią, nie istniał bowiem żaden lud, któryby nosił to imię, jednakże, ponieważ została ona utartą w nauce, pozostawiamy ją i nadal.

Uczeni europejscy zapoznali się z Awestą dopiero z końcem ostatniego stulecia. Anquetil Duperron sprowadził pierwszy do Europy rękopisy, zawierające tekst Awesty, i wydał częściowe jego tłumaczenie w języku łacińskim. Ogłoszenie tej pracy dało pochop Europejczykom do dalszych poszukiwań w tym kierunku. Zbierano skrętnie rzadkie rękopisy w Indjach i Persyi, kupowano je na wagę złota i sprowadzano do Europy: Paryż, Londyn, Kopenhaga i Monachium posiadają z nich najcenniejsze. Te rękopisy jednak dość długo były literą martwą: języka zendckiego nie znali nawet ci, którzy go używali w liturgii; mozolne prace filologów europejskich doprowadziły dopiero do jego zrozumienia. Po przyswojeniu sobie języka Awesty Eranieści poczęli porównywać rękopisy, grupować i składać rozrzucone części piśmiennictwa erańskiego — i wreszcie zestawili je w całość, jaką obecnie posiadamy.

W pierwszej połowie niniejszego stulecia pojawiły się wydania oryginalnego tekstu. Eugeniusz Burnouf wydał (1829—1843) litografowany tekst jednej części Awesty, zwanej *Wendidad*; Sade-Spiegel ogłosił drukiem (1851—1858) właściwą Awestę w tekście zendkim, wraz z tłumaczeniem w języku pehlwi; Westergaard w Kopenhadze wydał całą Awestę (1852—1854); wielu innych Eranistów opracowało pojedyncze części księgi. Pierwszej próby tłumaczenia częściowego Awesty dokonał Anquetil (1771); oprócz wielu niedokładności jakie przedstawiało to tłumaczenie, nie budziło ono ufności przede wszystkim dlatego, że dokonane zostało według tekstu pehlwi. W ciągu ni-

niejszego wieku E. Burnouf, Roth, Spiegel, Windischmann, de Harlez wydali poprawne tłumaczenia Awesty na różne języki europejskie¹. Awesta, jaką dziś posiadamy w wydaniach europejskich, składa się z dwóch działów: z wielkiej czyli właściwej Awesty i z małej Awesty, — zwanej *Chorda-Awesta*.

W skład właściwej Awesty wchodzi trzy części: *Wendidad*, *Wispered* i *Jasna*: pierwsza i trzecia zajmują się legendami i przepisami prawnymi, druga jest księgą liturgiczną. *Wendidad*² stanowi najobszerniejszą część Awesty; podzielony jest na rozdziały czyli *Fargardy*; traktuje o sposobach oddalania złych duchów, przywodzi podania o czasach pierwotnych, wreszcie zawiera przestrogi i wskazówki, odnoszące się do rolnictwa i hodowli bydła. *Wispered* jest zbiorem pieśni, które są, zdaje się, ułomkami tylko, należącymi do części trzeciej. W skład *Jasnej* wchodzi hymny zwane *Gatha*. *Gathy* pisane są wierszem³ i osobnym dyalektem, którego używali niegdyś prawdopodobnie mieszkańcy Merwu (Muru). Archaiczność języka wskazuje, że *Gathy* są najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa irańskiego; różność stylu daje do myślenia, iż nie są dziełem jednego autora. Co do treści, *Gathy* nie stanowią całości: traktują o rozmaitych przedmiotach, przeważnie jednak zawierają część dogmatyczną.

Chorda-Awesta składa się z pieśni i modlitw, które zwyczajnie odmawiają wyznawcy mazdeizmu; jestto książka do nabożeństwa. Każda prawie pieśń i modlitwa nosi osobną

¹ J. Pietraszewski wydał w Berlinie (1858—1862) trzy księgi wielkiej Awesty, lecz tłumaczenie jego jest całkiem fantastyczne.

² *Wendidad* pochodzi od *Widaewa-data*—i znaczy „przepis dla oddalania złych duchów“.

³ Do ostatnich czasów sądzono, że Awesta z wyjątkiem *Gathów* pisana była prozą: otóż prace, przedewszystkiem *Mayr'a* i *Geldner'a* przekonały, że niektóre hymny w *Chorda-Awesta*, w *Jaśnie*, a nawet w *Wendidadzie* układane były wierszem, miarowość jednak, wskutek wtrąceń i błędów przepisowawczy, została zatracona; mozolne prace filologów przez stosowne usuwanie dodatków doprowadzają tekst do pierwotnego stanu.

nazwę, z wyjątkiem tak zwanych Jesztów, których jest dwadzieścia jeden i które stanowią pewną całość.

Mazdejscy dzisiejsi posiadają, rozumie się, wszystkie te dawne pisma erańskie lecz w innym układzie. I tak ich księgą liturgiczną jest tak zwana *Wendidad Sade*. Księga ta podzielona jest na rozdziały, z których każdy zawiera wyjątki z różnych części Awesty i odmawia się w pewne dni uroczyste i przy stosownych obrzędach. *Wendidad Sade* zawiera tekst tylko zendcki. Posiadają również mazdejscy oddzielne części tak wielkiej jak i małej Awesty, lecz obok tekstu zendckiego umieszczony jest zawsze tekst pehlwi wraz z komentarzami; taki układ jest koniecznym dla ich studyów teologicznych, gdyż język zendcki jest dla nich niezrozumiałym.

Taką jest dzisiejsza Awesta; czy istniała niegdyś jaka większa Awesta, o tem na pewno dziś sądzić nie możemy. Hermippus¹ utrzymuje, że Awesta składała się z 20 ksiąg, a każda księga zawierała sto tysięcy wierszy; przesada jest tu widoczna. Według podań Parsów, za dynastyi Sasanidów miało istnieć 21 ksiąg; wymieniają nazwy tych ksiąg, treść i ilość rozdziałów zawartych w każdej. Ilość tych rozdziałów miała wynosić poważną liczbę 826², z których 196 zaginęło już za Aleksandra. Zaborcy arabscy mieli zniszczyć te pisma; został jedynie *Wendidad* i oderwane ustępy z innych ksiąg. Nie ulega wątpliwości, że Awesta w dzisiejszym składzie przedstawia wybitne braki; lecz czy ona była tak obszerną, jak utrzymują Parsowie, to inna rzecz: według najnowszych badań i przekonujących dowodów, jeżeli istniały niegdyś owe 21 ksiąg, to należały one do piśmiennictwa pehlwi, zawierały komentarze, nie zaś oryginalne pisma erańskie.

Czas, w którym pisane były różne działy Awesty, jest bardzo trudny do oznaczenia; nie zawierają one bowiem takich

¹ Pliniusz pisze, że Hermippus: *vicies centum millia versuum a Zoroastre condita indicibus quoque voluminum ejus positus explanavit. Hist. Nat. XXXII.*

² Awesta dzisiejsza posiada 119 rozdziałów.

danych historycznych, któreby dozwoliły je nawiązać synchronicznie z dziejami znanymi innych ludów. Filologia porównawcza, stan społeczeństwa, przedstawiony w tych pismach, podania mazdeistów i wzmianki obcych pisarzy, są jedynymi wskazówkami, z pomocą których możemy ustalić prawdopodobny czas ich powstania.

Język Awesty jest gwaraą jakiegoś ludu erańskiego, który według mniemania większości Eranistów zamieszkiwał Baktryanę. Ponieważ ten język zamarł już był na kilka wieków przed naszą erą, nadto ponieważ ma on większe powinowactwo z sanskryckim aniżeli z perskim, ztąd sądzić można, że starożytność tych pomników piśmiennych sięga głębokiej przeszłości.

Za odległą starożytnością przemawia również stan społeczny, w jakim pozostawał lud, wśród którego powstały te pisma. Społeczeństwo było jeszcze w stanie pierwotnym. Lud przeważnie nie był osiadłym, wiódł życie pasterskie, hodował bydło rogate, otaczał szczególniejszemi względami psy, które strzegły trzód przed napaścią dzikich zwierząt; warstwy społeczne zaczęły się już jednak zarysowywać: są kapłani, wojownicy i lud.

Podania zawarte w Aweście sięgają pierwotnych czasów, niektóre odnoszą się do pierwszych Rodziców, do potopu; dalej są podania zupełnie identyczne z podaniami Indów, szczególnie zaś niezwykle obrzędy religijne, jak kult ognia; są wspólne tak Indom jak i Eranom, — ztąd wniesć należy, że te podania i te pojęcia religijne muszą pochodzić z epoki, która poprzedziła rozłączenie Aryów Wschodnich.

Opierając się na powyższych danych, wnoszą badacze, że erańskie płody umysłowe należy odnieść do XXVI lub XXV wieku przed Chrystusem; nie wszystkie jednak sięgają tej epoki.

W języku Awesty rozróżniają filologowie dwa odrębne dyalekty: jeden z nich, najbardziej zbliżony do języka Wedów indyjskich, z powodu swej archaiczności uważany jest za najdawniejszy; drugi jest zwyczajnym językiem zendckim. Ponieważ Gathy wyrażone są pierwszym dyalektem, ztąd ta część

Awesty uznaną jest za najdawniejszy plód umysłowy Eranów. Inne działy Awesty powstały w późniejszych czasach, niektóre około VIII w., inne nawet później, — i tak Jeszt V, opisujący posąg bogini Anahity, mógł dopiero powstać w wieku V, za panowania Artakserksa Mnemona, który wprowadził tego bawana do świątyni.

Jakkolwiek płody umysłowe Eranów sięgają głębokiej starożytności, ustalenie ich pismem nastąpiło prawdopodobnie później.

Rękopisy Awesty, jakie posiadają biblioteki europejskie, pochodzą z XIII a najpóźniejsze z XVI w. naszej ery, a mają być kopiami rękopisów z epoki Sasanidów. Według podań Parsów, za panowania Satora II, w IV w. naszej ery, zebrane zostały luźno istniejące podówczas działy piśmiennictwa erańskiego w jedną całość, i spisano je pismem, które jest alfabetyczne, a kształtem swym nie zbliża się zupełnie do klinowego. Jest rzeczą prawdopodobną, że to pismo było właściwem pismem erańskim.

Ludy erańskie od bardzo dawnych czasów używały pisma: królowie z dynastyi Achemenidów wydawali rozporządzenia na piśmie i rozsyłali je po wszech ziemiach swego wielkiego państwa, — jak świadczy o tem Biblia, wspominają pisarze klasyczni, a wreszcie jak naocznie przekonywają nas ich napisowe pomniki kamienne. Pismo perskie jakkolwiek klinowe, różniło się od babilońskiego tem szczególnie, że zbliżone było do alfabetycznego; ta okoliczność naprowadza na myśl, że Persowie, zanim przyjęli pismo klinowe, musieli posiadać swoje pismo, może własnego wynalazku, a wspólne wszystkim ludom erańskim. Jeżeli nadto zwrócimy uwagę, że pisarze klasyczni na wiele wieków przed naszą erą wspominają już o księgach mazdeistycznych, słusznie wniesć możemy, że Awesta musiała być ustaloną pismem w VII najmniej wieku przed Chrystusem.

Awestę uważano jako dzieło Zoroastra; z tego, cośmy dotychczas widzieli, widoczną jest rzeczą, iż to mniemanie nie ma żadnej podstawy: Awesta nie jest dziełem jednej epoki,

ani nawet jednego ludu, ze względu na język, — a ztąd nie mogła być dziełem jednego człowieka. Ztąd jednak nie wynika, jak niektórzy zbyt śmiało i dorywczo wnioskują, że Zoroaster nie istniał.

Rzeczą jest historycznie pewną, że na wiele wieków przed naszą erą objawił się wśród Aryów Wschodnich wybitny ruch religijny, który przeobraził ich dawne pojęcia, miał spowodować ich rozłączenie, i ostatecznie zaprowadził nowe wyznania religijne. Otóż, ponieważ historia poucza nas również, że systemy religijne i filozoficzne powstają zwyczajnie wskutek wpływu jakiegoś człowieka, ponieważ tak Awesta jak i pisarze greccy wymieniają imię tego człowieka, — należy przyjąć, że Zoroaster, jakkolwiek nie był autorem całej Awesty, mógł być autorem niektórych jej części, szczególnie zaś mógł być założycielem nowego systemu religijnego, którego Awesta była wyrazem, a który potem nazwano mazdeizmem i zoroastryzmem.

Nazwa „Zoroaster“ utarła się w Europie, a pochodzi od Greków; Eranowie inaczej nieco go nazywali. W Aweście stoi *Zarathustra*, w języku pehlwi *Zartuszt*, *Zartuhast*, Parsowie wymawiają *Zaratust*, lecz i sami pisarze klasyczni rozmaicie pisali jego nazwę. W Medyi i Chaldei nazwisko to było dosyć powszechne; historycy wymieniają różnych Zoroastrów: jeden z nich był nauczycielem Pitagorasa w Chaldei.

O żywocie Zoroastra, założyciela mazdeizmu, nie mamy żadnych pewnych danych. Pisarze greccy wymieniają różne epoki, w których miał żyć, lecz różnią się między sobą o setki lat; podania Parsów nie zasługują na żadne uwzględnienie, są bowiem widocznie bajeczne: jedno z nich zapewnia, że Zoroaster żył na ziemi 800 lat. Jeżeli Zoroaster był założycielem nowego wyznania, co jest prawdopodobnem, a tembardziej, jeżeli był autorem jakiej części Awesty, wówczas należy przyjąć, iż żył około XXV w. przed Chr. Żywot jego nie budzi żadnego zajęcia, tem bardziej, że podania Parsów, tyjące się tego przedmiotu, są widocznie zmyślane; dlatego nie będziemy tu po-

wtarzać za nimi bajek o ich patryarsze, lecz zajmiemy się rozbiorem nauki, której dał początek.

Awesta jest księgą zawierającą doktrynę Zoroastra; dzisiejsi Parsowie a i dawniejsi wyznawcy zoroastryzmu w tej księdze szukają i szukali w co mają wierzyć, jak postępować, jak urządzać obrzędy: Awesta jest ich dogmatyką, moralką i liturgiką. Jednakże Awesta jest właściwie księgą liturgiczną: znajduje się tam wiele przepisów dotyczących etyki, drobiazgowo przepisy odnoszące się do obrzędów, mnogo hymnów i modlitw, — lecz brak zupełny części dogmatycznej. Aby urobić sobie pojęcie o wyznaniu dawnych mazdeistów, należy zbierać i zestawiać odnośne wyrażenia, rozrzucone wśród pieśni, modlitw, przepisów i legend, ograniczając się jedynie do oryginalnego tekstu zendckiego Awesty.

Zastrzeżenie to jest nader ważne. Eranieści, którzy go nie uwzględnili i w swych badaniach nad mazdeizmem posługiwali się piśmiennictwem pehlwi, nie przedstawili rzeczywiście nauki mazdeistycznej z epoki właściwej. Literatura pehlwi jest bogatą, posiada znaczną liczbę dzieł, które są komentarzami Awesty; jedno z nich pisane były za Sasanidów, inne sięgają nawet wieków średnich. Otóż, jakkolwiek dzieła te oddały wielką usługę filologom i przyczyniły się do zrozumienia języka zendckiego, pojęcia jednak religijne w nich zawarte zawierają wiele naleciałości z chrystyanizmu i mahometanizmu, a ztąd nie odnoszą się ani do właściwej epoki, ani nie przedstawiają pojęć ludu, wśród którego powstała Awesta. Dzieła takie, jak *Bundehesz*, *Zartuszt Nameh*, *Szahnameh ners* i podobne, są ciekawe, mogą służyć do badań nad przekształcaniem się mazdeizmu, lecz żadną miarą nie są wyrazem jego pierwotnej treści. Mazdeizm powstał wśród ludów mówiących językiem zendckim, rozwijał się z biegiem czasu, a wreszcie skryształizował się w jakąś jedność, którą nam przekazała Awesta zendcka. Skoro sam język zamarł, doktryna mazdeizmu istnieć wprawdzie nie przestała, lecz jej dalszy rozwój, a raczej rozkład, nie należy już do epoki właściwej Awesty, o którą nam przedewszystkiem

idzie; dlatego w niniejszym rozbiorze pominiemy całkiem piśmiennictwo pehlwi.

Awesta nie przedstawia całości doktryny, jak to wyżej wspomnieliśmy, nie przedstawia również i jedności: wniosek ten wypływa najprzód z niezgody, jaka panuje pod tym względem wśród Eranistów. „Rzecz jest dziwna a jednak prawdziwa — pisze de Harlez¹ — że w kole uczonych Eranistów, pod względem doktryny, panują najsprzeczniesze zdania. Obecnie Awesta jest dostępną dla wszystkich, każdy łatwo się może z jej zawartością zapoznać, wyrażenia nie dość jasne nie przeszkadzają do jej zrozumienia, — a jednakże w sposobie tłumaczenia pojęć religijnych mazdeistów istnieje nadzwyczajna rozmaitość. Czytelnik nie obeznany z księgą Awesty, jeżeli spyta uczonych Eranistów, co jest Awesta, kto był Zoroaster, jaka jego doktryna: otrzymuje trzy albo cztery różne zdania, często całkiem z sobą sprzeczne“.

Nie ulega wątpliwości, że uczeni, którzy się zajmowali tym przedmiotem, znali go doskonale, nie byli powodowani również żadnem uprzedzeniem, — ztąd, ponieważ doszli do tak różnych wniosków, widoczną jest rzeczą, iż błędem było ich przypuszczenie, jakoby Awesta stanowiła jedność doktryny. Awesta rzeczywiście jest zbiorem różnych doktryn.

Kilka dziesiątek lat temu Fr. Lenormant, jakkolwiek nie zajmował się specjalnie sprawami erańskimi, przenikliwym swym umysłem dostrzegł w Aweście tę różnorodność — i zaznaczył w niej trzy odrębne pierwiastki: „pierwiastek erański, który stanowi jakoby szatę utkaną z pojęć pierwotnych; naleciałości przyswojone z religii chaldejsko-asyryjskiej, mianowicie kult gwiazd i Anahity; wreszcie stare tło pojęć religijnych ludu turajskiego... Te ostatnie pojęcia religijne mają tak ścisły związek z doktryną, zawartą w starych magicznych księgach akadyjskich, jak ściśle jest powinowactwo języka ludów staro-medyjskich z językiem mieszkańców Chaldei akadyjskiej“².

¹ *Avesta*, p. LXXVIII.

² *La Magie chez les Chaldéens*, vol. I, p. 215.

Głęboki pogląd uczonego francuskiego odpowiada zupełnie rzeczywistości: w Aweście trojaka uwydatnia się doktryna: jednobożna, dwubożna i naturalistyczna, która jest wielobożną zarazem i wszechbożną. Szczegółowy rozbiór Awesty dostarcza temu twierdzeniu przekonujących dowodów.

Jedyną spójnią, która łączy te doktryny, jest imię Boga erańskiego, Ahury Mazdy. Rozumie się, że w każdej z tych doktryn atrybuty przypisywane Ahurze nie są te same: w niektórych częściach Awesty Ahura Mazda przedstawiony jest jako Istota Najwyższa, — w innych władza jego ograniczona jest tylko do istot dobrych, — w innych wreszcie całkiem podrzędną odgrywa on rolę. Przytoczymy kolejno odnośne ustępy z księgi erańskiej, wskazujące te odrębne stanowiska.

Pojęcia jednobożne o Ahurze Mazdzie rozrzucone są po wszystkich niemal częściach Awesty; przedewszystkiem jednak występują one w Gathach.

Ahura Mazda jest:

Najwyższym Panem, najlepszym, wszystko wiedzącym, najszcześniejszym; Jego szczęśliwość jest w Nim samym¹.

Naucz mnie zachować niepokalaność i dobrego ducha w takim stanie, w jakim pozostawał świat pierwotny².

O Mazda, który swym duchem jesteś stwórcyem światów, praw i rozumów³.

Obłoki i góry, które się ze wszech stron wznoszą, wszystko co tylko wzrokiem dostrzedz możemy, gwiazdy, słońce, jutrzienka, która dzień zwiastuje, — wszystko opowiada chwałę Twoją, o Ahura Mazda⁴.

Ten, który od początku uczynił te jasne światłości i rozrzucił je między gwiazdy⁵.

Spotykamy w Gathach wyrażenia, które się wydają jakby żywcem wzięte były z Pisma św.: „Niech się stanie Jego wola... Jesteś tchnieniem życia... Spraw, abym czynił co Ci się podobna...” Ograniczamy się do tych kilku ustępów, jakkolwiek,

¹ XXVIII, 7, 8; XXXIV, 11.

² XXVIII, 11.

³ XXXI, 11.

⁴ XLIX, 10.

⁵ XXXI, 7.

jak to zobaczymy później, we wszystkich Gathach pojęcie Ahury Mazdy jest czysto jednobożne. Lecz i w innych częściach Awesty jednobożność erańska wybitnie się uwydatnia. I tak Jasna w I. zaraz rozdziale mówi:

1. Zanoszę tę ofiarę na cześć Ahury Mazdy, stwórcy, świętego, majestatycznego, bardzo dobrego, bardzo pięknego,
2. bardzo stanowczego, który posiada najwyższą mądrość, kształt doskonały, (który jest) najświętszy,
3. (który jest) duchem najmędrszym;
4. który nas stworzył, który nas uczynił i karmił; tego ducha, który wszystkiemu daje rozwój.

Za jednobożnością niemniej wymownie świadczy Jeszt I w Chorda-Awesta, którego dłuższy ustęp tu przytaczamy; sam Ahura Mazda oświadcza kim jest:

13. Jestem orędownikiem, jestem stwórcy i karmicielem, jestem mędrcom, duchem najświętszym.

14. Imię moje jest zbawiciel, nazywam się tym, który zbawia potężniej, aniżeli kto inny. Nazywam się Atharwan, nazywam się najwyższym Atharwanem; nazywam się Ahurą, władcą; nazywam się Mazdą, mędrcom.

15. Nazywam się świętym; nazywam się najświętszym; nazywam się najwspanialszym.

16. Nazywam się tym, który widzi wiele; nazywam się tym, który widzi najwięcej; nazywam się tym, który widzi zdaleka; nazywam się tym, który widzi zdaleka najlepiej.

17. Nazywam się strzegącym; nazywam się dobroczyńcą; nazywam się stwórcy, orędownikiem, karmicielem; nazywam się tym, który zna; nazywam się tym, który zna najlepiej.

18. Nazywam się tym, który daje dobrobyt; nazywam się tym, którego prawa dają dobrobyt; nazywam się tym, który rządzi według swej woli; nazywam się tym, który najwyżej rządzi według swej woli.

19. Nazywam się świetnym królem; nazywam się królem najświetniejszym. Nazywam się tym, który nie oszukuje; nazywam się tym, który nie pozwala oszustwa.

20. Nazywam się obrońcą przełożonych; nazywam się karcicielem złości. Nazywam się tym, który druzgocze; nazywam się tym,

który trzyma wszystko w swem ręku; nazywam się budowniczym powszechnym.

21. Nazywam się tym, który sprawia wszelką użyteczność; nazywam się tym, który sprawia wszelki przyrost; nazywam się uposażającym.

22. Nazywam się bohaterskim; nazywam się tym, który okazuje największe łaski; nazywam się czystym; nazywam się wielkim.

23. Nazywam się tym, który posiada władzę królewską; nazywam się tym, który posiada najwyższą władzę królewską. Nazywam się mędrcelem; nazywam się największym z mędrców; nazywam się wszechwiedzącym.

Zbierając razem odnośne wyrażenia o Ahurze Mazdzie widzimy, iż Awesta przypisuje mu rzeczywiste atrybuty Najwyższej Istoty. Ahura Mazda jest Istotą duchową, osobową, wolną, wszechpotężną, najświętszą, najdoskonalszą; stworzył świat, nawet z niczego¹, utrzymuje go, rządzi nim, przemieszkuje w niebie, wynagradza dobre uczynki niebem, karze piekłem, — słowem, pojęty jest całkiem jednobożnie, ztąd wielu badaczy przeszłości erańskiej upatrują w religii Zoroastra czysty monoteizm. P. Koszowicz pisze²: „Religia Zoroastra wyznaje jednego Boga, stwórcy świat, stwórcy wszystkich rzeczy, znajdujących się w przyrodzie; wyznaje ducha dobrego i świętego, który jest Opatrznością Bożą, rządzi i utrzymuje wszystko“. De Harlez wydaje podobne również świadectwo³: „Ahura Mazda, według tego jak się ogólnie przedstawia w Awestie, jest Bogiem jedynym, duchowym, wszechmocnym, wszechwiedzącym, stwórcy. Główne jego znamiona są: działalność, rozum, świętość (aszem). Nazywa się świętym i dającym życie *Spento-Mainyus*, mądrym władcą *Ahura Mazdao*, albo po prostu: *Ahura* władcą, *Mazdao* mędrcelem. Jemu przyznane są wszystkie doskonałości i wszelkie dobro“.

W związku z tem jednobożnem pojęciem Ahury Mazdy stoją inne odpowiednie pojęcia religijne. Ludy erańskie wie-

¹ La création s'est donc faite sans matière préexistante. *Avesta*, de Harlez, p. CXXXVIII.

² *Zarathustricae Gáthae tres posteriores*. Petropoli 1871, pp. III—XVIII.

³ *Avesta*, p. LXXXVIII.

rzyły w nieśmiertelność duszy, w nagrody i kary pozagrobowe, a nawet w zmartwychwstanie ciała. Chorda-Awesta w Jeszcie XII opisuje przejścia, jakim podlega dusza sprawiedliwego po wyjściu z ciała. Przez przeciąg pierwszych trzech dni pozostaje ona w błogim stanie przy swem ciełe. Z brzaskiem dnia czwartego przybywa ze stron południowych powiew wonnego kwiatu, i okazuje się duszy postać młodziutkiej dziewicy, „hożej, smukłej, pięknej nad wszelki wyraz“. Na pytanie, jakie jej stawia dusza, dziewica odpowiada, iż jest przedstawicielką jej dobrych myśli, dobrych słów i dobrych uczynków, dzięki którym otrzyma nagrodę. Niebawem też dusza sprawiedliwego dostaje się do „światła, które niema początku“. W dalszym ciągu tenże Jeszt opisuje koniec grzesznika. Opis jest analogiczny, z tą różnicą rozumie się, że podczas przebywania przy ciełe doświadcza dusza mąk nieznośnych, że powiew wiatru przychodzi z zachodu i posiada niewymownie przykrą woń, wreszcie pogrążoną zostaje „w ciemności bez początku“.

Rzecz jest godna zastanowienia, że w tej dalekiej przeszłości zmartwychwstanie ciał jest wyraźnie zapisane w księdze erańskiej. Pomijając wiele ustępów niedość jasnych, które jednak dzisiejsi mazdejsi do tego przedmiotu odnoszą, czytamy w Chorda-Awesta następujący charakterystyczny ustęp¹:

11. Oddajemy cześć wszechpotężnej światłości królewskiej... aby odnowiła świat i uczyniła go bez starości, nieśmiertelnym, nie-skazitelnym, bez zmayı, zawsze żyjącym, zawsze szczęśliwym, posiadającym potęgę w swej mocy, aby zmarli zmartwychwstali, aby istota żyjąca stała się niesmiertelną.

12. Zostaną nieśmiertelnymi światy, które przyjęły naukę czystości. Zginie Drudź w chwili właśnie, kiedy zgubnym swym wpływem przygotowuje zgubę sprawiedliwego; cała jego rasa zniszczoną zostanie.

W tymże samym Jeszcie² znajdują się również ustępy, które nieco odmiennem wyrażeniem zapowiadają zmartwychwstanie i szczęśliwą wieczność sprawiedliwych, a zarazem potępienie złych, Drudźów.

¹ Jeszt XIX.

² 90 i 91.

Jeżeli do tych pojęć religijnych dodamy przepisy moralne, o których mowa będzie niżej, a które dla pozyskania szczęścia przyszłego wymagały cnotliwego życia, — wówczas bez wahania zawnioskowaćbyśmy mogli, że religia ludów erańskich była nie tylko jednobożną, wzniosłą, lecz że musiała mieć początek Boski. W Aweście jednak rzecz nie przedstawia się tak gładko; obok Ahury Mazdy, posiadającego niewątpliwe przymioty Najwyższej Istoty, występuje w Aweście inna osobistość, która aczkolwiek nosi również nazwę Ahury Mazdy, pod względem atrybutów różni się od poprzedzającej. Dualizm jest jaskrawem tłem całej Awesty.

Dwie istoty istniały pierwotnie i odwiecznie: duch dobry *Spenta-Mainyus* i duch zły *Anro-Mainyus*; te dwa duchy stworzyły wszystkie inne istoty: pierwszy istoty pożyteczne, drugi szkodliwe. *Spenta-Mainyus* stworzył mianowicie duchy dobre, człowieka, zwierzęta pożyteczne, ziemię, powietrze i gwiazdy; *Anro-Mainyus* zaś stworzył duchy złe, zwierzęta szkodliwe i nieczyste, sprawia boleści, choroby i śmierć, sprawdza klęski na posiewy, pomór bydła, za jego poduszczeniem dzieją się w świecie zbrodnie i niegodziwości. Jeden od drugiego nie jest zależny, a w ciągłej zostają z sobą walce.

Anro-Mainyus nazywany jest w Aweście duchem złym, bardzo złym, Dewą, Dewów, złośliwym twórcą, twórcą złych rzeczy, niegodziwym, mordercą, zbrodniarzem, zabójcą ludzi. Usiłuje on szkodzić ludziom i wszystkim istotom, stworzonym przez *Spenta-Mainyusa*; lecz ten ostatni zapomocą dobrych duchów stawia mu przeszkody, co więcej, sam człowiek może zapomocą zaklęć i ofiar ubezwładnić jego działalność.

Kto jest ów *Spenta-Mainyus*, tego z Awesty dowiedzieć się nie można; z jednej strony zdawałoby się, że musi być tą samą osobistością, co i Ahura Mazda, z drugiej zaś liczne ustępy zdają się wskazywać, że tak nie jest.

I tak *Spenta-Mainyus* jest stwórcą, usiłuje zachować swoje istoty, dba o ich szczęście; jego sama nazwa znaczy „duch ożywiający, dający rozwój, święty“. Z tego powodu możnaby wnosić, że *Spenta-Mainyus* jest tą samą osobistością, co

i Ahura Mazda. Lecz skoro w Fargardzie XIII pyta Zarathustra: „Jakie to jest stworzenie, o Ahura Mazda, należące do Spenta-Mainyusa, które jako niezwyciężony wojownik przybywa każdego poranku przed wschodem jutrzeńki, a jest straszny dla Anro-Mainyusa“; szczególnie zaś skoro czytamy w Jasnej¹, iż wieszcz prosi Ahury Mazdy o świętość i nieśmiertelność przez przyczynę Spenta-Mainyusa, — widoczną jest rzeczą, że Ahura Mazda nie jest tą samą osobistością, co Spenta-Mainyus. Wreszcie istnieją w Aweście całe rozdziały, poświęcone wykładowi dualizmu, w których Ahura Mazda nie jest zupełnie wspomniany².

Najbieglejsi Eraniści nie zdołali wytłómaczyć stosunku, w jakim Ahura Mazda pozostaje do Spenta-Mainyusa. Haug przypuszczał, że w Ahurze Mazdzie znajdują się dwa duchy, z których jeden daje życie, a drugi sprawia śmierć. Opierał się on mianowicie na tem, że w Aweście nie występuje nigdy Ahura Mazda w przeciwieństwie do Anro-Mainyusa, lecz zawsze Spenta-Mainyus; zauważył nadto w *Ha* XIX ustęp, który miał potwierdzać jego przypuszczenie. Lecz jego tłumaczenie okazało się zbyt naciągane, a zresztą cała Awesta wskazuje, że jego hipoteza jest błędna.

Spenta-Mainyus jest właściwie Ahurą Mazdą, lecz już nie takim, jak się przedstawiał w ustępach przez nas wyżej przytoczonych. Dualizm, obniżając zasadniczo władzę Ahury Mazdy, musiał spacyć dawne jego atrybuty, a wciskający się naturalizm ościennych ludów, sprowadził niebawem Ahurę Mazdę do podrzędnych istot.

W Aweście napotykamy wielką liczbę istot duchowych i napół duchowych, wszystkie przymioty moralne, jak świętość, mądrość, wiedza i t. d. są uosobione, uosobione są siły przyrody, ciała niebieskie i same nawet elementa, jak ziemia, woda i ogień. Tak duchy jako i geniusze wielbione są w Aweście pochwalnemi wzmiankami w pieśniach i modlitwach, często oso-

¹ *Jasna*, XLVI, 1.

² *Jasna*, XVII, XXX, XLIII, LVI; *Jeszt*, XIII i inne.

bnymi hymnami, a nadto składaniem stosownych ofiar. Geniusze niebieskie, powietrzne i ziemskie do takiej dochodzą potęgi, iż sam Ahura Mazda zaliczony jest w ich szeregi, jak to czytamy w Jeszcie I, 4; działalność też geniuszów nietylko jest można, lecz nawet samodzielna¹. Druaspa, Aszi Wanuchi, udzielają łask i dobrodziejstw niezależnie od Ahury Mazdy; co więcej, on sam występuje czasami w roli tak podrzędnej, iż zdaje się być niższym od samych geniuszów: i tak w Fargardzie XXII Ahura Mazda błaga duchy niebieskie, by go wybażyły od nieprzejednanego Anro-Mainyusa, mianowicie zaś od 99.999 złych następstw, i obiecuje im złożyć w ofierze tysiąc wielbłądów, tysiąc koni, tysiąc byków i t. d.

To obniżenie pojęcia o Ahurze Mazdzie, wywyższanie i ubóstwianie geniuszów uwydatnia się szczególnie w kulcie mazdeistycznym, który, ponieważ jest obszernie traktowany w Aweście, uzupełnia nasze wiadomości dogmatyczne o nauce Zoroastra.

Posłuchajmy najprzód opisu naocznego świadka z I w. przed Chr.:

Obyczaje Persów, — pisze Strabon — Medów i innych wielu ludów są jednakie; o których chociaż wielu mówiło, jednakże nie będzie od rzeczy i nam coś o nich powiedzieć. Persowie nie stawiają posągów ani ołtarzy; ofiary czynią na wzgórzach; niebo mają za boga; czczą również słońce, które nazywają Mitrą, a także księżyc i Afrodytę i ogień i ziemię i wiatry i wodę. Ofiary składają w miejscu poświęconem; ofiara jest uwieńczoną. Skoro Magus, przewodniczący w obrzędzie, podzielił mięso na części, każdy, zabrawszy swą część, odchodzi, nic bożkom nie zostawiając; utrzymują bowiem, że bogowie wymagają tylko ofiary z życia; jednakże — jak niektórzy mówią — małą część składają w ofierze na ogień.

Ofiary składają przeważnie ogniewi i wodzie; drzewo odarte z kory pokrywają tłuszczem; potem skropiwszy olejem zapalają, nie dmuchają na ogień, lecz wachlują; ktoby dmuchał lub coś nieczy-

¹ Nie może ulegać wątpliwości, że Eranowie przypisywali elementom samoistną czynność, na którą modlitwy i ofiary mogły skutecznie wpływać. Takie musiało być ich pojęcie, kiedy prosili, aby ogień przybył im z pomocą, aby ich wspierał. *Avesta*, p. de Harlez, p. CXIV.

stego rzucił w ogień, śmiercią jest karany. Obrzędy dotyczące się wody w ten sposób sprawują. Obok jeziora, rzeki lub źródła kopią jamę — i nad nią zarzynają ofiarę, pilnie bacząc, ażeby woda nie została krwią zanieczyszczona; poczem pokrywają mięso mirtem i wawrzynem, Magowie zaś, dotykając się tego mięsa wiotkimi prętami, śpiewają hymny. Olej pomieszany z mlekiem i miodem wylewają w ofierze nie na ogień, ani na wodę, lecz na ziemię; podczas tych śpiewów, które długo trwają, nie wypuszczają z rąk różg z miry.

W Kapadocyi (jest tam bowiem wielka liczba Magów, których także Czycielami ognia [Πύραϊ-Θοι] nazywają, i wiele świątyń perskich bogów) nie zabijają ofiar nożem, tylko kijem, jakby pałką. Są tam również Pirytie, wielkie obszary zagrodzone; wpośrodku znajduje się ołtarz, na którym wiele jest popiołu i na nim wieczny ogień utrzymują Magowie. Udają się tam codziennie i odprawiają nabożeństwo prawie godzinę, trzymając pęk różg przed ogniem, (głowa) okryta jest tyarą filcową, z której spadające zasłony pokrywają usta. Też same obrzędy odbywają się w świątyni Anaitis i Omanosa; mają bowiem tam swoje świątynie, a posąg Omanosa obnoszą w procesyi. To własnemi oczami widzieliśmy, tamte znajdują się w kronikach, a również i następujące. Persowie nie zanieczyszczają rzeki, nie myją się w niej ani nie kąpią, nie wrzucają też tam trupów, ani nic takiego, co wydaje się nieczystem. Przed złożeniem ofiar jakimkolwiek bogowi, modlą się najprzód do ognia ¹.

Strabon powtarza opowiadanie Herodota, a uzupełnia je własnemi spostrzeżeniami; a jakkolwiek w jego opisie zachodzą sprzeczności, dadzą się one jednak łatwo wytłómaczyć. Świątynie i posagi, które Strabon widział w Kapadocyi, należą prawdopodobnie do kultu, który był skojarzeniem mazdeizmu z obrzędami sąsiadujących Frygijczyków. Anaitis i Omanos odpowiadają doskonale Cybeli i Atysowi: to obnoszenie w „procesyi“ Omanosa jest pewnie owym słynnym pochodem Atysa, o którym tyle opowiadają pisarze greccy. Świątynie tedy i posagi w Kapadocyi nie były perskimi; dziś jest rzeczą dowiedzianą, że Persowie nie stawiali świątyń, nie wznosili posągów: staro-perskie pomniki piśmienne, Awesta, całe piśmiennictwo pehlwi, a wreszcie poszukiwania archeologiczne stwierdziły prawdomówność ojca historii pod tym względem. Wydobyto

¹ Strabon, ks. XV, wyd. Müllera, str. 624.

z gruzów szczątki wspaniałych niegdyś pałaców i pomników, odtworzono je i opisano w pomnikowych dziełach, nigdzie nie znaleziono śladu świątyń; przepyszne kolumny rzeźbione, znakomite płaskorzeźby, przedstawiające królów, wojowników i zwierzęta symboliczne, odgrzebane z rumowisk erańskich, zdołała obecnie muzea europejskie, lecz niema żadnego śladu posągów. Znaleziono jednak w wielu miejscowościach dawnego państwa perskiego rumowiska ołtarzy, które Strabon zowie Pirytiami, a które dziś w kraju pod nazwą *Atesz Gah*, „Przybytek ognia“, są znane. Archeologowie francuscy i angielscy zamieszczają w swych dziełach¹ szczegółowe opisy tych ołtarzy, które w Firuz-Abad, Pasargad, Nachzi-Rustem, Suzie i innych miejscowościach napotykali. „*Atesz Gah* — pisze G. Perrot² — jest jedynym typem pomnikowym, jaki przedstawia architektura religijna w Persyi; nie jest prawdopodobnem, żeby dalsze badania odkryły nam inny rodzaj, który byłby tak rozpowszechniony po wszystkich zakątkach Persyi. Ten typ jest prawdziwie narodowy, a powstał wskutek wyjątkowego obrzędu, jaki odgrywał wybitną rolę w kulcie czcicieli Ahury Mazdy“.

Nie ulega dziś żadnej wątpliwości, że mazdeišci czcili ogień; świadectwa pisarzy greckich potwierdzone są tekstem Awesty, rumowiskami *Atesz Gah* i praktykami Parsów³. Idąc za wskazówkami, jakich nam dostarczają powyższe źródła, możemy nader dokładnie odtworzyć obraz dawnego ołtarza mazdeistów i uprzytomnić sobie główne rysy odnośnego obrzędu.

Ofiary mazdeistów dokonywały się w miejscu odkrytem lecz ogrodzonym; w środku na podwyższeniu wznosiły się dwa ołtarze: na jednym z nich płonął ogień, drugi służył do składania ofiar — wkoło stali wierni mazdeišci.

¹ *L'art antique et Revue archéologique*, III serie, t. VIII, p. Dieulafoy. *Perse ancienne*, p. Flandin et Coste. *Early adventures in Persia, Susiana and Babylonia*, by Layard.

² *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. V, p. 649.

³ *Parsami* nazywają się dawni mazdeišci perscy, którzy z początkiem VIII stulecia schronili się do Indyj przed uciskiem muzułmańskim, i zamieszkali okolice Bombaju, Gudżaratu i Suratu. Zajmują się handlem, są bardzo zamożni i ściśle trzymają się praktyk mazdeistycznych. Liczą ich około 80.000.

Ołtarz ogniowy składał się z wielkiej płyty kamiennej, opartej na podmurowaniu; tam znajdowało się żarzewie, które dzień i noc podsycano suchem drzewem w ten sposób, iż stos był zawsze gorejący; wygaszenie ogniska uważane było za wielką zbrodnię. Kapłanom jedynie dozwolony był przystęp do Atesz Gah; dwaj Mobedzi, przyodziani w szaty kapłańskie, mający na twarzy zasłonę, pokrywającą nos i usta, rękami, okrytymi płócienną rękawicą (*dastam*), dorzucali od czasu do czasu polana, odmawiając przepisane modlitwy. Każdego dnia o pewnej porze odbywało się nabożeństwo, wskazane rytuałem: śpiewano hymny, odmawiano modlitwy, bito pokłony.

Co więcej, mazdejscy okazywali cześć dla ognia nietylko w Atesz Gah, lecz nawet w domowym ognisku. Według przepisów Awesty, każdy wierny mazdeista wstawać winien kilka razy w nocy i dorzucić paliwa, ażeby nie wygasło domowe ognisko; do ogniska nie wolno było zbliżać się osobom, które, wedle przepisów, uważane były za skalane; zdala od ogniska należało trzymać trupa; odpadki włosów i paznogci w wyznaczonej odległości miały być zakopywane, słowem, za grzech poczytywano wszelkie kalanie tego „świętego“ elementu.

Ten kult, oddawany ogniowi, zwrócił już był uwagę dawnych pisarzy wschodnich — i oni pierwsi dali mazdeistom nazwę „Czcieli ognia“; ta nazwa przetrwała podziśdzien i słusznie.

Dzisiejsi Parsowie poczytują tę nazwę za obrazę, utrzymując, że ogień jest dla nich manifestacją tylko Ahury Mazdy, że Awesta nazywa ogień „synem Ahury Mazdy“, a ztąd cześć, oddawana ogniowi, jest tylko czią, winną Ahurze Mazdzie. Lecz — jak to już mówiliśmy — dzisiejsze pojęcia mazdeistów nie mogą być miarą pojęć ich przodków, a opierając się właśnie na Aweście, przychodzimy do przekonania, że mazdejscy uosobili ten element i przypisywali mu władzę i godność boską.

W najdawniejszych Gathach czytamy ¹:

Oddajemy cześć według prawa świętości, o Mazda, twemu ogniowi, dzielnemu, szybkiemu i mocnemu (pierwiastkowi), który

¹ XXXIV.

rozwesela świat i przychodzi w pomoc swym blaskiem, lecz karze swemi potężnymi wybuchami tego, który go obraża.

Według Eranistów, jeżeli ten ustęp nie jest wtrąceniem, wówczas można go już uważać, jako pierwotny zwrot pojęć religijnych Eranów do uosobiania objawów przyrody, do oddawania czci zjawiskom naturalnym. W dalszym rozwoju mazdeizmu, ogień, jakkolwiek nazywany bywa „synem Ahury Mazdy“, do takiej dochodzi godności, taką mu moc i władzę przypisują, iż, jeżeli nie uznawali go za Najwyższą Istotę, przyznawali mu przynajmniej boskie atrybuty.

Czytamy w Jasnej ¹:

1. Składam Ci ofiary, słowa pochwalne, zertwę, pozdrowienie, wyrazy przywiązania, tobie, o ogniu, synu Ahury Mazdy.

2. Ty jesteś godzien czci i chwały. Bądź czczony, bądź chwਾਲony w mieszkaniu śmiertelnych.

3. Niech szczęście sprzyja temu, który wytrwale składa Ci ofiary,

4. Trzymając w rękę polano, baresmę, czarkę i...

9. Udziel mi, ogniu, synu Ahury Mazdy,

10. Prędką świetność, łatwy pokarm, środki do życia.

11. ... Daj mi mądrość i powodzenie, łatwą wymowę. Daj duszy pojęcie jasne i rozumne, wielkość, ciągle wzrastającą, męstwo i odwagę,

12. Nogi wytrzymałe do chodu, czuwanie podczas trzeciej części nocy, szybkość w chodzeniu i czuwanie.

13. Potomstwo liczne... mądre, dobroczynne...

14. Potomstwo, któreby uwolniło (ojców) od kar w życiu przyszłym;

15. Któreby przyniosło szczęście mojemu domowi, mojemu miastu, mojemu plemieniowi, mojej okolicy, mojemu krajowi.

16. Daj mi ogniu, synu Ahury Mazdy, to, co mi okazuje (?) teraz i na zawsze najlepszy świat sprawiedliwych, świat ośniewający swoją świetnością.

17. Ażeby dostąpił doskonałej nagrody, dobrego uważania, ażeby dusza moja osiągnęła stan trwały doskonałego szczęścia...

Obzędry ofiarne, dokonywane na drugim ołtarzu, rzucają również wiele światła na pojęcia religijne mazdeistów.

¹ LXI. Hymn do ognia.

Rytuał obrzędowy Awesty zawiera się w Jasnej i Wisperadzie,—tam są przepisane ceremonie i modlitwy, wyznaczone są dni, w których szczególne ofiary składać należy.

Ofiary składane były Ahurze Mazdzie, Ardwisurze, Tistryi, Mithrze, Werethraganie, Aszi Wanuchi i innym, przytem odmawiano modlitwy i śpiewano hymny, w tym celu ułożone. Jakkolwiek te osobistości, według ustępów, spotykanych w Aweste, miały być tylko duchami i geniuszami, stworzonymi przez Ahurę Mazdę, jednakże rodzaj ofiary, hymny i modlitwy, które jej towarzyszyły, zdradzają dążności wielobożne. Strabon zaznaczył wyraźnie wielobożność w pojęciach mazdeistów; znamię to występuje wybitnie przy składaniu ofiar.

Ofiary były zwierzęce i roślinne. Mięso z zabitych zwierząt nie było palone, lecz tylko pieczone i rozdzielano je następnie między kapłanów i ofiarujących. Chleb, ziarno, kwiaty nie były palone również; na ogień ofiarny wylewano jedynie mleko, miód, oliwę i nieco z soku roślinnego, zwanego *Homa*. O genezie tej Homy pomówimy jeszcze, obecnie zaznaczymy tylko jej doniosłość w ofiarach mazdeistów.

Erańczycy nazywali *Homą* roślinę, należącą do *Asclepias acida*; wylączali z niej sok, który odgrywał pierwszorzędną rolę przy ofiarach u Wschodnich Aryów.

Całe rozdziały w Jasnej są poświęcone Homie; drobiazgowo znajdują się tam przepisy jej otrzymywania i ofiarowywania, na jej cześć są tam hymny pochwalne. *Homa* jest nie tylko ofiarą, wdzięczną dla Ahury Mazdy, lecz zostaje uosobiona, świętą, posiadającą w sobie wielką moc i władzę. Oto wyjątek z Jesztu do Homy:

1. ... *Homa* przybyła do Zarathustry,
2. Który oczyszczał ołtarz ogniowy i śpiewał *Gathy*.
3. Zarathustra spytał jej: Człowieku, kto ty jesteś?
4. Który wśród całego świata cielesnego jesteś najdoskonalszym, jakiegom nigdy nie widział, z powodu twego świetnego ciała, nieśmiertelnego¹.

¹ Ten wyraz ostatni jest wtrąceniem późniejszym, które spaczyło pierwotną miarowość wiersza; podobnych wtrąceń jest bardzo wiele

- 5. Wówczas święta Homa, która broni od śmierci, odpowiedziała:
- 6. Jestem, o Zarathustra, świętą Homą, która oddała śmierć.
- 7. Oddaj mi cześć, mędrze, wytłocz mnie i spożyj.
- 8. Chwal mnie hymnami pochwalnymi, jak i inni prorocy
prawa mnie chwalili.

9. Wówczas Zarathustra wyrzekł: Cześć Homie.

-
- 48. Święta Homa jest stworzoną, jako doskonałą i sprawiedliwą.
- 50. Jest świętą, uzdrawia.
- 51. Jest piękną, działa dobrze.
- 52. Jest zwycięską i ma złotą barwę.
- 53. Gałęzie jej są giętkie, tak iż można je spożyć.
- 54. Jest doskonałą, jest najlepszym lekarstwem dla duszy.
- 55. O ty, o złotej barwie, błagam cię o mądrość, siłę i zwycięstwo,
- 56. O zdrowie i uzdrowienie,
- 57. O pomyślność i rozwój,
- 58. O siłę dla całego ciała, o wiedzę wszystkiego...
-

Poprzestajemy na tym wyjątku; natomiast przytoczymy tu całe streszczenie z Awesty, jakie zamieścił de Harlez o Homie¹. „Homa daje siłę wojownikowi, mądrość wiernemu, młodym dziewczynom męża, małżonkom pożycie szczęśliwe, liczne potomstwo. Homa jest możną, działa według swej woli, zna świętą wiedzę. Przyczynia się do rozwoju świata i trzyma śmierć na wodzy. Od Homy upraszają wierni siłę i zdrowie, władzę i zwycięstwo, zgnicenie wrogów; od niej domagają się wykrycia złoczyńców, od niej spodziewają się długiego życia, a nawet dostania się po śmierci do nieba“. W hymnach, poświęconych Homie, wspomina się wprawdzie Ahurę Mazdę, lecz znaczenie jego i działalność jest nie do ujęcia; zresztą jest on całkiem zbyteczny, — co żądać lub za co dziękować Ahurze Mazdzie, jeżeli wszystko otrzymać można od Homy. Windischmann, jeden z najznakomitszych Eranistów, wyznaje

w Aweście. Wyżej wskazane wtrącenie jest charakterystycznym; mazdejsi są tu schwytni na gorącym uczynku przekształcania pojęcia o Homie.

¹ *Avesta*, p. CIX.

iż jakkolwiekby się zdawało, że mazdejscy uznawali Ahurę Mazdę za Najwyższą Istotę, wobec tylu jednak geniuszów uosobionych i ubóstwionych, rola jego schodzi całkowicie na drugi plan¹. Wogóle kult ognia i kult Homy były objawami całkiem naturalistycznymi i pogańskimi, a nie licowały zupełnie z właściwymi pojęciami o Ahurze Mazdzie.

Etyka Awesty odpowiada zupełnie jej dogmatyce: obok przepisów, jakie w etyce chrześcijańskiej napotkać można, znajduje się tam mnóstwo innych, śmiesznych, niedorzecznych, wstrętnych. Różnorodny rodzaj przepisów wskazuje na różnorodne źródła ich pochodzenia: obok monoteistycznej myśli przewodniej, ujawnia się tu dualizm i naturalizm, dążący do politeizmu; o każdym z nich pomówimy z kolei.

Należy oddawać cześć Ahurze Mazdzie, dziękować mu za dobrodziejstwa, prosić o łaski, stawać się ich godnym, a więc unikać grzechu i pełnić cnoty. Nie wolno zabijać, przywłaszczać sobie cudzej własności, plamić się grzechem cielesnym, nie wolno kłamać, oszukiwać; wszelkie kłótnie, bijatyki, oszczerstwa są niedozwolone, — słowem, w tych przepisach wszystko jest zawarte, co palec Boży wypisał na sercach ludzkich, co było wyryte na kamiennych tablicach Mojżesza. W *Wendidadzie* znajdują się całe *Fargardy*, poświęcone kodeksowi karnemu: drobniawo przepisana jest tam kara na różne występki, sprzeczne ze sprawiedliwością i miłością bliźniego. Krzywdy należy wynagrodzić zadośćuczynieniem, winę należy zmazać pokutą, zadając sobie przepisaną liczbę razów dyscypliną, czy też innem jakimś narzędziem. Te przepisy moralne są tego rodzaju, iż de Harlez nie waha się powtórzyć za *Windischmann'em*, że „ta nauka moralna jest niezawodnie najczystsza, najwznioślejsza, jaka powstała poza judaizmem“.

¹ „Man kann das zarathustrische Wesen nicht treffender bezeichnen: die Lehre von Einem grossen Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, und daneben doch eine Menge von Baga's und Jazata's, hinter deren Wirksamkeit und Kultus der grosse Gott zurücktritt“. *Zoroastrische Studien*, S. 134.

Obok tych zdrowych pojęć moralnych, występują inne. Obowiązkiem jest mazdeisty nienawidzić Anro-Mainyusa, a również wszystkich istot, przez niego stworzonych; duchy złe i skutek ich działalności należy oddalać zaklęciami, niszczyć potrzeba stworzenia szkodliwe. Trzy Fargardy w Wendidadzie¹ są prawie wyłącznie poświęcone tym zaklęciom, chociaż i w innych częściach Awesty znajdują się również okolicznościowe formuły takich „zamawiań“. Formuły zaklęć są w rodzaju „hocus pocus“, całkiem ciemne, nie można w nich dopatrzeć się znaczenia; samo brzmienie wyrazów miało wrzeczko sprawiać skutek pożądany.

Wielką zasługę w oczach Ahury Mazdy stanowi zabijanie węzów, żab, mrówek, owadów i wogóle zwierząt, uważanych za nieczyste. Zniszczenie jednej takiej istoty zapewnia nagrodę w niebie; zabicie węża wyżej jest cenione, aniżeli samo nabożeństwo². Dobry mazdeista, a przede wszystkim kapłan, winien mieć ciągle w ręku narzędzie do zabijania stworzeń Anro-Mainyusa. Przepisy bardzo szczegółowe, wyznaczają, jako pokutę za grzech popełniony, zabicie pewnej ilości tych istot; te przepisy tak są drobiazgowo z jednej strony, a z drugiej taka przesada jest w liczbach, iż de Harlez sądzi, że należy je uważać chyba za żart³. I tak Fargard XIV wyznacza pokutę za zabicie wydry, co uważają mazdeiści za wielki grzech: zadanie sobie wielkiej ilości razów bolesnych dyscypliną, dostarczenie pewnej ilości drzewa na ołtarz, a również *baresmów*, *zaohrów*, wreszcie:

9. Niech zabije 10.000 węzów pełzających.
10. Niech zabije 10.000 płazów, mających postać psią.
11. Niech zabije 10.000 niedźwiadków.
12. Niech zabije 10.000 żab, żyjących na ziemi.

¹ XX, XXI, XXII.

² „En tuer une, quelque petite qu'elle soit, mérite une recompense dans le ciel. Tuer un serpent est une oeuvre supérieure aux oeuvres de religion, à la célébration de Yaçna“ etc. Ob. Rivâyets, Cod. XV, f. 137 r.

³ „Au plus grand nombre de ces prescriptions, du reste, il serait absolument impossible de satisfaire. On oserait même dire que ce morceau ne semble pas être l'oeuvre d'un législateur sérieux“. *Avesta*, p. 149.

13. Niech zabije 10.000 żab, żyjących w wodzie.
14. Niech zabije 10.000 mrówek, pożerających zboże.
15. Niech zabije 10.000 mrówek, idących rzędem; są one małe, ale robią wielkie szkody.
16. Niech zabije 10.000 *iguanów* (robaków), żyjących w błocie.
17. Niech zabije 10.000 owadów wstrętnych.

Na tem się kończy zabijanie — lecz sroga pokuta ciągnie się jeszcze w dalszym ciągu rozdziału.

Do etyki, charakteryzującej Awestę, zaliczyć należy przepisy, mające na celu oczyszczenie mazdeisty od skałań materialnych, następnie przestrogi, zabezpieczające świętość ziemi, wody i ognia, wreszcie środki, przywracające im pierwotną nieskalaność: cały ten dział jest zbiorem guseł, zabobonów, przesądów, ujętych w prawo, sankcyonowane przez samego Ahurę Mazdę, przekroczenie którego uważane jest i karane, jako grzech.

Zwłoki człowieka umarłego kalają przedewszystkiem wszystko, czego się dotkną; ztąd nie wolno grzebać ich w ziemi, wrzucać do wody, ani palić na stosie: trupa należy przenieść na miejsce, zwane *dachma*, gdzie jest wystawiony na pożarcie ptakom i zwierzętom drapieżnym. Bardzo drobiazgowe przepisy zajmują się tym obrzędem: tragarze, przenoszący trupa, jakkolwiek zachowują cały rytuał, uważani są za skalanych i muszą się poddać legalnemu oczyszczeniu; na czem zaś ono zależy, podajemy w dosłownem tłumaczeniu. Czytamy w Far-gardzie VIII:

118. Mazdeišci wykopią trzy jamy w tej ziemi.
119. W pobliżu tych jam niech się nieczysty omyje *gomezą* (urina bovis), ale nie wodą.
120. Potem niech dozwolą zbliżyć się psom, niech je przywiodą musem, nie pozwalając im iść swobodnie, niech je ciągną za przednie łapy.
121. Poczem niech wykopią trzy jeszcze jamy w tej ziemi.
122. Niech nieczysty omyje się tam *gomezą*, ale nie wodą.
123. Poczem niech przywiodą psy, lecz niech je wiodą, przy-muszając, nie pozwalając im swobodnego ruchu, niech je ciągną za przednie łapy.

124. Następnie czekać, dopóki wierzch głowy oczyszczonego nie obeschnie całkiem.

125. Po trzecie mazdejsi wykopią jeszcze w tej ziemi trzy jamy o trzy kroki od poprzednich.

126. Tam nieczysty omyje się wodą, a nie gomezą.

127. Najprzód omyje sobie ręce.

128. Gdyby nie omył sobie rąk, całeby ciało splamił.

129. Po trzechkrotnem omyciu rąk ręce będą czyste.

130. Wlejesz wody na głowę jego, na czoło.

131. Stworzycielu istot widzialnych! Kiedy woda święta dotknie się czoła jego,

132. Dokąd pójdą Druż i Nasus (t. j. złe duchy) tego człowieka?

133. Ahura Mazda odpowiedział: Druż i Nasus przejdą między brwi tego człowieka.

134. Stworzycielu istot widzialnych! Skoro święta woda spłynie między brwi,

135. Gdzie się przetrzuci Druż-Nasus? Ahura Mazda odpowiedział:

136. Druż-Nasus przetrzuci się na tylną część głowy.

137. Stworzycielu! kiedy woda święta poleje się na tylną część głowy,

138. Gdzie się rzuci Druż-Nasus?

139. Ahura Mazda odpowiedział: Ta Druż rzuci się na szczęki.

140. Stworzycielu istot widzialnych! Skoro woda święta dotknie się szczęki,

141. Gdzie się rzuci Druż-Nasus?

142. Ahura Mazda odpowiedział: Druż-Nasus rzuci się na jego prawe ucho...

I tak dalej bez końca; z prawego ucha Druż-Nasus rzuca się na lewe, ztamtąd na ramię prawe, na lewe, pod pachę, na żołądek, na krzyżę... i ten opis ciągnie się jeszcze przez 86 wierszy. Takimi niedorzecznościami przepelniona jest Awesta, a one są miarą rozstroju pojęć religijnych mazdeistów.

Grzebanie trupa w ziemi jest takim znieważeniem tego świętego elementu, a ztąd grzechem tak ciężkim, iż ani w tem ani w przyszłym życiu nie może być odpuszczonym (Fargard III).

Ziemia, w której pochowany był trup, jest przeklętą; przez lat pięćdziesiąt nie wolno jej uprawiać. Co więcej, występkiem jest rzucenie na ziemię kawałka świeżej kości z trupa lub z psa zdechłego; stosownie do wielkości kawałka, wyznaczona jest pokuta.

Wrzucenie trupa do wody jest ciężkim przekroczeniem; mazdeista grzeszy nadto, skoro, spostrzegłszy trupa w wodzie, nie wydobędzie go z niej i nie postara się o legalne oczyszczenie elementu. Woda jest znieważoną nawet wtedy, gdy przez nieostrożność niosącego kilka kropli upadnie na przedmiot uważany za nieczysty; ztąd nie wolno nosić wody w nocy, w razie jednak koniecznym, należy odmawiać przepisane zaklęcia. Nie wolno jest również niewiastom w pewnych słabościach chodzić po wodzie; wszystkie szczegóły są przewidziane i drobiazgowo opisane.

Ogień znieważony bywa nietylko paleniem trupa, ale nawet jego obecnością: ognisko domowe musi być usunięte z mieszkania, w którym człowiek umarł, a po legalnem oczyszczeniu domu może dopiero wrócić na swe pierwotne miejsce. Nie jest wolno zbliżać się do ogniska domowego osobom, które uległy skazom moralnym, mianowicie uważanym za takie przez moralkę mazdeistyczną.

Liczne, szczegółowe przepisy, mające na celu oczyszczenie ziemi, wody i ognia, rozrzucone są po różnych częściach Awesty.

W parze z tego rodzaju przepisami etycznymi idą inne, a nawet przewyższają je najniedorzeczniejszym guślarstwem. I tak treść Fargardu XXI jest następująca: 1. Wezwanie (*invocatio*) byka pierwotnego; 2. Wezwanie obłoków, aby sprowadziły deszcz i sprawiły uzdrowienie; 3. Wezwanie słońca, księżycy i gwiazd; 4. Zaklęcia. „Ten Fargard — pisze de Harlez¹ — przeznaczony jest do obrzędów, mających na celu zaklinanie chorób; składa się z poszczególnych wezwań, z których każde kończy się formułą magiczną⁴. Podobne formuły

¹ *Avesta*, p. 209.

zaklęć znajdują się w rozmaitych częściach Awesty, cały Fargard XX jest im poświęcony, w Fargardzie VII zaznaczone jest wyraźnie, iż najlepszym lekarzem jest ten, który leczy zaklęciami. Do jakich niedorzeczności dojść można na tej drodze, służy Fargard XVII.

Włosy i paznogie ludzkie mają, według Awesty, szczególną własność; nietylko zanieczyszczają ziemię, wodę i ogień, lecz nadto stają się strasznymi narzędziami w rękę złych duchów, mianowicie „stają się włóczniami, mieczami, łukami, strzałami o pierzu orlem i pociskami procowemi“. Z tego powodu Ahura Mazda daje szczegółowe przepisy Zarathustrze, gdzie i jak należy je zakopywać, jakie zaklęcia odmawiać przy tej czynności. Oto słowa Ahury Mazdy ¹:

10. Ty Zarathustra na tej widzialnej ziemi utrzymuj w dobrym stanie włosy twe na głowie, strzyż twe włosy i obcinaj paznogie,

11. Lecz potem zanieś te szczątki o dziesięć kroków od (mieszkania) wiernych,

12. O dwadzieścia kroków od ognia, o trzydzieści kroków od wody, o pięćdziesiąt kroków od *baresmy*, uwitej według prawa.

13. Wykop tam trzy jamy na głębokość *disti*, jeżeli ziemia jest twarda,

14. Na głębokość *vitasti*, jeżeli jest miękka.

15. Wrzuć tam te odpadki.

16. Potem wygłoś te słowa zwycięskie: *At kija*...

17. Nakreśl następnie trzy, sześć, dziewięć okręgów kół około tych jam na cześć Kszachatra-wairya;

18. I odmów cztery, sześć albo dziewięć razy *Ahunawairya*.

19. Na krańcu twego mieszkania wykop swemi paznogciami jedną jamę,

20. Któraby miała głębokość jednej części małego palca.

21. Wrzuć tam szczątki,

22. I odmów te słowa zwycięskie:

23. *Asza, Wohu-mananha*...

24. Nakreśl jeszcze trzy, sześć albo dziewięć kół jakim narzędziem kruszcowem.

¹ Fargard XVII.

25. Odmów trzy, sześć, dziewięć razy *Ahura-Wairya*, a wzywając ptaka *Aszozusta*, mów:

26. Oto, *Aszozusta*, oto moje paznogie;

27. Tobie je ofiaruję.

28. Niech te paznogie, ptaku, cieszący się czystością, staną się dla ciebie włóczniami, mieczami, łukami, strzałami o orlem pierzu, pociskami procowemi w walce z dewami mazańskimi.

29. Jeżeliby to nie było wypowiedziane o tych paznogciach, wówczas stałyby się one dla dewów mezańskich włóczniami, mieczami, łukami, strzałami o orlem pierzu, pociskami procowemi.

Analizę *Awesty* zamkniemy nadzwyczaj charakterystyczną cechą mazdeizmu, mianowicie niezwykłym poważaniem, jakie okazuje psom. *Fargard XIII*, który traktuje o psach, opisuje ich przymioty, usługi, jakie oddają, ustanawia kary na tych, którzy się z nimi źle obchodzą. To wszystko można łatwo sobie wytłómaczyć: prawodawca dbał o zachowanie czujnych stróżów; strzegły one stada ludu pasterskiego od drapieżnych zwierząt, a również od niemniej drapieżnych Turów, którzy nocami napadali na obozowiska Aryów, zabierali bydło i uprowadzali ludzi w niewolę. Lecz ten traktat jest tylko wstępem do całego szeregu przepisów, w których pies gra wybitną rolę; źle obchodzenie się z psem poczytywane jest za występpek, zasługujący na taką samą karę, jak wyrządzenie krzywdy bliźniemu, a czasem na większą.

W *Fargardzie XV* pyta Zarathustra Ahury Mazdy, jakie są grzechy, popełnione tutaj na ziemi, dla których człowiek staje się występny i *peszotanus*¹; Ahura Mazda wymienia następujące i w następującym porządku: 1. Odwrócenie wiernego od mazdeizmu. 2. Dostarczenie niezdrowego pokarmu psu, a dosłownie „kto daje psu twardą kość lub gorące jedzenie, skutkiem czego kość uwięźnie mu w gardle albo się oparzy“. 3. Uderzenie suki szczennej, szczególnie, jeżeli z tego powodu stanie się jej co złego. 4. Qui habet commercium cum femina menstruata. 5. Qui habet commercium cum femina pregnante. W dal-

¹ Dosłownie znaczy ten, którego „ciało jest skażone“.

szym ciągu tenże Fargard omawia przypadki, w których *puella gravida effecta* chodzi po wodzie lub dotyka się roślin, stara się *abortum procurare*, wreszcie *quando pariet*, kto się ma zajmować utrzymaniem dziecka. A zaraz potem, zacząwszy od nru 60 do 142, t. j. do końca rozdziału, Fargard zajmuje się drobiazgowo kwestyami, tyjącącemi się suki: jak postępować ze szczeniętami, kto ma je żywić i wychowywać, jakie kary wyznaczone są na tego, który się nie trzyma tych przepisów, — a to wszystko przepisuje sam Ahura Mazda, odpowiadając na szczegółowe pytania, stawiane przez „świętego“ Zarathustrę. W rytuale pogrzebowym pies odgrywa ważną rolę. Widzieliśmy już wyżej, iż przy legalnem oczyszczeniu mazdeisty obecność psa jest niezbędną; pies musi być obecnym również przy zgonie wiernego mazdeisty — dla odpędzenia złych duchów; dzisiejsi Parsowie wiernie trzymają się tego zwyczaju. Pies zdechły zanieczyszcza na równi ze zwłokami człowieka ziemię, wodę i ogień; wreszcie w jednym miejscu Awesty (Fargard XIII) jest rzecz o tem, co się staje z duszą psią po śmierci.

Eranisci w głowę zachodzą, chcąc wytlómaczyć takie poważanie dla psa. Sama użyteczność czujnego stróża domu i stada nie może być dostatecznym powodem; inne bydłota domowe były niezawodnie użyteczniejsze: krowa, która żywiła rodzinę, była w wielkiem poważaniu u Wschodnich Aryów, jej *gomeza* — jak widzieliśmy — służyła do oczyszczenia; u Indów praktyki podobne istnieją podziśdzien; jednakże to użyteczne bydło nie zostało wyniesione do tej godności, do jakiej doszedł cały ród psi¹. Zresztą i inne osobliwe i dziwne pra-

¹ Rzeczą jest ciekawą, iż w krajach, w których istniał dawniej mazdeizm, a które dostały się następnie pod panowanie tureckie, przechowało się pewne poważanie dla psów. Psy żyją tam swobodnie i gromadnie po miastach i wsiach; nie mają właściciela, a żywione są ofiarnością publiczną. Żołnierze tureccy nie omieszkują nigdy wyrzucić resztek po każdym posiłku na najbliższe legowiska. Turek poczytałby sobie za grzech uderzenie psa, a tem bardziej jego zabicie; podczas wojny krymskiej, kiedy wojska angielskie obozowały jakiś czas w Skutary, Turcy gorszyli się bardzo widząc, jak oficerowie brytańscy strzelali bez litości tych natrętnych włóczęgów.

tyki mazdeistyczne, o których wspominaliśmy, stanowiłyby dla nas zagadkę niewytłómaczalną, gdyby pomniki chaldejskie nie przyszły nam z pomocą: dualizm i naturalizm mazdeistyczny wraz z całym szeregiem praktyk magicznych zapożyczony został z Sumeru i Akkadu.

Wielki zbiór akkadyjskich tabliczek magicznych, odkryty przez Sir H. Rawlinsona, dozwolił poznać źródłowo słynną umiejętność ludów zachodniej Azji; rozpatrując się w tych dokumentach, uczeni badacze stwierdzili identyczność magii akkadyjskiej i magii erańskiej. F. Lenormant pisze ¹: „Każdego obznajomionego z religiami starożytnymi, uderzają przede wszystkim wybitne punkta styczne między magią akkadyjską a zoroastryzmem, szczególnie w płodach późniejszego piśmiennictwa erańskiego: dualizm zasadniczy, kult ognia, istnienie bożka, pośredniczącego między człowiekiem i Duchem czystym i najwyższym, Ahurą Mazdą“. Przebiegniemy pokrótce punkta styczne magii akkadyjskiej i magizmu aryjskiego.

Akkadyjczycy zasadniczo przyjmowali w swych pojęciach religijnych dualizm. Przypuszczali oni, że wszystko, co się dzieje na świecie, jest sprawą dobrych i złych duchów, a nadto, że istnieją środki, za pomocą których można z jednej strony zobowiązać dobre duchy do wywarcia dobroczynnych skutków, a z drugiej odwrócić działalność złych duchów; znajomość tych środków nazywała się magią. Wynika ztąd, że magia polegała na dualizmie; a ponieważ istniał on w południowej Mezopotamii na 30 wieków przed naszą erą, ponieważ — jak to zobaczymy — dualizm w późniejszym czasie wprowadzony był do Eranu, — ztąd wnosić można, że od ludów akkadyjskich pochodzić musiał.

Antropomorficzne pojęcia mazdeistów o bogach, przede wszystkim to dziwne mniemanie, że bogowie rzeczywiście karmią się i spożywają dary, jakie im wierni w ofierze przynoszą, rozpowszechnione było w Chaldei. W hymnie do Słońca czytamy ²:

¹ *La Magie chez les Chaldéens*, p. F. Lenormant; vol. I, p. 178.

² *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, vol. IV, p. 17.

... Słońce, przy wzniesieniu mych rąk, przybądź na pomoc, spożywaj swój pokarm, pochłoń swą ofiarę, wzmocnij swą rękę, spraw, aby (ofiarodawca) był uwolniony od swego smutku, żeby zniknęła jego trwoga.

Nieprzeliczone geniusze erańskie, jakie spotykamy w Aweście, prawdopodobnie od ludów akkadyjskich wiodą swój początek. Dokumenta magiczne stwierdzają, że słynny „byk erański“, Kraosza, Frawaszi są pochodzenia akkadyjskiego.

W wielu miejscach Awesty występuje zagadkowa postać jakiegoś „byka“, „duszy wołu“. Co znaczył ten mit, tego żadnym sposobem z Awesty dowiedzieć się nie można¹; dopiero magiczne tablice akkadyjskie odsłaniają nieco tajemnicy: znajdują się tam wzmianki o tym „byku“, coby jednak miał znaczyć, nie wyświecają. Na jednej tabliczce magicznej czytamy²:

O wielki byku, byku bardzo wielki, który stąpasz u wielkich bram, który otwierasz wejście do wnętrza, który otwierasz szerokie ujścia, który służysz za podporę bogu Serach, żeńcowi pól, ręce moje wzniesione składały tobie ofiary.

Ty jesteś bykiem, zrodzonym od boga Zi, ty dźwigasz strefy Grobu, w którym przebywają umarli, bóg Nin-iz-zida na wieczność ciebie umieścił. Wielkie (bramy), zagrody, rogatki, wrota, ... które oddzielają niebo od ziemi...

O Kraoszy pisze F. Lenormant³: „Uderzające jest podobieństwo między pojęciem Silik-mulu-chi z ksiąg magicznych Akkadu a Kraoszą „świętym i mocnym“, o którym piszą stare księgi zoroastryzmu, szczególnie zaś między pierwszym a Mithrą, któremu przypisywano rolę pośrednika za czasu Achemenidów. Te postacie aryjskie urobiły się pod wpływem, coraz bardziej wzrastającym, magizmu medyjskiego, który dążył podówczas do przeobrażenia pierwotnej czystości mazdeizmu“.

¹ „Quel est *Géus urva*, l'âme du boeuf, Spiegel, avec la tradition, y voit l'âme du tanreau primordial, la première des créatures vivantes d'Ahura Mazda, mise à mort par Anro-Mainyus; Roth le considère comme une sorte de Bubonus mazdeen“. *Avesta*, p. de Harlez, p. 317.

² *The Cun. Inscript. of West. Asia*, vol. IV, p. 23.

³ *La Magie chez les Chaldéens*, p. F. Lenormant; vol. I, p. 177.

Co więcej, same *Frawaszi*, których uważano za utwór samoistny ludów erańskich, pochodzą z Akkadyi. Według pojęć zoroastryzmu, *Frawaszi*, albo — jak mówią Parsowie — *Ferwery*, są istotami niebiańskimi, odpowiadającymi istotom ziemskim. Aniołowie, ludzie, zwierzęta, ciała nawet niebieskie, słowem, każda istota materialna ma swego Frawaszi duchowego, który nad nią czuwa. Otóż to pojęcie Frawaszi zostało zapożyczone od Akkadów i Sumerów. Autor dzieła „Magia u Chaldejczyków“ pisze: „Według ksiąg akkadyjskich, każdy człowiek od urodzenia ma sobie dodanego specjalnego boga za opiekuna; jestto jego typ duchowy, który żyje w nim... Ten bóg posiada szczególne znamiona, mianowicie podlega niedoskonałościom i ułomnościom natury ludzkiej... Nie ulega wątpliwości, że ten bóg akkadyjski był pierwowzorem dla perskiego Frawaszi“¹.

Naturalizm kwitnął w Akkadyi na kilkadziesiąt wieków przed naszą erą: uosobili oni i ubóstwili siły przyrody i elementa, mianowicie wodę i ogień. Czytamy w zbiorze pism magicznych²:

Wody wzniosłe, wody Eufratu, które (płyniecie) we właściwym miejscu; wody, które się zbieracie w Oceanie, córki Oceanu w liczbie siedmiu, wody wzniosłe, wody płodne, wody świetne, w obecności ojca waszego, Ea, w obecności matki waszej, małżonki wielkiej ryby, niech będzie wzniosły, niech wyda owoce, niech przyświeca, usta złośliwe i przynoszące szkodę niech nie wywierają skutku. Amen.

W następującym hymnie woda wzywana jest, jako opiekun i bóstwo:

Boże Rzeko, który dążysz naprzód, jak okręt, oddal od (niego) zawistny los, podobny do dzikiego zwierza... Niech słońce przy swem wschodzie rozwieje ciemności, aby one w domu nigdy nie przebywały. Niech zawistny los umknie się na pustynie i miejsca góryste... Zawistny los, który się rozpościera na ziemi, Boże Rzeko, złam go.

¹ F. Lenormant; vol. I, p. 179, 180.

² *The Cun. Inscript. of West. Asia*, vol. IV, 14.

Ludy akkadyjskie ubóstwiały ogień. W zbiorze tabliczek magicznych znajduje się wielka liczba hymnów, poświęconych temu elementowi:

Jestem złotym płomieniem, — czytamy w hymnie ¹ — wielkim płomieniem, który się wznosi nad oczeretem, znakiem wyniosłym bogów, płomieniem miedzianym, opiekuńczym, który się wznosi, jako języki gorejące, jestem posłańcem Sili-muluk-chi.

Ogień oddala złe duchy i sprowadza błogosławieństwa:

Ty, który oddalasz złego *maskima*, który wynagradzasz życiem, który wzniesasz bojaźń wśród złośliwych, który opiekujesz się dziełami Mulga, Ogniu, niszczycielu wrogów, który jesteś skuteczny w oddalaniu zarazy, płodny, świetny, ... zniwecz złośliwość.

W wielu zresztą hymnach Ogień jest wprost nazwany bogiem ²:

Pokój boga Ognia, bohatera, wraz z tobą niech panuje w krajach i w rzekach, z tobą niech panuje spokój na Tygrze i (Eufracie), z tobą niech będzie spokój na morzu i ..., z tobą niech zostaje w spokoju droga córy bogów.

Badacze starożytności chaldejskich stwierdzają, że Akkadyjczycy ubóstwiali ogień. F. Lenormant, który długie lata poświęcał studjom akkadyjskim, pisze ³: „Ogień jest największym i najczynniejszym wśród bogów, z którymi człowiek może wejść w styczność zapomocą świętych obrzędów i magicznych formułek... Akkadyjczycy oddawali cześć ogniewi w jego rzeczywistości przedmiotowej, uważali go za boga wyższego nawet od Słońca⁴. Sir Henry Rawlinson, na podstawie stosownych zestawień, dowiódł ⁴, że kult ognia, stanowiący główny obrzęd mazdeizmu, zapożyczony był z Chaldei.

Jeżeli do tego treściwie zebranego zestawienia naturalizmu mazdeistycznego z naturalizmem akkadyjskim dodamy, że wszystkie zaklęcia i formuлки magiczne Awesty znajdują swój pierwo-

¹ *Op. cit.* vol. IV, 6, col. 5.

² *Op. cit.* vol. IV, 8, col. 3.

³ *La Magie chez les Chaldéens*, vol. I, pp. 173, 169.

⁴ *Memoir on the Atropatenian Ecbatana*, w tomie X *Journal of the Royal Geographical Society*.

wzór w magii akkadyjskiej, że wiele praktyk mazdeistycznych, jak *baresma*¹, szczególna rola psów w obrzędach² i inne, istniały w Babilonii, wówczas przyznać musimy, że tak naturalizm jak i magia mazdeistów były identyczne z naturalizmem i magią akkadyjską. Ta identyczność prowadzi nas do bardzo ważnego wniosku. Ponieważ chaldejskie pojęcia naturalistyczne wyrobiły się na wiele wieków przed powstaniem Awesty, ponieważ — jak to widzieliśmy już poprzednio — krzewiciele zoroastryzmu byli prawdopodobnie Magami chaldejskimi, — ztąd wniesć należy, że cały naturalizm mazdeistów wraz z magią zapożyczony był z południowej Mezopotamii. Ten wniosek, na który, począwszy od Spiegel'a, zgadzają się niemal wszyscy Eranisci, dozwoli nam zrozumieć lepiej genezę Awesty i całego mazdeizmu.

Pozostaje nam jeszcze jedno zadanie: mianowicie wyszukać w księgach erańskich podania, odnoszące się do dziejów pierwotnej ludzkości. Jeżeli wszystkie albo prawie wszystkie ludy, nawet stojące niżej w cywilizacji, posiadają jakieś mgliste wspomnienia tych zdarzeń, niezrozumiały wyjątek stanowiłyby ludy erańskie, gdyby takowych nie posiadały, zwłaszcza, że ich kroniki piśmienne sięgają epoki tak odległej. Wyjątek ten rzeczywiście nie istnieje. Rozpatrując się w Aweście, natykamy w niej ślady starych podań o stworzeniu świata, o raj, pierwszym rodzicu i o potopie, a jakkolwiek szczegóły, przytaczane w księdze mazdeistów, nie mogą iść w porównanie z odnośnemi zapiskami chaldejskimi, o których we właściwym mówiliśmy miejscu, w każdym jednak razie stanowią one cenny dla egzegezy biblijnej nabytek.

Wendidad zaraz w Fargardzie I zawiera ustępy, które zdają się odnosić do raj. Z kilku pierwszych wierszy dowia-

¹ *Baresma*, t. j. pręty tamariksu, używane przez kapłanów mazdeizmu przy obrzędach, z Chaldei również zostały wprowadzone, jak to do-
wodnie wykazał G. Rawlinson w swem dziele: *The five great monarchies*,
2 wyd., t. II, p. 350.

² W magii chaldejskiej psy odgrywały ważną rolę. Jedna z tabliczek akkadyjskich poświęcona jest przepowiedniom, opartym głównie na barwie psów, które wchodziły do świątyni i pałacu.

dujemy się, że skoro „Ahura Mazda stworzył miejsce rozkoszne“, wówczas Anro-Mainyus „wzbudził mu przeciwnika, wielkiego węża“. Na tem kończy się cała wzmianka, wątek jest przerwany; w dalszym ciągu Fargard ten opisuje wędrówki ludów wschodnio-aryjskich. Eranieści utrzymują, że ten rozdział jest „bez głowy“; brak w nim szczególnie ustępu początkowego. To jednak, co zostało, uderza podobieństwem z Genezą; i tu i tam „wąż“ był sprawcą niedoli człowieka, i tu i tam rzecz się działa „w miejscu rozkosznem“, w raju. W innych ustępach Awesty wspomniany jest wąż pod nazwą *Azhi Dahaka*, który miał „trzy paszcze, trzy łby, trzy pary oczów, tysiące członków“; wiódł z nim bój Thraetaona, należący do „rasy bohaterskiej“, i zabił go w walce. W Chorda-Awesta (IV) Asza Wahista walczy z Anro-Mainyusem i jego stronnikami. „Anro-Mainyus, zwodziciel Dewów, ucieka przed jego wzrokiem“. Asza Wahista „druzgocze najprzedniejszych synów węzowych... ściera najkłamliwsze ze wszystkich kłamstw“. „Miejsce rozkoszne“ napotykamy również — jak to zaraz zobaczymy — i w innych ustępach księgi erańskiej.

Fargard II opisuje pierwotne dzieje ludzkości — i pod tym względem jest jednym z najważniejszych w całej Aweście. Bohaterem tego Fargardu jest *Ima*, który co do nazwy, a w pewnej mierze i treści odpowiada indyjskiemu *Jama*; jednakże zdaje się, że *Ima* jest raczej imieniem zbiorowem, aniżeli osobistym. Porównywując szczegóły, podane o Imie w tym Fargardzie, z opowieścią biblijną, *Ima* przedstawia Adama i późniejszych patryarchów do Noego włącznie ¹.

Ima jest synem *Winanhaty*, po sanskrycku *Winaswaty*, t. j. światła i ognia; nie miał zatem rodzica w naturalnem znaczeniu, a nadto był pierwszym, któremu Ahura Mazda objawił swoje prawa. „On jest pierwszym człowiekiem — mówi Ahura —

¹ Inna jakaś nieokreślona osobistość pod nazwą *Gayamart* występuje w wielu miejscach Awesty. Niektórzy Eranieści widzą w nim pierwszego człowieka, albowiem jeden ustęp mówi o nim, iż on pierwszy otrzymał objawienie od Ahury Mazdy. Być może, że *Ima* i *Gayamart* są jedną i tą samą osobą.

którego powołałem do przestawania z sobą i powiedziałem mu: Ima, świetnej piękności, służ mnie, rozповідаj i strzeż mych przykazań¹.

Ima żył szczęśliwie w „miejscu rozkosznem“, dopóki nie zjawił się „wąż“; odtąd wszystko się zmieniło. Chorda-Awesta² daje obraz życia w raju, zaznacza zmianę, jaka nastąpiła, oraz i przyczynę, która tę zmianę spowodowała:

31. W ziemi, w której przebywał Ima... 32. panowała wówczas obfitość, pomyślność, pełność dóbr wszelakich, bydła, pokarmu... 33. Nie było tam ani zimy ani wielkich upałów; nie było starości ani śmierci, nie było zazdrości, sprowadzonej przez Dewy, nie było kłamstwa; tak było zanim począł w swem życzeniu to słowo kłamliwe, błędne. 34. Jak tylko w swem życzeniu powziął to słowo kłamliwe, błędne, Majestat się oddalił...

Szczegóły, jakie posiadamy w Piśmie św. o upadku Adama, nie znajdują się w Aweście, lecz istota rzeczy została zapisaną w tej księdze, a nadto wryła charakterystyczne piętno na ich obyczajach społecznych. Awesta zawiera bardzo liczne przestrogi, tyżące się unikania kłamstwa; starzy Persowie nader gorliwie zachowywali te przestrogi, kłamstwo uważali za ciężkie przestępstwo, odznaczali się w życiu codziennem i społecznem prawdomównością i wiernem dochowywaniem zobowiązań, o czem pouczają nas pisarze greccy. Co więcej, u Aryów Wschodnich przechowało się mniemanie, iż dzieci rodzą się w skażeniu. De Harlez pisze³: „Zaraz po narodzeniu dziecka matka naciera mu usta bawełną, umaczaną w soku Homy, obmywa je gomezą i wodą... Nie ulega wątpliwości, że tak Eran jak i Indye przechowały pamięć grzechu pierworodnego“.

Bezpośrednim czynnikiem tego błędnego życia w raju było „drzewo żywota“; wśród Eranów przechowała się pamięć tego drzewa w Aweście, szczególnież zaś w kulcie Homy.

Czytamy w Fargardzie XX:

1. Zarathustra pytał Ahury Mazdy: Ahuro Mazdo, najświętszy duchu, stwórcy rzeczy widzialnych, czysta istoto, kto był pier-

¹ Farg. II, 8.

² Jeszt VII.

³ *Avesta*, p. CLXIX.

wszym z ludzi... 8. który odparł chorobę chorób, śmierć śmierci; 9. który powstrzymał psowanie się kości; 10. który uwolnił ciało od gorącości ognia (wewnętrznego)...

Ahura Mazda odpowiada:

13. Aby zwalczyć choroby, aby zwalczyć śmierć, aby zwalczyć oparzenia i gorączki, aby zwalczyć ból głowy, wyniszczenie ciała, aby zwalczyć nieczystość; 14. aby zwalczyć boleści, zarazy i zepsucia...; 15. ... ja, Ahura Mazda dałem mu rośliny lecznicze...; 17. (a wśród nich umieściłem) wpośrodku Gaokerenę.

Gaokerena wspomianą jest w wielu miejscach Awesty, zwyczajnie z przydomkiem „można“ i prawie zawsze z dodatkami, iż była „stworzoną przez Ahurę Mazdę“. W niektórych ustępach drzewo cudowne nosi nazwę *Saena* i *Huapa*; jednakże ponieważ własności lecznicze tych drzew są te same, co i Gaokereny, i te drzewa przebywają w tej samej miejscowości zagadkowej, mianowicie wśród morza *Wuriukasza*, pomimo różności nazw należy je uważać za jeden i ten sam rodzaj drzewa. Co więcej, Gaokerena i Homa, według wszelkiego prawdopodobieństwa, są jedną i tą samą rzeczą.

Homa, podobnie jak Gaokerena, była lekarstwem, a do tego niezwykle, gdyż odmładzała i nie dopuszczała śmierci; zwykły przydomek Homy w pieśniach jest „oddalająca śmierć“. W Jasnej¹ Zarathustra pyta Homy:

10. Kto jest pierwszym z ludzi w tym świecie cielesnym, który wydobyl twój sok, i jakie osiągnął dobrodziejstwa.

Homa objawia Zarathustrze, że Ima, syn Wiwanhao, doświadczył skuteczności, a mianowicie:

17. W królestwie Imy nie było ani ostrego zimna, ani upału; 18. ani starości, ani śmierci, ani zazdrości, stworzonej przez dewów...

Otóż porównywując ustępy tego hymnu z ustępani, przytoczonymi wyżej z Fargardu XX, widzimy, że one tak co do formy zewnętrznej jak i co do treści są nader podobne; a że w pierwszym rzecz jest o Homie, a w drugim o Gaokerenie,

¹ Jeszt do Homy.

złąd wnosić można, że te dwie różne nazwy przedstawiają rzecz identyczną. Komentarze, pisane w języku pehlwi, podania, przechowane dotąd u dzisiejszych Parsów, potwierdzają zupełnie to zapatrywanie. Na tych właśnie powagach oparty, pisze de Harlez: „Gaokerena czyli biała Homa, jestto cudowne drzewo, które rośnie w morzu Wuriukasza, w pobliżu Ardwi-Sury, niebiańskiego źródła, a którego strzeże Karyo-Masyo przed dewami. Gaokerena udziela nieśmiertelności temu, kto ją pożywa, a wskrzesza również ciało przy zmartwychwstaniu. Na ziemi zabezpiecza od starości. Nie można wątpić, że Gaokerena ma wiele podobieństwa z drzewem żywota“. To zdanie uczonego Eranisty nie jest pozbawione dowodów bardzo poważnych.

Porównyując ustępy Awesty, odnoszące się do Gaokereny, względnie Homy, z odpowiednimi ustępami Biblii o drzewie żywota, znajdujemy wielkie podobieństwo. Według Awesty, Ima, pierwszy człowiek, żył w „miejscu rozkosznem“, gdzie znajdowało się „źródło czystej wody“ Ardwi-Sura, a przytem wiele roślin i drzew, a „wpośrodku Gaokerena, której owoc. używany jako Homa, nie dopuszczał „starości ani śmierci“. Skoro Ima dopuścił się „kłamstwa“, wówczas „Majestat się oddalił“, drzewo przeniesione zostało na morze Wuriukasza i powierzone straży Raszni¹. Otóż w Biblii czytamy, że „Pan Bóg naszczepił raj rozkoszy“, a w nim, oprócz innych drzew, umieścił „drzewo żywota wpośrodku“. „Rzeka wychodziła z miejsca rozkoszy na oblewanie raj“. Owoce z drzewa żywota miały zabezpieczać Adama od starości i śmierci; lecz skoro dopuścił się grzechu, został wypędzony z raj. i „postawił (Pan Bóg) przed rajem rozkoszy Cherubina i miecz płomienisty i obrotny ku strzeżeniu drogi drzewa żywota“. Podobieństwo jest tak uderzające, iż należy uznać identyczność Gaokereny z drzewem żywota. Co więcej, cały kult Homy u Eranów, a u Indów kult Somy, dalej uosobienie i ubóstwie-

¹ „Ponieważ ty czuwasz, sprawiedliwy Raszni, nad drzewem *Saena*, które się wznosi wśród morza Wuriukasza, a które się zowie drzewem dobrych lekarstw“. *Chorda-Avesta*, Jeszt XII, 17.

nie tak Homy jak i Somy, poza tą identycznością nie znajduje wytlómaczenia. Taki kult i takie ubóstwianie musiały mieć rzeczywiste podstawy istnienia, musiały być oparte na zdarzeniu wielkiego znaczenia, które niestarte ślady pozostawiło w podaniu wspólnem ludów wschodnio-aryjskich i tak ogromny wpływ wywarło na ich kult i pojęcia religijne.

Fargard II zawiera również bardzo wyraźne ślady podania o potopie. Bohaterem legendy jest zawsze Ima, lecz postać jego ma tutaj podobieństwo z Noem.

Ahura Mazda zawiadamia Imę, iż na „istoty cielesne przyjdzie klęska“... mianowicie zaś „gwałtowne powodzie“, i aby ochronić go od zagłady, rozkazuje mu „budowanie Wary“. Wara erańska nie jest korabiem, lecz grodem; jestto czworobok, otoczony murem, o rozmiarach przepisanych. W tej Warze Ima ma wybudować dom, założyć ogród i staw, i wprowadzić tam ludzi, bydłęta domowe i inne zwierzęta i ptactwo, a wszystko parami. Pomiedzy szczegółami budowy zasługuje na wspomnienie „światlna brama“, wiodąca do Wary, która ma jakieś podobieństwo do „drzwi“ korabiowych; również jest tam wzmianka o „ptaku Karszipta“, który przywodzi na pamięć kruka i gołębie, wypuszczone przez Noego.

Podania erańskie o czasach pierwotnych ludzkości mają wybitne podobieństwo do opowiadań biblijnych. Racyoniści, nie mogąc zaprzeczyć podobieństwa, usiłują wyzyskać je na swą korzyść. Kohut¹ utrzymuje, że Fargard II był zapożyczony z Genezy, Bréal zaś² dowodzi, że Izraelici wzięli ży-

¹ *Zeitschrift der D. M. G. T.*, XXV, str. 61—68.

² „Le récit contenu dans le troisième chapitre de la Genèse offre avec les croyances mazdéennes un rapport trop frappant, pour que nous puissions nous refuser à y voir une infiltration des idées iraniennes. Non seulement le serpent rappelle Ahriman par sa forme et par son rôle, mais le paradis, l'arbre de vie, l'arbre de science sont des représentations qui reviennent souvent dans les livres zends“. *Mélanges de linguistique et de mythologie comparées*, p. 125. Bréal jest biegłym lingwistą, ale nie zna dobrze Awesty, a szczególnie ze swych przesłanek nie wysnuwa wniosków logicznych. I tak w Aweście niema wzmianki o drzewie „wiadomości złego i dobrego“; a ztąd, że tam znajdują się wspomnienia o raj, węzu, drzewie żywota, wnioskować, że Izraelici przyjęli te podania od

wcem od Eranów wszystkie szczegóły, odnoszące się do rajy. Już te same sprzeczności racjonalistów świadczą, że ani jedno ani drugie zapatrywanie nie jest prawdziwe: co jeden twierdzi, drugi przeczy. Zresztą przeciw nim mamy inne jeszcze dowody.

Izraelici nie mogli mieć przed wiekiem IX stosunków z Medami; Asyrya przedzelała ich kraje, a sami Asyrowie w tym dopiero wieku poznali Persów. Klinowe napisy po raz pierwszy wspominają Persów na obelisku Salmanasara. Izraelici zetknęli się z Medami dopiero w wieku VIII, kiedy Sargon, po zdobyciu Samaryi¹ wzięwszy w jasyr lud izraelski, zapędził go do Medyi. Otóż w tej epoce istniała już Księga Rodzaju, a również i ta część Awesty, która dziś pomieszczoną została w Fargardzie II. „Opowieści, zawarte w Fargardzie II — pisze de Harlez² — należą bez żadnej wątpliwości do dawnych podań erańskich“. Te dowody są, zdaje się, przekonujące.

Należy jeszcze zauważyć, że podania Eranów o rajy i potopie nie są zapożyczone również i z Chaldei. W chaldejskich zapiskach i pomnikach znajdują się wprawdzie wzmianki o „świętem drzewie“, lecz to drzewo niema tam tak doniosłego znaczenia, jak u ludów erańskich; pod tym względem podania Eranów są najbardziej zbliżone do podań Hindów, a nawet, można powiedzieć, iż są z nimi identyczne. Co się tyczy potopu, rzeczą jest widoczną, iż szczegóły nie są podobne ani do chaldejskich, ani nawet do hinduskich: ludy erańskie, oddalone od morza, nie znające wielkich rzek spławnych, urobiły dawne podanie według swej modły; nie okręt, lecz gród warowny, „wara“, ocalił Imię. Z tych pobieżnych uwag zawnioskować można, iż podania erańskie o dziejach pierwotnej ludzkości nie były zapożyczone od ludów innoplemiennych, lecz były swojskie, przekazane w spuściznie od własnych przodków.

Eranów, nie jest logicznie. Zupełnie podobne podania istnieją w Chaldei, Indyach i w innych krajach; czyż ztąd wnioskować można, że Izraelici przyjęli je od tych ludów! Zresztą, a te ludy zkadze je wzięły!

¹ Ob. *Zródła historyczne Wschodu*, str. 181. Zaszła tam pomyłka drukarska: zamiast Sarmacyi, należy czytać Samaryi.

² *Aresta*, p. 15.

Na tem kończymy analizę Awesty. Rzut oka na całość przedstawia nam chaotyczną rozmaitość. Wszystkie możliwe doktryny wchodzą tu w grę: obok jednobożności występuje wielobożność, dwubożność walczy o pierwszeństwo z wszechbożnością i naturalizmem. Każda z tych doktryn ma tak wybitną postać, iż Eranieści, którzy chcieli uzasadnić jedną tylko doktrynę w Aweście, podzielili się prawie na tyle obozów, ile jest doktryn. Wszystkie te doktryny rzeczywiście zawarte są w Aweście, lecz żadna z nich nie jest jej treścią ani wyrazem. Istnienie tych doktryn w Aweście obok siebie, pomimo tak rdzennych różnic, nasuwa myśl, że Awesta, podobnie jak skorupa ziemiska, musiała powstać w rozmaitych epokach, różnych krajach i różnych okolicznościach. Jak w geoznozi mineralogia i paleontologia dopomagają do chronologicznego uporządkowania warstw kuli ziemskiej, — tak tutaj filologia porównawcza i mitologia ościennych ludów dostarczają wskazówek, z pomocą których możemy uporządkować te doktryny nie tylko względem czasu, ale nawet zaznaczyć i odróżnić pierwiastki swoje od innych obcych i napływowych.

Najstarszym pomnikiem piśmiennictwa erańskiego są Gathy; otóż Gathy zawierają nie tylko przeważnie, ale — rzecz można — jedynie doktrynę jednobożną.

Pierwsza część naszej tezy jest powszechnie przyjęta przez wszystkich Eranistów: archaiczność języka i stylu świadczy wymownie, że Gathy są najdawniejszym płodem piśmiennictwa erańskiego; druga część tezy potrzebuje udowodnienia.

Rzeczą jest niewątpliwą, że Awesta, oprócz innych doktryn, zawiera doktrynę jednobożną: świadczą o tem ustępy, któreśmy poprzednio przytoczyli, potwierdzają to Eranieści. Ta doktryna jednobożna tak jest jednak powikłaną w księdze erańskiej z innymi doktrynami, iż często trudno ją odnaleźć i wyróżnić. Pod tym względem Gathy stanowią wyjątek.

Najprzód Gathy przedstawiają się bardzo poważnie i wzniosłe: są to elegie na cześć Ahury Mazdy, któremu przyznają wszystkie najwyższe przymioty: twórczości, potęgi, mądrości

i świętości — jak to widzieliśmy w przytoczonych poprzednio ustępach.

Dalej, Gathy nie zawierają doktryny dwubożnej, a dwa hymny, pomieszczone w ich dzisiejszym zbiorze, które odnoszą się do tych doktryn, świadczą właśnie na korzyść naszego twierdzenia.

Przedewszystkiem należy tu zauważyć, iż dwubożność mazdeistyczna, jaka się rozwinęła w późniejszych pismach awestyicznych, jest całkiem odrębną od dwubożności, która istniała lub istnieje w innych krajach. W Akkadji oddawano cześć szatanowi; dzisiejsi Jezydzi, niektóre sekty w Indjach, a również niektóre plemiona murzyńskie przechowały dotąd kult szatana. Eranowie nie czcili nigdy złego ducha — przeciwnie, nienawidzili go i przeklinali; jednakże przypisując mu wszystko złe, jakie człowieka spotykało na tej ziemi, popadli w pewien rodzaj dwubożności. Wszystko, co było dobrego na świecie, było dziełem Ahury Mazdy, a wszystko, co było złego, dziełem Anro-Mainyusa. Ahura Mazda jest dobrym i świętym, nie mógł zatem stworzyć złego ducha — a więc Anro-Mainyus ma być niezależny. Ahurze Mazdzie należy dziękować za dobrodziejstwa i prosić o łaski, — ztąd kult Ahury Mazdy; od Anro-Mainyusa należy się bronić, — ztąd nie kult we właściwym znaczeniu, ale obrzędy, zaklęcia i praktyki zabobonne. Jednakże, ponieważ obawa przed następstwami, jakie sprowadzał Anro-Mainyus, górowała nad wdzięcznością za dobrodziejstwa i nadzieją otrzymania nowych, — dlatego mazdejsi, odkładając kult Ahury Mazdy na drugi plan, zwrócili się głównie do praktyk magicznych. Awesta przepelniona jest przepisami guślarskimi; najobszerniejsza jej część nosi nazwę „Wendidadu“, co właśnie znaczy: „przepisy przeciw złym duchom“; inne części Awesty, dostrojone są do tych praktyk. Otóż rzecz ma się inaczej z Gathami.

Gathy nie zawierają ani formułek magicznych, ani żadnych śmiesznych i wstrętnych praktyk; wspominają wprawdzie o złym duchu, lecz całkiem nie w znaczeniu dwubożnym. P. Kossowicz, który się zajmował przekładem i komentowaniem tej części

Awesty, mówi z tego powodu¹: „Człowiek — według Zoroastra — ma pędzić życie szczęśliwe na tym świecie, a na tamtym cieszyć się szczęściem wiekiustem. Wszystko stworzone jest tu na ziemi, by człowiekowi zapewnić szczęście; lecz życie błogosławione w niebie zależne jest od jego wolnej woli. Złe pochodzi od wadliwego użycia wolnej woli, od wyboru, jaki człowiek czyni, przechylając się na szalę występku... Wszystko, co się odnosi w Gathach do dwu duchów, dobrego i złego, należy brać nie w znaczeniu dwu geniuszów, lecz dwu sprzecznych kierunków i dążeń“.

Co więcej, pojęcia dualistyczne musiały być obce Eranom, skoro znajdujemy w Gathach wyraźną zapowiedź wprowadzenia nowej doktryny — a tą doktryną była właśnie dwubożność. I tak czytamy w hymnach XXX i XLIV:

A teraz będę głosił tym, którzy tego sobie życzą, prawdy jakie mają opowiadać mędrcom, pieśni pochwalne Ahury, hymny pochwalne na cześć dobrego ducha... Niech uszy wasze słuchają nauki doskonałej, niech umysł wasz pojmie rzeczy czyste, niech każdy się dowie, w co ma wierzyć dla własnego zbawienia...².

Będę głosił, nadstawcie uszy; teraz wy wszyscy, będący zbliska i zdaleka, słuchajcie. Teraz dowiedzcie się wszystkiego jasno. Aby władca błędu nie mógł po raz drugi zniszczyć tego świata...³.

Zapowiedź nowej doktryny jest widoczną; a że nią była dwubożność — jak w dalszym ciągu tych hymnów widać — wynika zatem, że dwubożność nie była znaną pierwotnie w Eranie, na co zresztą zgadzają się uczeni⁴. Drugi wniosek, niemniej ważny a więcej odpowiadający naszemu twierdzeniu, jest ten, że hymny XXX i XLIV są wtrąceniami późniejszymi, a zatem właściwe Gathy nie zawierają dwubożności.

Nakoniec, nie spotykamy w Gathach naturalizmu: nie-

¹ *Zarathustricae Gáthae tres posteriores*. Petropoli; pp. III—XVIII.

² XXX, 1, 2. ³ XLIV, 1.

⁴ Rawlinson w *The five great monarchies of the ancient eastern world*, 2. ed. London, tom II, str. 331, pisze: „Dualism proper, or a belief in two uncreated and independent principles, one a principle of good and the other a principle of evil, was no part of the original Zoroastrianism“.

tylko niema tam mowy o kulcie słońca, gwiazd, ziemi, wody, ani nawet Homy, lecz nadto znajdują się tam ustępy, które ten kult całkiem wykluczają. Nadzwyczaj ciekawy jest hymn XLIII. Zarathustra zadaje różne pytania Ahurze:

Jaki był początek raju... Kto umieścił słońce i gwiazdy na ich drogach. Kto jest ten, który zwiększa i zmniejsza księżyc. Kto tam w górze podtrzymuje ziemię i obłoki, iż nie upadają. Kto uczynił rośliny i wodę. Kto nadał chyżość wiatrom i chmurom. Jaki to doskonały artysta uczynił światło i ciemności. Kto daje sen i czuwanie. Za czyją sprawą istnieje jutrzeńka, rodzi się dzień i noc...

Widoczną jest rzeczą, iż autor tego hymnu uważa słońce, gwiazdy, księżyc, wody, rośliny za jestestwa naturalne, nie uosabia ich i nie ubóstwia. Wprawdzie niema w tym hymnie wyraźnego przyznania, że Ahura Mazda jest ich twórcą, jednakże domyślać się tego należy, albowiem w innych hymnach tychże Gathów, Ahura Mazda nazywany jest „Stworzycielem światów“.

Na poparcie naszego twierdzenia przytoczmy świadectwo profesora uniwersytetu Lowańskiego, świadectwo zgoła niepodważane, albowiem nie było ono na rękę uczonemu Eranisście, który utrzymuje, iż naturalizm poprzedził monoteizm w Eranie. De Harlez pisze¹: „W Gathach naturalizm zniknął prawie zupełnie. Nie widać tam, aby oddawano cześć ziemi, wodzie, góróm, gwiazdom i t. p.; rola, jaką tam spełnia zły duch, jest bardzo ograniczona... i nie występuje jako współzawodnik Najwyższej Istoty. Niema w nich mowy o oczyszczeniach i innych praktykach... Zasługuje również na szczególną uwagę, że Gathy nie wspominają całkiem Homy“.

Jakkolwiek Gathy nie są naturalistyczne, jednakże, jak w całej Aweście tak i w Gathach, znajdują się sprzeczności, które są dowodem, że pisma erańskie ulegały przeróbkom i wtrąceniom późniejszych czasów.

W Gathach znajdujemy dwa hymny, XXIX i XLII, całkiem naturalistyczne: te hymny są krótkie, kilkunastowierszowe, nie licują zupełnie z całością Gathów i na pierwszy

¹ *Avesta*, p. de Harlez, p. CLXXXVII.

rzut oka różnią się od innych. Treść pierwszego jest następująca: Geniusz bydlęcy żali się przed niebem na prześladowania, jakich doznają powierzeni jego opiece; Ahura Mazda zapowiada przysłanie na pomoc Zarathustry. Po raz pierwszy spotykamy się tu z ową „duszą wołu“, o której poprzednio już nieco wspomnieliśmy. Mit ten wprowadzony był do Eranu z Akkadyi i przyczepiony nader niezręcznie do zoroastryzmu; wzmianka o nim w Gathach jest niewątpliwie wtrąceniem późniejszym, na co się godzą zresztą wszyscy Eranieści. Dalej, w tymże samym hymnie, a również w hymnie XLII, Ahura Mazda powierza Zarathustrze misję opowiadania nowej nauki. Nazwisko Zarathustry jest często wspomniane w Gathach; zwyczajnie jednak przedstawia się tam jako kapłan, nauczyciel: opowiada wypadki, które widzi własnymi oczyma, prześladowanie jakiego doznaje jego doktryna, nie rości sobie pretensji do żadnego wyższego posłannictwa, jest, słowem, pisarzem współczesnym; w dwóch tylko rozdziałach, wyżej przytoczonych, przybiera legendowy charakter. Z przebiegu tej sprawy wnosi de Harlez, że te rozdziały musiały powstać w późniejszym czasie, „albowiem Zarathustra mógł się wznieść z czasem do godności proroka, lecz nie mógł zejść z tego stanowiska“.

W dzisiejszym składzie Awesty pomiędzy Gathami zamieszczone zostały t. zw. *Haptanhaity*, t. j. „Siedem Ha“ czyli hymnów, pisanych prozą, lecz tą samą gwara, co i Gathy. Jeżelibyśmy pominęli jedność językową, *Haptanhaity* nie mają nic wspólnego z Gathami. Doktryna w „Siedmiu Ha“ jest czysto naturalistyczna. I tak w Ha XXXVI ogień jest uosobiony i wzywany, aby przybył do spełnienia ofiary: mazdeista oddaje mu hołd, jako duchowi wyższemu; w innych Ha zanoszone są prośby i modły do wody i ziemi; w Ha XXXIX mazdeista oddaje cześć „duszy byka“. Filologowie uważają *Haptanhaity* za plód czasów późniejszych. „Wszystko w nich — pisze profesor wszechnicy Lowańskiej — nosi na sobie znamię bardziej nowożytnę, zbliżone więcej do właściwej Awesty; mo-

żna zatem wnosić, że są późniejsze od Gathów i nie pochodzą z tego samego źródła“.

Streszczając obecnie wszystko, cośmy o Gathach powiedzieli, wynika, że wyłączając kilka hymnów i Haptanhaity, Gathy przedstawiają jednobożne pojęcia religijne; a że są one najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa erańskiego, zaczem, opierając się jedynie na pomnikach piśmiennych, z całą ścisłością wniesć można, że pojęcia jednobożne były pierwotną religią ludów erańskich. Jednakże zanim się ustaliły te pojęcia na piśmie, czy Eranowie nie wyznawali naturalizmu i wielobożności? Niektórzy Eranieści, a wszyscy racjonalieści odpowiadają na to pytanie twierdząco. Czy słusznie? Otóż utrzymujemy, że ich twierdzenie jest całkiem bezpodstawne. I tak, niema żadnych dowodów historycznych, któreby przytoczyć mogli na korzyść swego twierdzenia, te zaś, które są, przeciw nim świadczą.

Jeden z zasłużonych Eranistów, James Darmesteter, usiłuje wyprowadzić naturalizm pierwotny Eranów i Hindów z nazwy najdawniejszego ich bóstwa; miała ona znaczyć „niebo materyalne“. „Ten bóg-niebo — pisze on¹ — utworzył świat i nim rządzi, albowiem, będąc niebem, wszystko jest w nim, wszystko się w nim dzieje, według jego praw; jest on wszechwiedzący i święty (*moral*), albowiem, będąc świetlnym, widzi wszystko, rzeczy i seroa. Ten bóg nazywany był różnemi nazwami... Każdy język wybrał właściwą sobie nazwę... Persya nazwała go Ahurą „Panem“ — i tym sposobem zatarła ślady zewnętrzne dawnego naturalizmu swego boga“.

Scribitur ad narrandum, non ad probandum — jak ktoś powiedział. Podziwiać należy uczonego, który nie rumieni się przytaczać takich bałamuctw w poważnem dziele. Pomijamy banalne wywody autora, pomijamy sporną pod każdym względem nazwę pierwotnego boga Aryów Wschodnich, stwierdzamy jedynie, iż nie istnieją żadne dowody historyczne, któreby uprawniały do sądzenia, że Eranowie zmienili nazwę swego

¹ *Essais orientaux*, p. 128.

boga; Awesta innej nazwy nie zna. Zresztą przypuszczenie Darmestetera, jakoby Eranowie z postępem cywilizacji wyrobili sobie pojęcia jednobożne, nie jest zgodne z rzeczywistością, ani też z nią zgodne być nie mogło.

W czasach, kiedy powstały Gathy, a zatem w XXVI, może w XX w. przed Chr., a nawet później, ludy erańskie pędziły żywot pasterski i koczowniczy; rozwój ich tedy umysłowy nie mógł stać wysoko, a ztąd i pojęcia ich jednobożne nie mogły być owocem tego rozwoju. Lecz dajmy na to, że Eranowie wyrobili swe jednobożne pojęcia wskutek cywilizacji; jak wytłómaczyć ten fakt historyczny, iż w późniejszych wiekach, skoro cywilizacja erańska stanęła rzeczywiście na wyższym stopniu kultury, te same ludy popadły napowrót w wielobożność i naturalizm!¹

Jeżeli tedy można uważać za rzecz zupełnie pewną, że Eranowie w nader odległej przeszłości wyznawali jednobożność, że te pojęcia nie były poprzedzone naturalizmem, a wkońcu, jeżeli zauważymy, że jednobożność Eranów nie była zapożyczoną od ludów ościennych, albowiem — o ile wiemy — ludy te w tej epoce były wielobożne, a Izraelici jeszcze nie istnieli,—

¹ Babelon daje dobrą odprawę Darmesteterowi i przychodzi do wniosku, że jednobożność Eranów miała źródło w objawieniu. „Cette théorie a l'inconvénient de supposer qu'après être arrivées d'elles-mêmes et graduellement à la conception du dieu unique, pur esprit, créateur et souverain de toutes choses, que mettent en action l'Avesta et les Védas, les tribus d'où sont sorties les nations européennes ont laissé cette notion s'affaiblir au fur et à mesure qu'elles se sont avancées dans les voies de la civilisation et du progrès matériel et moral. On nous dit que les tribus bactériennes à demi-sauvages se sont élevées du naturalisme à l'idée d'un dieu céleste, spirituel et unique, puis, que les Grecs et les Romains, avec tout l'éclat de leur culture intellectuelle, sont retombés dans le naturalisme et le polythéisme. N'est-il pas plus rationnel d'admettre avec Bossuet et avec l'enseignement dogmatique de l'Église chrétienne, que la grossière religion des Grecs et des Romains n'est que la résultante finale de dégradations successives dont le point de départ est la révélation primitive et dont les degrés intermédiaires sont constitués par les doctrines religieuses et morales dont les Védas et l'Avesta nous conservent l'écho affaibli?” *Histoire anc. de l'Orient*, t. V, pp. 368, 369.

wówczas przychodzimy do wniosku koniecznego, że Eranowie zaczerpnęli swe jednobożne pojęcia z objawienia pierwotnego.

Ten ostatni wniosek wielkiej jest doniosłości; posłuży on nam za główne tło obrazu, jaki tu, opierając się na wynikach badań awestyčných, zamierzamy naszkicować, a który przedstawi wiarogodny przebieg przekształceń, jakim uległy pojęcia religijne jednej gałęzi ludów wschodnio-aryjskich.

Lud erański długi czas przechowywał prawdy religijne, otrzymane z objawienia: uznawał Ahurę Mazdę za Najwyższą Istotę, za Wszechmocnego Władcę, który dał mu byt, udzielał za życia wszelkiego dobra, a po śmierci miał dać ostatnią zapłatę, nagrodę lub karę. Dla uproszenia sobie szczęścia doczesnego i wiecznego, a również dla okazania wdzięczności i zależności względem Najwyższej Istoty, Eranowie wielbili Imię Jej pieśniami i składali mu ofiary. Pieśni i modlitwy były zapewne te same, jakie znajdują się obecnie w Gathach; ofiary składano ze zwierząt i roślin, jak to czynili pierwsi patryarchowie. Rzeczą jest prawdopodobną, że Gathy były ustalone pismem.

Taki był stan pojęć religijnych tego ludu w XXV w. przed Chr., a może później. Około tego czasu zjawia się w Medyi plemię, a prawdopodobnie kasta Magów. Magowie przybyli z Akkadyi i z łatwością ustalili się wśród spokrewnionych sobie ludów turyjskich, które stanowiły rdzenną ludność medyjską. Wraz z wyższą cywilizacją¹, którą przenieśli do nowej ojczyzny, Magowie poczęli szczepić swe pojęcia religijne wśród ludów aryjskich². Ażeby łatwiej dopiąć celu, biorą

¹ Nie ulega żadnej wątpliwości, że cywilizacja perska zawdzięcza swój rozwój Chaldei; zasadnicze rysy architektury perskiej, w szczególności zaś barwnie polewane porcelany, któremi przyozdabiano pałace, pochodzą — według G. Perrot'a — z Chaldei.

² „En Médie le fonds primitif, élaboré par des écoles sacerdotales, celles des Mages, qui développent et poussent à l'extrême les éléments dualistes contenus dans les vieux mythes où dieux et démons sont en lutte, aboutit à un dualisme en règle que l'on appelle mazdéisme, du nom de son dieu suprême, Ahura Mazda, ou zoroastrisme, du nom de son fondateur légendaire, Zoroastre“. *Coup d'oeil sur l'Histoire de la Perse*

w swe ręce miejscowe podania religijne, powoli przerabiają je na swą modłę, wtłaczając w nie pojęcia naturalistyczne i wielo-bożne. Eranowie dla okazania czci Ahurze Mazdzie składali ofiary na stosie płonącym, — Magowie sam stos płonący, ogień, czić poczęli. Homa, według pierwotnego podania erańskiego, była drzewem, które miało zachować człowieka od chorób, zgrzybiałości i śmierci, — Magowie uosobili i ubóstwili Homę. Zły duch, który, według najdawniejszych podań Eranów, był sprawcą śmierci pierwszego człowieka, stał się w ręku Magów Anro-Mainyusem, mającym byt i władzę niezależną od Ahury Mazdy. Pod wpływem i redakcją Magów powstają wówczas różne części Awesty, w których obok dawnych pojęć religijnych Eranów jaskrawo występują naleciałości chaldejskie; identyczność pojęć naturalistycznych Akkadów z takimiż pojęciami awestyicznymi usuwa, pod względem źródła, wszelką wątpliwość. Asyryolog francuski wyraża o tem sąd stanowczy. „Ten magizm — pisze F. Lenormant¹ — był wynikiem pomieszania pierwotnych doktryn erańskich, których wyrazem były Gathy, z doktrynami obcymi, mianowicie z religią ludów turyjskich Medyi, pokrewnych z ludami Akkadu i Sumiru. Pojęcia cudzoziemskie pochłonęły pojęcia erańskie“.

Lud erański długi czas stał stanowczo przy swych dawnych pojęciach i obrzędach. Liczne ustępy Awesty okazują, że wprowadzenie mazdeizmu napotykało na wielki opór ze strony mieszkańców. W Persyi właściwej za Achemenidów mazdeizm był prawie nieznan — jak to już poprzednio widzieliśmy. Napisy klinowe z tej epoki, z wyjątkiem nazwy Najwyższej Istoty, Auramazda, nie mają nic wspólnego z Awestą: nie wymieniają złego ducha Anro-Mainyusa, nie zdradzają całkiem dualizmu. Wprawdzie niektórzy uczeni, mianowicie

p. J. Darmesteter, p. 15. — „L'ensemble des livres avestiques et de leurs doctrines est l'oeuvre des Mages mazdéens. Le système mazdéen a été combiné, formé et enseigné par le corps sacerdotal de la Médie. Les Mages en ont puisé les éléments à trois sources différentes, et de ces matériaux divers ils ont fait un corps de doctrine tant bien que mal harmonisé“.

¹ *La Magie chez les Chaldéens*, vol. I, p. 179.

Oppert utrzymywał, iż wyraz *abasta*, użyty w napisie, odnosi się do księgi Abasty czyli Awesty, wyrazy zaś *aniya* i *siyatis* są właśnie nazwami złego i dobrego pierwiastku, lecz de Harlez dowiódł gruntownie, iż twierdzenie Opperta jest błędne¹.

W niektórych jednak satrapiach perskich, szczególnie w Kapadocyi, mazdeizm pozyskał sobie zwolenników, lecz i tam nie był religią większości. Panowanie Greków nie sprzyjało tej doktrynie, a za dynastyi Partów nauka Zoroastra była w zupełnym upadku wśród ludu². Język Awesty wyszedł już z użycia, stał się niezrozumiałym; przepisywacze nie znali już dokładnie języka zendckiego, nie rozróżniali samego tekstu od glos, i wciągali je w całość — tym sposobem powstało w Aweście tyle sprzeczności: czasem w jednym i tym samym rozdziale wypowiedziane są doktryny i zdania wręcz sprzeczne³. W tym właśnie czasie Magowie przetłumaczyli Awestę na język pehlwi, a tłumaczenie to, jakkolwiek nie podźwignęło mazdeizmu z upadku, nam jednakże oddało ważne usługi, przyczyniło się bowiem do wskrzeszenia języka zendckiego.

Taki stan trwał aż do wstąpienia na tron perski Ardeszyra, który był Magiem; odtąd poczyną się najświetniejsza epoka mazdeizmu — religia Zoroastra została panującą. Za Sapura I (238 r.) poczęto się krzątać około zbierania rozrzuconych ksiąg Awesty w języku pehlwi; za Sapura II (310 r.) ułożono ich kanon. Wówczas powstały różne glosy i komen-

¹ *Introd. à l'Avesta*, p. X i nast.

² Księga perska pod tytułem: *Arda-i-Wiraf Nameh* opisuje ówczesny stan mazdeizmu: „Panowały podówczas w ziemi erańskiej rozterki i waśnie domowe. Ani król, ani rządca, nawet Destur nie znali wówczas prawa; wszystko, co się odnosi do Boga, było niepewne“. W dalszym ciągu autor wykazuje usiłowania ku podźwignięciu mazdeizmu; w tym celu zgromadzony wiec wysłał posłów do różnych krajów, gdzie jeszcze mazdeizm się przechował, aby tam przyswoili sobie czystą doktrynę.

³ I tak, w Fargardzie III czytamy, iż pogrzebanie trupa jest tak ciężkim grzechem, że ani w tem ani w przyszłym życiu nie może być odpuszczonem, a zaraz potem stoi, że niema żadnej zbrodni, któraby nie mogła być zgładzoną przez ścisłe zastosowanie przepisów mazdeistycznych. Takich sprzeczności znajduje się w Aweście co niemiara, na każdym kroku.

tarze, które następnie za Kozroesa (Chosru Parwiz) weszły w skład samej Awesty pehlwijskiej.

Mazdeizm utrzymał się tak długo w Persyi, jak długo zasiadali na tronie Magowie; z upadkiem dynastji Sasanidów nastąpiła zupełna zagłada tej doktryny. Persowie nie stawiali wielkiego oporu zwycięskim Arabom; Islam, schlebający zmysłowym chuciom człowieka, skłonił łatwo ich przekonania na swą stronę — miejsce Zoroastra zajął Mahomet. Mała tylko garstka wiernych mazdeistów schroniła się do Indyj, gdzie około Bombaju znana jest pod nazwą Parsów, i wytrwale dotąd zachowuje doktrynę Zoroastra; w Persyi przechowały się również nader nieliczne oazy wyznawców mazdeizmu ¹.

Taki jest przebieg pojęć religijnych Eranów. Ciekawy w szczegółach, ważny jest osobliwie we wnioskach: stwierdza on naukę dogmatyczną Kościoła o pierwotnem objawieniu i o potrzebie powtórnego.

Eranowie wyznawali pierwotnie jednobożność, pojęcia zaś swoje religijne zaczerpnęli z objawienia: ta prawda została dowodnie wysnutą z pomników piśmiennych. Z biegiem czasu, w miarę rozwoju kultury materialnej i umysłowej, pojęcia religijne Eranów uległy spaczeniu, pojęcia moralne rozkładowi. Jednobożność przedzierzgnęła się w naturalizm i wielobożność, wzniosłe przepisy moralne zastąpione zostały zaboronnemi gusłami i wstrętnemi praktykami. Tak tu jak i gdzie indziej siły człowieka nie były w stanie powstrzymać rwącego prądu, który spychał ludzkość na coraz niższy szczebel pojęć religijnych, pograżał ją w brudny i cuchnący odmęt zepsucia moralnego: aby odwrócić ten zgubny kierunek, wydobyć ludzi z tej toni, potrzeba było wyższej siły, potrzeba było powtórnego objawienia.

¹ W Persyi nazywają wyznawców mazdeizmu *Gwebrami*, a właściwie *Ghedrami*, od wyrazu perskiego „ghebr“, który znaczy „niewierny“.

IV. Hindowie i ich religia.

1) Indye i rasy w nich osiadłe.

Druga wielka gałąź Aryów Wschodnich podążyła ku południowi, przekroczyła wysoki łańcuch gór i zajęła kraje „Siedmiu rzek“, *Sapta Sindhu*. Eranowie, według właściwości swego języka, wymawiali tę nazwę *Hapta Hindu*. Sindhu, po sanskrycku „rzeka“, stało się imieniem własnem jednej rzeki; w narzeczu erańskiem nazwa ta brzmiała „Hindu“, w ustach Greków przeobraziła się na „Hindus“ albo „Indus“, a ztąd powstała nazwa całego półwyspu i jego mieszkańców¹.

Indye zamknięte są ścisłemi granicami. Wielki półwysep ma kształt trójkąta: podstawa jego zrosnięta z lądem, najeżona niebotycznymi szczytami, znanymi pod nazwą Himalaja, stanowi granicę północną; boki oblane są oceanem²; wierzchołek wydłuża się ku południowi i sięga niemal równika. Cały półwysep stanowi jedną jakoby warownię. Olbrzymy pancerne o paszczach armstronga, dostatecznie zabezpieczają wybrzeża; mury himalaj-

¹ Pisarze dawniejsi zaliczali Arabię i Etyopię do Indyj. Mieszkańców półwyspu nazywano zwyczajnie Indyanami; dla odróżnienia jednak ich od czerwono-skórych tubylców Ameryki, przyjęto ogólnie dla nich nazwę Indów albo Hindów.

² Długość brzegów oblanych morzem przenosi 6000 kilometrów.

skie, wysokie na kilka tysięcy metrów, są nieprzebyte; jedyną prawie bramą, a przynajmniej jedynem dotąd miejscem, przez które wkraczały ludy do Indyj, są przesmyki Hindu-Kusz'u, które sobie Kabul i Indus w szczelinach skał wyżłobiły. *Atok*, silna forteca nad Indusem, od wieków przeznaczona do obrony Indyj, choć nigdy z dobrym skutkiem, dziś ma również spełniać to samo zadanie. Tamtędy to Persowie i Mongołowie, Macedończycy i Aryowie, a przedtem zapewne i dawniejsze ludy, przedostawały się na półwysep, choć co prawda nie bez krwawych walk. Hinduskie poezye epiczne zapisały wspomnienia o tych dzikich ludach, z którymi wkraczający Aryowie staczali homeeryczne boje. Zdaje się, że te ludy zostały na tem samym miejscu; dzisiejsze pokolenia Afganów, które zamieszkują pas neutralny między Indjami i Afganistanem, od nich zapewne w prostej linii pochodzą¹.

Niema klimatu na kuli ziemskiej, któryby się tu nie odnalazł w stosownej miejscowości. Z jednej strony wieczne śniegi

¹ Ciekawy to zakątek nietylko pod względem historycznym, lecz i etnograficznym również. Jestto jedyny bezpośredni punkt styczny między stojącym dziś wysoko pod względem kultury państwem hinduskim, a całą Środkową Azyą, która pozostała taką jeszcze, jaką była za czasów Tymura. Na samej już granicy Pendżabu jest miasto *Peszawar*, dokąd napływają karawany z Buchary, Turkestanu, Kokanu, Kaskaru i Afganistanu; rozumie się, że tu znajduje się także fort angielski, a to jeszcze nie ostatni. Właściwy przesmyk zowie się *Kaibar-pass*; okolice jego zamieszkują Afrydzi, których rzemiosłem jest rozbój. Uzbrojeni w długie strzelby, zaczajeni na urwiskach, dniem i nocą wzrok mają wlepiony na wąskie, jedynie możebne ścieżki tych wawozów. Żadna istota nie ujdzie przed ich okiem, a celna kula strąca każdego śmiałka w urwistą przepaść. Tych Afrydów wybrali sobie Anglicy na żandarmów; obowiązkiem ich nie przepuszczać nikogo, z wyjątkiem karawan, przybywających do Peszawaru i ztamtąd wracających, których nawet mają bronić od napadu innych plemion. Za wierne spełnienie tych powinności każdy Afryd otrzymuje miesięcznie 9 rupi. Od kiedy Afrydzi piastują ten urząd, żadna karawana nie została zrabowana, nikt obcy nie prześliznął się przez ten przesmyk. Dla zapewnienia jednak sobie wierności Afrydów, wzniesli Anglicy na niedostępnym cyplu obronny zamczek w pobliżu osady zwanej *Dżamrud*. W tem orlem gnieździe przebywa dwóch oficerów i 140 załogi angielskiej. Nikt nie śmie przekroczyć furtki zamkowej. Porozumienie z Peszawarem odbywa się znakami telegraficznymi. Jestto ostatnia, stracona wedeta angielska.

i lodowce, okrywające Gaurisankar (który się wznosi do 9000 m. nad poziom morza), tak obniżają ciepłotę, iż żadna istota żyjąca nie może tam przebywać; z drugiej zaś okolicy, położone w głębi Pendżabu, w których ciepłomierz wznosi się wyżej aniżeli w samej Saharze. Jednakże, dzięki opatrnościowemu rozkładowi wzgórz w środkowym półwyspie, licznym rzekom przerywnym go w różnych kierunkach, i długości brzegów oblewanych oceanem, klimat Indyj jest całkiem znośny, nawet dla Europejczyka. W starych swych księgach Hindowie rozróżniali tu sześć pór roku; od tego czasu klimat się nie zmienił w niczem. *Wasanta* albo wiosna, przez marzec i kwiecień, jest porą kwiecia, najprzyjemniejszą z całego roku; maj i czerwiec są latem, *grizma*, „pora potów“, czas najgorętszy; następuje *warsza*, pora burz i nawałnic, trwająca przez lipiec i sierpień, w ciągu której roślinność spalona odżywia się; właściwa jesień, *szarad*, we wrześniu i październiku, jest gorąco-wilgotną, porą dojrzewania owoców; dwa ostatnie miesiące naszego roku stanowią zimą, *himanta*, ciepłota jest obniżona, zwłaszcza w nocy; w styczniu i lutym pora *sasi*, panują mgły. Klimat w Indjach jest zwrotnikowy; średnia ciepłota roczna waha się między 19 a 27°, ztąd w dawniejszych czasach zabójczym był dla Europejczyka; dziś, dzięki środkom ostrożności, śmiertelność się zmniejszyła. Największą wagę przywiązują Anglicy do tak zwanych stacyj klimatologicznych, które położone w odpowiednich miejscach górzystych, przywracają zdrowie nadwreżone skwarem równin. Stacje klimatologiczne znajdują się w różnych stronach Indyj; najsłynniejsze z nich są: Simla i Dardżiling. U podnóża południowych stoków Himalajów, między Kaszmiem i Nepalem, powstało w drugiej połowie tego wieku ogromne miasto. Na przestrzeni 10 kilometrów ciągną się pałace, wille, *cottages*, hotele, wszystkie pełne w porze letniej. W Simli rezyduje przez kilka miesięcy wice-król Indyj i wyżsi urzędnicy ze swemi rodzinami; tutaj aklimatyzuje się dziatwa angielska, zrodzona na półwyspie. Klimat Kaszmiru wogóle zbliża się w podobieństwie do klimatu zachodniej Europy; z tego powodu powstała w ostatnich czasach w Anglii myśl zakolonizowania go Europejczykami. W obecnych

stosunkach rzecz ta przedstawia trudności, albowiem Kaszmir jest księstwem lennem i według brzmienia ugody, mała tylko liczba cudzoziemców ma prawo tam zamieszkiwać — lecz to trudność czasowa tylko. Przed kilku dopiero laty przybyła nowa stacya klimatologiczna w angielskim Sikimie. Miejscowość przepyszna. Dardżiling, wzniesiony na 2225 m. nad poziomem morza, posiada powietrze świeże, czyste, zdrowe, widoki zachwycające; połączony dopiero co z całą siecią kolei indyjskich, zaludnia się szybko; gimnazyum, utrzymywane tu przez OO. Jezuitów, jest przepelnione. Są jednakże w Indyach całe okolice, mianowicie moczary porośnięte trzcina, tak zabójcze dla Europejczyka, iż przeprowadzenie jednej nocy pod gołym niebem śmierć niechybną sprwadza.

W parze z klimatem idzie rozumie się roślinność. Stoki Himalajów pokryte są takimi samymi borami iglastymi, jakie się znajdują w północnej Europie. Wyżyny Kaszmiru odpowiadają roślinności środkowej Europy. Właściwa jednak roślinność Indyj jest zwrotnikową. Wybrzeża morskie pokryte są palmami, które stanowią całe bogactwo ludności; dorzecza Gangesu posiadają drogocenne drzewo, zwane od tuziemców *Mhowa* albo *Mahwah*, *bassa latifolia*, którego nie tylko owoc jest jadalnym, lecz nadto i liście opadające z korony kwiatu. Dzikie zwierzęta, bydło domowe i ubogie rodziny Hindów przez kilka miesięcy w roku nie znają innego pokarmu. Wewnątrz kraju uprawiają różne gatunki zboża, przedewszystkiem ryż i pszenicę. Całe łany pokryte są krzewami herbaty, kawy, drzewa chinowego, indyga, bawełny i różnych roślin, wydających gummy, wonne olejki i lekarskie ziele.

Wielka jest moc dzikich zwierząt. W górach napotyka się niedźwiedzie, wilki, szakale, dzikie jaki i bawoły; na równinach jelenie, antylopy; wśród moczarów nosorożce. W dawnych czasach słoń przebywał gęsto w całych Indyach, obecnie znajduje się tylko w niektórych okolicach; polowanie na słońca jest wzbronione; sam rząd urządza od czasu do czasu obławy, podczas których chwytają żywe zwierzęta, osławiają je i rozdzielają pomiędzy różnych Radżów. W niektórych bezdrożnych okolicach jedynie możebna podróż jest na słońcach; w uroczystych pocho-

dach książąt hinduskich słoń jest niezbędnym przedstawicielem; wreszcie bez słońca niemożliwe jest polowanie na tygrysa. Tygrys królewski jest największym i najniebezpieczniejszym ze zwierząt drapieżnych w Indyach. Ofiarami tygrysa padają nie tylko trzody, ale i ludzie, a skoro zasmakuje on w krwi ludzkiej, przerażające robi spustoszenia. Grant opowiada, iż w przeciągu dwóch lat, 1867 i 1868, w Czanda, jedna tygrysica pożarła 132 osoby. Przerażeni mieszkańcy opuszczają niekiedy swe siedziby, przenoszą się w dalekie kraje, by ująć przed tym straszonym nieprzyjacielem. W niektórych miejscach, przy torach kolei żelaznej, domki budników są ogrodzone ogromną klatką żelazną, dla zabezpieczenia ich od napaści tygrysa.

Niema na świecie drugiego kraju, w którymby gady jadowite były tak rozpowszechnione, jak w Indyach. Corocznie ginie tysiące ludzi od ich ukąszeń. Zpomiedzy tych węzów najśłynniejszym jest Okularnik, *Naga tripudians*, czczony dotąd przez niektóre plemiona, a przez wszystkich Hindów przyjęty jako symbol bóstwa.

Pomijając inne rodzaje zwierząt, które przebywają na półwyspie, wspomnimy jeszcze, że wiele gatunków małp żyje w lasach hinduskich, a nawet całe gromady swobodnie skaczą po dachach domów i świątyń, karmione ręką swych czcicieli.

Półwysep hinduski, który co do swego obszaru równa się trzeciej części Europy, gęsto jest osiedlony; liczba ludności przenosi ówieré miliarda¹. Lud ten nie jest jednorodny. W różnych epokach całe pokolenia, należące do wybitnie odmiennych ras, zajmowały kolejno półwysep, wypierały swych poprzedników z zajętych siedzib i sadowiły się na ich miejscu. Zwycięzeni, w części mieszały się ze zwycięzcami, tworząc tym sposobem nową mieszaną rasę, w części zaś wciśnieni w niedostępne góry, bory i sitowia, przechowali główne cechy swej pierwotnej rasowości.

W ten sposób ludy, zamieszkujące Indye, w obecnej dobie

¹ Powierzchnia półwyspu, nie wliczając Burmy, wynosi 3,753.358 kilometrów kwadratowych; przybliżona ludność Indyj około 260 milionów.

przedstawiają zlepek wszystkich niemal ras kuli ziemskiej. Główne działy językowe ułożyły się tu jedne obok drugich: zaczawszy od jednozgłoskowego języka ludów chińskich, a kończąc na bogatym fleksyjnym języku sanskryckim. Wszystkie też typy mają tu swych przedstawicieli: biała rasa aryjska o włosach blond lub kruczych, spadających w pierścienie, obok skośnookiej rasy żółtej i wełniastej rasy murzyńskiej. Typowe jednak postacie są rzadkie, ogół ludności przedstawia rasę mieszaną, w której przeważa jeden typ zasadniczy.

Największe przestrzenie kraju zajmują trzy rasy, nader wybitnymi od siebie przedzielone odmianami, mianowicie: aryjska, drawidyjska i tybetańska.

Rasa aryjska zajmuje północno-zachodnie i środkowe kraje półwyspu — tam jest więcej skupiona; w innych częściach Indyj jest rozrzucona, choć jako rasa panująca, zajmuje wszędzie wybitne stanowisko; składa się ona w części (około 10 milionów) z Aryów czystej krwi, w większej jednak części (około 150 milionów) pochodzi z pomieszania Aryów z tubylcami przed-aryjskimi, którzy przyjęli mowę i zwyczaje Aryów. Ludy tej rasy mają rysy twarzy regularne, cerę śniadą lub ciemno-oliwkową, budowa ich ciała jest dosyć niska. Aryowie hinduscy mówią językiem tak zwanym *prakrit*. Właściwie „prakrit“ nie jest nazwą poszczególnego języka, lecz jest ogólnem mianem narzeczy, które się utworzyły z sanskrytu. Narzeczy aryjskich w Indjach jest bardzo wiele; główne z nich są: *hindi*, *bengali* i *mahratti*. Język *pali*, którym pisane są księgi buddhyjskie, jest również „prakritem“.

Rasy drawidyjskie zajmują środkowy i południowy półwysp i stanowią dwie odrośle tak różne między sobą, iż niektórzy etnografowie odmawiają im wspólności pochodzenia.

Rasa południowa, czyli właściwi Drawidzi, stanowią $\frac{1}{5}$ część ludności Indyj. Drawidzi są silnie zbudowani, barwa ich skóry waha się między ciemno-oliwkową a czarną, rysy twarzy mają regularne. Zachowali swą mowę i zwyczaje, choć w ciągu wieków przyjęli wiele od Aryów. Uważają się za Hindów, wyznają religię hinduską, cywilizacja ich stoi na tym samym poziomie,

co i Aryów hinduskich¹. Język Drawidów, w zasadzie aglutynacyjny, utracił wiele z pierwotnego kształtu, stał się częściowo fleksyjnym i przybrał nowe źródłosłowy sanskryckie. Cztery głównie rozróżniają języki drawidyjskie: *telugu*, *tamil*, *malajam* i *kanari*. Pietnaście milionów Hindów, zajmujących Hajderabad i do rzecza Kistny, mówi językiem telugu. W wieku już XII. epopeje sanskryckie tłumaczone były na telugu; obecnie wiele ksiąg i czasopism wychodzi w tym języku. Język tamul albo tamil jest również bardzo rozpowszechniony i bogate ma piśmiennictwo. Przeszło 15 milionów mieszkańców Madrasu, Tryczynapoli, Pondiszeri i północnego Cejlonu używa tego języka. Piśmiennictwo tamulskie posiada między innymi słynne arcydzieło *Kural*, tłumaczone na języki europejskie². Znakomite utwory w tym języku układał misyonarz O. Beschi. Od lat dziesięciu w uniwersytecie paryskim istnieje katedra tego języka. Piśmiennictwo malajamskie i kanaryjskie jest również dość ożywione.

Oprócz tych głównych grup języka drawidyjskiego, istnieje nadto wiele narzeczy, które się do nich zbliżają i posiadają własne piśmiennictwo. Takie się wyrobiły różnice między tymi grupami, iż język każdej z nich jest niezrozumiałym dla innych.

Według badań etnografów, Drawidowie należą do rasy turskiej, a może kuszyckiej; prawdopodobnie przybyli oni z dzisiejszego Beludżystanu, zastali półwysep osiedlony rasą murzyńską, którą podbili, wyniszczyli, lecz częściowo też wcielili. Kultura Drawidów, przed wtargnięciem jeszcze Aryów, stała dość

¹ Pomiedzy plemionami rasy drawidyjskiej, do najwięcej nas obchodzących należą Parawerowie i Sanarowie, mieszkańcy Wybrzeży Rybackich. Pierwsi, nawróceni przez św. Franciszka Ksawerego, pomimo prześladowań, jakich doznawali ze strony różnowierców, szczególnie po zniesieniu zakonu OO. Jezuitów i wydaleniu tychże misyonarzy z Indyj, wytrwali w swej wierze. Sąsiadujący z nimi Sanarowie w znacznej części już się dzisiaj nawrócili. Ciekawe bardzo szczegóły o tych ludach podał O. Coubé T. J. w *Missyach katolickich* z r. 1889.

² Graul, *Bibliotheca Tamulica*, t. III.; *Der Kural des Tiruwalluwer*, ein gnomisches Gedicht über die drei Strebeziele des Menschen. 1856. — *Kural* jest zbiorem urywkowych pieśni wzniesłego polotu poetycznego (ocenę jego podał Caldwell w *A comparative Grammar of the dravidian languages*, Introd., p. 131) — *Tiru* znaczy święty, *Walluwar* oznacza ogólną nazwę kapłana.

wysoko, czego są dowodem liczne gruzy pomników budowlanych w północnych Indyach, szczególnie zaś olbrzymie i wspaniałe, dotąd istniejące świątynie na południowym półwyspie.

Rasa zajmująca północne i środkowe Indye, używa języka aglutynacyjnego i z tego powodu zaliczaną dawniej bywała do Drawidów; lecz badania antropologiczne i etnograficzne takie znajdują między nimi różnice, iż obecnie nazwano te ludy *Kohlarami*, od nazwy jednego z licznych plemion. Zdaje się prawdopodobnem, że te ludy przybyły niegdyś do Indyj z tychże samych stron co i Drawidowie, lecz w innej, wcześniejszej epoce; nie ulega zaś wątpliwości, że ci przybysze nie przynieśli z sobą wysokiej cywilizacyi, a przynajmniej utracili ją wśród przemagającej liczby tuziemców pierwotnych, z którymi złączyli się zupełnie. Kohlarowie do ostatnich prawie czasów żyli odosobnieni; powoli dopiero zaczynają wchodzić w skład Hindów; pomimo tego musieli być liczni, skoro wywarli na zwyciężkach Aryów wpływ, zwłaszcza religijny, jak o tem przekonywują nas ich pojęcia i praktyki religijne, które wśród nich zachowały swoje pierwotne znamiona. Zpomędzy licznych plemion Kohlarów, wymienimy tu główniejsze.

W górach Windhya żyją plemiona zwane *Bhil* albo *Bhila*, które dotąd są niezależne, żadnych nie mają stosunków z okolicznymi mieszkańcami, i które stoją na tem samym stopniu kultury umysłowej, na jakim je zastali wkraczający do Indyj Aryowie. Płeć ich jest czarna, oprawa oczu wąska, włosy gładkie, kości policzkowe nie są wystające, zarost skąpy, budowa ciała silna. Zajmują się częściowo rolnictwem, głównie jednak rybołówstwem i łowiectwem. Broni używają pierwotnej, mianowicie łuków, oszczepów i włóczni. Są oni waleczni, i dzięki temu nie pozwolili dotąd wtargnąć obcym do swych niedostępnych uroczyszc. Etnografowie angielscy: Malcolm, Malleson, Graham¹ i inni, są zdania, że ludy te były pramieszkańcami tych krajów w epoce wkroczenia Aryów. Część zwyciężonych Bhilów poddała się zwycięzcom i z nimi się złąła, inni zostali wyparci z żyznych dolin

¹ *Historical Sketch of the Bheel tribes.*

i wtłoczeni w niedostępne góry. Podziśdzień trwa zwyczaj, iż przy koronacyi Radżów radżpuckich, napół dziki Bhil musi brać udział, mianowicie zaś krwią wypuszczoną z własnego palca maści czoło nowego Radży, nadając mu tym sposobem prawo dzierżenia i władania ziemią Bhilów.

Zwyczaje i obyczaje Bhilów nie są dotąd dobrze znane; wiadomem jest jednak, iż wyznają wielobożność, składają ofiary krwawe ze zwierząt, a w swym panteonie posiadają *Hanumana*, bożka-małpę. Ten fakt tłumaczy nam niektóre ciemne strony poematów aryjskich, a zarazem powstanie tego dziwnego kultu wśród Aryów; jak bowiem wiadomo, niektóre sekty hinduskie oddają dziś cześć małpom. Epiczne poezye aryjskie opiewają *Hanumana*, który na czele poczty małp miał dopomóc Ramie do odzyskania uwięzionej na Cejlonie Sity¹. Wobec powyższego faktu, łatwo zrozumieć, że poeci aryjscy używali pewnie wyrazu „małpa“ w znaczeniu przenośnem, miasto „czcicieli małp“, a również jasną jest rzeczą, iż ta część Bhilów, która się złączyła z Aryami, musiała pozostać wierną dawnym swym pojęciom religijnym, a nadto udzieliła je Aryom, którzy w epoce wedyjskiej nie znali całkiem tego kultu.

W Indyach środkowych, mianowicie zaś w tak zwanych „prowincjach środkowych“, których stolicą jest Nagpur, znajduje się wiele pokoleń żyjących w stanie napół dzikim; na szczególniejszą wzmiankę zasługują: Gondowie, Oaranowie, Santalowie i Kohlowie.

Gondowie albo *Khondowie* zaliczani są do szczepu Drawidów północnych. Cera ich jest ciemno-bronzowa, prawie czarna, twarz płaska, nos mały, zaledwie wystający, włosy czarne nie wełniaste, budowa ciała wątła. Krótkie opaski okalające biodra a spadające do kolan, stanowią całe ich okrycie, lecz za to pokrywają swe ciało malowidłami i nakłuwaniami. Głównem ich zajęciem jest

¹ Williams pisze: „Jest rzeczą prawdopodobną, że *Hanuman* był poetycznem ubóstwieniem wodza tuziemczych plemion, które z powodu cery i dzikich obyczajów miały podobieństwo do małp, a które rzeczywiście musiały się sprzymierzyć z Aryami i dopomogły im do dalszych podbojów“. *Brahm. and Hind.*, p. 220.

łowiectwo. Gondowie wyznają wielobożność, przede wszystkim zaś oddają cześć bogini *Tari*. Nie ulega wątpliwości, że ta bogini była pierwowzorem dla dzisiejszej bogini hinduskiej *Kali*. Do ostatnich czasów Gondowie składali swej okrutnej bogini ofiary z ludzi. Temi żertwami były zwyczajnie dzieci, czasem doroślejsi; zwano je *meriah*. Po zabiciu ofiary, ćwiartowano ciało i roznoszono drgające jeszcze części po okolicznych osadach, gdzie zakopywano je w progu chat i na polach. W początkach tego wieku, Radża Bastaru na jedną taką żertwę przeznaczył 28 *meriah*. Rząd angielski przedsięwziął skuteczne środki przeciw temu barbarzyństwu: wojsko wkroczyło do gór Gondów i w ciągu dwu lat, 1859 i 1860, uwolniło 550 *meriah* przeznaczonych na zagładę.

W Czota Nagpor zamieszkują *Oaranowie*. Językiem swym zbliżeni są do Drawidów, typem jednak przypominają więcej rasę australską. Barwa ich skóry jest czarna, szczęka dolna wystająca, wargi grube, czoło niskie i wąskie, włosy długie, najczęściej kędzierzawe.

Plemię *Santalów* jest dosyć liczne. Język ich w części aglutynacyjny, przybrał wiele źródłosłów z sanskrytu. Santalowie zachowali stare pojęcia religijne. Oddają cześć słońcu, „wielkiej górze“, cieniom zmarłych przodków. Kilka razy do roku zbierają się około „świętego drzewa“, *Shorea robusta*, składają ofiary krwawe z drobiu i kóz, przyczem wykonują taniec religijny i śpiewają hymny. Charakterystycznym znamię ich kultu jest oddawanie czci słońcowi, którego uważają za opiekuna swego plemienia.

Najlicniejszym plemieniem w tych okolicach jest lud, któremu dają nazwę *Kohlów*. Jakkolwiek Kohlowie co do języka i typu spokrewnieni są z ludami wyżej opisanymi, w wybitnych swych rysach zbliżają się bardziej do Drawidów, aniżeli do rasy australskiej. Skóra ich jest więcej bronzowa aniżeli czarna, budowa ciała silna; oddają się rolnictwu, szczególnie zaś zajmują się wyrobami z żelaza. Religia ich jest bardziej naturalistyczna aniżeli wielobożna: czczą góry, rzeki, słońce, duchy przodków; ofiary składają krwawe. Przy każdej osadzie znajduje się „święty

gaj“, w którym mieszkają bogowie; wycięcie drzewa z tego gaju poczytuje się za świętokradztwo. Kohlowie uważają się za pramieszkańców tego kraju, wywodzą początek swój od „węża“ i dlatego dają sobie przydomek *Nagbhansi*, tj. „zrodzeni z węża“. W okolicach Sambalpuru składają corocznie uroczystą ofiarę z jagnięcia ogromnemu węzowi, którego czczą, i który, według nich, jest tak stary jak świat i wraz z nim dopiero ma zginąć¹.

W środkowo-wschodnich prowincjach Indyj, a nawet w Burmie, mieszka wiele rozrzuconych plemion, które nazywają *Naga*. Te plemiona, nie mające dziś żadnej spójni ani łączności, przedzielone innymi ludami, posiadają pewne cechy etnograficzne, które wskazują jedność pochodzenia. Tubylcy radżputańscy przechowują do dziś podanie, według którego mają oni pochodzić z rasy, która dawniej miała kształt pół-człowieka i pół-węża. W Maha-bharacie² znajduje się genealogia tego rodu. Kadru, żona starego patryarchy, Kaśyapa, wydała na świat 1000 Nagów, z których następnie rozrodziły się wszystkie pokolenia tejże nazwy. Podanie to ma niezawodnie głębsze znaczenie, o którym pomówimy w swoim czasie; tutaj zauważymy tylko, iż nie ulega wątpliwości, że za dawnych czasów, prawdopodobnie w epoce wkroczenia Aryów do Indyj, w środkowych i w północno-wschodnich stronach półwyspu istniały obszerne i dobrze zorganizowane państwa Nagów: władca Magadhy, współczesny z Buddhą, nazywany był królem Nagów. Rzeczą jest pewną, że nazwa Nagów pochodzi od kultu, oddawanego węzom; *naga* bowiem po sanskrycku oznacza węża. Wszystkie ludy aryjskie brzydziły się węzami i nigdy ich nie czciły; w Indjach — jak to zobaczymy później — kult węzów przedostał się wprawdzie do sekt hinduskich, lecz ubocznie tylko; bezpośredni kult węzów jest tam dotąd jeszcze udziałem ludów nie-aryjskich.

Trzecia z kolei rasa, zamieszkująca Indye, jest tybetańska. Większa część Kaszmiru, niższe odnoża i płaszczyzny południowe Himalajów, dorzecza Brahmaputry, zajmują ludy, które w ró-

¹ Reclus, *Nouv. Geogr.*, t. VIII., p. 422.

² I., 1500—1505; 5018—5035.

żnych epokach zstąpiły z wyżyn tybetańskich i zachowując częściowo swój typ pierwotny i język jednozgłoskowy, ukształtowały się w oddzielne pokolenia.

Wreszcie szczątki najdawniejszych mieszkańców Indyj przechowały się jeszcze dotąd w niektórych miejscowościach, i one stanowią najniższą warstwę społeczną.

W czasach już historycznych Semici, Mongołowie i Persowie w różnych epokach rozposcierali swe zagony zaborcze po Indjach. Opanowali wiele krajów, orężem zmusili ludność miejscową do przyjęcia Islamu i dotychczas w północno-zachodnich i środkowych krajach utrzymali swe panowanie.

Nakoniec, Anglicy, rozprawiwszy się z Portugalczykami i Francuzami, którym małe tylko zostawili osady na półwyspie, stali się panami Indyj. Królowa angielska jest cesarzową Indyj. Największa część krajów rządzoną jest bezpośrednio przez wicekróla Indyj, mianowanego przez Koronę; w wielu krajach miejscowi królowie i książęta dotąd panują, są jednak hołdownikami Anglii i w sprawach, zwłaszcza natury politycznej, zależni są od tak zwanych rezydentów angielskich.

Pod panowaniem Anglików podniósł się dobrobyt mieszkańców Indyj, kultura umysłowa szerokie przybrała rozmiary.

Ogromne ląny pokryte są ryżem, pszenicą, indygo, herbata, kawa, drzewem chinowem, bawełną, dżutą (konopie arakańskie), makiem; płody te stanowią bogatą gałąź wywozową, a pszenica hinduska wielką rolę odgrywa na targach europejskich. Słynny przemysł domowy Hindów: pajęczce muśliny z Dakki, szale z Kaszmiru, jedwabne hafty, broń cyzelowana, wyroby jubilerskie i snycerskie, poszukiwane są i drogo płacone przez znawców; ogromne fabryki wyrobów bawełnianych, pozakładane w różnych miejscowościach Indyj, szczególnie w Bombaju, obsyłają daleki Wschód Azji, Oceanię i Afrykę. Obrót handlowy roczny wynosi w Indjach około 150 milionów funt. szterl.

Jakkolwiek Hindowie o wiele wieków wyprzedzili w oświecie innych Aryów, jakkolwiek od niepamiętnych czasów szerzyli ją zapomocą szkół, jednakże to wykształcenie umysłowe zamknięte było w ścisłych granicach kastowości; synowie Brahma-

nów mogli jedynie uczęszczać do szkół utrzymywanych przez Guru; obecnie otworzono mnóstwo szkół, gdzie przyjmowane są dzieci wszystkich kast. Oprócz szkół początkowych, istnieją szkoły średnie i wyższe; te ostatnie w Bombaju, Kalkucie i Madrasie mało się różnią od uniwersytetów angielskich. Ponieważ wolność nauczania nie jest wcale krępowaną w państwie angielskiem, ztąd w szerzeniu wykształcenia młodzieży dzielnie dopomagają różne stowarzyszenia świeckie i religijne; światły rząd nie tylko nie stawia temu żadnej tamy, lecz wspiera je swą powagą a nawet zapomogą. Młodzi Hindowie, których tu nazywają *Babu*, po skończeniu nauk i zdaniu odpowiednich egzaminów, zostają adwokatami, lekarzami, inżynierami, lub przyjęci do służby rządowej, zajmują różne stanowiska; większa część urzędników administracyjnych składa się z Hindów. Wogóle ruch umysłowy w Indjach robi znaczne postępy: liczba wychodzących czasopism przenosi 700, z których przeważna część w językach krajowych. W gronie uczonych stowarzyszeń angielskich nierzadko spotkać można Hindów, odznaczających się niepospolitą nauką.

Wogóle rząd Anglików jest dla Indyj pod wieloma względami dobrodziejstwem Opatrzności. Jak wiadomo, Indye od wieków były krajem ciągłych niepokojów, krwawych zamieszek, wojen domowych. Pomijając już peryodyczne najazdy ludów Północy, miejscowi Radżowie wiedzeni dumą i chciwością łupów, bezustannie napadali jeden na drugiego, w peżynę obracali miasta i sioła, mordowali i uprowadzali w jasyr nieszczęsnych mieszkańców. Anglicy położyli koniec tym bezprawiom. Wiek już zgórą, jak zapanował pokój, przedtem nieznanym, a dotąd niezamaconym i słusznie nazywany *pax britannica*. Nieznaczne miejscowe zajścia, a nawet krótkotrwałe choć groźne i mordercze „bunt Cypajów“ (w r. 1857), były tylko sporadycznymi wypadkami. Wiek jeden panowania Anglików w Indjach podniósł ten kraj do niebywałej świetności. Miasta hinduskie: Bombaj, Kalkuta, Madras, idą o lepsze z najokazalszemi i najbogatszemi miastami Anglii. Cały półwysep poprzerynany jest kolejami żelaznymi: od stóp Himalajów do przylądka Komorynu, od morza Arabskiego do zatoki

Bengalskiej, w przeróżnych kierunkach i odroślach, wija się czarne wstęgi żelazne, umożliwiający szybkie, łatwe i bezpieczne podróżowanie i wymianę płodów. Lasy masztów spokojnie bujają po olbrzymich przystaniach, zbudowanych ogromnym kosztem. Osuszono znaczną część moczarów, które były ogniskiem zabójczych chorób; nawodniono i obrócono w żyzne niwy obszerne pustkowia; zalesiono przetrzebione stoki gór i wydmy piaszczyste, przede wszystkim zaś zaprowadzono ład w zarządzie wewnętrznym i ścisły wymiar sprawiedliwości, a tem samem zapewniono mieszkańcom bezpieczeństwo osób i mienia. Wszyscy poważni cudzoziemcy, którzy zwiedzali Indye, stwierdzają te fakta i podziwiają rozumną, łagodną a przytem sprężystą działalność Anglików¹.

Przytoczymy tu bezstronne słowa znakomitego pod każdym względem męża, barona Hübnera: „Co się tyczy dobrobytu, Indye nie stały nigdy tak świetnie jak dzisiaj. Lud przyzwyczajony odziany, siła ich i domki schludne, pola dobrze uprawne. Zachowanie się ludu nie jest całkiem niewolnicze: w stosunkach z Anglikami panuje otwartość i swoboda, której naprózno szukano w innych krajach Wschodu... Należy przyznać, że dzisiejsze Indye brytańskie są jedynym przykładem w historii świata. Cóż tam widzimy? Miasto wojen peryodycznych, a raczej nieustannych, w całym państwie zapanował niewzruszony pokój; miasto zdzierstw chciwych władców, nie przebiegających w środkach wyduszenia grosza — małe podatki, daleko mniejsze od podatków nakładanych w księstwach lenniczych; samowolę zastąpiła sprawiedliwość, wszystkim zarówno wymierzana; dawniejsze sądy, których przedajność weszła była w przysłowie, obsadzone są urzędnikami nieposzlakowanej prawości; niema śladu dawniejszych szajek zbójcekich; zupełne bezpieczeństwo w miastach i wioskach, na głównych i przybocznych drogach; okrutne do niedawna zwyczaje ustąpiły miejsca łagodnym; istnieje zu-

¹ Pomiędzy tymi świadkami są i Francuzi: Barthélemy Saint-Hilaire, Anatol i Paweł Leroy-Beaulieu, Darmesteter, którzy pomimo uprzedzenia i szowinizmu, sobie właściwie, oddają sprawiedliwość Anglikom.

pełna tolerancja religijna¹, choć z całą stanowczością zniesiono niektóre dawniejsze obrzędy niemoralne; głód, który niegdyś dziesiątkował peryodycznie całe kraje, dzięki kolejom żelaznym daleko rzadsze pochłania dziś ofiary. Któż zdziałał wszystkie te cuda? Oto mądrość i wytrwałość kilku mężów stanu, odwaga i karność armii złożonej z niewielkiej liczby Anglików², pod dowództwem bohaterów; nakoniec, a nawet przedewszystkiem, poświęcenie, roztropność, odwaga, wytrwałość, zdolność w sojuszu z nieposzlakowaną prawością małego pocztu urzędników, którzy kierują nawą państwa hinduskiego³.

Takie jest główne tło obrazu kraju i ludów zamieszkujących wielki półwysep hinduski. Wśród tego tłumu 260 milionowego, należącego do wszystkich ras i mówiącego 243 językami, największa jego część wyznaje religię, której powszechnie, choć niewłaściwie, dają miano brahmanizmu. Ten jedyny wspólny węzeł, jakkolwiek jest luźny, — brahmanizm bowiem rozpadł się na wielką liczbę sekt — jednakże w istocie swej jest uzasadniony, gdyż wszystkie sekty powołują się na „święte księgi“ i ztamtąd wywodzą swój początek. Ponieważ zbadanie pojęć religijnych Hindów jest zadaniem niniejszej pracy, musimy przeto zapoznać się przedewszystkiem ze źródłem, z którego je czerpią, a zatem ze starem piśmiennictwem Hindów.

¹ Baron Hübner w innym miejscu swego dzieła pisze: „Co się tyczy tolerancji religijnej, rząd cesarskiej Indyj, wszyscy wyżsi i niżsi urzędnicy, spełniają to zadanie w pełnem jego znaczeniu, z całą szlachetnością, bez najmniejszej stronniczości. Stwierdzam tę rzecz oparty na świadectwie wszystkich biskupów, wikaryuszów apostolskich, proboszczów i misjonarzy katolickich, których miałem sposobność spotykać w rozmaitych częściach kraju“. *A travers l'Empire Britanique*, 1886, vol. II, p. 263.

² Według ostatnich danych, jakie podaje Dilke w swem dziele: *Problems of Greater Britain* (London 1890) — znajduje się w Indjach 90.000 Anglików, z tych 56.000 wojskowych a 34.000 cywilnych, licząc w to żony i dzieci; ztąd urzędujących Anglików liczba nie przenosi 17.000.

³ *A travers l'Empire Britanique*, 1886, vol. II, p. 267 i nast.

2) Stare piśmiennictwo hinduskie.

Zpomędzy ras, zamieszkujących Indye, rasa aryjska posiada jedynie piśmiennictwo, sięgające głębokiej starożytności, i o tem tylko piśmiennictwie mówić tu będziemy.

Stare piśmiennictwo hinduskie jest ogromne; obejmuje ono wielką liczbę działów specjalnych, pomiędzy którymi pierwszorzędne miejsce zajmuje dział filozoficzno-teologiczny; w niniejszej pracy ograniczymy się tylko do tego działu. Jednakże i w tych ściślejszych ramach nie będziemy mogli wyczerpująco zapoznać się z ogromem tych prac — na to potrzeba osobnego dzieła; musimy być bardzo zwięzli, tem bardziej, iż będziemy zmuszeni wkroczyć w dział epiczny i prawny, które, w swym obecnym encyklopedycznym składzie, zawierają treść, a często całe księgi, odnoszące się do naszego przedmiotu. W niniejszym zarysie poprzestaniemy na ogólnym przeglądzie religijnego piśmiennictwa Hindów, zajmiemy się krytycznem zbadaniem wiarogodności ksiąg, ściśłem rozróżnieniem epok piśmiennictwa i, o ile jest możebnem, najdokładnijszem oznaczeniem chronologicznem ich następstwa; w innych częściach naszej pracy pomieścimy szersze i bardziej szczegółowe badania samej istoty tego piśmiennictwa, a wreszcie syntetyczny ustrój całości.

Pomimo swej starożytności, piśmiennictwo hinduskie jest dla Europy całkiem nowym nabytkiem; wiek jeden zaledwie upłynął od czasu, w którym Europa dowiedziała się o niesłychanem bogactwie i pierwszorzędnej wartości tegoż piśmiennictwa.

Pierwsze wiadomości o piśmiennictwie hinduskim doszły do Europy od misjonarzy, mianowicie od Jezuitów, którzy w swych „Listach ciekawych i pouczających“ ogłosili światu to odkrycie. Niebawem wytworzył się w Europie cały zastęp uczonych, zwanych Indologami, którzy wydawali teksty, tłumaczenia i objaśnienia dzieł hinduskich. Obecnie posiadamy w przekładzie na języki europejskie całe niemal dawne piśmiennictwo Hindów¹.

¹ Polski język nie przyswoił sobie dotąd żadnego dzieła Hindów. P. Krasnosielski w *Bibliotece Warszawskiej*, rok 1866, t. III., i w *Dziejach lite-*

Język, używany w starem piśmiennictwie hinduskim, nosi nazwę sanskryckiego; tym językiem mówili ludy aryjskie w Indyach przed trzydziestu, czterdziestu, a może więcej wiekami. Język sanskrycki jest obecnie umarłym, jak u nas łaciński, a potomkowie dawnych Aryów mówią i piszą obecnie językami prakryckimi, urobionymi z sanskrytu, podobnie jak ludy romańskie w Europie używają języków, urobionych z łaciny.

Filologowie rozróżniają w sanskrycie dwa narzecza: archaiczne, zbliżone do języka Awesty, które nazywają językiem wedyjskim, i nowsze, czyli właściwy sanskryt.

Najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa hinduskiego są *Wedy*. Wyraz „Weda“, tak co do brzmienia jak i co do znaczenia, odpowiada naszemu wyrazowi „Wiedza“.

Wedy zawierają pieśni i modlitwy liturgiczne, a względnie do swej treści, dzieliły się na: właściwe hymny czyli *rik*, modlitwy ofiarne czyli *jadżus*, i pieśni liturgiczne czyli *saman*; ztąd odpowiednie zbiory czyli *Samhity* nosiły nazwy: *Rig-Weda*, *Jadżur-Weda* i *Sama-Weda*. Znajomość tych trzech *Wed* albo „potrójnej umiejętności“, była obowiązkową dla każdego brahmana. Nieco później przybyła jeszcze czwarta *Samhita*, mianowicie *Atharwa-Weda*, która prócz wielu hymnów wspólnych z trzema poprzednimi *Wedami*, zawiera nadto hymny i modlitwy liturgiczne, które były nieznanne w dawnych obrzędach.

Hymny, modlitwy i pieśni liturgiczne, zawarte w *Wedach*, zowią się *Mantra*, dla odróżnienia od pewnego rodzaju

ratury powszechnej, t. I., przedstawił treściwy pogląd na literacki dział piśmiennictwa hinduskiego. P. A. Narkiewicz Jodko w *Dziejach Malarstwa* ograniczył się do głównych rysów tegoż piśmiennictwa. Wreszcie p. M. Straszewski w wychodzącym obecnie dziele: *Dzieje Filozofii w zarysie*, w szczególnych ramach zajmuje się odnośnym działem. Nie wymieniamy tu ani Lelwela ani Kremera, gdyż prace ich o Indyach nie są krytyczne. Właściwy dział filozoficzno-teologiczny był albo zupełnie pominięty przez polskich pisarzy, albo też pobieżnie i nieogłędnie traktowany. P. Straszewski, w wyżej wspomnianej książce, t. I., str. 90 i nast., podaje szczegółowe zapiski bibliograficzne prac uczonych indologów.

komentarza, który każda Weda posiada, a który nazywa się *Brahmana*.

Brahmany były oczywiście późniejsze od Mantry, jednakże wszyscy indolodzy zgadzają się na to, że sięgają one nader odległych czasów, już to ze względu na archaiczność języka, już to dlatego, że zawierają podania z odległej starożytności.

Cała ta część piśmiennictwa hinduskiego nosi nazwę *Śruty*, tj. tego, „co było zasłyszane” czyli objawionem, i przez długi czas stanowiła jedyną podstawę dogmatyki i liturgiki Hindów. Z czasem, kiedy język Wedów stawał się coraz mniej zrozumiałym, potrzeba było obszerniejszych komentarzy; umysł Hindów, skłonny do badania przyczyn, począł się zastanawiać nad wzniosłymi zadaniami człowieka, o których dorywcze wzmianki znajdowano w „świętej” księdze; ztąd wytworzyły się traktaty filozoficzne, zwane *Upaniszadami*. Najdawniejsze Upaniszady pozyskały wielką wziętość wśród Hindów i zaliczone zostały pomiędzy Śruty, tak iż dzisiaj każda Weda składa się z trzech części: *Mantra*, *Brahmana* i *Upaniszad*.

Wedy są dla Hindów księgą świętą, objawioną. Po wsze czasy wszyscy uczeni Hindowie na te księgi się powoływali i powołują dotąd. W ciągu kilkudziesięciu wieków w religii Hindów powstały ogromne zmiany, wytworzyły się niezliczone sekty i odrębne obrzędy, jednakże każdy reformator nawiązywał swą naukę do tekstu Wedów.

Potomkowie dawnych Aryów, otrzymawszy te księgi w spuściźnie po przodkach, przechowywali je zazdrośnie przed okiem innych. Wybrani tylko mogli je posiadać i zaznajamiać się z ich treścią. Jakkolwiek język, którym były pisane, stał się niezrozumiałym dla ogółu, Wedy nie były nigdy tłumaczone na języki prakryckie, a tem bardziej na języki zhindusowanych Drawidów. Wiele trudu kosztowałouczonych europejskich, zanim wymogli na Brahmanach, iż ich wtajemniczyli w naukę języka Wedów i księgi swe im powierzyli.

Całe to najdawniejsze piśmiennictwo hinduskie tak dowodne ma znamiona wewnętrzne i zewnętrzne swego pochodzenia,

iż przez wszystkich indologów bez wyjątku uznane jest za wiarogodne¹.

Drugi wielki dział piśmiennictwa hinduskiego stanowią tak zwane *Smryti*, czyli to, „co było zapamiętane“. To piśmiennictwo, o wiele późniejsze od pierwszego, niema dla Hindów znaczenia dogmatycznego, jednak również wysoko jest cenionem. Dla nas, oprócz innych względów, jest ono ważnem dlatego, że umożliwia rozpatrzenie się w przebiegu zmian, jakie nastąpiły w religii Hindów. Do tego działu przedewszystkiem należą: Kodeks *Manu*, *Mahabharata*, *Ramajana*, *Purany* i *Tantry*.

Najpierwszą i najważniejszą księgą piśmiennictwa hinduskiego jest *Rig-Weda*.

Rig-Weda jestto zbiór hymnów, które, ułożone na cześć rozmaitych bóstw, śpiewane były przy obrzędach religijnych. Księga składa się z 1017 pieśni, które razem wzięte zawierają 10.417 *rik* czyli „wierszy“. W dzisiejszych wydaniach *Rig-Weda* podzielona jest na 10 części, zwanych *Mandala*, które oznaczają się zwykle liczbami rzymskimi; każda *Mandala* zawiera pewną ilość hymnów, które rozróżniają się między sobą liczbą porządkową arabską, tytułem hymnu i nazwiskiem *Riszi*, tj. domniemanego autora². Hymny poświęcone są różnym bogom, bóstwom, geniuszom, najczęściej Indrze, Warunie, Agni.

Wartość poetyczna hymnów *Rig-Wedy* jest nader niską; pierwszorzędni znawcy piśmiennictwa hinduskiego pod tym względem zgodni są w sądach. „W poezji *Rig-Wedy* — mówi Co-well — brak prostoty i tego naturalnego patosu albo wzniosłości, jaki zwyczajnie odnajdujemy w pierwotnych porywach cywili-

¹ „Si l'on excepte un certain nombre d'appendices que la critique n'a pas de peine à distinguer, nous avons dans l'ensemble de ces écrits une littérature authentique, qui se donne pour ce qu'elle est, qui n'essaie nullement de s'attribuer une origine surnaturelle ni de déguiser son âge en ayant recours aux procédés du pastiche“. Barth, *Les religions de l'Inde*, p. 5.

² I tak, *Rig-Weda* X., 129, znaczy: *Mandala* dziesiąta, pieśń sto dwudziesta dziewiąta.

zacy. Język i styl największej części hymnów jest naciągany... wyjątkowo tylko spotykamy piękne ustępy poetyczne, mianowicie w hymnach do Jutrzenki, lecz nastrój poetyczny prędko mija; ogólnie, w całej Rig-Wedzie znajduje się zaledwie kilka wielkich porównań i przenośni¹. Prof. Williams mówi również, że w Rig-Wedzie „wiele jest dziecinnych idei, mało zaś uderzających myśli i wzniosłych poglądów“.

Mimo to jednak mają te hymny swą wartość i zaciekawic mogą czytelnika; chociaż bowiem poezya liryczna Hindów pod względem technicznym nie dorównała utworom innych ludów, jednakże biorąc na uwagę czas, w którym powstała, i pierwszorzędne zadania, które porusza, nabiera ona niemało znaczenia i słuszny nieraz wywołuje podziw uczonych. Jako przykład, przytoczymy tu kilka hymnów, które dadzą niejaki wyobrażenie o tem starem piśmiennictwie.

HYMN DO STWORZYCIELA ¹.

Jakiemu Bogu mamy składać ofiary?
 Tego niech nam będzie wolno błagać, który powstał jako złoty zarodek
 Na początku, który urodził się jako pan —
 Jedyne pan wszystkiego, co jest — który uczynił
 Ziemię, utworzył niebo, który dał życie,
 Który dał siłę, któremu bogowie pokłon składają,
 Którego ukrytą siedzibą nieśmiertelność,
 Którego cieniem śmierć; który swą potęgą jest królem
 Wszystkiego co oddycha, śpi lub czuwa.
 Skoro przeszły wielkie wody, zostało nasienie,
 Zrodził się ogień, wówczas powstał ten,
 Który jest tchnieniem i życiem wszystkich bogów,
 Którego potężny wzrok rozpatruje się w wielkich przestworach
 Par eterycznych — źródłach siły,
 Przyczynie ofiar — Jedyne Bóg
 Ponad wszystkie bogi.

¹ Tłumaczenie według M. Müllera i Williamsa. Hymn zamieszczony jest w Mandali X., pieśni 121. Każda strofka tego hymnu kończy się pytaniem: Jakiemu Bogu mamy składać ofiary?

Jedna z pieśni następných tejże samej Mandali zawiera tak głębokie myśli, iż zdaje się być niejako wyrwaną z Genezy Mojżeszowej. Barth mówi o tym hymnie, że „w głębokości myśli i wzniosłości języka żadna szkoła go nie przewyższyła”¹.

HYMN DO PARAMATMA².

Nie było wówczas ani niebytu, ani bytu;
 Nie było wówczas ani nieba, ani powietrza.
 Gdzież wówczas ukrywał się cały ten świat?
 Jaka to tajemnicza głębia go przechowywała?
 Jakie łożysko obejmowało wody?
 Nie było wówczas ani śmierci, ani nieśmiertelności,
 Nie było dnia i nocy, światła i ciemności:
 Jedyny był tylko *Samoistny*, brzemienny wszystkim,
 Ale nicość otaczała zewsząd.
 Wtenczas przyszła ciemność ukryta w ciemności,
 Potem wszystko było wodą, wszystko w bezładzie,
 W którym spoczywał Jedyny, ukryty w nicości.
 Wówczas wejrząwszy w siebie, samoistną siłą
 Wewnętrznej woli, wytężonem wyobrażeniem, począł rósć.
 Najprzód w jego duszy powstała Chęć (Kama) pierwotny zaród,
 Który przeistoczył niebyt w byt.
 Któż zna te rzeczy! Kto je może wypowiedzieć!
 Zkąd powstały istoty? Bogowie również byli przez niego stworzeni.
 Lecz któż może wiedzieć, jakim sposobem On sam istnieje?
 Ten, który jest pierwszym sprawcą tego stworzenia,
 On je podtrzymuje. Któż inny jak nie On mógł był to uczynić!
 Ten, który z wysokości niebios oczy ma zwrócone na ten świat,
 On tylko to wie. Któż inny o tem mógłby wiedzieć!

Najdawniejsze i jedyne wspomnienie w Wedach o podziale na kasty, znajduje się w hymnie 90, Mand. X, z którego podajemy niektóre ustępy.

¹ *Les religions de l'Inde*, p. 22.

² X., 129. Tłumaczenie według Ludwiga i Williamsa.

Waruno! wybaw mnie ode złego, obyśmy odnieśli skutek naszej ofiary! Tkanina uwita z naszych modłów niech nie będzie rozerwaną. Nasze przeszłe zasługi niech nie będą zniszczone!

Waruno! Królu sprawiedliwy, oddal ode mnie trwogę, okaż mi swą łaskę. Wyłoni ze mnie bojaźń, która jest mojem brzemieniem. Nikt cię zawstydzić nie może.

Waruno! który dajesz życie, nie przeszywaj mnie strzałami przeznaczonemi dla występnego. Nie wysyłaj nas na krańce światła. Zachowaj nam życie, a ukorz naszych wrogów!

Waruno! który tak często okazujesz swą moc, my tobie niegdyś składali hołdy; oto i teraz składamy je ponownie. Niezwyciężony, czynności nasze opierają się na tobie jako na opoce.

Uczyni zadość obietnicom swoim. Królu! nie żądam zapłaty za czynności cudze. Waruno! błagam cię, aby jeszcze wiele Jutrzenek mogło dla mnie przemiąć!

Królewski Waruno! choćby krewny lub przyjaciel chciał mnie zaniepokoić, choćby łotr i rozbójnik chcieli mi zaszkodzić, ochroń mnie od nich!

Królewski Waruno! niech nie będę narażony na utratę przyjaciela i krewnego, na utratę majątności. Obyśmy, szczęśliwi ojcowie licznego potomstwa, mogli wygłaszać twą chwałę przy składaniu ofiar!

Ogólny pogląd na całość hymnów przedstawia się panteistycznie, cała przyroda zdaje się być ubóstwioną. Wszystko co uderza oczy na zewnątrz, ciała niebieskie, objawy atmosferyczne, zwierzęta, ptaki i rośliny, są uosobione, a przynajmniej wzywane, otrzymują jakiś hołd — jednakże, jak trafnie zauważył Barth, „ani cześć bezpośrednia przedmiotów, ani też hołdy zbyt przejrzystych uosobień przyrody, nie są wybitną cechą tych hymnów“¹. Hymny Rig-Wedy, mówi tenże autor, zawierają zasadnicze pojęcia religijne Hindów, „cała myśl religijna Indyj znajduje się już w zarodku w tych starych księgach“²; lecz prawdy te przybrane są w kształty i barwy fantastycznej poezji. Przesianie tego bo-

¹ Barth, *Op. cit.*, p. 7.

² „Nous nous proposons d'être plus complet en ce qui concerne les Védas, à cause de leur importance exceptionnelle, toute la pensée religieuse de l'Inde se trouvant déjà en germe dans ces vieux livres“. Barth, *Op. cit.*, p. 2.

gatego materiału przez ściśle sito krytyki, dozwoli nam na stosownem miejscu wydobyć i uwydatnić rzeczywiste perły religijnych pojęć Aryów.

Inne trzy Wedy zawierają hymny ułożone wierszem, i traktaty pisane prozą. Hymny po większej części są te same co i w Rig-Wedzie, z niejakimi jednak odmianami; traktaty pisane prozą odnoszą się do obrzędów liturgicznych, zajmują się przytem kwestyami teologicznymi i filozoficznymi.

Trzy pierwsze Wedy są najdawniejsze, ostatnia, Atharwa-Weda, powstała później; w „prawach Manu“ jest tylko mowa o trzech pierwszych.

Max Müller wydał nakładem rządu indyjskiego tekst Rig-Wedy; jestto najwspanialsze i najkrytyczniejsze wydanie, jakie posiadamy. Aufrecht ogłosił tekst Rig-Wedy czcionkami łacińskimi; inni uczeni drukowali niektóre tylko części. Pierwsze tłumaczenie częściowe tekstu wyszło w Europie w r. 1838; odtąd Niemcy, Francuzi, a szczególnie Anglicy, wydali poprawne tłumaczenia w swych językach. Inne trzy Wedy ogłaszane były częściowo przez europejskich uczonych przeważnie w *Bibliotheca Indica*¹.

¹ Podajemy tu niektóre szczegółowe zapiski bibliograficzne, odnoszące się do wydań Wedów:

1. *Rig-Weda*. Max Müller, *The Rig-Veda-Sanhita, together with the Commentary of Sayana-charya*, 6 vol. in 4^o, 1849—74. Toż samo dzieło bez komentarza wydał tenże sam uczyony pod tytułem: *The Hymns of the Rig-Veda in the Sanhita and Pada texts*, 4 vol. in 8^o, 1873. — Th. Aufrecht, *Die Hymnen des Rigveda*, 2 vol. in 8^o, 1861—63; drugie wydanie w r. 1877. — A. Langlois, *Rig-Véda*; drugie wyd. w r. 1872. — Tłumaczenia są: angielskie Wilsona i Cowella z r. 1868, Müllera z r. 1869; niemieckie Ludwiga 1876—79 i Grassmanna 1876—77.

2. *Atharwa-Weda*. Roth i Whitney, *Atharva Veda Sanhita*, 1855—56.

3. *Sama-Weda*. Th. Benfey, *Die Hymnen des Sama-Weda* (tłum.), 1848. — Satyawrata Samaśrami, *Sama Veda Sanhita with the commentary of Sayana acharya*. Calcutta 1874.

4. *Jadźur-Weda*. Składa się z dwóch części; pierwsza, zwana *Jadźur białą*, wydana była przez Webera pod tyt.: *The white Yajur-Veda*, 3 vol. in 4^o, 1849—59; druga część zowie się *Jadźur czarna*, znajduje się również w dziełach Webera, mianowicie w XI. i XII. tomie *Indische Studien*, pod tyt.: *The Sanhita of the Black Yajur-Veda*. Calcutta 1860. — Uczyony Hindu Radźen-

Jednym z pytań nader ważnych, a zarazem nader trudnych, jest oznaczenie czasu, w którym powstało najdawniejsze piśmiennictwo wedyjskie. Jakkolwiek Hindowie uprawiali wiele gałęzi wiedzy ludzkiej i doprowadzili niektóre z nich do wysokiej doskonałości, nie mieli jednak historii, a nawet pozbawieni byli całkiem zmysłu historycznego, ztąd dane ich chronologiczne są szeregiem bajecznych liczb bez żadnej podstawy; w innych tedy kierunkach należy szukać źródeł, któreby nas doprowadziły do zamierzonego celu.

Piśmiennictwo wedyjskie powstało już po osiedleniu się Hindów w Pendźabie, a więc po rozłączeniu się szczepów aryjskich.

Lecz w jakiej epoce nastąpiło to rozłączenie?

Wobec danych, jakie dotychczas posiadamy, ściśle rozwiązanie tego pytania jest niemożliwe; jest jednakże jeden lub drugi punkt stały, który może posłużyć za drogowskaz.

O przybyciu ludów aryjskich do Europy, mało mamy wiadomości. Wiemy prawie pewnie, że ludy celtyckie zajęły Galię i Hiszpanię w wieku XVI.: zapiski pisarzy klasycznych stwierdzone są pod tym względem przez badaczy archeologii przedhistorycznej¹. Wiemy dalej, że ludy jawańskie zajęły Grecję w wieku XIX. Wreszcie Egipcyanie w wieku XXI. albo w XXII. znali ludy *Ha-nebu*, które, według Brugscha i Lepsius'a, były właśnie Jawanami². O Aryach Wschodnich nie mamy żadnych wiadomości. Wprawdzie wielu uczonych, jak: Rhode, Lassen, Bunsen, dostrzegali w Fargardzie I. Wendidadu opis pochodzenia szczepu irańskiego, a nawet hinduskiego, po odłączeniu się od wspólnej

dralala Mitra wydał w „Bibliotheca Indica“ tłumaczenia: *The Taittiriya Brāhmana of the Black Yajur-Veda*, 3 vol. in 8°. Calcutta 1859—70; i *The Taittiriya Aranyaka of the Black Yajur-Veda*. Calcutta 1872.

Wreszcie, a raczej przedewszystkiem, klasycznym dziełem służącym do zapoznania się z piśmiennictwem hinduskim, jest pomnikowe wydanie Muir'a: *Original sanscrit Texts*, 5 vol. London 1872.

¹ Troyon, badając mieszkania nadwodne (na palach) w Chambon, w pobliżu jeziora Neufchatel, przyszedł do wniosku, iż one datują z XVI. w. przed Chr.

² Chwolson, *Über die Überreste der altbabylonischen Litteratur*, S. 85.

gromady — Kiepert jednak dowodnie wykazał błahość tego mniemania¹. Zresztą niema w tym opisie żadnej danej chronologicznej. Jedyny tedy wniosek, jaki możemy wysnuć z poprzednich danych, jest ten, że rozłączenie się Aryów nastąpiło przed XXII. w.

Napróżno szukalibyśmy w hymnach wedyjskich jakiegokolwiek synchronizmu, sama ich istota nie nadawała się do tego przedmiotu; na szczęście jednak posiadają Hindowie księgę, która ściśle złączona z epoką wedyjską, ratuje jakotako sprawę chronologiczną.

Księga, zwana *Wedanga*, zawiera przedwstępne wiadomości, potrzebne do zrozumienia Wedów i sprawowania obrzędów wedyjskich. Jeden z działów *Wedangi* nosi tytuł *Dźjotysza*; jestto kalendarz obejmujący spis uroczystości wedyjskich i wskazujący czas, dzień i godzinę, w którym ma się odbywać obrzęd wskazany; czas wyznaczony jest według wskazówek astronomicznych. Otóż znakomity indolog, który był również dobrym astronomem, opierając się na *Dźjotyszy*, mianowicie zaś biorąc w rachubę wskazane tam położenie punktów równonocnych, a również tuż przedśłoneczny, heliaczny wschód, świetlnej gwiazdy *Kanopus* (α *Argo*), dochodzi do wniosku, że kalendarz ten pochodził z XIV. wieku przed Chr.² A ponieważ *Wedanga* była tylko podręcznikiem, służącym do Wedów, ztąd hymny wedyjskie w tymże wieku istnieć już musiały.

Wnioski *Colebrooke'a* przyjmują tacy indolodzy, jak *Lassen*³ i *Wilson*, a jakkolwiek *Weber* i *Max Müller* nie godzą się

¹ *Sitzungsberichte d. Berl. Akad. der Wissensch.* Grudz., str. 621 i nast.

² *Misc. Essays*, I. 129, 20; II. 353. — „Diese Beobachtungen gehören in das vierzehnte Jahrhundert vor Chr. G. und es folgt aus ihnen, dass die Inder zu jener Zeit im nördlichen Indien wohnten“. *Lassen, Op. cit.*, I. B., S. 747.

³ „Mit der von uns vorgezogenen Angabe über den Anfang der nachheroischen Zeit verträgt sich endlich das einzige astronomische Datum, welches unabhängig von dem chronologischen System der Brahmanen und ohne ihr Wissen sich aus ihrer Vorzeit erhalten hat. Es ist dieses die Angabe über die Stellung der Koluren im Kalender der *Vēda*; wie diese hier angegeben wird, waren sie im vierzehnten Jahrhundert vor Chr. G. ge-

na jego dowody, ostatecznie na innej drodze dochodzą do tych samych wyników ¹.

Jednakże hymny wedyjskie mogły być istnieć przed XIV. wiekiem, a niejeden względ przemawia za tem, że tak było istotnie. Najprzód, język Wedów nosi na sobie wybitne cechy archaizmu; dalej, w wieku XIV. obrzędy, nader skomplikowane, ściśle już były ustalone; co więcej, wszystkie podania Hindów zdają się odnosić do dawniejszej epoki; wreszcie, istnieją pewne dane pozytywne, które bodaj czy nie są jednym z dowodów najbardziej przekonujących, że epoka wedyjska sięga głębszej starożytności. O tych właśnie danych pozytywnych musimy w kilku słowach napomknąć.

Hindowie posiadają formuły i tablice astronomiczne, które, według ich podań, odnoszą się do nader zamierzchłych czasów ². Nie ufano tym zapewnieniom. Astronomowie europejscy wzięli je pod ścisły rozbiór. Okazało się, że tą razą Hindowie mają słusność.

stellt. Eben dieselbe Stellung der Koluren setzen die Lunar-Monathe der Vêda voraus. Wir brauchen nicht anzunehmen, dass der Kalender der Vêda in jener Zeit aufgezeichnet worden sei, wie wir ihn jetzt besitzen; aber es darf allerdings gefolgert werden, dass zu jener Zeit eine feste Einrichtung des Kalenders erfolgt war, die wiederum auf schon vorhandenen Kenntnissen und Einrichtungen beruhete“. *Ind. Alterth.*, I. B., S. 505, 506.

¹ Goldstücker w dziele: *Panini, His place in sanskr. lit.* czyni słuszny zarzut tak Weberowi jak i Müllerowi, iż pomijają matematyczne dowody Colebrooke'a, a natomiast dają swoje, których siła jest całkiem mierna. — Indolodzy, a między nimi Lassen, w *Ind. Alterth.*, I. B., S. 741 i nast., wspominają, że Chińczycy, według niektórych kronik, za panowania cesarza Jao z r. 2357 przed Chr., a według innych pewniejszych, za cesarza Wouwang'a z r. 1122 przed Chr., dzielili równik na 28 *sieu*; a że w kalendarzu Wedy istnieje podobny podział ekliptyki na 28 *naxatra*, ztąd wnoszą, że Hindowie zapożyczyli swój kalendarz od Chińczyków. Ten wniosek nie jest jednak konieczny, Chińczycy bowiem mogli przejąć tak podział jak i kalendarz od Hindów.

² Nie ulega wątpliwości, że Hindowie w czasach nader odległych, mianowicie na 2000 lat przed narodzeniem Kopernika, mieli już niejakię pojęcie o nieporuszalności słońca. I tak czytamy w *Aitareya-brahmana* (Edition by Dr. Haug, III. 44): „Słońce nigdy nie zachodzi ani nie wschodzi. Kiedy lud sądzi, że słońce zachodzi, ono się jedynie zmienia względem nas przy końcu dnia, sprawia noc poniżej a dzień po drugiej stronie. Kiedy lud sądzi, że słońce wschodzi rano, ono się jedynie wykręca przy końcu nocy, i sprawia dzień poniżej, a noc po drugiej stronie“.

Bailly, porównyując tablice z Tirvalour z wynikiem własnych obliczeń, przyszedł do przekonania, że dane astronomiczne, w nich zawarte, a mające się odnosić do początku ery, zwanej *Kalijuga*¹, są zupełnie dokładne. Playfair, astronom angielski, przerobił ze swej strony wszystkie te rachunki; wykazuje on mianowicie, że położenie gwiazdy Aldebaran, z gromady Byka, położenie słońca, długość roku zwrotnikowego, pochyłość ekliptyki, tak są dokładnie podane w tablicach hinduskich, iż należy mniemać, że spostrzeżenia astronomiczne dokonane były rzeczywiście we wskazanej epoce². La Place wydaje również świadectwo tablicom hinduskim: „Według mojej teorii dochodzę — pisze on³ — że w epoce hinduskiej, 3102 lat przed Chr., ruch roczny i pozorny Saturna był: 12° 13' 14'', tablice zaś hinduskie podają: 12° 13' 13''. Różnią się tylko o sekundę. Znajduję również, że ruch roczny i pozorny Jowisza był w tej epoce: 30° 20' 42'', zupełnie tak samo, jak je podają tablice hinduskie“.

¹ Kalijuga jest erą, od której historycy hinduscy rozpoczynają swą chronologię. Era ta miała przypaść z końcem wielkiej wojny, która wiele lat trwała w północnych Indjach. Wielka wojna była zdarzeniem rzeczywistym, na to godzą się historycy; chodzi jedynie o oznaczenie czasu. Hindowie naznaczają początek tej ery na rok 3102 przed Chr., na dzień 18 lutego, o północy, według południka przechodzącego przez Udžain. Tej ery używają dotychczas w Dekhanie. Por. Lassen, *Op. cit.*, t. I, s. 507, 508.

² *Remarks on the astronomy of the Brahmins*. Edinburg 1789.

³ Tak przynajmniej zapewnia Pictet w swem dziele; zkaż zacerpnął tę wiadomość, nie podaje. — P. Karliński, dyrektor krakowskiego Obserwatorium astronomicznego, proszony o wypowiedzenie swego zdania w tym przedmiocie, przesłał łaskawie odpowiedź, którą tu w całości zamieszczamy:

„1) Hindowie nie mają żadnych formuł astronomicznych w naszym znaczeniu tego wyrazu; mają tylko tablice i obszernie przepisy, jak ich używać.

2) Pierwsze takie tablice przysłał do Europy P. de la Loubère, ambasador Ludwika XIV., w r. 1687, posłany do *Siamu*, i te służą tylko do obliczania zaćmień.

Drugie przywiózł w r. 1772 astronom Le Gentil z brzegów Koromandelu, a w szczególności z *Tirvalour*, ze wszystkimi objaśnieniami co do ich użycia. (*Tirvalour*, miejscowość nieznaną, prawdopodobnie dzisiejsze *Trivellur* w prezydenturze Madras, niedaleko na zachód od tego miasta).

Trzecie i czwarte znalazł Bailly w r. 1786 w archiwum kart i planów żeglarskich w Paryżu, gdzie je złożył p. de Lisle. Jedne otrzymał był de Lisle od Ojca Patouillet, który korespondował z Misyjonarzami;

Otóż ta zgodność tablic, odnoszących się do tej epoki, z wyrachowaniem, opartem na najświeższych zdobyczach wiedzy astronomicznej, o których astronomowie hinduscy nie mają żadnego

drugie przysłał z Indyj Ojciec du Champ, sławnemu Ojcu Gaubil'owi, a od tego ostatniego dostał je p. de Lisle. Według Bailly'go (*Traité de l'Astronomie indienne et orientale*. Paris 1787, p. xi), te trzecie tablice pochodzą z Narsapur, w pobliżu Masulipatam, i są bardzo podobne do tablic siamskich. Czwarte, przysłane przez Ojca du Champ, mają pochodzić z *Chrisnaburam*, i te są prawie tego samego kształtu co i nasze zesłowieczne europejskie. (*Chrisnaburam*, którego już Bailly odszukać nie mógł, mimo że jego długość i szerokość geograficzną miał z karty d'Anville'a, leży najprawdopodobniej gdzieś nad rzeką *Krischna*, w części, którą w zeszłym wieku zwano Karnat).

3) Co do epoki, to tylko tablice drugie z *Tirvalour* odnoszą się do roku 3102 przed Chr.; natomiast tablice czwarte z *Chrisnaburam* mają za epokę rok 1491 po Chr. Zaś tablice z *Narsapur* mają epoki jeszcze późniejsze, bo rok 1569 i 1656 po Chr. Tablice siamskie mają za epokę rok 638 po Chr.

4) Pierwiastki biegu słońca, księżycy i planet: Marsa, Merkurego, Jowisza, Wenus i Saturna, są tego rodzaju, że obliczając niemi, z epoki 1491 po Chr. dochodzi się do miejsc planet podanych na rok 3102 przed Chr. i naodwrot. Tym sposobem pozostaje wątpliwem, która z tych dwóch epok jest oryginalną.

5) Otóż Bailly stara się wszelkimi sposobami udowodnić, że oryginalną epoką jest r. 3102 przed Chr. Dowodów jego atoli ani La Place, ani Delambre, ani żaden z późniejszych astronomów aż do naszych czasów, nie przyjął za dostateczne; i owszem, utrzymują, że epoka 3102 przed Chr. jest tylko owocem rachunku. Warto pod tym względem czytać:

a) La Place'a *Précis de l'histoire de l'Astronomie*. Paris 1821, p. 18—21, gdzie stoi: „Les tables indiennes supposent une astronomie assez avancée, mais tout porte à croire qu'elles ne sont pas d'une haute antiquité. Ici je m'éloigne avec peine, de l'opinion d'un illustre et malheureux ami (Bailly) dont la mort, éternel sujet de regrets, est une preuve affreuse de l'inconstance de la faveur populaire...“ etc. etc.

b) Delambre: *Histoire d'Astronomie ancienne*.

c) Schaubach's *Untersuchungen über die indische Astronomie w Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1812*, von Bode (p. 112), gdzie Schaubach daje streszczenie swej pracy p. t.: *Commentatio de studiis astronomicis apud Indos origine et antiquitate ex commentariis Calcuttensibus delineata*.

d) Encke's *Vorlesungen über Geschichte der Astronomie im Alterthum*. Te odczyty miewał Encke w Berlinie w latach 1846 i 47; pozostała z nich część wydano w r. 1869 w *Zeitschrift für populäre Mittheilungen aus dem Gebiete der Astronomie und verwandter Wissenschaften*. Herausgegeben von Prof. Peters in Altona. (III. B., p. 186).

Jako główny zarzut przeciw prawdziwości epoki 3102 przed Chr., służy okoliczność, że według twierdzeń indyjskich, w tym roku miała być ogólna

pojęcia, wyklucza wszelką możebność podrobienia i świadczy o ich autentyczności. Nie możemy wprawdzie dowieść, że Hindowie nie zapożyczyli swych tablic od Chaldejów, to prawda,

konjunkcja słońca, księżycy i wszystkich planet, która się wprawdzie z tablic chrisnaburamskich (r. 1491 po Chr.) wstecz wyrachować daje, ale której nasze dzisiejsze tablice astronomiczne nie dają.

Encke kończy słowy: „Es scheint Alles darauf hinzudeuten, dass die Indier keine alten Beobachtungen aufzuweisen haben und ihre Theorien und Rechnungsarten erst von dem Occident durch die Araber und Eroberer von Indien erhalten haben“.

6) Słów La Place'a, przywiedzionych przez Picteta, nie znalazłem nigdzie. Cyfry tam podane są przepisane z Bailly'go: *Traité de l'Astronomie indienne* (p. 173). Rzecz się tak ma: słoneczny rok Braminów liczy równe 52 tygodnie czyli 364 dni. Tablice ich dają:

	Ruch Saturna:	Ruch Jowisza:
w 364 dniach	12° 10' 18." 52'''	30° 14' 49' 26'''
w 1 dniu	2 0 23	4 59 9
w 365 dniach	12° 12' 19''	30° 19' 48''

do tego dodał Bailly, idąc za Le Gentil'em, precesyę roczną:

$$\begin{array}{r} + 54'' \\ \hline 12^{\circ} 13' 13'' \end{array} \quad \begin{array}{r} + 54'' \text{ i otrzymał} \\ \hline 30^{\circ} 20' 42'' \end{array}$$

Ten średni ruch roczny jest pierwiastkiem stałym. — Tablice oparte na rachunkach: a) La Place'a, b) Leverrier'a, dają w 365 dniach:

a) 12° 13' 36." 0804	a) 30° 20' 31." 9992
b) 12 13 36. 1551	b) 30 20 32. 0557

Dają więc tablice indyjskie, choćbyśmy nawet powyższą precesyę przyjęli,

dla Saturna:	dla Jowisza:
23'' za mało	10'' zawiele.

Pierwsza z tych różnic 23'' uderzyła już samego Bailly'go (bo w 4593 latach [od —3102 do +1491] zmieniła miejsce Saturna o przeszło 29° na niebie), i jak podaje na str. 176, pytał się La Place'a, czy odkryta właśnie przezeń „la grande inégalité“ w biegu Saturna i Jowisza (pochodząca z ich wzajemnego działania na siebie) nie zmieniła rocznego ruchu tych planet? — ale sam przyznaje: „Mais il n'en (tj. z owej grande inégalité) résulte pas des effets progressifs, ni une accélération et une retardation constante: ces effets sont périodiques et ont lieu dans une période de 877 ans“ — a dalej pisze: „Mr. de La Place m'a dit qu'il y avoit des tems où le mouvement de Saturne pouvoit paroître plus lent ou plus rapide de 21''. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il y ait tant de difference et 23'' environ, entre le mouvement indien de Saturne et le nostre“.

Z tego wszystkiego wynika, że przywiedzione słowa La Place'a od tego ostatniego nie pochodzą, i są taką fikcją jak to, co pisze Mädler (w swej *Geschichte der Himmelskunde*. Braunschweig 1873. B. I., p. 17): „La

lecz skoro niema dowodu, że tak było, przypuszczenie, że Hindowie około XXX. wieku przed Chr. przebywali już na półwyspie, nie jest pozbawione podstawy, a ztąd rzeczą jest prawdo-

Place hält dafür, dass sich... das Alter der indischen Astronomie bis zu 3000 Jahren vor unserer Zeitrechnung verbürgen lasse“.

7) Z jakich źródeł czerpał Biot w swych *Études sur l'Astronomie indienne* (Paris 1862), powiedzieć nie umiem. Z tego co z nich przytacza Mädler, widać, że Biot przechyla się na stronę tych, co astronomię indyjską wywodzą z chińskiej, ale — rzecz dziwna! — daty liczebne indyjskie porównywa tak jak Bailly z Hipparchowskimi, tj. z greckimi.

8) Otóż, jak się pokazuje, cała trudność oznaczenia czasu, w którym Hindowie astronomią trudnić się poczęli, ztąd pochodzi, że nam nie pozostawili żadnych spostrzeżeń. (Podobnie jak nasi ś. p. księża-astronowie krakowscy z wieku XIV. i XV.).

Jeżeli atoli daty pierwszych spostrzeżeń sięgają		
u Chińczyków	roku 2159	przed Chr.
u Chaldejczyków	„ 2230	„ „
u Egipcyan	„ 2782	„ „

to niema powodu, czemu by ich w Indyach o 320 lat wcześniej, tj. w r. 3102 przed Chr., być nie mogło. — Tradycya zaś o jakiejś ogólnej konjunkcyi słońca, księżycy i planet płacze się i po Egipcie, zkad przychodzi do Grecyi i Rzymu. Kiedy ona była, nikt dokładnie powiedzieć nie umie, a o peryodzie jej czyli okresie, owym *magnus annus*, mamy najrozmaitsze podania i domysły.

9) *Cali* — impureté, corruption, infortune, *ugam* — age, ztąd Caliugam, wiek nieszczęścia, czwarty w chronologii indyjskiej, poczynający się od r. 3102 przed Chr.

Wreszcie, jedna jeszcze uwaga. Jak wiadomo, liczą Hindowie cztery wieki, z których trzy zupełnie upłynęło, a czwarty płynie.

Pierwszy	trwał	1,728.000	lat
drugi	„	1,296.000	„
trzeci	„	864.000	„
czwarty	potrwa	432.000	„

Ależ te cyfry, to prosta igraszka, gdyż napisać się dadzą kolejno:

60³.8, 60³.6, 60³.4, 60³.2.

Tego Bailly nie dostrzega, uważa te cyfry za dni, których 360 ma stanowić rok, i sądzi, że pierwszy wiek trwał 4800 lat

drugi	„	„	3600	„
trzeci	„	„	2400	„
czwarty	trwać	będzie	1200	„

Gdyby tak było i ten czwarty zaczął się w r. 3102 przed Chr., toby się był skończył w r. 1962 przed Chr., a nie ciągnął podziśdzień. Suma czterech wieków 12.000 lat, zgadza się jednak Bailly'mu dobrze, bo „les Perses disent que le Dieu suprême a fixé à 12.000 ans *la durée du monde*... Nous n'avons pas un seul témoin, nous en avons deux“.

podobną, że hymny wedyjskie powstały między XXX. a XIV. wiekiem przed Chr.

Indolodzy, którzy zajmowali się chronologią hinduską, różnią się między sobą liczbami, jakie podają, na dziesiątki wieków.

Max Müller uważał rok 1200 przed Chr. jako początek piśmiennictwa wedyjskiego; tę epokę nazначył warunkowo ¹, a w późniejszych pracach ² uznał ją za zbyt bliską i nie wahał się odnieść ją do r. 1500. A. Weber uważa również wiek XVI. jako epokę osiedlenia Aryów nad Indusem ³. Haug sądzi, iż dane, jakie zebrać można, tak są niepewne, że epokę powstania hymnów wedyjskich należy umieścić między r. 1400 a 2400 przed Chr.; Whitney wreszcie, Benfey, F. Müller, Whitney-Leskien, godzą się na epokę 1500—2000 lat przed Chr. ⁴.

Zresztą nie wszystkie Wedy powstały w jednym i tym samym czasie; Rig-Weda odnosi się do najdawniejszej epoki, Atharwa-Weda do najpóźniejszej, chociaż, według znawców, w tej ostatniej znajdują się ustępy, sięgające niewątpliwie zamierzchłej starożytności. Każda Samhita nadto urabiała się w ciągu wieków i niezależnie do pewnego stopnia, jedna od drugiej; co więcej, Samhita Rig-Wedy nie tylko nie jest dziełem jednej epoki, lecz prawdopodobnie jest zbiorem różnych części, z których każda należała do innej rodziny, czy plemienia ⁵. Nakoniec, jedna je-

¹ „We can do so only under the supposition that during the early periods of the history the growth of the human mind was more luxuriant than in later times, and that the layers of thought were formed less slowly in the primary than in the tertiary ages of the world“. *A History of Anc. Sanskr. Liter.* 1859, p. 572.

² *Essays.*

³ *Ind. Skizzen i Ind. Streifen.*

⁴ *Ob. Orient. and Ling. Studies; Allg. Ethnogr.; Gesch. der Sprachwissensch.; Leben und Wachstum der Sprache.*

⁵ „Une exception devra être faite cependant pour la très grande majorité des hymnes du Rig-Vêda. Cette Samhitâ se compose, en effet, de plusieurs collections distinctes provenant parfois de familles rivales et ayant appartenu à des clans souvent hostiles les un aux autres“. Barth, *Op. cit.*, p. 6.

„Dann ist noch zu erwâgen, dass in dem über tausend Hymnen ent-

szcze uwaga. W dzisiejszym zbiorze Wedów dadzą się rozróżnić dwie odrębne warstwy, mianowicie: pierwotna, która obejmowała hymny, pomieszczone dzisiaj w Rig-Wedzie, i późniejsza, w której skład weszły dawne hymny z pewnemi przeróbkami, a nadto różne dodatki. Barth, gruntowny znawca piśmiennictwa hinduskiego, wyraźnie stwierdza, że pojęcia religijne, oparte na obecnym składzie Wedów, różnią się od pojęć hymnów dawniejszych; na podstawie cech zewnętrznych stanowczo utrzymuje, że dawniejsza „liturgia hymnów nie była taką, jak się obecnie przedstawia“, że z biegiem czasu „wytworzyły się nowe pojęcia“¹. Ten wynik badań jest nader cennym i stanowi klucz do rozwiązania trudnego a dotychczasowego zagadnienia, odnoszącego się do pierwotnych pojęć religijnych Hindów.

Po Wedach w porządku chronologicznym następują *Brahmany*.

Brahmany zawierają przepisy liturgiczne, legendy mające związek z obrzędami, a nadto rozprawy i komentarze odnoszące się do różnych ustępów z Mantry. Każda Weda ma swoje własne Brahmany, z wyjątkiem Jadżur-Wedy. Najdawniejsze Brahmany pochodzą z VIII. wieku przed Chr., inne, t. zw. „małe“, sięgają wieku V. przed Chr. Z powodu swej starożytności, Brahmany uważane są przez Hindów za księgę świętą narówni z Wedami, choć wartością wewnętrzną na tę godność nie zasługują. Wszystkie prawie Brahmany były tłumaczone na języki

haltenden Rigvéda sich Gedichte aus mehr als einer Periode vorfinden, die in Ansichten und der Ausdrucksweise verschieden sind und verschiedenen Zeiten angehören“. Lassen, *Ind. Alterth.*, I. B., S. 740.

¹ „Dans la liturgie qui nous est présentée dans les parties les plus anciennes des autres livres, non seulement on y puise indistinctement dans la masse des Hymnes, mais on le fait sans égard pour l'intégrité des anciennes prières, prenant un vers de ci, un tercet de là, et formant ainsi de toutes pièces des invocations d'un caractère nouveau. La liturgie de ces livres n'est donc plus la même que celle qui est représentée par les Hymnes, et le passage de l'une à l'autre a dû exiger un intervalle de temps assez long“. Barth, *Op. cit.*, p. 6.

europejskie i wydane wraz z komentarzami przez uczonych Europejczyków i Hindów¹.

Jakkolwiek Brahmany zawierają przepisy liturgiczne, z powodu jednak różnorodności przedmiotów, jakimi się zajmują, nie mogły służyć kapłanom przy sprawowaniu obrzędów; do tego celu zestawiono osobne zbiory zwane *Sutra*, które w zwięzłych słowach zamykają treść obrzędów. W piśmiennictwie hinduskiem każda gałąź umiejętności posiada swoje *Sutra*, która w streszczeniu przedstawia odpowiedną wiedzę².

Niektóre części Brahmanów noszą nazwę *Aranjaka*; zajmują się one najwznioślejszymi zadaniami dotyczącymi początku świata, stworzenia człowieka i przyszłego życia. Głębokość myśli a zarazem zwięzłość, jaka znamionuje ten rodzaj piśmiennictwa, była powodem, iż uczeni hinduscy rozwijali rzucone tam myśli i zdania w obszerniejszych rozprawach, co dało początek *Upaniszadom*.

Upaniszady stanowią trzecią część Wedów, a zawierają traktaty filozoficzne Hindów o początku świata, o istocie Bóstwa i duszy, o stosunku materji do ducha, nadto wiele podań pierwotnych. Całe to piśmiennictwo jest najpewniejszym i bezpośrednim

¹ Ważniejsze wydania tego działu piśmiennictwa są następujące:

The Aitareya Brahmanam of the Rigveda, wydana i tłum. przez Hauga 2 vol., in 8°. Bombay 1863. — *Das Aitareya Brahmana*, wraz z komentarzem Sayanaćarya, przez Aufrecht'a. Bonn 1879. — *The Aitareya Aranyaka*, przez Radżendralala Mitra. Calcutta 1876.

The Gopatha Brahmana of the Atharva Veda, przez Radżendralala Mitra. Calcutta 1872.

The Tandya Mahabrahmana, wraz z komentarzem Sayanaćarya, przez Anandaćandra Wedantawadzisa, 2 vol. Calcutta 1870—74. — *Zwei vedische Texte über Omina und Portenta*, przez A. Webera. Berlin 1858. — *The Samavidhana-Br.*, by Burnell. London 1873. — Inne małe Brahmana tejże Wedy wydane zostały przez tegoż uczonego. — Weber w *Indische Studien*, t. iv., ogłosił również niektóre z nich.

² *Sutra* znaczy „nić“. Rozróżniają dwojaki rodzaj *Sutr*: *Śrauta-Sutra* odnoszą się do „Śrutu“, do wiedzy „objawionej“, i *Smarta-Sutra* do wiedzy przekazanej podaniem, „Smryti“. *Smarta-Sutra* rozpada się na dwa działy: *Grihya-Sutra*, zajmują się obrządkami domowymi, i *Dharma-Sutra* zawiera przepisy prawne i zwyczajne.

dniem źródłem, które dozwala nam odtworzyć stan umysłu Hindów z epoki rozwoju brahmanizmu ¹.

Zbiorów różnych Upaniszad jest bardzo wiele; uczeni europejscy odnaleźli dotąd 250, lecz wartość ich nie jest jednakowa. Najdawniejsze Upaniszady sięgają początku buddhaizmu, pisane są prozą, językiem archaicznym, bardziej jednak zbliżonym do języka sanskryckiego, aniżeli język hymnów; te jedynie Upaniszady odnoszą się do epoki wedyjskiej i zaliczane są przez Hindów między Śrutę ². Inne Upaniszady są późniejsze; każda z głównych sekt hinduskich posiada swe własne Upaniszady, i tak istnieją: Upaniszady Śiwaickie, Wisznuickie, mistyczne różnych nazw, a nawet tak zwane *Allah-Upaniszad*, wydane z polecenia sultana Akbara, który zamierzał zjednoczyć wszystkie religie hinduskie.

Stare Upaniszady są płodem pierwszych myślicieli hinduskich, którzy usiłowali rozumowo rozwiązać główne zagadnienia życiowe człowieka. Charakterystyczną cechą tak Upaniszad, jak i całego późniejszego piśmiennictwa hinduskiego, jest usiłowanie autorów do nawiązania jedności z Wedami. Filozofowie hinduscy stawiają wprawdzie swoje hipotezy i snują własne teorie, tworzą rzeczywiście różne szkoły filozoficzne, jednakże uważają się jedynie za tłumaczy myśli i poglądów zawartych w Wedach. Upaniszady, jak wogóle całe piśmiennictwo hinduskie, obok wzniosłych poglądów, głębokich dociekań, subtelnych rozróżnień, spełnione są marzeniami wybujałej wyobraźni; najniewiarogodniejsze, dziecinne bajki, przytaczane są jako dowody, a nie rzadko się zdarza, iż wywód rzekomo logiczny, nie znajduje żadnej podstawy w przesłankach.

¹ W piśmiennictwie wedyjskiem Upaniszady stanowią dział zwany *Dźnanakanda*, tj. część teoretyczną; Wedy zaś z Brahmanami zowią się *Karmakanda*, tj. część praktyczna.

² Do najdawniejszych czyli właściwych Upaniszad, zaliczane są następujące: *Aitareya*, *Brihadaranyaka*, *Isa*, *Katha*, *Kausitaki*, *Kena*, *Mandukya*, *Mundaka*, *Prasna*, *Szandogya*, *Taittiriya*. Wszystkie te Upaniszady, a nadto wiele z późniejszych, wydane były w *Bibliotheca Indica*; niektóre z nich wydał w tłumaczeniu M. Müller w *The sacred books of the East*.

Wraz ze starymi Upaniszadami, kończy się dział hinduskich pism „objawionych“ Śruty; późniejsze piśmiennictwo, Smryti, niema już tej wagi w oczach uczonych Hindów, dla ogółu jednak ważniejszym jest od samych Wed, tak z powodu popularnego swego układu, jak i praktycznego zastosowania ¹.

Do najprzedniejszych części Smryti należą zbiory starych praw czyli *Dharma-śastra* ², mianowicie zaś: *Prawa Manu*, *Jadźnawalkja* i *Paraśara*; z tych pierwszy zasługuje na szczególniejszą wzmiankę.

Podanie przypisuje autorstwo księgi *Praw Manu* „pierzszemu Manu“, który miał żyć lat temu 30 milionów. Dane chronologiczne, rozumie się, są bajeczne, jak zresztą wszystkie chronologie hinduskie, lecz i ów Manu, jeżeli istniał niegdyś, prawdopodobnie nie był autorem księgi; taka bowiem księga nie mogła być ani dziełem jednego człowieka, ani nawet jednej epoki. Księga miała się składać pierwotnie ze 100.000 wierszy a raczej strof; liczba jest niezawodnie przesadzona, lecz i zbiór obecny, zawierający 2685 wierszy, biorąc na uwagę jego zawartość, jest pewnie zebraniem tylko w jedną całość maksym, zwyczajów i praw, jakie się urabiały w Indyach w czasach zamierzchłych. Niektórzy indolodzy sądzą, iż części składowe tej księgi istniały już w Indyach na jakie piętnaście wieków przed naszą erą. Sir W. Jones utrzymywał, że Prawa Manu pochodzą z r. 1280 przed Chr.; Elphinstone naznacza X. wiek jako prawdopodobną epokę powstania tych pism: wszyscy jednak godzą się na to, iż wiek V. jest najpóźniejszą możebną datą, w której zbiór obe-

¹ Czasami nawet spotkać się można z uroszczeniami, stawiającemi wyżej ten ostatni rodzaj piśmiennictwa od poprzedniego. I tak, w *Maha-bharacie* (I. 269) czytamy, że bogowie położyli na szalę z jednej strony cztery Wedy, a z drugiej Maha-bharatę, i ta ostatnia przeważała. *Agni-Purana* zapewnia o sobie, iż jest wznioślejszem objawieniem aniżeli Wedy. Toż samo znajduje się w *Bhagawad-Gīta* (II. 42—45; IX. 21).

² Ob. Stenzler, *Zur Literatur der Indischen Gesetzbücher*, ap. *Ind. Studien*, t. I., str. 232. Teksty Dharma-śastri wydał w Kalkucie w r. 1876 uczony Hindu Dziwananda Widyasagara.

cny został ułożony. Powody, skłaniające uczonych do tego mniemania, są następujące: wszyscy bogowie, wspomniani w Prawach Manu, należą do epoki wedyjskiej; niema tam żadnej wzmianki o buddyzmie, chociaż znajduje się wiele maksym wspólnych z doktryną buddhaistyczną. Prawa Manu milczą zupełnie o „Sati“, tj. o paleniu wdów; nie wspominają całkiem o czci ani Wisznu ani Siwy, a jednakże, według Megastenesa, w czasie wtargnięcia Aleksandra do Indyj, cześć tych bożków była tam rozpowszechniona. Wreszcie, księga Praw Manu nie zawiera żadnych zdarzeń, na których tle osnute zostały epepeje hinduskie: Mahabharata i Ramajana.

Księga Praw Manu obejmuje w swym składzie trzy główne części: dział teologiczno-filozoficzny zawiera wiadomości dotyczące się Najwyższej Istoty, życia pozagrobowego, obowiązki jakie ma spełniać człowiek dla pozyskania szczęścia wiekuistego; dział drugi kreśli obowiązki rodzinne; wreszcie dział trzeci, najobszerniejszy, poświęcony jest stosunkom społecznym. Obecny zbiór Praw Manu rozdzielony jest na 12 ksiąg. Pierwsza z nich zajmuje się początkiem świata i podziałem społecznym na kasty. Druga zawiera przepisy życia dla Brahmanów. Trzecia i czwarta opisuje obrzędy przy zawieraniu małżeństw, prawa i obowiązki rodziców względem dzieci, obrzędy domowe i różne przykazania tak zakazujące jak i nakazujące. Piąta i jedenasta poświęcone są regułom pokutnym. Szósta ascezie. Siódma i następne do dziesiątej włącznie wchodzą w szczegóły rządzenia ludem i wymiar sprawiedliwości, zawierają prawa i przepisy cywilne i kryminalne; z tego powodu cały zbiór nazywany bywa *Kodeksem Manu*. Wreszcie księga dwunasta uzasadnia sankcye praw; zajmuje się nagrodami i karami w życiu przyszłym.

Najlepsze tłumaczenie Praw Manu wydał Sir W. Jones; tłumaczenia dokonane w innych językach, opierają się na tej pracy.

Księga Praw Manu przedstawia doskonale tak duchowny jak i społeczny stan ludów aryjskich, które zamieszkiwały *Aryawartę*, „siedzibę Aryów“, położoną między górami Himalaja i Windhya, daje dokładny obraz zwyczajów, obyczajów i praw,

jakiemi w odległej przeszłości rządziły się te ludy, a z tego powodu jest najważniejszem dziełem, jakie posiada piśmiennictwo sanskryckie. Co więcej, księga ta, mówi Williams¹, „jest może najznakomitszą wśród piśmiennictwa całego świata, a wiele z maksym moralnych, jakie podaje, śmiało położyć można obok maksym chrześcijańskich“.

Jakkolwiek treściwy nawet rozbiór tego dzieła leży poza kresami naszego przedmiotu, podamy tu z niego kilka ustępów, które dadzą niejakię przynajmniej wyobrażenie o jego wartości.

Bogowie szanują człowieka nie dla jego białej głowy, lecz dla jego mądrej głowy; młody, który posiada prawdziwą naukę, starym jest².

W boleści wydaje matka syna na świat, ojciec wychowuje go z wielkim trudem; wraz z wzrostem dziecka rosną też starania i troski rodziców. Ten dług wdzięczności nie może być nigdy spłaconym³.

Pamiętaj ciągle synu o tem, jak masz się podobać ojcu, matce, nauczycielowi, jak masz być im posłusznym. Głębokiem przywiązaniem staraj się spłacać dług twój. Taki jest twój święty obowiązek⁴.

Z trucizny możesz wydobyć zdrowy pokarm; czyste złoto z bryły nieczystej ziemi; od wroga przykłady prawości; uprzejmość i grzeczność od dziecka; coś od każdego. Jeśli będziesz pokorny, możesz nabyć mądrości nawet od ludzi niższych warstw⁵.

Nikim nie pogardzaj, cierpliwie znosź zelżywe słowa; nie unosź się gniewem wobec rozdrażnionego; błogosławieństwem odpłacaj przekleństwa⁶.

Nie odmawiaj żadnej prośbie, daj zawsze ochotnie, choćby drobnostkę⁷.

Nie chęł się z dobroczynności; daj ubogiemu, lecz nie mów nigdy o twych darach. Zasługa dobrych uczynków utracą się samochwalstwem; zasługa jałmużny tonie w chęłpliwości⁸.

Nikt mnie nie widzi, nikt nie może zajrzeć do mego serca, mówi grzesznik; prawda, lecz bogowie widzą, wszystkowiedzący Duch jest w jego sercu. Ty myślisz przyjacielu: „Jestem sam“, lecz w tobie przebywa Istota, która patrzy na każdy twój czyn, zna wszystkie twoje dobre i złe sprawy⁹.

¹ *Indian Wisdom*, p. 212.

² II. 156.

³ II. 227.

⁴ II. 228.

⁵ II. 238, 239.

⁶ VI. 47, 48.

⁷ IV. 227.

⁸ IV. 236, 237.

⁹ VIII. 85, 91.

Kto się rodzi, umierać musi... Każdy pozostawia tu na ziemi swe ciało jako kłodę, jako kupę błota, sami najbliżsi opuszczają go; cnota jedynie zostaje przy nim i prowadzi go wśród strasznych ciemności bezdrożnych¹.

Niech każdy mędrzec opuszcza chętnie ten przytułek duszy, utworzony z ziemi, podległy boleściom i zgrzybiałości, mieszkanie chorób i trosk, siedzibę ciemności i błędu².

Rozmyślając w duszy o nieuniknionej zapłacie w życiu przyszłym, niech każdy stara się być nieskalanym w myśli, słowie i uczynku³.

Dobrowolne wyznanie grzechów, pokuta, umartwienie, codzienne odmawianie Wed i pięciu świętych aktów, jałmużna, cierpliwość, znoszenie krzywd, największego przestępcę uwalniają od grzechu⁴.

Drugie z kolei miejsce w Smryti tak co do czasu, jak i co do znaczenia, zajmują epepeje hinduskie, *Maha-bharata* i *Ramajana*.

Maha-bharata jest właściwie wielkiem dziełem encyklopedycznym, w którego skład wchodzi rapsody, legendy historyczne i mitologiczne, dialogi i rozprawy, dotyczące się etyki i filozofii. Właściwa epepeja, pomieszczona w *Maha-bharacie*, zajmuje mniej więcej jedną piątą część całego dzieła, a opisuje walki między ludami Kuru i Pandu, tj. między Aryami, osiadłymi już w Indyach, a nowymi przybyszami z Azji środkowej. Jakkolwiek epepeja hinduska nie dorównywa pod wielu względami greckiej siostrzycy, zawiera jednak ustępy, które pod względem piękności i polotu poetycznego wyżej stoją od tej ostatniej⁵.

Według podania, autorem miał być Wyasa; rzeczą jednak jest pewną, że ta nazwa odnosi się do osoby moralnej, mianowicie do tych, którzy zbierali i spisywali opowieści ustne, krą-

¹ IV. 240, 241.

² VI. 77.

³ XI. 231.

⁴ XI. 227, 245.

⁵ „In India, literature, like the whole face of nature, is on a gigantic scale. Poetry, born amid the majestic scenery of the Himalayas, and fostered in a climate which inflamed the imaginative powers, developed itself with Oriental luxuriance, if not always with true sublimity... There are many graphic passages in both the *Ramayana* and *Maha-bharata* which, for beauty of description, cannot be surpassed by anything in Homer“.
Indian Wisdom, by Williams, pp. 309, 421.

żące wśród ludu. Gruntowne badania indologów wykazały¹, że wiele pieśni i legend Maha-bharaty sięga głębokiej starożytności; pierwsze zebranie ich w całość należy odnieść do w. V. przed Chr. W ciągu następnych dwóch wieków dzieło uległo przeróbkom, wtłoczono w nie różne nowe dodatki, aż wreszcie przybrało kształt i skład obecny. Wiek zatem III. przed Chr. należy uważać za ostatnią epokę redakcyjną Maha-bharaty, odnośnie zasadniczej zawartości, jednakże pewną jest rzeczą, że nawet w V. i VI. w. naszej ery zamieszczano tam różne wtręty².

Dla naszego przedmiotu, Maha-bharata jest nadzwyczaj cennym materiałem; posiada bowiem legendy, które mają łączność z rozwojem wielobożności hinduskiej. Jednym z wybitnych bohaterów Maha-bharaty jest Kryszna i jego brat, Balarama. Liryiczne i erotyczne szczegóły życia Kryszny zajmują wiele kart w poemacie; dzisiaj, kiedy tak Kryszna, jak i Balarama zostali bożkami w Indjach, te fikcyje poetyczne stały się dogmatami sekt.

Obecny zbiór Maha-bharaty zawiera przeszło 220.000 wierszy, dzieli się na 18 części czyli *Parwan*, z których każda stanowi pokazny tom³.

W Parwanie VIII., który nosi tytuł *Bhiszma*, umieszczoną została perła piśmiennictwa sanskryckiego, znana pod nazwą *Bhagawad-Dżita*, „Pieśń Najwyższego“⁴.

¹ Według umiejętnych badań Lassena, w I. Parwanie znajdują się wybitne ślady potrójnej przeróbki. I tak, najdawniejsza część zaczyna się historią Manu i zawiera 24.000 wierszy; w późniejszym czasie, około 400 r. przed Chr., dodano poemat identyczny z Itihasą, ułożoną i śpiewaną przy składaniu zertwy z konia; wreszcie, część zwana *Pauloma* (I. 851), jest trzecim dodatkiem z czasów króla Asoki.

² Ustępy, odnoszące się do boskich hołdów oddawanych Krysznie, pochodzą, według Lassena, z V. lub VI. w. po Chr.

³ Lassen w swem klasycznym dziele: *Ind. Alterth.* (I. 1004; II. 494, 2 wyd.) zamieścił doskonale opracowanie o Maha-bharacie. Najpoprawniejsze wydania Maha-bharaty ogłoszone były w Kalkucie, 4 tomy in 4^o, 1834—39; i w Bombaju in folio, 1863.

⁴ Pierwszy Wilkins przetłumaczył to arcydzieło na język angielski w r. 1785; inne wydania, J. C. Thomsona, Chatterie, są poprawniejsze. Wszystkie niemal języki europejskie przyswoiły sobie to dzieło: Hindowie

Bohaterami poematu są Kryszna i Ardżuna; Kryszna, jakkolwiek w postaci ludzkiej, występuje tu jako Istota Najwyższa, jedyna, wszechmocna, jako wcielenie bóstwa. Piękność języka, wzniosłość pojęć i wysoki nastrój religijny, stawiają ten poemat na szczycie piśmiennictwa hinduskiego. Oto jeden z ustępów.

Kryszna mówi do Ardżuny:

Cokolwiek czynisz, cokolwiek pożywasz, cokolwiek dajesz ubogiemu, jakkolwiek składasz ofiarę lub jakkolwiek odbywasz pokutę, czyni to w mojem imieniu, Ardżuno. Ja jestem starodawny, bez początku, jestem Rządzą, Wszystko-podtrzymującym; niepojęty jestem co do kształtu, bardziej subtelny od najsubtelniejszych atomów, jestem Przyczyną całego wszechświata; przeze mnie jest on stworzony i przeze mnie zniszczony będzie. Wszystkie rzeczy, jak sznur nanizanych pereł, we mnie się mieszczą. Ja jestem światłem słońca i księżyca, zdala ode mnie wszelkie ciemności. Jestem blaskiem płomienia, promiennością tego, co promienieje, światłem światła, dźwiękiem eteru, wonnością ziemi, wiecznym przybytkiem rzeczy istniejących. Jestem życiem wszystkiego, ojcem, matką, mężem, dziadem, podtrzymującym świat, jego przyjacielem i panem. Jestem jego drogą i ucieczką, jego mieszkaniem i schronieniem, jestem jego świadkiem. Jestem Zwycięstwem i Natężeniem; jestem stróżem świata, oczy moje i oblicze zwrócone są na wsze strony. Przemieszkuję jako Mądrość w sercach wszystkich. Jestem Dobrocią dobrego, jestem Początkiem, Środkiem, Końcem, nieskończonym Czasem, Rodzeniem i Śmiercią wszystkich. Jestem symbolem A (α) pomiędzy głoskami. Wszystko stworzyłem z samego siebie. Ci nawet, którzy są niskiego pochodzenia, mogą dostąpić wzniosłego szczęścia, tem bardziej zaś ci, którzy przez swą godność i pokutę są świętymi Brahmanami, jakim ty jesteś. Bądź tedy dobrej myśli, odpuszczę ci wszystkie grzechy twoje. Myśl o mnie, wierz we mnie, oddawaj mi cześć i pokłon; łącz się ze mną w rozmyślaniu. Przybędziesz do mnie Ardżuno, wzniesiesz się do mego najwyższego przybytku, gdzie słońce i księżyc świecić nie potrzebują, cała bowiem świetność i blask są we mnie.

przetłumaczyli je na języki: hindi, telugu i kanari. Nasze piśmiennictwo nie posiada tego tłumaczenia; Kremer, w *Listach z Krakowa*, podał tylko z niego niektóre ustępy.

Podobnych ustępów jest bardzo wiele, a raczej cały poemat przenikniony jest tym samym wysokim nastrojem religijnym.

Bhagawad-Dżita wywołał obok podziwu, żywą wymianę zapatrywań wśród uczonych europejskich. Rzeczą jest pewną i na to już zgoda ogólna, że ten poemat pochodzi z I., II. lub III. w. naszej ery, niema jednak zgody co do źródła zasadniczych myśli, w nim zawartych: jedni utrzymują, że poemat osnuty jest li tylko na Wedach, inni zaś twierdzą, że wiele pojęć zapożyczonych zostało z chrześcijaństwa¹.

Rozbierając dowody za i przeciw, przychodzimy do wniosku, że autor poematu — a miał nim być Wajsznawa — pełną ręką czerpał swe poglądy z naszego Pisma św. Najprzód, rzeczą jest pewną historycznie, że Hindowie zetknęli się z chrześcijanami w pierwszych zaraz wiekach naszej ery — mieli zatem sposobność poznania nauki chrześcijańskiej². Jeżeli zaś we-

¹ „Brahmanen über das Meer nach Alexandrien oder gar nach Klein-Asien gekommen seyen zur Zeit der Blüthe des ersten Christenthums und dass sie, heimgekehrt nach Indien, die monotheistische Lehre und einige Legenden derselben auf den einheimischen, durch seinen Namen an *Christus*, den Sohn der göttlichen Jungfrau, erinnernden und vielleicht schon früher göttlich verehrten Weisen oder Heros *Krishna Devakiputra* (den Sohn der Göttlichen) übertragen haben, im übrigen die christlichen Lehren durch Sankhja und Joga Philosophemata ersetzend, sie umgekehrt ihrerseits vielleicht auf die Bildung gnostischer Secten hingewirkt haben“. A. Weber, *Ind. Stud.*, I., S. 400.

Barth sprzeciwia się wywodom Webera i utrzymuje, że jakkolwiek wiele szczegółów przypisywanych Krysznie, jest zupełnie podobnych do zdarzeń wyjętych z Ewangelij o Żywocie Pana naszego Jezusa, to jeszcze nie dowodzi, że ztamtąd były zaczerpnięte. Pomimo tego mimowolnie wyrzywa się mu zdanie, że co się tyczy niektórych zdarzeń, to one taką mają cechę wyłączną, iż należy przyznać, iż muszą mieć wspólne pochodzenie. „Mais le reste est d'un caractère si particulier, qu'on est bien forcé d'admettre qu'il y a là en effet de part et d'autre un ensemble de récits communs“. Barth, *Op. cit.*, p. 133.

² Lassen sądzi jako rzecz prawdopodobną, że Hindowie zetknęli się byli z chrześcijanami najprzód w kraju Partów, a następnie na samym półwyspie, lecz to nastąpiło dopiero w wieku II. lub III. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że św. Tomasz Ap. nie dotarł do Indyj, a jakkolwiek, według Euzebiusza, św. Bartłomiej opowiadał Ewangelię w Indjach, wielu historyków, nie bez ważnych przyczyn, mniema, iż pod tą nazwą należy brać „Jemen“. Jednakże uczony niemiecki jest zdania, że chrześcijańskie

źmiemy na uwagę, że pojęcie Wcielenia, *Awatara*, że pojęcie *Bhakti*, wiary koniecznej do zbawienia, nie są całkiem znane w Wedach, a pojawiają się dopiero w Bhagawad-Dżita¹; dalej, że wiele szczegółów, odnoszących się do rzekomego żywota Kryszny, są prawie identyczne ze szczegółami, jakie podaje nam Ewangelia o Żywocie Pana naszego Jezusa Chrystusa, wreszcie, że mnogie wyrażenia zamieszczone w poemacie, są jakby żywcem wyjęte z Ewangelii² — wówczas nie można już powątpiewać, że słynny poemat, osnuty na Wedach i Upaniszadach, przenikniony jest nawskróś chrześcijaństwem.

Ramajana, tj. „czyny Ramy“, jest drugim wielkim rapsodem hinduskim, opisującym walki, jakie wiedli Aryowie z tubylcami przy zdobywaniu półwyspu. Królewicz Rama, ożeniony z Sitą, jest bohaterem poematu. Sita, porwana przez Rawanę, króla szatanów, zostaje uprowadzoną na Lankę, wyspę Cejlon. Rama sprzymierza się z Sugriwą, królem małp, i przy pomocy jego wojowników odzyskuje swą małżonkę. Wśród sprzymierzeńców odznacza się walecznością wódz małp, Hanumat, „o silnych

pojęcia religijne nie wpłynęły na kierunek religijny Hindów, mianowicie dlatego, że chrześcijanie nie mieli żadnego znaczenia w Indyach i byli pogardzonymi przez Brahmanów. Sądzymy jednakże, że znakomity indolog myli się pod tym względem, skoro ci sami Brahmani uważali za stosowne zamieścić w Maha-bharacie (XII. 12.703) ustępy o wzniosłej nauce, opowiedanej w *Śweta-dwipa*, a którą wszyscy odnoszą do religii chrześcijańskiej. Lassen, *Ind. Alterth.*, II. B., S. 1100 i nast.

„D'ailleurs dans l'Inde même, il y a en certainement des chrétiens et probablement des Eglises chrétiennes dès avant la clôture définitive de la rédaction du Mahabarata“. Barth, *Op. cit.*, p. 132.

¹ „La théorie des Avatâras... s'est probablement formulée à propos de Krishna“. Barth, *Op. cit.*, p. 133.

² Dr. Lorinser zestawił bardzo wiele ustępów z Pisma św. z odnośnymi wyjątkami z Bhagawad-Dżity i wykazał bezpośrednio zapożyczenie tych ostatnich z Ewangelii. *Indian Antiquary*, październik 1873. — Monier Williams, jakkolwiek nie podziela zdania Lorinsera, zaznacza jednakże w swem dziele podobieństwo, a nawet tożsamość ustępów. *Indian Wisdom*, p. 136 i nast. — Wreszcie znaleźli się skrajni racjonalści, którzy nietylko uznawali wielkie podobieństwo między pojęciami religijnymi Hindów i chrześcijan, lecz nadto utrzymywali, że cały chrześcijaństwo zapożyczył swą historię i naukę z Indyj. Te bezrozumne przesady odprawy nie potrzebują.

szczękach⁴. Niektóre ludy napół dzikie środkowych Indyj podziśdzien czczą Hanumana, bożka małp.

Autorem Ramajany miał być Walmiki; prawdopodobniej jednak pojedyncze pieśni powstawały w różnych czasach, śpiewane bywały przez ludowych gęślarzy, a około III. w. przed Chr. zostały zebrane w jedną całość. Jakkolwiek Ramajana nie uległa tyłu przeróbkom i zmianom co Maha-bharata, jednakże indolodzy znajdują różne wersye, niezupełnie zgodne między sobą.

Profesor literatury sanskryckiej w uniwersytecie oksfordzkim, daje następujące streszczenie oceny tego poematu: „Ramajana zalicza się do najbardziej zajmujących poematów w całym piśmiennictwie. Klasyczna czystość, jasność i prostota stylu, porywające poloty prawdziwie poetycznych uczuć, wyraziste opisy zdarzeń, wspaniałe obrazy przyrody, a przedewszystkiem głęboka znajomość serca ludzkiego, sprawia, iż poemat ten należy zaliczyć do najpiękniejszych, jakie się kiedykolwiek i gdziekolwiek pojawiły¹”.

Obydwa te poematy: Ramajana i Maha-bharata, stanowią, jak to już wspomnieliśmy, bardzo cenny materiał do badań nad rozwojem religijnym w Indjach².

Do najpóźniejszego piśmiennictwa sanskryckiego zaliczają się tak zwane *Purany* i *Tantry*: największa ich część sięga naszych wieków średnich, inne są jeszcze późniejsze; jednakże ponieważ cały ten dział piśmiennictwa ściśle się wiąże z pojęciami religijnymi Hindów, a raczej, ponieważ stanowi on teologię dzisiejszych sekt hinduskich — ztąd wchodzi w zakres naszego przedmiotu.

Wyraz *Purana* dosłownie znaczy: „stara baśń”, albo „stare podanie”, w dziale piśmiennictwa oznacza osobną gałąź, która zajmuje się dogmatyką sekt wisznuickich i siwaickich. *Purany* opowiadają historję bogów, przytaczają dawne podania, zawie-

¹ Monier Williams, *Indian Wisdom*, p. 365.

² Ob. A. Weber, *Über das Ramayana*, 1870. — G. Gorresio wydał Ramajanę wraz z tłumaczeniem włoskiem w 11 tomach, 1843—67. — W Indjach wyszło kilka wydań Ramajany.

rają rozprawy o początku świata, uzasadniają doktryny o emanacji, wcieleniu i potrójnem zjawieniu, „Trymurti“, wreszcie, niektóre z nich podają wiadomości z astronomii, medycyny, chronologii.

Najdawniejsze Purany powstały w VII. albo w VIII. wieku naszej ery, tj. w początkach rozkwitu wielobożności hinduskiej. Brahmani trzymali się dotąd w ścisłych szrankach wedyjskich pojęć religijnych, w szkołach tylko filozoficznych pozwalali sobie na ezoretyczne wycieczki, wychodzące poza stare ramy; wobec jednak rozwielenionego buddhaizmu, wobec pragnień ludu, czującego potrzebę Boga osobistego, opatrnościowego, zastąpili oni z dotychczasowo zajmowanych mglistych wyżyn, nawiązali pojęcia wedyjskie z miejscowemi podaniami i przedstawili ludowi cały panteon bogów dotykalnych. Rósł odtąd panteon hinduski bez przerwy i przybrał kształty i rozmiary dzisiejszego potworu, który się zowie Hinduizmem.

Dla ogółu religijnego Hindów, Purany są księgą świętą i nazywane bywają „Piątą Wedą“; jestto zresztą jedyna księga przystępna dla wszystkich, tłumaczoną jest bowiem na prakryckie narzecza.

Dział tego piśmiennictwa jest bardzo liczny. I tak mamy 18 „wielkich Puranów“ i tyleż „mniejszych“; te Purany wydane były przez indologów i tłumaczone na języki europejskie. Istnieją nadto Purany, które są znane zaledwie z tytułu, a uczeni domyślają się, że różne odcienia sekt hinduskich przechowują wiele jeszcze innych, całkiem nieznanych¹.

Tantry są księgami dogmatycznymi i obrzędowemi Saktyzmu; nazywają je *Agama*, tj. księgami, które „zstąpiły z góry“. Tantry miały być objawione przez samego Siwę niejakiemu Dat-

¹ Dwie najsłynniejsze Purany: *Wisnu-Purana* i *Bhagawata-Purana*, są ogólnie znane; pierwszą przetłumaczył Wilson w r. 1840, a drugą Burnouf 1840—47. W dziele Wilsona znaleźć można dobry rozbiór wielkiej części Puranów; uzupełnił go Hall w nowem wydaniu 1864—77. — Ob. również: A. Weber, *Verzeichniss der Sanskrit-Handschriften der k. Bibl. zu Berlin*, 1853, str. 127—148. — Th. Aufrecht, *Catalogus codicum MSS. sanscriticorum bibl. Bodleianae*, 1859, p. 7—87.

tatreja, który je spisał, z tego powodu i Dattatreja jest czczony przez Saktystów, jako wcielenie Brahmy, Wisznu i Siwy; rzeczywiście jednak autorzy Tantrów byli bardzo liczni. Indolodzy liczą 64 ksiąg, które pod różnymi tytułami należą do Tantrów właściwych; oprócz tego istnieją nader liczne księgi, które jakkolwiek nie noszą tego tytułu, z istoty swej do tego działu zaliczone być winny.

Tantry nie były nigdy wydane w Europie, ani w swym oryginalnym języku, ani w tłumaczeniu, znane są jedynie z treści i wyjątków, które indolodzy zamieszczali w swych dziełach.

Tantry pisane są w kształcie rozmów między Siwą a jego małżonką, zajmują się powstaniem i zniszczeniem świata, kultem bogów, środkami prowadzącymi do zjednoczenia z bóstwem, sposobami nabywania nadprzyrodzonych darów, a niektóre z nich wskazują przepisy, które mają doprowadzić człowieka do zostania bogiem.

W pojęciach filozoficznych autorowie Tantrów trzymają się szkoły Sankhyi, przeważnie należą do wyznawców Siwy, a raczej jego małżonki Kali; są jednakże pomiędzy nimi i wiszniuci. Najobszerniejszą część każdej Tantry zajmują przepisy magiczne, ułożone w pewien system. Traktaty o *Mantra*, *Bidża*, *Jantra*, *Kawaća*, *Nyasa* i *Mudra*, zawierają formułki magiczne, sposoby ich odmawiania, kreślenie figur i symbolów czarodziejskich, pouczają o amuletach, o zabezpieczaniu każdego członka ciała od uroków, a wreszcie naukę o tworzeniu z palców ręki takich kształtów, które przy odmawianiu formułek są konieczne dla osiągnięcia odpowiedniego skutku.

Nie można dokładnie oznaczyć czasu, w którym powstały Tantry; według wszelkiego prawdopodobieństwa sięgają one VI. lub VII. wieku naszej ery, albowiem wpływ ich na Tantry buddhaistyczne Tybetu i Nepalu jest widoczny. Co więcej, ponieważ niektóre z Tantrów opierają się na dziełach dawniejszych, mianowicie na Brihatkatha, początek ich należy odnieść do IV. a nawet III. w. naszej ery¹.

¹ Ob. Barth, *Religion de l'Inde*, p. 120 i nast.

Dla uzupełnienia tego pobieżnego przeglądu piśmiennictwa hinduskiego, musimy choć w kilku słowach wspomnieć o pismach Buddhystów.

Księgi buddhystyczne pisane są przeważnie językiem *pali*, który jest narzeczem sanskrytu; jednakże w Nepalu odkryto księgi pisane sanskrytem, a ludy wschodniej Azji posiadają księgi buddhystyczne w swych jednozgłoskowych językach.

Tytuł ogólny dzieł buddhystycznych jest *Try-Pitaka*, tj. „trzy kosze“, albo „trzy skrzyneczki“, i zawiera w sobie trzy części: *Sutra* (w języku *pali* *Sutta*) obejmuje nauki samego Buddy; *Winaja*, przepisy i reguły dla mnichów; *Abhidharma*, rozprawy filozoficzne. Każda z tych części rozpada się na liczne rozdziały, albo księgi. Najważniejszymi księgami buddhystycznymi są: *Dhamma-pada*, *Sutta-nipata* i *Dżataka*¹.

Piśmiennictwo buddhystyczne jest bardzo bogate, lecz wartość jego historyczna jest nader względna. Najprzód, nie można się zgodzić z roszczeniami Buddhystów, którzy rozmowy i wyrażenia, przytaczane w różnych księgach, uznawają za słowa autentyczne samego Buddy. W istocie, pomijając już wątpliwość istnienia Buddy², śmierć jego, według napisów króla Asoki, przypadła około r. 477 przed Chr., a ponieważ drugi wiec Buddhystów odbył się r. 377 i wtenczas dopiero ułożoną została doktryna Buddy, ztąd wierne przechowanie słów Reformatora jest całkiem niepewne. Dalej, w którym wieku zostały spisane pierwsze księgi buddhystyczne, niewiadomo; w każdym razie język Suttów jest późniejszy od języka Asoki, a tem bardziej od języka Sakia-Muni. Co więcej, zawartość ksiąg buddhystycznych, w których obok rzekomych słów samego Buddy, pomieszczone są mityczne legendy, odnoszące się do jego osoby — zniewala

¹ Główne dzieła buddhystyczne były tłumaczone na języki europejskie, najwięcej na angielski. Wszyscy niemal indolodzy zajmowali się buddyzmem; liczba tych dzieł jest bardzo wielka; w ciągu naszej pracy będziemy mieli sposobność powołania się na niektóre z nich.

² Senart w dziele: *Essais sur la légende du Buddha, son caractère et ses origines*, podniósł wątpliwości co do istnienia Buddy; dr. Oldenberg zbił doskonale wszystkie zarzuty.

do mniemania, że księgi spisane zostały w kilka, może kilkanaście wieków po jego śmierci. Wreszcie, według buddhystycznych pomników architektonicznych, zbadanych przez Fergusson'a w Sanczi i Amrawati, nie ulega wątpliwości, że buddhaizm pierwszych wieków naszej ery różnił się zupełnie od doktryny buddhystycznej, zawartej w księgach. W każdym jednak razie, księgi buddhystyczne posłużą nam do poznania buddhaizmu z czasów, kiedy ta doktryna została zupełnie ustalona.

3) Religijne pomniki Hindów i miejsca pielgrzymek.

Stare piśmiennictwo hinduskie nie jest jedynym źródłem, z którego czerpać możemy wiadomości, odnoszące się do religii Hindów; ich religijne pomniki budowlane są, szczególnie pod względem wiarogodności, cenniejszym jeszcze materiałem: odzwierciedlają one doskonale stan współczesny społeczeństwa, mianowicie zaś niestartymi rysami kreślą praktyki religijne, które pozwalają pochwytać rzeczywiste pojęcia religijne danej epoki, a tym sposobem przyczyniają się do sprostowania poglądów, spaczonych często interpolacjami, jakie się wkradły w pomniki piśmiennicze. Niestety jednak, budowlane pomniki hinduskie nie sięgają głębokiej starożytności. Aryowie ogólnie, przedewszystkiem zaś Aryowie Wschodni, nie posiadali zdolności budowniczych; „wierzyli oni zawsze w nieśmiertelność duszy — píše Fergusson¹ — zatem w życie przyszłe, i nie starali o unieśmiertelnienie swych myśli w cegle i kamieniu; żadna rzeźba niezdolna była wyrazić ich wzniosłych pojęć umysłowych“. Przeciwnie, Turyowie nie posiadali nigdy wzniosłych pojęć religijnych, lecz obdarzeni byli niezwykłym zmysłem budowniczym. Jak długo Aryowie po wkroczeniu do Indyj trzymali się zdala od tubylców, dopóki zachowali czystość krwi, dopóty myśli swoje, prace umysłowe, uzmysławiali jedynie pismem; około VIII. dopiero wieku przed Chr.²

¹ *History of Architecture*, Introduction, p. 455.

² Według Fergussona.

Hindowie, pochodzący z pomieszanych już ras, poczęli wznosić budowle, drewniane z początku, następnie z kamienia; te ostatnie zaczynają się z epoką króla Asoki. Z budowli drewnianych gdzieś zostały ślady tylko; z kamiennych niektóre pozostały dotychczas, choć nadwreżone zębem czasu; inne przedstawiają wspaniałe i pouczające rozwaliny.

Rozwój religii Hindów ściśle złączony jest z dziejami architektury hinduskiej. Aryowie, twórcy Wedów, przechowujący pierwotne pojęcia religijne, nie stawiali żadnych pomników budowlanych. Aryowie późniejsi w miarę wzrastającego pokrewieństwa z tubylcami, przyswajali sobie ich pojęcia religijne; ze zlania się pojęć wytwarzały się nowe doktryny i religie, które uwydatniały swe dogmata w budowlach świątyni. Buddyzm i Dżajнизм, Siwaizm i Wisnuizm, wreszcie Islamizm, stanowią główne gałęzie religii Hindów; otóż architektura hinduska rozpada się na tyleż odpowiednich, różnych, choć spokrewnionych z sobą działów.

Najdawniejsze zabytki architektury hinduskiej pochodzą od Buddhystów, a sięgają III. wieku przed Chr.

W architekturze buddhystycznej rozróżnia się trojaki rodzaj budowli, mianowicie: *Topy*, *Czajtia* i *Wihary*.

Top albo *Stupa*, jestto poprostu kopiec albo mogiła większych rozmiarów; ten rodzaj mogił spotyka się w różnych krajach Europy, a dobrze jest znany w naszym zwłaszcza kraju. *Topy* były ogrodzone w początkach prostym płotem z żerdzi, w czasach późniejszych żerdź drewniana zastąpioną została rzeźbionym ciosem kamiennym, lecz kształt pierwotny pozostał. *Top* był sypany na pamiątkę ważniejszego zdarzenia, mającego charakter religijny, i służył zwyczajnie do przechowywania szczątków, relikwii, słynnych mężów.

Czajtia jest świątynią buddhyjską. Przybytki te nie były ani okazałe ani liczne w Indyach; dotąd odnaleziono ich zaledwie 30. W *Czajtii* wzniesiony bywał kamienny ołtarz, a na nim symbol buddhystyczny: Dagoba, Trysul, Drzewo, w późniejszych czasach posąg Buddy.

Wihara, czyli monaster buddhyjski, mieszkanie mnichów. Najdawniejsze *Wihary* pochodzą z II. w. przed Chr., najpóźniej-

sze z w. XI. po Chr.; musiało ich być bardzo wiele w Indyach, skoro liczba znanych dziś rozwalin dochodzi do tysiąca.

Wreszcie architekturę buddhystyczną znamionują t. zw. *Laty* czyli słupy kamienne, walcowe i graniaste, wysokie na 10 m., zakończone kapitelami. Pod względem sztuki, *Laty* nie mają żadnego znaczenia, z wyjątkiem *Latu* z *Sanczi*, który był zakończony nagłówkiem, wyobrażającym cztery lwy siedzące; otóż ta grupa ma być arcydziełem sztuki hinduskiej; niektórzy znawcy podejrzewają tu dłuto greckie. *Laty* pod względem historycznym, szczególnie zaś pod względem filologicznym, mają znaczenie doniosłe: *Laty Asoki* pokryte są napisami, które głoszą światu maksymy buddhystyczne.

Najznakomitsze rozwaliny budowli buddhystycznych istnieją w *Sanczi* i w *Amrawati*; indologowie angielscy nie żałowali trudu i kosztów na badanie tych pomników; Fergusson przedewszystkiem oddał ogromne usługi nauce pomnikowem wydaniem swego dzieła: *Tree and Serpent Worship*¹.

Sanczi leży między *Bhilsą* i *Bhopal*; tu znajduje się największa i najlepiej zachowana *Stupa* buddhystyczna.

Podstawą kopca jest walec, mający 121 stóp średnicy a 14 wysokości. Na tem wzniesieniu, przy jego obwodzie, idzie dokoła droga, szeroka na 5¹/₂ stóp, w środku zaś wznosi się półkulista mogiła, mająca 39 stóp wysokości. Dawniej na wierzchołku mogiły stawiano jakieś kamienne symbole, albo ornamenta. Cały kopiec otoczony jest ścianą murowaną, wysoką na 11 stóp; cztery bramy wiodły do środka, z tych dwie leżą w gruzach. W pobliżu *Stupy* rozrzucone są różne dawne zabudowania, *Czajtje* i *Wihary*; opodal są również ślady mniejszych *Topów*.

Różne części składowe *Stupy* nie były zbudowane w tejże samej epoce; niektóre z nich wzniesione były z rozkazu *Asoki* (w III. w. przed Chr.), inne daleko później, w naszej już erze; bramy pochodzą, według *Fergussona*, z I. w. po Chr.². Te właśnie bramy stanowią podziw znawców sztuki.

¹ London, *India Museum*, 1868.

² „The Gateways were probably added to the then existing Rail at the time when the languishing religion of Buddha was restored to its

Dwa monolity, zakończone kapitelami ze słoniów, nad którymi wznoszą się trzy architrawy, ozdobione słoniami, lwami, geniuszami, oto główny szkic bramy, pełen smaku i wdzięku. Każdy nadto cal kamienia pokryty jest rzeźbami. Sceny z życia codziennego, z obrzędów religijnych, otoczone mnóstwem symbolów, wykonane misternie, uzupełniają i podnoszą całość do rzędu arcydzieł. Nadto i przedewszystkiem obrazy rzeźbione w kamieniu pozwalają nam odsłonić rąbek z tajemniczej przeszłości Indyj, przypatrzeć się życiu, zwyczajom i religii ludu, który przed dwudziestoma wiekami zamieszkiwał te kraje.

A najprzód lud nie jest jednolity, można tu rozróżnić trzy wybitne rasy: Aryów, Turyów albo Drawidów, i rzeczywistych Murzynów; typy ich i stroje nie pozostawiają żadnej wątpliwości: generał Cunnigham, pułkownik Maisey i Fergusson, którzy specjalnie zajmowali się tym przedmiotem, jednomyślny sąd o nim wydali. Pomimo różnej rasowości, ludy te zbliżają się do siebie pod względem kultu; jednak i tu uderzają niejako wyłączości: przykłady lepiej rzecz objaśnia.

Religijne obrazy z Sanczi przedstawiają cześć, oddawaną *Drzewu, Dagobie, Kołu i Nadze*, tj. Wężowi.

Największa część obrazów odnosi się do kultu Drzewa. Na ołtarzu, zwyczajnie kamiennym, wznosi się kształt drzewa, otoczony symbolami religijnymi, po bokach zaś ołtarza stoją lub klęczą mężczyźni i niewiasty z rękoma złożonemi do modlitwy.

Kilka obrazów przedstawia kult Dagoby. Top czyli kopiec, w miniaturze, wraz z ogrodzeniem żerdziowem, przybrany symbolami, umieszczony jest na ołtarzu kamiennym. Lud, obojga płci, otacza pobożnie ołtarz; zwyczajnie grupa muzykantów stoi opodal.

Raz, czy dwa, miejsce Dagoby zajmuje Koło, znany symbol buddhystyczny.

pristine position by the eloquence of Nagarjuna, backed by the political influence of the Turushka Kanishka. Everything about them seems to indicate such a revival. If I might be allowed to state, what I cannot prove, I would suggest that they must have been completed before the death of Śalivahana, 78 A. D." *Op. cit.*, pp. 90, 91.

Wreszcie, raz jeden przedstawiony jest kult Węża. Fergusson podał rysunek tego obrazu na tablicy XXIV swego dzieła; zasługuje on na szczególną uwagę.

Środek obrazu zajmuje kaplica, w której nad mensą kamiennego ołtarza wyobrażony jest, w kształcie dłoni z pochyłymi nieco palcami, pięcio-głowy „Naga“. Po prawej i lewej stronie przybytku, ze złożonymi do modlitwy rękoma, stoi lud, zwrócony twarzą do ołtarza. Szczególny zarost brody i ubranie tych ludzi każą się domyślać, iż oni nie są Aryami. Cała scena dzieje się w lesie.

Bardzo wiele obrazów przedstawia sceny z życia codziennego: ucztę i zabawy, tańce i pijatyki, nie są rzadkim przedmiotem; jest kilka obrazów, widocznie historycznych, a raczej które mają związek z legendami podaniami Hindów.

Drugi słynny kopiec znajduje się w Amrawati, niedaleko ujścia rzeki Kistnah. Miejscowość ta znaną była i zwiedzaną przez podróżnika chińskiego, Hiuen-Czanga, w r. 640, lecz dopiero w drugiej połowie naszego stulecia zbadaną została dokładnie i opisana przez archeologów angielskich.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa, kopiec z Amrawati budować zaczęto w pierwszych wiekach naszej ery, lecz ukończono go dopiero w wieku VI.; tym sposobem jest on późniejszy od kopca z Sanczi o lat 300.

Pomniki z Amrawati pokryte są również rzeźbami, które tak pod względem sztuki, jak i pod względem materiału źródłowego do badań nad religią Hindów, posiadają cenną wartość naukową.

„Rzeźby hinduskie — pisze Fergusson ¹ — pod względem sztuki stoją wyżej od egipskich, lecz daleko niżej od greckich. Rzeźby z Amrawati stoją na tym samym stopniu doskonałości, co współczesne z niemi rzeźby rzymskie za Konstantyna, a raczej, odpowiadają więcej rzeźbom z Odrodzenia włoskiego, z czasów Ghiberti'ego. Rzeźby z Sanczi nie są tak wykwintne, lecz bardziej wyraziste. Widoczną jest rzeczą, iż rzeźba hinduska

¹ *Tree and Serpent Worship*, p. 97.

była wówczas w przełomie, były to pierwsze próby wyrażania myśli w kamieniu... Nie ulega wątpliwości, że sztuka hinduska zawdzięcza swój początek i rozwój wpływowi Greków⁴.

Pod względem dziejowego rozwoju religij Hindów, rzeźby z Amrawati dają nam ważne wskazówki.

Obrazy religijne z Amrawati przedstawiają kult tychże samych symbolów jak i w Sanczi, w odmiennym jednak liczebnym stosunku i w odmiennym nieco kształcie. Fergusson daje następujący opis tablicy LXX swego dzieła: „Ten obraz jest najciekawszy, pod względem rytualistycznym, pomiędzy wszystkimi obrazami z Amrawati. W środkowym kole znajduje się tron, na którym stoją *Drony* (rodzaj *Dagoby*), przechowujące relikwie; poza nim na słupie wznosi się *Trysul* (potrójny symbol buddhystyczny), a nad nim święte *Drzewo*, dwie „stopy“ występują u podnóża ołtarza.

„Po stronie prawej widać orszak kapłanów ogolonych, przybranych w takie same szaty, jakie podziśdzień noszą kapłani buddhyjscy; po stronie lewej grupa modlących się Hindów.

„Poniżej na lewo mamy naszych dobrze już znanych *Dasjów* albo *Takszaków* (lud nie-aryjski), oddających cześć pięcio-głowemu *Nadze*, jak na tablicy XXIV; w środkowej części obrazu tenże sam lud czci *Trysul*, symbol buddhystyczny, stojący na ołtarzu; z prawej zaś strony grupa kapłanów buddhystycznych oddaje cześć takiemuż samemu symbolowi“¹.

Tak więc w jednym i tym samym obrazie mamy przedstawione wszystkie znane kultury ludów, które podówczas zamieszkiwały w Amrawati; inne obrazy z tejże miejscowości wyobrażają poszczególne kultury; najliczniej przedstawiane są kultury *Dagoby*, symbolów *Trysula* i *Koła*, dalej idą kultury świętego *Drzewa*, wreszcie kult *Nagi*. Jakkolwiek ten ostatni kult częściej jest przedstawiany w Amrawati aniżeli w Sanczi, jednakże niema ani jednego obrazu, w którymby Aryowie przedstawieni byli jako bezpośredni czciciele *Nagi*. Lecz już ta sama okoliczność, że Aryowie, którzy budowali te *Topy*, tak często uwzględniają

¹ *Op. cit.*, pp. 189, 190.

kult Nagi, daje do myślenia, że musiał on powoli wnikać w ich pojęcia i wkońcu rzeczywiście je przeniknął: wszystkie dzisiejsze sekty hinduskie, jak to zobaczymy później, przyjęły coś z tego kultu, symbol Nagi stanowi charakterystyczną cechę religii hinduskiej.

Dwa obrazy, jeden z Sanczi, drugi z Amrawati, rzucają wiele światła na kult Nagi. Obraz z Sanczi, umieszczony na tablicy XXIV w dziele Fergussona, przedstawia wnętrze jakiejś świątyni: w środku obrazu stoi kamienny ołtarz, a nad nim, a raczej z niego wyrasta rozłożyste Drzewo, które pierwszorzędne zajmuje miejsce w obrazie. U stóp ołtarza, w postawie siedzącej, znajduje się postać jakiegoś mężczyzny, a nad nim w kształcie baldachinu symbol pięcio-głowego Nagi. Ołtarz otoczony jest orszakiem niewiast: jedne z nich grają na różnych instrumentach, inne tańczą, inne znowu widocznie odpoczywają, pokrzepiając się jedzeniem i piciem. Charakterystyczne ubranie tych niewiast, a raczej brak jego zupełny, jest uderzający. Głowy ich okryte są długimi welonami, w uszach ogromne kółeczki, szyja obwieszona sznurami pereł, od stawu pięści po łokieć i od stóp aż poniżej kolan ręce i nogi okrywają bransolety, wreszcie wąski pas paciorkowy przez biodra uzupełnia cały strój. Co więcej jeszcze uderza, że przy każdej z tych niewiast przedstawiony jest Naga w postawie stojącej.

Podobny obraz spotykamy w Amrawati¹. U stóp ołtarza, na którym stoi symbol buddhystyczny Trysul, siedzi na tronie mężczyzna, nad którego głową wyobrażona jest aureola w kształcie dziewięcio-głowego Nagi; dokoła ołtarza w różnych pozach przedstawione są tanecznice, śpiewaczki, bachantki, a poza głową każdej z nich wychyla się łeb Nagi.

Fergusson w opisie swoim biedzi się z wytłumaczeniem znaczenia tych obrazów, i pozostawia pytanie bez odpowiedzi; dziwna rzecz, iż nie wpadł na myśl, że te niewiasty są poprostu „Dewa-dasi“, niewolnicami boga Nagi. Rzecz ta zdaje się nie ulegać żadnej wątpliwości.

¹ Przedstawiony jest w dziele Fergussona na tablicy LXXII.

Pogaństwo po wsze czasy wyysiakiwało poczucie religijne ludu i wydawało je na łup namiętności, pod płaszczykiem czci bogów i pod osłoną ołtarza ukrywała się rozpusta. Tak bywało niegdyś w świecie pogańskim na obydwu półkulach — podziśdzien zachowały się te praktyki w pogańskich Indyach. Przy każdej świątyni istnieją tam rzekome kapłanki, nazywane służebnicami bogów, „Dewa-dasi“, które w uroczystościach występują jako śpiewaczki i tancerki, a oprócz tego, prowadzą inne jeszcze rzemiosło, zyskowniejsze¹. Otóż głowa Nagi, wystająca poza postaciami bachantek, baletnic i śpiewaczek w Sanczi i Amrawati, zaznacza niezawodnie ich charakter religijny, wyraża, że były

¹ Wszyscy niemal podróżnicy i misjonarze pisali o tych tancerkach. Anglicy nazywają je *Nachgirls*, Francuzi *Nautchnies*. Sir Monier Williams pisze: „Wszystkie świątynie utrzymują tancerki. W świątyni Tandzorskiej jest ich piętnaście; dziesięć tańczyło przede mną w dziedzińcu tejże świątyni; ruchy ich były więcej ożywione aniżeli tancerek w Zachodnich i Północnych Indyach. Nie ulega wątpliwości, iż taniec na Wschodzie był niegdyś ściśle złączony z religijnem nabożeństwem. Wiadomo, że w dawnych czasach niewiasty poświęcały się na usługi w świątyniach, podobnie jak Westalki w Europie. Uważane były za oblubienice bogów i miały obowiązek tańczyć w ich przybytkach, dlatego nazywano je „niewolnicami bogów“, *Dewa-dasi*; w dzisiejszych czasach są jeszcze znane pod tą samą nazwą, lecz są raczej niewolnicami niecnym namiętności rozpustnych Brahmanów“. *Brahm. and Hind.*, p. 451. — Baron Hübner był niejednokrotnie świadkiem tych tańców; oto jeden ustęp z jego opisów: „Les nautchnies, qui n'étaient ni jolies ni laides, mais fort gracieuses, portaient le costume de leur profession: les seins couverts d'un tissu d'or et soie, pantalon et tablier de la même étoffe; les bras et les hanches nus, les cheveux lisses et noirs séparés sur le milieu de la tête; des bijoux aux mains, aux pieds, au cou, au nez... La plus jeune, elle ne pouvait guère avoir plus de douze ans, ne nous quittait pas du regard. Sévère et provocante à la fois, elle nous adressait des paroles caressantes, des reproches, des prières, et tout cela sans jamais sourire... Sur la physionomie de la ballerine, si jeune encore, se peignent déjà une mélancolie précoce et une connaissance trop parfaite de la vie, de ses illusions, de ses misères“. *A travers l'Emp. brit.*, vol. II., p. 48. — Czytamy w liście O. Calmette T. J. z wieku przeszłego (1737): „... C'est là que logent un grand nombre de Brames, d'Andis, de Saniasis, de sacrificateurs, de gardiens du temple, de musiciens, de chanteuses et de danseuses, filles fort au-dessous d'une vertu mediocre, qu'on appelle pourtant, par honneur, *filles du temples ou filles des dieux*“. *Lettres édif. et cur.*, t. VIII., p. 32.

„służebnicami“ boga Nagi; ku temu mniemaniu skłania się nawet sam Fergusson ¹.

Inne pomniki Buddhystów z późniejszych epok tak są źle zachowane, albo takim uległy przeróbkom, iż nas niczego nowego nie pouczają odnośnie do ich doktryny. Freski z pieczar w Adżanta i w Baugh przedstawiają Nagę tak samo jak w Amrawati; płaskorzeźba Nagi z Mahawellipore wyróżnia się jednak tak myślą przewodnią, jak i kształtem. Naga przedstawiony jest tam ze swą małżonką, wpływ widoczny Siwaizmu: górne części ciała mają postać ludzką, dolne zaś, od pasa, postać wężową. Ta płaskorzeźba pochodzi z XIII. w. naszej ery.

Wielka liczba dawnych świątyń buddhystycznych przeszła w posiadanie sekt hinduskich; wiele z nich leży w gruzach, niektóre tylko zachowały swą starą świetność.

Wpobliżu Bombaju leży wysepka, nazwana od Portugalczyków *Elefanta*, z powodu olbrzymiej wielkości słonia, wyciosanego z kamienia, a umieszczonego wpobliżu portu. Na tej wysepce znajdują się świątynie podziemne; jedna z nich wyszczególnia się tem, iż jest ozdobioną słynnym posągami przedstawiającym *Trimurty*, Brahmę, Siwę i Wisznu. Ta świątynia musiała być, jakiś czas przynajmniej, w posiadaniu Siwaitów, albowiem w jednej bocznej pieczarze znajdują się ich charakterystyczne symbole, *linga* i *joni*.

Na wysepce Salsette, w północnej stronie od Bombaju, istnieją *czajtie Kanheri*, wyżłobione w skałach wapiennych: jestto zbiór świątyń większych i mniejszych, oraz wiharów, które niegdyś należały do Buddhystów, następnie przeszły w posiadanie Siwaitów; obecnie opuszczone leżą w gruzach.

Między Puną a Bombajem znajdują się słynne pieczary, z których *czajtia Karli* zwiedzana jest przez wszystkich podróżników. Karli jest jedną z największych pieczar w Indyach, cała wykuta w skale. Ogromnych rozmiarów przedsionek, oświetlony z góry, ozdobiony jest słoniami przypartymi do ścian, po-

¹ „The snake seems their tutelary genius, watching over, perhaps inspiring them“. *Tree and Serpent Worship*, p. 192.

sągami Buddy i bogato rzeźbionymi balkonami. Wielka nawa, mająca długości 25 metrów, 8 szerokości, a 14 wysokości, o sklepieniu półkulistym, spoczywa na trzydziestu słupach, których kapitele wyobrażają: słonie, jeźdźców konnych i grupy ludzi w różnych postawach. Wpółrodku czajtji stoi Dagoba.

Oprócz wyżej wymienionych, istnieje jeszcze w Indyach wiele innych, podobnego rodzaju pieczar; bardzo dokładny ich opis znajduje się w dziele Fergussona: *Rock-cut Temples of India*.

Największym pomnikiem architektonicznym w Indyach są świątynie w Elorze (Elura albo Werula), w prowincyi Hajderabadu: co do swego ogromu mogą być jedynie porównane z pomnikami starożytnego Egiptu. Skały, wysoko piętrzące się nad doliną, na długość 3600 m., są ociosane, wydrążone, okryte rzeźbami, i tworzą szereg mniejszych i większych świątyń podziemnych; nadto wśród doliny sterczą oddzielne świątynie, z których każda wyciosana jest z jednolitej skały.

Trzy sekty hinduskie składały się na budowę tych świątyń. Najdawniejsze pochodzą z II. wieku, a budowane były przez Buddystów. Świątynia *Wisma-Karma*, o trzech ogromnych nawach i sklepieniu beczkowem, wsparta jest na słupach bogato rzeźbionych. W środku wielkiej nawy znajduje się pod baldachimem posąg Buddy, w zwykłej, siedzącej postawie. Z tej świątyni prowadzą korytarze do galerij, w których są wyłobione cele dla mnichów buddyjskich. Inne świątynie buddyjskie różnią się co do wielkości i planu, lecz mają ten sam styl zimny i surowy, odpowiadający pojęciom religijnym, z których wyniknął.

Świątynie środkowe wykonane zostały przez Siwaitów; najwspanialsza z nich znana jest pod nazwą *groty Indry*. Ta świątynia jest dwupiętrowa, składa się z kilkunastu części połączonych schodami i korytarzami, a oddzielonych dziedzińcami. Przybytki większe i mniejsze, przysionki, mieszkania kapłanów i pielgrzymów, mnogie zaułki, schody, stawy, dziedzińce, cisną się obok siebie lub piętrzą ponad sobą. Wszystko to kute jest w skale. Bogactwo rzeźb ogromne. Olbrzymie słupy, pojedynczo stojące kolumny, ołtarze, stropy, gzymsy, całe ściany pokryte są

rzeźbami. Potrzeba było wieków i całych armij robotników do wykonania tych prac Cyklopów. Większych świątyń podziemnych, wykonanych przez Siwaitów, liczą tu 16; tyleż jest świątyń Dżajnow. Koroną tych wszystkich przybytków stanowi świątynia, oddzielnie stojąca, wykuta z jednolitej skały, nosząca nazwę *Świątyni Kajllasa*. Olbrzymi ten monolit ma długości 75 m., szerokości 45, a wysokość dochodzi do 30 m.; spoczywa on na słoniach, lwach i gryfach. Nieprzeliczona liczba rzeźb pokrywa tę świątynię zewnątrz i wewnątrz: każdy cal kamienia jest rzeźbiony. Świątynia Kajllasa pięknnością, proporcjami, oryginalnością, a przytem jednością stylu i bogactwem rzeźb, stanowi bezsprzecznie arcydzieło architektoniczne, jakim Indye poszczycić się mogą. Wiele wieków składało się na te arcydzieła, miliony ludzi zgromadzało się tu, by zadosyć uczynić potrzebom religijnym serca. Obecnie te świątynie są opuszczone — w tych pieczarach dziki i pantery obrały sobie koczowiska¹.

W południowych Indiach napotyka się olbrzymie pomniki architektury hinduskiej. W Tandźor, wieża pagody o piętnastu piętach, zakończona kopułą z jednej sztuki, dochodzi do 60 m. wysokości. Kopuła ozdobiona jest olbrzymimi wachlarzami, na podobieństwo pawich ogonów, nader misternie rznętymi w kamieniu. Opodal świątyni, pod ogromnym baldachinem kamiennym, spoczywa byk granitowy, mający 13 stóp wysokości; ten byk uważany jest za najdoskonalszy utwór rzeźby hinduskiej.

W Kombekonum, na północ od Tandźoru, wznosi się olbrzymia, dwudziestopiętrowa pagoda, cała z ciosu i cała pokryta rzeźbami; na setki tysięcy liczą się tam postacie, symbole i przeróżne motywa architektoniczne.

Na wybrzeżach Koromandelskich leży miasto Czedamburam albo Czytambalam, słynne staremi i olbrzymiemi świątyniami. Jedna z nich, „Złoty Przybytek“, opasana jest czworobocznym murem, mającym długości 1600 m., a 10 m. wysokości. Do środka prowadzą cztery bramy ośmiopiętrowe. Święte jezioro, służące do ablucyj, otoczone jest pagodami rozmaitych kształtów

¹ Eastwick, *Handbook for Madras*.

i wielkości. Piramida, zwana „Świątynią o tysiącu słupach“, spoczywa rzeczywiście na mnóstwie słupów granitowych, mających do 13 m. wysokości; świątynia jest dziś opuszczoną i rozpada się w gruzy, jednakże 974 słupów stoi dotąd niewzruszenie. Wszystkie kolumny pokryte są rzeźbami, mającemi związek z panteonem hinduskim. Można sobie wyobrazić, ile kosztowało pracy wzniesienie tych świątyń, wiedząc, że kopalnia kamieni, z której sprowadzano te granitowe monolity, leży o 60 kilometrów od tej miejscowości.

Podobnych świątyń jest wielka moc w Indjach; są one po większej części dziś opuszczone i leżą w gruzach; nikt już nie myśli obecnie o wznoszeniu takich gmachów na tym półwyspie, nikt ich nie dźwiga z upadku; architektoniczna sztuka hinduska upadła już bezpowrotnie. Najznakomitszy znawca architektury hinduskiej i autor pomnikowych dzieł w tym przedmiocie, daje następujące streszczenie dziejów sztuki hinduskiej: „Możemy twierdzić napewno — pisze Fergusson¹ — że wszystkie gałęzie sztuki hinduskiej zawdzięczają swój początek i rozwój zetknięciu się z cywilizacją zachodnią, które przypadło w czasie ustalenia greckiej władzy w Baktryi. Rzeczą jest prawdopodobną, iż rzeźby króla Asoki były dziełem greckich, a przynajmniej jawańskich artystów; odtąd poczyna się samoistna sztuka hinduska, której rozwój i upadek łatwo śledzić możemy. Widzimy najprzód jej pierwotne, niekształtne jeszcze, lecz pełne siły porywy. Jesteśmy świadkami jej postępu aż do wieku IV., w którym dosięgła najwyższego punktu wprawy i biegłości w wykonaniu. W następnych stuleciach utrzymuje się, rozumie się z pewnemi wahaniami, na tej wyżynie aż do upadku Buddyzmu i wtargnięcia Islamu. Odtąd datuje się obniżenie i ciągły upadek aż podziśdzien“.

Pozostaje nam jeszcze choć w kilku słowach wspomnieć o odmiennym rodzaju architektury, który powstał i wyrósł na ziemi hinduskiej, mianowicie o architekturze Dżajnow.

¹ *Tree and Serpent Worship*, p. 221.

Dżajnowie w swych pojęciach religijnych zbliżają się do Buddhystów; po nich zapewne odziedziczyli skłonność i talent budowniczy. Około X. w. naszej ery poczęli Dżajnowie wznosić swe świątynie w stylu całkiem oryginalnym, który zakrawał jednak na maurytański, a z czasem jeszcze więcej uległ jego wpływowi.

Dżajnowie nie byli nigdy liczni w Indyach, ale gorliwość ich religijna, polegająca na budowie świątyń, zostawiła nader liczne pomniki.

Na półwyspie Gudżarat, prowincyi Bombaju, znajdują się najznakomitsze świątynie Dżajnow; w pobliżu miasta Palitana istnieje wielka liczba świątyń, obwiedzionych murem. Świątynie liczą się na setki; pierwsze były budowane w wieku XI., a ciągle budują się nowe, wszystkie z ciosu. Całe rodziny, przez wiele pokoleń, zajmują się rzeźbą. Świątynie z Satrundżaja stanowią najwspanialszy pomnik budownictwa hinduskiego. W Patna i okolicach liczą również około stu świątyń Dżajnow. W stolicy Gudżaratu, w Ahmedabad, liczne meczety mahometańskie budowane były przez Dżajnow i noszą na sobie wybitne cechy ich stylu. Na „świętych“ wzgórzach Songarhu znajduje się także miasto świątyń, których liczą osmdziesiąt. W prowincyi Adżmiru, na górze zwanej Abu, leżą gruzy wielu świątyń, z których najlepiej dotąd zachowana, cała z marmuru białego, wydaje się jak gdyby uwita z koronek; olbrzymi pułap tej świątyni, pysznie rzeźbiony, jest, w całym znaczeniu tego słowa, arcydziełem. W Bhuwaneswar (Orysa) wznosi się ciekawa grupa świątyń, zakończonych mnóstwem kopuł, mających kształt głów cukru, żłobkowanych na zewnątrz.

Budownictwo Dżajnow zamyka właściwy cykl architektury hinduskiej; architektura maurytańska, która wzrosła na gruzach tej ostatniej, jest głównie dziełem Semitów, a przynajmniej dziełem Aryów przeniknionych Islamem; ponieważ zaś Islam hinduski nie wchodzi w zakres naszej pracy, dlatego o architekturze indo-maurytańskiej nie bylibyśmy nawet wspomnieli, gdyby nie ta okoliczność, iż ten rodzaj architektury wydał w Indyach arcydzieła w całym znaczeniu tego wyrazu. Delhi i Agra słynne są ze swych pomników architektonicznych; podziwiane i wielokrotnie opisywane były przez turystów. Baron Hübner nie może

znaleść słów na wyrażenie swego podziwu. „Arcydzieła, jakie spotkałem w Delhi i Agra, wprowadzały mnie w zachwyt. Podobnych wrażeń doznawałem w Ateńskiej Akropoli, wieczorem u św. Piotra, kiedy promienie zachodzącego słońca ozłacały baldachin grobu Apostołów, a również w naszych wielkich katedrach gotyckich; słowem, wszędzie tam, gdzie czułem, iż się znajduję wobec najwyższego stopnia doskonałości, jaki zdołaliśmy osiągnąć. Tutaj wszystko jest zachwycające. Nie podejmuję się opisywać. Widziałem Alhambrę, Kordubę, Alkazar sewilski, Damaszek, piękne okazy architektury perskiej w Erywanie; otóż, według mego zdania, Agra przewyższa wszystko. Władcy mongolscy rysowali jak Tytany, a rzeźbili jak jubilerzy“¹.

¹ *A travers l'empire britannique*, vol. II., p. 162.

P. A. Narkiewicz Jodko dość trafną, choć zbyt surową, daje ocenę sztuki hinduskiej w dziele swem: *Zarys dziejów malarstwa*, t. III., str. 201. „Żadna sztuka w świecie nie stoi w tak ścisłym związku z otaczającą naturą, jak sztuka w Indyach: potęgi przyrody, które kierowały całym duchowem życiem tego kraju i wycisnęły na wszystkich objawach jego kultury niezatarte znamię zmysłowości bez granic, wyrwały także swe piętno na architekturze, nadając jej charakter kolosalności, bezmiaru i potworności. W każdym gmachu indyjskim jest coś chaotycznego: bezład i brak prawideł zgóry określonych wykluczają wszelką harmonię; zbytek i przesada w nagromadzeniu ozdób dochodzą do swawoli, a wyuzdana wyobraźnia doprowadza do wybryków, graniczących z szaleństwem. Artysta ulega wpływowi otaczających go tropikalnych krajobrazów, rozżarzonego nieba, wybujałej roślinności i nie umie hamować swych porywów; kaprys i rozkielznana fantazya są jedynem jego prawem; gmachy piętrzą się jedne obok drugich, bez związku i symetrii; sale w pagodach następują po sobie bez żadnego planu logicznie obmyślanego, a nie znająca granic profuzya rzeźb i malowideł, rozrzuconych bez wycisnienia, bez żadnego widomego punktu oparcia, bez jednej linii spokojniejszej i poważniejszej, sprawia wrażenie chorobliwej jakiejś halucynacji. Z tych form różnorodnych, z tych szeregów dziwacznych postaci zwierząt, ludzi i bogów, jakby ścierających się z sobą w jakiejś walce homerycznej, z tych nagromadzonych tysięcy portyków, arkad ażurowych, piramid, kolumn i kopuł, żadna myśl przewodnia się nie wylania; zdaje się, że pod tym nawałem szczegółów bez związku, szamocących się w gorączkowej pogoni za czemś tajemniczem i niedoścignionem, cały ten gmach chimeryczny, o zmieniających się co chwila kształtach, runie i rozplynie się w nicości, jak fantastyczne widzenie, jak sen ekstatyczny, zrodzony pod wpływem owej rozszalałej religii, żyjącej tylko w dziedzinie cudów i karmionej najwyższą egzaltacją“.

Jakkolwiek sztuka budownicza upadła zupełnie w Indyach, poczucie religijne jednak nie zamarło; gorliwość religijna Hindów wznosi ciągle nowe świątynie, które chociaż pod względem wspinałości nie dorównywają dawniejszym, są jednak tłumnie zwiedzane przez pobożnych pątników.

Wszystkie ludy, szczególnie z pokolenia Jafeta, mają wrodzoną skłonność do pobożnych pielgrzymek. Słynne bywały niegdyś pielgrzymki ludów Zachodniej Europy, ludy słowiańskie podziśdzeń chętnie pielgrzymują — otóż i Hindowie odziedziczyli po Aryach ten pociąg i zwyczaj: corocznie odbywają dalekie pielgrzymki.

Liczba miejsc pielgrzymkowych na półwyspie jest ogromna: od jeziora Manasa w Tybecie po wysepkę Rameswaram, leżącą na południowym cyplu, w pobliżu Cejlonu; od Dwaraka na półwyspie Gudżarat po deltę gangesową, Indye są jakby usiane miejscami „cudownemi“, tłumnie zwiedzanymi przez Hindów.

Rzeka Ganges, uważana już w Rigwedzie za świętą, zajmuje pierwszorzędne miejsce. Marzeniem jest każdego Hinda, aby raz przynajmniej w życiu mógł obmyć swe grzechy w świętych nurtach; zakończenie żywotu doczesnego nad brzegami Gangesu uświęca, a wreszcie woda z tej rzeki ważnym jest czynnikiem przy obrzędach domowych, i dlatego pielgrzymi zaopatrują się w nią z powrotem w swe rodzinne strony. Wzdłuż całego biegu Gangesu ciągną się miejsca święte, „Gathy“, w których liczni kapłani, *Ganga-putra*, tj. „synowie Gangesu“, obsługują pielgrzymów.

U samych prawie źródeł Gangesu, w Kaszmirze, w pobliżu Srinagar, jest słynna świątynia *Hara-dwara*, tj. drzwi Hary albo Siwy. Hiuen-Czang, podróżnik chiński, wspomina już o tej miejscowości. Turyści angielscy obliczają, iż podczas wielkiej uroczystości, która przypada raz na lat 12, liczba pątników dochodzi do dwóch milionów; miejsce zajęte przez nich pod obozowisko rozciąga się na milę kwadratową.

Niedaleko od Adżmiru leży słynne jezioro Puszkar albo Pokhir, dokąd zdążają Hindowie z dalekich stron w miesiącu czerwcu. Jezioro otoczone jest mnóstwem świątyń, między któ-

remi jest jedna i jedyna na całe Indyje, poświęcona Brahmie; świątynia ta zbudowana jest z białego marmuru.

Prowincya bengalska Orysa od niepamiętnych czasów była uważana za świętą od Hindów. Wszystkie główne sekty hinduskie stawiały swe pomniki i świątynie w pobliżu ujścia rzeki Mahanadi, między Puri i Kuttak'iem. Najdawniejsze pomniki są buddyjskie; mianowicie na skałach w pobliżu *Dhauri* znajduje się 11 ukazów albo edyktów króla Asoki; jeden z napisów opowiada historię króla Magadhy, który żył dwadzieścia dwa wieków temu¹. Najdawniejsze pagody, które dziś posiadają Wisnuici, należały dawniej do Buddhystów. W *Bhuvanewar* wznoszą się świątynie z VI. w., w stylu „dżajna“. W *Kanarak* stoi słynna „czarna pagoda“ z XIII. w., która miała kosztować miliony. Największym z tych pomników jest *Dżagannath* w Puri: jest to zbiór świątyń i kaplic poświęconych różnym bożyszczom, jakkolwiek głównym z nich jest Wisnu-Kriszna, pod nazwą „Dżagannath“, tj. Pan świata. Ogromny czworobok, mający 200 m. długości i tyleż prawie szerokości, otoczony wysokim murem, zabudowany jest wielu świątyniami, wpośród których wznosi się najwspanialsza, 58 m. wysoka i bogato rzeźbiona, poświęcona Krysznie. Do obsługi tych świątyń przywiązana jest wielka moc kapłanów, posługaczy, posługaczek, rzemieślników, których liczba dochodzi do 6 tysięcy; nadto ponieważ ogromne dobra, których dochód roczny wynosi przeszło 30.000 funtów szterlingów, należą do tej świątyni, dzierżawcy i urzędnicy różnych stopni liczą się na tysiące, tak, iż liczbę osób, które żyją z tej świątyni, obliczają na 20 tysięcy. Świątynia główna składa się z czterech części: w pierwszej składają ofiary (bezkrwawe), w drugiej zbierają się wierni, trzecia służy dla tancerek i śpiewaczek, w czwartej wreszcie znajdują się posągi Kryszny, brata jego Balaramy i siostry Subhadry. Ta świątynia była zbudowana w r. 1198 przez króla Anang Bhim Deo, kosztem pół miliona funt. szterl.

Kilkanaście razy do roku schodzą się tu pątnicy z dalekich stron Indyj, najwięcej kobiet; czasami liczba ich wynosi

¹ Radžendrilla Mitra, *Antiq. of Orissa*.

trzykroć sto tysięcy. Największa uroczystość przypada w końcu czerwca, wtenczas to odbywa się słynny pochód „Wozu Dżagannathy“. Do olbrzymiego, szesnasto-kołowego wozu, mającego 14 m. wysokości, wprzęga się 4200 posługaczy świątyni, i wśród tańczących i śpiewających bajaderek, ogłuszającej muzyki i niezmiernego tłumu pątników, ciągną go do „świątyni Ogrodu“. Na wozie znajdują się posągi Kryszny i jego rodziny; droga jest nader uciążliwa, wśród piasków, i jakkolwiek długość jej wynosi tylko dwa kilometry, pochód trwa kilka dni. O tym wozie i pochodzie wiele pisano, najczęściej jednak przesadne podawano wiadomości; zaręczano mianowicie, iż Hindowie rzucają się z nabożeństwa pod koła wozu, aby tem poświęceniem życia dostać się do nieba. Otóż rzecz ta całkiem jest nieprawdziwa. Wisznuci są przeciwni z zasady rozlewowi krwi, wszystkie ich ofiary są bezkrwawe, a ztąd nie mogliby spełniać takich samobójstw ani nawet ich cierpieć. I rzeczywiście, jeżeli się zdarzy wypadek — o co w tym tłumie i zamieszaniu nietrudno — iż ktoś zostanie zmiażdżonym pod kołami olbrzyma, wówczas pochód jest wstrzymany i dopiero po odprawieniu obrzędów oczyszczających wyrusza w dalszą drogę.

Te procesye i uroczyste obchody datują się niezawodnie z czasów buddyjskich, a sam nawet pochód „Wozu Dżagannathy“ — jak zapewnia uczony Hindus, Radżendralala Mitra, w dziele wyżej wspomnianem — jest obchodem rocznicy urodzin Sakia-muni.

Najsłynniejszym miejscem pielgrzymek w Indyach jest Benares, istna Meka hinduska, w której wszystkie sekty religijne mają swoje świątynie, dokąd zdążają Hindowie z najodleglejszych krańców swego ogromnego półwyspu.

Od najdawniejszych czasów Benares, które niegdyś nosiło nazwę Kasi, słyęło w Indyach. Sakia-muni miał tu głosić swą naukę; rzeczą zaś jest pewną, że przez kilka wieków Buddyści budowali tu swe świątynie, z których jedne przeszły z czasem w posiadanie różnych sekt hinduskich, inne zaś gruzami swemi stwierdzają prawdziwość opisu chińskiego buddhysty, Hiuen-Czanga. Siwaizm, który odziedziczył tutaj w spadku po buddhy-

zmie jego świątynie, utrzymał się na pierwszorzędnym stanowisku w Benares aż do najścia Muzułmanów. Czciociele Proroka obrócili, swym zwyczajem, miasto w perzynę i gruzy, a zaczęli stawiać Dżamije. Największy meczet, istniejący dotąd, zbudowany był przez Aurangziba; trzysta innych postawili jego następcy, lecz sekt hinduskich nie wykorzenili. Hinduizm jak sfinks powstał z popiołów i rozrósł się do niebywałych dotąd rozmiarów; tysiące powstało nowych sekt, a każda budowała sobie świątynie i przybytki. W Benares istnieje dziś przeszło dwa tysiące większych świątyń, kilkadziesiąt tysięcy mniejszych przybytków, około pół miliona posągów i symbolów, uważanych za święte i cudowne. Płynie tu też święta rzeka Ganges, której wody zmazują grzechy.

Żaden turysta nie pomija Benaresu; liczni podróżnicy i badacze wydali szczegółowe opisy tej duchownej metropolii Hindów, barwnem piórem skreślili wrażenia, jakie to miasto pielgrzymów na nich wywarło.

Wszystko, co tu spotyka oko Europejczyka, jest niezwykłym: las wież, wieżyczek, minaretów, różnokształtnych świątyń; wąskie i ciemne ulice, przepelnione tłumem, dziwnie przybranym lub całkiem nieubranym; swobodnie krążące woły i krowy, przed którymi lud z uszanowaniem ustępuje z drogi; setki małp, igrających na dachach domów i świątyń; kamienne groty i jaskinie, wśród których wystają straszne łby okularników, otoczone dookoła rozmodlonymi pielgrzymami; święte drzewa obwieszane symbolami, przeróżnych kształtów i barw; wreszcie olbrzymie schody, wiodące do rzeki, zapchane pątnikami; jedni zstępują, by się zanurzyć w święte nurty, inni, zaczerpnąwszy wody, wstępują w klasycznych pozach, niosąc na ramieniu jakieś etruskie dzbany i naczynia. Na brzegach liczne płoną stopy: jedne zwęglają zwłoki umarłych, inne pieką żywcem fanatycznych Jogów¹; mętne i cuchnące wody roją się od głów i ciał ludzkich.

¹ Baron Hübner kreśli jedną z tych scen:

„... O kilka kroków grono Jogów otacza stos płonący; siedzą po turecku, kolana zgięte, nogi na krzyż podwinięte. Przez dni czterdzieści z rzędu, dniem i nocą ludzie ci nie ruszają się z miejsca. Żar ognia

Widok, jaki przedstawia Benares, jest obrazem dzisiejszego Hinduizmu. Głębokie uczucie religijne i żądza zbawienia ożywia te tłumy, lecz pojęcia ich o Bogu są spaczony i skażony. Rozwielmożniona wielobożność podała tu dłoń potwornej wszechbożności; w parze z temi pojęciami idą praktyki religijne, dziwne, wstrętne, nierzadko sromotne i haniebne — i to jest ostatni wyraz pogaństwa.

4) Wspólne tło pojęć religijnych u Hindów.

Hindowie w dzisiejszych czasach, i oddawna, są poganami i bałwochwalcami, lecz ich pojęcia religijne tak się różnią od pojęć i praktyk religijnych innych ludów pogańskich, iż wiarę ich wyróżniono osobną nazwą *Brahmanizmu*. Nazwa ta nie odpowiada istocie rzeczy, a jakkolwiek jest używaną jeszcze w niektórych książkach, w dziełach jednak gruntownych zastąpiona została inną, mianowicie *Hinduizmem*.

Lecz hinduizm nie stanowi jednej religii. Hinduizm, pod pewnym względem, podobny jest do protestantyzmu: jestto zbiór nader licznych sekt, z których każda ma swoje odrębne artykuły wiary, każda istnieje niezawisłe od innych; pomimo to jednak, wszystkie te sekty mają pewną spójnię, swoje właściwości miejscowe, które tworzą wspólne tło religijne Hindów. Zapoznanie się z pojęciami religijnymi, wspólnymi wszystkim Hindom, uchroni nas od powtarzań przy omawianiu poszczególnych sekt,

— — — — —
i spiekota słońca zdaje się nie wywierać żadnego wpływu na tych ludzi, jakby nie należeli już do tego świata. Prawie nadzy, twarz obsypana popiołem, który zmieszany z potem tworzy rodzaj maski: włosy, które nigdy nie widziały grzebienia, najeżone — podobni są raczej do posągów, aniżeli do istot ludzkich. Jeden z nich utopił we mnie swój wzrok zgasły. Młody to jeszcze człowiek. Gęsta czupryna wznosi się nad jego niskiem czołem, pooranem przedwczesnemi zmarszczkami. Nieruchomy jest zupełnie. Pytam się siebie, czy jest jeszcze duch w tym szkielecie obciągnionym skórą, w tych członkach skarłowaciałych, w tej całej nagiej postaci, nie okazującej żadnych oznak życia? Co się dzieje w głowie tych „świętych“ ludu hinduskiego? co się dzieje w ich sercach? Mówią mi, że to są hipokryci albo fanatycy. Lecz te łatwe odpowiedzi nic nie tłumaczą; dla mnie rzecz ta pozostaje zagadką“. *A travers l'empire britannique*, vol. II., p. 187 i 188.

a nadto uwydatni wyraźniej główny szkic prastarych pojęć, które się następnie przeobraziły i wyrodziły.

Zanim jednak przystąpimy do naszkicowania wspólnych pojęć religijnych Hindów, przedewszystkiem poznać musimy jedną ich cechę, która zresztą ściśle zespoliła się z pojęciami religijnymi i z całym życiem mieszkańców półwyspu; pomówimy tedy najprzód o *kastowości*. Jakkolwiek rzecz ta znana jest powszechnie, nie jest jednak znaną dokładnie; błędne pojęcia o *kastowości*, z jakimi spotkać się można w poważnych nawet pismach i księgach, rodzą bałamutne zapatrywania odnośnie do rozwoju religijnego w Indjach.

Wszyscy Hindowie, nie wyłączając nawet tych, którzy wyznają mahometanizm, rozdzieleni są na liczne nader gromady społeczne, zwane *kastami*¹.

Wyraz *kasta* jest portugalski i znaczy „rasa“; w języku sanskryckim mówi się *warna*, tj. „barwa“. Nazwa tak portugalska jak i sanskrycka wyrazu miała podstawę w istocie rzeczy i odnosiła się do koloru skóry, a tem samem do rasy; lecz z biegiem czasu wytworzyły się inne stosunki i dzisiaj wyraz *kasta* oznacza grono ludzi pokrewnych, zajmujących pewne określone stanowisko w społeczeństwie i zwyczajnie oddających się tego samego rodzaju zajęciom.

Sama nazwa „barwa“ wskazuje, że zasadniczą podstawą podziału była rasowość². Aryowie, zajmujący zwycięsko półwysp, należeli do rasy białej, ludność zaś miejscowa, którą wypie-rali z ich siedzib, należała do różnych ras barwy śniadej, a nawet czarnej; ztąd naturalny podział rozpadał się na dwie części: na rasę białą, panującą, Aryów, i na rasę zwyciężoną, śniadą i czarną, nie-Aryów. Jednakże, ponieważ wśród samych Aryów istniały już podczas zaboru warstwy społeczne, dlatego w epoce,

¹ Pisarze hinduscy nie godzą się co do początku powstania *kast*, najczęściej tłumaczą je mitycznie; *Mahabharata* zaznacza jednakże wspólne pochodzenie: „*Brahmani*, *Kszatrye* i reszta ludzi są potomkami *Manu*“. Ob. *Mahabh.*, *Adi Parwa*, cz. 75, wiersz 3138.

² Czytamy w *Rigweda* III, 34, 9: „Wygubił *Dasyów* a opieką otoczył barwę *Aryów*“.

w której powstała księga „Praw Manu“, rozróżniano w społeczeństwie hinduskiem następujące cztery klasy albo warstwy: *Brahmanów*, *Kszatryców*, *Waisiów* i *Sudrów*; trzy pierwsze klasy były potomkami Aryów, ostatnia składała się z tubylców i z potomków pochodzących z małżeństw mieszanych.

W czasach, o których powyżej była mowa, *Brahmanowie* byli kapłanami, posiadali największe wykształcenie umysłowe, a nadto zdobyli sobie już podówczas nadzwyczaj wpływowe stanowisko.

Kszatryrowie byli wojownikami, z ich grona pochodzili książęta i królowie.

Waisiowie, po polsku „wieśniacy“¹, zajmowali się uprawą roli i hodowlą bydła.

Wreszcie, do *Sudrów* zaliczani zostali wszyscy nie-Aryowie. Sudrowie nie byli niewolnikami: posiadali oni nietylko osobistą wolność, ale nawet i wysokie nieraz godności; całe kraje rządzone były przez królów, którzy dlatego, że nie byli potomkami Aryów, nosili miano Sudrów.

¹ Wyraz sanskrycki *wis*, według słownika petersburskiego oznacza gromadę, szczep, naród. Wyraz ten w języku wedyjskim, w rodzaju żeńskim i liczbie pojedynczej, oznaczał „rodzinę“, w liczbie zaś mnogiej, zbiór rodzin, i odpowiadał polskiemu wyrazowi „wieś“.

Wszystkie języki aryjskie, z wyjątkiem greckiego, zachowały ten źródłosłów do oznaczenia nazwy wsi. *Wispati* w sanskrycie znaczy „pan wsi“; *Waisya* oznacza mieszkańca wsi, wieśniaka, a cały stan społeczny oddany rolnictwu i pasterstwu nosił to miano.

Oprócz wyrazu „*Wispati*“, używa się jeszcze w sanskrycie innego wyrazu, mającego to samo znaczenie, mianowicie *Gopa*, a wyraz ten ma ścisły etymologiczny związek z wyrazami polsko-słowiańskimi: pan, ban, żupan, gospodyni, gospodarz, gospoda.

„*Gopa*“ dosłownie w sanskrycie znaczy „stróża krów“, a pochodzi od źródłosłów: *pa*, tueri, servare, nutrire i *go*, krowa.

„*Pa*“ wraz z sufiksem „*na*“, *pana*, znaczy w sanskrycie „opiekę“; *pan* i *ban* w perskim znaczą tyle co „stróż“, a wyrazy *gopan*, *czopan*, *dżuban* w tymże języku oznaczają stróża krów.

Pada po sanskr. znaczy pastwisko; *gospada* znaczy dosłownie to samo co polskie „gospoda“; ztąd pochodzą: „gospodyni“, „gospodarz“, „gość“. Ze źródłosłowu *go* pochodzą: „goweda“, „gowiadyna“, „gawiedź“.

Wyraz polski „krowa“ według źródłosłowu sanskryckiego znaczy „mięso“; wyraz sanskrycki *krawajad* znaczy „mięsożerny“.

Ob. *Les Origines Indo-européennes*, p. A. Pictet.

Taki był podział na kasty ludów, zamieszkujących Indye w pierwszych czasach wtargnięcia Aryów na półwysep. W IV. w. przed Chr., Megasthenes, ambasador Seleuka Nikatora przy dworze Czandra-gupty (Sandrokottos), Radży panującego w Patali-putra, rozróżniał już wśród Hindów siedm kast. Z czasem, skutkiem przewrotów politycznych, mieszanych małżeństw i zmiany zatrudnień, zatarły się wybitniejsze różnice tych klas, urabiały się inne stosunki społeczne, powstały nowe i liczne nader kasty, które z poprzednimi mały jedynie mają związek.

W dzisiejszych czasach ilość kast w Indyach jest ogromna, lecz ich liczba nie jest dokładnie znana. W prowincjach północno-zachodnich liczą 307 różnych kast; w Bengalu jest daleko więcej: samych głównych kast liczą do tysiąca, a wzięwszy w rachubę ich podpodziały, liczba wzrasta do kilkunastu tysięcy. Tak samo w Indyach południowych. W każdym większem mieście kasty liczą się na setki, a w każdej prowincyi na tysiące. Ponieważ każdy rodzaj zatrudnienia stanowi kastę, są, a przynajmniej do niedawna były kasty „rabusiów“. O tych „rabusiach“ ciekawe opowiadali szczegóły misyonarze jezuitcy w swych *Lettres édifiantes et curieuses* z przeszłego wieku.

Z dawnych czterech warstw społeczeństwa hinduskiego, Brahmanowie jedynie zachowali czystość krwi, nie stanowią jednak jednolitej klasy; podzieleni na liczne grupy, różnią się między sobą nazwą i rangą. Inne trzy klasy, pomieszane razem, rozpadły się na niezliczone grona, przedzielone od siebie bezdennymi przepaściami, i tu jest właśnie główna różnica między warstwami społecznymi innych ludów a kastami hinduskiemi. W Indyach, w jakiej kaście kto się rodzi, w takiej i umiera; nic nie pomogą zdolności i zasługi osobiste: Hindus może się wyszczególnić rozgłosną nauką, nabyć wielkie bogactwa, może nawet zająć wysokie stanowisko urzędowe, nie może jednak przejść do innej, wyższej kasty.

Przepisy, odgraniczające kasty, do trzech głównie redukują się punktów, mianowicie: do zajęć osobistych, związków małżeńskich, do sposobu przyrządzania i spożywania pokarmów.

W dzisiejszym stanie społeczeństwa hinduskiego każda ka-

sta zajmuje się oddzielnem rzemiosłem lub przemysłem, odziedziczonem po przodkach; i tak: *Sonarowie* są jubilerami, *Waniowie* handlują zbożem, *Bhatyjowie* bawełną i sukniem, *Czatri* galonami złotymi i srebrnymi, *Sympi* są krawcami, *Sutarowie* cieślami, *Sikalgarowie* tokarzami i t. d.¹ Lecz Hindowie nie poprzestali na takim tylko podziale pracy; namnożyli oni specjalności, a tem samem i kast bez końca. I tak, służący ubierający swego pana i czyszczący jego suknie, za nic w świecie nie zamiecie pokoju, albowiem zamiatanie należy do innej kasty; lokaj usługujący do stołu, nie poniesie za swym panem parasola, tę bowiem czynność inna spełnia kasta, i tak dalej z innymi zatrudnieniami; ztąd dwór każdego zamożniejszego Hindusa lub Europejczyka musi się składać z legionu służących.

Związki małżeńskie między osobami należącymi do różnych kast, szczególnie zaś między wyższymi i niższymi kastami, są surowo wzbronione; przepisy, ograniczające te małżeństwa, znajdują się już w „Prawach Manu“.

Spożywanie i przygotowywanie pokarmów określone jest ścisłymi przepisami. Żaden Hindus z kasty wyższej nie zaprosi do swego stołu gościa należącego do kasty niższej, ani nie będzie jadł potraw przez niego przygotowanych. Są kasty, które posuwają szkrupuły swoje do ostateczności: nietylko jedzenie, ale i gotowanie pokarmów odbywa się przy zamkniętych drzwiach, aby przypadkiem obce oko nie rzuciło na nie jakiego uroku. Monier Williams, który wiele podróżował po Indyach, ani razu nie widział Hindów, z wyjątkiem kast najniższych, gotujących lub jedzących.

Oprócz tych zasadniczych wyróżnień, każda kasta ma jeszcze swoje specjalne ustawy. Hindowie spełniają wszystkie te przepisy pilnie i dokładnie, raz dlatego, iż je uważają za przykazania religijne, a również z obawy nieuchronnego następstwa, jakie sprowadza ich przekroczenie, mianowicie wyłączenie z kasty.

Hindus nie może przejść do innej kasty, szczególnie wyż-

¹ Wymienione nazwy podajemy za Sinclair'em, który w *Indian Antiquary* zamieścił nazwiska kast w Dekhanie; w innych krajach hinduskich te same rzemiosła sprawowane są przez kasty noszące inne nazwy.

szej, ale może utracić swoją własną kastę, co jest dla niego rzeczywiście nieszczęściem. Hindus, który przestąpił jakkolwiek przepis kastowy, utraci swą kastowość, przestaje być członkiem społeczeństwa, do którego należał, pozbawia się wszelkich praw społecznych: nikt z nim obcować nie będzie, nikt od niego nie kupi ani jemu nie sprzedać nie może, wierzyciele nie wypłacą mu zaciągniętych długów — słowem, jest, jak dziś mówią w Irlandyi: „zbojkotowanym“. Takiemu Hindusowi pozostaje jedno z dwóch: albo spełnienie długich, mozolnych i z wielkimi kosztami połączonych warunków, które mu przywracają jego miejsce w kście, albo też opuszczenie kraju i osiedlenie się gdzieś daleko między obcymi. Ten rodzaj bojkotowania utrudnia nadzwyczaj prace misyonarskie. Hindus, zostając chrześcijaninem, musi opuścić dom, rodzinę, krewnych i znajomych, musi szukać schronienia u obcych; takie przykłady zdarzają się, lecz rozumie się, są nader rzadkie. Zdarza się częściej, iż cała osada się nawraca, a w tym razie stosunki ich społeczne nie ulegają zmianie.

Warunki, przywracające kastowość, są liczne i trudne do spełnienia. W Prawach Manu wyszczególnione są kary, odpowiadające każdego rodzaju przestępstwom: kto dobrowolnie naraził się na utracenie kastowości, przestępując jaki przepis zakonny, musi odbyć pokutę, zwaną *Santapana*; jeżeli zaś przestąpienie było niedobrowolne, wówczas przepisana jest pokuta *Pradžapatya*. Pokuty te są ostre. Czytamy w księdze Manu¹:

Podwójnie urodzony, spełniający pokutę *Pradžapatya*, może raz tylko na dzień, rano, przez przeciąg trzech dni, przyjmować posiłek; w ciągu następnych trzech dni może również raz tylko na dzień jeść, ale wieczorem; przez trzy dni może jeść tylko to, co mu kto bez proszenia ofiaruje; a wreszcie przez trzy dni nic nie jeść zgola.

Inna pokuta, jeszcze trudniejsza, jest:

Przez jeden dzień jeść strawę przygotowaną z moczu krowiego, pomieszanego z mlekiem słodkim i kwaśnym, z masłem topionem, a wszystko gotowane z wodą i zielem Kuśa. Suszenie całą dobę, zowie się pokutą *Santapana*².

¹ Prawa Manu xi, 211.

² Tamże, 212.

Jeżeli dodamy, że każda kasta ma swoje własne a mnogie pokutne przepisy, że kapłani hinduscy, którzy przestrzegają ich spełniania, muszą być sownie opłacani przez pokutującego, łatwo zrozumieć, że Hindus nader starannie unika wszystkiego, coby go na utratę kastowości narazić mogło.

Brahmanowie¹, jak to już powiedzieliśmy, są dziś jedynymi przedstawicielami i rzeczywistymi potomkami Aryów, dawnych zdobywców półwyspu indyjskiego; oni stanowią jedyną arystokrację rodową i zachowali swe dawne wpływowe stanowisko, oni są kapłanami, ale jedynie w sektach czysto hinduskich. Żaden Brahman nie śmiałby brać udziału w starym kulcie przedaryjskim, który przechował się dotąd w niektórych miejscowościach Indyj, a tem bardziej nie mógłby piastować w nim godności kapłańskiej, bez utraty kastowości. Co więcej, Brahmani, których nazywają w Dekhanie *Namburami*, dlatego że są kapłanami Nairów, którzy jakkolwiek należą do sekty hinduskiej, lecz zachowali swe dawne zwyczaje drawidyjskie, są pogardzani przez Brahmanów północnych. Nie każdy tedy kapłan w Indyach jest Brahmanem, i naodwrot, nie każdy Brahman jest kapłanem.

Brahmani oddają się różnym zatrudnieniom i rzemiosłom, z wyjątkiem tych, które nie licują z ich godnością rodową. Ten różny rodzaj zajęcia sprawił, iż dzisiejsi Brahmani, jakkolwiek ród wiodą od Aryów, co więcej, jakkolwiek są potomkami dawnych Brahmanów i przepasani są „świętym sznurem“², który im daje prawo do tytułu szlachectwa, mianowicie do nazwy *dwi-dża*, tj. „podwójnie urodzony“ — mimo to jednak dzielą się na mnóstwo kast, nie mających z sobą żadnej łączności, do tego

¹ Używamy wyrażen *Brahmani*, *Brahmanowie*, nie zaś *Bramini*, albowiem takie jest brzmienie tego wyrazu w sanskryckim i tak ich dzisiaj zowią wszyscy uczeni indologowie.

² Sznur złożony z trzech cienkich skrętów zawieszony jest na lewym ramieniu, opasuje ukośnie piersi i plecy i przytwierdzony bywa do prawego biodra. Każdy syn Brahmana w ósmym roku życia przystępuje do tego obrządku, który spełniają kapłani. W języku sanskryckim obrządek ten nazywa się *Judžno-pawita*, tj. „ofiarnie powicie“. Chłopiec powity tym sznurem ma prawo do tytułu *dwi-dża*, do uczenia się Wedów i do innych przywilejów kasty brahmańskiej.

stopnia, że nawet związki małżeńskie pomiędzy niektórymi z tych kast nie są dozwolone. Kasty brahmańskie różnią się nazwą, zajęciem i rangą. Najwyższa kasta brahmańska nosi nazwę *Āttapawana*, do której należał słynny Nana Sahib. Brahmani z kasty *Jadzurwedi* zajmują się handlem, kasta *Devuruch* oddaje się rolnictwu, *Telandzi* służą przy wojsku, inni wykonywują różne rzemiosła, a nawet służą po dworach bogatych Hindów.

Doskonale znawca hinduskich stosunków pisze¹: „Obecnie w każdej rodzinie brahmańskiej ojciec przeznaczą swemu synowi przyszłe zajęcie i wybiera dla niego stan świecki lub duchowny. Brahmani, jak wiadomo, nie wszyscy są kapłanami, lecz poprostu są warstwą społeczną, jak i u nas, złożoną z dwóch części: jedni są kapłanami, którzy zwyczajnie zowią się *Bhiksuka*, drudzy zaś zajmują świeckie stanowiska i nazywają się *Gryhaszta*. Wśród kapłanów, tak zwani *Purohici*, stanowią najniższy stopień, nie posiadają oni wyższej nauki i mogą jedynie sprawować obrzędy domowe. Drugi stopień stanowią *Guru*, którzy uczą Mantrów i obrzędów religijnych. Wreszcie do trzeciego działu należą właściwi uczeni; dla tych ostatnich istnieją dwie szkoły: jedna teologiczna, w której wykładają Wedy kapłani, zwani *Wajdik* albo *Jadznika*, i z tej szkoły wychodzą doktorowie teologii i zostają w tychże szkołach nauczycielami; druga filozoficzna, gdzie się uczą filologii i filozofii, a uczniowie po ukończeniu zostają nazwani *Śastri* albo *Pandit*, co odpowiada również naszemu tytułowi doktora. Synowie Brahmanów, oddający się zawodowi świeckiemu, *Gryhaszta*, posyłani są do szkół świeckich, bądź narodowych, założonych i utrzymywanych przez Hindów, bądź też do naszych wyższych szkół angielskich. Tutaj uczą się po angielsku i mówią tym językiem tak dobrze jak i my sami. W tych szkołach zwyczajnie piśmiennictwo hinduskie jest pomijane. Uczą się tu Shakspeare'a, Milton'a, Tennyson'a i wszystkich naszych pierwszorzędných pisarzy i dążą do tego, aby sami mogli pisać po angielsku. Tutaj również przywykają do pu-

¹ *Brahm. and Hind.* by Sir Monier Monier-Williams, p. 386.

szczenia w niepamięć swej religii, a nawet do jej pogardzania, jednakże nie nabywają ochoty do chrześcijaństwa“.

Zdaje się rzeczą dość prawdopodobną, że część potomków dawnej kasty *Kszatrywów*, „wojowników“, przechowała dotąd swą odrębność.

Na północno-zachodnim półwyspie leży prowincya, zwana *Radżputana*, rozdzielona obecnie na 16 księstw udzielnych. Radżowie w nich panujący są lennikami Anglii, płacą cesarzowej indyjskiej haracz i w wielu sprawach, zwłaszcza natury politycznej, zależni są od rezydenta angielskiego. Mieszkańcy tego kraju zowią się *Radżputami*, tj. Synami królewskimi, a swe pochodzenie wyprowadzają od Kszatrywów. Etnografisci utrzymują, że znaczna część dzisiejszych Radżputów jest pochodzenia aryjskiego; są między nimi całe pokolenia, mianowicie *Sasodia*, które zachowały czystą rasowość. Dobrze zbudowani, cerę mają białą, długie włosy spływają w pierścienie, twarz pełna szlachetności i odwagi. W stosunkach do swych Radżów zachowali dawne zwyczaje, które przypominają europejskie czasy średniowieczne. Ziemia, którą posiadają, jest ich własnością; składają tylko dań Radży. W pewne uroczystości, przybrani w godła i symbole, które są ich herbami rodowymi, zgromadzają się w zamku swego Radży i tam biorą udział w igrzyskach; nadworny gęślarz Radży, w pochwalnych pieniach przypomina bohaterskie czyny przodków, opiewa bogactwa i wspaniałomyślność swego pana. W czasie wojny, na wezwanie Radży, stawiają się wszyscy konno, uzbrojeni po staremu, w miecz, oszczep i strzały; tworzą małe poczty, a poprzedzeni chorągwiami i muzyką, idą mężnie do boju. Radżputowie cieszą się sławą w całych Indjach: wszyscy książęta hinduscy starają się wejść w związki pokrewne z córkami Radżów radżpuckich.

Ród dawnych Waisiów zaginął — co zresztą z natury rzeczy było nieuniknionem. Po zajęciu Indyj, Waisiowie właśnie zajęli się rolnictwem, musieli mieć ciągłą styczność z pramieszkańcami, poczęli z nimi wchodzić w związki pokrewne, a wreszcie złączyli się z nimi zupełnie.

Sudrowie jednak pozostali. Skoro Aryowie wkroczyli do

Indyj, zastali tam już gęsto osiadłą ludność i cywilizację dość wysoko rozwiniętą. Jedna część ludności zespoliła się z Aryami: obopólne ustępstwa urobiły z niej lud hinduski; druga część, wyparta z swych siedzib, schroniła się w góry, lasy i niedostępne sitowia i tam w odosobnieniu żyje w stanie napół dzikim; wreszcie część znaczna, z powodu szczęśliwszych okoliczności, uznała wprawdzie zwierzchnictwo Aryów, uległa ich wpływowi moralnym, zachowała jednakże podziśdzień swą odrębność i niezależność szczepową. Istnieją dotąd udzielne księstwa, których panujący nie mają nic wspólnego z Aryami, są tedy rzeczywistymi Sudrami. Na wybrzeżach Malabarskich zamieszkuje plemię drawidyjskie, zwane *Nair*, słynne ze swego męstwa i poczucia godności osobistej. Ulegli wprawdzie pod naciskiem Aryów, a później Portugalczyków, nie ugięli jednak karku przed zwycięzcami. Za panowania tych ostatnich, Nairowie wyzywali Europejczyków do pojedynkowego boju, dla zapewnienia sobie pierwszeństwa. I dziś jeszcze *Nair*, odbywający podróż, poprzedzany bywa zbrojnym pocztem, usuwającym z drogi wszystkich, nawet Brahmanów i Anglików.

Nie wszyscy tedy Sudrowie pogardzanymi bywali i są w Indjach, oni również dzielą się na kasty¹, a nadto nie jest prawdą, aby kasta Parjasów, a raczej Parjahów, uznawaną była za wyrzutek społeczeństwa. W południowych Indjach istnieją kasty Parjahów, które całkiem nie należą do najniższych. W okolicach Madrasu, Parjahowi zwyczajnie powierzone jest czuwanie nad granicami posiadłości gminnych; Parjah również wybierany

¹ „In large village communities in the Decan, for instance, the outcast races are never on one uniform level of inferiority. There are grades of outcasts as well as of the *twice born*, and one grade may not live, or eat with, still less intermarry with the others—the caste which removes and skins and buries the dead ox, may not intermarry with that which twists the skin into well-ropes, or makes the skin into leather, or the leather into shoes. There is much to justify the conjecture that each caste marks a separate conquest of some aboriginal tribe, each tribe having had its separate work assigned to it in the organisation of the village community“. *On the Laws affecting the relations between civil. and savage Life*, by Sir H. Bartle Frere, *Journ. of the Anthr. Inst.*, vol. XI, p. 315.

bywa przez gminę, jako „oblubieniec“ bogini „Jedynej Matki“, podczas dorocznej uroczystości w „Czarnem Mieście“, w Madrasie¹. Są jednakże kasty w Indyach, uważane za wyrzutków społeczeństwa; w księgach hinduskich nazywane były ogólnem mianem *Czandala*, *Mlecza*, dzisiaj w każdej prowincyi mają własną nazwę: *Kandźarów*, *Palijarów*, *Todów* i t. p. Do tych wyrzutków społeczeństwa zaliczane są zwyczajnie plemiona czarne, napół dziko żyjące w lasach i sitowiach, a również najędzniejsze warstwy społeczne w większych miastach, które zajmują się obdzieraniem zabitych zwierząt, szczególnie krów, wyprawą skór i innem, podobnie wstrętnem dla Hindów rzemiosłem.

Wreszcie należy zauważyć, iż jakkolwiek od najdawniejszych czasów powstawały różne sekty w Indyach, które w zasadzie znosiły kastowość, w praktyce jednak reformy te, z nader małymi wyjątkami, nie utrzymały się.

Powyższe przedstawienie rzeczywistego stanu kastowości, dozwala nam już narazie, jeżeli nie sprostować całkowicie utartych sądów o Brahmanach, to przynajmniej oględny być w ich przyjmowaniu.

Upadek buddhaizmu w Indyach, rozrost dzisiejszego hinduizmu, uporną wytrwałość w pogaństwie, tłumaczono sobie bardzo dogodnie wpływami Brahmanów. Otóż, ponieważ nie wszyscy Brahmani są kapłanami, nie wszyscy kapłani należą do kasty Brahmanów, nadto ponieważ Brahmani nie stanowią jednego moralnego ciała, podlegającego zwierzchniej, jednolitej władzy, co więcej, ponieważ Brahmani należą do rozmaitych szkół filozoficznych, a dzielą się na wielką liczbę sekt religijnych: ztąd słusznie wnosić można, iż nie mogli oni wywierać stanowczego wpływu na przeobrażenia religijne w Indyach, nie mogli im wytyczać zgóry obmyślanego kierunku. Przekonamy się w dalszym ciągu naszych badań, iż istotnie rzecz tak się miała. Zapewne, Brahmani, jako potomkowie zwycięskich Aryów, jako najoświecenijsza warstwa społeczna, wielką mają i mieli powagę, wielki wpływ wywierali i wywierają na innych Hindów; nie

¹ Caldwell, *Dravidian Languages*.

Aryowie.

kierowali jednak ruchem religijnym, lecz ulegli jego prądowi, zachowali zasadnicze swe pojęcia religijne, przekazane sobie od przodków, wpoili je nawet w ludy podbite, lecz zarazem przyswoili sobie pojęcia religijne tych ostatnich. Hinduizm dzisiejszy jest wynikiem zobopólnych ustępstw i przyswojeń ludów aryjskich i nie-aryjskich, nie stanowi jednej wiary, lecz posiada tło religijne, wspólne wszystkim sektom.

Wspólne dogmata, „które wyznaje dziś, jak pisze Williams ¹, każdy filozof hinduski, największa część myślących Brahmanów, bez względu na to, do jakiej szkoły filozoficznej należą; co więcej, największa część wykształconych Hindów, jakkolwiek zaliczają się sami do różnych sekt wisnuickich i siwaickich“ — dadzą się sprowadzić do następujących.

Hindowie uznają Najwyższą Istotę ² i dają jej rozmaite nazwy; jedną z nich jest *Brahma*.

Wyraz „Brahma“ znany już był w Mantrach; przychodzi on tam kilkakrotnie, najczęściej jednak w znaczeniu „modlitwy“. Czy pod tą nazwą była czczona Najwyższa Istota przez jakieś pokolenie aryjskie, nie jest widocznem, jednakże mniemanie to nie daje się całkiem wykluczyć. W Upaniszadach dopiero rzecz o Brahmie traktowana jest obszernie i naukowo. Pod wyrazem *Brahma*, *Brahman* ³ (w rodz. nijakim) uczeni Hindowie pojmują najwyższy duch świata, technienie życia, „atman“, a raczej „paramatman“ ⁴. Ten duch jest samoistny (*ens a se*), wiekuisty, bezcielesny,

¹ *Indian Wisdom*, p. 61.

² Musimy zwrócić tu uwagę, że jakkolwiek w praktyce wszyscy Hindowie wyznają Boga, istnieją jednakże w Indyach teoretyczne szkoły ateistyczne, o których później pomówimy.

³ Źródłostów tego wyrazu jest *brih*, „rozpostrzeć, rozwinąć“.

⁴ Hindowie nazywają ducha „atman“, ducha żyjącego „dźiwatman“, ducha najwyższego „paramatman“. Czytamy w *Tarka-sangraha*, w tłumaczeniu wydanem przez Ballantyne'a (p. 12): „Siedzibą wiedzy jest duch (atman). Jest on dwojaki: duch żyjący (dźiwatman) i duch najwyższy (paramatman). Najwyższy duch jest panem (lord), jest wszechwiedzący, jedyny, nie podlega ani radości ani przykrościom, jest nieskończony i odwieczny“. Filozofowie hinduscy mają obszerne traktaty o atmanie. P. Maurycy Straszewski wyczerpująco streszcza te pojęcia w rozprawie: *Powstanie i rozwój pesymizmu w Indyach*; wyraz atman tłumaczy przez „Jaźń“. Nazy-

niematerialny, niewidzialny, bez początku i końca, a przytem niezmierny, bezpodzielny i niepojęty. Przenika on wszystkie je-
stestwa, nieorganiczne i organiczne, kamienie, rośliny, zwierzęta,
ludzi i bogów, lecz nie ma osobowości, indywidualności, nie ma
świadomości ani samego siebie ani innych istot: jest niezmienny
a zarazem bezczynny.

Tak pojęty Brahman może być tylko przedmiotem rozmy-
ślań, czczonym być nie może. Na takim oderwanem pojęciu
Najwyższej Istoty Hindowie poprzestać nie mogli; pojęcie to
nie zadawałoby naturalnego pragnienia człowieka, odnośnie do
Boga osobowego, nie tłumaczyło świata i jego zagadnień, wre-
szcie nie licowało z pojęciami, wyrażonemi w Mantrach: filozo-
fowie hinduscy postarali się naciągnąć wyobrażenia swe o Brah-
manie do pojęć Boga osobowego.

Brahman, duch świata, uświadomił się, wydając ze swej
substancji uchwytną osobistość, zwaną *Brahma* (rodz. męski).
Ten Brahma stworzył, a raczej uczynił cały świat, wyprowadza-
jąc wszystkie istoty ze substancji Brahmana: wszystko tedy,
co istnieje: kamienie, rośliny, zwierzęta, ludzie, duchy i sami
bogowie, są częścią Brahmana. W tych istotach Brahman ma
świadomość i w nich odbiera od ludzi cześć.

Brahma nie stworzył świata, lecz go wyprowadził ze swej
substancji i z materji, która jest odwieczną; duch ludzki jest
również odwieczny¹.

Człowiek składa się z trzech pierwiastków, mianowicie
z substancji Brahmy, z ducha i z materji. Dopóki człowiek
żyje na ziemi, dopóki te trzy pierwiastki są połączone, dopóty
czynności jego i sprawy wpływają na nagrody i kary pośmier-
tne. Śmierć uwalnia człowieka od ciała ziemskiego, lecz nie
niszczy jego indywidualności; pozostają dwa pierwsze pierwia-

wamy atmana „duchem“, nie zaś „duszą“, albowiem, jak to zobaczymy
niebawem, atman nie myśli, nie czuje, nie ma samopoznania; wyraz san-
skrycki „manas“ odpowiada ściślej naszemu wyrazowi „dusza“.

¹ Takie pojęcie o Brahmie mają szkoły filozoficzne, zwane „prawo-
wierne“; szkoły „nieprawowierne“ różnią się od nich zasadniczo, jak to
zobaczymy.

stki, które w połączeniu doznają wrażeń przyjemnych lub dolegliwych: po zgonie, dusza ludzka idzie do nieba lub piekła, według zasług swych na ziemi. Niebo jednak i piekło nie są wieczne; ostatecznym końcem człowieka jest pozbycie się indywidualności, pogrążenie zupełne w Brahmie. Do tego celu dochodzi każdy, lecz przedtem musi odpokutować grzechy popełnione i nabyć cnoty wymagalne, a ponieważ na ziemi tylko, w połączeniu z ciałem można zasługiwać, ztąd dusza ludzka po jakimś czasie wraca na ten świat i łączy się z nowym ciałem, mianowicie zaś z takim, na jakie sobie zasłużyła w ostatnim swym pobycie na ziemi: dusza świątobliwa przyobleka ciało w kastach wyższych, dusza zaś grzesznika wstępuje w ciało kast niższych, a nawet w zwierzęta, rośliny i istoty nieorganiczne¹.

Wiara w przechodzenie dusz, *metempsychosis*, jest powszechną w Indjach: uczeni i prostaczkowie, wszyscy ją wyznają, wszystkie szkoły filozoficzne, wszystkie sekty religijne przyjęły ją za dogmat, nie wyłączając buddhaizmu. Co więcej, powstanie tej ostatniej sekty na tem pojęciu było oparte.

Rodzić się ciągle, przybierać coraz to nowe postacie², je-

¹ Czytamy w Prawach Manu (księga XII.), że dusza ludzka po połączeniu z ciałem za popełnione grzechy uczynkowe przechodzi do istot nieorganicznych i roślinnych, za grzechy popełnione mową staje się ptakiem lub zwierzęciem, za grzechy zaś popełnione myślą wchodzi w osoby należące do najniższych kast. Każdy rodzaj przestępstwa ściąga na siebie odpowiednią karę; wymienimy tu niektóre:

„Człowiek, który mówi źle o swym nauczycielu, rodzi się małpą; jeżeli go potwarza, psem; jeżeli używa jego własności bez pozwolenia, robakiem; jeżeli mu zazdrości, owadem (ks. II., 201). Złodziej, kradnący zboże, rodzi się myszą; kradnący mosiądz, gąsiorem; kradnący wodę, kaczką; jeżeli kradnie miód, staje się gzikim; jeżeli mleko, wroną; jeżeli syrop, psem“, i t. d.

² Sychowie (Sikhs) z Lahory utrzymują, iż istnieje ośm milionów czterekroć sto tysięcy różnych postaci, przez które dusza ludzka przejść musi, zanim powróci do głównego źródła życia. Te postacie życiowe należą do rozmaitych królestw, rodzajów, gatunków i ras, jest tam mianowicie 2,300.000 czworonożnych, 900.000 zwierząt wodnych, 1,000.000 ptaków, 1,100.000 pełzających, 1,700.000 istot niezmiennających miejsca (drzewa i kamienie), wreszcie 1,400.000 różnych ludzkich kształtów.

dne wstrętniejsze od drugich, doznawać przykrości przywiązanych do ich stanu, a to przez długie lata, tysiące nawet wieków, doprowadzało do rozpaczliwego religijnego Hindusa. A oto zjawia się człowiek, Buddha, który obiecuje skrócić te cierpienia, a nawet usunąć je zupełnie, a ku temu przepisuje środki całkiem niedolegliwe, duchowe, mianowicie rozmyślanie, które ma doprowadzić do zapanowania nad wszelkiem uczuciem i przygotować tym sposobem duszę do natychmiastowego zlania się z Duchem Najwyższym, bez poprzednich długich i niezdolnych przejść. Takie obietnice musiały być przyjęte z zapalem przez Hindów, i to nam tłumaczy tak nagły i ogromny rozrost buddhaizmu. Jakkolwiek nie można ufać wiarogodności podań buddhystycznych, wspomnimy tu o jednym z nich, które, choć może zmyślone, jednak ponieważ przyjęte jest przez Buddhystów za autentyczne, maluje nam dosadnie ich pojęcia odnośnie do tego przedmiotu. Razu pewnego Buddha ukazując miotłę, leżącą opodal miejsca, na którym nauczał swych uczniów, zapewnił ich uroczyście, iż w tej miotle znajduje się dusza nowicyusza, niedawno zmarłego, a skazany był na tę karę za to, iż za życia niedbale zamiatał izbę, w której odbywało się zgromadzenie wiernych.

Wiara w przechodzenie dusz spotęgowała wielobożność i szerokie wrota otworzyła bałwochwalstwu. Bałwan jakiegoś bożka nie jest tylko czczym jego wizerunkiem, lecz jego przybytkiem, a ztąd temuż bałwanowi należy się cześć boska.

W rozwoju tego pojęcia, Hindowie poszli jeszcze dalej. Każda istota, według nich, jest siedliskiem duszy, niema rzeczywistość istot nieżywotnych: rośliny, a nawet kamienie odczuwają. Hindowie oddawna przyjęli za dogmat to, czem darwińscy obdarzają dzisiejszą umiejętność.

Wiara w przejście dusz wywołała w Indjach inne jeszcze następstwa: Hindowie otaczają wielką czcią wszystkie jestestwa organiczne, zwierzęce i roślinne, a nawet nieorganiczne. W III. jeszcze wieku przed Chr. słynny król Asoka, albo inaczej Radża Priyadasi, jak wiemy z ukazów jego, rzniętych na słupach kamiennych, nie tylko zakazał zabijać ofiary przy obrzędach reli-

gijnych, ale nadto nakazał zakładać szpitale dla starych i chorych zwierząt. Takie szpitale istnieją i dziś jeszcze w Indyach. Na półwyspie Indyjskim znajduje się ogromne mnóstwo zwierząt drapieżnych i płazów jadowitych; corocznie tysiące Hindów staje się ich pastwą, a pomimo że rząd angielski naznaczył wysokie nagrody za ich tępienie, Hindowie nie kwapią się całkiem z ich zabijaniem¹; niektóre sekty uważają sobie za grzech pozbawiać życia najdrobniejszą nawet istotę.

Jakkolwiek wszystkie istoty cieszą się w Indyach wielką względnością mieszkańców, poważanie dla krowy przechodzi wszelkie granice. Krowa jest istotą świętą. Niewolno zabijać krowy, karmić się jej mięsem, używać jej skóry, co więcej, samo przypadkowe nawet dotknięcie zabitego bydłęcia, jego skóry i sierści, powoduje skalenie i utratę kastowości. Sychowie w Pandżabie zabicie krowy poczytują za większą zbrodnię od zabicia własnej córki. Sir Monier Williams zamieścił w opisie swych podróży ciekawy szczegół, który daje miarę zapatrywań Hindów pod tym względem. W okolicach Agry przewodnik jego, Brahman, ukazał mu obraz, który miał przedstawiać niejakiego Mukunda, i bardzo poważnie opowiedział jego historię. Ten Mukunda, pijąc razu pewnego mleko, przez nieuwagę połknął był włos ze sierści krowiej, który w tem mleku się znajdował, a ponieważ był niezwyklej świątobliwości, skazał się sam na

¹ Według sprawozdania rządu indyjskiego za rok 1889, 22.970 ludzi padło ofiarą dzikich zwierząt i jadowitych węzów w posiadłościach angielskich, mianowicie zaś: od tygrysów 974, od lampartów, niedźwiedzi, wilków i hyen 512, reszta od węzów. Jak wiadomo, rząd Wielkiej Brytanii płaci dość znaczną nagrodę za głowę zabitej bestyi lub żmii; jakkolwiek Hindowie nie kwapią się w ubieganiu o tę nagrodę, albowiem zabobony ich stoją na zawadzie, jednakże Mahometanie i niektóre niższe kasty, nie mają tych skrupułów, nadto dla Anglików polowanie na tak grubego zwierza przedstawia wiele uroku, ztąd też ogromna ilość szkodliwych zwierząt i gadów bywa tam corocznie tępioną. I tak w ubiegłym roku padło: 1473 tygrysów, 4207 lampartów, 1829 niedźwiedzi, 5544 wilków, 1261 hyen i 6374 innych drapieżnych zwierząt. Co się tyczy węzów, można sobie wyobrazić, jaka moc musi być tam tych płazów, skoro w ciągu roku jednego od ukąszenia zginęło 20.671 ludzi, a w tymże samym roku ręka ludzka wytępiła 511.948 sztuk.

śmierć za to przekroczenie, i utopił się w pobliskiej rzece. Kara, jakkolwiek ciężka, nie zgładziła jednak przestępstwa i dlatego skazany został na najbliższe odrodzenie jako Mahometanin, co dla Sycha, mówiąc nawiasem, jest nadzwyczajnem upokorzeniem. Jednakże, z powodu świętobliwości jego żywota, doszedł do tego, iż w jednym z odrodzeń został cesarzem Akbarem.

Co więcej, krowa nietylko sama jest świętą, ale jest źródłem świętobliwości dla ludzi. Wszystko, co wchodzi w skład krowy, uważane jest za święte, odchody jej przedewszystkiem mają moc oczyszczania grzesznika od wszelkich przestępstw; przepisy obrzędowe oznaczają szczegółowo przypadki, w których należy się omywać jej moczem lub smarować gnojem. Wyżej wymieniony znawca stosunków hinduskich pisze z tego powodu¹: „Ze wszystkich zwierząt, krowa uważaną jest za niezwykle świętą, każdą jej cząstkę zamieszkuje jakieś bóstwo, każdy włos jej jest nietykalnym. Nic nie może być odrzuconem jako nieczyste. Przeciwnie, jej ciekłe odchody uznawane są za świętą wodę, za święty płyn oczyszczający grzesznika; uświęca on wszystko, czego się dotknie; gnój zaś krowi jest najskuteczniejszym środkiem do oczyszczenia. Każdy płat ziemi, jaki krowa zaszczyliła, składając na nim swe odchody, pozostaje uświęconym nazawsze; miejsce najplugawsze, skoro zostało wysmarowane krowim gnojem, odrazu staje się czystem; popiół, otrzymany ze spalenia gnoju, nietylko ma moc oczyszczającą dla każdego przedmiotu materialnego, lecz szczypta tego popiołu przemienia grzesznika w świętego“. Dobry syn umierającego Hindusa co prędzej przyprowadza krowę do jego łoża, a podawszy mu do rąk jej ogon, ze spokojem oczekuje już jego śmierci.

Te zabobony i wstrętne praktyki muszą datować z dawnej epoki, skoro, jak widzieliśmy, należą do zasadniczych przepisów obrzędowych w mazdeizmie; jednakże rzeczą jest pewną, że zakaz używania mięsa krowiego powstał w czasach późniejszych. Manu² dozwala jeść wszelki rodzaj mięsiwa, byleby jakąś jego

¹ *Brahmanism and Hinduism*, by Sir Monier Monier-Williams, 3. edit., pag. 318.

² Kodeks Manu, v., 56.

częstkę ofiarowano bogom i duszom zmarłych przodków. Walmiki, opisując w *Uttara-Ramācaritra* ucztę, jaką wyprawił jednemu z najznakomitszych poetów wedyjskich, imieniem Wasisztha, między daniami umieszcza „tłuste ciele”. W dzisiejszych czasach sekta, zwana *Śakta*, używa mięsa krowiego, powołując się na dawne zwyczaje przodków. Wreszcie krowa uważana jest za istotę wyższą, boską, i jako takiej oddają jej cześć Hindowie¹.

Kiedy pojęcie „przechodzenia dusz” powstało i rozszerzyło się wśród Hindów, nie jest dobrze wiadomo. A najprzód przechodzenie dusz nie było znane Eranom, Awesta nie zawiera najmniejszej o niem wzmianki, a ztąd nie wytworzyło się w epoce wspólnego przebywania Aryów Wschodnich. Dalej, w pierwszych wiekach pobytu Aryów w Indyach pojęcie to nie było im znane, niema żadnych jego śladów w hymnach wedyjskich. Lecz w starych Brahmanach napotyamy ustępy, wskazujące już odbłysek tych pojęć, w Upaniszadach rzecz ta traktowaną jest filozoficznie, w Prawach zaś Manu bardzo szczegółowo. Ztąd wniesć można, że ta doktryna miała już zwolenników wśród uczonych Hindów około VI. w. przed Chr., a zarazem że początek jej nie sięgał odległej przeszłości.

Inne pytanie, odnoszące się do tego przedmiotu, mianowicie, czy pojęcie przechodzenia dusz było wytworem aryjskim, czy też zapożyczone zostało od obcych — napotyka na poważne trudności i w obecnym stanie wiedzy stanowczo rozwiązaniem być nie może; prawdopodobniejszem jednak wydaje się to ostatnie przypuszczenie.

O ile historycznie stwierdzić można, przechodzenie dusz znane było w Grecyi i Egipcie. Hindowie nie przejęli tej doktryny od Greków, albowiem w VI. dopiero wieku wykładaną ona tam była w szkołach Pytagorasa; mogli ją jednak byli przejąć od Egipcyan.

¹ „The adoration of a cow is not uncommon. This worship consists in presenting flowers to her, washing her feet, &c... The householder presents grass, water, and corn to her with this text, „Daughter of Surabhi, framed of five elements, auspicious, pure, holy, sprung from the sun, accept this food given by me, salutation unto thee”. Colebrooke, *Essays*, p. 121.

Egipcianie, według wiarogodnego świadectwa Herodota, od dawnych czasów wierzyli w przechodzenie dusz; nowoczesne odkrycia wykazały niejaki ślady tego pojęcia. W grobie jednego z Ramzesów w Tebach, a więc około XIV. w. przed Chr., wyobrażone jest wykonanie wyroku Ozyrysa nad zmarłym grzesznikiem. Dusza zmarłego weszła w zwierzę nieczyste, w wieprza, i pod tą postacią odprowadzona jest w łódce przez sługi bożka Thot. W „Księdze zmarłych“¹ zaznaczono jest wyraźnie, iż zmarły może przemienić się w zwierzę. Zresztą oddawanie czci zwierzętom żywym, a początek jego sięga II. jeszcze dynastyi, wskazuje, że w tej już epoce Egipcianie przypuszczali jakieś przechodzenia czy wcielania duchowe. A że, według dowodów przytoczonych przez Lassena, Egipcianie mieli stosunki handlowe z Indyami, ztąd nie jest rzeczą niemożliwą, żeby to pojęcie nie przedostało się Hindom z Egiptu.

Jednakże najprawdopodobniej przechodzenie dusz wyznawane było przez niektóre nie-aryjskie ludy półwyspu, i od tych ostatnich dostało się do ksiąg hinduskich. I w istocie. Jakkolwiek na szybki rozrost buddhaizmu wiele składało się przyczyn, niemniej jednak pierwszorzędną z nich była chęć uwolnienia się od przykrych odrodzeń. Lecz wiara w przechodzenie dusz musiała już głębokie zapuścić korzenie w VI. w. przed Chr. wśród niektórych ludów półwyspu, skoro nauka Sakya Muni z tak niesłychaną łatwością i szybkością wśród tych ludów się rozpowszechniała. Wiara ta nie była owocem posiewu Brahmanów, albowiem ci ostatni w tym zaledwie czasie wspominają o niej w swych pismach. Zresztą lud, który tak skwapliwie przyjmował buddhaizm, nie był aryjskim. Płaskorzeźby, jakich nam dostarczyły stupy i wihary buddhyjskie, o czem mówiliśmy poprzednio, dostatecznie nas o tem przekonywają. Nie znamy wprawdzie dobrze ludów, których Aryowie zastali na półwyspie, jednak ze względów tak etnologicznych, jak i historycznych, przyjmują wszyscy niemal autorowie, iż oprócz plemion turyjskich, pomieszanych z dawniejszemi jeszcze malajskimi, znajdowały się tam

¹ Roz. LXXXVII. i CXXV.

plemiona chamickie, spokrewnione z ludami z Akadu i Sumeru. Otóż, ponieważ główne dogmata religii Chamitów były jednokowe tak wśród afrykańskich, jak i azjatyckich plemion, nie jest przeto wykluczonem, że Chamici hinduscy, podobnie jak egipcycy, wierzyli w przechodzenie dusz. Wreszcie przypuszczenie nasze potwierdza się jeszcze tem, że obce pojęcia religijne, przyswajane przez Brahmanów, nie wsiąkały nigdy w przekonania ludowe, nie wychodziły poza ramy akademickich rozpraw; takimi właśnie pojęciami były słynne dogmata hinduskie: *Trymurti*, *Awatara* i *Bhakti*.

Trymurti, czyli dosłownie „Potrójny kształt“, jestto „Trójca“ hinduska, w której skład wchodzi trzy osobistości: Brahma, Wisznu i Siwa.

Trymurti, jako taka, nie jest nigdzie czczoną w Indyach, żadna świątynia nie jest jej poświęcona i z wyjątkiem Bombaju¹, nigdzie nie jest przedstawiona symbolicznie. Co więcej, pojęcie Trymurti nie jest rozpowszechnione wśród ludu, a raczej całkiem nie jest znane, uczeni jedynie rozprawiają o niej w swych filozoficzno-teologicznych traktatach, które w niewielu słowach postaramy się streścić.

Wszelki „duch“ jest odwieczny; sam w sobie jest tylko czystym „Bytem“, abstrakcją; w połączeniu dopiero z siłą, odwieczną również, zwaną różnie, często *Maja*, uświadamia się, staje się czułym i czynnym.

Maja, dosłownie „Urojenie“ (majaczenie), składa się z potrójnego pierwiastku czy własności, zwanej *Guną*, mianowicie zaś z „*Radžas*“ (Czynność), „*Sattwa*“ (Dobroć) i „*Tamas*“ (Ciemność).

Guny niejednakowo o władają duchem. Kombinacje poszczególne, wynikające z połączenia ducha z większymi lub mniejszymi przymieszkami *Guny*, stanowią istoty pojedyncze: bogów, duchów, ludzi, zwierząt, roślin i kamieni. Połączenie „ducha“ z Gu-

¹ W pieczarach Elefanty wyciosane są w skale trzy majestatyczne głowy, wynurzające się z jednego tułowiu. Jedyna świątynia, poświęcona Trymurti, wystawiona była w Majorsze w XV. wieku. Lassen, *Ind. Alterth.*, t. iv., str. 181.

nami zdarza się w czasie i z czasem ustaje; „duch“ oswobodzony od Gun, traci swą osobistość i zlewa się z Brahmanem.

Brahman, jako taki, jest wolny od Gun, lecz jest „panem Gun“; skoro zapragnął stworzyć świat, przybrał pierwszą Gunę, „Radžas“, i stał się *Brahmą*, Stworzycielem; następnie owdładnął drugą Gunę, „Sattwa“, i w tem połączeniu przedstawia się jako *Wisznu*, Wspomożyciel; wreszcie trzecia Guna, „Tamas“, uosobiła go jako Niszczyciela, i jest nim *Siwa*.

Brahma, Wisznu i Siwa są najwyższymi osobistościami w świecie, nie są podlegli odrodzeniu, jednakże odwiecznymi nie są: powstałi oni w czasie i po pewnym czasie tracą swą osobowość, pozbędą się swych Gun i rozplną się w Brahmanie.

Bogowie Trymurti są wszyscy równi między sobą, co więcej, żaden z nich nie ma zakreślonej sfery działania, jeden drugiego zastępuje, każdy z nich może być Najwyższą Istotą, *Paramśwara*. Kalidasa pisze ¹: „W tych trzech osobach jeden bóg się okazuje, każdy z nich pierwszy, każdy ostatni, nigdy sam jeden. W tej błogosławionej Trójcy (złożonej) z Brahmy, Wisznu i Siwy, każdy może być pierwszym, drugim, trzecim“.

To pojęcie Trymurti, zbliżone do dogmatu chrześcijańskiego Trójcy Przenajświętszej, dało powód do różnych przypuszczeń: jedni widzieli w niem ślady pierwotnego Objawienia, inni śmiało twierdzili, że chrześcijanie zapożyczyli sobie od Hindów ten dogmat — otóż obydwia te twierdzenia były błędne.

Nie ulega już dziś żadnej wątpliwości, że pojęcie Trymurti rozwinięte zostało dopiero w Puranach, a zatem w VII. lub VIII. w. naszej ery, a najdawniejsze o niem wspomnienia datują najdalej z III. w. tejże ery. Teologowie hinduscy starają się wprawdzie nawiązać to pojęcie z Wedami, lecz wywody ich są złudne.

Istnieje z czasu Wedów wyraz, złożony z trzech głosek: A, U, M, wymawia się *Om*; wyraz mistyczny, święty, niewiado-

¹ Słynny pisarz hinduski Kalidasa żył w III. albo VI. w. naszej ery, według Lassena i Webera. Wyjątek powyższy wzięty jest z dzieła *Kumara-sambhara*, wydane go przez Griffitha, vol. VII, p. 44.

mego pochodzenia i znaczenia, często powtarzany w obrzędach religijnych, umieszczany na czele wszystkich niemal modlitw Hindów, i ten wyraz właśnie Brahmani identyfikują z Trymurti; ma on przedstawiać początkowe głoski nazwisk bożków Agni, Waju i Mitry.

Naciąganie jest tu widoczne. Ani hymny wedyjskie, ani komentarze, zawarte w Brahmanach i Upaniszadach ¹, nie upoważniają zupełnie do tego twierdzenia: indologowie europejscy, znający dziś lepiej od samych uczonych Hindów dawne ich piśmiennictwo, nie mogą się tam dopatrzeć śladów tego pojęcia. Dogmat Trymurti powstał w Indjach w nowszej dobie i w naszej już erze, upada zatem twierdzenie, utrzymywane przez niektórych racjonalistów, jakoby chrześcijanie przejęli pojęcie Trójcy Przenajświętszej od Hindów ².

Lecz nie jest też rzeczą prawdopodobną, żeby to pojęcie powstało samoistnie w umyśle Hindów. Już sam naciągany wywód, któryśmy wyżej przytoczyli, dowodzi tego po części, a głębsze wnikiwienie w samą rzecz jasno przekonywa, że pojęcie to nie jest wynikiem naturalnego rozwoju religijnego, lecz płodem obcym, sztucznie przesadzonym na grunt hinduski.

Hindowie w Trymurti uznają nie tylko trzy osoby, ale też i trzech bogów. Otóż ta trójbżożność nie odpowiada duchowi religii hinduskiej: Hinduizm, dawniej i dzisiaj, w praktyce i teorii, wśród ludu i między uczonymi, dążył i dąży do jednobożności. Bożków w Indjach jest moc wielka, lecz każdy Hindus obiera sobie jedną z tych osobistości, uważa ją za Najwyższą

¹ Wprawdzie w *Maitry Upaniszad*, które jest pomieszczone w Brahmanach, pojęcie Trymurti jest wyraźnie zaznaczone, jednakże dzieło to takim uległo przeróbkom i wtrętom nowoczesnym, iż przez uczonych indologów, z wyjątkiem Creuzera, nie jest uważane za źródło wiarogodne.

² Pisarz francuski Barth, znający gruntownie piśmiennictwo hinduskie, odmawia wszelkiej słuszności tym twierdzeniom, opartym jedynie na nienawiści Kościoła Chrystusowego. „L'Eglise ne lui a été redevable ni des spéculations sur le Logos, ni du dogme de la Trinité, ni en général d'aucune de ces doctrines dont l'emprunt équivaudrait à une sorte de conversion“. *La religion de l'Inde*, p. 134.

Istotę i jej tylko cześć oddaje¹. Uczeni teologowie, którzy w zasadzie przyjmują Trymurti, nie mogą się uchronić od szukania, wśród tych trzech bogów, jednego najwyższego. Jako *curiosum*, pod każdym względem, przytoczymy tu ustęp ze słynnego dzieła *Bhagawata Purana*², który daje zarazem miarę teologicznych dociekań Hindów:

Razu pewnego wszczęła się rozprawa między mędrkami o tem, który z trzech bogów jest najwyższym. Dla rozstrzygnięcia pytania wezwano największego z pomiędzy mędrców, Bhrigu. Mędrzec postanowił wystawić na próbę wszystkich trzech bogów. Przyszedł najprzód do Brahmy i nie złożył mu pokłonu. Bóg uniósł się gniewem, choć niebawem ochłonął. Następnie udał się do przybytku Siwy i nie oddał mu również pokłonu. Rozjątrzony bóg zapalał strasznym gniewem, oczy jego zaiskrzyły się, porwał za miecz, by nim zgładzić mędrca; lecz małżonka boga, Parwati, wdała się w pośrednictwo. Wreszcie Bhrigu zaszedł do nieba Wiszny, zastał boga śpiącym. Dla wypróbowania wyrozumiałości kopnął boga w piersi, i tem go obudził. Zamiast okazać gniew, Wisznu przeprosił Bhrigu, iż nie powstał na jego przyjęcie, poczem oświadczył, iż jest zaszczycony tem kopnięciem. Przyznał, że to kopnięcie wycisnęło niezmazalne znamię błogiej doli na jego piersiach. Oglądał troskliwie, czy noga mędrca nie była skaleczoną i głaskał ją pieszczotliwie. „Ten, mówi Bhrigu, jest najwyższy bóg, ubezwładnia on swych nieprzyjaciół najpotężniejszym mieczem, tj. łagodnością i wspałałomyślnością“.

Tak pisze Wisznuita; Siwaici zaś i inni sekciarze identyfikują Trymurti ze swymi bożkami, tak, iż wkońcu samo po-

¹ Liczne sekty, które istnieją w Indjach, są dowodem, że przewodnią myślą w umysłach Hindów jest jednobożność. Oto co pisze Colebrooke, *Essays*, p. 123: „Sancara-aćarya, the celebrated commentator on the Veda, contended for the attributes of Śiva, and founded or confirmed the sect of Śaivas, who worship Mahadeva as the supreme being, and deny the independent existence of Vishnu and other deities. Madhava-aćarya and Vallabha-aćarya have in like manner established the sect of Vaishnavas, who adore Vishnu as God. The Sauras (less numerous than the two sects abovementioned) worship the Sun, and acknowledge no other divinity. The Ganapatyas adore Ganesa, as uniting in his person all the attributes of the deity“.

² x, 89. Eugeniusz Burnouf zajął się wydaniem pomnikowem tego dzieła; śmierć przerwała jego pracę.

jęcie Trymurti zredukowane jest do jednej osoby, do jednego bożka ¹.

Jeżeli tedy prawdą jest, że pojęcie Trymurti nie było przekazane Hindom od przodków, jeżeli nie było wynikiem samostnym ich rozwoju religijnego, a dopiero około VI. lub VIII. w. naszej ery poczęło się przejawiać w księgach hinduskich, ztąd słusznie wniesć możemy, iż było zaczerpnięte od chrześcijan.

Rzeczą jest prawdopodobną, jeżeli już nie całkiem pewną, że wprowadzenie Trymurti miało na celu pogodzenie, a raczej zlanie w jedno różnych sekt, które wówczas rozdzielały ludy w Indyach. Jeżeli gdzie, to przedewszystkiem w Indyach synkretyzm był i jest rozwielnionym. Hindowie wchłaniali w swe pojęcia religijne dogmaty i obrządkie wszystkich ludów, z którymi się zetknęli, przykrawali je tylko do swej miary, nadawali im swój właściwy strój i barwę. To samo dzieje się tam jeszcze i podziśdzien.

O drugim dogmacie hinduskim, zaczerpniętym z chrześcijaństwa, o Awatarze, napomknęliśmy już poprzednio, w dziale piśmiennictwa.

Awatura dosłownie znaczy „Zstąpienie“, a bierze się w znaczeniu „Wcielenia“. Według pisarzy hinduskich, część substancji boskiej łączy się z ciałem ziemskim i taka osobistość, obdarzona przymiotami bóstwa, staje się wcielonym bogiem, Awatarą.

W piśmiennictwie hinduskim spotyka się pierwszy raz ² to pojęcie w epejach zbrahmanizowanych, to jest w tych czę-

¹ „Mais d'ordinaire, quand les écrivains sectaires acceptent la notion de la triade, ils l'interprètent d'une façon plus conforme à leurs préférences respectives. L'une des personnes, soit Çiva, soit Vishnu, est identifiée directement avec l'Être suprême, et les deux autres, Brahmâ surtout, sont réduites à un rôle subordonné. Cette subordination, naturellement, est susceptible de bien des degrés, et il n'est pas rare de la voir varier au cours d'un même écrit. Mais, en général, elle est très accentuée; parfois même elle est exprimée en des termes qui impliquent une hostilité assez vive contre les membres ainsi sacrifiés et une véritable réprobation de leur culte. Aussi la triade n'est-elle, pour la plupart des sectes, qu'une formule à peu près vide de sens“. Barth, *Les religions de l'Inde*, p. 109.

² Rzecz ta całkiem jest pewna; wystarcza tu przytoczyć świadectwo Colebrooke'a: „But the worship of deified heroes is no part of that system

ściach Mahabharaty i Ramajany, które uległy przeróbkom i dodatkom. Kryszna i Rama, bohaterowie poematów, są wcieleniem Wisznu.

Teologowie hinduscy nie zapuszczają się w żadne dowody i rozumowania, tym razem nawet nie powołują się na Wedy, lecz bez wahania i wątpliwości przyjmują Awatarę, jako zdarzenie rzeczywiste, dziejowe. Łatwowierność i przesada, które charakteryzują umysł Hindów, szeroko otworzyły wrota, w tym przypadku, bujnej ich wyobraźni. Nie poprzestali na dwu Awatarach, Purany liczą ich dwadzieścia kilka, w Tantrach zaś nie można już ich przeliczyć. Nietylko Brahma, Wisznu i Siwa wcielają się w rozmaite osobistości i osobniki, ludzi i zwierząt, lecz i same osobistości ubóstwione wcielają się znowu w inne osoby. W Mahabharacie Kryszna jest wcieleniem Wisznu, w późniejszym piśmiennictwie tenże Kryszna sam się już wciela. Buddha, rozumie się, był wcielonym bogiem, po swej śmierci począł się wcielać w rozmaite osobistości. W Tybecie i Mongolii każdy Wielki Lama jest wcielonym Buddhą.

W Indjach każda wybitniejsza osobistość, która za życia wywierała większy wpływ na społeczeństwo, która odznaczała się talentem, cnotą, niezwykle umartwieniem, uważaną jest po śmierci za Awatarę. Lecz i za życia jeszcze główniejsi reformatorzy, założyciele sekt, Ramanadża, Madhwa, Wallabha, Czaitanya, czczeni już byli jako wcielone bóstwa, co więcej, następcy ich taką samą odbierają cześć podziśdzień. Pod tym względem słynną odgrywają rolę następcy Wallabhy.

Wallabha, albo jak go tytułują, Wallabhačarya, uważany za Awatarę Kryszny, żył w XV. w. i założył sektę, która się rozpowszechniła w Bombaju, Gudżeracie i Indjach Środkowych. Po jego śmierci godność Awatary przeszła na syna, następnie na wnuków i ich następców po mieczu. Potomkowie Wallabhy są dziś bardzo liczni, a jako Awatary używają wielkiego zna-

(Veda); nor are the incarnations of deities suggested in any other portion of the text, which I have yet seen; though such are sometimes hinted at by the commentators". *Essays*, p. 68.

czenia wśród swoich, którzy im przyznawają nawet tytuł Maharadzów (wielkich książąt). Do czego zeszło dziś pojęcie Awatary w praktyce, niech posłuży następny ustęp, który tu zamieszczamy z dzieła Williamsa¹:

„Ci Maharadźowie uważani są za przedstawicieli Krysny na ziemi, a raczej za Awatary tegoż Krysny. W świątyniach Krysny lud cały, mężczyźni i niewiasty, oddają cześć boską Maharadzom, ścielą się u ich stóp, ofiarowują im kadzidło, owoce i kwiaty, otaczają ich jarzącym światłem, zupełnie tak samo, jak to czynią Maharadźowie przed bałwanem Krysny. W niektórych okolicach jeden z obrzędów krysniackich polega na tem, iż czciciele kołyszą bałwana w urządzonych na ten cel kołyskach; otóż tym samym obrzędem, niewiasty zwłaszcza, okazują swe nabożeństwo ku Maharadzom. Co więcej, *Pan-supari* wyrzucone z ust Maharadzów, szczątki ich pokarmów, proch, na którym spoczęły ich stopy, chciwie połykają ich czciciele; wodę zaś, w której obmywali nogi, zwaną ‚nektar stóp‘, gorączkowo rozchwytną wierni i gaszą nią swe duchowe pragnienie. Niedosć na tem. Portrety Maharadzów, stołki (gadi), na których zwykle siadają, a nawet drewniane ich trepki, są przedmiotem czci. I gdyby tylko na tem był koniec! Ci biedni poganie sądzą, że najwyższa cześć, jaką okazać mogą Krysni, polega na tem, żeby zadawalniali pragnienia zmysłowe jego przedstawicieli na ziemi. Ciało swe, duszę i wszelką własność oddają wierni do zupełnego rozporządzenia Maharadzom, a niewiasty hinduskie, należące do tej sekty, uważają za największą łaskę i błogosławieństwo, jeżeli są powołane do zaspokojenia niecznych namiętności Maharadzów. Słynny proces, który się rozegrał przed najwyższym trybunałem w Bombaju w r. 1862, odkrył wiele bezczeństw obrzędowych tej sekty“.

Ot, do czego doszedł w praktyce dogmat hinduski Awatary, a nadto sprowadził w umysłach i spotęgował bałwochwal-

¹ *Brahmanism and Hinduism*, p. 137. Historia sekty i obszerne sprawozdanie z procesu zamieszczone są w dziele: *History of the sect of Maharajas or Vallabhacharyas in Western India*. 1865.

stwo. Podług dawnych pojęć, każdy bałwan bożka był wizerunkiem bóstwa, jego symbolem, co najwięcej, jego emanacją; pod wpływem zaś pojęć o Awatarze, tenże bałwan staje się Awatarą bożka, samymże bożkiem.

Zapożyczenie pojęcia Awatary od chrześcijan nie ulega żadnej wątpliwości.

A najprzód, Hindowie mieli sposobność poznać chrześcijan w pierwszych wiekach naszej ery i rzeczywiście ich poznali.

Według podania, niektórzy z Apostołów mieli głosić Ewangelię w Indjach. Jakkolwiek nie jest rzeczą pewną, żeby sam św. Tomasz Apostoł tam przebywał, był tam jednakże jakiś Tomasz, który nawrócił niektóre ludy na Wybrzeżach Rybackich; pamiątki i podania, jakie się tam podziśdzeń zachowały, nie pozwalają o tem wątpić. Czy uczeni Hindowie znali tych chrześcijan i ich naukę — nie wiadomo, lecz w każdym razie znali chrześcijan, jak do tego w swych pismach się przyznają. Czytamy mianowicie w *Maha-bharacie*¹, że Narada, a przed nim jeszcze inni mędrcy, zwiedzili krainę, zwaną *Śweta-dwipa*, „biała wyspa“, i znaleźli tam ludzi doskonałych, wyznających jednego Boga. Otóż ponieważ ta część *Maha-bharaty* jest wtrąceniem, które należy odnieść do V. lub VI. w. naszej ery, ponieważ w tym czasie wzniosłe jednobożne pojęcia były znane i wyznawane przez chrześcijan, stąd wszyscy niemal indologowie podanie o *Śweta-dwipa* do chrześcijan stosują.

Powtóre, Hindowie chętnie przejmowali od ludów obcych nabytki w dziedzinie wiedzy, sztuki, a szczególnie w dziedzinie pojęć religijnych.

Rzeczą jest niezawodną, że astronomowie hinduscy zawdzięczają swą naukę Chaldecykom; co się tyczy sztuki, Fergusson wykazał, że sztuka grecka wielki wywarła wpływ na rozwój sztuki hinduskiej; wreszcie cały dzisiejszy hinduizm, jak to zobaczymy, jest zlepkiem wszystkich religij, jakie wyznawali pramieszkańcy Indyj. Jeżeli tedy Hindowie, stojący na wysokim stopniu cywilizacji, nie sromali się zapożyczyć pojęć i praktyk

¹ XII, 12.703.

Aryowie.

religijnych od zdziczałych ludów Indyj, tem bardziej i chętniej mogli przejąć wzniosłe pojęcia religijne od chrześcijan, i rzeczywiście je przyjęli.

Jeżeli sobie przypomnimy, że Bhagawad-Dżita pod względem wysokiego nastroju religijnego, wzniosłych i jednobożnych pojęć Boga, identyczności często samych wyrażen, jest jakby ułamkiem jakim naszego Pisma św.; jeżeli zwrócimy uwagę, że pierwotne pojęcie Awatary i Kryszny odpowiada pojęciom chrześcijańskim „Wcielenia“ i w Bhagawad-Dżita najwybitniej występuje; wreszcie jeżeli uwzględnimy, że zdarzenia, wyjęte z rzekomego żywota Kryszny, są niemal identyczne ze szczegółami żywota Pana naszego Jezusa Chrystusa, a to wszystko pojawiło się po raz pierwszy w erze chrześcijańskiej: wówczas wszelka wątpliwość co do genezy Awatary niknie — pojęcie Awatary zapożyczony było od chrześcijan. Tacy indologowie, jak Weber ¹, Wilson ² i inni piszą się całkiem za tem mniemaniem, a chociaż Lassen przeciwnego zdaje się być zdania, mówi jednakże: „Niektórzy Brahmani poznali chrześcijaństwo w jakimś kraju, leżącym w północno-zachodnim kierunku od ich ojczyzny, i niektóre nauki chrześcijańskie do Indyj przynieśli“ ³.

Wraz z Awatarą powstał w Indjach inny jeszcze dogmat, mianowicie *Bhakti*, o którym, choć zwięźle, pomówić musimy.

Teologowie hinduscy nie dają jasnego i ścisłego pojęcia *Bhakti*; używają go w znaczeniu „wiary, miłości Boga, łaski boskiej“.

W Bhagawad-Dżita napotyka się często wyrażenie, że „*Bhakti* do zbawienia jest konieczne“. Pierwszy to raz w Indjach sformułowane zostało takie orzeczenie; nauczano tam zawsze, że warunkiem niezbędnym do zbawienia jest znajomość Wed, ofiary rytualne, dobre uczynki, życie umartwione. Nasze wieki średnie były właśnie czasem, w którym teologowie hinduscy nader ożywione prowadzili rozprawy w tym przedmiocie:

¹ *Ind. Stud.*, t. I., p. 400; t. II., p. 168.

² *Select Works*, t. I., p. 161.

³ *Ind. Alterth.*, t. II., str. 1099.

zwalczali oni dawne pojęcia, lecz i w pojęciu Bhakti nie byli zgodni między sobą. Sposób działania łaski wywołał pierwsze rozdwojenie. Hindowie, według swego zwyczaju, uzmysławiali swoje zapatrywania porównaniem. I tak, kotka chwytając zwykle swe kociątko za kark i przenosi je w bezpieczne miejsce, małą piątkę zaś obejmuje szyję swej matki, która uprowadza je tym sposobem z miejsca zagrożonego. Otóż spostrzeżenia te zastosowali Hindowie do swych poglądów teologicznych: jedni utrzymywali, że łaska działa na sposób kotki, inni obstawali za argumentem małpim. Z biegiem czasu poglądy o Bhakti bardziej się różniczkowały. Przesada, nieodłączna od wszelkich zapatrywań Hindów, rozbiła ich niebawem na liczne szkoły i sekty, subtylizowane coraz bardziej pojęcie Bhakti doszło wreszcie do tego, że straciło samą swą treść i istotę. W Bhagawad-Dżita pojęcie Bhakti zbliżone jest do pojęć chrześcijańskich; w *Bhakti-sutra*, księdze napisanej przez Sanditya w XII. w., znajduje się już wiele bałamutnych poglądów; a wreszcie w Puranach i Tantarach pojęcie Bhakti jest całkiem spaczony. Bhagawad-Dżita utrzymuje, że grzesznik w chwili zgonu swego może się jeszcze nawrócić i zbawionym być może, byleby tylko zwrócił się myślą ku Bogu i wzywał jego pomocy. Purany mniej wymagają: grzesznik, który w chwili skonań wymówił przypadkiem imię Boga, już tem samem jest zbawionym. Ale nawet i tego nie potrzeba. *Narada-Panczaratra* przywodzi przykład, w którym jakiś Brahman nie bardzo wierzący, zjadłszy wraz z swą małżonką pokarm, o którym nie wiedział, że był ofiarowany Krysni, został pożarty przez tygrysa; otóż wszystko troje: Brahman, jego małżonka i tygrys, poszli prosto do *goloka*, najwyższego nieba Krysny¹.

Bhakti tedy uległy temu samemu losowi, co Awatara i Trymurti, początek i koniec ich jednaki: zapożyczone z chrześcijaństwa, zbliżały się pierwotnie do pojęć chrześcijańskich, z czasem atoli, wydane na samowolę niezawisłych myślicieli, przeobraziły się i unicestwiły.

¹ *Narada-Panczaratra*, II, 69—77.

Charakterystycznym znamieniem Aryów hinduskich jest ich głęboka religijność; znamię to uwydatnia się w najdalszej dobie ich istnienia, w samym zaraniu zawiązków społecznych, i ciągnie się wiekami bez przerwy aż do dni naszych.

Pierwsze płody pracy umysłowej Hindów, olbrzymie piśmiennictwo czasów późniejszych, religią jedynie się zajmowały, lecz i inne działy piśmiennictwa hinduskiego tenże sam przedmiot miały na celu. Wedy, Brahmany i Upaniszady, Prawa Manu, Purany i Tantry są dziełami treści czysto religijnej. Filozofia hinduska trudziła się rozwiązywaniem zagadnień, odnoszących się do Najwyższej Istoty i człowieka; filologia ułatwiała zrozumienie najdawniejszych „ksiąg świętych“; astronomia obliczała i ustanawiała czas stosowny do obchodów religijnych; sama poezya epiczna sławiła i podnosiła wszechmocność i opatrzność boską. Co się tyczy sztuki, to już wiemy, że ona całkowicie oddała się na posługę religii: wiekopomne ruiny budowli hinduskich, ich wspaniałe zabytki architektoniczne, są dziełem ofiarności i gorliwości religijnej dawnych Hindów.

Lecz i dzisiejsi Hindowie nie uronili nic z tego nastroju religijnego. Z małym wyjątkiem tych, którzy w szkołach angielskich pozbyli się swych przesądów, którzy utracili swą dawną wiarę, a żadnej nie nabyli, Hindowie dzisiejsi odznaczają się również głęboką religijnością. Jakiegokolwiek zajmuje Hindus stanowisko w społeczeństwie, jakiegokolwiek posiada stopień wykształcenia, do jakiegokolwiek należy rasy, kasty i sekty — wierzy niewzruszenie, iż ma duszę nieśmiertelną, którą po śmierci oczekuje nagroda lub kara¹. Doskonały znawca stosunków hinduskich, Sir Monier, pisze²: „Religia jest alfą i omegą całego życia Hindusa, rodzi się on i umiera religijnym. Jest on religijnym w jedzeniu i w picciu, w spaniu i czuwaniu, w ubieraniu i nieubieraniu, w pracy i rozrywce. Co więcej, religijne obrzędy po-

¹ „The professed design of all the schools of the Sankhya, theistical, atheistical, and mythological, as of other Indian systems of philosophy, is to teach the means by which eternal beatitude may be attained after death, if not before it“. Colebrooke, *Essays*, p. 149.

² *Brahm. and Hind.*, p. 100.

przedzają jego przyjście na świat, nie odstępują go przy śmierci, a i poza grobem towarzyszą jego duszy. Hindusa mało obchodzi ten świat, obojętnym jest względem nauki i polityki, ale niech tylko posłyszysz, iż zjawił się człowiek opowiadający o rzeczach tamtego świata, odzywa się w nim nowe życie, gotów jest do wszelkich wysiłków i ofiar¹.

Religijność Hindów odznacza się wielkim konserwatyzmem i niezwykłą żywotnością zarazem. Niema żadnego ludu na kuli ziemskiej, któryby w dziejowym pochodzie nie był zmienił swych przekonań religijnych; wyjątek pod tym względem stanowią Hindowie¹.

Zapewne, religia dzisiejsza Hindów nie jest ta sama, jaką wyznawali pierwotnie, nie jest nawet jedną religią, lecz zbiorem licznych sekt, jednakże wszystkie niemal te sekty powołują się na „księgi święte“, pisane przed czterdziestu wiekami. Księgi te zawierają *Śrutę*, prawdy „objawione“ od Boga, a więc nieomyłne; one są podstawą zasadniczą przekonań religijnych Hindów i tłem, na którym skreślili swe systemata filozoficzno-teologiczne. Przybyło wprawdzie wiele nowych pojęć religijnych, dawne pojęcia przeobraziły się, treść rdzenna jednak pozostała ta sama.

Zauważano już dawniej, że religia Hindów ma niejakie podobieństwo do ich „świętej“ rzeki. Źródła Gangesu rodzą się wskutek oddziaływania świetlnych i ciepłych promieni słonecznych na niebotyczne szczyty Himalajów. Orzeźwiająca woda dąży ku Wschodowi, lecz po drodze wcielają w siebie drobne strumyki i większe dopływy rzek, które unoszą w swych nurtach namul i naleciałości, jakich nabrały spływając po dolinach. Przezroczysty dotąd jak lza Ganges, odtąd staje się mętnym, a im dalej bieży, tem więcej wody jego przesycają się rozłożonymi odpadkami zwrotnikowej żywotności. Jakiś czas płynie jednym, pełnym korytem, przy ujściu osadza nadmiar mulisty,

¹ Co się tyczy żydów, przyczyny należy szukać w innym, nadnaturalnym porządku.

tworzy deltę, ognisko wszelkich chorób i zaraz, wyźlbia w niej tysiące łożysk i ginie w wielkim oceanie.

Tak się rzecz ma i z religią Hindów. Źródło religijnych pojęć Aryów hinduskich bierze początek w pierwotnym Objawieniu. W dalszym dziejowym pochodzie pojęcia te obrabiane są przez myślicieli hinduskich, którzy je naginają do swych zaopatrywań, zgodnych z współczesnym stanem umysłowym. Wreszcie, zetknięcie z tuziemcami półwyspu wytwarza wraz ze społecznym zespoleniem, wymianę pojęć religijnych. Teologowie hinduscy przejmują pojęcia religijne od ludów podbitych, nawiązują je z Wedami, urabiają niezliczony szereg całokształtów religijnych, które odtąd stają się dogmatem wspólnym tak dla zwycięskich Aryów, jak i dla Turyów zwyciężonych. Nie jest to już jedna religia, lecz tysiące; różnią się wybitnie jedne od drugich, jednakże miały wspólny początek, wieki całe krzyżowały się między sobą; a dzisiaj pomimo rozdziału dążą wszystkie do jednego celu, wskazują człowiekowi środki, zapomocą których może dojść do swego przeznaczenia, zlać się ostatecznie z Brahmanem, rozplynać się w jego nieskończoności.

Trzy tedy wybitne fazy spostrzegać się dają w rozwoju religijnym Hindów, mianowicie zaś: stan ich pierwotnych pojęć religijnych, dalej rozwój, a raczej rozstrój tych pojęć pod wpływem niezawisłych myślicieli hinduskich, wreszcie ostateczne ich spaczenie, spowodowane wprowadzeniem obcych czynników rozkładowych. Tym trzem fazom stanu religijnego Hindów dajemy odpowiednie nazwy: Prawedyzmu, Wedyzmu i Hinduizmu; każdy z nich można śledzić w bogatych dokumentach, jakie nam pozostawili przodkowie dzisiejszych Hindów, i o każdym z nich kolejno mówić zamierzamy.

5) Pierwotna religia Hindów.

Prawedyzm.

Prawedyzmem nazywamy religię, jaką wyznawali Hindowie w nader odległej dobie, mianowicie w pierwszych wiekach wtargnięcia ich do Indyj.

Do odtworzenia stanu religijnego Hindów z tej epoki, posługiwać się będziemy Rigwedą, najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa hinduskiego.

Hymny Rigwedę układane były w tym czasie, ztąd przedstawiają współczesny stan pojęć religijnych, a nawet sięgają dalej.

Rzeczą jest prawdopodobną, jeżeli nie już całkiem pewną, że pojęcia religijne, zawarte w Rigwedzie, nie były nowym nabytkiem, lecz echem tylko i wspomnieniem pojęć, które Aryowie z północnych stron Hindu-Kuszu z sobą przynieśli.

I w istocie, pojęcia religijne nie tak łatwo i nie tak prędko zmieniają się i wyrabiają. Hindowie, po wtargnięciu na półwysep, nie mieli ani czasu ani sposobności zmienienia swych pojęć religijnych: zajęci walką z innoplemieńcami, ustaleniem się w swych nowych siedzibach, nie mogli myśleć o żadnych reformach religijnych, nigdzie zresztą w hymnach o tem nie wspominają. Nie przyjęli też narazie pojęć religijnych od ludów podbitych, owszem, jednym z powodów, dla których nienawidzą i tępią tubylców, jest ten, że uważają tych Dasyów za bezbożnych¹. Co więcej, pojęcia religijne, zawarte w Rigwedzie, według znawców piśmiennictwa hinduskiego, nie są zenitem pierwotnego stanu religijnego, lecz raczej wyrazem jego schyłku². Z tego wynika,

¹ „In the Veda various orders of evil beings are spoken of under the name of Dasyus, Rakshasas..., and are described as without religious rites, godless, haters of prayer“... Muir, *Sanskrit Texts*, vol. II, p. 418.

² „For the great majority of the hymns of the Rigveda it becomes, in my opinion, more and more evident, that they mark not the rise, nor the zenith, but rather the decline of the oldest Indian lyrical art. This appears from the unvaried uniformity and monotony of thought and metaphor, the absence of originality in most of the hymns of the Rigveda;

że Prawedyzm byłby religią pochodzącą z epoki, w której Aryowie Wschodni mieszkali jeszcze razem, a ztąd odnosiłby się do czasów całkiem pierwotnych.

Z tem zapatrywaniem nie godzą się racjonalisci: utrzymują oni *a priori*, że człowiek pierwotny nie mógł mieć pojęcia o religii, a zatem dawniejsze piśmiennictwo pozornie tylko zawiera pojęcia religijne, rzeczywistość zaś są to mity, mające całkiem odrębne znaczenie. Szkoła dzisiejszych mitologów wszystkie religie tłumaczy mitycznie; rzekomo zaś pozorne pojęcia religijne Hindów, w ten sposób przedstawia:

Hindowie pierwotni nie mieli żadnego pojęcia o Istocie Najwyższej, jednakże byli już o tyle wykształceni, że objawy świata zewnętrznego budziły ich myśl i podniecały wyobraźnię, co przyczyniło się do rozwinięcia w nich usposobień poetycznych, których wyrazem były pierwotne utwory liryczne. W tych poezjach, słońce rozpraszające ciemności, przedstawiano jako wojownika walczącego zwycięsko z nieprzyjacielem; dziwne kształty chmur, błyskawice i pioruny były hufcami dwóch wojsk wiodących z sobą zacięty bój: grzmoty to szczęk broni, pioruny to strzały ogniste, deszcz rześisty, który skraplał spragnioną ziemię, to owoc zwycięstwa. Każdy objaw meteorologiczny został uosobiony i przybrany w kształty i usposobienia człowiecze; tym sposobem wytworzył się szereg postaci, mitów, o znamionach wybitnych a nazwach różnych, które jednak nie miały konkretnego znaczenia. Późniejsze dopiero pokolenia zaczęły upatrywać w tych przenośniach jakieś rzeczywiste istoty, duchów, z których każdy działał w pewnej określonej sferze, wywierał wpływ na zjawiska świata zewnętrznego i na ludzi. Taki był początek pierwszych pojęć religijnych, które z czasem rozwinęły się i utworzyły różne systemy.

Ażeby odeprzeć poglądy szkoły mitycznej, ograniczymy się do zwiększej odpowiedzi.

and these rather negative qualities are not indeed limited to particular books, they extend, so far as I can see, in greater or less degree, over the whole collection". *Dyaus Asura*, by Bradke, p. 2. To samo utrzymuje Wallis w *The Cosmology of the Rigveda*, p. 13.

Punkt wyjścia tej szkoły polega na przypuszczeniu całkiem niedowiedzionem, że ludzie pierwotni nie mogli mieć pojęcia o Bogu, a ztąd ze starymi Scholastykami możemy powiedzieć: *quod gratis asseritur, gratis negatur*.

Czy Aryowie pierwotni mieli religię, odpowiada na to pytanie Pictet w dziele: *Les origines Indo-européennes*, w którym, na podstawie analizy porównawczej języków indo-europejskich, czyli jak nazywa, na podstawie paleontologii językowej, dowodzi, że Aryowie w epoce, która poprzedziła ich rozłączenie, stali na wysokim już względnie stopniu cywilizacyjnym, i tak kończy: „Czyż można przypuścić, iż w tym czasie pierwotni Aryowie nie mieli żadnej religii!... To przypuszczenie nie da się całkiem pogodzić z ówczesnym ich stanem umysłowym i moralnym, jaki na mocy języka odtworzyć zdołamy. Człowiek tylko zdziczały może nieposiadać żadnego pojęcia religijnego, a taki człowiek nie wzniesie się nigdy własnymi siłami do tak potężnego rozwoju umysłowego, do jakiego doszedł cały szczepek aryjski“¹.

Co więcej, mamy dowody dodatnie, że Aryowie w tej epoce posiadali pojęcia religijne, albowiem wszystkie imiona, jakich używały i używają dawniejsze i dzisiejsze ludy ze szczepu jafetyckiego do oznaczenia Najwyższej Istoty, dadzą się sprowadzić, jak to zobaczymy szczegółowo niżej, do dwóch wyrazów: *Deua* i *Bhaga*; te zatem wyrażenia pochodzą z czasów przed rozłączeniem.

Nie przeczymy, że w religii dawnych ludów były mity, lecz właśnie te mity świadczą o pojęciu religijnem. Niebo, słońce, lub inny jaki przedmiot, były symbolami Bóstwa, lecz zanim człowiek powiedział sobie, że to niebo, słońce, czy inny jaki przedmiot, lub inna jaka postać, jest Bogiem, musiał już przedtem mieć pojęcie Bóstwa. Symbol taki, podstawiony za Boga i przybrany w kształty naturalizmu lub antropomorfizmu, wytwarzał dopiero mit.

Rozczytując się w pracach mitologistów, podziwiać można

¹ *Op. cit.*, vol. III, p. 483.

wielką ich erudycję, większą jeszcze wyobraźnię, lecz przede wszystkim uderza brak ścisłości w rozumowaniu, nadużycie analogii i nielogiczność wniosków¹. Najlepszą odprawę daje im jeden ze znakomitych dzisiejszych krytyków, Brunetière: „Filologowie, mitologowie i inni astrologowie, tak już nadużyli mitów słonecznych, iż teraz trzeba, żeby albo wynaleźli jakieś nowe, albo żeby poprostu wrócili do Sprawcy początku wszystkich kultów“².

Wreszcie, szczegółowy rozbiór najdawniejszego piśmiennictwa hinduskiego, jaki w tej pracy podejmujemy, wykaże bezpodstawność uroszczeń mitologów.

Jak już wyżej wspomnieliśmy, głównym dokumentem, z którego czerpać będziemy materiały do odtworzenia stanu religijnego Hindów z prastarej epoki, jest Rigweda; mamy do tego słuszne powody.

Rigweda jest najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa hinduskiego; hymny jej powstały na kilkadziesiąt wieków przed naszą erą, a ztąd, co do czasu, były już bliskie pojawienia się człowieka na ziemi, a zatem pojęcia religijne, jakie zawierają, można uważać za pierwotną religię. Ograniczamy się zaś tylko do Rigweddy, albowiem piśmiennictwo późniejsze różniło się od niej czasem, językiem a nawet samą treścią.

Brahmany, które chronologicznie idą po Rigwedzie, a mówiąc ściślej, po właściwych Wedach, należą bezsprzecznie do innej epoki. „Brahmany, pisze Muir³, były przedzielone od hymnów długim przeciągiem czasu; co się tyczy samego języka, należą do następnej doby i stanowią przejście między hymnami

¹ Niektórzy krytycy, chcąc wykazać, do jakich niedorzecznych dojść można wniosków, opierając się na rozumowaniach mitologów, dowodzili, że Napoleon nigdy nie istniał, że Strauss był mitem i t. p. Ob. *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé*, p. Pérès. — *Vie de Strauss, écrite en l'an 2839*, w dzienniku *Espérance*, 5—12 paźdz. 1839.

² „Philologues, mythologues et autres astrologues ont décidément trop abusé des mythes solaires; et il leur faudrait maintenant tâcher d'en retrouver de plus neufs, — ou bien retourner franchement à l'Auteur de *l'origine de tous les cultes*“. *Revue des deux mondes*.

³ *Orig. Sanskr. texts*, vol. II, pp. 197. 172.

a późniejszym sanskrytem⁴. Pod względem Brahmanów zgoda jest zupełna między indologami, a rozumie się samo przez się, że tem bardziej Upaniszad nie można zaliczać do epoki prawedyjskiej.

Co się tyczy samej treści, jakkolwiek zasadnicze pojęcia religijne, zawarte w Brahmanach i Upaniszadach, nie różnią się wybitnie, jak to zobaczymy później, od pojęć religijnych hymnów, jednakże spostrzedz już można zboczenia uchwytne.

„Stopniowe zmiany w pojęciach mitologicznych Hindów, pisze Muir¹, zaczęły się już w samej Rigwedzie, jak to widać porównyując dawniejsze jej hymny z nowszymi. Bardziej uderzające zmiany zachodzą między hymnami a Brahmanami. Wreszcie, schodząc niżej do Puranów, widzimy, że ich autorowie puszczają wolno wodze swej wyobraźni, upiększają dawne podania, tworzą nowe na cześć swych ulubionych bogów, do tego stopnia, iż dawne bóstwa wedyjskie tracą całkiem swoje pierwotne cechy“.

Inni indologowie, zwłaszcza Max Müller, idą jeszcze dalej; mniema on mianowicie², że w epoce Brahmanów nastąpił zupełny przewrót pojęć religijnych; nie godzimy się na jego przesadny sąd, spowodowany henoteizmem, jednakże przyznać należy, że w tej epoce nastąpiły pewne zmiany w pojęciach religijnych i w obrzędach liturgicznych³, a ztąd słusznie tę epokę oddzielamy od epoki prawedyjskiej.

¹ *Op. cit.*, vol. iv, p. 1, 2.

² „W Brahmanach przebija się nawskróś takie zupełne nierozumienie oryginalnego zamysłu hymnów wedyjskich, iż trudno nam zrozumieć, jakim sposobem stać się to mogło, chyba należy przypuścić, iż nastąpiła jakaś nagła i gwałtowna przerwa w łańcuchu podań... Każda stronnica w Brahmanach jest jasnym dowodem, że duch dawniejszej wedyjskiej poezji, i treść oryginalnych ofiar wedyjskich, nie były zupełnie zrozumiałe dla pisarzy Brahmanów... ztąd możemy wnioskować o szerokim przedziale czasu między dołą, w której powstały Brahmany, a czasem układu hymnów“.
Max Müller, *Anc. Sanskr. Lit.*, pp. 432, 434.

³ „Dans la liturgie qui nous est présentée dans les parties les plus anciennes des autres livres, non seulement ces différences d'origine se sont effacées, non seulement on y puise indistinctement dans la masse des Hymnes, mais on le fait sans égard pour l'intégrité des anciennes prières,

Jakie granice chronologiczne naznaczyć tej epoce? Początek jej ginie w pomroce czasu i historycznie nie da się ściśle oznaczyć, jednakże, jak to zobaczymy, można go powiązać z podaniami zkađinad znanemi, odnoszącemi się do naszych pierwszych Rodziców. Drugą jej granicą, jest osiedlenie Aryów na półwyspie i pierwsze wieki ich tam pobytu.

Materyały, z których odbudowywać zamierzamy stan religijny pojęć Hindów, czerpać będziemy ze szczątków wspólnego języka, jakim mówili pierwotni Aryowie, a którego ślady pozostały w językach dzisiejszych Aryów; dalej, ze wspólnych wspomnień, jakie się przechowały w pokrewnej Aweście; przedewszystkiem zaś z Rigwedy, najdawniejszego pomnika piśmiennego Hindów. Materyały te dają otuchę skutecznych badań. Jeżeli badania archeologiczne, oparte na szczątkach kości ludzkich i zwierzęcych, na prostych narzędziach pierwotnego przemysłu ludzkiego, mogły doprowadzić do wniosków, o prawdziwości których dziś już wątpiewać nie można, tem bardziej spodziewać się należy pomyslnych wyników z badań opartych na tak doniosłych źródłach, jakimi są: ustrój językowy i płody umysłowe, zawierające samą treść rzeczy, będącej przedmiotem dochodzenia.

Imiona najdawniejsze, jakimi Hindowie oznaczali Boga, wskazują, że one odnosiły się do pojęć oderwanych, nie zaś do objawów świata zewnętrznego; ztąd przypuszczenia mitologów są historycznie błędne.

Pomiędzy wielką ilością imion, jakie Hindowie dawali Bogu, te są niezawodnie najdawniejsze, które odnajdują się u innych Aryów, musiały bowiem powstać w dobie, która poprzedziła ich rozłączenie, a ztąd w najdawniejszym czasie, jaki osiągnąć mogą badania nasze historyczne. Otóż, rozpatrzywszy się w językach,

prenant un vers de ci, un tercet de là, et formant ainsi de toutes pièces des invocations d'un caractère nouveau. *La liturgie de ces livres n'est donc plus la même que celle qui est représentée par les Hymnes*, et le passage de l'une à l'autre a dû exiger un intervalle de temps assez long⁴. Barth, *Les religions de l'Inde*, p. 6.

jakimi mówili i mówią Aryowie, widzimy, że wyrazy: *Dewa*, *Asura*, *Bhaga*, służące do oznaczenia Najwyższej Istoty, są wspólne wszystkim ludom indo-europejskim. Wyraz sanskrycki *Dewa* wspólny jest wszystkim Aryom, tak Wschodnim jak i Zachodnim¹; wyrazu *Asura* używali Aryowie Wschodni²; wreszcie Aryowie Wschodni, z Zachodnich zaś Słowianie, używali wyrazu *Bhaga*³: znaczenie, jakie przywiązywali do tych wyrazów, będzie dowodem naszego twierdzenia.

Hindowie, dla oznaczenia Istoty Wyższej czy też Najwyższej, używali wyrazów: *Dewa*, *Dyaus*, *Dyausz-pitar* (Niebieski-ojciec); ponieważ etymologicznie wyrazy te dają się wyprowadzić ze źródłosłowu *diw*, „świecić“, a *diw* znaczy również „niebo“, ztąd niektórzy filologowie uważają te wyrazy jako uosobienie nieba, a pojęcie Istoty odnośnej jako czysto materyjalne, naturalistyczne. Otóż mamy dowody, że te zapatrywania są mylne.

¹ Sanskr. *Dewa*, odpowiada zendckiemu *Daewa*, perskiemu *Dew*, ormiańskiemu *Tew*, greckiemu *Θεός*, łacińskiemu *Deus*, staroż. irlandzkemu *Dia*, cymbryjskiemu *Dew*, gockiemu *Tius*, litewskiemu *Diewas*, łotyżskiemu *Dews*, staro-pruskiemu *Deiws*, i t. d. Ob. Pictet, *Les Orig. indo-europ.*, v. III, p. 412 i nast. — „Alle diese Völker haben nur diess einzige Wort für Gott und keinen einzigen Namen ihrer vielen einzelnen Götter allesammt gemeinschaftlich“. Benfey, in der *Encyklop.* von Ersch und Gruber, Art. *Indien*, S. 159. — Co się tyczy źródłosłowu wyrazu *Θεός*, niema zgody między filologami: jedni, jak Benfey, Kuhn, Schweizer, Siedler... wyprowadzają go od *Dewa*, inni, jak Schleicher, Curtius, Fick... od *dha* albo *dhi*. Ob. Curtius, *Grundzüge der griech. Etym.*, SS. 236, 513.

² Wyraz sanskr. *Asura* używany jest w językach erańskich i wymawia się *Ahura*. W Rigweda, Asura był Najwyższym Duchem, panującym w niebie, a jakkolwiek w późniejszym czasie przybrał u Hindów znaczenie złego ducha, tak samo jak u Eranów *Daewa*, pierwotnie jednak *Dewa* i *Asura* odnosiły się do Najwyższej Istoty. Podzielają to zapatrywanie: Spiegel w *Aweście*, Windischmann w *Mithra* i *Über den Somacultus der Arier*. — Max Müller pisze: „Still more striking is the similarity between Persia and India in religion and mythology. Gods unknown to any Indo-European nation are worshipped under the same names in Sanskrit and Zend; and the change of some of the most sacred expressions in Sanskrit into names of evil spirits in Zend, only serves to strengthen the conviction that we have here the usual trace of a schism which separated a community that had once been united“. *Last Results of Persian Researches*, p. 112.

³ Wyraz sanskr. *Bhaga* odpowiada zendckiemu *Bagha*, staro-perskiemu *Baga*, frygijskiemu *Bagajos*, słowiańskim *Bóg* i *Boh*.

I tak, wyraz *Dewa* nie oznaczał nigdy uosobienia nieba: w całym piśmiennictwie hinduskiem nie występuje pod tem imieniem żadna osobistość, któraby wyróżniała się od innych wybitnymi znamionami, żaden hymn nie był poświęcony Dewie. Co więcej, ze stanowiska filologicznego rzecz ta jest niemożliwa. „Przyjmowano ogólnie, pisze Pictet, dla wyrazu *dewa* znaczenie świetlny, wywodząc go od *diw*, *lucere*, lecz w takim razie ten wyraz pochodny mógł być tylko rzeczownikiem oderwanym, w znaczeniu *światłości*. Według Słownika petersburskiego, *dewa* jako przymiotnik znaczy niebiański, jako zaś rzeczownik oznacza Istotę niebiańską albo Boga, i nie może być użyty w znaczeniu świetlny¹. Co do swej treści, przedstawia się tak, jak gdyby był przymiotnikiem wyrazu *diw*, niebo, jednakże według reguł sanskrytu nie może być sprowadzonym do tego kształtu. Prawdopodobnie należy go uważać za wyraz praetniczny, nielicujący z regułami zwyczajnymi, a który oznaczał Boga, jako Istotę zamieszkującą niebo. Wprawdzie niebo, *diw*, tj. świetlny, uosobionem zostało w dawnej jeszcze dobie, lecz początkowo pod tym wyrazem rozumiano tylko niebo naturalne², a *dewa*, jako rzeczownik, mogło jedynie oznaczać Istotę niebiańską; wyrażenie to mieści w sobie pojęcie Boga istniejącego poza światem³.

Wyrazy: *Dyaus* i *Dyausz-pitar*, z których pochodzi grecki Ζεύς i łaciński *Jupiter* (Diupitar), Jowisz⁴, są wprawdzie uosobie-

¹ Benfey, w *Samaveda Glos.*, p. 93, utrzymuje, że *dewa* jako przymiotnik znaczy „niebieski“, jako rzeczownik oznacza „Boga“.

² Rzecz ta nie jest pewna. Aryowie rozróżniali trojaki niebo: atmosferyczne, przejrzyste, *antariksza*; gwiazdziste, *nabhas*, polskie niebo, niebiosy; i niebo najwyższe *diw*; czy w znaczeniu całkiem materyalnym — nie wiadomo.

³ *Op. cit.*, vol. III, p. 414. Ostatnie wyrażenie nie jest ścisłym; autor widocznie chce tu powiedzieć, że ta Istota niebiańska jest różną od świata.

⁴ Sanskr. **diu* dwojaki przechodzi przemiany, które Curtius (*Grundzüge der griechischen Etymologie*, 5 wyd., str. 616) w następujący zestawia sposób: „1) Mit Übergang von *i* in *j* vor consonantischen Suffixen entsteht durch Zulaut die Form *djau*, gr. Ζεύς;... ferner, indem das *u* vor vocalischen Suffixen zum Consonanten wird, skt. *djar*, und mit dem Zusatz eines stamm-bildenden *i* der altlat. Nom. *Diuv-i-s*, endlich mit Einbusse des anlautenden *d*

niami nieba, lecz nie idzie za tem, żeby miały się odnosić do nieba materyalnego; a zważywszy, że Aryowie dla oznaczenia Istoty ponadświatowej, używali innych imion, które ze źródłosłowem *diw* nie mają nic wspólnego, słusznie wniesić możemy, że te wyrazy używane były w znaczeniu przenośnem¹. W istocie, wyrażenia Asura i Bhaga nietylko nie odnoszą się w niczem do „nieba“, lecz bezsprzecznie zawierają pojęcia całkiem oderwane.

Persowie, jak wiemy, dawali Bogu imię Ahura, a według Herodota, całe sklepienie niebios nazywali Bogiem; otoż wyraz *Asura*, *Ahura*², nie odnosi się zupełnie do nieba, lecz oznacza niezawodnie Istotę Najwyższą, pojętą całkiem duchowo, w znaczeniu *Ens a se*³. Aryowie Wschodni, tak Eranowie jak i Hin-

Jov-i-s als N. S., durch eine Art Contraction *Jū* im umbr. *Ju-pater* lat. *Juppiter*.
 2) Die zweite Umwandlung von **diu* ist die, dass das *u* vor Vocalen zum Halbvocal wird, also *div* entsteht... Der Stamm *div* tritt hervor im skt. Acc. *div-am*,... ferner im abgeleiteten *dioc* = skt. *divjá-s* lat. *dīvos*“. — Z tego samego pnia *div* na wyższym stopniu wokalizacji powstaje zapomocą sufiksu *va*, *dē-va-s* (**daivas*) = it. **deivos* lac. **dēu-s*, *dēu-s* lit. *dēvas*.

¹ W greckim i łacińskim są w użyciu wyrażenia, pochodzące ze źródłosłów *diw* i *dyu*, które jakkolwiek odnoszą się do przedmiotów materyalnych, jednakże widocznie użyte są w znaczeniu przenośnem. I tak: *ἰδιος*, *sub divo*, *ἰδιᾶ*, południe, *ἰδιᾶ*, pogoda; *sub Jove frigido* (Hor., I, 25); *aspice hoc sublime candens quem invocant omnes Jovem* (Ennius ap. Cicer., *De nat. Deor.*, II, 25, 65).

² Ob. *Napisy staro-perskie z czasu Achemeniów*.

³ O pochodzeniu Asura od *asu* i *as*, „życie“ i „byt“, mówiliśmy w *Napisach staro-perskich*; oprócz indologów, tamże wymienionych, którzy godzą się z tem zapatrywaniem, należy jeszcze wymienić Lassen'a (*Ind. Alterth.*, I, 522) i Benfey'a (*Samav. Gl.*). Co więcej, doskonały znawca języka zendckiego, Ferd. Justi, takie samo znaczenie przywiązuje do wyrazów *anhu* albo *ahu* i *ah*, które odpowiadają sanskr. *asu* i *as*. Według Justiego, *anhu*, *ahu*, znaczy „pan“ i „świat“; *ah*, „byt“; *Ahura* znaczy: Pan, Najwyższy Bóg, Stwórca wszech-rzeczy. Ob. *Handbuch der Zendsprache*, Leipzig 1864. — Wreszcie G. Curtius, w *Grundzüge der griech. Etym.*, Leipzig 1879, S. 375, pisze: „Dass die sinnliche Bedeutung dieses uralten verbum substantivum hauchen, athmen gewesen sei, wird durch skt. *ás-u-s* Lebenshauch, *ásu-ra-s* lebendig und das mit lat. *ās* auf einer Stufe stehende skt. *ās*, *āsán* (N.), *ās-já-m* Mund, fast zur Gewissheit. Dieselbe Grundbedeutung hat das hebräische verb. subst. *haja* oder *hawa*. Die drei Hauptbedeutungen entwickeln sich wohl in folgender Reihenfolge: athmen, leben, sein. Ebenso M. Müller. Dazu passt der in vielen Sprachen erkennbare Unterschied dieser W. von der synonymen *bhu*, gr. *φν*. W. *as* bezeichnet wie das Athmen eine gleichmässig fortgesetzte Existenz, W. *bhu* dagegen ein Werden“.

dowie, używali tego imienia; wśród Aryów Zachodnich nie było ono też obcem. Galowie nazywali bożka wojny *Esus*, a wyraz ten, według filologów¹, pochodzi od *Asu*, który jest źródłosłowem wyrazu *Asura*. „Ten *Esus*, pisze Pictet², musiał oznaczać imię Boga wogóle, albowiem w ombryjskiem *esunu* albo *esono*, które może pochodzić od Galów przedalpejskich, ma znaczenie boski“.

Trzeci wreszcie wyraz wspólny Aryom do oznaczenia Najwyższej Istoty, *Bhaga*, pochodzi od źródłosłowu *bhag*, który według Słown. petersb. znaczy „rozdzielać“, „udzielać“, a według Justi'ego, „ofiarowywać“. Znaczenie samego wyrazu *Bhaga* jest: *Dominus, Lord, Seigneur, Pan*.

Pictet, zapomocą analizy językowej, starał się odnaleźć pierwotne pojęcia Aryów o Bogu. Jeżeli, mówi on, nazwy, jakie dawali Aryowie Bogu, odnoszą się głównie do przyrody i jej zjawisk, wówczas należy wnioskować, że ich pierwotne pojęcia były naturalistycznymi i wielobożnymi; jeżeli zaś te nazwy „można brać tylko w znaczeniu Istoty Najwyższej, różnej od świata, wówczas przyjąć należy, że to pojęcie musiało być przewodniem i poprzedziło wielobożność naturalistyczną“. W tym celu bierze pod ścisły filologiczny rozbiór nazwy: *Dewa, Bhaga, Asura, Nara, Sawitar*, bada ich znaczenie pierwotne tak w sanskrycie jak i w innych językach aryjskich, w których zachowały się te źródłosłowy, i przychodzi do wniosku, że Istota duchowa, nie zaś materyalna, była pierwotnem pojęciem religijnem Aryów. Oto co mówi w swem streszczeniu: „Różne nazwy Boga, któreśmy dopiero co rozbierali, a niektóre z nich pochodzą z najdawniejszych czasów, nie przedstawiają żadnego znamienia, któreby je wiązało ze zjawiskami przyrodzonymi. Nazwy te wyrażają w różny sposób przymioty Istoty niewidzialnej i Jej stosunek z człowiekiem i ze światem. Wyrazy: niebiański, godny wszelkiej czci, żyjący, mędrzec, kierownik, twórczytel, zastoso-

¹ Ebel, *Zeitschr. für vergleich. Sprachf.*

² *Op. cit.*, vol. III, p. 417.

wane do Bóstwa, mogą jedynie oznaczać istotę odrębną od wszelkich przedmiotów przyrody“...¹

Narazie poprzestajemy na tym wyniku badań paleontologii filologicznej. Aryowie, w czasach wspólnego jeszcze pobytu, mieli już pojęcie o Istocie ponadświatowej, i z tymże światem Jej nie identyfikowali; jakie zaś przymioty Jej przypisywali, w jakim stosunku pozostawała do człowieka, o tem pouczą nas inne dokumenty.

Rigweda jest najdawniejszym pomnikiem piśmiennictwa hinduskiego, a ponieważ składa się przeważnie z hymnów, ułożonych na cześć Boga i śpiewanych przy składaniu ofiar, ztąd w szczególny sposób nadaje się do badań w kierunku naszego przedmiotu.

W Rigwedzie uderza przedewszystkiem wielka liczba bogów: Indra i Waruna, Agni i Soma, Waju i Rudra, Asura i Bhaga, Mithra i Puszan, dalej Sawitar, Dhatar, Twaszczar i bardzo wiele innych.

Ta mnogość i różnorodność imion i znaczeń nie dziwiłaby nikogo, a nawet upoważniałaby do zaliczenia religii Hindów w poczet innych wielobożnych religij pogańskich, gdyby dalsze badania tekstów Rigwedy nie przynosiły danych, które rozwiewają pierwotne zapatrywanie, wykluczają je nawet, a nadto stawiają religię prawedyjską na stanowisku całkiem odrębnem od innych mitologij starożytnych.

A najprzód, wśród tych bogów, jedni, jak Indra, Waruna, Asura, Bhaga, są postaciami pojęć oderwanych; inni, jak Sawitar, Dhatar, Twaszczar, wyrażają atrybuty; Surya, Waju, Rudra są uosobieniem objawów świata zewnętrznego; Agni i Soma są uosobieniem ofiar składanych Bóstwu; wreszcie przychodzą nazwy, które niewątpliwie wyrażają pojęcia jednobożne. I tak: *Pradsapati*, „Pan stworzeń“²; *Wiswakarman*, „Twórca świata“³; *Maha Asura*, „Wielki Duch“⁴; *Swayambhu*, „Istota samoistna“⁵, a nie wymieniamy wszystkich.

¹ *Op. cit.*, vol. III, pp. 426, 482.

² Rig-Weda x, 121, 10.

³ R.-W. x, 81, 82.

⁴ R.-W. x, 177, 1; v, 63, 3, 7.

⁵ Ath.-W. x, 8, 43, 44.

Dalej, każdy, albo prawie każdy, z bogów jest wszechmocny, jest najwyższy, każdy rozkazuje innym. Indra i wszyscy bogowie są podwładnymi Waruny, lecz Waruna i wszyscy bogowie są podwładnymi Indry. To samo odnosi się do innych bogów: do Agni, Soma, Wisznu, Surya, Sawitri ¹.

Co więcej, każdy prawie z tych bogów identyfikowany jest z innymi. I tak Indra jest identyfikowany z Brihaspati, z Agni, z Waruną; hymny orzekają, że Agni jest to samo co Waruna, Mitra, Aryaman, Rudra, Wisznu, Sawitri, Puszan ².

Wreszcie, jeden hymn ³ najwyraźniej oświadcza, że: *Duch boży jawi się w niebie, a nasywają go Indrą, Mitrą, Waruną, Agni; to co jednym jest jestestwem, nasywają mędcy wielu imionami.*

Wobec takich danych nie było łatwo wyrobić sobie należytego sądu o pierwotnej religii Hindów, i dlatego zapatrywania autorów, którzy pisali o tym przedmiocie, są nader różne. Przewszystkiem musimy tu zwrócić uwagę na hipotezę, która w swoim czasie nabrała pewnego rozgłosu, tak ze względu na powagę naukową autora, jak również i z powodu oryginalności pomysłu.

Max Müller postawił hipotezę, jeżeli to hipotezą nazwać można, która miała dać dokładne i ściśle wyobrażenie o religii Hindów. Profesor Uniwersytetu Oksfordzkiego przypuszcza mianowicie, że ten niejasny, bałamutny, pełen sprzeczności stan pojęć religijnych ludu hinduskiego, był naturalnym płodem umysłu, usiłującego zdać sobie sprawę przyczynową z objawów świata zewnętrznego, i stan ten nazywa *henoteizmem*.

Max Müller położył ogromne zasługi około piśmiennictwa sanskryckiego, pod względem filologicznym jest on bezsprzecznie powagą naukową, lecz kwestye filozoficzno-religijne stanowią jego słabą stronę: henoteizm nie był też szczęśliwym pomysłem.

A najprzód, wyraz henoteizm sam przez się niczego przecie nie tłumaczy, ani nic nie wyjaśnia, jest jedynie płaszczykiem pokrywającym niewiadomość, a służy do zamydlenia oczu. Nie

¹ Rig-Weda v, 69, 4; I, 101, 3; III, 9, 9; IX, 96, 5; I, 156, 4; VIII, 101, 12; II, 38, 9.

² Muir, *Sanskrit Texts*, vol. v, p. 219.

³ R.-W., I, 164. Ob. również Max Müller, *Anc. sanskr. Litter.*, p. 567.

wystarczało tu twierdzić, że taki był stan ówczesny umysłów, lecz należało wykazać, że ten stan był możliwym, czego właśnie Müller ani dowiódł, ani też dowiesć mógł.

Czyż można przypuścić, iż był czas, w którym cały lud, uczeni i prostaczkowie, mogli przyjmować, że wielu jest bogów, a zarazem, że jeden jest Bóg; że Waruna jest najwyższym Bogiem, a zarazem, że Indra jest najwyższym Bogiem; że Waruna jest różny od Indry, a w tym samym czasie, że Indra jest ten sam co Waruna, a to samo o innych bogach! Czyż można przypuścić, żeby uczeni hinduscy, teologowie, nie rozoznawali znaku od rzeczy, żeby Bóstwo, któremu składali ofiarę całopalną na ołtarzu, identyfikowali z samem ofiarowaniem, a raczej z jego sprawczem narzędziem, z ogniem, który ją pochłaniał; żeby sam napój ofiarny, Somę, sok wyciśnięty z rośliny, identyfikowali z Najwyższą Istotą! Żeby ta hipoteza była, nie już prawdopodobną, lecz możebną tylko, należałoby koniecznie przypuścić, że w owych czasach umysł Hindów stał nietylko na nader niskim stopniu wykształcenia, ale nadto, że ulegał jakiejś chorobliwej nielogiczności. Otóż, historycznie rzecz przedstawia się całkiem w innym świetle.

Pictet, opierając się na analizie językowej, gruntownie wykazał¹, że pokolenie Jafeta w czasach jeszcze wspólnego przebywania stało już na wysokim stosunkowo stopniu oświaty, tak pod względem rozwoju umysłowego, jak i stosunków społecznych. Po rozłączeniu się pokoleń, w czasie wtargnięcia i osiedlenia się Aryów na półwyspie Hinduskim, kultura ich nietylko nie cofnęła się wstecz, ale, jak wskazują najdawniejsze ich pomniki piśmienne, postąpiła naprzód i wzniosła się nawet na wysoki szczybel. Muir, między innymi, opierając się na piśmiennictwie hinduskim, przychodzi właśnie do tego wniosku². Otóż, wobec takiego fakty-

¹ Ob. szczególniej streszczenie całego dzieła w rozdziale: *Résumé et conclusions générales*. *Op. cit.*, vol. III., p. 517 i nast.

² „It would be a mistake to suppose that, in the former period, the condition of society was of a very primitive description. On the contrary, the preceding inquiry has brought into view many signs of a considerable progress in civilization, and in even a certain sort of refinement, as then existing“. *Op. cit.*, vol. v, p. 473.

cznego stanu rzeczy, henoteizm Müllera ostać się nie może, i rzeczywiście nie ostał się nawet w samym obozie racjonalistów.

Ażebym zdać sobie sprawę z pojęć religijnych Hindów, odtworzyć prawdopodobny całokształt ich religii, należy przede wszystkim ocenić i zrozumieć wartość i ścisłość źródła, z którego się czerpie materiały.

Rigweda jest zbiorem hymnów, które, układane przez wieszczów, *Riszi*, śpiewane były przez gęślarzy przy różnych uroczystościach i obchodach. Hymny te powstały w czasach, w których Aryowie, zajmąwszy półwysep, osiedlali się w Pendżabie. Początek powstania hymnów nie da się ściśle oznaczyć, lecz ich zawartość doprowadza indologów do wniosku, iż były urabiane w ciągu kilku wieków¹, przez wieszczów należących do różnych pokoleń, na jakie rozdzielała się już podówczas ta gałąź Aryów Wschodnich². Rzecz ta wielkiej jest wagi, stanowi bowiem klucz do rozwiązania trudności i sprzeczności pozornych, jakie się w tekstach napotykają. Z czasem, hymny te, choć zapewne nie wszystkie, zostały zebrane w jedną całość i utworzyły *Samhitę Rigwedy*³.

Rigweda nie jest tedy teologią, lecz zawiera pojęcia reli-

¹ „As the process of hymn composition continued thus to go on for many centuries“... p. 210. „For many ages the successive generations of these ancient richis continued to make new contributions to the stock of hymns, while they carefully preserved those which had been handed down to them by their forefathers... The same fact, viz. that a long interval elapsed between the composition of the different hymns, is manifest from various passages in these compositions themselves“. Muir, *Orig. Sanskr. Texts*, vol. II, pp. 206, 207.

² „The country occupied by the Aryas was no doubt peopled by various tribes and divided into numerous principalities“. Muir, *Op. cit.*, v, 454. Ob. również Roth, *Zur Litter. und Gesch. des Weda*, S. 131.

³ „The descendants of the most celebrated rishis, would, no doubt, form complete collections of the hymns which had been composed by their respective ancestors. After being thus handed down, with little alteration, in the families of the original authors for several centuries, during which many of them were continually applied to the purposes of religious worship, these hymns, which had been gathering an accumulated sanctity throughout all this period, were at length collected in one great body of sacred literature, styled the *Sanhita*“. Muir, *Orig. Sanskr. Texts*, vol. II, p. 209.

gijne, które, według indologów, stanowią zasadnicze podstawy religii Hindów¹, a które nadto od najdawniejszych czasów przez tychże Hindów uznawane były za *Śrutę*, tj. pochodzące z „Objawienia“, i z tego powodu większa część tych hymnów pomieszczoną została następnie w księgach liturgicznych, śpiewano je lub odmawiano przy obrzędach religijnych.

Znaczenie, jakie przywiązywali i przywiązują Hindowie do wyrazu „*Śrutę*“, jest bardzo różnorodne. Komentatorowie hinduscy wiele ksiąg o tem pisali, Muir cały III. tom swego dzieła poświęcił streszczeniu i wyjątkom z tych zapatrywań. Wśród przesadnych pojęć, znamienujących pisarzy hinduskich, znajdujemy jedyny ustęp, który rzecz rozumowo przedstawia. Czytamy mianowicie w *Czandogya Upaniszad*²: „Tę naukę Brahma oznajmił Pradžapati'emu, Pradžapati oznajmił ją Manu, Manu zaś swym następcem“. Co chciał rozumieć autor przez wyraz Pradžapati, nie jest rzeczą pewną. W słynnym hymnie hinduskim³, Pradžapati jest niezawodnie Stworzycielem, jednakże najczęściej pod tym wyrazem Riszi pojmują inną osobistość. I tak utrzymują, że Pradžapati stworzony był przez bogów, że dał początek Wedom, że z małżonki Wacz zrodził ludzi; jeżeli dodamy jeszcze, że znaczenie samego wyrazu jest „Pan stworzeń“, a nadto, jeżeli zauważymy, że wyraz sanskrycki *pra* bierze się w tem samym rozumieniu co i polski, wówczas Pradžapati można wziąć w znaczeniu „Pradziada“, tj. najdawniejszego przodka, któremu Hindowie dawali imię „Jama“, a nasze Pismo św. zowie „Adamem“. Co się tyczy Manu, którego autorowie identyfikują z Mena egipskim, z grecka Menes, jest rzeczą prawdopodobną, jak to zobaczymy niżej, iż można w nim widzieć biblijnego „Noe“. Wobec tych przypuszczeń, tekst *Czandogya Upaniszad* brzmiałby dosłownie: Tę naukę Bóg objawił Adamowi, Adam Noemu, Noe zaś swym następcem. Takie tłumaczenie wyrazu „*Śrutę*“ zgadza się zresztą całkowicie z zapatrywaniami Hindów: rozróżniają

¹ „Toute la pensée religieuse de l'Inde se trouvant déjà en germe dans ces vieux livres (les Védas)“. Barth, *Op. cit.*, p. 2.

² Muir, *Op. cit.*, vol. v, p. 390.

³ R.-W., x, 121.

oni „Śruty“ od „Smryti“ tem, że „Śruty“ są prawdy „zasłyszane“, a ztąd objawione, „Smryti“ zaś są prawdami „podanemi“ od przodków, którzy je nauką i doświadczeniem nabyli. Takie tłumaczenie potwierdza nie tylko naszą wiadomość i wiarę w pierwotne Objawienie, lecz nadto wyjaśnia nierozwiązalną dla racjonalistów zagadkę, mianowicie: jak się to stać mogło, że Hindowie w tak odległej dobie, w pierwszym zaraniu swej cywilizacji, doszli do tak wzniosłych pojęć o Najwyższej Istocie, zajmowali się najważniejszymi zagadnieniami, odnoszącemi się do człowieka, i rozwiązywali je w sposób, do jakiego nie wzniesli się pierwszorzędni mędracy Aten i Rzymu.

Co w hymnach należy uważać za objawienie? Rozumie się, iż sam rdzeń nauki, nie zaś te szaty barwne, w które go przystrajali wieszczowie. Jeżeli wszyscy poeci używają porównań i przenośni, które w mirażach przedstawiają rzeczywistość, albo, jak mówi przysłowie, przywiedzione przez Arystotelesa, πολλὰ φεῦδονται ἀνδοί, to nie dziwnego, że poeci hinduscy, obdarzeni od natury gorącą wyobraźnią, dochodzili do przesady, która przebierała wszelkie granice możliwości. „Znajdujemy tutaj, pisze Muir¹, dziwną różność myśli i uczuć, które się złożyły na tę zbitą mieszaninę pojęć; rzeczywiste centrum boskiej władzy jest zaciemnione, a mnogie przedmioty drugorzędne są wysławiane w niesłychanych rozmiarach i otaczane wybujałą świętością“. Ta przesada tak jaskrawo występuje w hymnach, iż namacalnie dostrzedz ją i odróżnić można; tym sposobem ułatwia nawet badanie zasadniczego tła religijnych pojęć Hindów.

Zanim przystąpimy do rozbioru samej Rigwedy, zaznaczyć musimy przedtem, iż pierwotna religia Aryów hinduskich nie była ani bałwochwalską, ani naturalistyczną, ani też nie była zakazana antropomorfizmem.

Rzeczą jest pewną, o ile historycznie stwierdzić można, że pierwotna religia Aryów nie była bałwochwalską. I tak, wiemy, że najdawniejsza religia Greków bałwanów nie znała.

¹ *Op. cit.*, vol. v, p. 411.

Widzieliśmy¹, że Eranowie budowali pyszne pałace i pomniki, świątyń jednak i posągów nie stawiali. Za panowania Achemenidów po raz pierwszy ukazuje się symbol skrzydlaty Bóstwa, taki sam, jakiego używali Egipcyanie i Chaldejowie, a Artakserkses Mnemon zbudował pierwszy świątynię i zaprowadził w niej bałwany Chamickie. Otóż tak samo rzecz się ma z Hindami. W dziale „sztuki hinduskiej“ wykazaliśmy, iż w całych Indyach nie odnaleziono żadnych świątyń z najdawniejszej epoki, żadnych posągów bożyszcz. Wprawdzie ten dowód ujemny nie byłby dostatecznie przekonywający, ponieważ Hindowie nie posiadali zmysłu budowlanego, a jak niektórzy racjonalisci utrzymują, mogli oni oddawać cześć fetyszom; jednakże, piśmienne pomniki Hindów stanowczo temu przeczą, i indologowie, na mocy właśnie tych pism, twierdzą, że Aryowie hinduscy nie wystawiali sobie Bóstwa pod żadnym zewnętrznym kształtem².

Religia Hindów nie była naturalistyczną.

Dowód Pictet'a oparty na lingwistyce podaliśmy poprzednio, obecnie poprzemy go i uzupełnimy rozbiorem samych hymnów.

Przebiegając hymny Rigwedy, napotykamy często wspomnienia ciał niebieskich i objawów atmosferycznych: Riszi w swych pieniach uosabiają je, uwielbiają, dają przydomki bogów słońcu *Suria*, wiatrowi *Waju*, burzy *Rudra*, jutrzence *Uszas* i innym. Wobec tych danych zdawałoby się, iż trudno wymówić Hindów od naturalizmu, jednakże głębsze wniknięcie w teksty wedyjskie wykazuje powierzchowność tego zapatrywania.

„Rzeczywista nauka w całym piśmiennictwie hinduskim — pisze Colebrooke¹ — tchnie jednością, Bóstwa, w którym mieści

¹ Ob. *Napisy staro-perskie z czasu Achemenidów*.

² „The religion of the Veda knows of no idols. The worship of idols in India is a secondary formation a later degradation of the more primitive worship of ideal gods“. M. Müller, *Chips from a German Workshop*, I, 38. — „They have no definite forms. The mention of their clothes, or of different parts of their bodies, serves only to express the nature of their actions or characters... We hear nothing of temples of the gods, and it is almost certain that the hymns recognize no idols; the gods were themselves present in the different phenomena of the world“. *The cosmology of the Rigveda*, by H. W. Wallis, p. 9.

¹ *Essays*, p. 68.

się cały świat; pozorna zaś wielobożność, jaką głosi, przedstawia elementy, gwiazdy i planety za bogów⁴.

Główne tło, jądro tych myśli, było właśnie tem, co Hindowie nazywają *Śrutą*¹; szata zaś zewnętrzna, w jaką je odziewali, była płodem ich umysłu i wyobraźni. Ażeby wyrazić atrybuty Najwyższej Istoty, Riszi uciekali się słusznie do zewnętrznych objawów Jej działalności. *Coeli enarrant gloriam Dei*. Chcąc podnieść wszechmocność, wszechwiedzę, wszechdobroć Boga, wysławiają wspaniałość i ogrom nieba, piękność jutrzeńki, dobroczynny wpływ słońca, błogie skutki deszczu²; gorąca wyobraźnia dostarcza im porównań i przenośni, zapał poetyczny rodzi pochwały i przesadne tytuły, a stąd do identyfikacji jeden krok tylko³. Suria i Waju, Rudra i Uszas nazywani są bogami, za

¹ „The material upon which they worked consisted in part of the myths and legends which were rooted in the traditions of the people, and partly also of the rude physics and metaphysics of the more thoughtful. Wallis, *The cosmology of the R. V.*, p. 7.

² „L'homme reconnait une suprématie céleste, et il croit qu'elle se manifeste dans les phénomènes qu'il observe; le feu lui parait une des forces les plus incontestables de la nature, et il s'adresse à lui sous le nom d'*Agni*; le soleil lui semble un des bienfaiteurs les plus manifestes de l'humanité et il l'invoque sous le nom de *Sourya*; l'atmosphère lui est favorable par ses pluies fécondes, et il la bénira sous le nom d'*Indra*... Ainsi fait-il de tous les phénomènes qui le frappent, que tantôt il individualise, que tantôt il résume sous le nom générique de *Dévas*, esprits lumineux. — Max. Grazia et Jules David, *Préface de Rigveda*, p. Langlois, p. 25.

³ Mamy tu niepodejrzane świadectwo uczonego mitologisty: „Nous aurons en effet plus d'une fois l'occasion de constater que pour les poètes védiques la comparaison n'est pas éloigné de l'assimilation“. — Bergaigne, *La religion védique* vol. I, p. 13.

Porównania idą w parze z identyfikacjami. I tak: w Jadžur-Weda (xxvii, § 45; Colebr. *Essays*, p. 33) Agni jest identyfikowany z różnymi cyklami czasu, które odpowiadają obrządkom: „Ty jesteś (Agni) *samwatsara* (pierwszy rok); ty jesteś *pariwatsara* (drugi rok); ty jesteś *idawatsara* (trzeci rok)“ i t. d. Z tego powodu Colebrooke pisze: „Ta identyczność jest pozornie niedorzeczna, ale wykazuje, jak to komentatorowie objaśniają, ścisły stosunek między ofiarą i czasem przepisany do jej sprawowania“. Muir przyznaje, iż przymioty najwyższego panowania, jakie autorowie hymnów przypisują kolejno każdemu bogu, są tylko przenośniami i pochlebstwami. „The epithets denoting universal dominion, which are lavished upon them all in turn, may be sometimes hyperborical or complimentary“. *Op. cit.* vol. v, p. 352.

bogów jednak nie są uznawani, i czci Bogu należnej nie odbierają. „W tych hymnach — pisze Barth¹ — nie uwydatnia się ani cześć bezpośrednia przedmiotów, nawet najwyższych, ani cześć przeźroczych uosobień objawów przyrody. I tak Jutrzenka jest wielką boginią: Riszi nie znajdują dość wymownych słów na jej pochwały, a jednakże nie składają jej ofiar. To samo można powiedzieć o Niebie i Ziemi; ta para schodzi całkiem na drugi plan, chociaż przyznają jej, że jest rodzicielką bogów i ludzi. Księżyc zajmuje rolę całkiem podrzędną. Samo nawet Słońce, tak wybitne w micie, nie utrzymuje się na tem stanowisku w uczuciach religijnych; kiedy idzie o oddawanie czci, wówczas wierni chętniej okazują hołdy osobistościom bardziej złożonym i więcej mglistym“.

Mamy tedy ważne świadectwo Bartha, że ciała niebieskie nie były przedmiotem czci u Hindów, a jednak mógł być dodać, a raczej powinien być dodać, bo o tem dobrze wie, że one nie mogły być przedmiotem czci, albowiem tak Riszi wedyjscy jak i najbliżsi ich komentatorowie przyznają, że ciała te były stworzone. I tak: Jadzur-Weda, komentując widocznie hymn X., 121, Rigwedy, pisze:

„Jakiemu Bogu mamy składać ofiary, czy temu, który uczynił płynne niebo i twardą ziemię, który ustalił system słoneczny i firmament nieba, który utworzył krople deszczowe w powietrzu? Jakiemu Bogu mamy składać ofiary, czy temu, którego niebo i ziemia podziwiają, kiedy są umocnione i upiększone ofiarami i oświecone słońcem nad nimi świecącym?“²

Większą trudność sprawiają słynne postacie bożków hinduskich *Agni* i *Soma*.

Agni, ogień ofiarny, *Soma*, napój ofiarny, zostały uosobione i były przedmiotem niezwykłej czci; wielka część hymnów poświęcona była tym bogom. Barth, który stanowi powagę w tym względzie, pisze:

„Jedyne bóstwa pierwszorzędne, *Agni* i *Soma*, — pisze on³—

¹ *Op. cit.*, pp. 7, 8.

² Colebrooke, *Essays*, p. 33.

³ *Op. cit.*, p. 8.

zachowały ostatecznie właściwe cechy naturalistyczne. Te przedmioty były zanadto widzialne i dotykalne, aby zdołały się ukryć pod osłoną uosobień. Jednakże i tutaj zacieniowano zbyt wydatne kształty bożka ognia i bożka napoju: otoczono je symbolizmem nader subtelnym i nadzwyczaj powikłanym, nasycono je całą energią ofiarnego mistycyzmu, potęgę ich i władzę umieszczono poza granicami świata zmysłowego i utworzono z nich pojęcia czynników kosmicznych, powszechnych pierwiastków⁴. Takie tłumaczenie niczego nie wyjaśnia, autor *se paye de mots*, i można mu zarzucić taki sam mistycyzm, jaki on zarzuca Riszim, a jeszcze większą chwiejność w wypowiedzeniu ostatniego słowa. I tak, z jednej strony usiłuje widocznie obronić Hindów od zarzutu naturalizmu, lecz tak niezręcznie, czy też umyślnie przeprowadza genezę Agni i Somy, iż ostatecznie wynika, że naturalizm był punktem wyjścia pojęć religijnych. Otóż rzecz ma się całkiem inaczej.

Klasyccy autorowie utrzymywali, iż niema na ziemi ludu, któryby nie posiadał pojęć o Bogu; nowoczesne badania stwierdziły ten fakt, a nadto wykazały, iż niema ludu, któryby teźże Istocie, różnie pojmowanej, nie oddawał hołdu i nie składał ofiar. Pomijamy samą genezę ofiary i jej istotę, stwierdzamy tylko, iż wszędzie ofiara polegała na zniszczeniu całkowitem lub częściowym: żertwy zwierzęce zabijano i palono, roślinne zwyczajnie palono tylko. Ogień przeto był przednim czynnikiem sprawczym ofiary. Wraz z ofiarą zanoszono modlitwy dziękczynne i błagalne, znakami zewnętrzными wyrażano hołd i uwielbienie. Cały ten kult nie mógł zasadniczo odnosić się ani do samej żertwy, ani do czynnika sprawczego, jakim był ogień, ale musiał mieć na celu jakąś osobistość, od której ofiarujący czuł się zależnym, której składał hołd, od której oczekiwał dobrodziejstw. To samo działo się w Indyach.

Nie ulega wątpliwości, że Hindowie składali ofiary Bogu w celu otrzymania dobrodziejstw. Sam Bergaigne, który w pojęciach religijnych Hindów widzi jedynie meteorologię (*sic*), przyznaje, że „człowiek oczekiwał od bogów, a szczególnie od

Indry, darów niebieskich i ziemskich“¹. Barth zaś pisze²: „Ofiara jest oznaką miłości i wdzięczności względem bogów; przez ofiarę człowiek oddaje im hołd dziękczynny za ich dobrodziejstwa i spodziewa się otrzymać inne jeszcze na przyszłość, bądź w tem, bądź w przyszłym życiu“. Rozpatrując się w hymnach wedyjskich i pomijając przesadę i przenośnię poetyczną, dostrzegamy, że Agni jest właśnie taką ofiarą, zapomocą której Riszi spodziewają się dostąpić odpuszczenia grzechów i wyprosić u Boga różne błogosławieństwa. Czytamy mianowicie: „O Agni! uśmierź gniew Waruny przez ofiarę... Ty o Agni udajesz się do bogów jako posłaniec... Ciebie wybieramy za posłańca i ofiarnika“³. Najwybitniejszym znamieniem Agni w całej Rigwedzie jest jego pośrednictwo między bogami i ludźmi.

Zapewne, w czasach o których mowa, lud niewykształcony mógł często błędzić, brać znak za rzecz samą; Riszi również, uniesieni zapalem poetycznym, wysławiali nie tylko świętość ofiary, lecz nawet narzędzi używanych do kultu⁴, identyfikowali sam ogień z Istotą, której hołd oddawano, jednakże nie musieli do tego stopnia obniżyć swych pojęć religijnych, iżby je brali za jedno, skoro w hymnie już wyżej przytoczonym wyznają, że „Duch boży, który jawi się w niebie, nazywają go Indrą, Mitrą, Waruną, Agni; to co jednym jest jestestwem, nazywają mędrcy wielu imionami“. Epoka późniejsza wyjaśniła rzeczywiste znaczenie bogów Rigwedy, w „Prawach Manu“ Agni jest tylko objawem Najwyższej Duszy⁵. Zresztą ten Agni nie doszedł nigdy u Hindów do tego stanowiska, jakie zajął ogień u Eranów pod wpły-

¹ *Op. cit.*, v. II, p. 225.

² *Op. cit.*, p. 26.

³ R.-W. IV, 1, 5; VII, 3, 3; I, 36, 3.

⁴ „Dans l'appareil qui sert aux sacrifices, quelques pièces sont plus que des objets consacrés, ce sont des divinités; et le char de guerre, les armes offensives et défensives, la charrue, le sillon qui vient d'être tracé, sont l'objet non seulement de bénédictions, mais de prières“. Barth, *Op. cit.* p. 7.

⁵ „Wszyscy bogowie są w Duchu boskim; wszystkie światy są w Duchu boskim; a boski Duch wytwarza szeregi łańcuchowe, które spełniają dusze wcielone. Niektórzy oddają mu cześć jako obecnemu w Agni; inni jako obecnemu w Manu, panu stworzeń; niektórzy jako obecnemu w Indrze; inni jako obecnemu w Czystym Eterze; a inni jako Najwyższemu

wem magizmu chaldejskiego, a nawet w czasach rozwielenożno-nej wielobożności w Indyach, został całkowicie wykluczony z pan-teonu hinduskiego.

Rzecz ze Somą ma się podobnie, lecz niezupełnie tak samo. Dlaczego wśród różnorodnych żertw, jakie składali Hindowie, sok wyciśnięty z rośliny dostąpił jedynie takiej godności, iż zo-stał uosobionym a nawet ubóstwionym? Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, należy sobie przypomnieć, że Soma hinduska jest identyczną z Homą albo Haomą erańską. Tak Soma jak i Haoma były symbolami nieśmiertelności, a ponieważ Haoma, jak to już widzieliśmy, była pamiątką doniosłego zdarzenia dziejowego, mia-nowicie zaś przypominała rajskie „Drzewo żywota“, prawdopo-dobną jest rzeczą, a jak zobaczymy niebawem, rzeczą jest nawet pewną, że Soma odnosiła się do tego samego zdarzenia. Uoso-bienie i ubóstwienie Somy jest płodem wyobraźni poetycznej, sami komentatorowie hinduscy nie zaliczali Somy w poczet bo-gów¹. Zresztą wszyscy poważni autorzy², którzy się zajmowali badaniami religijnymi Hindów, nie zarzucają im naturalizmu.

Nakoniec ostatnią cechą wyróżniającą najdawniejszą religię

odwiecznemu Duchowi. On to przenika wszystkie istoty w pięciu kształ-tach elementów, sprawia ich pojawianie, wzrost i rozkład, obraca niemi jak kołami u wozu. Stąd, człowiek, który uznaje w swej własnej duszy Najwyższą Duszę obecną we wszystkich stworzeniach, okazuje im wszyst-kim łaskawość i wkońcu będzie pochłonięty w najwyższej Esencji, a na-wet w samym Wszehmocnym“. *Manu*, XII, 119, 123—126.

¹ Jaska, klasyczny pisarz hinduski z IV. w. przed Chr. w dziele pod tytułem *Nirukta*, zaznacza, że hymny wedyjskie odnoszą się właściwie do trojakiego tylko bóstwa, mianowicie do: „Agni, którego siedzibą jest ziemia; Waju albo Indra, którego siedzibą jest powietrze; Surya, którego siedziba jest niebo... Każde z tych bóstw otrzymuje różne nazwy, stosownie do swej wielkości, albo stosownie do swej działalności... Przynależnie wielkości bóstwa, wystawia się jedną Duszę, jak gdyby było ich wiele. Różni bo-gowie są oddzielnymi członkami jednej Duszy. A niektórzy mówią, że wie-szczowie zanoszą swe prośby stosownie do wielości natur w istnieniach niebieskich. Bogowie, z powodu powszechności swej istoty, pochodzą jeden od drugiego... pochodzą od Duszy“. *Nirukta*, tłum. Aufrecht'a, VII, 4, 5.

² Mówimy poważni pisarze, a do tego pocztu nie zaliczamy tych, którzy nie uznają u Hindów pojęć religijnych, a w hymnach wedyjskich widzą tylko opisy astronomiczne albo meteorologiczne. Bergaigne, który do tych ostatnich pisarzy należy, przyznaje jednakże, że w dwustu hy-

Hindów od innych religij pogańskich jest brak antropomorfizmu.

Przedewszystkiem zaznaczyć należy, że wśród licznych bogów, o jakich w hymnach mowa, nie znajdujemy całkiem bogiń, we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Hymny wspominają wprawdzie o Indrani, Warunani, Agnaji, które są nazywane małżonkami Indry, Waruny i Agni, lecz nic w tych hymnach nie upoważnia do sądzenia, że to były postacie rzeczywiste, tak iż ogólnie indolodzy biorą je w znaczeniu przenośnem, a Langlois¹ przyznaje, że te boginie „znaczą modlitwy zanoszone do odnośnych bogów“. Sam Barth, który radby był widzieć w symbolach hinduskich boginie podobne do bogiń innych ludów pogańskich, wyznaje, że „byłoby trudno ułożyć według hymnów jakąś opowieść o miłostkach bogów... z wyjątkiem Jutrzenki (Uszas), boginie mają cechy niewyraźne“². Lecz hymny do Uszas tak się przedstawiają, iż w nich, jak stwierdza tenże sam autor, wieszcz oddaje raczej cześć samemu Bogu, aniżeli przedmiotowi wzywaniemu.

Już przez to samo, że w skład panteonu hinduskiego nie wchodzi boginie, wykluczone są „miłostki“ bogów, a raczej, wykluczona jest wyuzdana rozpusta i rozpasane namiętności, jakimi Chamici pierwsi, a w ślad za nimi Grecy i Rzymianie splamili charakter swych bogów. Co więcej, na bogach hinduskich nie tylko niema żadnego cienia jakiejś plamy moralnej, ale przeciwnie odznaczają się oni wysokim nastrojem moralnym. „Hymny — pisze Barth³ — określają ścisły stosunek między człowiekiem a bogami. W każdym miejscu i w każdym czasie człowiek

mnach, które są poświęcone Indrze, nie mógł dostrzedz żadnych dążeń naturalistycznych. „J'ai annoncé que nous abordions l'étude d'un dieu conçu comme distinct des éléments, soit naturels, soit liturgiques“. *Op. cit.*, v. II, p. 166. Wyznanie to jest ważne.

¹ *Rigveda*, p. 52. W hymnie x, 85. Indrani mówi wyraźnie, że jest małżonką Indry, w dalszym ciągu tegoż hymnu znajdują się odnośne przy mówki, lecz indologowie uznają je za wtępy późniejsze. „Le passage est interpolé“ — mówi Barth. *Op. cit.*, p. 20.

² *Op. cit.*, p. 20.

³ Tamże, p. 23.

czuje, iż znajduje się w ich ręku, w ich obliczu działa. Bogowie wymagają ciągłego hołdu. Człowiek musi być pokornym, albowiem jest słabym, a oni są mocni; musi być względem nich szczerym, nie można bowiem ich oszukać. Lecz wie zarazem, że i oni nie oszukują, i mają prawo domagać się od niego miłości i ufności takiej, jaka się należy przyjacielowi, bratu, ojcu. Bez tej ufności, ofiary i modlitwy byłyby próżne... Hymny nie wdają się wprawdzie w przepisy szczegółowe, dotyczące się obowiązków człowieka, lecz jakim sposobem człowiek miałby być złym, skoro bogowie są dobrzy, jakże miałby być niesprawiedliwym, skoro oni są sprawiedliwi, jakże miałby być kłamcą, skoro oni nigdy nie kłamią! Niema wątpliwości, iż wybitną cechą hymnów jest to, że nie przypuszczają bogów złych, nie przepisują obrzędów płaskich lub niecnych⁴.

Jeżeli do tego wysoce moralnego charakteru bogów hinduskich, stwierdzonego również przez innych indologów¹, dodamy, że hymny nie wspominają nigdy, żeby ci bogowie rodzili się lub żyli na ziemi, żeby w czemkolwiek podobni byli do ludzi, wówczas słusznie zawioskować możemy, że religia Hindów nie miała nic wspólnego z antropomorfizmem. Zresztą same imiona bogów o tem nas pouczają.

Jak już poprzednio widzieliśmy, wiele imion bogów, według znaczenia tak etymologicznego jak i rzeczowego, odnoszą się do objawów świata zewnętrznego; inne imiona mają znaczenie całkiem oderwane i wyrażają różne atrybuty Najwyższej Istoty²;

¹ Le rôle moral du dieu se dessine avec une netteté parfaite lorsqu'il prend en main, non plus seulement sa propre cause, mais celle des semblables du suppliant offensés par lui.

Le caractère moral ressort encore de considérations d'un autre ordre. Les rapports conçus entre le suppliant et le dieu qu'il implore, peuvent, même quand ils sont le plus étroitement limités... prendre une dignité qui a droit à tous les respects de l'historien des idées morales... La confiance dans la bonté divine par exemple, et le repentir fondé, non seulement sur la crainte du châtement, mais sur le regret d'avoir trahi une amitié fidèle (car les Rishis donnent à leurs dieux le titre d'amis), sont des manifestations indiscutables de la conscience morale. Bergaigne, *Op. cit.*, v. I, pp. xxii i xxiii.

² „Nazwy bogów takie jak Wiśwa-Karman i Pradžapati nie odnoszą się całkiem do żadnych przedmiotów rzeczywistych, lecz są oderwaniami

wreszcie są imiona, które nie dadzą się zaliczyć do dwóch poprzednich kategorii; jednakże z antropomorfizmem nie mają związku. O tych właśnie imionach, a wogóle o mnogości bogów hinduskich, pomówić nam obecnie wypada.

Czy rzeczywiście Hindowie w najdawniejszej dobie wyznawali wielobożność? Otóż, opierając się li tylko na piśmiennictwie hinduskim, twierdzimy stanowczo, że pierwotna religia Hindów była jednobożną.

A najprzód, sama mnogość imion, jakimi hymny mianują Boga, nie oznacza koniecznie mnogości bogów. Mamy świadectwa historyczne, że różne pokolenia należące do jednego i tego samego szczepu, mówiące tym samym językiem, dawały Bogu różne imiona, choć nie rozumiały przez to różności osób¹.

Ażeby różne imiona dawane Bogu oznaczały różne osobowości, każde z nich musiałoby być przywiązane do wybitnej in-

pojęciami, oznaczającymi potęgę boską, odnoszącą się do stworzenia świata i nim rządzenia⁴. Muir, *Op. cit.*, vol. v, p. 352.

„Hymny wedyjskie przedstawiają się jako wielka poezja przyrody, bez żadnej jedności i systemu, jako religia, która jeszcze nie posiada teologii. Sfery działalności poszczególnych bogów wikłają się z sobą często. Każdy z bogów wzywanych jest Bogiem najwyższym wzywającego, a jeżeli wielu razem jest wzywanych pod nazwą *Wiswe Dewa*, to i wtenczas ta liczba mnoga, według Maxa Müllera, może być jeszcze wziętą w znaczeniu *pluralis majestatis*, jak *Elohim* w Piśmie św. Nie ulega wątpliwości, iż przebija się tu myśl Jedynej Istoty, której pojęcie zatarło się mnogością objawów. Najwydatniej okazuje się to w bóstwach, których osobowość była zamgloną, z powodu ich istoty oderwanej. Imiona takie jak *Pradźapati*, pan stworzeń, *Purusza*, dusza najwyższa, *Asura*, duch życiowy, *Daksza*, możny wolą i mądrością; *Mitra* albo *Aryaman*, dobroczynny, Bóg-przyjaciel, *Dhatar*, stwórczy, *Sawitar*, twórczy, *Twaszczar*, urządzający i t. p. mogą być uważane, jako przymioty jednego Boga⁴. Pictet, *Op. cit.*, v. III, p. 489.

¹ Tak się działo w Egipcie i Chaldei; ob. *Źródła historyczne Wschodu*, str. 54 i nast., str. 168 i nast. Tak się działo w Grecyi i Rzymie. „Dans les villes où il y avait plusieurs temples de Jupiter d'Apollon, chacun de ces temples contenait une statue portant un nom spécial. Il suffit, pour constater ce fait, de parcourir la description géographique de la Grèce, par Pausanias. Dans la mythologie poétique, il y a un seul Apollon, un seul Jupiter, un seul Bacchus, auxquels sont attribuées une série d'aventures. Dans le culte, on compte jusqu'à 55 Apollons, 18 Bacchus, 61 Jupiters distincts les uns des autres, désignés par un nom particulier et exigeant un

dywidualności, posiadającej własne, odrębne od innych cechy: otóż tego warunku nie znajdujemy w panteonie Rigwedy. Dalej, ponieważ, jak widzieliśmy poprzednio, autorowie hymnów do każdego z imion bogów przywiązują atrybuty, które mogą przysługiwać tylko Najwyższej Istocie, ponieważ identyfikują postacie nazywane różnemi imionami, wreszcie ponieważ zapewniają kilkakrotnie¹, że jeden jest tylko Najwyższy Duch, więc możemy zawioskować z Colebrooke'm:

„To pokazuje, (co zresztą wywodzi się z tekstów piśmiennictwa hinduskiego, znanych nam dzisiaj), że stara religia Hindów, oparta na piśmiennictwie hinduskim, uznaje tylko jednego Boga, jakkolwiek nie rozróżnia dobrze stworzenia od Stwórcy“².

Zresztą, stanowczym dowodem przeciw wielobożności pierwotnej jest zdanie samychże Hindów.

Przyznać należy, że uczeni Hindowie, którzy tak starannie przechowali „święte księgi“ przekazane sobie od przodków, są zarazem najwierzytelniejszymi piastunami i tłumaczami ducha religijnego, zawartego w tych księgach. Otóż, od czasu starych Upaniszad, tj. od czasu w którym Hindowie zaprzestali ubierać swe pojęcia religijne w przenośnie poetyczne, a zaczęli wyrażać się o nich językiem filozoficznym, aż po dziś dzień, uczeni hinduscy przyznawali i przyznają, że ich najdawniejsze pojęcia religijne były jednobożne.

Teologowie wedyjscy, wszyscy prawie, przyjmują Wedy, na nich się opierają i na nie się powołują w swych rozprawach, a pomimo że w tych Wedach jaskrawo występują różne postacie, które wydają się bogami, a w każdym razie bogami są nazywane, nigdy jednak nie przychodzi teologom na myśl brać

culte spécial“. Ks. de Broglie, *Histoire des Religions*, p. 106. — To samo dzieje się i dziś w Indyach. Jedna ze sekt hinduskich dzieli się na 1008 różnych gałęzi, każda czci bóstwo, któremu dają osobną nazwę, a jednakże wszystkie te imiona odnoszą się do jednej i tej samej osobistości — do Siwy.

¹ Oprócz ustępu z R.-W. I, 164, poprzednio zamieszczonego, znajdują się tam inne jeszcze, przyznające jedność Istoty Duchowej, i tak R.-W. 4, 114, 5: „Mędrzec w swych hymnach przedstawia pod wielu postaciami skrzydlate (duchowe) bóstwo, lecz ono jest jedno“.

² Colebrooke, *Essays*, p. 13; z powodu ustępu przytoczonego z *Anukramani*.

w opiekę tych wrzekomych bogów, rzadko nawet uważają za potrzebne zaznaczyć, że ci bogowie są tylko objawami działalności jednej, jedynej Najwyższej Istoty¹. Teologowie wedyjscy bez żadnych zastrzeżeń byli wyznawcami jednobożności; toż samo widzimy i w czasach późniejszych.

W epoce Hinduizmu, Brahmani wyznają jednobożność; czytamy mianowicie w liście św. Franciszka Ksawerego: „Jednym tylko w tym kraju nadmorskim znalazł Brahmana uczonego... Powiadał mi, że nauczyciele przysięgą ich zobowiązują, ażeby nikomu tajemnic nie wydawali... Wierzą oni, że jeden jest tylko Bóg, Stworzyciel nieba i ziemi, którego czcic powinni... Często w języku swym, który im wszystkim jest znany, jak u nas łaciński, powtarzają tę modlitwę: Kłaniam Ci się Boże i lasce się Twojej na wieki oddaję“².

Z początkiem dzisiejszego wieku myśliciele hinduscy: Dajananda Saraswati, Keszab Czandar Sen, Rammohun Roy i inni, usiłowali zwrócić swych ziomeków z błędnej drogi wielobożnej i dowodzili w swych pismach, że najdawniejsza religia Hindów, przechowana w piśmiennictwie wedyjskim, była właśnie jednobożną.

Wreszcie przytaczamy tu świadectwo indologa angielskiego.

Sir Monier Williams pytał uczonego Hindusa z okolic Bombaju o istotę dzisiejszych pojęć religijnych Hindów i otrzymał następującą odpowiedź³: „Wszyscy prawowierni Hindowie wyznają jednego Ducha Powszechnego, który jest Najwyższym Panem wszechrzeczy. A zarazem wyznają, że tenże jedyny Bóg przyjął różne kształty, które z tego powodu mogą być czczone;

¹ Niektóre hymny wymieniają liczbę bogów, i tak R.-W. I, 45, 2 i 139, 11 liczą ich 33; hymn x, 55, 3 mówi o 35, a hymn III, 9, 9 podnosi ich liczbę do 3339. Lecz z poetami o liczbach niema mowy, przesada widoczna, choć i wtręty nie wykluczone. Jak komentatorowie zapatrują się na te liczby, poucza nas Colebrooke, *Essays*, p. 12:

„The deities invoked appear, on a cursory inspection of the Vēda, to be as various as the authors of the prayers addressed to them; but, according to the most ancient annotations on the Indian scripture, those numerous names of persons and things are all resolvable into different titles of three deities, and ultimately of one God“.

² *Listy św. Franciszka Ksawerego*, Kalisz 1777, str. 92.

³ *Brahmanism and Hinduism*, p. 50, 51.

tak jak złoto, które wszędzie jest jednakowe, chociaż w różnych okolicach i krajach przybiera różne kształty i nazwy. Każdy człowiek wybiera sobie ulubionego boga lub przedmiot boski i takowemu oddaje cześć. Stąd Brahmani Agnihotry uważają ogień za upodobany kształt bóstwa i nazywają go Agni-narajana. Brahmani wedyjscy z Wedy robią boga i dają mu nazwę Weda-narajana. Każda dzielnica ma swoje opiekuńcze bóstwa. Benares uważa za swego opiekuna jeden z kształtów Śiwy, Pandharpur przyjmuje Krysznę. Tutaj w Thana mamy pagody poświęcone Wisznu, Ramie, Krysznie, Withthal, Hanuman'owi, Śiwie, Ganiezie i Dewi. Najstarożytniejsza pagoda, uważana zarazem za najświętszą, poświęcona jest Śiwie pod nazwą Kaupineśwara. Każdego z nich czcimy stosownymi obrzędami i ofiarami, lecz Najwyższa Istota obecna w tych bogach jest rzeczywistym przedmiotem wszystkich naszych ofiar i obrzędów. W końcu każdej ceremonii mówimy: „Przez ten czyn niech Najwyższy Pan będzie uwielbiony”. Stąd, jakkolwiek wydajemy się wam czcicielami wielobożnymi, rzeczywiście wyznajemy jednobożność. Nie jesteśmy również wyznawcami wszechbożności w znaczeniu tem, jaki temu wyrażeniu przypisujecie. Nasi tylko najgłębsi myśliciele poza osobistym Bogiem szukają nieosobistego Ducha, któremu wszystko ma podlegać. Co się tyczy nas wykształconych Brahmanów, to my jesteśmy teistami“.

Jakkolwiek jednobożne pojęcia zarysowują się wybitnie na tle piśmiennictwa hinduskiego, niektórzy z indologów odrzucają je jako niemożliwe.

Racyonaliści przyznają, że pojęcia jednobożne są najwznioślejszym poglądem umysłu ludzkiego, lecz utrzymują zarazem, że człowiek mógł się wznieść na ten wysoki szczebel pojęć stopniowo tylko, z czasem, jak to miało miejsce w Grecyi, takich przeto pojęć nie należy szukać u pierwotnych Hindów. Zresztą, mówią oni, nie można przypuścić, żeby lud, który raz wzniósł się do pojęć jednobożnych, mógł się cofnąć na niższy szczebel i popaść w wielobożność; a że wielobożne pojęcia są dziś ogólne w Indyach, stąd Hindowie pierwotni nie mogli być wyznawcami jednobożności.

Te wywody i wnioski odrzucają z jednej strony objawienie pierwotne, z drugiej, przyjmując jako pewnik, hegelowski „postęp konieczny“, stoją w sprzeczności z faktami historycznymi.

Historja nie pokazuje nam nigdy, ani nigdzie, żeby lud jaki stopniowo wznosił się od prostych, najniższych pojęć o Bóstwie do wzniosłych pojęć jednobożnych. Wprawdzie w czasie rozkwitu cywilizacji greckiej, w dziełach mędrców przejawiają się dążności jednobożne, jak to gruntownie wykazał Nägelsbach¹, jednakże te pojęcia nie były nabyte z czasem, wskutek rozwoju religijnego, lecz uporcezywie niejako i bezwiednie narzucały się umysłom, w których roily się zachcianki wielobożne². Arystoteles wyprowadza przez rozumowanie dowody o Jedności Boga, lecz zarazem dodaje: „Według starego podania, przekazanego od przodków wszystkim ludziom, wszystko co istnieje z Boga i przez Boga uskutecznonem zostało; żadna natura sama sobie nie wystarcza i od Boga tylko jest podtrzymywana“³. Zresztą wzniosłym prawdom głoszonym przez filozofów greckich, brak był stanowczości; Platon, który się najwyżej wznosił w idei o bóstwie, jednakże, jak trafnie zaznacza Nägelsbach, nie był w stanie zaszcześcić swych głębokich poglądów

¹ „Man wird demzufolge nicht umhin können zuzugestehen, dass die griechische Weltanschauung vornehmlich bei Aeschylus in der Ausbildung ihrer Vorstellungen von Zeus eine mächtige Neigung zum Monotheismus an den Tag legt. Dieser Zug zum Monotheismus spricht sich auch in andern Erscheinungen aus. Die Geschichtschreiber sämtlich, auch diejenigen, welche das göttliche Walten in der Weltgeschichte gläubig anerkennen, führen entscheidende Thaten der Weltregierung niemals oder gewiss höchst selten auf eine nahmhaft gemachte einzelne Gottheit zurück. Nach ihrer Ausdrucksweise handelt in der Geschichte nicht Zeus, nicht Apollon oder Athene, sondern entweder θεῶν τις, auch θεός, oder ὁ θεός, ὁ δαίμων, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, oder οἱ θεοί, zuweilen auch in gleicher Bedeutung θεοί.“ *Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens*, str. 188.

² „Aber eben aus diesem Wechsel der monotheistischen und polytheistischen Ausdrucksweise geht zur Genüge hervor, dass die monotheistische Richtung eine fast unbewusste, naive, ein dunkler Trieb ist, ein Licht, das in die Finsterniss scheint, aber von dieser nicht begriffen wird“... *Op. cit.*, str. 140.

³ *O świecie*, roz. VI.

w roztoczone pogaństwem społeczeństwo¹. Najgenialniejszy nawet ze wszystkich starożytnych mędrców Arystoteles nie przekonał swych ziomek, ani ich nie nawrócił. Grecya nie tylko pozostała pogańską w V. i IV. w. przed Chr., ale coraz nowych i to najsprośniejszych sprowadzała sobie bogów z Egiptu i Syrii. Rzym naśladował Ateny. W miarę wzrostu cywilizacji rozwieliła się wielobożność; w epoce najświetniejszego jej rozkwitu Rzymianie nie mogli się już doliczyć swych bogów, a ci bogowie, azyatyccy i afrykańscy, którzy uzyskali obywatelstwo rzymskie, byli głównym bodźcem do najwyuzdańszej rozpusty.

Drugi zarzut racjonalistów nie jest również uzasadnionym. Hebrajczycy wyznawali jednobożność, lecz jak wiemy, nawróceni zostali bezpośrednio Objawieniem; historia tego ludu poucza nas, jak łatwo z jednobożności popaść można w wielobożność. Ież to razy, począwszy od Mojżesza aż do Ezdrasza, Hebrajczycy, uwiedzeni rozwiązłym kultem Chamitów, odstępowali prawego Boga! Potrzeba było ciągłego czuwania Opatrzności boskiej, bezpośredniego jej wpływu, aby stanowczo ustalić wiarę tego ludu.

Wobec tych faktów, upadają apriorystyczne zapatrywania racjonalistów, i dlatego bezstronni i poważni indologowie nie dali się im uwieść; jedni bez żadnych zastrzeżeń piszą się za jednobożnością, inni, choć ubocznie, toż samo przyznają.

„W umyśle Hindów, pisze Colebrooke², przejawia się ciągle jednobożność jako myśl przewodnia, ona to zrodziła te różne sekty, jakie dziś istnieją. Wśród teologów hinduskich wznawiały się ciągle spory, któremu z bogów należy się pierwszeństwo i władza najwyższa. Śankara Aczarja uznawał Śiwę za Istotę Najwyższą i dał początek Śiwaitom, Madhawa Aczarja i Wallabha Aczarja, założyciele Wisznuitów, przyznawali naczelną władzę Wisznu. Tak samo co do innych sekt“.

¹ „Erst der Philosophie war es in Platon vorbehalten, in der Ausbildung der monotheischen Richtung wunderbar vorzuschreiten; aber sie war unvermögend hierin auf den Volksglauben irgendwie bildend und belehrend einzuwirken“. *Op. cit.*, str. 141.

² *Essays*, p. 123.

W przedmowie do Rigwedy¹ czytamy: „Ta intuicya (odnosi się to do R.-W. I, 164) Najwyższego ducha, który przebywa w niebie, panuje na ziemi i rządzi światem, jest nadzwyczaj ważnem orzeczeniem jednego z najszlachetniejszych i najdawniejszych Riszi; to orzeczenie podkopuje hipotezę utrzymującą, że wieszczowie wedyjscy nie posiadali poczucia jedności boskiej. Mieli oni niezawodnie nietylko wspomnienie, nietylko nadzieję, ale nawet pewność, i szukają jedynie dowodów przekonywających. Według nas przechowywali oni zawsze w duszy to pojęcie czyste i wzniosłe, a nawet zdołali je przelać w swych następ-ców, Brahmanów“.

Tak samo utrzymują: Weber, Lassen, Pictet, Muir, Colebrooke, Monier Williams².

Inni pisarze europejscy, a przynajmniej ci, którzy nie przyoblekają swej niewiadomości mglistą szatą henoteizmu, utrzymują, że w pierwotnej dobie Waruna uważany był za Najwyższą Istotę, a następnie ustąpił miejsca Indrze. Takie zapatrywania, wykluczające innych bogów, którym hymny przypisują te

¹ *Preface de Rigveda*, p. Langlois, p. 36.

² Weber, *Indisch. Stud.*, v, p. IV.

„Was nun die Muthmassung betrifft, dass der Monotheismus bei den Indern erst eine Frucht ihrer Bekanntschaft mit dem Christenthum sey, so bestimmen mich folgende Gründe ihr zu widersprechen... Besassen schon früher die Brahmanen einen höchsten Gott in ihrem *Brahma*“... Lassen, *Ind. Alterth.* II. B., str. 1105.

„C'est par suite de ces considérations que nous avons conjecturé *a priori* l'existence d'un monothéisme qui aurait précédé le polythéisme chez les anciens Aryas, et l'étude comparée des noms de Dieu en général est venue confirmer cette hypothèse. Ces noms, en effet, et surtout celui-là même de *Dieu*, qui a traversé tant de siècles et plusieurs religions pour arriver jusqu'à nous, ne sont point, comme ceux des divinités spéciales, des appellatifs désignant des êtres naturels; et cependant ils appartiennent aux formations les plus anciennes de la langue, ainsi que le prouve leur accord chez les divers peuples ariens“. Pictet, *Op. cit.*, v. III, p. 483.

„...May be held to convey the more general idea that all the gods, though differently named and represented, are in reality orn“. Muir, *Op. cit.*, v, p. 353.

„If the doctrines of the Veda, and even those of the Puranas, be closely examined, the Hindu theology will be found consistent with monotheism, though it contain the seeds of polytheism and idolatry. I shall

same atrybuty, w zasadzie jest niezawodnie jednobożne, chętnie je zaznaczamy, jakkolwiek nie godzimy się na sposób jego przeprowadzenia, mianowicie, nie możemy przystać, żeby Hindowie w pierwotnej już dobie zmienili nazwę swej Najwyższej Istoty.

I rzeczywiście, zmiana nazwy Najwyższej Istoty, musiałaby była pociągnąć za sobą i zmianę pojęć religijnych, tak się działo wszędzie; otóż, nie znajdujemy w hymnach nic takiego, co by zaznaczało lub usprawiedliwiało tę zmianę. Wprawdzie w pierwszych Mandalach znajdujemy hymny poświęcone Warunie, w ostatnich zaś wyłącznie Indrze, lecz układ obecny tych hymnów nie jest całkiem chronologiczny; prawda, że więcej jest hymnów do Indry aniżeli do Waruny, lecz to niczego nie dowodzi; wreszcie ustęp z hymnu, na który się powołują, a w którym Agni mówi, że „odtąd porzuca służbę Waruny a zaciąga się do służby Indry“, niekoniecznie oznacza następstwo. Co się zaś tyczy zmiany pojęć religijnych, to żadną miarą nie można się ich dopatrzeć w hymnach: tak w hymnach do Waruny, jak i w hymnach do Indry te same są pojęcia religijne. Jakkolwiek Indra zdaje się wyróżniać od Waruny tem głównie, iż jest wojowniczy, jednakże inne przymioty właściwe Najwyższej Istocie, przypisywane są zarówno obydwom: każdy hymn do Waruny ze zmianą tylko nazwiska może być zastosowany do Indry i nawzajem, a co więcej, w słynnym hymnie IV, 142, czytamy: „Ja Indra jestem Waruną“¹. Nakoniec, to zapatrywanie przypuszcza, że Aryowie

take some future occasion of enlarging on this topic: I have here only to remark that modern Hindus seem to misunderstand the numerous texts, which declare the unity of the godhead, and the identity of Vishnu, Śiva, the Sun etc.“ Colebrooke, *Essays*, p. 123.

„For it may be observed that all religious systems, even the most polytheistic, have generally grown out of some undefined original belief in a divine power or powers controlling and regulating the universe. And although innumerable gods and goddesses, gifted with a thousand shapes, now crowd the Hindu Pantheon, appealing to the instincts of the unthinking millions whose capacity for religious ideas is supposed to require the aid of external symbols, it is probable that there existed for the first Aryan worshippers a simpler theistic creed“. Monier Williams, *Indian Wisdom*, p. 11.

¹ Barth stanowczo oświadcza się przeciw temu zapatrywaniu: „On a prétendu parfois que Varouna est dans les Hymnes un dieu en décadence. Nous ne saurions partager cette manière de voir“. *Op. cit.*, p. 14.

hinduscy w początkach wtargnięcia swego do Indyj stanowili doskonałą całość społeczną, nie różnili się nawet pod względem imienia dawanego Najwyższej Istocie; dotychczasowe wyniki badań nie potwierdzają tego przypuszczenia.

Ludy aryjskie, które wkroczyły na półwysep, jak to już widzieliśmy, dzieliły się na liczne pokolenia, zostające pod zarządem oddzielnych Radźów; te pokolenia łączyła jedność wiary, mowy, obyczajów, lecz ta łączność nie wyklucza bynajmniej niejakich odrębności, nie wykluczała mianowicie tego, że jedne pokolenia mogły dawać Najwyższej Istocie nazwę Waruny a inne Indry¹. To przypuszczenie jest nie tylko możliwem, ale nawet wydaje się prawdopodobnem, tłumaczy bowiem dobrze, dlaczego w hymnach te same atrybuty przypisywane są Warunie co i Indrze; tłumaczy również, dlaczego niektóre wyrażają, że Waruna jest to samo co Indra; tłumaczy wreszcie orzeczenie hymnów, że jeden jest tylko Najwyższy Duch, Najwyższa Istota.

Jeżeli teraz zbierzemy razem wszystko cośmy dotychczas powiedzieli o religii Aryów hinduskich, jeżeli przypomnimy sobie, że ich religia nie była bałwochwalską, nie była naturalistyczną, nie była zakazaną antropomorfizmem, jeżeli nadto dodamy świadectwa, jakich nam dostarczyli Riszi, ich komentatorowie i pisarze europejscy, słusznie zawnioskować możemy, że religia Hindów była jednobożną; rozbiór zaś szczegółowy tak hymnów jak i najdawniejszych podań hinduskich, nie pozostawi żadnej wątpliwości pod tym względem.

„Opisy, jakie znajdujemy w Hymnach o Warunie, pisze Barth², są niezrównane. Słońce jest jego okiem, niebo jego szatą, wicher jego technieniem. On to osadził niebo i ziemię na niewzruszonych podstawach i utrzymuje ich stateczność, umieścił

¹ Barth godzi się widocznie na to zapatrywanie: „Cette Samhitā (Rigveda) se compose, en effet, de plusieurs collections distinctes provenant parfois de familles rivales et ayant appartenu à des clans souvent hostiles les uns aux autres“. *Op. cit.*, p. 6.

² Barth, *Op. cit.*, p. 13.

gwiazdy na przeźroczu niebieskiem, słońcu uczynił odpowiednie nogi do biegu, zakreślił drogi jutrzzenkom i łożyska rzekom. Wszystko uczynił i wszystko utrzymuje; nic nie może stawić tamy jego dziełom. Nikt nie może go pojąć; on sam wie wszystko i wszystko widzi, to co jest i co będzie. Ze szczytów nieba, gdzie przemieszkuje w pałacu o tysiącznych bramach, rozpoznaje ślady ptaków w powietrzu i smugi okrętu na wodach. Z wysokości swego tronu, kutego ze złota, na podstawach bronzowych, czuwa nad spełnianiem swych rozporządzeń, kieruje sprawami świata i nieznużonym nigdy wzrokiem przypatruje się działalności ludzkiej. Utrzymuje przedewszystkiem porządek we wszechświecie i wśród społeczeństwa; najwyższym wyrazem jego wszechwładzy są prawa fizyczne i prawa moralne. W jego rękę spoczywają straszne kary, mściwe choroby zsyła na grzesznika niepoprawnego; lecz jego sprawiedliwość rozróżnia przekroczenie od występku, miłosiernym jest dla człowieka, który się kaje. Ku niemu wznoszą się głosy sumienia zaniepokojonego; przed jego obliczem wyznaje grzesznik swe przestępstwa⁴.

Takim jest Waruna w ogólnych zarysach; postać Indry przedstawia się również wzniosłe, jak to Barth w krótkim streszczeniu zaznacza¹, a to samo można powiedzieć o innych bogach. Jeżeli teraz wejdziemy w szczegóły, jeżeli, pomijając różnice imion, uwydatnimy poszczególne atrybuty, jakie Riszi przypisują Najwyższej Istocie, wówczas pojęcia Hindów o Bogu wystąpią w całej pełni, i okażą się tak wzniosłemi, że jedynie w religii chrześcijańskiej mogą napotkać podobieństwo.

Bóg Hindów jest Stworzycielem nieba i ziemi.

Przedewszystkiem należy sobie przypomnieć słynne hymny do Stworzyciela i Paramatmy, których tłumaczenie zamieściliśmy w „Starem piśmiennictwie hinduskim“.

¹ „Indra, comme dieu du ciel, est aussi le dispensateur de tous les biens, l'auteur et le conservateur de toute vie. De la même main il met le lait tout cuit dans le pis de la vache et il retient la roue du soleil sur la pente du firmament, il trace leurs cours aux rivières et il affermit sans poutres la voûte des cieux. Il est immense, la terre tient dans la creux de sa main; il est souverain et demiurge“. Barth, *Op. cit.*, p. 11.

Hymn do Paramatmy można nazwać hinduską genezą świata na małą skalę. Geneza hinduska nie dorównywa Mojżeszowej: nie przedstawia ona kolejnych przemian w rozwoju świata nieorganicznego, nie wspomina o powstaniu świata roślinnego i zwierzęcego, nie o stworzeniu człowieka, jednakże, w tem co mówi o początku świata, tyle jest punktów stycznych z opowieścią Pisma św., iż wprowadza w zadumę pisarzy racjonalistycznych.

Wieszcz wedyjski zaznacza, „że na początku nie było ani bytu ani niebytu“, a był tylko „Samoistny brzemienny wszystkim“. On to „woła swoją“ przeistoczył „niebyt w byt“, a wówczas „przyszła ciemność ukryta w ciemnościach, wszystko było wodą, wszystko w bezładzie, a tam spoczywał Jedyne“. Pismo św. mówi: „A ziemia była pusta i próżna i ciemności były nad głębokościami, a Duch Boży unaszał się nad wodami“. Podobieństwo treści i wyrażań nawet jest uderzające, lecz na tem urywa się podanie hinduskie; Aryowie przechowali widocznie cząstkę tylko z Objawienia pierwotnego¹.

Hymn do Pradžapati jest uwielbieniem Stworzyciela świata. Bóg, którego wieszcz wzywa, jest jedynym Panem świata, napelnia niebo i ziemię; daje życie, daje siłę; nieśmiertelność należy do jego istoty, śmierć jest cieniem; wszystkie twory podlegają jego prawom. Jest królem całego świata, panem zwierząt. Góry pokryte lodami, oceany wód, przestrzenie niebieskie głoszą jego potęgę. On dał podstawy niebu, ziemi, przestrzeni; on

¹ *Aitareya Aranya* (B. 2, § 4), Colebrooke, *Essays*, p. 26, w ten sposób komentuje ten hymn:

„Na początku ten (wszechświat) był tylko duchem; nic innego nie istniało. On pomyślał: ‚Chcę stworzyć światy‘, i tym sposobem stworzył te światy: wodę, światło, śmiertelnych i wody. Ta woda jest nad niebiosami i ona niebiosa podtrzymuje; atmosfera zawiera światło, ziemia jest śmiertelna, a okolice niższe są wodami. On pomyślał: ‚są rzeczywiście światy, chcę stworzyć stróży tych światów‘. Wtenczas wydobył z wód, utworzył istotę cielesną i dał jej życie“.

W „Prawach Manu“ (I, 1—69) znajduje się opis stworzenia świata, Wheeler podaje tłumaczenie tekstu w swem dziele i zaznacza uderzające podobieństwo z tekstem Mojżesza. „It will now be seen that the first four stages in the cosmogony of Manu, namely, darkness, light, water, and the Spirit moving on the water, present a remarkable similarity to those which appear in the Mosaic account“. *History of India*, vol. II, p. 455.

oblewa światłem powietrze. Niebo i ziemia drżą z bojaźni w jego obliczu. Indologowie jednogłośnie prawie¹ przyznają tym opisom siłę przekonywającą dowodu odnośnie do pierwotnej jedno-bożności Hindów. Ustępy, przypisujące stworzenie świata Najwyższej Istocie, znajdują się we wszystkich Mandalach.

Indra utworzył niebo i ziemię, on jest Panem stworzeń². Indra jest twórcą tego świata³. Indra kazał świecić słońcu⁴; ustawił słońce na niebiosach⁵; podtrzymał słońce⁶; zrodził słońce⁷. Ja Indra jestem Waruną... ja to uczyniłem ten świat⁸. Rodzic tego (wielkiego ciała które) podziwiają nasze oczy, uczynił naprzód te głębie a następnie niebo i ziemię i utwierdził je na ich posadach... On jest ojcem naszym, on stworzył i utrzymuje wszystkie stworzenia, zna wszystkie światy. (Bóg) jedyny tworzy inne bogi. Wszystko co istnieje, uznaje w nim pana... Głębie nosiły w swem łonie tego, który jest ponad niebem i ziemią, ponad bogami i Asura, który daje światło wszystkim istotom boskim... Znacze tego, który uczynił wszystkie te rzeczy, jest to ten sam, który znajduje się wewnątrz was samych. Lecz dla naszych oczu wszystko jest pokryte jakby zasłoną ze śniegu. Nasze pojęcia są przyćmione...⁹

W tem stworzeniu ród ludzki zajmuje wybitne stanowisko, hymny mianowicie przyznają ludziom początek boski: dawniejsi Rishi nazywani są *dewa-dēta*, „zrodzeni z Boga”. Bergaigne przyznaje¹⁰, że „nazwy tej nie można uważać za przenośną, zawiera ona rzeczywiste pojęcie niebiańskiego początku rodu ludzkiego”.

¹ „These descriptions no doubt indicate enlarged and sublime conceptions of divine power, and an advance towards the idea of one sovereign deity”. Muir, *Op. cit.*, vol. v, p. 352.

„L'idée d'un Être suprême surgit parfois dans l'hymne de quelque poète inspiré avec une clarté et une grandeur qui frappent d'étonnement. Qu'on lise, par exemple, l'hymne à *Prajapati*, et l'on verra qu'il serait à peine déplacé dans notre poésie sacrée... On se croirait ici en plein monothéisme”. Pictet, *Op. cit.*, vol. III, p. 490.

„The first (Mandala x, 129) may be compared with some parts of the 38 th. chap. of Job. The next is from the first Mandala of the *Rigveda* (121). Like the preceding, it furnishes a good argument for those who maintain that the purer faith of the Hindus is properly monotheistic”. Monier Williams, *Indian Wisdom*, p. 22, 23.

² R.-W. I, 101. ³ VI, 30, 5; VII, 106, 34; VIII, 36, 4. ⁴ VIII, 3, 6; 87, 2.

⁵ I, 7, 3; VIII, 78, 7. ⁶ VIII, 12, 30. ⁷ II, 12, 7; III, 31, 15; 32, 8; 49, 4.

⁸ IV, 142. ⁹ R.-W., x, 82. ¹⁰ *Op. cit.*, vol. I, p. 37.

Bóg Hindów jest odwiecznym i nieśmiertelnym.

W hymnie do Paramatmy wyraźne jest oświadczenie, że „na początku był tylko Samoistny, brzemienny wszystkim“; w wielu miejscach Rigwedy Waruna i Indra noszą przydomek *Adta*, „niezrodzony“¹. Nieśmiertelność jest udziałem bogów, którzy nazywani są „nieśmiertelni“, „Synowie nieśmiertelności“²; nadto bogowie obdarzają ludzi śmiertelnych nieśmiertelnością, bogowie są „źródłem, zawiązkiem“, czyli rodzicielami nieśmiertelności³.

Bóg Hindów jest wszechmocny.

Ten, który stworzył niebo i ziemię, musi być najbieglejszym artystą ze wszystkich bogów⁴. Utworzył je swą mocą i umiejętnością⁵. Tyś kazał świecić słońcu, Tyś wszystko stworzył, jesteś Bogiem powszechnym, jesteś wielkim, jesteś panem nieba⁶. Ja Indra jestem Waruną... nikt nie może się oprzeć mej sile boskiej i niewyciężonej⁷. Indra jest wszechmocny, nieskończony, niezależny, nieporównany co do siły, jest królem ludzi, zachowuje cały świat⁸.

Bóg Hindów jest nieskończenie wielkim.

Obejmuje całą przyrodę⁹, niebo i ziemię¹⁰, jest większy od nieba i ziemi¹¹. Przed wielkością Indry niebo i ziemia się korzy¹². Całą ziemię utworzył on dziesięciu palcami a sam poza nią istnieje¹³.

Bóg Hindów jest wszystko-widzącym i wszystko-wiedzącym.

On zna drogi ptaków szybujących w powietrzu, zna smugi okrętu prującego wały morskie; zna on ciała niebieskie, zna kierunki wiatrów i mieszkania bogów¹⁴. Zna on skrytości serca ludzkiego, a przeto nikt go oszukać nie może, jest nieomylnym¹⁵.

Bóg Hindów rządzi światem w porządku fizycznym i moralnym; jest świętym i sprawiedliwym.

W Rigwedzie przychodzi bardzo często wyraz *rita* w zna-

¹ R.-W., I, 164; VIII, 41; X, 82. Czasami wraz z przydomkiem *Adta* złączony jest wyraz *Ekapad*, dosłownie „jedno-nożny“; są spory między indologami co do znaczenia tego wyrazu, znaczenie „Jedyny“ nie jest wykluczone.

² R.-W., VI, 52, 9; VII, 57, 6; X, 13, 1.

³ R.-W., II, 40, 1; III, 17, 4; IV, 58, 1; VIII, 90, 15.

⁴ R.-W., I, 160, 4. ⁵ X, 29, 6. ⁶ VIII, 87, 2, 5. ⁷ IV, 142.

⁸ I, 102, 6, 8. ⁹ I, 7. ¹⁰ I, 33, 9; IV, 16, 5. ¹¹ VI, 30, 1.

¹² IV, 17. ¹³ Hymn do Puruszy. ¹⁴ I, 25.

¹⁵ I, 155, 1; VI, 51, 1; VII, 104, 20; VIII, 50, 12; 67, 6; X, 54, 4.

czeniu „prawa, porządku i prawdy“. Riszi zaznaczają, że Najwyższa Istota ustanowiła *rita* w świecie fizycznym¹ i moralnym: w pierwszym nie od niej uchylić się nie może, w drugim nikt jej przestępować nie powinien.

Niebo i ziemia są mu podległe²; on je podtrzymuje³; podtrzymywał niebo według *rita*⁴; ani obadwa światy, ani góry nie mogą wzruszyć *rita*⁵; *wrata* Waruny są niewzruszalne⁶; niewzruszalne *wrata* na tobie (Waruno) są utwierdzone⁷.

Rita w porządku moralnym polegała na obowiązku człowieka względem Boga i bliźniego. Wszelkie wykroczenie przeciw *rita* nazywali Hindowie grzechem, *mala*, skąd łacińskie „malum“, a również *Kalka*, *Kalusza*, „błoto, nieczystość“, skąd w polskim języku „kał, kałuża, skalanie“. O obowiązkach względem Boga, tak mówi Barth: „W każdym czasie i w każdym miejscu człowiek czuje, że jest w ręku bogów i w ich obliczu postępuje. Oni są panami wymagającymi, im się należy hołd nieustanny. Człowiek musi być pokornym, albowiem jest słaby a oni są mocni; musi być szczerym względem nich, albowiem oni oszukany być nie mogą. Lecz wie również, że oni też nie oszukują, że mają prawo domagać się od niego miłości i ufności, jakiej domaga się przyjaciel, brat, ojciec. Te obowiązki człowieka względem bogów wyrażone są w nieprzeliczonych ustę-

¹ „Varuna der Herr und der Erste... So sehr auch die vedischen Sänger in allen ihren Bildern von Varuna eine heilige Scheu vor seinem unerforschlichen Wesen beobachten und sich hüten, ihn durch Vermenschlichung seiner göttlichen Majestät zu entkleiden und in den Umtrieb des natürlichen, irdischen Lebens hereinzuziehen, so sind uns doch einzelne Bilder aufbehalten, welche den Gott zu schildern suchen... Im Naturleben ist er der Urheber der ewigen Gesetze, nach welchen die Welt lebt und welche kein Gott und kein Sterblicher anzutasten wagt...“

„Die Bewunderung der nie wankenden unverletzlichen Ordnung im Leben der Natur wie des Geistes hat die alten Frommen zur Verherrlichung des Gottes geführt, dessen Weisheit sie diese Gesetze zuschreiben, und sie können nicht satt werden, diese Unantastbarkeit, Ewigkeit und innere Wahrheit seiner Satzungen, die unerschütterlich sind, als wären sie auf einem Gebirge gegründet, zu preisen“. — R. Roth, in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, VI, 70.

² R.-W., x, 89, 10. ³ III, 32, 8; 44, 3; VI, 17, 7; x, 55, 1.

⁴ IV, 142. ⁵ III, 56. ⁶ I, 24. ⁷ II, 28.

pach hymnów“¹. Co się tyczy obowiązków człowieka względem bliźniego, jakkolwiek „nie ulega wątpliwości, że starożytni Aryowie znali i wykonywali zasady moralności, wyrażone na sercach wszystkich ludzi“², jednakże nie znajdujemy w hymnach szczególnego ich wymieniania, choć niejednokrotnie spotkać się tam można z odnośnemi zasadami ogólnemi. Czuwanie nad spełnieniem tych obowiązków ściśle jest przestrzegane przez bogów.

„Bogowie najwyżsi, pisze Bergaigne³, nietylko utrzymują porządek w świecie fizycznym, ale nadto rozciągają swoją baczność na porządek moralny... nie może ująć ich uwagi odnośnie do ludzi, albowiem obowiązani są wymierzać im sprawiedliwość“.

(Bogowie) opiekują się ludźmi, jak pasterze stadami⁴; ich oczy są ciągle na nas zwrócone⁵; mają tysiące oczu i widzą w sercach dobre i złe⁶; poznajcie moje rita⁷; (Indra) nienawidzi kłamstwa i oszukaństwa, dosięga i karze tych, którzy się ich dopuszczają⁸; niech modlitwa nasza zgładzi wszelki grzech popełniony przeciw bogom, przeciw przyjacielowi, przeciw ojcu rodziny⁹; (Waruno) zmaż wszelki grzech popełniony przeciw towarzyszowi, przeciw przyjacielowi, przeciw bratu i innym członkom naszej rodziny a także przeciw członkom innej rodziny¹⁰.

Bóg Hindów jest nadewszystko dobry.

Bergaigne pisze¹¹: „Oprócz kilku ustępów, w których Indra okazuje swój gniew, nieprzeliczone znajdują się miejsca w hymnach, które wskazują, że wierny pokłada zupełną ufność w jego dobroci i wspaniałomyślności“. Bardzo często spotykają się ustępy, w których Rishi zowią bogów swoimi przyjaciółmi i to jest budką dla nich do skruchy doskonałej¹².

¹ *Op. cit.*, p. 23. ² Pictet, *Op. cit.*, vol. III, p. 299.

³ *Op. cit.*, vol. III, pp. 151, 165.

⁴ R.-W., VIII, 25, 7. ⁵ Tamże. ⁶ VIII, 90, 6. ⁷ I, 165, 13.

⁸ III, 30, 15; 34, 6; VI, 22, 2; X, 27, 1. ⁹ I, 185, 8. ¹⁰ V, 85, 7.

¹¹ *Op. cit.*, vol. II, p. 168.

¹² „La confiance dans la bonté divine par exemple, et le repentir fondé, non seulement sur la crainte du châtement, mais sur le regret d'avoir trahi une amitié fidèle (car les rishis donnent à leurs dieux le titre d'amis), sont des manifestations indiscutables de la conscience morale“. Bergaigne, *Op. cit.*, vol. I, p. XXIII.

Bóg Hindów jest przede wszystkim miłośnierny.

Bardzo liczne ustępy w hymnach odnoszą się do tego przedmiotu ¹, całe hymny poświęcone są wysławianiu miłosierdzia i prośbom o miłosierdzie. „Nigdy tak, pisze Barth ², nigdzie z taką siłą nie przejawia się Majestat boski, i zależność stworzenia, w psalmach tylko można odnaleźć tę siłę, z jaką wyrażony jest tam hołd i prośba“.

1. Obym mógł, o Waruno, nie być skazanym do domu ziemnego. Miłosierdzia, Boże wszechmocny, miłosierdzia.

2. Jeżeli zbaczam (z drogi prawej), miłosierdzia, Boże wszechmocny, miłosierdzia.

3. Upadamy z powodu słabości naszej, Boże niepokalany, miłosierdzia.

4. Pragnienie dokuca twemu piewcy, który niedawno był jeszcze wśród wód. Miłosierdzia, Boże wszechmocny, miłosierdzia.

5. Jakąkolwiek obrazę, o Waruno, popełniliśmy przeciw bóstwu, jesteście ludźmi słabymi, nie karz nas za ten grzech ³.

1. Jeżeli, będąc ludźmi, przestępujemy codziennie twe przykazania, o Waruno,

2. Nie wydawaj nas pod miecz gniewu, gotowy uderzyć w groźnym szale.

3. Naszemi pieniami, Waruno, chcemy odczepić twój gniew, jak woźnica odczepia konia zaprzęzonego, abyś był względem nas miłośnierny.

4. Moje (modły) mające łagodzić twój gniew, mające wyblagać lepszy los, niech się wznoszą jak ptaki ku swym gniazdom.

5. W jaki sposób możemy skłonić ku miłosierdziu bohatera, przyodzianego władzą królewską, którego wzrok przenika daleko ⁴.

Wzniosłym pojęciom o Bogu odpowiadało szczytne zadanie człowieka na ziemi.

Prośby Hindów o miłosierdzie mają na celu oswobodzenie od kar nie tylko doczesnych ale i wiecznych, wyproszenie sobie szczęśliwego losu tu na ziemi, lecz przede wszystkim na tamtym

¹ R.-W. I, 34, 19; 139, 6; II, 41, 11; IV, 17, 17; VI, 35, 5; VIII, 6, 25; X, 33, 3.

² *Op. cit.*, p. 14. ³ R.-W., VII, 89. ⁴ R.-W., I, 25.

świecie¹. Nie ulega żadnej wątpliwości, że Hindowie wierzyli w nieśmiertelność duszy, w nagrody i kary pośmiertne.

A najprzód, życie samoistne pozagrobowe stwierdzone jest w Mantrach, znajdują się tam hymny poświęcone Ojcom, *Pitris* (Patres), tj. duchom przodków zmarłych. Głową wszystkich Pitrisów jest Jama. Najdawniejsze podania przedstawiają go jako pierwszego człowieka, lub jako pierwszego umarłego; w późniejszych czasach Jama został bożkiem umarłych. Pitrisowie nie zażywają wszyscy jednakowego szczęścia: jedni zamieszkują wysokie niebo, inni przebywają w górnej atmosferze, inni wreszcie zajmują najniższe części atmosfery, w pobliżu ziemi. Wynika stąd, iż w prastarej dobie Hindusowie wierzyli w samoistność dusz; o zlaniu się ich w jedną całość z „duszą świata“ niema w Wedach żadnej wzmianki; pojęcie to wyrobiło się dopiero w późniejszych czasach. Co więcej, w czasach nawet, kiedy szkoły filozoficzne hinduskie przyjęły to pojęcie, kiedy powstały komentarze i podręczniki zwane *Smarta Sutra*, autorowie ich zamieścili w modlitwach obrzędowych wyraźne wspomnienia o samoistności dusz. Księga czwarta dzieła *Aśwalajana Grihja Sutra*² zawiera obrzędy pogrzebowe; podczas palenia zwłok przepisana jest następująca modlitwa, na którą składają się, w znacznej części, wyjątki z hymnów Rigwedy:

Otwórz swe ramiona ziemio, przyjmij umarłego uprzejmym uściskiem, miłościwem pozdrowieniem, obejmij go czule, jak matka otulająca miękką szatą swe kochane dziecko. Duszo zmarłego odchodź! idź

¹ Zła wiara racjonalistów występuje często jaskrawo w ich pismach. Bergaigne poświęcił trzechtomowe dzieło szczegółowemu rozbiorowi hymnów wedyjskich, nagina wyrażenia Riszich do swych zapatrywań, pomija milczeniem teksty, które nie są mu na rękę, a wobec nader licznych tekstów, odnoszących się do życia pozagrobowego, nie mogąc ich ukryć, daje tłumaczenie, które jest miarą jego złej woli i stronniczości. Przytaczamy cały ten ustęp dosłownie:

„On pourra s'étonner, surtout si l'on songe à la grande place que tiennent dans la religion védique les croyances relatives à l'autre vie, de n'avoir trouvé dans l'exposé qui précède aucune allusion à ces croyances. C'est qu'en effet ces textes... intéressent plutôt la conception purement liturgique, que la conception morale du culte“. *Op. cit.*, vol. III, p. 208.

² Wydanie Stenzler'a. Lipsk 1864, 1865.

tą samą drogą, jaką poszli nasi przodkowie przed tobą; będziesz oglądała oblicza dwu królów, możnego Warunę i Jamę; spotkasz Ojców a przede wszystkim odbierzesz nagrodę za nagromadzone tu ofiary (dobre uczynki). Pozostaw tu swe grzechy i niedoskonałości... Podążaj na spotkanie Ojców, którzy wraz z Jamą mieszkają w niebie (błogości). A ty, o moźny Boże, oddaj ją (duszę) twym strażom, by ją do ciebie doprowadziły, a udzieli jej zdrowia i szczęścia wiecznego.

Widzimy, iż niema tu żadnej wzmianki o przechodzeniu dusz, a nadto samoistne ich istnienie po rozłączeniu z ciałem wyraźnie jest stwierdzone. Sir Monier Williams taki sam wniosek stąd wyciąga ¹.

Dalej, liczne ustępy z hymnów dowodzą, że Hindowie uznawali duszę nieśmiertelną, i życie pozagrobowe.

(Agni) podnosi śmiertelnego do nieśmiertelności... (on jest) stróżem nieśmiertelności ². Pod twoją opieką (o Somo) nasi bogobojni przodkowie otrzymali dziedzictwo w niebie ³. Człowiek dobry umieszczony jest na szczycie nieba, idzie do bogów... Dostępują oni (ludzie) nieśmiertelności, przedłużają sobie życie ⁴. Obym mógł dostać się do jego (Wisnu) błogosławionego przybytku, w którym ludzie pobożni opływają w szczęście ⁵. Jaki jest Bóg, który mnie doprowadzi do wielkiej Aditi i pozwoli mi oglądać ojca mego i matkę ⁶.

Muir przytacza niektóre z tych ustępów i sądzi ⁷, że „one niezawodnie wyrażają wiarę w błogosławione życie przyszłe“. Tak samo pisze Roth ⁸: „Znajdujemy tutaj nie bez podziwu wzniosłe pojęcie nieśmiertelności, wyrażone z całą prostotą i naiwnością dziecięcą. Jeżeliby było potrzeba, znaleźlibyśmy tutaj silną broń przeciw mniemaniom, niedawno na nowo podjętym a uważanym za nowe zdobycze, że Persya była kolebką pojęć o nieśmiertelności, i że ludy nawet europejskie stamtąd to pojęcie zaczerpnęły“.

¹ „We notice, too, even at that early epoch an evident belief in the soul's eternal existence and the permanence of its personality hereafter, which notably contrasts with the later ideas of transmigraton, absorption into the divine essence, and pantheistic identification with the supreme Soul of the universe“. *Indian Wisdom*, 3 ed., p. 209.

² R.-W., I, 317. ³ I, 91, 1. ⁴ I, 125, 5, 6. ⁵ I, 154, 5.

⁶ I, 24. ⁷ *Orig. sunskr. texts*, vol. V, p. 284.

⁸ *Journal of the German Oriental Soc.*, p. 427; autor przytacza ustępy z R.-W. x, 14, 12 i z Atharwa-weda XVIII, 1, 49, 50; 3, 13.

Dusza po rozłączeniu z ciałem idzie na drugi świat i żyć tam będzie wiecznie; los jej będzie tam szczęśliwy lub nieszczęśliwy, stosownie do tego, jak sobie zasłużyła na ziemi. Dostępują szczęścia mianowicie: „ludzie bogobojni“¹, którzy „znają i wypełniają obowiązki“², którzy „dają jałmużnę“³. W Śatapata Brahmana znajdujemy ustęp, w którym wyraźnie jest zaznaczono, że kary i nagrody w życiu przyszłym zależne są od złych lub dobrych uczynków: „Na tamtym świecie położone będą dobre i złe uczynki na wagę. Zależnie od tego, które przeważą, dobre-li czy złe, nastąpi nagroda lub kara“⁴.

Rigweda zawiera kilka ustępów odnoszących się do piekła:

Ta głęboka otchłań (Narakastanan, piekło) była utworzona dla grzeszników, niesprawiedliwych, bezbożnych⁵. (O Indro i Somo) wrzucie bezbożnych do ciemnej otchłani, aby żaden z nich nie mógł się z niej wydostać... Niech bezbożny Rakszasa, który jak sowa ukrywa się w nocy, wtrącony zostanie do bezdennej ciemnicy⁶.

W jednym z hymnów⁷ wyraźnie jest powiedziano, że bezbożni są wypędzeni z nieba i ziemi i gorzeć będą. Barth pisze⁸: „(Bezbożni) giną, albo idą w głąb ziemi, do ciemnych przepaści, dokąd są zepchnięci wraz z szatanami, duchami kłamstwa i spustoszenia“.

Częstsze są ustępy odnoszące się do nieba, czasem nawet całe hymny; oto jeden z nich⁹:

7. Umieść mnie (o Somo) w tym wiecznym i niezmiennym świecie, w którym znajduje się wieczne światło i chwala. 8. Uczynź mnie nieśmiertelnym tam, gdzie król Jama przebywa, gdzie istnieje przybytek niebieski i źródła żywej wody. 9. Uczynź mnie nieśmiertelnym w trzecim niebie, gdzie czynność (przyjemność) jest nieograniczona a przebywanie świetlne. 10. Uczynź mnie nieśmiertelnym w świecie, który jest przybytkiem Świetlnego, gdzie jest ambrozya i zadowolenie. 11. Uczynź mnie nieśmiertelnym w świecie, gdzie znajduje się radość, uciechy, przyjemności; w którym życzenie dostępuje swego celu.

¹ R.-W., I, 154, 5. ² I, 164, 3. ³ I, 125, 5, 6; x, 107, 2.

⁴ Muir, *Op. cit.*, vol. v, p. 314.

⁵ R.-W., IV, 5, 5. ⁶ VII, 104, 3, 7. ⁷ R.-W., IX, 73.

⁸ *Op. cit.*, p. 18. ⁹ IX, 113.

Opisy tego błogosławionego przybytku i wzmianka o sędzie pośmiertnym wyrażone są w hymnie do Jamy, który tak streszcza Barth¹: „Jama pierwszy przebył drogę bezpowrotną i przekazał ją przyszłym pokoleniom. Tam, na kończynach odległego nieba, w siedzibie światła i wód wiekuistych, króluje w pokoju połączony z Waruną. Tam przy dźwięku swego fletu, pod osłoną drzewa mitycznego zgromadza około siebie umarłych, którzy prawy żywot wiedli. Przybywają tam gromadnie w towarzystwie Agni, prowadzeni przez Puszana, po uprzednim ścisłym badaniu przez dwóch strasznych psów, którzy są stróżami drogi. Przyodziani w świetne ciała, karmieni niebiańską somą, która je czyni nieśmiertelnymi, używają tam niedającego się opisać szczęścia bez końca wraz z bogami, co więcej, oni sami są bogami i czczeni są na ziemi pod nazwą *Pitri* (Patres), Ojców“.

Indologowie przyznają, że pojęcia Hindów o niebie były wzniosłe, duchowe².

Kult Hindów stał na wysokości ich pojęć religijnych o Najwyższej Istocie: ani ofiary krwawe z ludzi, ani żadne magie i inkantacje, które bardzo wczesnie spotykają się u Chamitów, nie splamiły religii aryjskiej. „Hymny wedyjskie, pisze Barth³, nie znają bogów złych, nie przepisują żadnych praktyk płaskich i wstrętnych, i to jest ich charakterystyczną cechą“.

¹ *Op. cit.*, p. 17.

² „The place where these glorified ones are to live in heaven. In order to show that non merely an outer court of the divine dwellings is set apart for them, the highest heaven, the midst or innermost part of heaven, is expressly spoken of as their seat. This is their place of rest; and its divine splendour is not disfigured by any specification of particular beauties or enjoyments, such as those with which other religions have been wont to adorn the mansions of the blest... There they are happy: the language used to describe their condition in the same with which is denoted the most exalted felicity“. Roth, *Journ. Amer. Orient. Soc.*, III, 343.

Sam nawet Bergaigne zmuszony jest do wyznania, że: „Les Aryas védiques croyaient à une autre vie après la mort, et plaçaient dans le ciel le théâtre de cette nouvelle existence qu'ils appelaient même *immortalité*“.

³ *Op. cit.*, p. 23.

Kult wedyjski polegał na ofierze i modlitwie, był nadzwyczaj prosty i wzniosły zarazem.

Żertwy były roślinne i zwierzęce. Do pierwszych należało: masło, kwaśne mleko, placki ryżowe, soma roztworzona mlekiem; ze zwierząt ofiarowywano: byki, krowy, bawoły, kozły i konie. Ofiary były palone na stosie. Każdy wierny składa w ofierze to co może, bogaty ofiary hojne, ubogi na co go stać. „Nie mam krów, mówi naiwnie ofiarujący¹, w mojem ubóstwie przynoszę ci ofiarę“. Skutek ofiary nie jest zależny od jej wielkości, lecz od „dobrej intencji, szczerości i miłości“². Bóg „pogardza ofiarą podstępnego“³.

Wraz z ofiarą ma być połączona modlitwa, i dlatego przy tym obrządku śpiewano lub odmawiano hymny wedyjskie. Rishi wielki kładą nacisk na ważność modlitwy⁴. Modlitwa miłą jest Bogu, często jest nazywana „Oblubienicą“ Bożą, modlitwa oddaje cześć Bogu, zadość czyni za grzechy popełnione, uprasza dobrodziejstwa doczesne i wieczne⁵.

Według Riszich, kult nakazany był od Boga, przepisy pochodzą „z nieba“. Bergaigne przyznaje, że „pierwotni przodkowie rasy ludzkiej przekazali podaniem obrządki ofiarne swym następcom“⁶.

Na tem kończymy rozbiór hymnów wedyjskich, odnośnie do pojęć religijnych Hindów. Religia pierwotna Hindów była jednobożna. Duch Samoistny, bez początku, nieśmiertelny, był

¹ R.-W., VIII, 91, 19. ² x, 160, 3. ³ VIII, 11, 4.

⁴ Bergaigne, który stara się sprowadzić całą religię Hindów do meteorologii, zmuszony jest wyznać, iż nie może wytłumaczyć w swej hipotezie tego głębokiego przekonania, jakie mieli Hindowie w skuteczność modlitwy. „Mais ces explications, bien qu'elles renferment sans doute une part de vérité, paraissent insuffisantes pour rendre compte d'une conception aussi essentielle, aussi profondément enracinée dans l'esprit des Aryas védiques, que celle de la toute-puissance de la prière en général, et particulièrement de son action sur le dieu guerrier“. *Op. cit.*, vol. II, p. 275.

⁵ „Il faut reconnaître que les Hymnes temoignent d'une moralité élevée et compréhensive et que, en s'efforçant d'être, sans reproche devant Aditi et les Adityas' (R.-W., I, 24, 15), les chantres védiques s'imposent d'autres devoirs encore que de multiplier les offrandes et d'observer punctuellement les rites“. Barth, *Op. cit.*, p. 24.

⁶ *Op. cit.*, vol. I, p. 107.

Stworzycielem nieba i ziemi, Panem wszystkich istot, był wszechmocny, nieskończony i wszystko-widzący, przedewszystkiem zaś był dobrym i miłosiernym. Celem człowieka było osiągnąć szczęście wiekuiste w niebie, środkiem zaś prowadzącym do tego celu, spełnianie przepisów, przykazań wskazanych przez Boga.

Takie pojęcie Boga w najdawniejszej dobie i takie rozwiązanie zagadnień odnoszących się do człowieka, jakkolwiek w zasadzie mogło być, częściowo przynajmniej, płodem rozumu ludzkiego, jednakże opierając się na świadectwie samych Hindów, mianowicie że religia ich jest *Śrutu*, tj. objawioną, szczególnie zaś, zestawiając niektóre podania hinduskie z odnośnymi opowieściami Biblii, przychodzimy do przekonania, że tak te podania jak i istota religii miały wspólne źródło w pierwotnem Objawieniu.

W piśmiennictwie wedyjskiem, tj. w Hymnach i Brahmanach, znajdujemy wiele wspomnień, co do treści identycznych, co do formy zewnętrznej nader podobnych do zdarzeń podanych w naszym Piśmie św.

Hymn do Paramatmy, zawierający główne rysy początku świata, zdumiewa pisarzy europejskich głębością swych poglądów, tłumaczy się jednak łatwo, a nawet jedynie, pierwotnem Objawieniem.

O stworzeniu człowieka i pierwszych naszych Rodziców bardzo mało znajdujemy szczegółów w hymnach, to jednak co z nich wydobyć można, zgadza się tak z podaniami erańskimi w Aweście, jak i z hebrajskimi, pomieszczonemi w Biblii.

Protoplastą rodu ludzkiego był *Jama*. Jakkolwiek *Jama* nazywany jest synem *Wiwaswaty*, nazwa ta jednak jest przenośnią.

Według znaczenia etymologicznego, *Wiwaswat* znaczy „światły“; według atrybutów, jakie mu hymny przypisują, jest on „ojcem modlitwy“¹, Agni jest „jego posłańcem“², jest „osobą boską“³, niema nigdzie wzmianki, żeby był człowiekiem, a stąd nie mógł być ojcem *Jamy* w znaczeniu zwykłym.

Siostrą i małżonką *Jamy* jest *Jami*; *jama* i *jami*, dosłownie

¹ R.-W., I, 139, 1. ² x, 21, 5; VIII, 39, 3. ³ x, 65, 6.

znaczą „bliźnięta“. Roth pisze¹: „Oni (Jama i Jami) są, jak świadczą ich nazwiska, bliźniakami, brat i siostra, a stanowią pierwszą parę rodu ludzkiego. Hebrajczycy ściśle jednoczyli pierwszą parę, wyprowadzając niewiastę z ciała męża; Hindowie, według swych podań, jednoczyli ją, przyznając jej bliźniętowo. To pojęcie wyrażone jest w hymnie (Rigweda X, 10, 5), gdy Jami mówi: „Boski Twasztri, Stwórca, Ożywiający, Nadający wszystkie kształty, uczynił nas mężem i żoną jeszcze w żywocie“.

Hymny Rigwedy wspominają często, że Jama był „pierwszym“ który umarł, pierwszy dostał się do nieba i tam przebywa ze swymi potomkami. „Wysokie niebo“ jest „przybytkiem Jamy“, tam zgromadza koło siebie tych wszystkich „Ojców“, którzy wiedli sprawiedliwy żywot na ziemi².

Jeden hymn³ zawiera ustęp nader charakterystyczny, jak zauważył Barth⁴: „Jama mógł nie umierać, lecz wybrał, a raczej zasłużył na śmierć, albowiem pod tym wyborem ukrywa się upadek“.

O tym upadku, tj. o grzechu pierworodnym, niema więcej szczegółów w hymnach; jednak pamięć tego zdarzenia głęboko została wyryta w umysłach Hindów, czego dowodem są ich modlitwy i nienawiść, jaką tchną hymny ku istocie, która była sprawcą upadku.

Gajatri, którą każdy pobożny Hindus odmawia, jest następująca:

Jestem grzesznikiem, grzeszę, natura moja jest grzeszną, poczęty jestem w grzechu. Zbaw mnie, o Hari, gładzicielu grzechu.

Williams sądzi, że ta modlitwa ma związek z grzechem pierworodnym⁵.

W znacznej części Rigwedy występuje Indra jako pogromca *Writry* albo *Ahi*, tj. „Węża“; Riszi nie znajdują dosyć słów dla wyrażenia nienawiści ku temu „Wężowi“ i ku całej „rasie Wężów“; kto był ten Wąż?

¹ *Journal of the American Oriental Society*, vol. III, p. 335.

² R.-W., x, 14, 8; 58, 1. ³ R.-W., x, 14. ⁴ *Op. cit.*, p. 17.

⁵ „A sense of original corruption seems to be felt by all classes of Hindus, as indicated by the following prayer“. *Indian Wisdom*, p. 146.

Hindowie w bardzo dawnej dobie wierzyli w istoty duchowe, dzielili je na hufce, którym dawali różne nazwy: *Aditia*, *Rudra*, *Ribhu*, *Marut*, *Aswin* i wiele innych. Wszystkie te hufce duchów miały znamiona wspólne, były mianowicie stworzone, spełniały czynności wyznaczone im przez bogów, walczyły z bezbożnymi, opiekowały się ludźmi i wreszcie zasłużyły sobie na nieśmiertelność. Hufce tych duchów występują w hymnach czasami osobno, często jedno obok drugich, nierzadko jedno po drugich, a w swych ogólnych zarysach wyglądają na naszych Aniołów, tem bardziej iż zwykle nazywani są „posłańcami”. Przepuszczenie nasze potwierdza się tem, że wśród tych Aniołów znaleźli się *Dasyu*¹, Aniołowie niewierni.

Dasyu albo *Dasa* byli z początku dobrymi Aniołami, mianowicie „byli panami i oblubieńcami wód niebieskich”², co znaczy byli w stanie łaski³; lecz skoro zbuntowali się przeciw niebu, skoro „chcieli się wdrzeć do nieba”⁴, zostali „strąceni z nieba”⁵ przez Indrę, a nawet „spaleni”, jak się wyraża jeden hymn⁶, co może się odnosić do otchłani piekielnej.

Dasa nazywani są „zwozdzicielami”⁷, „zbrodniarzami”⁸, „bezbożnymi” (*awrata*)⁹, „istotami ciemności”¹⁰, wrogami światła, światło jest dla nich zabójcze¹¹.

Pomiędzy tymi Dasami wyszczególnione są niektóre osobistości, mające nazwiska własne, jak *Namuczi*, *Writra*, *Ahi*. *Ahi* w liczbie pojedynczej znaczy „Wąż”, w liczbie mnogiej „rasę szatańską”.

¹ Wyraz wedyjski *Dasyu*, *Dasa*, znaczy nieprzyjaciela; początkowo odnosił się do złych Aniołów, następnie zaś do ludów barbarzyńskich, z którymi Hindowie prowadzili boje podczas zdobywania sobie nowych siedzib na półwyspie. Bergaigne potwierdza to zapatrywaniem: „Il est en effet hors de doute que les mots *dāsa* et *dasyu* désignent dans les hymnes védiques, non seulement des races ennemies, mais aussi des démons”. *Op. cit.*, vol. II, pag. 210.

² R.-W., I, 185, 5; 32, 11; V, 30, 5; VIII, 85, 18.

³ „Wody niebieskie” są symbolem łaski i dobrodziejstw Boga, jak sam Bergaigne przyznaje: „Elles pourraient même n'être qu'un symbole des faveurs du dieu”. *Op. cit.*, vol. II, p. 184.

⁴ R.-W., VIII, 14, 14. ⁵ X, 55, 8. ⁶ I, 33, 4, 7, 9. ⁷ III, 34, 6.

⁸ IX, 47, 2. ⁹ VI, 14, 3. ¹⁰ X, 73, 5. ¹¹ X, 170, 2.

Rzecz godna zastanowienia: hymny, opisując walki z tymi wrogami, wyrażają się, że Indra „rozplątał głowę“ Namuczi, Węża¹, a w kilku miejscach nawet używają wyrażenia, iż starł jego głowę².

Hindowie wedyjscy, równie jak Eranowie z Awesty, mieli w wielkiej nienawiści „Węża“; w późniejszym dopiero czasie, w epoce hinduizmu, Aryowie zrobili ustępstwo pokoleniom turyjskim pod tym względem.

W *Aitareya-brahmana*³ znajduje się wspomnienie o walce bogów z szatanami. Aby zwyciężyć tych ostatnich, bogowie złożyli potrójną ofiarę:

Po pierwszej zaraz ofierze wypędzili oni szatanów z ich twierdz ziemskich, po drugiej z powietrza, a po trzeciej ofierze wypędzili ich z nieba. Tym sposobem szatani zostali wypędzeni ze świata przez bogów.

Podanie o „Drzewie Żywota“ przechowało się głęboko w pamięci tak Eranów jak i Hindów: mityczna postać *Haomy* albo *Homy* u pierwszych, a identyczna co do nazwy i znaczenia *Soma* u drugich, odnosiły się do tego samego historycznego przedmiotu.

W Rigwedzie Soma jest to *amrita*, grecka *ἀμβροσία*, „źródło wód żywych“, „woda niebiańska“ — symbol nieśmiertelności; ta ostatnia cecha jest charakterystyką Somy, i we wszystkich hymnach jej poświęconych, a jest ich bardzo wiele, wyraźnie jest zaznaczone, że udziela nieśmiertelności⁴.

Dalej, hymny przyznają Somie, iż jest lekarstwem na choroby:

Choroby bezsilne odstąpiły, zadrżały i ulękły się, które przedtem dręczyły; potężna Soma zstąpiła na nas i dostąpiliśmy przedłużenia życia⁵. Soma uzdrawia co jest chorem, przez Somę ślepy widzi, kulawy chodzi⁶.

¹ R.-W., I, 52, 10; V, 30, 8; VI, 20, 6; VIII, 6, 6; 65, 2.

² V, 30, 7; VIII, 14, 13. ³ Edycja Hauga, I, 23.

⁴ III, 62, 15; VIII, 68, 6; IX, 91, 2; 94, 4; cały 113; X, 57, 3, 6; 59, 4, 7.

⁵ VIII, 48, 11. ⁶ VIII, 68, 2.

Co więcej, Soma była przyniesiona na ziemię przez sokoła¹, „z nieba“², „z góry“³, gdzie została pomieszczoną przez Warunę⁴. Soma ta jednak nie znajduje się obecnie na ziemi; z powodu grzechów ludzkich⁵ przeniesioną została do nieba⁶; jest strzeżona przez duchy zwane Gandharwa⁷.

Wreszcie Soma była owocem „łśniącego drzewa“⁸. W Mandali I., hymnie 164, znajdujemy wzmiankę o „bliźniakach“, siedzących pod drzewem *Pipala*, z którego pożywają „słodki owoc nieśmiertelności“. Przez tych „bliźniaków“ należy prawdopodobnie rozumieć Jamę i Jami, Jama bowiem w innym miejscu Rigwedy przedstawiony jest pod „drzewem niebiańskim“⁹. Langlois przyznaje¹⁰, że ten ustęp „jest odbłyskiem początku Genezy“.

Soma hinduska tak jest podobna w swych szczegółach do Homy erańskiej, a obiedwie tyle mają punktów stycznych z biblijnym Drzewem Żywota¹¹, że sam Bergaigne zmuszony jest

¹ I, 80, 2. ² IV, 26, 6. ³ I, 93, 6. ⁴ V, 85, 2.

⁵ Sir Monier pisze: „Prosiłem Brahmanów w północnych Indyach, ażeby mi dali rzeczywisty okaz rośliny, z której wyrabiała się Soma; odpowiedzieli, że, w dzisiejszym grzesznym stanie świata, święta roślina przestała rosnać na ziemi i może być tylko znalezioną w niebie“. *Brahm. and Hind.*, p. 13.

⁶ IX, 36, 6; 85, 9; X, 85, 1.

⁷ *Śatapatha Brahmana* III, 4, 3, 13; III, 6, 2—18; III, 9, 3, 18; *Taitt. Sanh.* VI, 1, 6, 1, 5.

⁸ R.-W., X, 94, 3. ⁹ R.-W., X, 135, 1. ¹⁰ *Rigveda*, p. 148.

¹¹ W późniejszym piśmiennictwie hinduskiem, mianowicie w Puranach, znajdują się podania, które wiele mają podobieństwa z „Drzewem Żywota“. Autorowie hinduscy dają temu drzewu różne nazwy: *Kalpadruma*, *Kalpa-wriksza*, *Lakszmi-wriksza*, *Pari-dżatamu*, a opowiadają różne dziwy:

Kryszna za namową swej żony Satya Bhama wykraść był Paridżatę z nieba i przeniósł je do swej stolicy Dwaraka; po jego śmierci drzewo powróciło do nieba.

W innej opowieści, bogowie, (wyrasz ten należy tu brać w znaczeniu „przodków“) idąc za wskazówkami Wisznu, odszukali w morzu święte drzewo Paridżaty, które im miało przywrócić pierwotną siłę.

Podania hinduskie mieszają często „Drzewo Żywota“ z „Drzewem wiadomości złego i dobrego“. I tak, bohaterowi purańskiemu Pariksiti przepowiedział był święty pustelnik, iż zginie od ukąszenia węża. Aby uniknąć śmierci, przeniósł się Pariksiti na odludną wyspę, na której nie było wężów.

wyznać, iż „rzeczą jest pewną, że mit drzewa niebiańskiego odnosi się do Somy“¹.

Pozostaje nam przytoczyć jeszcze jedno podanie hinduskie, które przypomina opowieść biblijną. Osobistość, która pierwszorzędną odgrywa w niem rolę, zowie się *Manu*.

Wyraz *manu* używa się w sanskrycie w podwójnym znaczeniu: jako imię zbiorowe „człowiek“ i jako imię własne przedstawiciela rasy ludzkiej; w pierwszym znaczeniu przychodzi jedynie w piśmiennictwie wedyjskim, w drugim zaś tak w wedyjskim jak i w późniejszym piśmiennictwie sanskryckim.

Rzeczą zdaje się pewną, że pierwotnie wyraz *manu* oznaczał imię własne.

Manu musiał być osobistością historyczną, albowiem nazywany jest „bohaterem“², „Ojcem“, *Manusz pita*³, którym opiekowali się bogowie⁴. We wszystkich hymnach, odnoszących się do ofiary, wspomniany jest *Manu*, on ustanowił obrządek ofiarny, „pierwszy“ złożył ofiarę Bogu⁵. Indologowie europejscy prawie jednogłośnie przyznają, że *Manu* był Noe'm biblijnym, albo jednym z jego synów⁶; podanie, o którym wyżej wspomnieliśmy, odnosi się właśnie do Potopu.

Podanie o Potopie rozpowszechnione jest wśród ludów tak starego jak i nowego świata. Pomijamy tu podania Aryów Zachodnich, Greków i Litwinów, o podaniach erańskich mówiliśmy

Przebiegły wąż przyjął na się postać cytryny, przepłynął morze, które go wyrzuciło na brzeg wyspy. Pariksiti ujrzał cytrynę, pociągnięty jej widokiem, chciał ją skosztować i wtenczas zdradziecki wąż ukąsił go w nos; ukąszenie to przyprawiło go o śmierć. Po dziś dzień w wielu miejscowościach niewiasty hinduskie nie pozwalają dzieciom dotykać się cytryn.

Podania wyżej przytoczone są czysto aryjskie, lecz w Indjach jest wiele innych, odnoszących się szczegółowo do „Drzewa wiadomości złego i dobrego“; pochodzą one od tubylców różnych szczepów nie-aryjskich — pomówimy o nich obszerniej w swoim czasie.

¹ „Il est certain que le mythe de l'arbre céleste se rattache à celui de Soma“. *Op. cit.*, vol. I, p. 199.

² I, 112, 18. ³ I, 68, 7; 80, 16; 96, 2; 114, 2; II, 33, 13; VIII, 52, 1; X, 46, 10. ⁴ I, 31, 4; VII, 91, 1; VIII, 27, 4. ⁵ I, 36, 19; X, 63, 7.

⁶ Weber, *Ind. Stud.*, I, 165, 194, 195; Burnouf, *Introd. to Bhag. Pur.* LIX; Wilson, *Rig-veda*, II, 292; Neve, *Essais sur le mythe des Ribhavas*, p. 68.

już w swoim miejscu; obecnie zajmiemy się podaniami o tym wypadku ludów hinduskich.

Opowiadanie o Potopie znajduje się w rozmaitych częściach piśmiennictwa hinduskiego, mianowicie w *Mahabharata*, w *Bhagawata Purana* i w *Matsya Purana*: główne rysy są te same, lecz szczegóły różne; stosowane są widocznie do odpowiednich wymagań każdego z tych poematów. Ponieważ te poematy należą do czasów późniejszych, szczególnie zaś, ponieważ ryba, która ocaliła człowieka od zagłady, a która miała być wciele niem Brahmy lub Wisznu, przypomina Oannes'a, bożka chaldejskiego, stąd Burnouf sądził, iż podanie hinduskie o potopie zaczerpnięte zostało z Chaldei. Otóż mniemanie uczonego Francuza nie ostało się wobec nowszych poszukiwań i nabytków. Weber wynalazł opowiadanie o potopie wśród piśmiennictwa wedyjskiego, mianowicie w *Śatapatha Brahmana*.

Podanie hinduskie nie zawiera tyłu szczegółów, jak nam daje Biblia, ani nie jest do niej tak zbliżone, jak opowieść chaldejska, jednakże ze wszystkich podań innych ludów o tem zdarzeniu zajmuje bezsprzecznie pierwszorzędne miejsce, dlatego podajemy je tutaj w dosłownem tłumaczeniu¹:

W dawnych czasach żył święty mąż imieniem Manu, który przez pokutę i modlitwę pozyskał względy Pana niebios. Pewnego dnia przyniesiono mu wody do umycia; skoro począł umywać w niej ręce, ukazała się mała rybka i odezwała się do niego głosem ludzkim w te słowa: „Miej o mnie pieczę a ja cię ochronię“. „Od czego mnie ochronisz“, spytał Manu. Rybka odpowie: „Potop zaleje wszystkie stworzenia, ja cię od niego ochronię“. „Lecz jakąż pieczę mam mieć o tobie?“ rzecze Manu. Rybka odpowiedziała: „Dopóki jesteśmy małe, wystawione jesteśmy ciągle na zniszczenie; ryba zjada rybę, — włóż mnie do dzbanu; kiedy podrosnę, wykop dół i tam mnie wpuść; skoro już dół będzie dla mnie za mały, ponieś mnie do morza, które wówczas już dla mnie niebezpiecznem nie będzie“. Powiedziawszy to, rybka zaczęła rozrastać się nagle, poczem odezwała się znowu: „W tym a tym roku przyjdzie potop; wtenczas zbuduj korab. Skoro tylko zacznie się potop, wsiądź na okręt a ja cię ochronię“. Manu uczynił jak mu było powiedziano:

¹ Weber, *Ind. Stud.*, I, 161. Muir, *Sanskrit texts*, II, 324.

przeniósł rybę do morza. W czasie wyznaczonym zbudował okręt, i schronił się doń jak tylko zaczął się potop. Niebawem nadpłynęła ryba, a do jej rogów przywiązał Manu linę okrętową. Tym sposobem ciągniony wśród wód Manu, przebył góry północne. Wówczas ryba odzywając się do Manu, rzecze: „Wybawiłam cię, przytwierdź prędko okręt do tamtego drzewa, lecz tak, aby wody były pod tobą. Jak zaczną opadać, wówczas i ty z niemi zniżać się będziesz“. Tym sposobem zstąpił on z północnych gór. Potop zatopił wszystkie istoty żyjące, Manu sam tylko został przy życiu. Ponieważ chciał mieć potomstwo, złożył błagalną ofiarę. W ciągu roku stworzona została niewiasta. Skoro przyszła do Manu, spytał jej: „Kto ty jesteś?“ Ona odrzekła: „Jestem twoją córką“. On odpowiedział: „Jakim sposobem, kochana pani, być to może?“ „Wyłoniłam się z wód wskutek twej ofiary, rzekła, znajdziesz we mnie szczęście, złóż wraz ze mną ofiarę dziękczynną“. Modlił się z nią i sprawował religijne obrzędy, w celu pozyskania potomstwa. Tym sposobem stworzeni byli ludzie, nazwani synami Manu. O jakiegokolwiek dobrodziejstwo prosił wraz z nią, wszystko mu w pełni było dane.

Porównywając opowiadanie tej Brahmany z innemi wersjami, Weber sądzi, że wszystkie one czerpały z jakiegoś dawnego pisma, które ręką naszych nie doszło: każda z nich prawie podaje szczegóły, które „nie znajdują się w innych, a które jednak nadają całości szczególny koloryt“. Bhagawata mówi wyraźnie: „Za siedm dni światy będą zalane“, co jest jakby powtórzeniem Księgi Rodzaju: „P o siedmiu dniach spuszcze deszcz na ziemię“.

Wyżej wspomniany indolog robi uwagę, iż według podań hinduskich, potop był karą za grzechy: przytacza ustęp z *Kathaka*, gdzie jest wzmianka, że wody oczyściły ziemię. Wyraz sanskrycki *niramrdant*, złożony z *mrd* poprzedzone przez *nis*, oznacza oczyszczenie w znaczeniu kary za grzechy.

Wielu uczonych orientalistów starało się ściślej powiązać opowiadanie Księgi Rodzaju o Potopie z podaniami hinduskimi. Windischmann upatrywał podobieństwo nazwisk Noe i Jafet z nazwą *Nahusza*, hinduskiego Riszi, i syna jego *Jajati*. Pictet w swem cennem dziele przebiega różne podania ludów aryjskich o Potopie, porównywa je i wykazuje nietylko zupełną ich zgo-

ność między sobą, ale zarazem zgodność z opowiadaniem biblijnym, a kończy temi słowy: „Według tego jak wykazałem, Aryowie przed swoim rozproszeniem, a zatem przed Mojżeszem jeszcze, posiadali podanie o Potopie, które było niezawodnie zaczerpnięte z tego samego źródła, z którego pochodziło podanie w Księdze Rodzaju“¹.

Lassen twierdzi również, że podania o czasach pierwotnych, jakie się przechowały u Aryów Wschodnich, nie były zaczerpnięte od innych ludów w czasach późniejszych, lecz pochodzą z epoki, w której tak Aryowie jak i Semici żyli razem, w krajach oblanych rzekami Tygrem i Eufratem, Oksusem i Indusem, a zatem nieprzerwanym łańcuchem pokoleń przekazane były przez wspólnych przodków następcom, tak Semitom jak i Aryom².

¹ „Si l'on compare les diverses légendes, soit entre elles, soit avec le récit de la Genèse, on les trouve trop divergentes pour admettre le fait d'un emprunt de peuple à peuple, si ce n'est que pour quelques détails, et, d'un autre côté, trop concordantes pour les rattacher à l'hypothèse de plusieurs déluges locaux. Dans toutes, le lieu de l'événement est changé et les noms de l'homme sauvé des eaux varient, ou ne désignent plus que des anciens rénovateurs mythiques de chaque race particulière; mais, dans toutes aussi, la destruction est universelle, et un seul homme ou un seul couple s'échappe dans un navire, avec ou sans animaux, pour recommencer la vie sur la terre...


„L'ensemble de ces traditions, comme le montre Ewald, ne forme un tout complet que dans les récits de la Genèse, et c'est bien là qu'il faut chercher sous leur forme la plus ancienne; mais les fragments dispersés que l'on en trouve chez les Aryas et d'autres races, sont des restes détachés d'un système primitif, et non des emprunts faits directement à la Genèse“. — *Les Origines Indo-Européennes*, p. A. Pictet, vol. III, pp. 361, 386, 387.

² „Auf dieses gemeinsame Stammland, auf diese vorgeschichtliche Berührung der Semiten und Indogermanen, welche durch den über die grammatische Bildung hinaus zurückgehenden Zusammenhang ihrer Sprachen bezeugt wird, müssen wohl solche Ursachen dieser Völker bezogen werden, welche nicht einer spätern Mittheilung zugeschrieben werden dürfen und zu weit verbreitet, zu eigenthümlich umgestaltet sind, um einer Entlehnung in historischer Zeit entsprossen seyn zu können, wie die von den vier Weltaltern, den zehn Urvätern und der Sündfluth“. *Ind. Alterth.* I. B., S. 528.

Przyszliśmy do kresu naszych poszukiwań o pierwotnej religii Hindów. Na podstawie podań, zamieszczonych w najdawniejszem piśmiennictwie hinduskiem, oparci na świadectwie uczonych europejskich, tych nawet, którzy są wrogo usposobieni względem wszelkiej religii, stwierdziliśmy, że pierwotne pojęcia religijne Hindów były jednobozne, wzniosłe, zgodne z pojęciami zawartemi w Biblii, i miały z niemi wspólne źródło w pierwotnem Objawieniu.



ROZSTRÓJ POJĘĆ RELIGIJNYCH
HINDÓW.

 pierwszej części niniejszej pracy omawialiśmy „Najdawniejsze pojęcia religijne Wschodnich Aryów“, mimowoli jednakże mówiąc o Eranach, musieliśmy wyjść poza ramy przedmiotu. Chcąc dotrzeć do najdawniejszych pojęć religijnych Eranów, byliśmy zniwoleni rozbierać Awestę, jedyny pomnik piśmienny tego ludu. Lecz Awesta jest już właściwie płodem sekciarstwa chamickiego, należało zatem starannie oddzielić prastare prawdy od późniejszych wtężyć, a stąd obok pierwotnych pojęć religijnych Eranów musieliśmy wykazać rozstrój ich późniejszy, który był też i ostatecznym. Zoroastryzm skryształizował pojęcia religijne Eranów. Miecz następców Mahometa bez trudu przeciągnął wyznawców Zoroastra na wiarę Islamu, garść zaś niedobitków schroniwszy się do Indyj, wyznaje dotąd bez żadnych prawie zmian stary Zoroastryzm. Inaczej rzecz się ma z Hindami.

Posiadamy bogate piśmiennictwo hinduskie, poczynawszy od niepamiętnych czasów aż po dzień dzisiejszy. Piśmiennictwo hinduskie przekonywa nas, iż nie było nigdy zastoju w ruchu religijnym Hindów; przegląd zaś tego piśmiennictwa dozwoli

nam zbadać przebieg tego ruchu. Jeżeli ważnym było dla nauki i prawdy nabytkiem wykazać, że najdawniejsi Hindowie wyznawali jednobożność i pojęcia swe zaczerpnęli z Objawienia, niemniej ważnem i pouczającym będzie poznać stopniowe spazanie tych pojęć i ich ostateczny rozstrój.



I. Drugi okres pojęć religijnych Hindów.

Stan przejściowy.

Drugi okres pojęć religijnych Hindów rozpoczął się w epoce po-Rigwedyjskiej, mianowicie około VIII. w. przed Chr., a trwał tysiąc lat z górą¹; z tego okresu pozostały bogate pomniki piśmienne, które dostarczają materiału do odtworzenia stanu religijnego z tej epoki. Hinduskie pomniki piśmienne są pod tym względem nieocenionym skarbem, albowiem pozwalają nam w chronologicznym następstwie śledzić kierunek myśli religijnej, jej zбочenia, chorobliwy rozrost i ostateczne jej spaczenie.

Piśmiennictwo tej epoki, w przybliżonym porządku chronologicznym, składa się z następujących działów: Sama-wedy, Jadźur-wedy, Atharwa-wedy i Brahman, dalej idą Upaniszady, Sutry filozoficzne, Dharmy brahmańskie i buddhystyczne.

Największa część tego piśmiennictwa zaliczoną jest do Wed, a stąd i odnośne pojęcia religijne noszą często nazwę Wedy z m u; wielu jednak pisarzy europejskich okres ten zo-

¹ Muir zestawia teksty Rigwedy z późniejszym piśmiennictwem Hindów i dowodzi, że istniała ogromna różnica pojęć między temi dwoma działami.

„If any further proof be wanted of the greater antiquity of the Vedic hymns, as compared with the other books esteemed more or less sacred by the Hindus, as for instance, the epic poems and the Puranas, it may be found in the great difference between the mythological systems which are discoverable in these two classes of works respectively“. *Orig. Sanscrit. texts*, v. II., p. 212.

wie Brahmanizmem, dlatego głównie, że Brahmani jeżeli nie całkowicie, to przynajmniej przeważnie, wywołali cały ten ruch religijny i byli autorami dzieł do tego okresu należących. Otóż jeżeli zważymy, że niektóre działy tego piśmiennictwa nie należą do Wed i bez nich nawet całkiem się obchodzą, dalej, że w tym okresie i z tegoż samego źródła powstał rozgłośny Buddyzm, że okres następny, który powszechnie zowie się Hinduizmem, zrodził się również pod wpływem Brahmanów, wreszcie ponieważ niektórzy dzisiejszą nawet religię w Indjach nazywają Brahmanizmem, stąd dla uniknięcia dwuznaczności i nieporozumień, woleliśmy okres ten nazwać przejściowym, zwłaszcza, że ta nazwa jest całkiem uzasadniona. Okres ten nie wytworzył właściwie żadnej nowej religii czy kultu, przygotował tylko grunt do mających nastąpić przeobrażeń, był rzeczywistym mostem między Prawedyzmem a Hinduizmem, tj. między pierwotną jednoboznością Hindów i ich późniejszą wieloboznością.

Najdawniejsze pomniki piśmienne z tej epoki są księgami liturgicznymi, sporządzonemi do obsługi przy obrzędach, dogmatami nie zajmują się; dogmatyczne prawdy zawarte w Rigwedzie zostają nietknięte, tak iż gdyby nie wzgląd na czas, w którym te księgi powstały, możnaby je zaliczyć do okresu Prawedyjskiego. Upaniszady dopiero poczynają wstępować na inne tory.

Hymny Rigweddy z powodu archaizmu językowego stawały się niezrozumiałymi nawet dla kapłanów, należało je tłumaczyć, komentować, i tutaj myśliciele hinduscy rozwinęli niepospolity zasób swych zdolności umysłowych. Jakkolwiek wszyscy niemal autorzy z tego okresu wychodzą z założenia, że prawdy dogmatyczne, zawarte w Rigwedzie, są „Śruty“, tłumaczenie ich jednak, nie krępowane żadną powagą nieomylną, doprowadziło do rozstrzelenia pojęć religijnych w najróżnorodniejszych kierunkach, z których krańcowe zajęły wybitne miejsce: z jednej strony wysrubowano pojęcia jednobozne do wszechbożności, z drugiej zaś tak okrajano pojęcie samego bóstwa, iż wreszcie zredukowano je do zera. Poszczególne rozbiór piśmiennictwa, należące do tego okresu, wykaże nam stopniowe zmiany w pojęciach religijnych Hindów.

Pojęcia religijne Hindów z epoki Prawedyzmu, jakkolwiek zawarte w Rigwedzie, nie kończą się jednak z okresem Rigwedycznym, długi jeszcze czas panowały wszechwładnie w Indyach wśród ludu aryjskiego. Księgi liturgiczne, które w porządku chronologicznym następują zaraz po Rigwedzie, nie wskazują żadnych zasadniczych zmian, najstarsze zaś Upaniszady przekonują, że myśliciele hinduscy nie uронili z pierwotnego ducha religijnego swych przodków.

„Pomimo znacznych zmian w szczegółach — pisze Barth¹ — teologia Atharwa-wedy, Jadzur-wedy i Brahman w gruncie rzeczy nie różni się od teologii Hymnów... Człowiek pobożny spodziewa się dostać do *swarga*, bezbożny idzie albo do piekła, gdzie go czekają męki, opisywane ze szczegółami, albo też odradzać się będzie w warunkach bardzo nieszczęśliwych“. Kult też pozostał ten sam. Powstały wprawdzie nowe obrządki, ściśle przepisy drobiazgowo wskazywały porządek ofiar i odnośnych liturgij, w zasadzie jednak kult wedyjski nie różni się od dawnego kultu. „Sądźmy — pisze tenże sam autor² — że kult za czasów brahmanizmu nie był bałwochwalskim głównie dlatego, iż nim być nie mógł. Od chwili, w której poczyna być nam znanym, zawiera on różne obrzędy, lecz nie dzieli się na odrębne kultury. Niema tam osobnego kultu dla Agni, innego dla Indry lub Waruny, jak to było gdzieindziej z kultami Zeusa, Aresa, Apollina. Każdy akt rytuału wedyjskiego stanowi zawiłą całość, odnoszącą się do wielkiej liczby bogów, a jeżeli akt bywa donioślejszy, do całego panteonu. Te obrzędy wykluczały tedy wszelkie przedstawienia obrazowe, wykluczały nadto wszelkie stałe ołtarze. Obrzędy zwyczajnie odbywały się albo przy ognisku domowym, które służyło zarazem do potrzeb codziennych, albo też w zagrodzie gospodarskiej, dla wielkich zaś ofiar, urządzało je w miejscowościach szczególnych, zwanych *dewajadźana*, a miejscowości te służyły na raz jeden tylko“.

W Upaniszadach odnajdujemy dowody dodatnie. Najda-

¹ *Op. cit.*, p. 29.

² *Op. cit.*, p. 40.

wniejsi autorowie Upaniszad nie tworzą nowych dogmatów, głoszą wyraźnie, że pojęcia religijne, zawarte w Hymnach, są ich myślą przewodnią, pełnemi rękoma czerpią z nich ustępy, a jakkolwiek starają się rozumowo uzasadnić dogmata, głównie jednak powołują się na orzeczenie Hymnów.

Wybitną cechą tego drugiego okresu religijnego Hindów jest pewna stanowczość i względna jasność pojęć religijnych. Ażeby wykazać jednobozność w okresie Prawedyjskim, musieliśmy poddać trudnej analizie język pierwotny Hindów, musieliśmy przedewszystkiem mozolnie wyszukiwać ziarn prawdy wśród bujnych porównywań i utożsamień, w jakie gorąca wyobraźnia poetów przystrajała pojęcia religijne. W Upaniszadach mamy do czynienia z filozofami, którzy wsparci na podaniach, zgłębiają rozumem prawdy religijne: to, co mówią, zrozumiałe jest, nie podlega dwuznacznościom, a stąd niema różnicy zdań między uczonymi europejskimi co do ich zapatrywań religijnych.

Pojęcia religijne w najstarszych Upaniszadach są całkiem jednobozne, bez najmniejszej przymieszki wielobozności. W traktacie *Śwetaśwatara*, należącym do Jadżur-wedy, czytamy¹:

Jego poznać możemy, władcę władców, Boga bogów, pana panów, większego od wszystkich największych, świetną istotę, opiekuna światów, godnego wszelkiej czci. On jest przyczyną, panem najwyższym przyczyn, nikt nie jest mu podobnym, nikt wyższym od niego. Jego potęga jest nieograniczona, chociaż różna, zależna od niego samego, działająca ze świadomością. On, jedyny Bóg, ukryty jest we wszystkich jestestwach, przenika wewnątrz ich dusz, rządzi ich czynnościami; ukrywając się w ich sercach, jest świadkiem, myślicielem. Jest jedyny, doskonały, bez żadnych Gun. On jest twórcą całego świata, on jest jego znawcą, duszą i początkiem wszystkiego; jest twórcą czasu, uposaża wszelką cnotę. Wszystkowiedzący, pan wszystkich cielesnych istot. Pan potrójnej Guny, przyczyna istnienia ludzi, zależności i oswobodzenia. Przedwieczny, wszechmocny, bez części. Wszystko zna, spokojny, niepokonany, bez nagany. On jest światłem, pomostem do nieśmiertelności. Przenikliwszy od wszystkiego, co jest najprzenikliwsze, wielokształtny, przenikający cały świat. Wszechbłogosławiony, niezro-

¹ Weber, *Indische Studien*, I., 420.

dzony, niepojęty. Powyżej, poniżej i nawskróś. Niewidzialny dla oczu śmiertelnych, motor wszelkich istot. Imię jego Chwała. Jest nieporównany, nieskończony, doskonały duch. Tysiące ma głów, tysiące oczu, tysiące nóg. Rządca jest wszystkiego, co jest, było i będzie.

Każdy chrześcijański teolog, z zastrzeżeniami zapewne, mógłby się pisać na takie pojęcie Boga; przytoczymy tu jeszcze ustęp z traktatu *Isia*¹, gdzie, jak mówi Barth², „obok szerokich poglądów przebija się myśl głęboka“:

Cokolwiek istnieje w świecie, można uważać, jakoby było osłonięte i odziane przez wielkiego Pana... Jedna jest tylko Istota, która sama nieporuszona, porusza wszystko szybciej aniżeli dusza... (Ta Istota) podobnie jak powietrze, utrzymuje wszelką czynność żywotną. Porusza, ale sama jest nieporuszona; jest daleko, jest blisko; znajduje się w całym świecie, a również poza światem. Widzi ona wszystkie istoty żyjące jakby w sobie, a siebie, Ducha powszechnego, widzi w nich wszystkich; stąd nie pogardza żadną istotą. Człowiek, który rozumie, że każde stworzenie istnieje w samym Bogu, a stąd pojmuje jedność bytów, nie smuci się i nie podlega urojeniu. On sam jest wszystko-przenikający, świetny, bezcielesny, niedościgły, czysty, bez żadnej zmały grzechowej. On jest również wszechmądry, rządcą duszy, ponad wsze istoty, samoistny. On stworzył wszystkie rzeczy, które są od wieków.

Wiele podobnych ustępów możnaby przytoczyć z różnych Upaniszad³; autorowie z tego okresu stwierdzają jednomyślnie swe pojęcia jednobożne, a chcąc je jeszcze więcej uwydatnić, wprowadzają nową nazwę dla Najwyższej Istoty, *Brahma*, i od-

¹ Wydany przez d-ra Röer.

² *Op. cit.*, p. 43.

³ Colebrooke w *Essays*, p. 217 i nast. zamieszcza charakterystyczne ustępy z Upaniszad, odnoszące się do tego przedmiotu; oto niektóre z nich: „Wszchemocna, wszechwiedząca, czująca przyczyna jest sama przez się szczęśliwa“. (Taittiriya). „On jest świetną, złotą osobą, widzialną wewnątrz okręgu słonecznego i oka ludzkiego... On jest eterycznym pierwiastkiem, od którego wszystkie istoty pochodzą i do którego wszystkie powracają“. (Czandogya). „On jest tchnieniem, w którym wszystkie istoty są zanurzone, w którym wszystkie biorą początek“. (Uddżiłtha). „On jest światłem, które świeci na niebie, na wszystkich miejscach wysokich i niskich, wszędzie na całym przestworze, a również i w osobie człowieka... On jest samem tchnieniem, samym rozumem, nieśmiertelny, niezmienny i szczęśliwy“. (Kauszitati).

tąd to imię zastąpi dotychczasowe bałanutne *nomina numina* Hymnów. Należy tu zauważyć, że, jak to już dawniej wspomnieliśmy, ta zgodna jednobożność autorów Upaniszad, którzy byli zarazem komentatorami Mantry i bezpośrednimi spadkobiercami religijnego ducha przodków, dowodzi, że Hymny Rigwedy pomimo swej pozornej wielobożności były rzeczywiście wyrazem pojęć jednobożnych.

Jednobożne pojęcia religijne Hindów z tej epoki nie były jednak bez zarzutu: już w samej Rigwedzie, w wielu Hymnach, zwłaszcza późniejszych, znajdują się wyrażenia, które zdradzają skrzywienie pojęć; w Upaniszadach kierunek ten bardziej się uwydatnia. Czytamy w *Brihad-aranyaka Upaniszad*¹:

Jak pajęczyna wysnutą jest z pająka, jak małe iskry wydobywają się z ognia, tak z jednej Duszy pochodzą wszystkie oddychające zwierzęta, wszystkie światy, wszyscy bogowie, wszystkie istoty.

Przesada, charakterystyczna wada Hindów, występuje już tutaj wyraźnie i otwarcie. Jedność Istoty Najwyższej, broniona i głoszona przez teologów, przekształca się na jedność wszystkich istot. Dotychczas Brahma jako Pan i Stwórca wszystkich istot, przenikał wszystko, był we wszystkim, teraz jest już on wszystkim; transcendentalny Brahma został immanentnym, jednobożność przeistoczyła się we wszechbożność.

W okresie przejściowym wyłoniły się pojęcia wszechbożne, górowały nad innymi, lecz tylko w teorii, nie wyszły one nigdy poza szranki rozpraw akademickich. Pojęcia wszechbożne, z natury swojej, zacierając a nawet niwecząc osobowość Najwyższej Istoty, sprzeciwiały się instynktowym wymaganiom serca ludzkiego, dlatego też lud wierzył po staremu, a i sami Brahmani trzymali się oburącz starych obrzędów, zapisanych w księgach liturgicznych. Lecz jeżeli na razie wszechbożne pojęcia nie rozzerwały jedności religijnej, nie ulega wątpliwości, że nadwreżyły jej spójnię i były głównym czynnikiem rozkładowym pierwotnej religii Hindów, a wkońcu rozszczepiły ją na tysiączne konary, z których składa się dzisiejszy Hinduizm.

¹ *Bibliot. Indica*, II., 1, 20.

Pojęcia wszechbożne, jakie zapanowały w Indjach, łatwo się tłumaczą. Z jednej strony pojęcie jednobożności tkwiło głęboko w umyśle hinduskiego myśliciela, pojęcie to przekazane było podaniem i wybitnymi rysami zaznaczone zostało w Hymnach; z drugiej zaś, te „Księgi święte“ nader jaskrawo i dosadnie zdają się hołdować wielobożności, nadto tuziemcy z nad Indusu i Gangesu oddają cześć niezliczonym bogom; otóż w tych warunkach, wobec braku nieomyślnej powagi nauczającej, myśliciele hinduscy w celu pogodzenia tak sprzecznych doktryn, musieli dojść do wszechbożności. Bóg jest jeden, wszystko co jest, uczynił Bóg, lecz uczynił wyprowadzając z siebie, a stąd wszystko co jest, jest bogiem. Takie tłumaczenie godziło na razie sprzeczne doktryny, czyniło zadość wymaganiom metafizycznym umysłu, uwzględniało podania „objawione“, a zarazem zadawała praktykę i wiarę ludów, lecz wyjście to było tylko wprowadzeniem do labiryntu bez wyjścia. Logiczne następstwa, do jakich doprowadzała doktryna wszechbożności, napotykały na trudności, które myśliciele hinduscy starali się rozwiązać w różny sposób i stąd powstały różne systemy filozoficzne.

Nie mamy zamiaru podawać tu dziejów filozofii hinduskiej, jednakże z powodu ścisłego związku, jaki zachodzi między niektórymi szkołami filozoficznymi a późniejszym szczególnie rozwojem religijnym, uważamy za konieczne, choć w głównych rysach, naszkicować wybitniejsze systemy.

Płody umysłowe myślicieli hinduskich swą samodzielnością, głębokimi poglądami i subtelnem dociekaniem zajmują zaszczytne stanowisko w wiedzy ludzkiej. Filozofia hinduska nie dorównała wprawdzie w całokształcie siostrzycy swej greckiej, lecz w pewnych gałęziach przewyższyła ją i była podobno jej mistrzynią. Starożytni mieli wysokie poważanie dla nauki hinduskiej, a w dzisiejszych czasach myśliciele z nad Sprei i Tamizy podziwiali mędrców z nad Indusu i Gangesu i wiele też zasadniczych myśli od tych ostatnich zapożyczyli.

Przedewszystkiem zaznaczyć musimy, że filozofowie hinduscy nie uprawiają umiejętności dla umiejętności, lecz głównym

i jedynym nawet ich celem jest wyszukiwanie środków, za pomocą których można otrzymać zbawienie po śmierci, a przynajmniej oswobodzenie się od nieznosnych odrodzeń¹. Wszystkie szkoły hinduskie przyjmują duszę nieśmiertelną, pod tym względem niema wyjątku; co się tyczy Najwyższej Istoty, pojęcie to uległo różnorodnym zapatrywaniom, które właśnie stanowią podstawy szkół filozoficznych.

Uczeni europejscy² rozróżniają sześć szkół filozoficznych w Indyach i dzieli je na trzy grupy: Nyaya i Wajseszika, Sankhya i Joga, Wedanta i Mimansa. Ponieważ Nyaya jest właściwie Logiką, a raczej Dyalektyką, Wajseszika zaś Kosmologią, i mimochodem tylko zajmują się kwestyami religijnymi, dalej, ponieważ Joga w zasadzie należy do systemu Sankhya, Mimansa zaś jest egzegezą Wed i połączona jest ściśle z Wedantą, stąd szkoły filozoficzne hinduskie dadzą się zredukować pod względem swych teologiczno-filozoficznych pojęć do dwu systemów, mianowicie do Wedanty i Sankhyi.

¹ „Ces livres étranges, d'un caractère si mêlé, sont encore plus pratiques que spéculatifs. Ils s'adressent à l'homme plus qu'au penseur, leur objet est bien moins d'exposer des systèmes que d'enseigner la voie du salut“. Barth, *Op. cit.*, p. 49.

„It may be noted that Philosophical Brahmanism was not philosophy in the European sense of the word. It was no mere search for truth, for truth's sake. It was rather an inquiry into the best method of escape from transmigration“. Sir Monier, *Brahm. and Hind.*, p. 26.

² Jeden z nowożytnych pisarzy hinduskich, Mandhusudana (Ob. Weber, *Indische Studien* 1., 23) rozróżnia trzy oddzielne gałęzie w filozofii hinduskiej, mianowicie: Mimansa, Sankhya i Wedanta; różnią się one głównie co do pojęcia powstania świata. Pierwsza szkoła utrzymuje, że świat powstał bez przyczyny pierwszej, samoistnie, przez połączenie atomów, i ta szkoła zowie się atomistyczną. Sankhya wyprowadza świat za pomocą rozwoju, mianowicie trzy *guny* (sattwa, radžas i tamas) „przez zmiany kolejne stanu umysłowego“ utworzyły kształt świata. Świat istniał przedtem w stanie subtelnym, przez działanie gun wszedł w okres dotykalny. Ramanudża, który należy do tejże szkoły, uważa świat jako ewolucję Brahmy. Wreszcie trzecia szkoła, która znajduje dziś w Indyach najwięcej zwolenników, utrzymuje, że „Brahma, jedynie świetny, najszczęśliwszy, jedyna substancja, pod wpływem urojenia (Maya) przyjmuje wrzekome kształty i objawy światowe“.

Założycielem Wendatyizmu miał być Wyasa, prawdopodobnie bajeczny; w VIII. wieku naszej ery, słynny uczony hinduski Śankaraczarya, ułożył doktryny tej szkoły w systematyczną całość.

Charakterystyczną cechą Wedantyzmu jest „prawowierność“, tj. ściśle przestrzeganie pojęć religijnych, przekazanych od przodków, a zapisanych w Wedach. Jakkolwiek Wedantyści trzymają się w zasadzie Rigwedy, przeważnie jednak opierają się na Upaniszadach, a ponieważ, jak widzieliśmy poprzednio, autorowie tych ostatnich poczęli nadawać jednobożności kierunek wszechbożny, Wedantyści, wstępując w ich ślady, wyśrubowali wszechbożność do systemu zasadniczego.

Colebrooke w ten sposób streszcza doktryny Wedanty¹: „Główna i istotna doktryna Wedanty polega na tem, że Bóg jest wszechwiedzącą i wszechmocną przyczyną pojawienia się świata, jego obecnego istnienia i przyszłego zniknięcia... Najwyższa Istota jest jedna, samo-istniejąca, bez żadnej drugiej, całkowita, nie złożona z części, odwieczna, nieskończona, niepojęta, niezmiennie rządząca światem, jest duchem powszechnym, prawdą, mądrością, samem szczęściem. Stworzenie jest czynem jego woli. On jest przyczyną, sprawcą, a zarazem materyalną świata: Stworzycielem i przyrodą, twórcą i kształtem, przyczyną i skutkiem. Przy końcu świata wszystko się w nim rozplynie, jak pająk, który ze swej substancji wysnuwa pajęczynę, a następnie w siebie ją wchłania. Dusze osobiste pochodzą od duszy najwyższej, są podobne do niezliczonych iskier wydobywających się z płonącego stosu. Od niej one pochodzą i do niej wracają, należąc do jej istoty. Dusza, która rządzi ciałem i jego organami, nie jest zrodzoną, ani też nie umiera. Jest ona częścią boskiej substancji i jako taka jest nieskończoną i nieśmiertelną, rozumną, czującą, prawdą“.

Szkoła Wedanty jest monistyczną. Istnieje jedna jedyna substancja, która jest Duchem świata, Brahumą, Paramatmanem. Według klasycznego wyrażenia sanskryckiego: *Ekam eva adwi-*

¹ *Essays*, p. 238.

tijam, „Jedna, jedyna Istota, niema drugiej“, stąd ten system filozoficzny nosi nazwę *A-dwajta*, „niepodwójny“.

Brahma jest postacią nieosobistą, w swych zewnętrznych objawach dochodzi do samopoznania i indywidualności; świat zewnętrzny jest jego kształtem przejściowym. *Manu* w ten sposób przedstawia genezę dzisiejszego porządku świata ¹.

Wszechświat istniał odwiecznie w ciemnościach. Samoistny, *Swajam-bhu*, powziął chęć wyprowadzenia istot ze swej substancji, dlatego uczynił najprzód wody i umieścił w nich nasienie rodzajne albo jajko. Z tego jajka wykłuł się jako Brahman. Następnie rozpołowił się, z jednej części uczynił niebo, z drugiej ziemię. Podzieliwszy swą substancję, stał się w połowie mężczyzną, w połowie niewiastą; z niewiasty zrodził się *Wiradź*, z niego powstał *Manu*, drugi rodzic wszystkich ludzi.

W tem podaniu przebijają szczątki prawd objawionych, które z biegiem czasu uległy skażeniu i przekształciły się na bajki niedorzeczne.

Wedantyzm nie przeczy istnieniu świata, lecz jego bytowanie uważa za pozorne. Dusza ludzka, *Dźiwatman*, widzi różne kształty i doznaje wrażeń, stąd uznaje się za istotę odrębną od *Paramatmana*, lecz to jest złudzenie, *Maja*, podobne do złudzenia, jakiego doznaje człowiek, który w ciemnościach bierze sznur za węża.

Przedmioty są pojęciami Brahmy, a ponieważ on jest tym samym co i my, stąd przedmioty znajdują się w nas samych. To co nam wydaje się, że widzimy na zewnątrz, znajduje się wewnątrz nas samych. Osobiste Ja widzi w sobie samym, jakby w zwierciadle, Ja transcendentalne, a ta rzekomo nowa znajomość jest tylko odbiciem dawnej ².

Skoro *Dźiwatman*, wnikając w jądro rzeczy, dojdzie do poznania prawdy, mianowicie, skoro uzna, że jego *atman* ukryty w głębi serca jest tym samym co i *Paramatman*, wówczas opu-

¹ *Prawa Manu*, ks. 1., 5 i nast.

² Idealizm Wedanty powstał w Kaszmirze. Obacz *Sarwa-darsana-sangraha*, tłumaczenie Cowell'a i Gough'a.

szczony przez Maja, utracą swą pozorną indywidualność i zlewa się z Brahłą; to jest ostateczny koniec człowieka.

W tem spaczonym pojęciu tkwi jednak ziarno prawdy. Złanie zupełne człowieka z Brahłą jest wykrzywionem pojęciem zjednoczenia z Bogiem. Ta ostatnia prawda musiała być objawioną pierwszym naszym Rodzicom, podanie o niej przeszło do potomności, zachowali je Hindowie, lecz w skrzywionem znaczeniu. Skoro jednobożne pojęcia o Najwyższej Istocie przedzierzgnęły się w Indyach na wszechbożne, indywidualne zjednoczenie z Bogiem musiała się przeobrazić na zupełne złanie z Brahłą; indywidualność człowieka negowana w zasadzie, tem bardziej musiała uleść zupełnemu unicestwieniu z końcem pozornego cyklu życiowego.

Dla wyswobodzenia się od Maja, położenia kresu odrodzonom, Wedantyzm przepisuje znajomość Wed, rozmyślanie prawd w nich zawartych i spełnianie obrzędów liturgicznych. *Purwa Mimansa* zajmuje się tym ostatnim przedmiotem, wyklada *Dharma*, które stanowią Teologię moralną Wedantystów.

Nawskróś wszechbożne pojęcia Wedanty usłały drogę wielobożności: ponieważ każda istota jest tylko kształtem odwiecznej Substancyi, każda tedy istota może być uznana za Boga, a skoro chrześcijańskie Wcielenie przekształciło się w Indyach na Awatarę, wówczas otwarte zostały naocześnie wrota wszelkiemu bałwochwalstwu.

Jakkolwiek Wedantyści w teoriach swych opierali się na dawnem piśmiennictwie, powoływali się na stare pojęcia i przekonania, nie pogardzali jednak dowodami wziętymi z rozumu; metoda ich nauczania miała wielkie podobieństwo do naszej metody scholastycznej; przytaczamy tu wyjątek z komentarza Śankary¹:

Można zarzucić, iż nie jest rzeczą pewną, żeby Bóg był przyczyną wszechświata. Dlaczego? Z powodu wyraźnych przykładów niesprawiedliwości i okrucieństwa. Niektóre istoty uczynił bardzo szczę-

¹ *Sutra* II., 1, 34. Tłum. Banerjea i Mullens'a, *Essay on Hindu Philosophy*, p. 190.

śliwami, jak bogów, inne nader nędznymi, jak zwierzęta, ludzie zaś stoją w pośrodku. Jeżeli tak nierówne stopnie szczęścia uczynił, dowodzi to, że podlega namiętnościom jak i inni, mianowicie, że jest stronnikiem, a stąd istota jego nie jest wolną od skazy. Nadto, ponieważ sprawia tu nędze i dolegliwości, stąd posądzony może być o złość i okrucieństwo — dlatego Bóg nie może być przyczyną stworzenia. Na to odpowiadamy: Bogu nie można zarzucić ani niesprawiedliwości ani okrucieństwa. Dlaczego? Albowiem nie jest on niezależnym. Jeżeli spytasz, od czego jest zależnym, odpowiadamy: od zalet i win. Różnorodność istot zależna jest od zalet i win dusz, nie jest zatem wynikiem niesprawiedliwości Boga. Jako deszcz jest ogólną przyczyną wzrostu ryżu i pszenicy, istota zaś ich sama leży w zarodku, tak samo Bóg jest przyczyną stworzenia bogów, ludzi i zwierząt, lecz ta różnorodność odpowiada różnym stopniom usposobienia ich dusz.

Wedantyzm w gruncie rzeczy najwięcej jest zbliżony do dawnych, prawedyjskich pojęć Hindów, sam jego wszechbożny nawet monizm dowodzi, że tłem jego zasadniczym jest jednobożność. Jakkolwiek żadna z dzisiejszych wielkich sekt religijnych w Indjach nie trzyma z Wedantyzmem, jednak najznakomitsi myśliciele hinduscy są wszyscy Wedantystami, a reformatorzy takiej miary jak Ram Mohun Roy i inni, którzy usiłowali, choć napróżno, nawrócić swych ziomek do jednobożności, w swych wywodach opierali się głównie na Wedantyzmie.

Szkoła Sankhya wychodzi z zasady ewolucjonizmu immanentnego, przyjmuje dwa odwieczne pierwiastki *Prakriti* i *Purusza*, z których powstał wszechświat.

Prakriti jest pierwszą przyczyną materialną wszelkiej istoty, jest siłą odwieczną, czynną i twórczą, jest materią, z której utworzyły się ciała tak dotykalne jak i subtelne, jest przytem pojedynczą, lecz zawiera w sobie trzy pierwiastki, zwane *Guna*, mianowicie *Sattwa*, „dobroć“, *Radźas*, „czynność“, *Tamas*, „ciemność“.

Purusza jest to duch, a raczej duchy, jest ich bowiem mnóstwo, wszystkie są odwieczne; *Purusza* jest czynnikiem biernym, posiadającym świadomość.

Połączenie *Prakriti* z *Puruszą* tworzy istoty rzeczywiste.

Guny owładają Puruszą, lecz nie jednakowo; Guna przeważająca w połączeniu nadaje wybitną cechę istocie, tworzy bogów, ludzi, zwierzęta i rośliny.

Purusza sama w sobie nie podlega wrażeniom, w połączeniu dopiero z Prakriti doświadcza uczuć przyjemnych i przykrych, a doświadcza ich tak długo w różnych stanach swych przemian, dopóki nie uzna, iż jest różną od materii, wówczas oswobadza się od niej i wraca do pierwotnego swego bytu. Wszystkie zatem istoty, nie wyłączając bogów, są skończonymi, powstały w czasie i mają swój kres¹.

Zasadnicze podstawy filozofii Sankhya były nader elastyczne, dawały się naciągać do różnych zapatrywań, stąd też wyłoniły się z nich dwa wprost przeciwne systemy filozoficzno-teologiczne, bezbożny mianowicie i zbożny.

W hymnach już Rigwedy, w najpóźniejszych wprawdzie², można się dopatrzeć chwiejności w wierze; w Brahmanach znajdują się wyrażenia podające w wątpliwość „objawienie Wed”³. Jaska, który miał żyć w V. w. przed Chr., zbijał naukowo rozszczenia racjonalistów.

Kapila, uważany za założyciela Sankhyi, nie uznaje Iśwary jako stwórcy i władcy świata, jednakże, według niego, istnieje istota, która jest wytworem przyrody, posiada bezwzględny rozum, jest źródłem innych osobistych rozumów i początkiem innych istnień, które się kolejno wysuwały i rozwijały. Ta istota jest skończona, powstała skutkiem rozwoju świata, a zniknie wraz ze światem. Według Kapili, człowiek czuje potrzebę szczęścia, lecz nie dostąpi go dopóty, dopóki Purusza złączona jest z Prakriti; środkiem służącym do osiągnięcia rozłączenia jest wiedza. Wiedza, jak się wyraża jedna Sutra, polega „na znajomości zasady rozwiniętej, zasady nierozwiniętej i bytu”. Według komentarzy, te zagadkowe aforyzmy znaczą: „pojmowanie, rozumowanie czyli

¹ Czytamy w *Sankhya-Karika*: „Many thousands of Indras and other gods have, through time, passed away in every mundane age, for time cannot be overcome”. *Muir's Texts*, vol. v., p. 16.

² R.-W. II., 12, 5; VIII., 100, 3, 4.

³ Colebrooke, *Essays*, p. 159.

indukcja i podanie“. Jednakże, ponieważ Kapila nie przyznaje Wedom „objawienia“, i bierze z Wed tylko to, co nadaje się do jego zapatrywań, stąd cały jego system jest racjonalistyczny. Skoro człowiek nabędzie doskonałej wiedzy, wówczas poznaje, iż jest różnym od Prakriti, a ta świadomość siebie w tem jeszcze życiu, pomimo więzów cielesnych, czyni go swobodnym, a po śmierci nie naraża go na odrodzenia.

Niektórzy zwolennicy Kapili poszli dalej w tym kierunku, zaprzeczali zupełnie istnienie Najwyższej Istoty, a Wedy uznawali za zbiór niedorzeczności. Czytamy w *Sarwa-darsana-sangraha*¹:

Agnihotra², potrójna Weda, Tri-radna³, wszystkie popioły pokutne są dobre dla ludzi pozbawionych rozumu i odwagi. Jeżeli żertwy zabijane na ofiarę wstępują do niebieskich przybytków, dlaczego ofiarnik nie składa ofiary ze swego ojca? Jeżeli przedmioty składane w ofierze zaspakajają głód dusz, które odeszły z tej ziemi, dlaczego potrzeba zaopatrywać człowieka w pokarmy, kiedy udaje się w podróż? Jego przyjaciele mogliby go karmić w domu swemi ofiarami. Jeżeli wyższe sfery żywią się pokarmami zastawionemi tu na ziemi, dlaczego ludzie mieszkający na piętrach nie zadawalniają się potrawami zastawianemi w mieszkaniach dolnych? Ponieważ żyć musimy, spędzajmy to życie wesoło. Niech człowiek pożyczka pieniędzy od wszystkich swych przyjaciół i niech opływa w rozkoszach. Jakim sposobem to ciało, które rozkłada się na proch, może powrócić na ziemię!... Kosztowne pogrzeby umarłego są wymysłem i wyzyskiwaniem chytrych na grosz kapłanów i nic więcej... Nie istnieje żadne niebo, żadne ostateczne oswobodzenie, niema ani duszy ani innego świata, niema nagrody za uczynki, obrzędy kastowe są płonne... Autorowie trzech Wed byli łotrzy, błazny albo złe duchy. Odmawianie mistycznych słów przez kapłanów jest głupstwem.

Racjonalizm hinduski był zupełną negacją, szkołę tę nazywano *Nastika*, od źródłosłowu „na asti“, nie jest. W dalszym swym rozwoju rozpadł się on na dwie gałęzie, jedna zwana

¹ *Indian Wisdom*, p. 133.

² Nazwa obrzędu.

³ Trojaki obowiązek.

Carwaka, od imienia jednego z przedstawicieli, jest czystym nihilizmem, drugą gałęzią jest *Buddhizm*. O pierwszej, która się przekształciła na sektę pod nazwą *Saktyzm*, pomówimy niżej, obecnie zajmijmy się drugą, która ze względu na swe rozpowszechnienie zasługuje na szczególną wzmiankę.

Rzeczą jest pewną, że *Buddhizm* nietylko wyrósł na ziemi *Hindów*, lecz nadto taki ma związek z dawnymi ich pojęciami filozoficznymi, iż trudno jest oznaczyć w czym od nich się wyróżnia: można powiedzieć, że w całym teorycznym *Buddhizmie* niema ani jednej myśli, któraby była całkiem nową. „Bezbożność — pisze Barth¹ — pogarda kultu i wszelkiego podania, pojęcie całkiem oderwane religii, lekceważenie bytu skończonego, wiara w przejście dusz, konieczność uchylecia tegoż, nikłe pojęcie osobistości człowieka, niewłaściwe rozróżnienie a raczej pomieszanie atrybutów materialnych i czynności umysłowych, wytworzenie etyki, mającej w sobie samej sankcją, znajdują się tak dobrze w *Upaniszadach* jak i w *Buddhizmie*“.

W *Buddhizmie* uderza przedewszystkiem brak pierwiastku teologicznego. *Buddha* nie przeczy wprawdzie istnienia *Indry*, *Agni*, *Waruny*, nie występuje przeciw *Wedom*, lecz pomija milczeniem jednych i drugie.

Buddhizm nie przyjmuje ani *Stwórcy*, ani stworzenia, nie przypuszcza pierwotnego zarodka wszechrzeczy, nie uznaje żadnego pierwiastka pozaświatowego lub przedświatowego. *Doktryna* *Buddhy* nie przyznaje rzeczywistości temu światu: rzeczy, które nam się przedstawiają jako istniejące, nie mają przedmiotowego bytu, sam przedmiot nie istnieje, wszystko jest pozorne i przechodne. *Buddhizm* uznaje wprawdzie istnienie bogów, ludzi, zwierząt, złych duchów, innych jeszcze duchów zamieszkujących ziemię, a wreszcie potępieńców w piekle, lecz byt tych istot powstał z niebytu, z nicości, i w nicość się obróci. *Brahmani* słusznie nazywali *Buddhizm* „doktryną próżni“. Wszystko

¹ *Op. cit.*, p. 70.

co jest i co się dzieje składa się z nieprzerwanego łańcucha przyczyn i skutków, bez początku i końca, i to oznacza w Buddyzmie symboliczne Koło. Przedewszystkiem Buddyzm przyjmuje dwa dogmaty: życie na ziemi jest szeregiem cierpień, wszelka istota z natury swojej podlega odrodzeniu.

W Upaniszadach spotkać się już można z pesymistycznym poglądem filozofów hinduskich na ten świat:

Uciechy są zasępione obawą choroby, wysoka godność narażona jest na upadek, wielkie bogactwa wystawione są na chciwość ludzi, dostojny urząd podlega zniewadze, siła osłabiona jest mnogim wrogiem, piękny kształt wystawiony jest na niebezpieczeństwo, dzieła uczonych napadane są przez zawistną krytykę, ciało żyje w ciągłej obawie śmierci... Sto lat jest wysokim kresem życia ludzkiego, z tego połowa przypada na sen i noc; połowa drugiej połowy na lata dziecinne i starość; reszta przemija wśród słabości, trosk, cierpień i pracy. Czyż człowiek może znaleźć przyjemność w takim życiu! bańka to mydlana¹.

Autor *Maitryani*, która należy do Czarnej Jadzur-wedy, dosadniej jeszcze kreśli nędzę tego życia²:

W tem skazitelnem ciełe, złożonem z kości, skóry, żył, powłok, muszkułów, krwi, śliny, pełnem zgnilizny i kału, jakże może znaleźć upodobanie prawdziwa rozkosz! W tem słabem ciełe, podległem gniewowi, pysze, skąpstwu, złudzeniu, bojaźni, strapieniu, zazdrości, nienawiści, rozłączeniu z tem co ma najdroższego, kojarzeniu z tem czego nienawidzi; ustawicznie wystawieni na głód, pragnienie, choroby, zgrzybiałość, wynędznienie, rośnięcie, chylenie się ku końcowi, i wreszcie na niechybną śmierć — jakże może znaleźć upodobanie prawdziwa rozkosz! Opuścili ziemię możni władcy, zostawili tam swe posiadłości i swą sławę; przeszli z tego świata do królestwa duchów. Lecz czemuż oni są! Większe daleko istoty od nich, bogowie, półbogowie i szatani, wszyscy przeszli. Lecz czemuż oni są! Przeszły jeszcze i inne wielkości, całe oceany zostały wysuszone, góry zrównane z ziemią, polarna gwiazda wyrugowana ze swego siedliska, sznury, łączące planety, porwane, cała ziemia zalana wodami, najwyżsi aniołowie wypędzeni ze swych siedzib. Czyż w takim świecie może znaleźć upodobanie prawdziwa rozkosz!

¹ *Vairagya-sataka* III., 32, 50.

² *Bibliotheca Indica*, by E. B. Cowell.

Pesymistyczne zapatrywanie na życie, jakkolwiek jest wspólne wielu filozofom hinduskim, w Buddyzmie dopiero stanowi zasadniczy dogmat i jest punktem wyjścia dla całej doktryny. Czytamy w *Maha-wagga*¹ ustęp, powtarzany często przez mnichów buddyjskich jako *Bana* albo *Bhana*; mają to być słowa samego Buddy:

Urodzenie jest cierpieniem. Zgon jest cierpieniem. Choroba jest cierpieniem. Przystawanie z przedmiotami odrażającymi jest cierpieniem. Rozłączenie z przedmiotami miłymi jest cierpieniem. Przywiązanie, *upa-dana*, do pięciu pierwiastków istnienia, jest cierpieniem. Pozbycie się wszelkich żądz i pragnień usuwa wszelkie cierpienie.

Utyskiwanie Hindów na nędzę tego życia nie stanowi wyjątku w historii ludzkości. Tak w Starym jak i w Nowym Testamencie znajdujemy liczne ustępy, odnoszące się do tego faktu; religia nasza wskazuje rzeczywistość jego genezę i podaje zaradczcze środki. Pisma innych ludów pełne są narzekań na los². Pomimo goryczy doświadczanych i stwierdzanych powszechnie, ludzie nie tylko żyli, lecz i żyć pragnęli, wyjątki sporadyczne umacniają regułę; przyczyna zaś tego leżała w naturze rzeczy. P. Bóg nadał istotom przez siebie stworzonym własności, które albo je całkiem chroniły od pokus samobójstwa, albo skutecznie zaradzać im mogły.

Każda istota żywotna posiada instynkt zachowawczy, przywiązanie do życia, żadna też nie odbiera sobie życia. Wyjątek stanowi człowiek.

Człowiek posiada również instynktowe przywiązanie do życia, a nadto rozum i wolę. Te własności jakkolwiek zabezpieczyły go z jednej strony od targnięcia się na własne życie,

¹ I., 6, 19.

² Czytamy w Iliadzie: „Życie w dolegliwościach, oto los, jaki zgotowali bogowie śmiertelnym“. (Pieśń xxiv.). Inny poeta z VI. w. przed Chr. mówi: „Dla szczęścia ludzi byłoby pożądanem, żeby nigdy nie oglądali świata słonecznego“. Ciekawy jest ustęp w Cyceronie: „Największem szczęściem dla człowieka byłoby nie rodzić się zupełnie i tym sposobem uniknąć nieszczęść w tem życiu, a jeżeli się już urodził, to byłoby pożądanem, żeby umarł natychmiast i tym sposobem uniknął losu, jak unika ten, który dostaje się z pogorzeli“.

z drugiej jednak dawały mu do tego możliwość. Samobójstwo człowieka jest wynikiem jego wolnej woli; do spełnienia tego czynu nie jest on zmuszony, spełnia go, bo tak chce, a w tym wyborze powoduje się spaczonym rozumem i nieokiełznaną namiętnością.

Człowiek instynktowo i rozumowo wie i poznaje, że byt jego na ziemi jest celowy. Wiara w życie pozagrobowe stwierdzoną została u wszystkich ludów: dawniejsi i dzisiejsi etnografowie¹, na podstawie świadectw historyków i podróżników, zgodni są zupełnie pod tym względem, objaw ten stwierdzają nawet archeologowie z czasów tak zwanych przedhistorycznych. Życie tedy dla człowieka było środkiem a nie celem, stąd, jakkolwiek to życie nie było usłane różami, instynkt zachowawczy, wspierany nadzieją lepszego losu, był dostateczną pobudką do powstrzymania zapędów niecierpliwości, dążących do ukrócenia życia. Stąd pochodzi, że jakkolwiek wszyscy ludzie doświadczali i doświadczają przykrości, nie wszyscy jednak odbierają sobie życie. Warunkiem jednak koniecznym w tym razie była wiara w Najwyższą Istotę, a przynajmniej w Istotę wyższą, pozaświatową, która wymierzała nagrody i kary. Skoro warunek ten przestał istnieć, zmieniła się postać rzeczy. Dla człowieka, który odrzuca istnienie Najwyższej Istoty i życie pozagrobowe przestaje istnieć, życie na ziemi staje się bezcelowym i jedyna nić,

¹ James Frazer w artykule: *Certain burial customs*, umieszczonym w *Journal of the Anthropol. Inst.*, August 1885, przytoczył różnych podróżników i etnografów, Niemców, Francuzów, Anglików, Hiszpanów, Włochów, którzy pisali o sposobach grzebania umarłych wśród wszystkich ludów kuli ziemskiej. Dokładność taka, że nietylko tytuł dzieła i nazwisko autora, ale tom i stronica ściśle jest podana. A tych autorów liczy się na kilkanaście setek. Otóż opierając się na tych opisach, przychodzi Frazer do różnych wniosków, przede wszystkim zaś do tego, że niema ludu na ziemi, któryby nie wierzył w nieśmiertelność duszy.

Niedawno opuściło prasę dzieło uczonego Holendra, dr. Is. Bauwens, p. t.: *Inhumation et Crémation*. Pierwszy tom poświęcony jest obrzędowi pogrzebowym wszystkich ludów od najdawniejszych czasów. Autor zaczyna od epoki kamiennej, następnie przechodzi do ludów historycznych całego świata. Praca ta, iście benedyktyńska, jest bardzo ścisła i oparta na najlepszych źródłach.

jaka go wiąże z tem życiem, jest instynkt zachowawczy. Lecz i ta nić prędko się rwie. Dla tego kto odrzucił celowość pozagrobową, pozostaje jedynie zadowolenie swych namiętności. Używanie zmysłowe rodzi koniecznie przesyt, który niszczy instynktowe przywiązanie do życia, a skoro pycha dozna porażki, przyciśnie ją przykrość, następuje samobójstwo. Przebiegając historię, stwierdzić możemy, że taka była przyczyna samobójstwa dawniej i dzisiaj: samobójstwa bardzo częste w starożytnem pogaństwie, a coraz częstsze w nowożytnym, miały i mają swe źródło w bezwyznaniowości¹ i rozpasanych namiętnościach. Jednakże chociaż samobójstwo znajdowało licznych zwolenników wśród różnych szkół filozoficznych, nie zostało jednak nigdy podniesione do rzędu doktryny, nawet u Stoików, których o to obwiniano; Buddyści również, jakkolwiek wychodzili z pesymistycznego punktu zapatrywania na życie, wykluczyli samobójstwo ze środków mających na celu pozbycie się dolegliwości życiowych. W doktrynie buddhystycznej to wykluczenie było konieczne; doktryna nie przyjmowała istnienia Najwyższej Istoty, lecz przyjmowała dogmat przechodzenia dusz.

Gautama Buddha niejednokrotnie odradzał się na ziemi².

¹ „Trudno uwierzyć — pisze Barth (*Op. cit.*, p. 70) — żeby ta niechęć do istnienia wpływała wprost, jak chce legenda (buddhystyczna), z obrazu przykrości tego życia. Doświadczenie uczy, iż początek tych wielkich dolegliwości poprzedzony bywa rozbiciem metafizycznym, i w naszych czasach, po upadku wielkich systemów idealistycznych, rozwieleniają się wśród nas zupełnie podobne pojęcia“.

² Jeżeli wszystkim pisarzom hinduskim brak jest zmysłu krytycznego, to Buddyści przedewszystkiem w tem celują. Barth mówi: „Cet affreux style boudhiste, le plus insupportable de tous les styles“. Jako próbka śmieszności, do jakiej dochodzą, niech posłuży następujący przykład. Według autorów buddhystycznych, Buddha cztery razy zjawił się na ziemi jako *Maha-brahma*, dwadzieścia razy jako Indra, osmdziesiąt trzy jako pustelnik, pięćdziesiąt ośm razy jako król, dwadzieścia cztery razy jako Brahman, raz jeden jako rozpustnik, osmnaście razy jako małpa, raz jako zając, sześć razy jako słoń, jedenaście razy jako dzik, raz jako pies, cztery razy jako wąż, sześć razy jako bekas, raz jako żaba, dwa razy jako ryba, czterdzieści trzy razy jako bóg drzew, dwa razy jako prosię, dziesięć razy jako lew, cztery razy jako kogut, dwa razy jako złodziej, raz jako djabelski tanecz i t. d.

Czytamy w *Āriya-Pitaka*¹:

W jednym z moich odrodzeń — tak mówi o sobie Buddha — byłem zającem i żyłem w lesie. Żywiłem się trawą i nie wyrządzałem nikomu szkody. Przebywałem tam z małpą, szakalem i innymi zwierzętami. Nauczałem je, wskazywałem im obowiązki, mianowicie, iż nie powinny czynić nic złego i dawać jałmużny w ciągu czterech dni każdego miesiąca. Postępowały według mych wskazówek i dawały kości, zboże i ryż. Wówczas powiedziałem do siebie: przypuśćmy, że ktoś głodny zażąda ode mnie jałmużny, co mu dam? Żywię się tylko trawą, a przecież głodnemu człowiekowi trawy dać nie mogę, muszę mu ofiarować samego siebie. Bóg Sakra, chcąc doświadczyć mej szczerości, przyszedł do mnie pod postacią Brahmana i prosił mnie o posiłek. Skorom go zobaczył, rzekłem do niego z radością: Dam ci Brahmanie godny ciebie podarunek; zachowujesz przykazania, nie dręczysz stworzeń, więc nie zabijesz mnie dla przyrządzenia sobie posiłku. Lecz idź, nazbieraj drzewa, ułóż je na stos i podpal, wówczas ja sam się upiekę i będziesz mnie mógł zjeść. Sakra uczynił, com mu zalecił: rozniecił ogień i ja wówczas wskoczyłem na stos... mięso i krew, żyły i kości oddałem Brahmanowi.

Buddhyści zupełnie zgadzają się z Darwinistami, człowiek przechodzi w zwierzę, zwierzę zaś może się stać nietylko człowiekiem, ale nawet bożkiem. W legendzie birmańskiej stoi, że koń, zwany Kantika, „usłyszawszy ostatnie słowa Fralaonga, nie mógł powstrzymać swego wzruszenia i rzekł: „Niestety! nie zobaczę już swego pana na tym świecie“. Z tego powodu taki ogarnął go smutek, iż serce jego pękło na dwie części i padł na miejscu“. Po swej śmierci został *Na'em* w przybytku Tawadzinta. Wydawca tej legendy, ks. biskup Bigandet, wikaryusz apostolski Awy i Pegu, objaśniając ten tekst, pisze²: „Jakkolwiek to opowiadanie wyda się każdemu dziecinnem i śmiesznem, dla Buddhystów jednakże rzecz ta jest całkiem naturalna. Jednym z zasadniczych dogmatów tego systemu religijnego jest, że człowiek nie różni się od zwierzęcia co do natury, lecz tylko co do przymiotów. Zwierzęta posiadają duszę tak dobrze jak

¹ Tłum. d-ra Oldenberg'a, I., 10.

² *The life or legend, of Gautama*, v. I., p. 66.

i ludzie, lecz te dusze są w stanie niedoskonałym z powodu małej ilości zasług a mnogości przewinień. Skoro jednak zasługi poczną wzrastać a przewinienia maleć, wówczas dusza, jakkolwiek pozostaje w ciele zwierzęcem, dochodzi do rozróżnienia złego i dobrego, a tym sposobem poczyna wzrastać w doskonałości, i w następnem przejściu może przyjąć ciało ludzkie“.

To zapatrywanie tłumaczy nam, dlaczego Hindowie mają współczucie dla wszystkich zwierząt; dlaczego Buddyści podnieśli to współczucie do obowiązku religijnego. Już Asoka w swych edyktach wydał zakaz zabijania zwierząt i założył dla nich szpitale; po dziś dzień Buddyści i niektóre sekty hinduskie wiernie zachowują ten obowiązek.

Dla Hindusa, wierzącego w odrodzenie, samobójstwo nie uwalnia jeszcze od brzemienia życia, należało wynaleść środek, któryby położył kres odrodzeniom, i w tym celu Buddyści ułożyli wrzekomo nauką genezę tych odrodzeń.

Wszelka istota, według Buddhystów, składa się z pięciu *skandha*, „skupień“, które są: kształt, tj. ustrój ciała, czułość sprawiąca przyjemności i przykrości, wrażliwość przyjmująca wpływy przedmiotów zewnętrznych, pojętność czyli myślna władza poznawcza, wreszcie samopoczucie wewnętrzne. Każde z tych skupień dzieli się jeszcze na podpodziały, których razem jest dziewięćdziesiąt trzy i stanowią cały podkład wszystkich czynności życiowych. W ciągu życia zmieniają się one ciągle, a przy śmierci następuje zupełny ich rozkład. Istota zatem ginie całkowicie, lecz zostaje jej *Karman*, tj. wpływ jej uczynków spełnionych za życia. Ten tajemniczy *Karman* jest zawiązkiem nowego życia; pod jego działaniem powstają nowe *Skandhy*, tworzą nową postać, która jednakże jest tylko przeistoczeniem dawniejszej i jest właśnie odrodzeniem.

Buddyzm przedstawia swą doktrynę obrazowo pod symbolami Koła i Kwiatu Lotusu. Świat jest jako koło wprawione w ruch obrotowy, jednostki żyjące są jak szprychy w kole, które odchodzą i wracają napowrót. Pojedyncza osobistość, podobnie jak kwiat lotusu, żyje, rozwija się i ginie, lecz wytwa-

rza w ciągu życia Karman, które jak nasienie lotusu, odradza ją na nowo.

Ponieważ Karman jest jedynym powodem odradzań, stąd unicestwienie jego jest najważniejszym zadaniem życiowym. Buddyzm głosi „cztery wzniosłe prawdy“: Istnienie cierpienia, istnieć znaczy tyle, co cierpieć; Przyczyna cierpienia, żądza sprowadza cierpienie a wzmagą się zadowoleniem; Unicestwienie cierpienia dokonywa się przez pozbycie się pożądania; wreszcie idą Środki prowadzące do wyrugowania żądzy.

Ażeby człowiek mógł zapanować nad swemi żądzami i namiętnościami, przedewszystkiem powinien rozmyślać o znikomości tego świata; dalej unikać ma tego wszystkiego, co stanowi materyał Karmanu, a zatem nie kłamać, nie oszukiwać, nie kraść, szczególnie zaś nie zabijać, nie tylko człowieka, ale żadnego żyjątka; co więcej, okazywać współczucie wszystkim istotom. Człowiek, który wiernie zachował te przepisy, staje się *Arhat*, wolnym od wszelkich przykrości, wolnym od Karmana, a stąd nie odrodzi się więcej po śmierci i rozplynie się w *Nirwanie*.

O Nirwanie istnieje wiele traktatów, pisanych tak przez Buddhystów, jakoteż i przez uczonych europejskich; nie godzą się wszyscy na jedno: jedni utrzymują, że Nirwana jest zupełnem unicestwieniem, inni sądzą, że oznacza stan błogosławiony. Nader staranne badania wykazały dziś, iż pierwotny Buddyzm brał Nirwanę w pierwszym znaczeniu, późniejsi dopiero Buddhyści, a i dzisiejsi, przyjęli drugie.

Co się tyczy etyki buddhystycznej, która przedstawia najpoważniejszy i jedynie zasługujący na uwagę dział w piśmiennictwie tej sekty, przyznać należy, iż jest wyższą od etyki innych ludów pogańskich, Aten i Rzymu, godna jest nawet zająć miejsce obok etyki chrześcijańskiej. Pamiętać jednak trzeba, że ta etyka nie była wynalezioną przez Sankhya Muni; wiele przepisów moralnych, które znajdują się w *Tri-pitaka*, są dosłownem powtórzeniem ustępów z Praw Manu¹, rzeczą jest nie-

¹ Sir Monier zestawia szereg ustępów jednobrzmiących z *Dharma-pada* i *Manu. Buddhism*, p. 129.

zawodną również, że autorowie buddhystyczni zaczerpnęli wiele szczegółów, odnoszących się tak do rzekomego żywota Buddy, jak i do jego zasad, ze źródeł chrześcijańskich, dobrze już znanych w epoce, w której powstało piśmiennictwo buddhyskie.

Doktryna Buddy nie jest ani filozoficzną, ani teologiczną; nie jest filozoficzną ani w swej istocie, ani w sposobie przedstawienia; nie jest teologiczną, albowiem domniemalnie wyklucza istnienie Najwyższej Istoty. Cała doktryna obraca się około kilku aforyzmów, zapożyczonych od Kapili i innych myślicieli hinduskich, i nielicznych zasad etycznych, znanych skądinąd. Pomimo ciasnoty i nikłości tych pojęć, był czas, że niemal całe Indie wyznawały Buddyzm; powodzenie to jednak było sztuczne i krótko-trwałe. Dzięki orężnemu poparciu Asoki i innych możnowładców, Buddyzm został wyznaniem panującym w państwach podległych ich berłu, lecz wraz z ustaniem ucisku z góry zniknął z widowni półwyspu. Największa część Buddhystów łączyła się z sektami wyznaniowymi, które wówczas poczęły się wytwarzać w Indyach, mała zaś stosunkowo część wiernych zwolenników zaznaczyła wprawdzie swą łączność i jedność z Budhą, zachowując swą dawną nazwę, jednakże w gruncie rzeczy przedzierzgnęła się w sektę bałwochwalsko-wyznaniową.

Znaczna część myślicieli hinduskich, jakkolwiek należała do szkoły Sankhyi, trzymała się systemu zbożnego i uznawała „Księgi święte“. Szkoła prawowierna przyjmowała istnienie licznych i osobowych Puruszy, lecz zarazem uznawała ich zależność względem najwyższej Puruszy, „Ducha świata“. Patandźali¹ pisze: „Iśwara (Bóg), najwyższy rządca, jest Duchem, różnym od innych duchów, nie podlega przykrościom, które są udziałem innych duchów, jest niezależnym od dobrych i złych czynów i ich następstw, a również i od urojeń. W nim przebywa naj-

¹ Patandźali miał żyć około II. w. przed Chr., jest założycielem sekty Jogidów i autorem wielu dzieł. Powyżej umieszczony ustęp znajduje się w *Joga-sastra*, I., 23—24; 26—29; tłum. Ballantyne'a.

wyższa wszechwiedza, on jest nauczycielem najwcześniejszych istot, które mają początek; sam zaś jest nieskończony i nieograniczony co do czasu⁴.

Prawowierni Hindusi występują przeciw roszczeniom Kapili, który utrzymywał, iż nie można dowieść rozumowo istnienia Boga. Przytaczamy tu ciekawy ustęp z *Kusumandżali*, książki ułożonej przez Udayana Aćarya, filozofa ze szkoły Nyaya. Tak się rozpoczyna piąty rozdział tej książki:

Istnienie wszytkowiedzącej i niespożytej Istoty może być dowiedzione z istnienia skutków, z kombinacyi atomów, z zawieszenia i utrzymania ziemi w przestworach, z istnienia sztuk i przemysłu ludzkiego, z wiary w objawienie, z prawdziwości Wed.

Kari-dasa daje tu następujący komentarz:

Ziemia musiała być uczyniona przez kogoś tak dobrze jak i dzban gliniany. Kombinacja jest czynnością, a stąd czynność, która spowodowała połączenie dwu atomów w początkach stworzenia, musiała wynikać z woli istoty rozumnej. Dalej, świat musi zależeć od jakiejś istoty, która go podtrzymuje i nie dozwala mu upaść, jak ptak trzymając gałązkę w powietrzu. Sztuki i rękodzieła, jak tkanie sukna i inne, muszą pochodzić od istoty niezależnej. Dalej, ponieważ nauki zawarte w Wedzie są prawdziwe, stąd muszą mieć swe źródło w istocie, która je objawiła¹.

Myśliciele ze szkoły Sankhyi występowali również przeciw Adwajcie Wedantyzmu, choć znaleźli się i tacy, którzy starali się pogodzić oba systemy². Zresztą wszystkie te ścierania szkół filozoficznych były zamknięte w ścisłych ramach ezoretycznych, ogół nie brał w nich udziału, nie nawet o nich nie wiedział. Ani mityczne postacie z Rigwedy, ani nie dość uchwytnie a nowo kreowane postacie Brahmy i Iśwary nie przemawiały do pojęć ogółu. Człowiek potrzebuje Boga osobowego, i jeżeli tak wyrazić się można, konkretnego; ludy też hinduskie poszły w tym

¹ *Kusumandżali* była przetłumaczoną przez Cowell'a; wyjątki z niej umieszczone są w Tekstach Muir'a, tom III.

² Przytoczone na początku tego rozdziału zapatrywania Manu (Prawa Manu, ks. I., 5) widocznie do tego dążą; cały traktat *Bhagawad-Dżita* jest w tym samym duchu.

kierunku. Jednakże systemy filozoficzno-teologiczne nie zostały bez wpływu na pojęcia egzoretyczne Hindów; wszechbożność Wedanty i dualizm Sankhyi zaznaczyły się wybitnie w ich religii. Wszechbożność usłała drogę wielobożności, metafizyczne zaś pierwiastki Puruszy i Prakriti, przekształcone w antropomorficzne pojęcia Męża i Niewiasty, spaczyły całkiem nadnaturalne pojęcia religijne. W Indyach wytworzyła się religia, która jakkolwiek jest wielobożną i bałwochwalską, jednakże dla swych wybitnych cech miejscowych, szczególnie zaś z powodu swych dążeń jednobożnych¹, stanowi odrębny dział w religiach pogańskich.

¹ Rzecz ta stwierdzona jest przez badaczy; oto co pisze Barth (*Op. cit.*, p. 107): „La tendances de ces divinités (hindous) n'est-elle pas, comme celle des anciennes, vers un panthéisme plus ou moins physique ou abstrait, mais vers un certain monothéisme personnel, ou, si on l'aime mieux, vers un polythéisme organisé avec un dieu suprême, et qui approchera du monothéisme à des degrés divers et parfois d'assez près pour se confondre avec lui“.

II. Obecny stan religii w Indyach.

Hinduizm.

Hinduizmem nazywamy religię mieszkańców Indyj, która złączoną jest ścisłym węzłem z Wedyzmem. Hinduizm wyznają dzisiaj wszyscy tamtejsi krajowcy, bez względu na to, z jakiego pochodzą szczepu, jakim mówią językiem, jakkolwiek stan lub stanowisko zajmują w społeczeństwie. Do tego działu nie zaliczają się religie ludów zdziczałych, które żyją w różnych zakątkach Indyj, nie zalicza się też, rozumie się, ani mahometanizm, wyznawany przez wielką część Hindów, ani, tem bardziej, chrześcijaństwo, który, choć powoli, zaczyna się szerzyć na półwyspie¹.

Hinduizm nie stanowi jednej, ściśle określonej doktryny, lecz jest zbiorem różnorodnych, niezliczonych sekt, które jednak

¹ Według spisu z r. 1891, ludność całych Indyj, włączając posiadłości angielskie w Burmie, wynosiła: 287,207.046;

z tych wyznających

Hinduizm	207,654.407
Mahometan	57,365.204
Chrześcijan	2,284.191
Dżajnow	1,416.109
Sikhów	1,907.836
Buddhystów	7,101.057
Parsów	89.887
Żydów	17.180
Oddających cześć zwierzętom*	9,302.083

* W statystyce oryginalnej stoi: *Animal Worshipers*; nazwa ta nie jest dokładna, ludy tu zaliczone oddają cześć różnym fetyszom.

łączy węzeł pokrewieństwa: wszystkie sekty hinduskie powołują się na Wedy, z nich usiłują wysnuwać swe dogmaty, a przynajmniej z nimi je nawiązywać. Rzeczywiście głównem tłem wszystkich sekt hinduskich jest Wedyzm; lecz ten Wedyzm, pod wpływem różnorodnych pojęć, przeobrażał się, przybierał barwy i kształty właściwe poszczególnym miejscowościom, rozrastał się i różniczkował w tysiączne odmiany. To co dziś, w naszych oczach, dzieje się w Indjach, dowodzi, że Hinduizm powstał ze szczepienia latorośli Wedyzmu na skarłowaciałych krzewach religii pramieszkańców półwyspu. Lecz nie Brahmani, jak dotąd twierdzono, dokonywali tych przeobrażeń; elastyczność pojęć wedyjskich ułatwiała je w szczególny sposób, ustrój społeczny przedewszystkiem i usposobienie ludów, wśród których Aryowie osiedli w Indjach, były głównymi czynnikami sprawczymi przemian. Uczeni europejscy podzielają już dziś to zapatrywanie¹.

Trzystumilionowa blisko ludność Indyj w małej tylko części składa się z rzeczywistych Aryów, przeważna część należy do innych całkiem szczepów. Ta druga część ludności rozpada się również na dwa działy: jedna jest zhinduzowaną, tj. przyjęła ogładę cywilizacyjną i wyznaje religię hinduską, druga żyje dotąd w stanie napół-dzikim, zachowała swe stare zwyczaje i obyczaje i wyznaje skrajny fetyszyzm, jednakże, choć powoli, hinduzuje się. Sir Alfred Lyall² zauważył już był „stopniowe brahmanizowanie się tuziemców, nie-Aryów, czyli plemion bezkastowych“; obecne badania potwierdzają i uzupełniają te spostrzeżenia.

H. H. Risley podaje³ bardzo ciekawe szczegóły o hinduzowaniu się napół-dziko żyjących plemion w Indjach; streszczamy tu jego pracę.

Jeżeli plemię napół-dzike, szczęśliwym zbiegiem okoliczności, bliższem zetknięciem się z cywilizacją dojdzie do lepszego

¹ „Quoique la caste sacerdotale a pris une part très considerable dans le développement de ces religions, celles-ci n'ont pourtant jamais été, ni à l'origine, ni depuis, entièrement en sa dépendance“. Barth, *Op. cit.*, p. 94.

² *Asiatic Studies*, p. 102.

³ *The Study of Ethnology in India* w *Journ. of the Anthropol. Inst.*, Febr. 1891.

dobrobytu i podniesie nieco swój poziom umysłowy, wówczas stara się o ściślejsze zjednoczenie z Hindami. W tym celu wprowadzają sobie Brahmana, który układa ich rodowód, nawiązuje ich drzewo genealogiczne do jednego z bohaterów wedyjskich¹, poucza ich o bogach wedyjskich, których przyjmują za swoich, nie porzucając jednak dawnych². Tym sposobem całe to pokolenie tworzy nowy związek, zerwało faktycznie wszelkie węzły pokrewieństwa, które je łączyły z dawnym szczepem, utworzyło nową kastę, która choć co do pochodzenia aryjską nie jest, ma przynajmniej zewnętrzne jej kształty, nazwę i religię, a często i język. Wprawdzie z początku nie mogą wchodzić w związki małżeńskie z kastami czysto aryjskimi, ale z czasem, skoro przejdzie pamięć o ich pochodzeniu, i ta przeszkoda usuniętą bywa³.

Tak tedy każde pokolenie napół-dzikie, skoro wejdzie w skład ludności ucywilizowanej, stanowi nową kastę, a zarazem nową sektę, obok bożków hinduskich wyznaje bowiem swoich; niewiasty szczególnie, ponieważ, według zasad brahmanistycznych, nie bywają wtajemniczane w dogmaty religijne, pozostają wierne swym dawnym bożkom. Tak się dzieje dzisiaj; rzeczą jest ze wszech miar prawdopodobną, iż tak się działo dawniej, że taką jest geneza wszystkich dzisiejszych kast i sekt w Indyach. Synkretyzm hinduski, począwszy od najniedorzeczniej-

¹ „Największa część Kocz'ów, zamieszkujących Rangpore, przyjęła dziś nazwę *Radhbansi*, albo *Bhanga-Kszatryja*. Za swego przodka uważają Radzę Dazarath, ojca Ramy“. *Op. cit.*, str. 245.

² „W Zachodnim Bengalu pokolenia zamieszkujące Manbhum, Singbhum, Midnapore, Bankhara, należą do szczepu Bhumidź'ów, zatraciły swój dawniejszy język Mundari, mówią obecnie po bengalsku, wyznają bogów hinduskich obok swych dawniejszych, a nawet w niektórych miejscowościach kapłanami ich są Brahmani. Pokolenia te zachowały dotychczas swe dawne nazwy, lecz je powoli zatracają, w niedalekiej przyszłości znikną zupełnie i powstanie jedna, nowa kasta“. *Op. cit.*, str. 245, 246.

³ „After a generation or two their persistency obtains its rewards, and they intermarry, if not with pure Rajputs, at least with a superior order of manufactured Rajputs, whose promotion into the Brahmanical system dates for enough back for the steps by which it was gained to have been forgotten“. *Op. cit.*, p. 244.

szego fetysyzmu, jakiemu hołdowały zdziczałe hordy, żyjące wśród gór i lasów, aż do najszczytniejszych prawd religii chrześcijańskiej, wchłonał w siebie pojęcia, obrzędy, zabobony i najwstrętniejsze praktyki, jakie napotkał wśród rozlicznych ludów półwyspu, i utworzył z nich nową religię, zwaną Hinduizmem ¹.

Hinduizm, jaki wyznają dziś Hindowie, jest przedewszystkiem religią bałwochwalską i wielobożną, w gruncie jednak rzeczy oparty jest na jednobożności.

Hindus uznaje w bałwanie wyciosanym z kamienia, wyciętym z drzewa lub ulanym z kruszcu, nie symbol tylko, obraz, lecz rzeczywistego bożka, istotę nadziemską, której zawdzięcza swój byt, od której zależy jego teraźniejszość i przyszłość: temu bałwanowi składa ofiary i oddaje cześć boską.

Bałwany hinduskie są dwojakiego rodzaju, jedne naturalne, inne sztuczne. Do pierwszych należą głazy, które miały zstąpić wprost z nieba, nazywają je *Swajambhu*, tj. mające istnienie same w sobie: jedne z nich są białe, kwarcowate, napotykają się w łożysku Narbody i one są wcieleniem Siwy; inne czarne, zwyczajnie amonity, zowią się *Salagrama* i uchodzą za wcielenia Wisznu. Ten rodzaj bałwanów używany jest przy obrzędach domowych ².

Bałwany sztuczne przedstawiają bożków bądź w ludzkiej postaci, bądź w symbolach. Taki bałwan, po wyjściu z rąk artysty, otrzymuje poświęcenie kapłańskie, zwane *Prana pratishtha*, „ożywiający tchnienie“, i odtąd staje się bożkiem.

Nie ulega wątpliwości, że bałwochwalstwo wcisnęło się do Hinduizmu wraz z religiami pramieszkańców Indyj; bałwochwal-

¹ „Nie ulega żadnej wątpliwości, że wiele kształtów ‚Wielkiej Bogini‘, a to samo można powiedzieć o Siwie i Wisznu, wziętych zostało żywcem przez Hinduizm z bóstw miejscowych: wiele bóstw, najbardziej krwiożerczych, zdaje się pochodzić z Indyj środkowych, a jedno z nich, Windhyawasini, co znaczy ‚mieszkaniec Windhyi‘, wskazuje, iż było czczone w górach, gdzie pół wieku jeszcze temu, krwawe ofiary ludzkie należały do narodowego kultu Gondów, Kolów, Uraonów“. Barth, *Op. cit.*, p. 122.

² „They form an indispensable article in the sacra of the Hindus, and are used in propitiatory oblations to Vishnu, as well as in funeral and other ceremonies... Some are supposed to represent the gracious incarnations of Vishnu, and are then highly prized“. E. Balfour, *The Cyclopaedia of India*, vol. III, p. 497.

stwo było tak przeciwne pierwotnej religii Hindów, iż Brahmani, chcąc je zaszczerpić w Wedyzm, musieli wprowadzić nowe pojęcie, mianowicie „Awatarę“, zapożyczoną z chrystyanizmu i nakreconą do danego przypadku.

Hinduizm, pomimo swego bałwochwalstwa, jest jednak w zasadzie jednobożny, praktycznie zaś jest wielobożnym.

Każdy Hindus, przychodząc do pełnoletności, przyłącza się do jednej z sekt, przez odmówienie stosownej *Mantry*, hinduskiego „Credo“, wyznaje, iż wierzy w tego bożka, któremu sekta oddaje cześć, każda zaś sekta uznaje przede wszystkim jednego bożka za Najwyższą Istotę; pod tym względem Hindowie wierni są zasadniczej myśli Prawedyzmu¹. Lecz Hindowie nie pozbyli się całkowicie wszechbożnych pojęć, które powstały i rozwieliły się w okresie przejściowym, i dlatego uznają, że bożkowie innych sekt są również rzeczywistymi bożkami, chętnie umieszczają ich w swych świątyniach i oddają im cześć boską; tym to sposobem religia Hindów staje się wielobożną.

Z dawnych wszechbożnych pojęć Hindowie odrzucili nieosobowość bóstwa: z małym wyjątkiem uczonych, Hindowie dzisiejsi nie utrzymują obecnie, że dusza po rozstaniu się z ciałem pogrążoną jest w otchłani Brahmy, gdzie zatracala swą indywidualność; wierzą w niebo i piekło, miejsca szczęśliwego i nieszczęśliwego pobytu po śmierci, choć nie przyznają wieczności tego ostatniego.

Geneza powstawania Hinduizmu musiała doprowadzić i rzeczywiście doprowadziła do tego, że religia w Indjach rozstrześliła się w niezliczone sekty: samo wymienienie ich nazwisk jest niemożliwe, nie wszystkie bowiem są znane, znane zaś zajęłyby bez potrzeby całe stronnice książki. Pomimo swej mnogości, sekty hinduskie do trojakiego typu sprowadzić się dadzą, mianowicie do *Wisznuzmu*, *Siwizmu* i *Saktyzmu*, które odpowiadają nazwom bóstw: *Wisznu*, *Siw* i *Sakti*.

¹ „Telle est cependant la puissance qu'exerce sur l'esprit humain le principe de l'unité, que l'idée d'un Être suprême, toujours plus ou moins voilée, ne se perd jamais tout à fait et se dégage quelquefois, comme par irradiations, du sein des nuages qui l'enveloppent“. Pictet, *Op. cit.*, v. III, p. 488.

Podział ten nie jest ścisły. Wiele sekt, zaliczonych do Siwaizmu, oddaje cześć Wisznu i Sakti; Wisznuici umieszczają Sakti obok swego uprzywilejowanego bożka, a wyznawcy Sakti składają hołdy tak Siwie jak i Wisznu. Co więcej, są sekty, nawet liczne, które żadnej z trzech wyżej wymienionych osobistości nie przyznają najwyższej powagi i znaczenia; antropomorficzne ich pojęcia zadawalniają się postaciami bardziej konkretnymi i swojskimi; mimo to jednak, ponieważ dawne hinduskie pojęcia stanowią tło ich doktryny, każda z tych sekt, stosownie do swych głównych znamion, da się pomieścić w jednym z wyżej wymienionych działów.

Nazwy Wisznu, Siwy i Sakti są stosunkowo nowożytnie, prawie całkiem nie są wspomniane w najdawniejszych Wedach, a raczej w Mantrach, i nie miały tego znaczenia, jakie później przybrały; kult jednakże, zwłaszcza Siwy i Wisznu, jest bardzo stary ¹.

Według danych, jakie nam dostarczają źródła historyczne greckie i piśmiennictwo hinduskie, należy wnioskować, że na wiele wieków przed Chr. w Indjach istniały już dwa wielkie wyznania religijne, mianowicie Siwaizm i Wisznuizm; pierwszy wyznawany był przez ludy półwyspu zachodniego, drugi zaś przez ludy wschodniego półwyspu ². Megastenes, a więc w III. wieku przed Chr., wspomina już o istnieniu tych sekt. *Dionysos*, tj. Siwa, czczony był przez górali, *Herakles* zaś, tj. Kryszna, był bogiem ludów, które zamieszkiwały doliny gangesowe.

Wyznawcy sekt hinduskich odróżniają się przedewszystkiem znamionami zewnętrznymi.

Siwaici smarują sobie na czole trzy poziome pręgi i posypują je popiołem; Wisznuici malują dwie pionowe pręgi od

¹ „Rzeczą jest prawdopodobną, pisze Barth, że na wiele wieków przed naszą erą, wielu Brahmanów brało udział w doktrynach i ofiarach obcych, mimo to zachowali jednak swe stare księgi i praktyki uświęcone podaniem“. *Op. cit.*, p. 56.

² „Nach den in dem vorhergehenden historischen Berichte vorgekommenen Erwähnungen der zwei grossen Volksgötter waltete die Anbetung Siwa's in den westlichen, die Wisznu's in den östlichen indischen Ländern vor“. Lassen, *Indische Alterth.*, II. B., S. 1088.

brwi ku włosom i łączą je pręgą poziomą, przechodzącą przez górną osadę nosa; pręgi te są trójkolorowe: białe, czerwone i żółte. Nadto Hindowie wypalają na różnych częściach swego ciała symbole bóstwa, które wyznają: Siwaici mają wyobrażone różne narzędzia mordercze Siwy, Lingaici symbol Lingi, Wisznuici muszlę, pałkę lub krąg słoneczny.

Tak Siwaici jak i Wisznuici używają rodzaju różańca. Sznurek nanizanych owoców z drzewa *Rudraksza* (*Elaeocarpus Ganitrus*) noszą jako naszyjnik i na nim odmawiają modlitwy. Niektóre sekty siwaickie, miasto gałek z owoców, używają zębów z czaszek ludzkich.

Ażeby lepiej wtajemniczyć się w ducha religijnego Hindów, uwydatnić wciskanie się pogańskich religij pramieszkańców Indyj w łono Wedyzmu, przebieżymy bardziej szczegółowo główne typy Hinduizmu. Źródła, z których czerpać będziemy wiadomości o powstaniu, rozwoju i ostatecznem skryształowaniu tych sekt, znajdują się w *Puranach* i *Tantrach* hinduskich, oraz w gruntownych dziełach etnologów, przedewszystkiem angielskich.

1) Wisznuizm.

Wisznuizm jest jedną z najdawniejszych sekt hinduskich, a bierze nazwę od bożka Wisznu.

Wisznu wspomniany jest często w hymnach wedyjskich; według wszelkiego prawdopodobieństwa, jeden z odłamów ludu aryjskiego uznawał go za Najwyższą Istotę. To nasze przypuszczenie, któreśmy już poprzednio starali się uzasadnić, potwierdza się tem, że sekta dzisiejsza zwana Wisznuizmem w zasadzie jest jednobożną.

Wisznuici teoretycznie wierzą w jednego Boga osobowego, co więcej, pojęcia ich o Najwyższej Istocie są często tak wzniosłe, tyle mają w sobie piękna i prawdy, iż wprawiają w podziw pisarzy europejskich. Znajdujemy w *Wisznu-Purana* hymn do Wisznu, z którego przytaczamy tu ustęp¹:

¹ Ks. I., 2; tłum. H. H. Wilson'a.

Bądź pozdrowion, najwyższy Panie, wszechpotężny Wisznu!
 Duszo świata, niezmienny,
 Święty, odwieczny, zawsze jeden w naturze swojej;
 Choć się objawiasz jako Brahma, Hari, Siwa,
 Stworzyciel, Zachowawca i Niszczyciel,
 Ty jesteś przyczyną ostatecznego uwolnienia.
 Kształt jego jest jeden, atoli mnogi; istota jego
 Jest jedna, jednakże różnorodna; pojedynczy, atoli przestworny;
 Poznawalny, a jednak nie do poznania;
 Rdzeniem jest świata, choć świat jest różnorodnym.
 Elementem jest świata, choć ten element jest mniejszym
 Od najmniejszej cząsteczki ziemskiej; przemieszkuje
 W każdej istocie, w każdym przedmiocie, atoli bez skalania;
 Ma byt wiekuisty i doskonałą mądrość.

Podobnych ustępów możnaby przytoczyć bardzo wiele i z innych Puranów wisznuickich, zwłaszcza zaś z poematu *Bhagawad-Gīta*, który pod względem podniosłości pojęć i wysokiego nastroju religijnego stoi na szczycie wszystkich religijnych poematów hinduskich, a nawet godny jest zająć miejsce obok naszych „Ksiąg świętych“. Zapewne, teolog chrześcijański nie godziłby się na wszystkie zawarte tam orzeczenia, często byłby zmuszony „dystygować“ znaczenie wyrażań, jednakże większą część myśli i pojęć religijnych nietylkoby uznał za prawowierne, lecz znalazłby je identycznymi z prawdami chrześcijańskimi¹.

Taka jest jedna strona Wisznuizmu, tłumaczy się zaś tem, że pisarze wisznuicy z tego okresu wierni byli podaniom, przechowanym w Mantrach, a nadto pełnemi rękoma czerpali pojęcia, zdarzenia, niejednokrotnie nawet całe ustępy z naszego Pisma św. Lecz ten eklektyzm hinduski wytworzył i drugą stronę medalu — rozpasaną wielobożność i zupełne bałwochwalstwo.

¹ „And here, at the outset of an important part of our subject, I must declare my belief that Vaishnavism, notwithstanding the gross polytheistic superstitions and hideous idolatry to which it gives rise, is the only real religion of the Hindu peoples, and has more common ground with Christianity than any other form of non-Christian faith“. *Brahm. and Hind.*, p. 96.

W miarę, jak pokolenia tubylców wchodziły w skład społeczeństwa aryjskiego, które uznawało Wisznu za Najwyższą Istotę, bożkowie ich nabywali również prawa obywatelstwa. Wrota świątyni hinduskiej otwarte zostały naościę. Każdy bożek takiego pokolenia miał tam wolny wstęp, zatrzymywał postać pod jaką był wyobrażany, zachowywał swój symbol, swoją nazwę, a nawet stary kult, przybierał jedynie barwy hinduskie. Odtąd był on Wisznu, nazwa jego miejscowa była tylko jego przydomkiem, bałwan jego był Awatarą Wisznu, odbierał zatem cześć boską, przy obrzędach śpiewano hymny wedyjskie, Brahmani sprawowali ofiary — słowem bożek pogański został zupełnie zhinduzowanym. Bożków rzeczywiście było tysiące, teoretycznie zaś był tylko jeden, Wisznu. To nam tłumaczy, dlaczego Wisznu nosi tysiące różnych nazwisk, przedstawiany bywa pod różnemi postaciami, otoczony mnogimi i dziwaczными nieraz symbolami, które mają wyrażać jego atrybuty ¹.

Wisznuizm jest najbardziej rozpowszechnioną sektą religijną w Indyach, ku czemu dopomaga mu jego natura plastyczna. Niema na świecie żadnej szkoły filozoficznej, żadnego pojęcia religijnego, któreby nie mogło wejść w elastyczne ramy Wisznuizmu. Na czele Wisznuizmu nie stoi żadna hierarchia duchowna, któraby przestrzegała jedności i czystości przekonań; Wisznuizm nie posiada też takiej księgi, jak Koran mahomekański, na którą w razie sporu możnaby się powołać; prawda, że w każdej z tysiącznych sekt Wisznuizmu przewodniczy Guru, prawda, że liczne „Księgi święte“, zwane Puranami, zawierają doktryny wisznuickie, lecz te doktryny tak są elastyczne, iż każdy Guru tłumaczy je inaczej, według swego „widzi mi się“.

¹ Wisznu przedstawiany bywa często w postaci człowieka, mającego cztery ramiona; w każdej z czterech rąk dzierży osobny symbol, mianowicie koło lub kolisty oręż, muszlę, pałkę i kwiat lotusu. Opodal zwyczajnie umieszczony jest ptak mityczny *Garuda*. Wszystkie niemal bóstwa hinduskie mają swoje uprzywilejowane zwierzęta mityczne, i tak geś lub labędź towarzyszy Brahmie, byk Siwie, paw Skandzie, słoń Indrze, bawół Jamie, papuga Kamie, szczur Ganezie, baran Agni, ryba Warunie, tygrys Durdze, wąż Siwie i Wisznu. Z pomiędzy tysiąca przydomków Wisznu, najczęściej używany jest wyraz *Hari*.

Stąd pochodzi, że w Wisznuizmie spotykają się najsprzeczniesze doktryny i najdziwaczniejsze kulty: obok jednobożności, wielobożność, bałwochwalstwo posunięte jest do fetyszyzmu, umartwienie i ascetyzm idą w parze ze zmysłowością i wyuzdaną rozpustą. Nie było i niema w Indyach żadnego bóstwa, żadnej wybitniejszej postaci, którejby Wisznuizm nie przyjął do swego panteonu: Buddha zajmuje tam pierwszorzędne miejsce, bożkowie Siwaizmu i Saktyzmu zasiadają w tym Olympie, a nadto węże, ryby, ptaki, różne zwierzęta, drzewa, rośliny, głazy, wszelkie możliwe fetysze są tam przedmiotem czci i kultu¹. Nie koniec na tem — panteon wisznuicki powiększa się ciągle, przybierając do swego grona coraz to nowe postacie.

Każdy Guru, który za życia wiódł żywot ascetyczny, po śmierci uznanym jest za Awatarę Wisznu; lecz i ascetyzm nie jest konieczny; ktokolwiek za życia odznaczył się czemkolwiek, nauką, męstwem lub innym przymiotem wzbudzającym podziw wśród swego otoczenia, np. zuchwałemi napadami rozbójniczemi, zostaje Awatarą². Sami nawet Anglicy zostają bożkami Hindów. W Pandżabie istnieje sekta pod nazwą *Nikkal Sen*; czci ona generała angielskiego Nickolson'a, który w czasie buntu Sepojów dawał dowody nadzwyczajnego męstwa. W Oryssie powstała w ostatnich czasach sekta, oddająca cześć królowej angielskiej.

Wśród niezliczonych sekt wisznuickich, z których każda ma swą własną Awatarę, najsłynniejszą jest sekta oddająca cześć *Ramie*; jej zwolennicy zdobyli się na znakomity epiczny poemat, znany pod nazwą *Ramajuny*, „Czyny Ramy“; najpopularniejszą jednak, a stąd najliczniejszą, jest sekta *Krysznuitów*, oddająca cześć *Krysznie*.

Kto był Kryszna, nie wiadomo. Prawdopodobnie był to jakiś znakomity wódz, a sądząc z samej nazwy, która znaczy „czarny“,

¹ Panteon hinduski jest nieprzeliczony. Sir Monier podaje w przybliżeniu jego liczbę na 330 milionów.

² „It is well known that a certain tribe in india worship a notorious robber, whose deeds merit nothing but general execration. Another robber, who was hung at Trichinopoly, became as popular as a demon that children were constantly named after him.“ Sir Monier, *Brahm. and Hind.*, p. 260.

nie jest wykluczonem mniemanie, że był on wodzem czarnych pramieszkańców Indyj, lecz następnie został zhinduzowanym.

Kult Kryszny, według świadectw greckich, znany już był w III. w. przed Chr. Rzeczą jest wielce prawdopodobną, że ludy dorzeczy gangesowych, przed wtargnięciem Aryów, czcili już Krysznę jako bożka: pierwszorzędni znawcy piśmiennictwa hinduskiego, Lassen, Barth¹ i inni, podzielają to mniemanie; jednakże kult ten w całej pełni wystąpił dopiero około III. w. po Chr. W tym to właśnie czasie powstał słynny poemat *Bhagawad-Dżita*, o którym już mówiliśmy. Bhagawad-Dżita zajmuje się transcendentálną naturą Kryszny i podnosi tę postać do nadziemskich wyżyn. Kryszna, jako Awatara Wisznu, jest Najwyższą Istotą, jedyną, niezmierną, wszechmocną, wszechmiłościwą. Pojęcia o Bogu, zawarte w tym poemacie, stoją niemal na równi z pojęciami chrześcijańskimi, co zresztą nas nie dziwi, albowiem, jak widzieliśmy, były one zaczerpnięte z chrześcijanizmu. Te jednak pojęcia nie utrzymały się długo na swych szczytnych wyżynach; Kryszna, jako człowiek, nadawał się bardziej zmysłowym skłonnościom Hindów i dlatego poemat *Bhagawata-Purana* swą popularnością zepchnął na drugi plan Bhagawad-Dżita.

W Bhagawata-Purana występuje Kryszna jako księżę wojowniczy Hindów: odważny, podstępny, stacza zwycięskie boje z nieprzyjaciółmi, wylany jest przytem na wszelkie zmysłowe uciechy. Opisy erotyczne zabaw Kryszny z *Gopi*, „pasterkami“, stanowią najbardziej nęcącą stronę dla Hindów². Jeżeli teraz weźmiemy na uwagę, że Kryszna jest Awatarą Wisznu, rzeczywistem bóstwem, czynności jego zatem i postęпки są uprawnione, a tem samem stają się zachętą i większą jeszcze podniętą naturalnych skłonności człowieka. W tem właśnie leży rozwiązanie

¹ „La religion de Vishnu serait la plus jeune, mais, comme celle de son rival, elle serait le résultat de l'adoption par les brâhmanes et de la fusion avec une de leurs vieilles divinités, de dieux populaires, dans le cas spécial de Krishna, d'un héros qui était probablement à l'origine la *Kula-dévatá*, le dieu ethnique de quelque puissante confédération de clans râjpoutes“. Barth, *Les relig. de l'Inde*, p. 100.

² Poemat erotyczny *Dżita-gowinda* jest ulubioną księgą Hindów.

całej zagadki rozstroju religijnego, rozwielenienia pogaństwa i rozluźnienia obyczajów, które tak wybitnie występowały u ludów starożytnych, pomimo ich wysokiego szczebla kultury umysłowej.

Kult jednakże Kryszny, jak i całego niemal Wisznizmu, nie przedstawia na zewnątrz nic takiego, coby raziło etyczne względy; podajemy tu opis obrzędu religijnego w świątyni Kryszny, według naocznego świadka:

„Posąg bożka Kryszny, pisze Williams ¹, obudzony jest najprzód ze snu przez kapłana, który głośno wymawia jego imię. Następnie przynoszą naczynie z wodą do umycia, kąpią starannie bałwana i skrapiają wonnościami. Kapłan posługujący nabiera na palec pasty sandalowej, smaruje nią całego bałwana, twarz zaś jego maluje szafranem. Następują obłóczyny. Posąg przyodziany jest drogiemi materyami, błyszczącemi od złota i klejnotów, poczem okadzony jest kamforą i otoczony jarzącem światłem przy dźwięku małego dzwonka. Po tem przygotowaniu następują ofiary. Pierwsze danie złożone jest z kwiatów i liści „świętej“ rośliny *tulsi*, następnie zastawiają półmiski napelnione ryżem gotowanym i ocukrzonym; czasami podają różne ciasta. Po takim posiłku trzeba popić, w tym celu kapłan podaje do ust bałwana czarękę z wodą. Dla oczyszczenia ust po jedzeniu, podają *betel*. Na tem kończy się obrzęd. Kapłan pada czołem przed bałwanem, rozbiera go i układa na spoczynek do wieczora. Półmiski z ryżem i ciastami zabierają kapłani dla swego użytku, zwyczajnie za sowitą zapłatę rozdają z nich po trochu wiernym“.

Podobne obrzędy, z małemi zmianami, odbywają się we wszystkich świątyniach wisznuickich; głównem i charakterystycznym znamieniem wszystkich sekt wisznuickich jest to, że odrzucają wszelkie ofiary krwawe.

Kult tedy publiczny Wisznuitów jest nadzwyczaj prosty i krótki, lecz nie poprzestają na nim Hindowie. Każdy pobożny a zamożny Brahman z brzaskiem dnia rozpoczyna swe domowe

¹ *Brahm. and Hind.*, p. 144.

nabożeństwo, a kończy je o zachodzie słońca. Istnieją szczegółowe przepisy, wskazujące jak odprawiać potrzeba każdą czynność, jakie modlitwy przytem odmawiać. Zabobonne i śmieszne praktyki odgrywają tu wprawdzie największą rolę, jednakże trudno zaprzeczyć, żeby w tem wszystkim nie przewodniczyła myśl głębsza. Hindus wyznaje Najwyższą Istotę, oddaje Jej cześć, uznaje swą od Niej zależność, prosi o pomoc i pociechę. Ustęp wzięty z Rig-Wedy, zwany *Gajatri*, odmawiany bywa codziennie przez każdego Hindusa: „Zacznijmy rozmyślać o doskonałej chwale boskiego Życiodawcy, niech on raczy oświecić nasz rozum“. Poranne ceremonie domowe kończą się wezwaniem, które przypomina naszą modlitwę: „Chwała światu Brahmy, światu Rudry, światu Wisznu. Niech Jeden Najwyższy Pan świata będzie pochwalony tem mojem porannem nabożeństwem“. Jakże wielu chrześcijan stoi niżej pod tym względem od tych biednych pogan!

Awatara w Wisznuizmie odgrywa ważną rolę. Wisznu wciela się w Krysznę, Ramę, w różnych Guru, w zwierzęta, a nawet może się wcielić w „Księgę“. W Indyach istnieje sekta, znana pod nazwą sekty *Sikhów*, która czci taką Awatarę.

Sekta *Sikhów* powstała w Pandżabie w XV. w. i w ciągu kilku następnych wieków wytworzyła nowe społeczeństwo, naród niejako, który dziś pod tą nazwą jest znanym. Kabir, Nank i inni założyciele tej sekty zamierzali pogodzić religijne pojęcia Hindów z pojęciami Mahometan, wśród których mieszkali. Przyjęli jednobożne pojęcia tych ostatnich, zniesli bałwochwalskie posagi bogów i różnice kastowe, nie zdołali jednak przeprowadzić zjednoczenia z Islamem. Co więcej, przyczyny natury politycznej sprawiły, iż władcy mahometkańscy Lahory, głównie zaś cesarz Aurangzib, postanowili mieczem wytępić *Sikhów*. Długie i krwawe toczyły się walki, które ostatecznie przyczyniły się do wyrobienia jednolitego i wojowniczego ludu *Sikhów*.

Sikhowie stanowią dziś osobny naród i mają swą własną religię. Wyznają jednobożność. Bogiem ich jest Wisznu pod przydomkiem Hari. Pojęcia ich teologiczno-filozoficzne mają tło

wszechbożne, oddają mianowicie cześć boską swej „świętej księdze“ *Granth*.

Granth, albo jak się często używa, *Adi-Granth*, tj. „Księga“ albo „pierwsza Księga“, pisana jest starym językiem Hindui, tak nazwanym przez tłumacza tej księgi, prof. Trumpp'a. Księga zawiera dogmata i sentencje ascetyczne pierwszych założycieli sekty: obok wielu wzniosłych myśli, zawiera jeszcze więcej niedorzecznych bająn¹.

Sir Monier Williams zwiedził jedną z najwspanialszych świątyń, jakie Sikhowie posiadają w Pandżabie, mianowicie „Złotą świątynię“ w Amritsar, w pobliżu Lahory.

Świątynia w Amritsar przypomina nieco, tak swą budową zewnętrzną jak i wewnętrznem urządzeniem, meczety muzułmańskie. Nie oszczędzono tam wydatków: gmach z marmuru, dachy złożone, drzwi z litego srebra, bogato cyzelowane; wewnątrz trochę puste, nie jest zdobne żadnemi posągami ani obrazami. W środku świątyni wznosi się rodzaj tronu, nad nim baldachin, na tronie leży księga *Granth*. „Dokoła tronu, pisze Williams², siedzą Sikhowie, przewodniczy im Guru, który niskim tonem śpiewa ustępy z księgi, inni wtórują mu przy dźwięku instrumentów muzycznych. Przestrzeń wolna między kołem siedzących Sikhów a tronem, na którym spoczywa *Granth*, jest przeznaczona na dary. Każdy z wchodzących do świątyni Sikhów bije najprzód pokłony przed *Granth*'em i Guru, następnie składa na ofiarę kwiaty, zboże lub datek pieniężny. Niema w świątyni żadnych posągów, lecz sam *Granth* jest rzeczywistym bóstwem. Owinięty w kosztowne makaty spoczywa na tronie; baldachin lśni się od złota i drogich kamieni, sprawiony był przez Randžit Sinh'a za 50 tysięcy rupi. *Granth* uważany jest za rzeczywistego bożka; w ciągu dnia oddają mu cześć boską, wieczorem przeniesiony bywa do innej świątyni, gdzie przepędza noc na złotem łożu“.

¹ „To say that it contains many noble thoughts is as true as to say that it abounds in much silly twaddle and inane repetition“. *Brahm. and Hind.*, p. 170.

² *Brahm. and Hind.*, p. 175.

Sikhowie stanowią jeszcze dziś pokaźną ludność, liczą ich około dwu milionów, lecz łączność ich religijna rozluźnia się coraz bardziej. Jeden z wykształconych Sikhów, zapytany przez Williama o stanie sekty, taką dał mu odpowiedź: „Zaczynamy powoli powracać do naszych dawnych zwyczajów. Nasz pierwszy Guru zniósł kastowość i zakazał oddawać cześć bałwanom. Lecz nasz dziesiąty Guru był szczerym Hindusem i swym przykładem zachęcił do praktyk hinduskich; większa część Sikhów, zamieszkujących dziś Pandżab, zachowuje kastowość, noszą święte sznury Brahmanów, obchodzą uroczystości hinduskie, zachowują ich zwyczaje (Śraddha), a nawet składają ofiary bałwanom w świątyniach hinduskich“¹.

Wspomnieliśmy wyżej, że w Wisznuizmie każdy Guru jest niezawisłym tłumaczem „Credo“ wisznuickiego; skoro zaś jaki Guru z powodu nauki i niepospolitych przymiotów otrzymuje tytuł *Aczarya*, wówczas uważany jest za Awatarę jeżeli nie Wiszna, to przynajmniej Kryszny, i odtąd jego nauczanie staje się nową doktryną, zwolennicy jego zawiązują się w stowarzyszenie i tworzą nową sektę. Kubek w kubek jak w anglikańskiej Wielkiej Brytanii. Takich Aczaryów w Wisznuizmie było wielu; do wybitniejszych, którzy żyli w XV. i XVI. w., należą: Ramanudża, Madhwa, Wallabha i Czaitanya; żyjący zaś w naszym już wieku, Ram Mohun Roy i Keszab Czandra Sen, zasługują na szczególniejszą wzmiankę.

Reformatorzy wisznuicy dążyli przedewszystkiem do zwrócenia swych współwyznawców na drogę jednobożności, i to jest charakterystycznym znamieniem Wisznuizmu; w wywodach swych jednak i wnioskach różnili się między sobą, a zdarzało się czasem, iż rozchodzili się w kierunkach wprost przeciwnych.

Ramanudża przyjmuje trzy odwieczne pierwiastki: *Iśwara*, Najwyższą Istotę, *Cit*, duszę osobistą, i *A-cit*, świat. Po śmierci dusza nie traci swej osobistości, choć się łączy z Najwyższą Istotą. Madhwa przyznaje tylko dwa pierwiastki, Najwyższą Istotę i duszę ludzką. Świat nie został stworzonym, lecz uczynionym

¹ *Brahm. and Hind.*, p. 178.

i uporządkowanym z materji odwiecznie istniejącej. Obydwaj reformatorzy trzymali się szkoły Sankhya. Sekta, utworzona przez Wallabha, skłania się bardziej do Wedantyzmu, utrzymuje identyczność duszy ludzkiej i Ducha Najwyższego. Ponieważ ciało ludzkie jest częścią Najwyższego, nie należy go umartwiać. Uczniowie jego rozszerzyli to pojęcie i doszli do ostatnich granic epikureizmu. Wallabhowie oddają cześć Wisznu, pod postacią Bala-Kryszny, z epoki jego młodocianego wieku. Na podstawie bajecznych legend, zamieszczonych w Puranach, które opisują różne erotyczne przygody Kryszny z Gopi, czciciele Bala-Kryszny naśladowają w obrzędach swoje bóstwo. Następcy Wallabhy używają dziś tytułu *Maha-radźów*. O praktykach ohydnych tej sekty mówiliśmy już poprzednio. Natomiast sekta Czaitanya należy do najsurowszych i zbliża się do Jogizmu. Czaitanya nauczał, iż główną dążnością czcicieli Kryszny, który jest Awatarą Wisznu, ma być ścisła z nim łączność na tej ziemi; zjednoczenie to nabywa się za pomocą zatapiania się w jego bóstwie, unicestwienia swej indywidualności i wyzucia się z samopoznania: stan zachwycenia ma być stanem normalnym zwolenników tej sekty.

Wszyscy dawniejsi reformatorzy wisznuicy, jakkolwiek w zasadzie bronili pojęć jednobożnych, w praktyce jednak robili ustępstwa ludowi: ezoretyczne ich wykłady były jednobożne, egzoretyczne zaś dozwalały praktyk wielobożnych; w naszych dopiero czasach powstał reformatorzy, którzy już bez żadnych zastrzeżeń i bez żadnych ustępstw głoszą jedność Najwyższej Istoty.

Ram Mohun Roy żył z końcem ostatniego stulecia i w początkach niniejszego, należał do wysokiej kasty Brahmanów, a wyznawał Wisznuizm.

W młodocianym już wieku bałwochwalstwo jego współwyznawców budziło w nim wstrętne uczucie; ażeby zdać sobie sprawę ze swej religii, począł badać „Księgi święte“ Hindów w ich oryginalnym języku. Gruntowne badania Wedów i Upaniszad wskazywały mu, iż najdawniejsi jego przodkowie wyznawali jednobożność, wielobożność zaś i bałwochwalstwo były późniejszymi wtrętami. Wówczas wystąpił publicznie. W pismach,

wydawanych w Kalkucie, w języku Bengali, wykazywał z jednej strony, że religia dzisiejsza Hindów zesła z prawej drogi i stała się stękiem najniedorzeczniejszych baśni i najwstrętniejszych praktyk, z drugiej zaś, że religia pierwotna Hindów była jedno-bożną. Dowody swoje opierał na wyjątkach z „Ksiąg świętych“, na Wedancie i orzeczeniach najznakomitszych myślicieli hinduskich. Ram Mohun Roy nie poprzestał na dowodach wedyjskich; obdarzony niepospolitym talentem, przyswoił sobie języki, jakimi były pisane księgi religijne innych ludów, i w krótkim czasie zapoznał się z Koranem arabskim, Trypitaką buddhyjską i Biblią hebrajską, wreszcie znając dobrze język angielski, wtajemniczył się w piśmiennictwo europejskie.

Badania innych religij utwierdziły go w przekonaniu, iż jeden jest Bóg; stąd wywodził, że religia pierwotna Hindów była prawdziwą i do niej usiłował nawrócić swych ziomeków.

Nauką swą i wymową Ram Mohun Roy pozyskał wielu zwolenników wśród uczonych Brahmanów i założył stowarzyszenie pod nazwą *Brahma-Sabha*, tj. „wyznawców (jednego) Boga“. Raz na tydzień w ich świątyni odbywało się nabożeństwo, podczas którego czytano ustępy z Wed i Upaniszad, śpiewano hymny wedyjskie i psalmy Dawidowe. Świątynia nie była przyozdobiona żadnymi posągami ani obrazami, które mogłyby przypominać lub pobudzać do bałwochwalstwa; każdy Hindus, do jakiegokolwiek należałby sekty, mógł brać udział w nabożeństwie, w kazaniach zaś, które zwyczajnie były głoszone, wykluczone były wszelkie wycieczki przeciw dogmatom i obrzędom innych religij. Pomimo takiej tolerancyi, liczba uczestników nie wzrastała się bardzo, lud nie brał udziału całkiem w tym ruchu religijnym. Ciekawą jest jednak rzeczą, że Ram Mohun Roy znalazł jednego zwolennika w klerze anglikańskim: pastor, nazwiskiem Adam, przyłączył się do sekty reformatora hinduskiego, a z tego powodu dzienniki angielskie nazywały tego osobliwego konwertytę „drugim upadłym Adamem“.

Ram Mohun Roy występował również bardzo gorliwie przeciw niektórym okrutnym obrzędom religii Hindów, mianowicie przeciw *Sati*, tj. paleniu żywcem wdowy przy zwłokach męża,

i jego jest w tem największa zasługa, iż rząd angielski zniósł ten barbarzyński zwyczaj w r. 1829.

Po śmierci Ram Mohun Roy w roku 1833 następcą jego w Brahma-Sabha obrany został Debendra-nath Tagore, który postępował w duchu i wedle wskazówek swego mistrza i rozpowszechnił nieco narodową religię hinduską. Oprócz Kalkuty, w wielu innych miejscowościach Indyj powstały *Brahma-Samadź*, na wzór kalkuckiej; liczebność ich jednak i znaczenie były bardzo małe. Wogóle kościół narodowy hinduski nie wywołał w szerszych kołach zapалу, na jaki liczyli reformatorzy, a skoro w tym kościele powstały przewidziane rozdzielenia, nie mogło już być mowy o jego wzroście.

Keszab Czandra Sen, pomocnik Debendra-nath w Brahma-Samadź, niezadowolniony był ze zbyt konserwatywnych zasad kościoła narodowego. Ram Mohun Roy i jego następcy starali się jedynie nawrócić swych ziomków do pierwotnej religii przodków, występowali przeciw bałwochwalstwu, lecz nie naruszali wielu zwyczajów i obrządków hinduskich, które w zasadzie odnosiły się do pojęć wielobożnych. Keszab, który otrzymał całkiem europejskie wykształcenie w Uniwersytecie Kalkuckim, postanowił zerwać zupełnie ze zwyczajami tchnącemi pogaństwem i zamierzał postawić społeczeństwo hinduskie na stopie cywilizacji zachodniej.

Przedewszystkiem Keszab postanowił znieść zwyczaj małoletniego małżeństwa, pełne zabobonów obrzędy ślubne, dalej zakaz wstępowania w powtórne związki wdowom, wreszcie kastowość. Zamiar wykorzenia tych zwyczajów, z którymi od wieków zrosli się Hindowie, nawet wśród zwolenników kościoła narodowego wywołał oburzenie, młodzi jednak jego członkowie wzięli stronę Keszaba, który zerwał z Debendra-nath, i w r. 1868 utworzył nowe stowarzyszenie, pod nazwą *Bharata-warsziya Brahma-Samadź*. Podajemy tu, według Williamsa ¹, główne punkta doktryny, sformułowanej przez Keszaba:

¹ *Brahm. and Hind.*, p. 503.

Bóg jest pierwszą przyczyną wszechświata. Stworzył on dobrowolnie wszystko z niczego i wszystko podtrzymuje. Jest on duchem, nie materią. Jest on doskonały, nieskończony, wszechmocny, najmiłsierniejszy i wszechświęty. Jest on naszym Ojcem, Panem, Królem i Zbawicielem.

Dusza jest nieśmiertelna. Śmierć jest tylko rozkładem ciała. Niema nowego narodzenia po śmierci; przyszłe życie jest dalszym tylko ciągiem i rozwojem terażniejszego. Ludzie, którzy obecnie żyją, są tylko zarodkiem tych, jakimi będą później.

Prawdziwe Pismo (tj. Księgi święte) jest dwojakiego rodzaju, Księga przyrody i przyrodzone pojęcia wlane w duszę. Mądrość, moc i miłosierdzie Stworzyciela wypisane są we wszechświecie. Pojęcia nieśmiertelności i śmiertelności są głęboko wryte w duszę każdego człowieka.

Bóg sam nigdy nie zstąpił na ziemię i nie wcielił się. Jego boskość objawia się w każdym człowieku, w niektórych zaś osobach przeźroczej. Mojżesz, Jezus Chrystus, Mahomet, Nanak, Czaitanya i inni wielcy Nauczyciele, ukazywali się w różnych czasach, i wielkie dobrodziejstwa wyświadczyli ludzkości. Należy się im ogólna wdzięczność i miłość.

Religia Brahmy jest różną od wszystkich innych religij; jednakże zawiera ona istotę wszystkich. Nie jest ona wrogą dla innych religij. Przyjmuje z nich to, co uznaje za prawdę. Opartą jest ona na naturze człowieka, a stąd jest odwieczną i powszechną. Nie zacieśnia się ona ani czasem ani miejscem.

Cała ludzkość jest jednym bratnim społeczeństwem. Religia Brahmy nie uznaje różnicy między wysoką a niską kastą. Celem tej religii jest ujęcie całej ludzkości w więzy jednej rodziny.

Obowiązki są trojakiego rodzaju: 1. Obowiązki względem Boga, jakimi są: wiara w Boga, okazywanie mu miłości i służenie mu; 2. Obowiązki względem innych, takimi są: prawdomówność, sprawiedliwość, wdzięczność, praca około pomyślności całej ludzkości; 3. Obowiązki względem zwierząt i innych niższych stworzeń, te zaś są: dobrotliwe z nimi obchodzenie się.

Każdy grzesznik, wcześniej lub później, musi odpokutować za swe grzechy. Człowiek powinien starać się o swój postęp duchowny i świątobliwość różnemi środkami, mianowicie: oddawać cześć Bogu, podbijać swe namiętności, pokutować, rozpamiętywać naturę, czytać dobre książki, unikać złego towarzystwa, prowadzić życie pustelnicze.

Zbawienie polega na tem, że dusza, pozbywszy się ciała, które jest rdzeniem zepsucia, zaczyna rozwijać się duchowo. Ten rozwój trwać będzie przez całą wieczność, a dusza stawać się będzie coraz więcej boską i szczęśliwą w Tym, który jest źródłem nieskończonej świętości i szczęścia.

Nowa doktryna, jakkolwiek w zasadzie hinduska, była ułożoną na modłę teistycznej doktryny Zachodu, sucha, zimna, nie pociągała ku sobie Hindów; Keszab postanowił zwrócić ją na inne tory.

Około 1879 r. Keszab ogłasza się prorokiem, posłannikiem Boga, oznajmia, iż w różnych czasach objawili mu się św. Jan Chrzyciel, św. Paweł i nawet sam Pan nasz Jezus Chrystus, i użyczyli mu stosownych wskazówek do jego posłannictwa; wreszcie grozi karami Najwyższego tym, którzy się nie przyłączają do jego kościoła. W roku 1883 wydaje list pasterski do wszystkich ludów; podajemy go tu w całości według dokumentu angielskiego¹:

Keszab Czandra Sen, sługa boży, powołany na apostoła kościoła *Widhana*, który jest w świętem mieście Kalkucie, metropolii Ardżawarta, do wszystkich wielkich narodów świata, do wszystkich głównych sekt religijnych Wschodu i Zachodu; do zwolenników Mojżesza, Jezusa, Buddhy, Konfucyusza, Zoroastra, Mahometa, Nanaka, do różnych gałęzi kościoła hinduskiego; do wszystkich świętych i mędrców, biskupów i starszych, kapłanów i misjonarzy; niech łaska będzie z wami i pokój wiekuisty. Ponieważ rozterki i waśnie, rozdziały i nieprzyjaźnie panują w rodzinie naszego Ojca, sprawując gorycze i nieszczęścia, nieczystość i niesprawiedliwości, a nawet wojnę, mordy i przelew krwi; ponieważ to podburzanie brata przeciw bratu i siostry przeciw siostrze w imię religii było źródłem złego i samo w sobie jest grzechem przeciw Bogu i człowiekowi — podobało się Bogu zesłać na ten świat posłannictwo pokoju i miłości, harmonii i zgody. Dzięki nieograniczonemu miłosierdziu, z pomiędzy wszystkich ludów świata, ten *Widhana* na Wschodzie wybrany został, by nieść świadectwo wszystkim ludom tej ziemi. To mówi Pan: „Brzydę się sekciarstwem, nie znoszę nienawiści między braćmią. Żądam miłości i jedności, dzieci moje

¹ *Times of India*, 12 stycznia 1883 r.

mają stanowić jedność, jak jam jest jeden. Słuchaj ludu mój, jedna jest muzyka, choć wiele jest instrumentów; jedno ciało, choć wiele członków; jeden duch, choć wiele różnych darów; jedna krew, choć wiele narodów. Błogosławieni są pokój czyniący, którzy jednoczą różnice i ustalają pokój, dobrą wolę i braterstwo“. Te słowa powiedział nam Pan nasz i Bóg. Jego nowa ewangelia, jaką nam objawił, jest ewangelią niezmierniej radości. W kościele nowo założonym wszyscy prorocy i wszystkie Pisma zlewają się w przepyszną syntezę. Tę świętą nowinę miłościwy Ojciec rozkazał nam głosić wszystkim narodom: istoty jednej krwi muszą mieć jedną wiarę i weselić się w jednym Panu. Wówczas ustaną wszelkie rozterki, mówi Pan, i pokój zapanuje na ziemi. Wzywam was tedy pokornie, bracia, do przyjęcia tego nowego przykazania powszechnej miłości. Precz wszelka nienawiść, kochajcie się wzajemnie, zlećcie się w jedność w duchu i prawdzie, tak jak Ojciec jest jeden. Odrzucajcie błędy i skażenia gdziekolwiek one się znajdują, lecz nie miejcie w nienawiści Pisma, proroka i kościoła. Wyrzeczcie się wszelkich zabobonów i błędów, niewierności i niedowiarstwa, występku i zmysłowości, bądźcie czystymi i doskonałymi. Gromadźcie mądrości Wschodu i Zachodu, bierzcie przykłady ze świętych wszystkich czasów. Wówczas gorliwa pobożność, szczere zjednoczenie, gorąca filantropia, ścisła sprawiedliwość i wzniosła czystość najświętszych ludzi, będzie waszym udziałem. Przedewszystkiem, miłujcie się nawzajem, unicestwiając różnice powszechnem braterstwem. Drodzy bracia, przyjmijcie naszą miłość i dajcie nam nawzajem waszą, obyśmy wszyscy jednym sercem obchodzili pojawienie się Widhana, Ojcostwo Boga i Braterstwo człowieka.

Samozwańcze roszczenia Keszaba wywołały skutek wprost przeciwny zamierzonemu: list jego w Europie, a raczej w Anglii gdzie był głównie znanym, poniżył autora w opinii ogółu; w Indjach, z wyjątkiem małego kółka zwolenników, którzy go z tego powodu uznali za Awatarę Wisznu, rozjątrzył jeszcze bardziej Brahmanów, a nie doszedł ani do ludu hinduskiego, a tem bardziej do innych ludów. Zawód był zupełny. Niebawem też, bo w roku następnym, 1884, i sam reformator zakończył swój żywot doczesny.

Jakkolwiek Keszabie nie wiodło się na polu reformacji religijnej, natomiast jego wpływowe stanowisko, jakie umiał pozyskać u rządu, przyczyniło się do zniesienia wielu czasem

uświęconych zwyczajów, które utrudniały społeczeństwu hinduskiemu rozwój cywilizacyjny.

Reforma Wisznuizmu nie powiodła się. Reformatorzy byli mężami niepospolitych talentów, mieli naukę i wpływowe stanowisko, a jednakże próżne ich były zabiegi i prace, ludu nie nawrócili, lecz utworzyli nowe sekty, które zwiększyły tylko liczbę dawniejszych¹. Nas chrześcijan nie dziwi to, bynajmniej. My wiemy, że jedynie skuteczna reforma Wisznuizmu nastąpi wówczas, kiedy rzeczywiście wcielony Bóg, Pan nasz Jezus Chrystus, zajmie w Indjach miejsce Wisznu i jego rzekomych Awatar.

Zanim zakończymy przegląd Wisznuizmu, jedna tu następcza się uwaga, która nas doprowadzi do odsłonięcia rąbka z tajemniczej przeszłości Indyj.

Różnice, jakie zachodzą między sektami wisznuickimi, są często tak nikłe, iż trzeba być nader biegłym, by je uchwycić, co więcej, trudno często na razie orzec, do jakiego działu Hinduizmu należy dana sekta, synkretyzm bowiem hinduski przyswoił sobie wszystkich bogów — jedynym kamieniem probierczym jest kult. Charakterystyczną cechą kultu wisznuickiego jest bezkrwawość, i tem się głównie różni od dawniejszego Siwaizmu i dzisiejszego Saktyzmu. Jeżeli wszyscy, mniej więcej, Hindowie wierzą w przechodzenie dusz, dla Wisznuitów jest to dogmatem zasadniczym: za grzech poczytują sobie pozbawienie życia najdrobniejszej nawet istoty, a w swych kultach ofiarnych wykluczają zertwy krwawe. Otóż jeżeli przypomnimy sobie, że głównym dogmatem Buddhyzmu było przechodzenie dusz, że Buddhyści okazywali zawsze wielką względność dla wszelkiej istoty żyjącej i nie dopuszczali w swych obrzędach krwawych ofiar; dalej, jeżeli zauważymy, iż Buddhyści pierwsi w Indjach znieśli kastowość, do czego dążyli wszyscy reformatorowie Wisznuizmu; co więcej, że wiek X. naszej ery jest epoką rozpowszechnienia

¹ Barth doskonale charakteryzuje skutki reformy w Indjach: „Leur histoire commune est un perpétuel et affligeant recommencement: au début, un effort vigoureux et de hautes visées, suivis bientôt d'une irrémédiable décadence; comme résultat final, une secte et une superstition de plus“. *Op. cit.*, p. 54.

Wisnuizmu, a zarazem upadku Buddyzmu w Indyach; nakoniec, że w krajach, w których niegdyś panował wszechwładnie Buddyzm, dziś widzimy tylko zwolenników wisnuickich — możemy słusznie wywnioskować, że Buddyzm został wchłonięty przez Wisnuizm. To przypuszczenie tłumaczy nam jedynie, jak dotąd, nierozwiązalną zagadkę zniknięcia Buddyzmu w Indyach.

2) Siwaizm i Saktyzm.

Druga wielka sekta w Indyach, licząca dziesiątki milionów, nosi nazwę Siwaizmu, od imienia głównego ich bożka Siwy.

Hindowie przedstawiają Siwę w posągu, jako człowieka, czasami o pięciu obliczach, czasem o jednym, lecz zawsze o potrójnym oku. Włosy podniesione i zwinięte razem, stanowią rodzaj rogu. Głowę pokrywa czasem (w Elefancie) mitra, przystrojona wężami i czaszkami. Wąż otacza szyję. Naszyjnik z czaszek ludzkich zwiesza się na piersi. Ręce dzierżą broń różnego rodzaju, mianowicie: pioruny, trójzab, pałkę, siekierę, łuk, arkan, a przytem rodzaj gęśli. Barki okryte są skórą tygrysią albo słoniową. Ciało posypane popiołem. Twarz zawsze gniewliwa, czasem biała, częściej czarna; wyobrażony bywa jadący na byku, a przynajmniej byk stoi opodal.

Te oznaki zewnętrzne są symbolami jego atrybutów, o których dowiadujemy się z hymnu, śpiewanego dziś przy obrzędach siwaistycznych; podajemy tu jego streszczenie według Williams'a¹:

Siwa jest zbójcą i niszczycielem; jest okrutny, dumny, bez miłosierdzia; jest obronicielem i zbawcą; rozdaje szczęście i zachowuje od głodu; jest żółto-włosy, miedzianego koloru, czerwony; jest olbrzymem i karłem; włosy nosi zwinięte w warkocz, przepasany jest świętym sznurem, odziany skórą; przebywa w górach i ma pod swojemi rozkazami liczne bandy, które przebiegają ziemię; dzierży sto łuków i tysiąc sajdaków; jest dowódcą licznego wojska; jest panem upiorów, strachów i duchów, dzikich zwierząt, koni i psów, drzew, krzaków

¹ Hymn ten zwany Śatarudriya, wyjęty jest z Jadzur-Wedy xvi, 1, i następ. Ob. *Brahm. and Hind.*, p. 76.

i roślin; on sprawia opadanie liści, on jest panem soku Somy; jest opiekunem złodziei i rabusiów, i sam jest złodziejem, rozbójnikiem i zwodzicielem; jest patronem cieśli, kowali, budowniczych i myśliwych; obecny jest w miastach i domach, w rzekach i jeziorach, w lasach i na drogach, w chmurach i deszczu, w promieniach słonecznych i błyskawicy, w burzy i wiatrach, w kamieniach, w pyłe i w ziemi.

Posąg Siwy wraz z hymnem dają nam już niejakię pojęcie o bożku hinduskim; jeżeli teraz uzupełnimy te dane różnemi rysami, zamieszczonemi w Puranach i Tantrach, wówczas postać jego przedstawi się nam w całej ohydzie swej potwornej natury. W działalności swej zewnętrznej, Siwa jest Tworzcycielem i Niszczycielem, w obcowaniu zaś ziemskim jest Ascetą i Rozpustnikiem.

Siwa jest Tworzcycielem, przyczyną pierwszą i zarazem sprawcą świata; wydał z siebie dwa pierwiastki: męski i żeński, które w połączeniu zrodziły wszechświat. Jakkolwiek Siwa jest duchem, w objawach jednak zewnętrznych występuje jako mężczyzna, energia zaś jego, *Sakti*, uosobioną jest jako niewiasta.

W charakterze Tworcy świata, Siwa przedstawiony bywa czasem jako *Ardha-narisa*¹, postać dwupłciowa (*androgynie*), pół-męska, pół-żeńska. Połowica Siwy jest jego małżonką, a nosi różne nazwy: Parwati, Durga, Kali, Uma, Sati, Bhawani i wiele innych. Parwati czczoną jest na równi ze Siwą, a są nawet sekty, które go pomijają i czczą jedynie jego małżonkę. Dwaj synowie, Ganesa i Skanda, pochodzący z tego małżeństwa, są również bogami, a czciciele ich utworzyli nawet nowe sekty. W tym charakterze Siwa, wraz z małżonką, synami i innymi bogami, zamieszkuje *Kailasa*, rodzaj nieba, które leży na szczytach Himalajów i do którego Hindowie spodziewają się dostać po śmierci. Ten antropomorfizm był dla ogółu zbyt jeszcze oderwanem pojęciem, błąka się on w rozprawach akademickich, lecz nie żył się z przekonaniem ludu; zoomorfizm, a jeszcze bardziej fetyzmyz, nadawał się lepiej do pojęć konkretnych.

¹ W Elefancie znajduje się taki posąg.

Siwa jako Twórca przedstawiony bywa symbolicznie pod postacią byka, *Nandi*. We wszystkich pagodach siwaickich zamieszczone jest wyobrażenie byka, rzeźbione lub wyciosane z kamienia, nierzadko odlane z brązu. Czasami Siwa trzymający Parwati na kolanach siedzi na byku, najczęściej jednak sam byk jest przedstawiony. Jakkolwiek Brahmani uznają w *Nandi* symbol tylko, lud jednak czei co widzi, cześć boską oddaje *Nandi*.

Powszechnie jednak w charakterze Twórcy, Siwa jest czczony pod postacią symbolów *Linga* i *Joni*, *φάλλος* i *κίστ*, *organa generationis*.

Linga przedstawiony jest przez głaz, kształtu stożkowego, o podstawie kołowej i zaokrąglonym wierzchołku; stoi prostopadle na niskim, owalnie wydrążonym postumencie, który ma wyobrażać *Joni*. *Linga* jest zwykle kamienny: głazy mające podobny kształt znajdują się czasem w łożyskach rzek, najczęściej jednak kształt ten nadawany jest dżutem snycerskim. Rozmiary *Lingi* są różne, niektóre dochodzą do kilku stóp na wysokość. W każdej świątyni siwaickiej, najgłówniejsze miejsce, zwykle w samym środku, czasami całkiem oddzielone murem od reszty świątyni, przeznaczony jest jako przybytek dla *Lingi* i tam wznosi się jego fetysz. Jakkolwiek *Linga* w teorii uważany jest za symbol, w praktyce jednak uznawany jest za rzeczywiste bóstwo.

Niema wątpliwości, że Siwaici, z wyjątkiem zapewne niewielu uczonych, nie przypisują *Lindze* znaczenia oderwanego, ale biorą go konkretnie, w znaczeniu całkiem naturalnem. Mamy na to dowody w epicznych poematach hinduskich, czytamy mianowicie w *Mahabharata*¹:

Nie słyszeliśmy, żeby *Linga* innych osób był czczonym przez bogów. Powiedz, czyś kiedy słyszał, ażeby *Linga* innych istot, z wy-

¹ Wiersz 822 i następ., w. 7516. Muir, *Sanskrit texts*, vol. iv, p. 160 i nast. Inne ustępy odnoszące się do *Lingi* znajdują się nadto w wierszach 1160 i 1191, a u Muir'a, p. 343 i następ.; nadto w *Ramajana*, mianowicie w *Uttara Kanda*, część 36, wiersz 42 i następ. Ustępy o *Lindze* w poematach epicznych uszły uwagi Lassen'a; zob. *Ind. Alterthum.*, t. I, S. 783.

jątkiem Mahadewy, był niegdyś czczonym albo obecnie był czczonym? Ten, którego Lingę czci Brahma i Wisznu i ty sam (Indro) wraz z innemi bóstwami, jest niezawodnie najznamienitszym. Ponieważ dzieci nie noszą znamienia lotusu (Brahmy), ani tarczy (Wisznu), ani gromu (Indry), lecz tylko symbole Lingi i Joni, stąd potomstwo pochodzi od Mahadewy... Kiedy jego Linga czczony jest przez lud, to się podoba temu wielkiemu (bogowi). Stały czciciel Lingi, który okazuje cześć obrazowi Lingi tego wielkiego (boga), obdarzony będzie niezwykłą pomyslnością.

Indolodzy angielscy tak samo na tę rzecz się zapatrują. Sir Monier pisze¹: „Ten mistyczny symbol nie może być przystrajany, karmiony i układany do snu, lecz przypuszcza się, iż jest w ciągłej przeżliwości, trawiony ogniem, stąd dla uspokojenia go i ostudzenia, potrzebuje być ochładzanym „świętą” wodą Gangesu i liśćmi rośliny Bilwa“. I na tem właśnie polega cały kult Lingi. Indolog angielski miał sposobność przypatrzeć się temu kultowi i podaje jego opis². „W roku 1877 zwiedziłem świątynię Siwy w Walkeswar, opodal Bombaju, podczas uroczystości zwanej *Siwa-rat*. Pozwolono mi stać u wejścia i zapisywać moje spostrzeżenia.

„W pośrodku świątyni umieszczony jest Linga, gładki, pionowo-prostopadle stojący głaz, pokryty, z powodu święta, liśćmi Bilwy. W pobliżu, na świecznikach, płonie kilkanaście świateł jarzących. W bocznej niszy stoi posąg Siwy i jego małżonki Parwati, ubrany w kwiaty. W głębi świątyni widać brzoźwego byka.

„Nad Lingą umieszczone jest naczynie, z którego kropla po kropli sączy się woda, spada na wierzchołek głazu, ścieka po nim i zbiera się w wydrążonym postumencie. Spytałem obok siebie stojącego Hindusa o znaczeniu tego obrządku, odpowiedział z całą naiwnością: „Woda święta Gangesu spada na głowę boga“. Takie objaśnienie uważał za całkiem dostateczne.

„Przed świątynią umieszczony był długi szereg dzwonków,

¹ *Brahm. and Hind.*, p. 68.

² Williams, *Brahm. and Hind.*, p. 89 i następ.

pryzdobionych „Swastykami”¹ i innymi motywami, przedstawiającymi drzewa i słonie; ponad tem wszystkim wznosił się łeb Kobry. Gromada wiernych, przeważnie mężczyzn, otaczała świątynię; jeden z kapłanów rozdawał im liście Bilwy, inny jakieś modlitwy, inny jeszcze namaszczał wodą oczy i piersi każdego.

„Po skończeniu tego wstępnego obrzędu, uczestnicy uroczystości podzwoniwszy jakiś czas we dzwonki, o których wspomniałem, weszli do świątyni i rzucili się twarzą na ziemię przed Lingą. Następnie każdy z nich kładł liście Bilwy na „głowę” boga i skrapiał je „świętą” wodą; poczem usiedli wszyscy na ziemi, naokoło symbolu, i zaczęli odmawiać modlitwy. Od czasu do czasu gorliwsi widocznie bogomódlcy dzwonili w dzwonki, które z sobą przynieśli, inni, dla braku dzwonek, klaskali gromko w dłonie. W tym samym czasie kapłani, zebrani w oddzielne grono, śpiewali hymn na nutę przypominającą śpiew gregoriański.

„Przy wejściu do świątyni siedział jakiś asceta, prawie całkiem nagi. Twarz i ciało posypane było białym popiołem. Włosy skręcone razem stanowiły wystający czub na głowie, na kształt rogu. Po drugiej stronie wejścia siedział Brahman. Sznur trójwęzłowy, idący od lewego ramienia do prawego boku, wskazywał, iż należy do „podwójnie urodzonych”. Trzy pręgi białe, jakie miał na czole i na łopatkach, oznaczały, iż jest wyznawcą Siwy. Prawa jego ręka ukryta była w worku. Pytałem o przyczynę, odpowiedziano mi, iż: „Odmawia on różaniec, przy każdym paciorku wspomina jedno z 1008 imion Siwy, a ponieważ ta czynność nie powinna być widzialną na zewnątrz, dlatego ukrywa swą rękę w worku”. Odszedłem z tego miejsca—kończy Williams—ze ściśniętem sercem; pomimo naszych usiłowań ku podniesieniu

¹ *Swastyka* jest to symbol hinduski, mający kształt krzyża greckiego: niektórzy autorowie mniemali, że rzeczywiście był symbolem zapożyczonym z chrześcijaństwa, prawdopodobnie jednak, jak dowiódł E. Thomas w *Numismatic Chronicle*, jest on raczej uproszczonym nieco znakiem innego symbolu hinduskiego, mianowicie *Koła*.

oświaty tego ludu, istnieją jeszcze takie zabobony i tak wstrętne praktyki“.

Jakkolwiek Siwaici dzielą się na liczne i całkiem odrębne sekty, wszystkie jednak, bez wyjątku, zachowują kult Lingi, nadto, w południowych Indyach istnieje sekta, zwana *Lingaitami*, „Lingadhara“, dla której fetysz Lingi jest specjalnem i jedynem bóstwem. Lingaici noszą wyobrażenie Lingi z metalu, zawieszona na szyi, wykluwają lub wypalają jego kształt na czole i na ramię; nie przyjmują Wed, a kapłani ich nie są Brahmanami. Księgi ich religijne zowią się *Basama Purana*, a pisane są językiem Kanari i Telugu.

Wyznawców Siwy liczą w Indyach przeszło sto milionów, świątyń Siwy jest ogromna moc; w jednej np. miejscowości, w Kalna, znajduje się takich świątyń 108. Symbole Lingi spotykają się we wszystkich świątyniach Siwy, a nadto, jako odosobnione monumenty, rozrzucone są po całych Indyach od Himalajów po Cejlon. Każda kolumna, każdy głaz ociosany stożkowato mniej więcej, lub nawet nie ociosany lecz wzniesiony pionowo, jest Lingą; pułkownik Tod zalicza nawet Łaty Asoki do tego symbolu. Linga zwyczajnie przedstawiony bywa przez jeden głaz i zowie się *ek-linga*, „jeden linga“; czasami jednak trzy a nawet cztery Lingamy złączone są razem i w takim razie symbol zowie się *Tri-murti*, *Czu-murti*; te ostatnie symbole znajdują się w słynnych pieczarach Ellory. W niektórych miejscowościach Indyj całe skały pokryte są nieprzeliczonem mnóstwem Lingamów. Symbolów Lingi w całych Indyach liczą w przybliżeniu do 30 milionów.

Takim jest Siwa jako Tworzyiciel; z kolei przychodzi pomówić o drugim jego charakterze, wprost przeciwnym pierwszemu, mianowicie o Siwie, jako Niszczycielu.

Wybitnem znamieniem bóstwa siwaistycznego, jest zniszczenie. Siwa zowie się *Sarwa-bhuta-hara*, „okrutny, powszechny niszczyciel“; przy końcu każdego wielkiego okresu, „Kalpa“, niszczy on wszystko, świat, ludzi, szatanów i bogów.

Twarz Siwy zawsze jest gniewliwa; różne legendy wyświecają ten charakter. Razu pewnego w przystępie gniewu

trzecie jego oko tak gwałtownym wybuchło płomieniem, iż bogowie zostali spaleni, a popiołem stąd powstałym obsypał swe ciało. Mędrzec Daksha padł ofiarą jego zemsty za to, iż go nie zaprosił do wzięcia udziału w ofierze, jaką składał. Jedna legenda opowiada, że Siwa, nie mogąc raz wyrzucić swej zemsty, taką przejęty był wściekłością, iż z oczu jego trysnęły łzy w kształcie kamiaków. To zdarzenie miało dać początek zwyczajowi, jaki istnieje wśród Siwaitów, że nawlekają paciorki za sznurek i ten rodzaj „rózańca“ noszą przy sobie.

Siwa jest okrutny i krwiożerczy. Posąg jego nosi naszyjnik z czaszek ludzkich, mnogie ręce uzbrojone są narzędziami morderczymi; według Puranów najulubieńszem miejscem jego pobytu są cmentarze i groby, a jego najbliższymi sługami są upiory i szatany, *bhuta* i *pisacza*. W Elefancie przedstawiony jest ośmioramienny Siwa, mordujący dziecko. Nie ulega wątpliwości, że w dawniejszych czasach kult Siwy polegał na składaniu ofiar ludzkich.

Już w *Aczarya-Purana*¹ spotykamy się z ofiarami ludzkimi: niejaki Hariczandra zobowiązał się złożyć na ofiarę syna swego Rohite; piśmiennictwo jednak późniejsze zaznajamia nas dopiero bliżej z tym potwornym zwyczajem.

W *Kalika-Purana*² znajdujemy szczegóły odnoszące się do obrzędów krwawych. Siwa tak się odzywa do swych synów Bhairawa:

Przez ofiarę ludzką, jaka jest opisana poniżej, Dewi jest ubłagana na lat 1000, a przez ofiarę z trzech ludzi na lat 100.000... Ofiara ludzka napełnia radością na lat 1000 Camacza, Czandica i Bhairawa, którzy przybierają moją postać... Ofiara krwi, skoro się stała czystą za pomocą świętych zaklęć, podobna jest do ambrozyi... Krew wylana z ciała ofiarującego, uważana jest jako najodpowiedniejsza ofiara dla bogini Czandica.

Przeciwko ofiarom ludzkim w Indjach występowali często prawodawcy i myśliciele. W *Brahma-Purana* ofiary ludzkie są

¹ Tłum. Roth'a.

² Tłum. Blaquier'a, w *Asiat. Res.*, vol. v, art. xxiii i nast.

zabronione; w piątej księdze *Bhagawat* czytamy¹: „Ktokolwiek na tym świecie składa ofiary ludzkie, będzie zmuszony pić swą własną krew“. Te zakazy dowodzą istnienia ofiar ludzkich. Z czasem, szczególnie w ostatnich czasach, dzięki żelaznej ręce Anglików, zwyczaj te wykorzenione zostały, jednak po dziś dzień zdarzają się od czasu do czasu pojedyncze wypadki. Oto jeden z nich. „W małej świątyni Narsipur, pisze Balfour², wiosce leżącej w powiecie Szimoga, znaleziono dnia 18 lutego 1875 r. ciało mieszkańca tejże miejscowości. Był on Lingaita, czcicielem Siwy, miał lat 22, żył w odosobnieniu i oddawał się czytaniu ksiąg siwaistycznych. Świątynia mała i niska jest wykuta w skale, i zawiera trzy przedziały. Pierwszy zewnętrzny wsparty jest na słupach, dalej idzie kwadratowa izba, w środku której wznosi się niewielka buda, zawierająca symbol Lingi. Ciało znalezione zostało w środkowej izbie, trup leżał prawym bokiem na kocu. Ręce były skrzyżowane na piersiach, końcowe członki palców lewej ręki były ucięte i ustawione w jednej linii przed bałwanem; przy drzwiach leżał nóż zakrwawiony. Dwa dni przed znalezieniem trupa, dwaj *pudżoli* (kapłani lingaiccy) przybywszy do świątyni zastali drzwi zamknięte od wewnątrz i usłyszeli głos, który im nakazywał odejść, gdyż w świątyni dzieją się rzeczy, których oni nie mogą być świadkami“³.

Ofiary krwawe ze zwierząt były dawniej powszechne w Siwaizmie, dziś jednak czysty Siwaizm zaprzestał kultu krwawego, choć jedna sekta w południowych Indyach, mianowicie *Saiwa Brahmana*, zachowała stary obyczaj. Mówimy: czysty Siwaizm, albowiem Saktyzm, który jest odroślą tylko Siwaizmu, pozostał nietknięte wszystkie dawne ofiary krwawe.

Do tego charakteru Siwy odnoszą się ascetyczne samobójstwa. Siwa nie tylko wymaga własnej krwi ofiarującego, jak

¹ *Asiat. Res.*, vol. III, p. 260.

² *Cyclop. of India*, vol. III, p. 479.

³ Dzienniki angielskie, wychodzące w Indyach, doniosły o innym, podobnym zdarzeniu. W r. 1877, w kraju Kolhapur, Siwaici złożyli na ofiarę chłopca dwunastoletniego, nazwiskiem Ballya, i zamordowali go w świątyni Siwy, przed wizerunkiem Lingi.

to czytaliśmy w *Kalika-Purana*, ale nawet jego życia, stąd fanatyczni bogomódlcy na cześć jego topią się w Gangesie, rzucają się ze skał w przepaści, pozwalają się miażdżyć kołami wozu, na którym procesjonalnie obwożony jest bożek. Te praktyki dokonywają się po dziś dzień. W roku 1883 dzienniki angielskie doniosły o samobójstwie, na cześć bogów, całej rodziny złożonej z 12 osób w Kattayawar. Według W. Warda liczba przypuszczalna samobójstw religijnych w Indyach, na początku tego stulecia, dochodziła rocznie do 10.500 osób. Najślynniejsze samobójstwa religijne dokonywane w Indyach, znane są pod nazwą *Sutti*, a właściwie *Sati*, od wyrazu sanskryckiego *ṣat*, czysty. Jakkolwiek Wisznuci zaprowadzili również w swych sektach ten „obrzęd“, jednakże z istoty swojej należy on właściwie do Siwaizmu.

Ofiara, przez którą niewiasta hinduska pozwala się spalić żywcem na stosie, przy zwłokach swego męża, nosi nazwę *Sati*.

Te samobójstwa datują od bardzo dawnych czasów, opisywane są w poematach epicznych i znajdują sankcyę w Prawach Manu. W czasach całkiem już historycznych, misjonarze i podróżnicy opowiadali o tych strasznych hekatombach. Zapewne, liczby ofiar, jakie oni podają, nie są zawsze autentyczne, niektóre wydają się przesadzone, jednakże mamy inne, bardzo wiarogodne świadectwa.

Pułkownik I. Tod, wieloletni rezydent w Radżputana, opisuje¹ pogrzeb księcia Marwar'u, Radży Adžit Singh, w r. 1780. Żony jego: królowa Czauhani, królowa z Derawul, Rani² Czaora i Rani z Szekhawati, wraz z pięćdziesięciu ośmioma nałożnicami zmarłego, zostały spalone na jednym stosie wraz z trupem. Żony innego Radży, mianowicie Man Singh'a, w liczbie 60 tylko, a miał ich 1500, dobrowolnie ofiarowały się na *Sati*; po śmierci Suczet Singh'a, cały jego harem, złożony z 300 niewiast, spłonął na stosie. W r. 1817 stwierdzono urzędowo w samej prowincyi Ben-

¹ *Rajasthan*, vol. II, p. 93.

² *Rani* jest tytułem, jaki Hindowie dają małżonkom książąt; odpowiada tytułowi naszemu: królowa i księżna. Książęta hinduscy królowę angielską nazywają *Rani*, muzułmańscy zaś *Malikah*.

galskiej 706 Sati, w roku następnym 839, i tak szło aż do roku 1829, w którym rząd angielski zniósł wreszcie ten barbarzyński zwyczaj. Zakaz ten jednak nie zobowiązywał książąt hinduskich, którzy byli tylko holdownikami Anglii, i dlatego, z różnych powodów, nierzadko politycznych, zdarzały się w tych krajach i nadal Sati; zamieszczamy tu opis jednej z nich, głośnej swego czasu nie tylko w Indjach, lecz i w Europie.

„Po śmierci Randžit Singh'a, w r. 1839 dnia 27 czerwca, pisze Balfour¹, Rani Koondun, córka Radży Sumsar Czand; Rani Hinderi, córka Mian'a Puddum Singh'a z Noorpur; Rani Radżkunwur, córka Sirdar'a Dżey Singh'a z Czynpur; Rani Baant Ali, postanowiły spełnić Sati, pomimo przedstawień Khuruk Singh'a i jego ministrów, którzy obiecali zachować ich dawniejsze godności i bogactwa. Po obmyciu ciała wodą Gangesu, włożono je do trumny z drzewa sandałowego, bogato ozdobionej złotymi kwiatami. Dnia następnego nastąpiło przeniesienie ciała do bram pałacu Hasaribagh, gdzie miało zostać spalone. Za ciałem postępowały Rani, przybrane w najbogatsze suknie, okryte klejnotami ogromnej wartości; szły krokiem wolnym, otoczone przez Brahmanów i Sodi'ów (kapłanów sikhijskich). Ceremonie w pochodzie pogrzebowym były we wszystkich szczegółach takie, jakie zostawili nam pisarze greccy i łacini z czasów Aleksandra W. Stos był przygotowany z drzewa sandałowego. Po przybyciu na miejsce, nastąpiła scena bardzo wzruszająca. Rani Koondun ujęła rękę Dhean Singh'a i kładąc ją na piersiach zmarłego, zaprzysięgła go obietnicą, że nigdy nie zdradzi ani nie opuści Khuruk Singh'a i jego syna Nou Nehal Singh'a; tak samo postąpiła z Khuruk Singh'em polecając mu Dhean Singh'a... Następnie Rani Koondun wstąpiła na stos, usiadła obok zwłok swego męża i głowę jego oparła na swem łonie. Inne Rani, z których dwie miały zaledwie po lat 16 i były zachwycającej urody, wraz z pięcioma, inni mówią z siedmioma, młodemi niewolnicami kaszmirskimi, zajęły miejsce obok trupa. Na znak dany przez Brahmanów, wobec całego wojska, niezliczonego

¹ *Cyclop. of India*, vol. III, p. 784.

łdumu mieszkańców, wśród których znajdowało się wielu oficerów angielskich, stos został podpalony, ogień objął ofiary i niebawem je spopielił. Popioły i kości, zebrane w złotą urnę, zatopione zostały w Gangesie“.

Jakkolwiek niewiasty hinduskie dobrowolnie przystają na Sati, zdarza się jednak, iż w ostatniej chwili, wobec grozy śmierci spalenia żywcem, niektórym z nich brak odwagi, rozpaczliwie wrywają się z pośród płomieni, lecz napróżno — Brahmani gwałtem wpychają ofiary na stos. Podobny przypadek zdarzył się w r. 1860, w okolicach Delhi; winni skazani zostali przez sąd na śmierć.

Nie ulega wątpliwości, że ofiara Sati jest obrzędem religijnym: wdowa poświęca swe życie z pobudek religijnych, w celu otrzymania przebaczenia za grzechy swoje a szczególnie swego małżonka. *Sankalpa*, czyli formalne oświadczenie, jakie czyni wdowa, chcąc zostać Sati, jest następujące:

W dniu (tym a tym), ja (wymienia swe imię i nazwisko), spotkam się z Arundhati, żoną Riszi Waisistha w Swarga (niebie); oby lata mego tam pobytu były tak liczne, jak są liczne włosy ciała ludzkiego; obym mogła podzielać szczęście mego małżonka w niebie i uświęciła przodków ojca mego i matki i przodków mego małżonka; obym, wysławiana przez Apsaraśów, mogła być szczęśliwą w czternastu niebach Indry; ofiara moja niech będzie odpokutowaniem za grzechy mego małżonka, jeżeli zabił Brahmana, naruszył węzły wdzięczności lub zamordował swych przyjaciół. Wchodzę na stos mego małżonka. Wzywam was, stróżów ośmiu stron świata, słońce, księżycu, powietrze, ogniu, eterze, ziemio, wodo i ciebie duszo moja! Jamo, dniu, nocy, brzasku, wzywam was na świadków, wstępuję na stos za ciałem mego męża.

Siwa jest *Ascetą*. Jako taki przedstawiony bywa w spokojnej, siedzącej postawie, w cieniu drzewa figowego. Ta postać widocznie była zapożyczona od Buddhystów, choć pod względem ascetyzmu charakter Siwy jest w zupełnej sprzeczności z charakterem Buddy. Buddha przepisuje swym zwolennikom spokojne rozpamiętywanie, Siwa zaś wymaga srogich umartwień. Zwolennicy Siwy w tym jego charakterze zowią się *Jogidami*. sam zaś Siwa nosi nazwę *Maha-jogi*.

Założenie szkoły Jogidów przypisywane jest Patandźali, jednak jest rzeczą prawdopodobną, iż sekta powstała dawniej, myśliciel zaś hinduski podłożył jej tylko tło naukowe.

Według Patandźali¹, dusza ludzka po rozłączeniu z ciałem może dostąpić natychmiastowego połączenia z Iśwarą, jeżeli tu na ziemi osiągnie stosowną doskonałość.

W Upaniszadach, zwłaszcza późniejszych, znajdują się przepisy, mające doprowadzić do tego celu. Na pierwszym miejscu stoi powtarzanie tajemniczej zgłoski *Om* i innych nie zrozumiałych formułek, dalej idą jakieś ćwiczenia hypnotyczne, za pomocą których wszystkie pierwiastki życiowe mają być wtłoczone do duszy, mózgu i serca, ważne jest również powstrzymanie oddechu, postawienie oczu w ślup, nieruchomość ciała, szczególnie zaś spełnianie nadzwyczajnych umartwień i srogich pokut. Zwolennicy tej sekty kaleczą swe ciało ostremi narzędziami, każą się przykuwać do drzewa i tam przebywają całe życie; skuci łańcuchami, lata całe przepędzają zamknięci w klatkach żelaznych. Czołgają się na rękach i nogach setki mil, zdążając do miejsca pielgrzymki. Sypiają na pościeli najeżonej śpiczastymi kolcami; w Benares jeden z tych Jogidów przez przeciąg 35 lat sypiał na takim Madejowem łożu². Jogid stojąc podnosi w górę jedno ramię albo obydwie i tak nieporuszenie trzyma je latami, ręce wówczas obumierają, usychają; albo w postawie siedzącej zaciska pięść, po wielu latach paznogie wzrastając przeszywają dłoń i wychodzą górną stroną ręki.

Jogid, który w ten sposób ujarzmi swe ciało, może nie tylko liczyć, że złączy się bezpośrednio z Iśwarą, lecz nadto w tem życiu nabędzie przymiotów nadzwyczajnych. Według *Joga-sastra*, doskonały Jogid może zmniejszyć swe ciało do punktu zaledwie dostrzegalnego lub powiększyć je do rozmiarów olbrzymich, może unicestwić jego ciężar i po promieniu dostać się do słońca; końcem palca może dosięgnąć księżycy, pograć się w ziemię podobnie jak wsiąka woda; może pozyskać zupełne

¹ *Joga-sastra* przez Patandźali jest klasycznym dziełem Jogidów.

² *Asiatic Researches*, vol. v, p. 49.

panowanie nad istotami żywotnymi i nieżywotnymi, wywoływać zmiany w objawach świata zewnętrznego. Prof. Banerjea pisze¹: „Jogici mogą nie widzieć ani nie słyszeć co się koło nich dzieje, nie doznawać całkiem wrażenia od zewnętrznych przedmiotów, lecz posiadają intuitywne wiadomości o rzeczach, których obok stojący nie mogą ani widzieć ani o nich słyszeć. Przez *jogę* stają się tak uduchownionymi, iż przyciąganie ziemi nie ma na nich żadnego wpływu. Mogą unosić się w powietrzu i przebywać tym sposobem znaczne przestrzenie, jak gdyby byli przyczepieni do balonu. Mogą mieć dokładne wiadomości z astronomii i anatomii. Mogą zrozumieć mowę zwierząt. Mogą znać przeszłość i przyszłość. Mogą znikać z oblicza ziemi, mogą wchodzić w inne osoby“.

Sekta Jogidów sięga starych czasów. Podczas wtargnięcia Aleksandra W. do Indyj, Macedończycy podziwiali już tych *Sannyasinów* w Pendżabie². W pismach hinduskich znajdują się odnośne opisy.

W *Sakuntala*³ czytamy, iż jeden z Jogidów tak długo stał nieporuszony na miejscu, że mrówki wzniosły naokoło niego mrowisko, które mu sięgało do pasa, a ptaki urządziły sobie gniazdo w jego rozczochranej czuprynie. W *Manu*⁴ jest wzmianka o ascecie, który przez przeciąg trzech najgorętszych miesięcy siedział nieporuszony między czterema, tuż naokoło niego gorzącymi ogniskami, wystawiony nadto na żar zwrotnikowego słońca. Po dziś dzień Jogidzi pełnią te praktyki, a nadto inne, które wydają się jeszcze mniej prawdopodobne.

W r. 1829 wobec gubernatora Madrasu i liczego grona Europejczyków, jeden z Jogidów wznosił się w powietrze na cztery stopy wysoko i w tem położeniu przetrwał czterdzieści minut⁵.

W r. 1837 w Pandżabie jeden z Jogidów oświadczył, iż

¹ *Dialogues*, pp. 69—70.

² Strabo, xv.

³ Act. VII, w. 175.

⁴ vi, 23.

⁵ *Asiatic Monthly Journal for March*.

przez czterdzieści dni zatrzyma w sobie oddech i wszelkie objawy życiowe, i żądał urzędowego przeprowadzenia próby. W tym celu w przytomności Radży Rudžit'a Singh'a i reprezentanta angielskiego Sir Klaudyusza Wade, został zamurowany w podziemiu; oczy jego, uszy, nozdrza i wszystkie otwory ciała, zalane zostały woskiem. Dr. Mc. Gregor, lekarz rezydenta, był obecnym. Przedsięwzięto wszelkie środki ostrożności, by nie dopuścić oszustwa. Straż z ramienia Rudžit Singh'a czuwała dniem i nocą. Po dniach czterdziestu wydobyto Jogida z jamy, urzędnicy angielscy byli przytomni. Ciało było stężałe, język, który był obrócony na wewnątrz do gardła, stwardniał jak róg. Po użyciu środków przez siebie przepisanych przed zagrzebaniem, Jogid wrócił do życia. Zdarzenie to było szczegółowo opisane w dziennikach angielskich.

W obecnych czasach można często spotkać w pismach publicznych opisy nadzwyczajnych pokut, jakie podejmują wybitniejsi Jogidzi. Rzecz ta była krytycznie badaną i nie ulega żadnej wątpliwości. Jogidzi dokonywają czynów, które przechodzą siły przyrodzone, w niektórych wypadkach widoczną jest interwencya nieprzyjaciela rodu ludzkiego, który dotąd trzyma ten nieszczęśliwy lud pogański w ciężkiem jarzmie niewoli.

Wreszcie przychodzimy do czwartego i ostatniego charakteru bożka hinduskiego — Siwa jest *Rozpustnikiem*. Jako taki, w towarzystwie karłów i błaznów, przepędza dnie i noce na tańcach, pijatyce i rozpuszcie. W Mahabharacie czytamy znamiona charakterystyczne *Maha-dewy*, tj. Siwy. Matka „świętego“ pustelnika Upamanyu, opowiada synowi atrybuty tego bóstwa¹.

Przybiera on postacie różnych bogów Brahmy, Wisznu, Indry, Rudry, a również ludzi, duchów, szatanów, dzikich ludzi, obłaskawionych i dzikich zwierząt, ptaków, płazów, ryb... On jest duszą wszystkich światów, wszystko-przenikający, przebywa w sercu wszystkich stworzeń, zna wszystkie myśli. Trzyma on tarczę, trójząb, pałkę, miecz, topór. Nosi on naszyjniki z węzów, kółczyki z węzów, sznur ofiarny z węzów i inne ozdoby ze skór węzowych. On śmieje się, śpiewa,

¹ Wiersz 731—751. Muir, *Sanskrit texts*, vol. IV, p. 160.

tańczy i gra na różnych instrumentach. Skacze on, rozdziawia gębę, płacze i pobudza innych do płaczu; mówi raz jak obłąkany, lub jak pijak, to znowu bardzo uprzejmie. Śmieje się strasznie. Jest on zarazem widzialny i niewidzialny na ołtarzu, na miejscu ofiarowania, w ogniu, jako chłopiec, starzec lub młodzieniec. Pieści się z dziewczętami i żonami Riszich, z czupryną piętrzącą, *ingenti membro virili prae-diens*, nagi, z wzrokiem rozpalonym. Jest on jedno-licowy, dwu-licowy, trzy-licowy, wielo-licowy.

Jaki bóg, tacy jego czciciele. Szkic Siwy, podany w Mahabharacie, stał się programem kultu siwaistycznego. Skażona natura człowieka nie potrzebowała właściwie żadnej wskazówki, by pójść w ślady takiego prototypu, lecz skoro do naturalnych skłonności przyłączyła się pobudka nadnaturalna, wówczas rozpasaniu namiętności nie było granic. Kult Siwaitów, szczególnie zaś tej jego gałęzi, która jest znana pod nazwą Saktyzmu, jest jedną wielką orgią, w której najwyuzdańsza rozpusta nie stawia sobie tamy. O kulcie Saktystów pomówimy niebawem, obecnie zamieścimy to tylko, co z charakteru Siwy jako rozpustnika pozostało w „czystym“ Siwaizmie, tj. w sekcie, którą tacy myśliciele hinduscy jak Śankara, starali się otrząść od zbyt rażąco niemoralnych pierwiastków.

Przy każdej świątyni Siwy znajdują się „kapłanki“, grono niewiast poświęconych na usługę bożka, i zowią się *Dewa-dasi*, „niewolnicami boga“. Obowiązkiem Dewa-dasi jest uczestniczyć w codziennem nabożeństwie rannem i wieczornem, przedewszystkiem zaś w pochodach publicznych podczas większych uroczystości, które odbywają się kilkakroć każdego roku. Służba Dewa-dasi polega na tańcu i śpiewie; na każdą uroczystość przepisany jest rodzaj tańca i odrębne hymny. Te tańce i śpiewy odpowiadają charakterowi bóstwa, na cześć którego są wykonywane, spełniają mianowicie z góry zamierzony cel, podniecenie chuci zmysłowych. Oczy, wyraz twarzy, giesta i ruchy są lubieżne i rozwiązłe, pieśni wielbią erotyczne i pornograficzne przygody bogów. Tych ceremonij uczą się małoletnie dziewczątka w świątyni, w której przebywają, jako kandydatki do swego przyszłego zawodu.

Dewa-dasi zapraszane są również, za stosownem wynagrodzeniem, na uroczystości rodzinne bogatych Hindów; żadne wesela czy zabawa w domu zamożnego Hindusa nie może się obejść bez udziału Dewa-dasi.

Koszta utrzymywania Dewa-dasi ponosi świątynia, w której pozostają; lecz kilka rupij, które otrzymują miesięcznie, nie byłoby wystarczającymi, gdyby się nie oddawały innemu, zyskowniejszemu rzemiosłu.

Te Dewa-dasi, „niewolnice bogów“, są rzeczywiście niewolnicami Brahmanów, niewolnicami przede wszystkim swych namiętności — są to po prostu nierządnice, a świątynie domami publicznymi nierządu. Rzecz ta stwierdzoną została nie tylko przez podróżników i indologów, ale w samych Indjach dobrze jest znana. Dlatego to Dewa-dasi, szczególnie zaś te, które są obdarzone większą urodą, są bardzo bogate, posiadają znaczne fundusze, a podczas swych występów okryte są klejnotami wielkiej wartości¹.

Większe świątynie Siwy liczą kilkaset a nawet kilka tysięcy takich Dewa-dasi², a nadto bardzo wiele kandydatek, tj. dziewczynek nieletnich. Te dziewczynki są czasami dobrowolnie ofiarowywane przez rodziny, nierzadko kupowane, najczęściej jednak są to córki samych Dewa-dasi. „W Kalastry, pisze dr. Shortt³, świątynia Siwy posiada ogromny zakład Dewa-dasi.

¹ „What surprised me most was the number and weight of their ornaments, especially in the case of those attached to the temples in Southern India. Some wore nose-rings and finger-rings glittering with rubies and pearls. Their ears were pierced all round and filled with costly ear-rings. Their limbs were encumbered with bangles, anklets, armlets, toerings, necklaces, chain-ornaments, head-ornaments, and the like. One of the Tanjore girls informed me that she had been recently robbed of jewels to the value of Rs. 25.000. All this proves that they drive a profitable trade under the sanction of religion. Some Indian courtezans have been known to amass enormous fortunes“. *Brahm. and. Hind.*, p. 451.

² „The temple of Kamakhya is sacred to Durga, the Sakti of Siva. It is said that in former times there were 5.000 young girls attached to the temple. In 1872 there were still some hundreds there“. Balfour, *Cycl. of India*, vol. I, p. 923.

³ *The Anthropol. Soc. of London Journal*, vol. III, 1867—1868; tam się znajduje wyczerpująca rozprawa o tym przedmiocie.

Synowie tych Dewa-dasi, nieznający swych ojców, zowią się *Nagari-Kumarada*, tj. „synami kraju“, i używani są jako robotnicy w majątkach należących do zakładu; córki zaś ich, jedne zostają kandydatkami, inne są sługami w zakładzie“.

Pomimo swego niecnego rzemiosła, te baletnice i śpiewaczki są nietylko tolerowane w Indyach, lecz cieszą się nawet względami zamożnych Hindów, płaszczyk religijności pokrywa istotę nierządu; coś podobnego dzieje się i u nas, tylko tu płaszczkiem jest rzekoma sztuka: w Indyach są one „kapłankami bóstwa“, w Europie „kapłankami sztuki“.

Obok tych niewieścich haremów, były i męskie, jeżeli je tak nazwać można. *Wiruta-parwan*¹ poucza nas, że od najdawniejszych czasów znani byli rzezańcy w Indyach, a zwano ich *napun*, „rodzaju nijakiego“: nosili, jak kobiety, długie włosy, bransolety i inne ozdoby. Ardżuna, jeden z Pandów na dworze Wiraty, króla Matsyów, przywdział strój i pełnił obowiązki rzezańca. O tych obowiązkach poemat hinduski, rozumie się, milczy, ale wiemy skądinąd, jakiemu rzemiosłu oddawali się tacy *Kedeszim*.

Dla uzupełnienia obrazu Siwaizmu, potrzeba, choć zwięźle, pomówić o jednej jego odrośli, zwanej *Saktysemem*.

Saktyzm jest ściśle złączony z Siwaizmem, Saktyści zarówno jak i Siwaici uznają Siwę za swego boga, lecz cześć oddają jego połowicy, *Sakti*.

Sakti, znaczy po sanskrycku „siła“. Uczeni Hindowie w następujący sposób przedstawiają powstanie tej sekty.

Byt Najwyższy jest nieosobisty, beczynny, bezmyślny; skoro przychodzi do samopoznania, staje się osobistym Bogiem, a kiedy zamierza stworzyć świat, staje się podwójnym, dwupłciowym. Każdy też z bogów Hinduizmu ma swą połowicę: Śiwa ma Durgę albo Kali, Wisznu ma Lakszmi, Kryszna i Rama mają swe Radhę i Sitę. Hindowie czczą nietylko tychże bogów, ale i ich połowice, które zwyczajnie w rzeźbach bywają umieszczane po lewej stronie swych małżonków. Z czasem cześć od-

¹ *Maha-bharata*, par. 53, 296, 1274.

dawana tym androgynom poczęła się różnicować: jedni oddawali cześć przeważnie „prawej stronie“ posagu (Dakszyna-mardżis), i ci byli po prostu Siwaitami albo Wisznuitami; inni skierowali swe hołdy ku „lewej stronie“ (Wama-mardżis), uosobili niewidzialną Siłę twórczą w postaci niewieściej, ubóstwili ją jako boginię, Dewi, i tym sposobem powstała nowa sekta, zwana Saktyzmem.

Saktyzm dzieli się na nieprzeliczoną liczbę odcieni, które noszą nazwy, zapożyczone od swych bogiń. Każda znaczniejsza miejscowość ma swoją własną boginię, która jednak jest w większym lub mniejszym stopniu Awatarą małżonki Siwy. Nazwy Sakti są różne, najogólniejsze są jednak *Maha-dewi*, „wielka bogini“, *Maha-matris*, „wielka matka“, *Czinna-mastaka*, a przede wszystkim *Kali*.

Istotę Saktyzmu wyraża doskonale postać Kali, nakreślona w Tantrach ¹:

Każdy musi oddawać hołd za pomocą gorących napojów i ofiar tej Kali, która ma strasznie rozwartą paszczę i rozczochrane włosy; która ma cztery ręce i pyszny wieniec z głów olbrzymów, których zamordowała i których krew wypila; która dzierży miecz w swej ręce; która jest bez bojaźni i rozporządza rozkoszami; która jest tak czarna, jak gęsta chmura, a całe niebo jest jej szatą; która nosi sznur naniżany czaszkami około szyi, a gardło ma krwią nasmarowane; która zawiesza w uszach kółczyki z ciał ludzkich; która w swych rękach trzyma trupy; która ma straszne zęby i uśmiechniętą twarz; której kształt jest przerażający i która przebywa na cmentarzyskach; która stąpa po ciele swego małżonka Maha-dewy.

Taki opis dają Tantry, „święte“ księgi Saktystów, i tak samo przedstawiają jej postać w posągach, z tym dodatkiem, iż z ust szeroko otwartych bałwana, wysuwa się długi, czerwony język. Komentatorowie Saktyzmu tak tłumaczą ten szczegół. Kali dziesięć lat walczyła przeciw Rawanie o tysiącu łbach; uniesiona radością po jego zwyciężeniu, takie wyprawiała tańce i skoki, iż cały świat drżeć począł i byłby rozpadł się w gruzy,

¹ Wyjątek powyższy podajemy z dzieła *Agama-prakasa*, wydanego przez uczonego Hindusa Rao Bahadur Gopal Hari Deszmukh.

gdyby miłosierny Siwa nie był temu przeszkodził, ścieląc się pod stopy swej małżonki. Skoro Kali ujrzała, iż depcze Maha-Kala, wywiesiła z przestrichu język, jak to jest zwyczaj i dziś w Indjach u niewiast w podobnych okolicznościach.

Sakti, jako *Czinna-mastaka* przedstawiona jest nago, w jednej ręce trzyma zakrwawioną szablę w kształcie sierpa, w drugiej swą własną głowę, która chciwie połyka krew, tryskającą z jej bezgłowego tułowia.

Jaka bogini, taki też i kult; przedewszystkiem bogini wymaga ofiar ludzkich. Mordowanie ludzi na cześć bogini do ostatnich czasów było praktykowane na wielką skalę wśród Saktystów. W tym celu kupowano lub kradziono dzieci obojga płci, podczas wielkich uroczystości zabijano je i krwią ich skrapiano posąg¹. Rząd angielski grozą surowych kar, usiłował znieść to barbarzyństwo; specjalny komitet, założony w r. 1836, zajmował się wyszukiwaniem tych nieszczęśliwych *Meriah*, skazanych na rzeź; dzięki sprężystości władz wykonawczych, zwyczaj ten przestał być ogólnym i tylko sporadyczne dziś zdarzają się wypadki wśród dziedzicznych plemion. Kult Saktystów pozostał krwawym, lecz miejsce ludzi zajęły zwierzęta.

Drugie wybitne znamię Saktyzmu, jest podniesienie zmysłowych chuci do rzędu obowiązków religijnych. Liturgiczne przepisy Tantrów, zwane *Ma-kara*, wymieniają pięć części obrzędowych, których same nazwy są wymowne; i tak: *Madja*, trunki upajające, wódka, wino, likiery; *Mansa*, mięsiwa wszelkiego rodzaju; *Matsja*, ryby; *Mudra*, ziarna prażone; wreszcie *Maithuna*,

¹ „On ne saurait douter non plus que le sang de victimes humaines n'ait coulé fréquemment sur les autels de ces sombres déesses, devant les horribles images de Durgâ, de Kâli, de Cândikâ, de Câmundâ. Des témoignages formels viennent confirmer les nombreuses allusions que font à cet usage les contes et les drames. Au XVI. siècle, les Musulmans le trouvent établi dans le Bengal septentrional; au XVII, les Sikhs avouent que leur grand reformateur Guru Govind se prépara à sa mission en immolant un de ses disciples à Durga; l'évêque Heber (1824) a encore connu des personnes qui avaient vu sacrifier de jeunes garçons aux portes mêmes de Calcutta, et, presque de nos jours, les Tugs prétendaient assassiner leurs victimes en l'honneur de Kâli“. Barth, *Op. cit.*, p. 122.

„copulatio carnalis“. Wyznawcy Saktyzmu, obojga płci, zbierają się razem, tworzą *Śricakra*, tj. święte koło, i spełniają przepisy obrzędowe. Od spełniania ich zawisłe jest zbawienie; Tantry wyraźnie to zaznaczają. Siwa odzywa się do Kali ¹:

Zbawienie Brahmanów zależy od picia wina. Muszę ci wielką zwiastować prawdę: Brahman, który się zdobędzie na to, iżby pił wino i spełniał inne praktyki, staje się Siwą... Prawdziwą wiedzę można nabyć pijąc wino... Zbawienie otrzymać można jedynie przez picie wina, jedzenie mięsa i *copulationem cum mulieribus*... Uczestnictwo w zebraniach obrzędowych jest drzwiami najwyższego zbawienia, jest już zjednoczeniem z Najwyższym Bytem.

Skoro pojęcie Najwyższej Istoty zeszło do atrybutów, przypisywanych Sakti, skoro zostały spaczony pojęcia etyczne i cały kult przemienił się w najohydniejszą orgię, musiał wreszcie zaniknąć wszelki duchowy i nadnaturalny pierwiastek, jaki jeszcze tkwił w religii Saktystów. I rzeczywiście, Saktyści, jeżeli nie zaprzeczają wprost istnienia Najwyższej Istoty, obywają się przynajmniej bez jej pojęć, tak, że sami uczeni Hindowie nazywają ich doktrynę „*Ārwaka*“, „*Nastika*“, bezwyznaniowością, nihilizmem. Dogmatyczne prawdy Saktystów polegają na najniedorzeczniejszych bajkach, przesądach i zabobonach. Tantry saktyczne przepełnione są przepisami i formułkami, za pomocą których osiągnąć można nadzwyczajne, nienaturalne przymioty i skutki. Specyjalni wróżowie pouczają, jak i kiedy należy rzucać uroki i czary, które z tych formułek wybrać. Jako przykład przytaczamy tu jeden z tych przepisów, który ma służyć do odalenia złych duchów ²:

Trzymając wonny kwiat, namaszczonego sandalem, przy lewej skroni, mów *Om* do Guru, *Om* do Ganesy, *Om* do Durgi. Następnie wraz

¹ *Matrika-bheda Tantra* w dziele d-ra Radzendralala Mithra. Ob. Williams, *Brahm. and Hind.*, str. 193 i nast.

„L'usage de la viande et celui des boissons spiritueuses poussé jusqu'à l'ivresse sont de règle dans ces étranges cérémonies, où la Sakti est adorée en la personne d'une femme nue, et qui se terminent par l'accouplement charnel des initiés“. Barth, *Op. cit.*, p. 122.

² Księga hinduska, wydana przez Pratapa-Āndra Ghosza, w tłum. Williamsa, *Brahm. and Hind.*, str. 197. 198.

z *Om phat* potrzyj dłonie kwiatami, wznies po trzykroć ręce nad głowę, a psztyknawszy palcami w dziesięciu różnych kierunkach, zabezpieczysz się przeciw złym duchom. Potem odmów Mantrę *Ram*, pokrop wodą naokoło, ta woda będzie murem ognistym. Niech Kapłan zidentyfikuje się z duchem żywym (dźiwatman), przebywającym w oddechu człowieka w kształcie śpiczastego płomienia lampy, i niech go przeprowadzi, za pomocą nerwu Suszumna, przez sześć sfer będących w ciele, i stawi go przed Duchem boskim. Wtenczas rozmyślaj o dwudziestu czterech istotach w naturze, przedewszystkiem o Działaczu, Umie, Egoizmie, o pięciu eterycznych i pięciu mięskich pierwiastkach, o pięciu zmysłach zewnętrznych, o pięciu organach czynności duszy. Wyobraż sobie w lewym nozdrzu Mantrę *Jam*, która jest Bidzą albo korzeniem wiatrów; odmów ją szesnaście razy, kiedy będziesz wciągał powietrze przez to samo nozdrze; potem zatkać nos, wstrzymaj oddech, i odmów Mantrę sześćdziesiąt cztery razy.

Wtenczas zacznij rozmyślać o Matrycy i mów: „Pomagaj mi, bogini mowy. *Am* do czoła, *Am* do ust, *Im* do prawego oka, *Im* do lewego oka, *Um* do prawego ucha, *Um* do lewego ucha, *Im* do prawego policzka, *Im* do lewego policzka, *Rim* do prawego nozdrza, *Rim* do lewego nozdrza, *Lrim* do prawego policzka, *Lrim* do lewego policzka, *Em* do górnej wargi, *Aim* do dolnej wargi, *Om* do górnych zębów, *Aum* do dolnych zębów, *Tam*, *Tham*, *Dam*, *Dham* i *Nam* do rozmaitych części lewej nogi, *Pam* do prawego boku, *Pham* do lewego, *Bam* do krzyżów, *Mam* do żołądka, *Jam* do serca, *Ram* do prawej łopatki, *Lam* do szyi, *Wam* do lewej łopatki, *Sam* od serca do prawej nogi, *Ham* od serca do lewej nogi, *Kszam* od serca do ust“.

To jest ostatnie słowo Saktyzmu, ostatni szczebel, na jaki zeszło starożytne pogaństwo w swem odstępstwie od Boga, do jakiego dochodzi również ¹ pogaństwo nowożytne: zaprzeczenie

¹ Jeden z większych myślicieli francuskich, sam przytem „niezawisły“ filozof, żywo i barwnie skreślił wyniki, do jakich doszli europejscy materyaliści naszego stulecia: są one zupełnie zgodne z zapatrywaniami i praktykami Saktystów.

„Ten blahy bóg, wymyślony w chwili majaczenia, człowiek, to bóstwo ogłoszone w przystępie szalu: jakże je sobie przedstawiają? Czy ci nowego rodzaju objawiciele podziwiają jego wzniosłe władze duchowe, te pierwiastki, które w nim czują, myślą, chcą, słowem, czy jego duszę uważają za godną czci i hołdu? Jakkolwiek, co się nas tyczy, nie myślimy całkiem oddawać czci rozumowi, jednakże, gdybyśmy mogli w człowieku

istnienia Najwyższej Istoty, doprowadziło w dziedzinie pojęć do najniedorzeczniejszych przesądów, w dziedzinie uczuć — do ubóstwienia namiętności ludzkich. Wielki Apostoł w kilku słowach dobitnie, jak zwykle, o nich się wyraził: „I zaślepione jest głupie serce ich“.

Jakkolwiek Siwaizm w swych pojęciach nie jest tak skrajnym jak Saktyzm, jednakże, jak to widzieliśmy, Siwa we wszystkich swych czterech, na pozór różnych charakterach, ma jedynie na celu upodlenie, zgnębienie i ostateczne zniszczenie rodzaju ludzkiego, jest on rzeczywiście obrazem tego, o którym Pismo święte mówi, iż: „był mężobójcą od początku“. Otóż ten Siwaizm, pomimo, że jest wyznawany przez wielką część Aryów hinduskich, pomimo że uczeni Hindowie starali się upozorować wrzekomo aryjskie pochodzenie Siwy, identyfikując go z wedyjskim Rudrą: Siwaizm nie jest płodem aryjskim.

I rzeczywiście, jeżeli przywieziemy sobie na pamięć wzniosłe pojęcia Aryów o Bogu, jakie znaleźliśmy w Rigwedzie, a nawet późniejsze, spaczone już ich pojęcia religijne, nie znajdujemy tam ani jednego rysu, któryby przypominał charakter lub

widzieć Boga, wówczas najprawdopodobniej w jego myśli widzielibyśmy cząstkę bóstwa, dusza jego miałaby jakiś udział w nieskończoności; organizm zaś jego, materya pełna mętów i niemocy tajemnych, musiałaby ustąpić miejsca duchowi ożywczemu. Według teoryj tych panów rzecz ma się inaczej. W ich dziwnych wyobraźniach religijnych, człowiek ma być czczony tak dobrze co do ciała, jak i co do duszy. Nowi prorocy wyraźnie to głoszą: czas jest położyć tamę temu rozwodowi duszy z uczuciami, czas jest przywrócić cześć ciału, które, z powodu ślepych przesądów, niegodnie zostało sponiewierane przez chrześcijaństwo i wydane zostało na łup ascetyzmowi i umartwieniom. Chrześcijaństwo rzucił przekleństwo na człowieka cielesnego, przeklął materyę. Nowa religia, szerokiego i liberalnego zakroju, znosi klątwę z tego ciała i umieszcza je w świątyni. Życie, oto jest prawo, wołają nowożytni Mesyasze; rozwijać uczucia zmysłowe jest rzeczą równie świętą, jak zbogacać umysł. Wchłaniać w siebie życie wszystkiemi zmysłami, jest prawdziwym zbawieniem. Człowiek, któryby wynalazł nowy rodzaj rozkoszy, takąby oddał usługę ludzkości, jak Newton, odkrywający nowe światy... Precz z moralnością, która cuchnie zakrystą; dobra ona jest dla starych dewotek, tartufów i głupców. Ktoby poświęcił jedną-li tylko namiętność, tem samem popelnilby zbrodnię, równającą się samobójstwu duszy“. E. Caro, *Études morales sur le temps présent*, 5 wydanie, str. 47, 48.

naturę Siwy. Indra czy Waruna przedstawiali się jako postacie duchowe, majestatyczne, święte, pełne miłosierdzia, Brahma i Iśwara odzwierciedlali jeszcze, choć już w mglistych odcieniach, dawniejsze postacie bogów: żadna skaza nie plamiła ich podniesłego charakteru. Antropomorfizm nie był znany. Niema tam mowy o żadnych małżonkach bogów, ani o ich dzieciach, a tem bardziej niema wzmianki o ich występnych zdrożnościach. Bałwochwalstwo nie istniało. Kult odpowiadał wzniosłym pojęciom o Bogu. Składano ofiary roślinne i zwierzęce w celu prześlągnięcia Boga za grzechy i uproszenia sobie błogosławieństwa, jak to czynili pierwsi Patryarchowie. Kult ten nigdy się nie obniżył ani nie zeszedł do sprośnych orgij, jakie znamionują Siwaizm, a szczególnie Saktyzm: nic podobnego nie znajdujemy ani w Wedach, ani w Brahmanach, które tak są liczne i tak szczegółowo zajmują się obrzędami liturgicznymi. Sati nie było znane Aryom, choć późniejsi Brahmani usiłowali podciągnąć ten obrzęd pod dawny zwyczaj i nawiązać go z Wedami¹. Co więcej, mamy pozytywne dowody w Wedach, że Aryowie wszedłszy do Indyj, tam dopiero poznali kult Lingi, lecz odrzucali go i nim pogardzali. Czytamy w Rigwedzie²:

Oby sławny Indra zapanował nad wrogami jestestwami: nie dozwól, aby ci, których bogiem jest *Śisna*, zbliżali się do naszych ołtarzy... Wojownik mordując tych, których bogiem jest *Śisna*, zdobył swą mocą miasto o stu bramach³.

Siwa tedy i Siwaizm nie mogą być rodzimym wytworem Aryów; ściśle badania indologów doprowadziły też do tego samego

¹ Prof. Wilson wykazał dowodnie, iż ustęp z Rigwedę, na którym opierali się Brahmani, był przekreślony: zamiast *Yonim agre*, czytali *Yonim agnet*. W Jadźur-Weda znajduje się wznianka, iż wdowy mogły wchodzić w powtórne związki małżeńskie.

² *Rigweda*, VII, 21, 5; x, 99, 3.

³ *Śisna* jest to samo co *Linga*, znaczy *membrum virile*; wyraz ten nie jest sanskryckim, w języku Hindustani odpowiada mu wyraz *siszin*, w temże samem znaczeniu używany; wnosić stąd można, iż pochodził on z języka ludów przed-aryjskich.

wniosku ¹. Co więcej, pojęcia religijne Siwaizmu i kult siwaistyczny nie są całkiem nowe i nie należą wyłącznie do Indyj. Przebiegając religię innych ludów, spostrzegamy uderzające podobieństwo między postacią Siwy i jego kultem a bożkami i kultem innych starożytnych ludów, mianowicie Egiptu i Mezopotamii; a ponieważ ludy te były chamickie, i według zgodnych świadectw autorów, którzy się zajmowali badaniami religijnymi, religie chamickie miały wspólne tło i nawet w szczegółach były do siebie podobne ², stąd wnosić możemy, że Siwaizm należał do grupy religij chamickich.

W istocie, wszystkie charakterystyczne cechy Siwaizmu odnajdują się w religiach chamickich.

Pojęcia religijne Siwaizmu są dualistyczne i antropomorficzne: Istota Najwyższa, w zasadzie jedyna, w działalności swej zewnętrznej staje się podwójną, pierwiastkiem męskim i żeńskim. Otóż te pojęcia były wspólne wszystkim religiom chamickim: według Chaldejów, z Istoty Najwyższej wyłoniły się emanacje:

¹ „Der zweite grosse Volksgott, Siwa, erscheint auch in der Geschichte dieses Zeitraums als derjenige, dessen Cultus am weitesten verbreitet war. Einen seiner Hauptsitze erhielt er in der Hauptstadt der *Pandju* und zwar gleich bei ihrer Gründung, also wahrscheinlich etwa sechs Hundert Jahre vor Chr. G. Er wurde hier unter dem Namen *Sundareswara* verehrt, es war jedoch ein früherer Tempel dort gewesen, in welchem er unter dem Namen *Mulalinga* oder *Kokanajaka* verehrt wurde mit seiner Frau, welche *Minaxi Amman* hiess. Der Name ihres Gemals bestätigt die Vermuthung, dass seine Verehrung unter der Gestalt des Phallus von dem südlichen Indien ausgegangen ist. Von Madhura aus wurde sein Cultus vermuthlich nach *Kanki* verbreitet, wo einer der Hauptsitze seiner Verehrung gegründet wurde“. Lassen, *Ind. Alterthüm.*, II. B., S. 465. Ob. również Stevenson, *Journal of the R. A. S.*, w artykule pod tytułem: *The Ante-Brahmanical religion of the Hindus*, vol. VIII., p. 330 i następ. Williams w *Indian Wisdom*, str. 325, pisze: „Some think the god Siwa with the Linga was adopted by the Aryans from the aborigenes“.

² „Si l'on compare la religion de l'Assyrie et de la Babylonie à celle de l'Égypte, on remarque de prime abord qu'au milieu de toutes leurs différences, et bien que chacune possède son caractère propre, nettement accusé, elles appartiennent néanmoins à la même grande famille de religions et en forment deux branches, bien distinctes, mais se ressemblant à beaucoup d'égards“. Tiele, *Hist. comp. des anc. relig.*, p. 241. To samo utrzymuje Lenormant, *Op. cit.*, vol. V, p. 227.

apsu, tj. otchłań, i *mummu tiamat*, tj. chaos; według Egipcyan, „duch ożywczy“ i „materya“. Te emanacje, pojęte antropomorficznie, stanowią mężczyznę i niewiastę, z których, sposobem naturalnym, zrodził się cały świat. Objawy działalności zewnętrznej Najwyższej Istoty są mnogie, każdy z tych objawów został uosobiony i ubóstwiony, stąd liczni bogowie, każdy w swym zakresie, a obok nich ich połowice. Pojęcie bogiń jest charakterystyczną cechą religij chamicznych. Anna albo Nana, Istar, Anunit, Zarpanit, Belit w Mezopotamii; As (Izis), Hathor, Mut, Nit... w Egipcie; Astarta i Baaltis u Fenicyan; Allita v. Milita u Chamitów arabskich.

Siwa jako Twórca przedstawiony był przez byka „Nandi“; rzecz ma się tak samo w religiach chamicznych. Otóż w Egipcie czczonym był byk pod nazwą *Urmer* (Mnewis) i *Hapi* (Apis). Na płaskorzeźbach dotąd przechowanych przedstawiony jest Hapi jako rzeczywiste bóstwo, okadzane przez kapłanów; z papyrusów i świadectw klasyków dowiadujemy się, że nawet po śmierci był czczonym: mumie jego umieszczane były w grobowcach zwanych przez Greków *Scrapeion*. Nie ulega, zdaje się, wątpliwości, że „cielec złoty“, ulany przez Aarona Izraelitom na puszczy, i „cielce“, które Jeroboam po swym powrocie z Egiptu wystawił w Dan i Bethel, wyobrażały Hapi egipskiego. Chaldejczycy przedstawiali „siłę“ przez byka, mającego głowę ludzką, a taki *Kirubi* uważany był również za bóstwo. „Dwa byki, pisze Lenormant¹, stojące przy bramie świątyni E-Sagil, słynnej piramidy babilońskiej, są umieszczone na listach bożków, które należały do dworu Marduka“. Baal fenicki przedstawiany był siedzący na byku².

W charakterze Twórcy, Siwa przedstawiony bywa również przez *Linga*; to samo znajdujemy w religiach chamicznych. W Egipcie „siła twórcza“ była przedstawioną przez pełną

¹ *Hist. anc. de l'Or.*, vol. v, p. 272.

² „Essentially, Baal was embodiment of the generative principle in nature, the god of the creative power, bringing all things to life every where“ (Döllinger). Hence, his statue rood upon bulls, for the bull was the symbol of generative power; and he was also represented with bunches of grapes and pomegranates in his hand“ (Döllinger), emblems of productivity“. *Hist. of Phoenicia*, by G. Rawlinson, p. 325.

postać ludzką, w której istota siły rodzącej była w szczególności sposób wyróżniona. *Chem* albo *Min*, bożek kuszycki z Tebajdy, wyobrażony jest na płaskorzeźbach w Medinet-abu jako posąg „ithyphaliczny“¹.

Herodot pozostawił nam opis uroczystości, jaka odbywała się w Egipcie, na pamiątkę odszukanego phallusa Ozyrysa przez Izis; jakkolwiek szczegóły, jakie podaje „ojciec historii“, są nader drastyczne, wyznaje jednak, że skromność zmusza go przemilczeć o wielu innych².

Ludy babilońskie i chananejskie w tenże sam sposób przedstawiały sobie niektórych swych bogów, a od nich zapożyczyły sobie te postacie sąsiednie ludy semickie. *Baal-peor* v. *Beelphegor* v. *Phogor* wyobrażany był prawdopodobnie w postaci Mina egipskiego, jak się można domyślać z opisu biblijnego i ze źródłosłowu arabskiego wyrazu *fagara*, który znaczy „otworzyć, odkryć lono“. Nie ulega żadnej wątpliwości, że bałwan, który w hebrajskiej biblii nosi nazwę *Aszera*, przedstawiony był tym samym sposobem.

Wyraz *aszerah*, *aszerim* przychodzi dość często w księgach Starego Zakonu; św. Hieronim w dwu miejscach oddał ten wyraz przez *Priapus*, w innych wyraża go przez *lucus*, „gaj“, trzymając się tekstu LXX. i istoty rzeczy. W kulcie chamićkim istniały „święte gaje“, a w nich stały posągi przedstawiające postacie takie, jak *Min* egipski; kult ten został następnie wprowadzony do Rzymu, były tam również „święte gaje“ i posąg zwany „Priap“: wyrażenia zatem „Priap“ i „gaj“, jakkolwiek nie jednoznaczne, odnoszą się jednak do tego samego kultu. Gdzie był Priap, był też i gaj, a w tym gaju odbywały się

¹ *Oasenteste*, Taf. VIII i następc.: Brugsch, *Relig. und Mythol.*, str. 407.

² „Quin et alium diem festum Baccho Aegyptii agunt sine porcis, fere per omnia Graeco festo similem. Sed loco phallorum, id est, ficulneorum veretreorum a collo pendentium, sunt ab eis excogitatae statucae cubitales e nervis compactae, quae feminae circumferunt per pagos, mentula, quae propemodum instar est reliqui corporis in ventre et tibia praeunte, quam feminae Bacchum canentes sequuntur. Cur autem mentulam habeat justo majorem statura, et unum corporis membrum agitet, redditur ab eis ratio... sed eandem mihi magis decorum est non referre“. Herodot, *Euterpe*, lib. II, 48.

sprosne „mysteria“. Jeden tekst Pisma św. rozróżnia znaczenie tych wyrażzeń, a zarazem wyświeca ich stosunek wzajemny. I tak czytamy, że Maacha, babka Asy, króla Judzkiego, „była księżną w ofiarach Priapa i w gaju jego, który była poświęciła“... Asa „zburzył jaskinię jego i potłukł bałwan najsprośniejszy i spalił u potoku Cedron“¹.

Inny tekst biblijny wykazuje dowodnie, że „cielec“ Izraelitów odnosi się niezawodnie do Hapisa egipskiego i Nandi hinduskiego: „I uczynili sobie litych dwu cielców i gaje“²; widoczną jest rzeczą, że w tych gajach, „byk“ zastępował „Priapa“.

Pisarze klasyczni wyjaśnili nam wiele rzeczy pod tym względem. Grecy i Rzymianie zapożyczyli sobie bogów i boginie ze Wschodu; pierwszy przyznał to Herodot, a potwierdzają i inni badacze. I tak, co do naszego przedmiotu, Hermes, Pan, Merkur, Priap są egipskimi Min, Chem, Mendes i tak samo jak ci ostatni byli wyobrażani³. Muzea starożytności przechowały dotąd posągi Priapa; niektóre z nich podał de Montfaucon w swem dziele, nie wszystkie jednak, a to z powodów etycznych⁴.

Priap nosił jeszcze inne nazwy w Rzymie, mianowicie Tutunus, Tutinus, Muttunus⁵, kult jednak był jeden i ten sam, mianowicie ohydne obrzędy, o których Laktancyusz i św. Augustyn wspominają⁶, a nadto *mysteria* nocne, które się odbywały

¹ III. Ks. Król. xv, 13.

² IV. Ks. Król. xvii, 16.

³ „Non solius Priapi statuæ in Terminum desinebant, inguinumque pondere ac tentigine erant insignes. Id ei cum Mercurio commune, cujus imagines Macrobius, Libro Saturnalium primo, narrat plerasque quadratas esse, cum capite tantum et virilibus erectis. Mos autem Mercurii effingendi hunc in modum derivatus est ab Atheniensibus“. *Antiq. Rom. explic.*, Haga, pag. 109.

⁴ „Monstruosas alias impurorum profanorumque hominum imagines oculis castis subijcere non licet, quamvis illae magno numero in Museis variis compareant“. B. de Montfaucon, *Antiqu. expl.*, vol. 1, p. 278.

⁵ Tutunus albo Tutinus, Muttunus, jest to samo co Priapus. „Hic deus utrumque habuit nomen ab utroque obscoena *μυττος* v. *μυστός*, de pudendo muliebri, i. e. τὸ γυναικείον; *πόσδη*, *ποσδων*, qui ingens habet virile“. Preller, *Römische Mythologie*, 3. Aufl., 2. B., S. 218.

⁶ „Tutinus, in cujus sinu pudendo nubentes praesident, ut illarum

w gajach Priapa. Tak w Grecyi jak i w Rzymie noszono medaliony podobne do tych, jakie noszą dziś w Indyach Lingaici¹; podczas obchodów uroczystych tryumfatorów, wśród posągów bogów i bogiń, znajdował się również symbol phallusa².

Jakkolwiek w Indyach spotyka się symbol Lingi, który kształtem zbliża się do przedmiotu, zwyczajnie jednak, jak widzieliśmy, Linga przybrał kształt bardziej symboliczny i przedstawiony bywa pod postacią głazu stożkowatego lub graniastosłupowego — otóż, pod tym kształtem właśnie spotykamy kult phallusa u ludów chamickich.

A najprzód co się tyczy Egiptu, piramidy, obeliski, kolumny, według zdania niektórych egiptologów, są symbolami phallusa: ich kształt, który zbliża się czasem w podobieństwie do postaci naturalnej przedmiotu, cześć boska, jaką Egipcjanie oddawali tym symbolom, przemawiają na korzyść tego poglądu³. Co się tyczy innych ludów chamickich, które zamiesz-

puđicitiam prior deus delibasse videatur“. Lactan., *De falsa religione*, lib. I, p. 227, wyd. Migne.

„Priapus nimis masculus, super cujus immanissimum et turpissimum fascinum sedere nova nupta jubebatur more honestissimo et religiosissimo matronarum... In celebratione nubtiarum super Priapi scapum nova nupta sedere jubebatur“. S. Aug., *De Civit. Dei*, VI, 9; VII, 24.

¹ Romani quoque ceu numen quoddam praecipuum τὸ αἰδοῖον vel πόσθρον fascinum venerabantur; quodque prodigii et monstri simile est, virginibus presertim Vestalibus hujusmodi cultum committebant; apud eosque talia τῶν πάλλων schemata velut crepundia et amulata, e collo puerorum et infantium pendebant. Idipsum in curribus triumphalibus ad tutelam et praesidium Imperatores gestare solebant; qua de re diserte Plinius, l. 28, c. 5: „Illos infantes religione tutatur et fascinus; Imperatorum quoque, non solum infantium custos; qui deus inter sacra Romana a Vestalibus colitur, et currus triumphantium subtus pendens defendit, medicus invidiae“. Varro, *de lingua latina*, l. 6, paulo ante finem sic loquitur: „Pueris turpicula res in collo suspenditur, ne quid obsit bonae scaevae causa“. B. de Montfaucon, *Antiq. expl.*, vol. I, p. 278.

² „In alio curru fuit phallus aureus cubitorum centum et viginti, depictus et vinctus coronamentis inauratis, cum aureo sidere in ejus vertice micante, cujus circuitus erat cubitorum sex“. Montfaucon, vol. III, p. 308.

³ E. de Rougé, pizze w *Étude des monuments de Karnak*:

„Il faut observer que l'obelisque a été vénéré comme symbole divin. Ainsi, à Karnak, des fondations furent instituées en l'honneur de quatre

kiwały Syryę, Arabię i Mezopotamię, rzeczą jest pewną, iż oddawały one cześć boską głazom, zwanym z grecka *betylami*, a właściwie *beith-el*, „przybytek bóstwa“; czasami nazywano je *cippus*.

Betyl miał zwykle kształt stożkowy, czasami czworograniasty, co do barwy, najczęściej czarny; głazy takie znajdowano nierzadko w łożyskach rzek, zwyczajnie jednak wyciosywano je z kamieniołomów.

Napisy klinowe wspominają, że w Uruk chaldejskim znajdowało się siedm takich kamieni w głównej świątyni. Głaz, zwany *Caillou-Michaux*, według Lenormant'a: „był zapewne takim betylem w świątyni chaldejskiej: kształt jego jest zupełnie podobny do kształtu betylów, jakie odciskano na odwrotnej stronie monet rzymskich, bitych w Syrii i Mezopotamii“¹.

W Fenicyi betyle nazywały się *nesib* i *masebet*; kult ich był powszechny.

Herodot widział w Tyrze przed świątynią Melkarta dwie takie kolumny, *masebet*, z których „jedna była złota a druga z lapislazuli“. W Byblos (po fenic. Gebal, dziś Dżebal), stała świątynia poświęcona Astartcie, poza świątynią znajdował się rynek, otoczony portykiem, a w środku stał „święty głaz“. Wizerunek świątyni i głazu wyryty jest na medalionach². Przed wejściem do świątyni Hierapolis (Mambog), jak pisze Lucian³, były „dwa phal-

obélisques, et on leur offrait des pains, des libations, etc. Sur certains scarabées on voit, en effet, un homme adorant un obélisque. L'étude comparative de ces petits monuments prouve que l'obélisque a été vénéré parce qu'il était le symbole d'Ammon, générateur. Si l'on compare la série des scarabées portant cette scène, et qui ont été avec soin réunis dans la vitrine R de la salle des dieux, au Musée du Louvre, on verra que l'obélisque passe insensiblement de sa forme ordinaire à celle de phallus; c'est donc bien comme symbole du dieu ithyphallique que l'objet a reçu des hommages“.

Do tego oświadczenia Pierret, dyrektor Muzeum i egiptolog, dodaje następującą uwagę: „A l'appui de l'observation de M. de Rougé, j'ajouterai qu'il existe, dans l'armoire K, de la salle funéraire, une momification de phallus dans un étui de bois en forme d'obélisque“.

Chaldejczycy budowali świątynie w kształcie piramid, a nazywali je *Ziggurat* albo *Zikurat*, od źródłosłowu *zikaru*, co znaczy „cypel“.

¹ *Hist. anc. de l'Or.*, vol. VI, p. 434.

² Perrot et Chip., *Loc. cit.* vol. III, p. 60.

³ *De dea Syria*, § 29.

lusy“ ogromnej wysokości, każdy z nich miał 30 orgy (tj. 55 metr. i pół). We wszystkich koloniach fenickich, w Paphos (Bafa na Cyprze), w Gades (Kadyks), przedewszystkiem zaś na Malcie, w pobliżu wioski Casal-Crendi, znajdują się ślady kultu betylów. „W tej ostatniej miejscowości odnaleziono najwyraźniejsze ślady dawnego kultu, mianowicie kultu, w którym bóstwo przedstawione było takim samym sposobem, jak w Byblos i Paphos. Głaz stożkowy leżał powalony na ziemi, lecz łatwo go było podnieść i postawić na właściwem miejscu, mianowicie w budce dla niego widocznie przeznaczonej: po obu stronach budki stały kolumny zupełnie podobne do tych, jakie znajdują się na medalionach przedstawiających wejście do świątyni Fenicyi i Cypru“¹.

Kult betylów nie ograniczał się na samej tylko Fenicyi, ale wszystkie ludy syryjskie, ludy Małej Azji, które stały wówczas na wysokim stopniu cywilizacji, oddawały kult betylom².

Otóż te betyle, cippy, nesiby i masebety są symbolicznemi przedstawieniami phallusa.

I rzeczywiście: wyrażenie, jakiego używali Fenicyanie, co do istoty odpowiada zupełnie wyrażeniu Hindów; i tak Fenicyanie nazywali te symbole: „nesib anioła Baala“, „nesib anioła Astarty“, „nesib anioła Ozyrysa“; Hindowie mawiali: „linga Mahadewy“, „linga Wisznu“, „linga innych bogów“.

We Frygii i Kapadocyi istnieją liczne rozwaliny grobowców, tam spotyka się często „cippy“, które co do kształtu zewnętrznego przedstawiają dość dokładnie phallusa³; Sayce, w pobliżu Kolosu Cybeli widział phallusa wykutego w skale; Gouin w Sardynii znalazł głaz trachitowy, na którym wyrzeźbiony był phallus.

¹ Perrot et Chip., *Loc. cit.*, vol. III, p. 299.

² „Ce n'est pas seulement sur la côte, c'est dans toute la Syrie que, jusqu'aux derniers jours de paganisme, on continua de révéler les bétyles et de leur offrir des sacrifices. Ce culte remonte à la naissance même et aux premières manifestations du sentiment religieux (?); mais jamais, semble-t-il, ces grossiers symboles ne furent l'objet d'hommages plus empressés que dans la décadence du monde antique“. Perrot, *Op. cit.*, vol. III, p. 60.

³ Weber, *le Sipylos*, pl. II.

Pisarze klasyczni nazywali te kolumny phallus, jak to widzieliśmy u Luciana. W świątyniach wzniesionych w Fenicyi na cześć bogini Astarty, kolumna czyli „masebet“, zastępowała posąg samejże bogini; w Piśmie św. wyrażenia „Aszera“ i „Astoreth“ mają, zdaje się, jednakowe znaczenie¹; z tego powodu Perrot robi uwagę: „ścisły stosunek, jaki zachodzi w pismach hebrajskich między Aszerą, tj. „świętym słupem“, i Asztoret czyli Astartą, boginią miłości i rodzajności, doprowadza nas do wniosku, że te „cippy“, które się spotykają w Fenicyi i w jej koloniach, mają charakter phaliczny“².

Kuszyci, a następnie i Jektanidzi, zamieszkujący Arabię, oczili „święte głazy“, które nazywali „nosb“ albo „ansab“. Herodot, Porphyriusz i autorowie arabscy zostawili nam opisy, które wykluczają wszelką wątpliwość co do istoty tego kultu. Arabowie uważali te „nosby“ jako wizerunki bóstwa, składali im krwawe ofiary. Porphyriusz pisze: „Arabowie z Dumy co-rocennie składali w ofierze dziecię i grzebali je pod cypem, który był dla nich obrazem bóstwa“. W Hedżaz, Arabowie identyfikowali głaz z boginią Allat, zupełnie tak samo, jak w Fenicyi identyfikowano „nesiby“ z Astartą. De Vogüé³ wynalazł w Um-el-Dżemal głaz stożkowy, który był poświęcony bożkowi *Du-Szara*; w Solkhat zaś odkrył słup czworograniasty, który przedstawiał boginię Allat. Po dziś dzień zresztą Arabowie a raczej Mahometanie czczą te głazy; w słynnym meczecie Kaaba w Mekce, znajduje się czarny kamień stożkowy, któremu pielgrzymi cześć boską oddają.

¹ „Aszera, pisze Döllinger (*Judentum und Heidentum*), której posąg plugawil niegdys świątynię Jehowy, była rzeczywiście tą samą, co i Astarta, nazywana czasami Astoreth w Starym Zakonie. Wzajemny stosunek tych bogiń do siebie był ten sam co Baala do Molocha. Ofiary ludzkie, jakie jej składano, nie polegały na pozbawieniu życia żertwy, lecz na nierządzie niewiast... w świątyniach i świętych gajach do nich należących“.

„Non solum columnae vel arbores deae Cananaeae sacrae appellantur *'ašerim*, sed etiam ipsi deae nomen *'Aserah* datur. Inde autem quod *'ašerot* et *'aštarot* commutantur, efficitur *'ašeram* eandem fuisse atque Astartem“.

De Baudissin, *Jahre et Moloch*, str. 23—24.

² *Hist. de l'art.*, vol. v, p. 122.

³ *Syrie centrale, Inscript. Nab.*, Nr. 9.

Kult ten chamiński „cippus'a“ wcisnął się także do innych ludów: Grecy i Rzymianie w czasach swej potęgi i wysokiej cywilizacji, zaprowadzili ten kult u siebie. Słynny Zeus Kassios z Seleucyi, czarne głazy zwane „boskiemi“ w Laodycei, i wreszcie areolit z Emesy, który się nazywał *Elagabal*, dostatecznie o tem świadczą ¹.

Główny tedy atrybut Siwy jako „Tworcyzela“, odnajduje się w religiach chamińskich, a ponieważ znamiona jego są nader charakterystyczne i w najdrobniejszych nawet szczegółach są u tych wszystkich ludów nietylko podobne, ale identyczne, nie można wątpić, że Siwaizm należy do jednej i tej samej rodziny religijnej, jest mianowicie religią chamińską. Lecz i inne atrybuty Siwy są również chamińskimi; żeby nie wyjść poza ramy przedmiotu, w krótkich słowach wskażemy tu główniejsze podobieństwa.

Siwa bywa przedstawiany w posągach jako srogi władca, uzbrojony różnemi narzędziami morderczemi; otóż tak samo przedstawiani są bożkowie chamińscy. Min egipski i Ozyrys dzierżą olbrzymi kańczug, Ilu łuk napięty, Belus trzyma zakrwawiony miecz, którym rozplątał Belit-Tihawti, Raman pioruny i siekiere; Sakti chamińskie są również zbrojne: Hathor z Sais łukiem, Istar łukiem, strzałami i innemi narzędziami morderczemi.

Siwa jest „rozpustny“, takimi też są bożkowie chamińscy. W świątyni Bela w Babilonie, pisze Herodot, „na najwyższym piętrze znajduje się ogromna kaplica, a w niej wspaniałe łożo i złoty stół. Niema tam żadnych posągów. Nikt tam nie przebywa w nocy, z wyjątkiem niewiasty wybranej przez samego bożka, jak opowiadają kapłani chaldejscy. Ci sami kapłani dodają, że bożek spoczywa każdej nocy na tem łożu. To mnie nie wydaje się prawdopodobnem. To samo jednak mówią i Egipcyanie o Tebach, gdzie w świątyni Amona niewiasta przepędza

¹ Przytaczamy tu ustępy autorów współczesnych z tym kultem:

„Qui lapidem colunt informem atque rudem, cui nomen est Terminus“.
Lact., *De falsa religione*, cap. xx.

„Statua huic deo erecta quadrato lapide vel stipite dedolato, uncto, coronato. Vide L. Sen. in Hippolito, act. II, sc. 1.

Aryowie.

noc. Utrzymują, że te niewiasty nie mają żadnej styczności z ludźmi¹.

Siwa jest krwiożerczy— otóż bożkowie chamiccy wymagają krwawych ofiar. Na cześć Asura i w imieniu jego tysiące niewolników ginie w największych męczarniach², a ileż to ofiar pochłonał w ciągu kilkunastu wieków okrutny bożek Chananejczyków! Pismo św. i pisarze klasyczni zapoznali nas ze strasznemi ofiarami, jakich domagał się Baal, Melkart, Chamos, Moloch; pod grozą śmierci nie wolno było matce uronić łzy nad dziecieniem, które chwytala rozpalona do czerwoności paszczęka bałwana³.

Przedewszystkiem zaś Siwa wraz ze swą połowicą Sakti jest „Rozpustnikiem i Jogidą“ i odpowiedniego kultu domagają się od swych wyznawców— otóż kult chamiccki polegał głównie na rozpuszcie.

Już gdzieindziej mówiliśmy o kulcie Zarpanity⁴, przytoczyliśmy również opis „mysteryów“ Ozyrysowych, lecz w całej Fenicyi, u wszystkich ludów chananejskich, w biały dzień, publicznie, z pobudek właśnie religijnych, dopuszczano się najsprośniejszych praktyk.

Herodot zapewnia⁵, że każda dziewczica musiała przed ślubem poddać się tej sromotnej praktyce; Lucian⁶, świadek naoczny, opisuje ten sprośny kult w Byblos, który odbywał się tam corocznie. „Kapłani i prorocy fenicycy Baala i Astarty, pisze Graetz⁷, przebierali się w kobiece stroje, bielili sobie twarz, ręce i ramiona mieli obnażone; w rękach trzymali miecze, siekiery, bicze, a również grzechotki, fujarki, cymbały i bębny, w które dęli i uderzali z całej mocy. Tańczyli, krzyczeli, skakali, głowy swe

¹ I, 181, 182.

² G. Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 256—261.

³ IV. *Ks. Król*, III, 27; XVI, 3; XXI, 6.—Plutarch, *De Superstitione*, § 13. Diod. Sic. XX, 14.

⁴ *Źródła hist. Wschodu*, str. 170, 171.

⁵ I, 199.

⁶ *De dea Syra*, § 6.

⁷ *Hist. des Juifs*, t. I, p. 160. Ob. rów. Dollinger, *Judenthum und Heidenthum*, VI, § 4.

nurzali w prochu i błocie, zadawali sobie rany gryząc swe ciało zębami, lub koląc się nożami, i krew wylaną ofiarowywali swej bogini. Niektórzy nawet dochodzili do tego, iż pozbawiali się męskości“... Orgie publiczne odbywały się w pewne uroczystości, lecz istniały stałe instytucje tego rodzaju przy świątyniach; jedną z nich, zniesioną dopiero za czasów Konstantyna W., opisuje Euzebiusz¹, gruzy innych świątyń w części dotąd zachowane, stwierdzają, w najdrobniejszych szczegółach, wiadomości podane nam przez dawnych pisarzy².

Kult chamicki, jakkolwiek ohydny w swej istocie, sprzeczny z pojęciami rozumu, tak był zgodny z upadłą naturą człowieka, tak schlebiał i podniecał namiętności cielesne, iż z wielką łatwością przenikał i do ludów innoplemiennych: ludy semickie i jafetyckie, żyjące w sąsiedztwie z chamickimi, przyswajały sobie ten kult chamicki. Wiemy z Pisma św., jakie walki podejmowali Prorocy i bogobojni królowie judzcy przeciw tym spróśnym naleciałościom chamickim, a ludy jafetyckie, Grecy i Rzymianie, pomimo swej wysokiej cywilizacji, nie sromali się zaprowadzać u siebie kultu, który tak obniżał zdrowe pojęcia rozumowe i etyczne. Misterya greckie i rzymskie, jakiegokolwiek nosiły nazwy: Dionisalia, Floralia, Bacchanalia, odbywały się w stolicach świata ucywilizowanego, w Atenach i Rzymie, a były

¹ „Lucum scilicet ac templum, quod non in media urbe, nec in foro aut plateis positum erat... sed devium, procul a triviis et publico cale; foedissimo daemone quem Venerem (ἀρροδιδίτης) appellant, in parte verticis Libani montis apud Aphaca consecratam. Erat illic schola quaedam nequitiae, omnibus impuris hominibus et qui corpus suum omni licentia corruerant, aperta. Quippe effeminati quidam, et feminae potius dicendi quam viri, abdicata sexus sui gravitate, muliebria patientes daemone placabant. Ad haec illegitimi mulierum concubitus et adulteria, faedaque ac nefaria flagitia in eo templo tanquam in loco ab omni lege ac rectore vacuo, peragebantur“. Eusebius, *Vita Const. Mag.*, c. LV.

² Renan, *Mission de Phénicie*, 648—652, 662. Perrot, *Hist. de l'art*, vol. III, pp. 241—259.

Lenormant pisze: „Quelque habiles et savants qu'ils se montrassent dans les oeuvres matérielles, ils étaient bien, dans l'ordre moral, les descendants du fils particulièrement maudit dans la malédiction générale des fils de Cham“. *Op. cit.*, vol. VI, p. 578.

zupełnie takie same, jakie się odbywały w ziemi Chananejkiej, jakie odbywają się dzisiaj w Indyach wśród Saktistów. Bożkowie i boginie różniły się nazwami a nie istotą: Istar, Astarta, Kybela, Afrodyta, Wenera — to Sakti hinduska¹; Baal-Tamuz, Adon, Adonia, Atyś, Dionisius, Bachus, mają wszystkie znamiona Siwy hinduskiego. Na Zachodzie chrystyanizm położył kres pogaństwu i niecnemu kultowi chamickiemu, na Wschodzie mahometanizm rzucił zasłonę tylko na te sprośne praktyki, w Indyach zaś religia chamicka i jej kult przechował się dotąd w całej swej ohydnej nagości.

Nakoniec, liturgiczne przepisy Siwaizmu, uroki, czary, zażegnania, któremi są przepelnione Tantry, mają pochodzenie czysto chamickie, należą one do tego samego działu słynnej umiejętności chaldejskiej, znanej pod nazwą „magii“, która powstała w Babilonii, praktykowana była wśród innych ludów kuszyckich, a przedostała się nawet do ludów innoplemiennych: wyjątki, jakie przytoczyliśmy wyżej z Tantrów, nie różnią się prawie niczem od tych formułek magicznych, które jako wtręty wtłoczone zostały przez Magów do najdawniejszej księgi Eranów.

To ostatnie znamię religii hinduskiej uzupełnia liczne i przekonywające dowody podane wyżej; zestawiając je razem, przychodzimy do niewątpliwego wniosku, że Siwaizm jest religią chamicką.

3) Pierwotni Siwaici byli Kuszytami.

Dowody, jakie przedstawiliśmy poprzednio, wykluczają wszelką wątpliwość co do istoty Siwaizmu: rzeczą jest pewną,

¹ Widzieliśmy, że Sakti w posągach ma szeroko otwarte szczęki, a z nich wychodzi olbrzymi, czerwony język: otóż bożek chamicki *Bes* i bożkowie-karły fenicy, zwani przez Herodota (III, 37): *καταικος*, zupełnie tak samo są przedstawieni. Ob. Ph. Berger, *Pygmée*, p. 355.

Kali, w słynnym posągu w Benares, depce leżącego na ziemi wrzekomego Maha-dewę; na pomnikach babilońskich, Istar stoi również na różnego rodzaju zwierzętach symbolicznych.

Astarta jest to samo co Afrodyta, czytamy w Philon'ie z Byblos: *τὴν Ἀστάρτην φοίνικας τὴν Ἀφροδίτην ἕνα λέγουσα*. *Fragm. hist. graec.*, wyd. Müller'a, vol. III, p. 569. Movers w *Die Phoenizier*, I, str. 606, przytacza wiele innych świadectw.

że Siwaizm jest religią chamicką, co więcej, identyczność Siwaizmu z religią chamicką jest tego rodzaju, iż nasuwa się myśl, że lud który wyznawał Siwaizm, nie zapożyczył go od Chamitów, jak to zdarzało się u niektórych ludów semickich i jafetyckich, lecz że tenże lud był sam pochodzenia chamickiego. Kwestya ta dla nas nie może być obojętną, rozwiązanie jej przyczyni się do wyświecenia rozwoju a raczej rozstroju religijnego, jakiemu uległy ludy w swym dziejowym pochodzie.

Siwaizm jest nawskróś religią chamicką: niema w nim ani jednego rysu, któryby się nie odnalazł w religii chamickiej; nie tylko w swych głównych szkicach, ale i w najdrobniejszych szczegółach Siwaizm stanowi tożsamość z religią chamicką. Siwaizm tedy nie mógł być zapożyczony od innych ludów, lecz musiał być rdzennym wyrazem pojęć religijnych ludu, który go wyznawał, a ponieważ, jak to widzieliśmy, Aryowie wkraczający do Indyj zastali tam Siwaizm, stąd wynika, że lud przed-aryjski w Indjach musiał być chamickim.

Do niedawna o ludach chamickich mało co wiedzieliśmy. Pismo św. zajmuje się głównie historią ludu semickiego, a nawet jednego tylko jego odłamu, stąd o Chamitach o tyle wspomina, o ile ich stosunki z Semitami tego wymagały; innych źródeł nie mieliśmy. Od pół wieku dopiero rozpoczyna się nowa era pod tym względem; badania archeologiczne Egiptu, Babilonii, Persyi, odczytanie hieroglifów i pism klinowych przyniosły nam bogaty materiał, który pozwolił odtworzyć historię tych ludów z zamierzchłej przeszłości.

Nie najdawniejsze wprawdzie ale najpewniejsze źródło historyczne, rozdział X. Księgi Rodzaju, poucza nas, że Cham miał czterech synów: Kusza (Chus), Misraim'a, Pout'a (Phuth) i Kanaan'a (Chanaan); potomkowie ich dali początek ludom, które w pierwotnych dziejach ludzkości odegrały nadzwyczaj ważną rolę, mianowicie podniosły kulturę materyalną do wysokiego stopnia potęgi, założyły największe i najświetniejsze państwa. Misraim, Pout i część pokolenia Kusza zajęły doliny Nilu, wschodnie i północne wybrzeża Afryki i utworzyli potężne państwo Egiptu. Badania hieroglificzne tak dalece zgadzają się ze

szczegółami podanemi przez świętą księgę, a odnoszącemi się do ludów, które zajmowały Egipt, iż Ebers sądzi, że autor Księgi Rodzaju musiał swe dane czerpać z pomników egipskich¹. Nemrod, potomek Kusza, założył ogromne państwo babilońskie, jakkolwiek nie odnaleziono dotąd w klinowych pomnikach podobnej nazwy, asyryolodzy godzą się na tożsamość osoby Nemroda i Isdubara²; nadto Kuszyci nader licznie rozmnożyli się, rozeszli się po świecie i w różnych jego częściach pozakładali państwa, które długo stały na czele oświaty pierwotnej ludzkości. Jakie kraje zajęli synowie Kusza: Saba, Hawila (Hewila), Sabatha, Ra'ma (Regma), Sabatacha, o tem Biblia nie wspomina, etnografowie jednakże zdołali odtworzyć prawdopodobne ich rozmieszczenie. Potomkowie Hawili zajęli północną stronę Jemenu; Hadramaut dzisiejszy dostał się w udziale Sabata; wschodnie wybrzeża Afryki, przylegające do Abissynii, zabrali Sabatachowie; w Arabii szczęśliwej, tj. w południowo-zachodniej części półwyspu, założyli kwitnące państwo synowie Saby; wreszcie potomkowie Ramy usadowili się po obu wybrzeżach odnogi Perskiej.

To rozmieszczenie geograficzne Kuszytów oparte jest przeważnie na etymologii, mianowicie na podobieństwie jednobrzmiących nazwisk różnych miejscowości, położonych na wybrzeżach morza Czerwonego, Erytrejskiego i odnogi Perskiej, z nazwiskami „synów“ Kusza. Wyraz ten „synów“ należy brać w szerszem znaczeniu „potomków“; rzeczą bowiem jest prawdopodobną, że nie synowie Kusza, lecz ich potomkowie osiedlili się na tych wybrzeżach, co jeszcze potwierdza się tem, że w powyższym obrazie geograficznym nie znajdują pomieszczenia ani ludy górnego Nilu, ani ludy Babilonu, które niewątpliwie były kuszyckimi.

¹ „Unser Autor gibt nun, indem er sich an dieser Stelle auf Nachrichten aus Aegypten stützt, folgendes Bild des Hamitischen Stammes...“ *Aegypt. und die Büch. Moses'*, t. 1, str. 55.

² Sayce, *Smith's Chaldaean account of Genesis*, str. 190; Fr. Delitzsch, *Die chald. Genesis*, str. 311; Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. IV, str. 69.

Osiedlenie wybrzeży Arabii przez Kuszytów otrzymuje potwierdzenie z wielu innych jeszcze źródeł.

Biblia hebrajska wspomina często Kusza i Kuszytów, w Wulgacie wyraz Kusz przychodzi tylko kilka razy, mianowicie tem imieniem nazwany jest syn Chama; w innych miejscach, miasto hebrajskiego Kusz, stoi *Aethiopia*, *Aethiops*, w czem św. Hieronim poszedł za LXX. tłumaczami, w polskim tekście Wujka mamy „ziemia murzyńska“. Grecy nazywali cały kraj leżący na południe od Górnego Egiptu *Aθιοπια*, co znaczy „twarz ogorzała“¹, a to z powodu czarnej cery mieszkańców.

Napisy hieroglificzne i demotyczne nazywają ten kraj *Kasz*, *Keszi*; otóż dziś godzą się wszyscy uczeni, że ten wyraz tak co do brzmienia jak i znaczenia jest identycznym z hebrajskim, że ten lud pochodził od biblijnego Kusza². Według Biblii, Kuszyeci mieszkali w Afryce i w Arabii, jak to widać z odnośnych ustępów, co już był zauważył Geseniusz³; pomówimy tu obszerniej o jednym z tych ludów, który nam poda w rękę klucz do zagadkowej krainy półwyspu Indyjskiego.

Na cyplu południowo-zachodnim półwyspu Arabskiego powstało we wczesniej dobie dziejów ludzkości rozgłośne państwo,

¹ Pochodzi od *αἴθια* „goreje“ i *ὠψ* „twarz“.

² *כּוּשׁ Kúsch*. „Der Name erscheint, was die assyrischen Inschriften angeht, in der Aussprache Kûs (Ku-su, Ku-u-su) zuerst auf den Backsteinen Asarhaddon's, sodann wiederholt in den Inschriften Asurbanipals. Aus der Vergleichung dieser Inschriften mit anderen bei Layard veröffentlichten Backsteininschriften, nicht minder aus den Inschriften Asurbanipals selbst ergibt sich, das Kûs und Musur der Inschriften sich entsprechen wie *כּוּשׁ* und *כּוּשׁרִים* bei den Hebräern, jenes somit mit dem Begriffe des ägyptischen *Keš* d. i. Ober-Aegypten bezw. Nubien zusammenfiel, und sodann, dass mit diesem heimisch-afrikanischen Namen des betr. Landes sich deckt der specifisch babylonisch-assyrische Namen des mit welchem auf dem Sanheribcylinder Taylor's Aethiopen-Kusch bezeichnet wird“. E. Schrader, *Die Keilinschr. und das Alte Test.*, wyd. II, w skróceniu zwykłym KAT², str. 87.

³ „Dieser Völkerstamm der Cuschäer oder Aethiopier, der auch (Jerem. XIII. 23) seiner Haut wegen ausgezeichnet wird, wohnte nun theils in südlichen Arabien, theils in Abyssinien und selbst nach den heimischen Sagen dieses Volks sind die letztern eine Colonie der ersten“. W. Gesenius, *Hebr.-Deut. Handwört.*, I. Th., S. 439.

które przez wiele wieków pośredniczyło w handlu ówczesnego cywilizowanego świata. Historycy arabscy nazywali ten lud *Adi-tami*, pisarze klasyczni dawali im nazwę *Sabejszyków*; w ostatnich czasach upowszechniła się nazwa arabska *Himyaritów* (Homerytów). Według danych, jakich nam dostarcza historia, państwo to było kuszyckie.

Sama nazwa Saba, dawana temu królestwu, przywodzi na myśl Sabę, syna Kusza; ten właśnie Saba, lub przynajmniej jego potomek, miał być założycielem państwa. Pismo św. w wielu miejscach¹ łączy w jedno Kuszytów afrykańskich z Sabaim arabskimi. Wprawdzie w Arabii mieszkali Semici również i niektórzy z ich Szeików nosili nazwę Saby, co więcej, był nawet czas, że Jektanidzi semicy zawładnęli byli królestwem Sabejskiem, jednakże założyciele jego pozostali zawsze w większości i byli Kuszytami; pomniki egipskie wydają im to świadectwo. Słynne płaskorzeźby świątyni Deir-el-bahari z Teb przedstawiają królową Puntu (Arabia szczęśliwa) przynoszącą dary regentce egipskiej Hatczapu (w. XVI przed Chr.). Egipcyanie, którzy tak znakomicie umieli uchwycić rysy charakterystyczne ras, przedstawiają nam mieszkańców Puntu zupełnie podobnych do Egipcyan²; są i inne jeszcze dowody.

Rzeczą jest wiadomą, że Chamici, przedewszystkiem zaś Kuszycki, posiadali w wysokim stopniu zmysł cywilizacyjny³: wszędzie gdzie ustalili swe panowanie, wznosili wspaniałe budowle, uprawiali nauki, zajmowali się spostrzeżeniami nad obrotami ciał niebieskich, podnosili rolnictwo i rękodzieła, ożywiony

¹ Oprócz innych ob. Izai. XLIII, 3; XLV, 14.

² Egipcyanie rozróżniali cztery rasy: *Rut*, rasa brunatna, do której zaliczali tak siebie jak i Kuszytów; *Amu*, rasa żółta, Azyaci, Semici; rasa czarna *Nehasiu*, Murzyni; i rasa biała o włosach blond *Tamahu*, Europejczycy.

³ „La domination kouschite fut marquée par cette culture industrielle et ces progrès scientifiques, liés à des idées et à des traditions superstitieuses et mythologiques, que l'on a reconnus partout où les Kouschites ont porté leurs établissements, et qui constituent leur part dans l'histoire du développement de l'humanité: agriculture, exploitation des métaux usuels et précieux, commerce par terre et par mer“. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, vol. IV, p. 64.

prowadzili handel; ta działalność Chamitów stanowi charakterystyczne ich znamię — otóż wszystkie te znamiona odnajdujemy w królestwie Sabejskiem.

Mareb, dzisiejsze główne miasto powiatu Balad-ul-Dżahaf w Jemenie, stoi w pobliżu dawnej stolicy *Mariaba*. Cała okolica, która nosi dziś jeszcze nazwę *Ard-es-Szaba*, „kraj Saby“, pokryta jest olbrzymimi rozwalinami, które Arabi zowią „budowlami Aditów“. Pisarze klasyczni zostawili nam wzmianki o wielkości i potędze tego królestwa, choć wówczas było już w upadku.

Pliniusz opowiada, że w Sabacie, stolicy Hadramautu, było sześćdziesiąt świątyń, sześćdziesiąt pięć w Tamna, które leżało w obwodzie Gebanitów. Mariab, gdzie przebywali królowie sabejscy, miało czternaście mil rzymskich obwodu. Wspaniałość tego miasta, jak zapewnia Strabon, wprawiła w podziw legiony, które tam przybyły pod dowództwem Eljusza Galla. Z opisu, jaki pozostawił historyk arabski Kazwini o pałacu w Ghumdan, Caussin de Parceval wnioskuje, że architektura sabejska brała swe wzory z Babilonu¹.

O królestwie Sabejskiem, oprócz Biblii i pomników egipskich, mamy opowieści arabskie, a jakkolwiek ta historia zabarwiona jest poetyczną wyobraźnią z „Tysiąca i jednej nocy“, jednak historycy europejscy uznali w niej tło rzeczywistości².

¹ „L'architecture (de Saba) devait procéder de celle de Babylone, comme la civilisation et la religion du pays étaient étroitement apparentées à celle de la Chaldée“. *Essai sur l'hist. des Arabes*, vol. 1, p. 75.

² „On voit se dégager de ces légendes, au milieu de tous les traits fabuleux qui les surchargent, le souvenir d'un puissant empire remontant aux âges les plus antiques, d'un empire fondé par les Kouschites comme celui de Nemrod et qui semble avoir embrassé, non seulement le Yémen proprement dit, mais toute l'Arabie Heureuse. On y trouve aussi la tradition d'un peuple riche, constructeur de grands monuments, doué d'une civilisation avancée, analogue à celle de la Chaldée, professant une religion voisine de celle de Babylone, d'un peuple, en un mot, chez lequel le progrès matériel s'associait à une grande dépravation morale, à des rites obscènes. Toutes ces données doivent être exactes et positivement historiques, car c'est là ce que nous retrouvons partout chez les peuples de Kousch, comme chez ceux de Chanaan, leur frères d'origine“. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, vol. VI, p. 358.

Królestwo Saby zostało podbite przez Jektanidów, którzy częściowo wyparli Kuszytów do Afryki, częściowo też z nimi się złąli. Pomimo tej przymieszki semickiej, kraj przechował wszystkie urządzenia państwowe i społeczne właściwe Kuszytom, a które zasadniczo wyróżniały się od semickich¹.

„Kastowość, pisze Lenormant², nieznaną zupełnie Semitom, była podstawą urządzeń społecznych w królestwie Saby. Urządzenia kastowe są znamieniem charakterystycznym Kuszytów, wszędzie, gdzie je spotykamy, jak w Babilonii, były zaprowadzone przez tę rasę.... Drugą instytucją w Sabie była wspólność majątku pod zarządem najstarszego członka rodziny“.

Strabon opisuje dość szczegółowo to urządzenie społeczne; Lassen, porównywa je ze zwyczajami, jakie panują wśród Nairów malabarskich i wnosi, że Saba musiała posiadać osadników hinduskich³. Nowoczesne badania wykazały, że te zwyczaje istnieją w całym Dekhanie; etnografowie stwierdzają, że wśród wszystkich ludów drawidyjskich istnieje rodzaj polyandryi: najstarszy członek rodziny może posiadać żonę, i jej tylko dzieci, bez dochodzenia kto był ich ojcem, dziedziczą ojcowiznę; bracia młodszy mogą się wprawdzie żenić, lecz dzieci ich biorą tylko spadek po matce.

Dalej, w Arabii, zajętej przez Kuszytów, spotykamy często na czele państwa niewiasty: wspomnieliśmy już o królowej Haczapu⁴, znana jest powszechnie królowa Saba, lecz w klinowych pomnikach spotykamy nazwiska wielu innych królowych, które panowały w Arabii: Samsi, Japa, Bail, Zabibi

¹ „Es verdient bei dieser Sachlage noch darauf hingewiesen zu werden, dass die arabischen Sabäer, welche sich mit den von dem sumerisch-akkadischen Volk so tief beeinflussten semitischen Babyloniern in Sprache, Religion und Einrichtungen des praktischen Lebens — wir erinnern nur an das Babyloniern und Himjariten gemeinsame Institut der Eponyme — in so überraschender Weise berühren, in der Völkertafel einerseits zwar zu den semitischen Jektaniden, andererseits aber geradezu zu den *Kuschiten* gezählt sind“. Fr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, str. 55.

² *Hist. anc. de l'Or.*, vol. VI, p. 384.

³ Lassen, *Op. cit.*, t. II, str. 580.

⁴ Niektórzy egiptologowie czytają Hatasu, Hatszepsset.

i inne¹. Baron d'Eckstein w swych uczonych rozprawach doszedł do wniosku, że *Gynecocratia*, czyli panowanie wyłączne kobiet w państwie, była instytucją kuszycką.

Religia Sabejczyków była zupełnie podobną do religii Babilonu. Sabejczycy czcili ciała niebieskie, słońce, księżyc, planety, gwiazdy i uosabiali je pod nazwą Il, Bil, Szams, Athor, Sin, Simdan, Nasr, które są identyczne z bożkami babilońskimi: Ilu, Bel, Samas, Istar, Sin, Samdan, Nisruk.

Renan na podstawie badań Knobel'a, Welker'a i swych własnych przyznaje, że Sabejczycy różnili się zasadniczo od Semitów, charakter kuszycki przejawia się w ich wszystkich urządzeniach społecznych, zwyczajach i obyczajach².

Wreszcie ostatnie znamię charakterystyczne Sabejczyków, wspólne z Kuszytami, jest zmysł handlowy rozwinięty w wysokim stopniu.

W pobliżu Mariabu, oprócz *Adana*, dzisiejszego Adenu, leżał wielki port *Muza*, niedaleko Moki. Stąd wychodziły karawany i okręty rozwożące bogate płody Wschodu do Egiptu, Fenicyi i Babilonii, tutaj był prawdopodobnie zagadkowy Ofir, dokąd wyprawiał swe floty Salomon.

Dzięki swemu położeniu geograficznemu, królestwo Saby pośredniczyło w handlu, było nawet głównym rynkiem handlowym całego Wschodu. Okręty morskie i „okręty pustyni“ roz-

¹ Boscawen, *Trans. of the Soc. of Bibl. Arch.* vol. iv, p. 87. Talbot, *Records of the past*, vol. III, p. 106; vol. v, p. 48.

² „Les mœurs anciennes du Yémen, n'ont rien de commun avec celle des Sémites. Le code des lois homérites, rédigé par Grégentius, évêque de Zhafar, nous présente des mœurs plus éthiopiennes qu' Arabes, une grande perversion des rapports sexuels, une pénalité barbare et compliquée, des crimes et des prescriptions inconnues aux Sémites. La circoncision, que l'on trouve dès la plus haute antiquité établie dans le Yémen, divers autres usages païens, qui s'y conservent encore de nos jours, paraissent d'origine Kouschite. Lockmân, le représentant mythique de la sagesse adite, rappelle Ésope, dont le nom a semblé à M. Welcker déceler une origine éthiopienne. Dans l'Inde aussi, la littérature des contes et des apologues parait venir de Çoudras. Peut-être ce mode de fiction, caractérisé par le rôle qu'y joue l'animal, nous représente-t-il un genre de littérature propre aux Kouschites“. *Hist. des langues sémit.*, 4 edit., p. 320.

wозиły z Saby po całej zachodniej Azji i wschodnio-północnej Afryce drogocenne kruszce i płody zwrotnikowe: złoto, drogie kamienie, drzewo sandałowe, indigo, wonne olejki, kadzidła, pieprz, cynamon, bawełnę, cukier, kość słoniową, małpy, pawie i inne. Wiele z tych płodów nie mogło pochodzić z Arabii, ani z brzegów afrykańskich, lecz musiały pochodzić z krajów wschodnio-południowych, mianowicie z Indyj. Gruntowne badania Rittera, Lassena¹ i innych rzecz tę wyjaśniły dowodnie. Płody, które floty Salomona przywoziły z Ofiru, pochodziły niezawodnie z Indyj; wyżej wspomniani niemieccy uczeni wykazali, że wyrazy hebrajskie *Kof*, *tukkyim*, *almug v. almun*, które oznaczają małpy, pawie i drzewo sandałowe są sanskryckie a może tamulskie; dochodzenia późniejsze M. Müllera i d-ra Gundart'a potwierdziły te zapatrywania. Złoto mogło pochodzić z Indyj, jak już i Herodot utrzymywał, a i dziś jeszcze wypłukują tam piasek złoty w różnych miejscowościach; wartość wydobytego złota wynosiła w r. 1877 pięć milionów funtów szterlingów. Zresztą Indye zagangesowe, Malaka, Sumatra i inne miejscowości mogły dostarczać tego kruszcu. Możemy tedy przyjąć jako rzecz historycznie pewną, że w owych czasach istniał już handel z Indjami. Okręty fenickie z Tylos i Arados, okręty Salomona z portów ziemi Edomitów może niekiedy szły do Indyj, zwyczajnie jednak do Saby; mieszkańcy Indyj na swych własnych okrętach

¹ „Da diese Gebräuche so eigenthümlicher Art sind und nicht bei den Arischen Indern, sondern nur bei den Malabaren einheimisch sind, halte ich mich für berechtigt, eine alte Ansiedelung der Malabaren im glücklichen Arabien als sehr wahrscheinlich zu betrachten; die Zeit ihrer Gründung lässt sich nicht ermitteln, sie darf aber jedenfalls als nicht sehr spät gelten, weil die Handelsverbindungen zwischen dem südlichen Arabien und Indien in der ältern Zeit viel lebhafter waren, als später. Wir sind jedoch nicht auf die Uebereinstimmung der Sitten bei den Indern und Arabern und das Wiederfinden Indischer Namen bei ihnen allein beschränkt, um diesen alten Verkehr zu behaupten. Der Verfasser des Periplus des rothen Meeres berichtet, dass früher, ehe die Waaren aus Indien nach Aegypten geführt zu werden pflegten, sie in dem Hafen *Arabia* an der Küste jenes Theiles von Arabien gelandet wurden, wo sie mit den aus Aegypten gekommenen zusammentrafen“. Ob. *Peripl. mar. Eryth.* p. 14, ed. Huds. Lassen, *Op. cit.*, vol. II, str. 581.

przewozili płody swych krain i składali je w Sabie. Mieszkańcy nadbrzeżni Konkanu i Malabaru słynęli od dawna ze swych wycieczek morskich¹, i dziś jeszcze, pomimo zmienionych warunków żeglugi, setki okrętów hinduskich krażą jeszcze po portach Wschodu².

Cały tedy ówczesny handel morski Wschodu odbywał się na wodach morza Czerwonego, odnogi Perskiej i morza Erytrejskiego, a ponieważ mieszkańcy nadbrzeżni w Afryce byli potomkami Misraima i Kusza, w Arabii byli Kuszyeci, na wyspach zaś Bahrein Chananejczycy, należeli zatem do jednego chamickiego szczepu: stąd nasuwa się myśl, że i mieszkańcy wybrzeży morza Erytrejskiego należeli również do tejże rodziny. Dla wyjaśnienia tej sprawy musimy poszukać w Azji innych jeszcze, oprócz Arabii, siedzib Chamitów, względnie Kuszytów.

Południową Mezopotamię objęły w posiadanie ludy sumeroakkadyjskie i tam powstało pierwsze gniazdo cywilizacji; dowody jakie podaliśmy gdzieindziej³, olbrzymie prace około nawodnienia, cyklopeidalne budowle i wogóle podniosła kultura umysłowa, która tam zakwitła, przemawiają za kuszyckiem pochodzeniem tych ludów; są nadto inne, bardziej stanowcze dowody, które wykluczają wszelką wątpliwość.

¹ Od dawien dawna mieszkańcy wybrzeży odnogi Perskiej i morza Erytrejskiego oddawali się korsarstwu i z tego powodu kraje te znane były pod nazwą „Wybrzeży Korsarskich“. Pisarze klasyczni (Pliniusz VI, 26, „Perypleus“, Ptolem.) pisali o tem; Marco Polo (*De rebus orient.*, vol. III, p. 152) mówi, że z wybrzeży „Melbaru“, całe floty, składające się ze stu okrętów, wyruszały na rozbój. Z korsarzami wojowali Portugalczycy, Anglicy dopiero położyli kres ich rozbojom. W r. 1834 okręt wojenny „Elphinstone“ stoczył zaciętą lecz zwycięską walkę z dwoma okrętami korsarskimi „Ras-ul-Kheima“ i „Szaja“, które miały na swych pokładach 2000 rozbójników. Wylądowanie Arabów nad Indusem w VII. w. i ich częściowe zdobycze w Indjach tłumaczą się tym sposobem łatwo.

² „En outre, 4000 embarcations montées par des indigènes longent le littoral en touchant de port à port. Ce n'est pas tout: le commerce des côtes orientales de l'Afrique, de Socotora et de Madagascar, se trouve presque en entier entre les mains de marchands *baniah*; dans ces contrées les voyageurs ont l'étonnement d'entendre parler hindustani comme dans la péninsule du Gange“. Reclus, *Nouv. Géogr. univ.* vol. VIII, p. 663.

³ *Źródła historyczne Wschodu*, str. 144 i następn.

Pomiędzy nazwami krajów, na jakie dzieliła się południowa Mezopotamia albo Chaldea, pomniki klinowe wymieniają *Magana* i *Meluga*, które stoją zwykle obok siebie, jak Sumer i Akkad, i oznaczają południową i północną część Chaldei. Otóż Asyrowie dawali identyczne nazwy Egiptowi, a względnie Etyopii, czyli krajowi zajętemu przez Kuszytów w Afryce. Sargon II. i Sanheryb nazywają Etyopię *Meluhu*, *Miluhu*, Asarhaddon zaś i Assurbanipal dają jej nazwę *Mehuhu* a czasami *Kusu*; Assurbanipal zowie cały Egipt *Makan*¹. Wynika stąd, że Asyrowie identyfikowali Etyopię egipską z krajem sumero-akkadyjskim, a ponieważ rzeczą dowiedzioną jest historycznie, że Etyopia egipska jest krajem Kuszytów, stąd i kraje leżące na północ odnogi Perskiej za kuszyckie uważać należy. Ten wniosek otrzymuje potwierdzenie skądinąd.

Około w. XVI. przed Chr. w kraju sumero-akkadyjskim pojawiają się królowie, którzy według swych nazwisk i pochodzenia są przybyszami, lecz należą do tego samego szczepu co i lud sumero-akkadyjski. Królowie ci nazywają się *Agukakrimi*, *Karaindas*, *Karachardas*... a tytułują się zwykle: „Król Babelu,

¹ Ob. Schrader, KAT², str. 87. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, str. 55 i następ.

„Light was thus shed on two important passages in the Book of Genesis, the first of which occurs in ch. II, ver. 3, where the river Gihon, there said to encompass the whole land of Cush, was mentioned; and the other in chap. X, ver. 8, where it was recorded that Cush begat Nimrod. The identification of the name Cush in these two passages with Cappadocia instead of Ethiopia cleared a way many difficulties in the Biblical narrative. Not only was the question as to the position of Paradise affected thereby, but we got also the fact that Cush, the father of Nimrod, a chief of what we now call the Akkadian race, lived in or near Cappadocia.

„A most interesting thing also was the double name-system revealed by the Cuneiform inscriptions: the Musri of the land to the north of Assyria, the Musur in Egypt, the Cush Cappadocia and the Cush Ethiopia, the *Makan* and *Meluhha* in Babylonia, and the districts bearing the same names in Egypt. All these showed a connection in the minds of the people of the ancient world, between Egypt on one hand, and Mezopotamia and Asia Minor on the other“. *Disc.* by Pinches, in *The Journ. of the Anthr. Inst.*, vol. XI, p. 436.

król Sumiru i Akkadu, król *Kassu*¹. Przez kilka wieków panuje tam dynastia królów *Kassu*, a był też tam i lud tegoż nazwiska, jak nas zapewnia *Asurnasirpal*². W późniejszych pomnikach klinowych, mianowicie u *Sanheryba*, mamy dokładniejsze wiadomości o tym ludzie. Skoro *Asyrya* stała się niezależnym i potężnym państwem, królowie jej podbijali okoliczne kraje, *Sanheryb* też wkroczył do pierwotnego i głównego siedliska *Kasów*. Opis tej kampanii wryty jest na „graniastolupie *Sanheryba*“³, a z niego dowiadujemy się, że lud *Kasu* zamieszkiwał górne okolice *Elamu*, mianowicie zaś tę część, przez którą przepływa dzisiejsza rzeka *Kerkh*. Wzmianka ta nader jest ważna i pozwala nam uzupełnić dalszą znajomość tego ludu.

Pisarze klasycy⁴ wielokrotnie wspominają lud zamieszkujący górskie pogranicza medyjsko-elamijskie i nazywają go: *Κισίη*, *Κισίοι*, *Κοσιόι*, *Κουσιόι*. Ci *Kisici* albo *Kosici*, pomimo że mieszkali w kraju semickich *Elamitów*, nie byli *Semitami*, co do samej nazwy nie ulega wątpliwości, że *Κισίοι* odpowiada chaldejskiemu *Kassu*, egipskiemu *Kasz*, *Kesz*, *Kisz* i hebrajskiemu *Kusz*⁵; *Kosici* zatem byli *Kuszytami*; za tym wnioskiem przemawiają jeszcze inne dowody.

Babilończycy uważali niezawodnie *Kasów* za szczepek pokrewny. *Asyrowie*, którzy zawładnęli następnie *Chaldeą*, prze-

¹ Ob. Sir Henry Rawlinson, *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*. London, 1860—1880. Odnosne teksty podaje Schrader, *KAT*², str. 87—88; Delitzsch, *Op. cit.* str. 128—129.

² „Von besonderer Wichtigkeit aber scheint uns zu sein, dass nicht allein in der bekannten Legende vom Pestgott die *Kas-su-u* neben die *Aššuru* oder Assyrer und die *Elamu* oder Elamiten gestellt erscheinen, offenbar also die ‚Babylonier‘ überhaupt bezeichnen, sondern dass noch *Asurnasirpal* die Bewohner von *Karduniaš* und *Kaldu* d. i. von *Babylonien* schlechthin *Kasšu* nennt.“ Delitzsch., *Op. cit.*, str. 128.

³ Rawlinson, *Op. cit.* r. 1861, 37—42.

⁴ Herodot III, 91; V, 49, 52; VII, 62, 86, 119, 210. Polyb. V, 44, 7. Arrian. Exp. Al. VII, 15, 1. Diodor XVII, 111. Strabon XI, 13, 6; XVI, 1, 17.

⁵ „Zwar dass der Name *Kasšu* den bei Herodot für *Susiana* und seine Bewohner sich findenden Bezeichnungen zu Grunde liege, darüber kann wohl kein Zweifel obwalten.“ Delitzsch, *Op. cit.*, str. 129.

chowali te same dla nich uczucia, za wrogów jedynie nieprzejednanych poczytywali Elamitów i nie mogli im zapomnieć, że nigdy trzymali ich w swej władzy. Assurbanipal, który w wieku VII. (około 660 r. przed Chr.) zdobył Suzę, wspomina w swym napisie¹ o napadzie Elamitów na Mezopotamię, dokonany jeszcze w XXIII. w. przed Chr., lecz o wtargnięciu Kasów milczy zupełnie; Kasowie należeli widocznie do rodziny.

Sanheryb w kraju Kasów napotkał miasta i cytadele murywane, co wówczas zdarzało się tylko wśród ludów chamickich; co więcej, według podań greckich, znajdował się w Suzie pałac, zwany *Mennoneion*, który miał być budowany przez Etyopa afrykańskiego, a zatem przez Kuszytę. Kiepert uznaje to podanie za prawdziwe, z tego zaś mianowicie powodu, że pomiędzy typami Suzy u Rawlinsona² znajdują się przeważnie typy rzeczywiście kuszyckie³. Louvre, dzięki zapobiegliwości i poszukiwaniom Dieulafoy, posiada obecnie część tych mozaik, które okrywały niedgdyś pałac w Suzie — otóż według typów tam przedstawionych „nie ulega wątpliwości, pisze tenże badacz⁴, że dynastia w Elamie była etyopska“.

Wreszcie największa część dzisiejszych uczonych badaczy archeologiczno-historycznych utrzymuje wraz z Pismem św., że

¹ G. Smith, *History of Asurbanipal*. London 1871.

² G. Rawlinson, *Five Monarchies*, vol. II, p. 500.

³ „Durch die Physiognomien der in den assyrischen Bildwerken des 7. Jahrhunderts dargestellten elamitischen Krieger, die nur zum kleineren Teile, und zwar in den Führern, semitischen, in überwiegender Menge äthiopischen, ja sogar bisweilen negerähnlichen Gesichtstypus zeigen“. *Lehrbuch der alten Geographie*, S. 141, Anm. 2.

⁴ „Mains et pieds (des guerriers) étaient noirs, il était même visible que toute la décoration avait été préparée en vue de l'assortir avec le ton foncé de la figure. Seuls les puissants personnages avaient le droit de porter de hautes cannes et des bracelets; seul le gouverneur d'une place de guerre pouvait en faire broder l'image sur sa tunique. Or, le propriétaire de la canne, le maître de la citadelle est noir; il y a donc les plus grands probabilités pour que l'Élam ait été l'apanage d'une dynastie noire, et si l'on s'en réfère même aux caractères de la figure déjà trouvée, d'une dynastie éthiopienne“. *Revue d'ethnogr.*, vol. VI, p. 409.

południowa Babilonia, w całości lub w części zamieszkała była przez Kuszytów¹.

Lecz niedarmo Pismo św. mówi: „Kusz zrodził Nemroda, który począł być możliwym na ziemi“²; rzeczą jest prawdopodobną, że Kuszytowie rozciągnęli swą potęgę na południowy Wschód, że wtargnęli do Indyj.

¹ „La tradition recueillie par les Grecs parle aussi de la dualité ethnique des Chaldéens et des Céphènes comme ayant formé originairement la population de cette contrée; et le nom de Céphènes est sûrement un synonyme de celui de Kousch; des bords de la Méditerranée jusqu'à ceux de l'Indus, il s'applique toujours aux mêmes populations. Les textes cunéiformes nous font connaître un peuple de *Kasshi*, répandu dans une partie de la Babylonie et dans le nord-ouest du pays de Élam; nous lui verrons jouer un grand rôle dans l'histoire de ces pays à une date reculée. Ce sont les Cissiens de la géographie classique, qui met aussi dans le nord de la Susiane des Cosséens, dont le nom paraît également un reste de celui de *Kousch*“. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, vol. 1, p. 268.

„Zu dieser Beobachtung gesellt sich aber weiter der Umstand, dass der Name *Kasshi*, *Kasshi*, wie die älteren Griechen, z. B. Herodot, Elam (Susiana) und die Elamiten nennen, mit dem biblischen Namen *Kus* sowie dem hieroglyphischen *Kaš*, *Kaiš*, *Kiš*, *Keš*, womit die Ägypter ursprünglich zwar das von Nubien an nilaufwärts wohnende rote Volk, dann aber die ‚Sudländer‘ überhaupt mit Einschluss der Neger bezeichnen, so auffällig zusammenklingt. Beiläufig bemerkt, lässt die Annahme Kiepert's, es möchte der Name *Kasshi* von dem Volk der *Kasshi* oder *Kasshi*, der *Kusanaje* der Syrer, nicht verschieden sein, von assyriologischer Seite sich dadurch stützen, dass auf den Keilschriftdenkmälern der in Babylon zu politischer Macht gelangte, den Elamiten verwandte Volksstamm genau denselben Namen *Kasshi* führt wie jener in § 15 besprochene Gebirgsstamm der *Kasshi*. Es scheint hiernach ein Teil jenes kriegerischen Volkes sich von seiner ursprünglichen Heimat losgetrennt und zu immer weiter gehenden Eroberungs- und Siegeszügen nach Elam wie nach Babylonien haben fortzureissen zu lassen... Im Hinblick auf diese hervorragende Rolle, welche wir die *Kasshi* schon in sehr früher Zeit in Babylonien spielen sehen, ist es sehr wahrscheinlich, dass der Name Babylonien oder Chaldäas, babyl. *Kasshi*, assyr. *Kasshi*, den Namen jenes Volkes enthalte und etwa auf eine ältere Namensform *Kasshi* d. i. ‚Gebiet des Volkes *Kasshi*‘ zurückgehe, eine Ansicht, welche um so weniger lediglich Hypothese ist, als mitten unter babylonischen Städte- und Landschaftsnamen in der That auch eine Landschaft *Kasshi* sich findet. *Kasshi* hiess hiernach eine sehr alte Bevölkerung Babylonien, nach ihr wurde das sonst durch Sumer und Akkad bezeichnete Gesamtbabylonien *Kasshi*, *Kasshi*, die Babylonier selbst aber *Kasshi* oder *Kasshi* genannt“. Delitzsch, *Wo lag das Parad.*, str. 54, 129.

² *Ks. Rodz.*, x, 8.

Geografowie i historycy greccy i łacińscy dawną Gedrozyę uważali jako kraj Etyopów, a więc Kuszytów; mieli zaś do tego słuszne powody.

W napisie grobowym Dariusza z Nakszi-Rustami¹ pomiędzy krajami podbitymi przez króla perskiego znajdujemy *Pau(n)tiya*, *Kuśiya*, które stoją obok siebie jak w hebrajskim tekście biblijnym *Punt* v. *Put* i *Kusz*. Otóż te kraje uważane są przez Herodota za Etyopię azyatycką, a więc zamieszkałe były przez Kuszytów. Ci Etyopowie, według ojca historii², są zupełnie podobni do Etyopów afrykańskich, różnią się tylko od nich mową i gładkimi włosami. Co więcej, ci właśnie Kuszyty azyatyccy w armii Dariusza tworzyli jeden oddział wojska wraz z Hindami, taką samą mieli broń i taki sam cały rynsztunek wojenny, jak ci ostatni; widoczną zatem jest rzeczą, że musiało zachodzić wielkie podobieństwo w ich zobopólnych zwyczajach i obyczajach, a stąd i prawdopodobne pokrewieństwo szczepowe.

Geografowie³ umieszczają Etyopię azyatycką Herodota w dzisiejszym Beludżystanie; otóż żyje tam obecnie lud, który się zowie *Brahui*, a który ze względów językowych Caldwell zalicza do Drawidów; na granicy perskiej jeden z obwodów nosi nazwę *Kedź* albo *Kesz*, przy ujściu Indusu w zatoce *Kucz* leży wyspa *Kacza*, wreszcie Persowie lud ten zowią *Huża* — wszystkie te nazwy brzmieniem swoim przypominają wyraz *Kusz*.

Mamy tedy poważne wskazówki, że Kuszyty rozciągnęli swe siedziby ku Indyom, a nadto, że z Hindami łączy ich jakieś podobieństwo, a może i pokrewieństwo; badania indologiczne rzecz tę wyświecą.

W Indyach napotyamy bardzo wiele miejscowości, które etymologicznie mają związek z wyrazem *Kusz*: góry, rzeki, kraje i pokolenia noszą tam nazwy, które brzmieniem swoim przypominają imię syna Chama. Na pierwszym miejscu wspomnieć należą góry *Hindu-Kusz*, które rozgraniczają Indye od

¹ Kossowicz, *Inscriptiones Palaeo-Persicae Achaem.*, *Enunt.* str. 41.

² VII, 70.

³ Stein, *Herodotausgabe* VII, 70; Kiepert, *Alte Geogr.* str. 62; Ebers, *Ä. u. d. Bb. M.*, str. 61.

Azyi środkowej. Rzeka, wypływająca z Nepalu a wpadająca do Gangesu, nazywa się dziś *Kusy*, dawniej *Kausiki*. W czasach nader odległych przy dopływach Gangesu, istniało słynne państwo *Kosalu*, albo *Kuszula*, którego miastem stołecznem była Ayodhya. W górach Windhya słynęło miasto *Kusawati*, inne znowu *Kusagara-pura* wznosiło się na tem samym miejscu, na którym później powstała Magadha. Wszystkie te miasta i miejscowości odnoszą się do plemienia lub rodu, noszącego tę samą nazwę.

Wiśwa-mithra opowiada w Ramajanie¹, że wielki król *Kusa* miał czterech synów: *Kusamba*, *Kusa-nabha*, *Amurtaradžas* i *Wasu*. Pierwszy z nich założył miasto *Kusambi* nad Dżumną; drugi miasto *Kusa-sthala* nad Gangesem, tam była stolica króla *Gadhi*, ojca Wiśwa-mithry; czwarty wznosił miasto *Kusagara-pura*. Cały ten ród pochodzący od *Kusa* zowie się *Kausika*, *Kusa-uża*, *Kusala* v. *Kosala*.

Kto był ten hinduski *Kusa*, o tem z poematów epicznych dowiedzieć się nie można, rzeczą jest pewną, że musiało być wielu *Kusów*; o jednym z nich mówi rodowód, iż był synem *Ramy* i *Sity*; jest zatem pewna łączność między rodem *Kusów* a *Ramą*.

Jakkolwiek nazwa *Kusa* głośna jest w Indjach, o wiele głośniejsze jest tam imię *Ramy*. „Od Kaszmiru do przylądka Komorin, pisze *Williams*², imię *Ramy* jest na wszystkich ustach. Wszystkie sekty z wielką czcią wspominają *Ramę*, przy spotkaniu znajomi pozdrawiają się wzajemnie wymówieniem po dwakroć imienia *Ramy*. Dzieciom zwyczajnie imię *Ramy* jest nadawane, najczęściej też imię *Ramy* wzywane jest przy zgonie⁴. *Ramę* wysławiały poematy epiczne, o *Ramie* krąży mnóstwo legend wśród ludu. Zestawiając te podania, pokazuje się, iż było trzech *Ramów*, różniących się przydomkami, mianowicie: *Bala Rama*, *Parasu Rama* i *Czandra Rama*; czy te postacie stanowiły jedną osobę, czy też przedstawiały trzy różne, niewiadomo. *Sir W. Jones*, który badał szczegółowo tę rzecz³, zostawił ją nie-

¹ *Adi Kanda*, rozdz. xxxv, xxxvi.

² *Brāhm. and Hind.*, str. 111.

³ *Asiat. Res.*, vol. II, str. 132.

rozwiązaną. Według poematów epicznych, Rama był jednym z wodzów, którzy podbili południowe Indye i Cejlon; lecz czy ten Rama był Aryem?

Rama przychodzi raz jeden w Rigwedzie, jako osobistość mało znacząca, nie mógł być zatem wodzem Aryów podbijających Indye; rzeczą jest prawdopodobniejszą, że był on wodzem ludów przedaryjskich.

Ramajana jest poematem opisującym czyny Ramy. Rapsod pisany jest sanskrytem, i według języka może pochodzić z VIII. w. przed Chr., choć niektórzy indolodzy ostateczną jego redakcyę umieszczają dopiero w wieku III. Poemat hinduski opisuje zdarzenia, które miały zajść przed „wielką wojną“, a stąd przed XIV. wiekiem. Rama na czele własnych i sprzymierzonych wojsk zdobywa Lanke (Cejlon). Otóż ten Rama nie mógł być Aryem, Aryowie bowiem w tym czasie nie ruszali się jeszcze z dorzeczy Gangesu. Lecz ten dowód napotyka trudności. Niektórzy krytycy nie przywiązują wagi historycznej do zdarzeń jakie zawiera poemat, a Bartłomiej Saint-Hilaire odmawia mu wszelkiej prawdy historycznej, na tej mianowicie podstawie, że sprzymierzeńcami Ramy były małpy, niedźwiedzie, sępy, a stąd cały rapsod uważa za plód tylko wyobraźni. Otóż dowód francuskiego indologa przemawia właśnie wprost przeciw jego wnioskowi. Symboliczne nazwy sprzymierzeńców Ramy, jak to zobaczymy później, dają nam doskonale znamiona, po których rozpoznać możemy, do jakiej rasy oni należeli i właśnie stwierdzają historyczny charakter poematu. Rama tedy nie był Aryem, a ponieważ sami Hindowie nazywają ten rapsod *adikawyam*, „stara pieśń“, dowodzi to, że uważają go za echo dawnych zdarzeń, których podania przechowały się wśród ludu. Zresztą rzeczą jest wiadomą, że sam autor rapsodu nie był Aryem.

Według podań, przechowanych wśród ludu, Rama był nie tylko wielkim wojownikiem, ale nadto wielkim budowniczym.

Najwspanialsze pomniki starego budownictwa w Indyach znajdują się na południowym półwyspie, noszą one odrębne cechy architektoniczne i ich styl nazwano drawidyjskim. Kiedy one powstały, niewiadomo; podanie odnosi je do legendowego

Ramy; w każdym razie są nadzwyczaj dawne i sięgają czasów przedaryjskich. Pomniki te są świątyniami Siwy.

O jednej z tych świątyń w Czemdaburam wspominaliśmy dawniej, tam właśnie znajduje się słynny Linga, zwany *Akasa*, albo „tajemnica Czemdaburam“, z tego powodu, że symbol jest okryty zasłoną¹.

Najsłynniejsza jednak i najdawniejsza świątynia położona jest na wysepce *Rameswaram* albo *Ramisseram*, która leży między przylądkiem Komorinu i Cejlonem. Świątynia rozmiarów olbrzymich, cała z rzeźbionego granitu, może być jedynie porównaną z monumentalnymi budowlami Egiptu. Według podania, świątynię tę budował sam Rama. Dzięki trwałości materiału, świątynia stoi po dziś dzień i po Benaresie jest najsłynniejszym miejscem pielgrzymek. W świątyni znajdują się dwa starożytne Lingamy, do których ściągają się pątnicy z całych Indyj, by im oddać cześć i pokropić je „świętą“ wodą Gangesu. Jeden z tych Lingamów miał być uczyniony ręką samej Sity, małżonki Ramy, drugi zaś miał być sprowadzony przez Hanumana, hetmana małp, z góry Kajlasu, przybytku Siwy. Inne, również nadzwyczaj dawne, świątynie Siwy, rozrzucone są na wybrzeżach Koromandelskich. Na podstawie tych danych, w szczególności zaś opierając się na podaniu, że Rama zaprowadzał kult Siwy, wniesć można na pewno, że Rama nie był Aryem.

Jeżeli teraz zbierzemy razem cośmy tu o Kuszytach powiedzieli: jeżeli sobie przypomnimy ścisły związek jaki panował między południowymi Hindami a ludem kuszyckim z Saby, podobieństwo a nawet tożsamość ich urządzeń społecznych; jeżeli uwzględnimy zdanie pisarzy klasycznych, którzy umieszczają Kuszytów nad Indusem; jeżeli weźmiemy na uwagę, że nazwy Rama i Kusz, które służyły do oznaczenia bądź ludów kuszyckich, bądź też mężów i bożków chamickich, były z jednej strony bardzo rozpowszechnione w Egipcie, Chananei i Babilonie, a z drugiej tak często przychodzą w Indjach; wreszcie, a na to kładziemy główny nacisk, że Siwaizm jest czystą religią

¹ G. Smith, *The Geogr. of Brit. India*, p. 376.

chamicką, — wówczas przychodzimy do wniosku, że Kusa hinduski jest babilońskim Kausą, Kositem greckim i biblijnym Kuszem, Rama zaś jest biblijnym Ramą albo Regmą, synem, a raczej potomkiem Kusza. Wynika stąd, że lud przedaryjski w Indyach był ludem kuszyckim.

Potwierdzenie tego wniosku znajdujemy w najdawniejszych pomnikach piśmiennych sanskryckich. Aryowie wprawdzie nie pisali historii, ani swojej, ani tem bardziej ludów podbitych, ale pozostawili nam w Wedach wzmianki, które rzucają nieco światła na ludy przedaryjskie.

Aryowie dawali ludom podbitym różne nazwy, najczęściej nazywali ich Sudrami i umieszczali je w czwartej kaście, nie mającej nic wspólnego ze zdobywcami. Rigweda pogardza Sudrami, przyznaje im jednakże, w wielu miejscach, iż stali na dość wysokim stopniu cywilizacyjnym, tworzyli oni mianowicie silne i dobrze uorganizowane państwa, posiadali miasta murywane i ufortyfikowane: miast było „dziewięćdziesiąt dziewięć“, „sto“, były „z żelaza“, o „czarnych kadłubach“, o „stu bramach“. Te szczegóły są pouczające. Jeżeli bowiem ludy przedaryjskie posiadały w XV. albo może jeszcze w XX. w. przed Chr., dobrze uorganizowane państwa, jeżeli już wówczas takie wznosili budowle, należy wnioskować, że Sudrowie musieli być spokrewnieni z ludami Egiptu i Babilonii, które jedynie, z pominięciem innych ludów, w tym czasie rozwinęły u siebie takie szerokie zdolności cywilizacyjne. Kuszycki tedy byli przedaryjskimi mieszkańcami w Indyach.

Wniosek ten nie jest nowym; Lassen¹, Wilson, Stevenson,

¹ „Die Abhira wohnten an der Indusmündung und nach ihnen wird dieses Gebiet *Abiria* in der Geographie des Ptolemaios und in dem Periplus genannt. Es war ein Hirtenvolk und ihr Name ist jetzt noch in jener Gegend erhalten in dem der Ahir auf der Halbinsel Kak'ha. Nach der Verbindung, in welcher sie mit den Nishāda und Çūdra erscheinen, müssen wir sie für ein ursprünglich nichtarisches Volk halten, dessen Name später auf die Bewohner derselben Gegend übertragen worden ist. Auch für diese hat das Gesetzbuch eine künstliche Ableitung, indem es sie aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Ambasthī entstehen lässt. Sie wohnten in der alten Zeit auch in der Nähe der südlichen Sarasvati mit den Çūdra

baron d'Eckstein i inni przyznają, że ludy kuszyckie mieszkały w Indyach przed Aryami, zaznaczają nawet ich ślady wśród Nairów malabarskich, jednakże brak zapewne dostatecznych danych o dzisiejszych ludach hinduskich, powstrzymał ich od wypowiedzenia ostatecznego wniosku, że lud ten ostał się na półwyspie. Wyświecenie tej kwestyi napotyka rzeczywiście na liczne trudności.

Niema może na świecie drugiego kraju, któryby tak jak Indye był siedliskiem tylu różnorodnych szczepów: wszystkie niemal ludy Azji owładaly naprzemian półwyspem, ludy też europejskie niejednokrotnie tam się osiedlały. Skutkiem napływu różnych szczepów następowało mieszanie ras; wpływ klimatu i nacisk zdobywców przyczyniły się do wytworzenia licznych narodowości. Pozostały jednak w Indyach rasy, które przechowały swe najdawniejsze etniczne znamiona: niektóre ludy hinduskie słusznie przyznają się do swego aryjskiego pochodzenia, Arabowie mahometańscy zatrzymali wiele ze swych cech plemiennych; przedewszystkiem pozostała w Indyach rdzenna ludność przedaryjska, która w części tylko zbinduzowała się, to jest pomieszała się i zlała z późniejszymi zdobywcami, w znacznej jednak większości zachowała swój język, swe dawne zwyczaje i obyczaje — ludem tym są Drawidowie; do jakiego szczepu należy ten lud?

zusammen, die wir deshalb auch für ein Volk der Urbewohner halten dürfen, zumal sie als schwarz- und langhaarig beschrieben werden. Ihr Name findet sich noch in der historischen Zeit wieder in der Stadt Σόδροσ am untern Indus und was noch bemerkenswerther ist, in dem des Volkes der Σόδροι im nördlichen Arachosien. Es beweist dieses ihr Vorhandensein als besonderes Volk in der Nähe des Indus, das heisst in der Gegend, in welcher die arischen Inder in der ältesten Zeit wohnten; sie unterwarfen sich wahrscheinlich diese früheren Bewohner und aus diesem Umstande lässt sich erklären, dass der Name später bei der Unterwerfung der Urbewohner in dem inneren Lande auf die ganze dienende Kaste ausgedehnt worden ist. Der Name lässt sich aus dem Sanskrit nicht erklären; man darf daher vermuthen, dass auch in diesem Worte die richtigere Schreibung Sūdra sei. Wenn dieses richtig ist, muss der Name im Altpersischen Hūdra gelautet haben und hiefür gibt eine Bestätigung die Nachricht des Megasthenes, dass das indische Volk der Ἰνδράται den Persern vor der Zeit des Alexanders Hülfsstruppen geschickt habe“. *Ind. Allerthums.*, I. B. S. 799.

Poszukiwania etnograficzne, zwłaszcza ostatnich czasów, rzucają wiele światła na przeszłość ludów hinduskich, pozwalają rozgatkować i uporządkować, jako tako, te liczne i różnorodne warstwy napływowe ludów, które z różnych stron zalewały półwysep w ciągu wielu wieków; wyniki jednak, do jakich doszli etnografowie, są nader różne.

Huxley, Pritschard, Rask sądzą, że ludy nie-aryjskie Indyj są nader zbliżone do ludów australskich i stamtąd pochodzą; Hodgson, Caldwell, opierając się głównie na języku, wywodzą ludy hinduskie od Turyów; wreszcie Hislop¹ i Logan² podają trzecią hipotezę. Według tej ostatniej, najpierwsi osadnikami Indyj były plemiona murzyńskie, szczepu australskiego; plemiona te zostały w części wyparte przez nowych najeźdźców i schroniły się do Australii, w części zaś ostały się na półwyspie. Drugą warstwą napływową były ludy, które wkroczyły od północnego Zachodu i Wschodu. Ludy, które wtargnęły do Indyj od północnego Zachodu, przedostały się do środkowych i południowych Indyj, tam się osiedliły i pozostały tam do dziś dnia pod ogólną nazwą *Drawidów*³. Ludy wreszcie z północnego

¹ *Journ. Ant. Soc.* Nagpur.

² *Journ. Ind. Arch.*, 1853. To samo utrzymuje Balfour: „The eastern and southern parts of the Peninsula of India, from the Vindhya mountains and the river Nerbadda to Cape Comorine, appear to have been peopled from the earliest period by different branches of one and the same race, speaking different dialects of one and the same language; and scattered offshoots from the same stem are to be traced still further to the north and to the west, as far as the Rajmahal hills and the mountain fastnesses of Baluchistan. Their line of route to their present sites, and the time of their advent, are alike unknown. They are generally supposed to have streamed through the passes of the Himalaya, and also from the west side of the Indus“. Balfour, *Cyclop. of India*, vol. 1, p. 979.

³ Znakomity znawca starożytności hinduskich, Fergusson, w dziele swem: *Ind. and E. Arch.*, str. 12, utrzymuje, że Drawidowie weszli do Indyj w czasach już historycznych, lecz nie z Azji środkowej, ale z Babilonii, lub z okolic pobliskich. Balfour utrzymuje, że Drawidowie pochodzą z pomieszania ras semicko-turyjskich: „In Southern India, the ancient element was preserved in some degree, owing apparently allied Semitico-African and Semitic nations... The basis of the present population of Dekhan, was of an African charakter, which was partially improved by

Wschodu podażyły również do środkowych Indyj, zwały się z tamtejszymi mieszkańcami i stanowią dziś odrębną całość, znaną pod nazwą *Kolów*. Trzecią, wreszcie warstwą byli Aryowie.

To ostatnie przypuszczenie wydaje się nam najprawdopodobniejsze, zgadza się bowiem z wnioskami do jakich doszliśmy na podstawie badań religijnych. Twierdzimy zatem, że ludy, które wtargnęły do Indyj z północnego Zachodu, owładnęły całym środkowym i południowym półwyspem, tam się osiedliły i tam pozostały nawet po zawojowaniu ich późniejszym przez Aryów, są dzisiejsi mieszkańcy Dekhanu, zwani Drawidowie; a opierając się na danych jakie spotykamy w Biblii, na wiadomościach czerpanych z Rigwedy i poematów epicznych, na wzmiankach pisarzy klasycznych, porównywając ludy drawidyjskie z ludami chamiczki pod względem języka, znamion antropologicznych, zdolności budowlanych, zmysłu handlowego, urzędzeń społecznych, a przede wszystkim pod względem pojęć religijnych i kultu z niemi złączonego, przychodzimy do przekonania, że Drawidowie pochodzą ze szczepu kuszyckiego.

Ludy, zamieszkujące dzisiejszy Dekhan, jakkolwiek dzielą się na liczne plemiona, z powodu jednakże wspólnych znamion charakterystycznych, zaliczane są do jednego szczepu, który nosi nazwę Drawidów. Na całym półwyspie liczą przeszło 40 milionów Drawidów, największa ich część zamieszkuje południowe Indye.

Nie znamy historii politycznej Drawidów, pisarze jednak klasyczni: Megasthenes, Periplus, Strabon i Ptolemeusz, zostawili nam o niej mekajkie wzmianki. Królestwo Pandjów, założone przez Pandawów w V. w. przed Chr. na wybrzeżach Koromandelskich, doszło do potęgi i znaczenia; za czasów Augusta cesarza, wysłał tamtejszy król poselstwo do monarchy rzymskiego,

Turians or Irano-Turians and Semitico-Turians from the N. W., and afterwards by more advanced ancient N. E. African and Semitic settlers. Perhaps all the original population of Southern Arabia, and even of the Semitic lands generally, was once African; and the Semitic race had descended on them from a tribe located in the montains at the head of the Euphrates". *Op. cit.*, t. 1, str. 1074.

z przekreślonych jednak przez Greków nazwisk posłów, nie można odgadnąć, do jakiej narodowości zaliczyć ich należy. Jednakże, ponieważ dzisiaj w prowincyi Madras na 31 milionów ludności, 29 należy do Drawidów, wnosić można, że tak Pandya jak i inne królestwa w Dekhanie miały dynastye drawidyjskie, rządziły się niezależnie od Aryów i temu prawdopodobnie przypisać należy, że zachowały między innemi odrębny swój język.

Drawidowie mówią kilkoma językami, mianowicie Telugu, Tamil, Kanari. Malealam i Tulu¹. Te plemiona stoją na dość wysokim stopniu cywilizacyi i posiadają własne piśmiennictwo. W pierwszych wiekach naszej ery, między II. a IX w., język tamulski doszedł do szczytu swego rozwoju: istniała akademja tamulska w Madurze, na język tamulski przełożona została Ramajana, a Tiruwallawar, znakomity poeta tamulski, w tym czasie utworzył słynny poemat *Kural*, który, pod względem literackim, zajmuje pierwszorzędne miejsce. Inne plemiona drobniejsze, zaliczane do tego samego szczepu, żyją na pół-zdziczałe, mówią własnymi gwarami, które jednak do typu drawidyjskiego sprowadzić się dają. Do jakiej z głównych grup językowych zaliczyć należy język Drawidów, nie stwierdzono dotąd stanowczo. Rzeczą jest pewną, że język drawidyjski nie jest aryjskim, ani czysto fleksyjnym, nie jest również jednozgłoskowym, wielką jednak okazuje dążność do aglutynacyi, i to było powodem, że najznakomitszy badacz języków drawidyjskich, Caldwell, zalicza go do języków turyjskich. Nie wszyscy jednak filologowie trzymają się zdania Caldwell².

A najprzód aglutynacya, która się przechowała w językach drawidyjskich, nie dowodzi koniecznie pokrewieństwa z językami

¹ Według danych statystycznych z r. 1881 liczba ludności drawidyjskiej w całych Indjach przedstawiała się jak następuje:

Telugu	17,000.358
Tamil	13,068.279
Kanarese	8,336.008
Malealam	4,847.681
Tulu	446.001

² W. D. Whitney pisze: „Il y a des linguistes qui les ont déclarées parentes (c. à d. les langues dravidiennes et les langues scythiques) quoi-

turyjskiemi. Najdawniejszy język hieroglificzny egipski w swych konjugacjach jest czysto aglutynacyjnym, to samo można powiedzieć o innych językach chamickich. Ludy chamickie, które zetknęły się były z ludami semickimi, zatraciły aglutynacyjność i wyrobiły sobie język zbliżony bardziej do semickiego, jak to mamy dowód na Chananejczykach i Kuszytach południowej Arabii; otóż ludy, które bezpośrednio poprzedziły Aryów w Indjach, nie miały nigdy sposobności zetknięcia się z Semitami, a co więcej, prawdopodobnie osiedliły się wśród mieszkańców pierwotnych, którzy mówili językiem aglutynacyjnym, stąd nic dziwnego, że niejaka aglutynacyjność zrosła się z organizmem języka.

Dalej, dowód jaki dają zwolennicy tej hipotezy całkiem jej nie potwierdza. I tak, upatrują oni podobieństwo między językiem ludu Brahui, który żyje w Beludżystanie, a językami drawidyjskimi; lecz język Brahui nie jest piśmiennym, nie jest zatem tak znanym, ażeby można dowodnie uzasadnić jego spokrewnienie z językami turyjskiemi. Podobieństwo języka Brahui z językami drawidyjskimi jest tylko jednym dowodem więcej, że Drawidowie rzeczywiście wtargnęli do Indji z północnego Zachodu.

Wreszcie ostatni ich dowód świadczy przeciw nim właśnie. Odnaleziono niejaki podobieństwo między językami drawidyjskimi a starymi językami sumero-akadyjskimi; otóż jeżeli sobie przypomnimy ¹, że niektórzy uczeni asyryologowie zaliczają język sumero-akadyjski do języków chamickich, wówczas nie jest rzeczą wykluczoną, że i języki drawidyjskie do tej rodziny należą, zwłaszcza, że inne znamiona etnologiczne tych ludów za tem przypuszczeniem świadczą.

Barwa skóry Drawidów jest ciemno-brązowa, żółto-brązowa, a nawet czarna. To zamię jest dość charaktery-

que les raisons n'en aient pas encore été suffisamment établies. La grammaire comparée des langues scythiques n'a pas encore été assez nettement tracée pour qu'on puisse assigner des limites précises à cette famille, ni à l'ouest ni au sud⁴. *La vie du langage*, trad. franç., p. 201—202.

¹ *Źródła historyczne Wschodu*, str. 145, 146.

styczne; na pierwsze wejrzenie można odróżnić Brahmana aryjskiego od drawidyjskiego mieszkańca, jednakże to znamie nie jest stanowcze, ani nie dowodzi pochodzenia murzyńskiego. Słynny Brahman Ram-Mohun-Roy, chociaż był niewątpliwie Aryem, miał pleć zupełnie czarną. Bicharowie, którzy według znamion antropologicznych i swego historycznego pochodzenia należą do szczepu chamicko-semickiego, mają skórę bardziej czarną, aniżeli wiele pokoleń czysto murzyńskich. Czarna pleć Drawidów, jak to już zauważył Lassen¹, nie może być wynikiem pomieszania Aryów z czarnymi pramieszkańcami Indyj, albowiem mała stosunkowo cząstka Aryów, która przedostała się do południowych Indyj, nie mogła tak dalece wpłynąć na uszlachetnienie rasy murzyńskiej.

Za czasów już Herodota Kuszyci wyróżniali się czarną barwą skóry i dlatego nazywano ich Etyopami azyatyckimi. Lenormant² przypuszcza, że pokolenia Chamitów, udając się na południe, pomieszały się z rasą czarną i z tego powodu zatraciły częściowo swe pierwotne etniczne znamiona; plemiona, które tam powstały w ciągu szeregu wieków, wyrobiły sobie właściwe charakterystyczne cechy, które więcej lub mniej zbliżają się do czysto semickich; do pierwszych zaliczyć należy Egipcyan, do drugich ludy drawidyjskie Indyj. Plemiona zaś chamickie, które po jakimś czasie wróciły na północ i osiedliły się wśród Semitów, jak Fenicyanie, zachowały swe dawniejsze etniczne cechy a nawet przyjęły język swych pobratymców. Zresztą Drawidowie, oprócz tego jedynego znamienia, które ich zbliża w podobieństwie do Murzynów, nie posiadają żadnych antropologicznych cech wspólnych z tymi ostatnimi.

¹ *Op. cit.* t. 1, str. 409.

² „Il faut tenir compte de la façon dont ces peuples, les plus reculés dans l'est de l'horizon géographique de la Bible, se confondent par une série de transitions graduelles avec les Dravidiens de l'Inde, que l'antiquité n'a jamais distingués des Ethiopiens ou Kouschites. La côte entre le golfe Persique et l'Indus paraît avoir été, dès une époque extrêmement reculée, le point de rencontre et de fusion de deux races distinctes d'hommes à peau brune, inclinant plus ou moins vers le noir pur“. *Hist. anc. de l'Orient*, t. 1, p. 278.

I tak włosy ich nie są ani kędzierzawe ani welniaste, szczęki ich nie są przedłużone ani wystające (prognatyzm), wargi nie są grube ani wywinięte na zewnątrz, nozdrza nie są spleaszczone, czaszka nie jest wązko-głowa. Nie mają też Drawidowie cech charakteryzujących ludów mongolskich, mianowicie: nie mają oczu skośnych, nos ich nie jest płaski, ani zadarty, ani też mało co wystający ponad oblicze, kości policzkowe wreszcie nie są steroczące.

Antropologicznie Drawidowie zbliżają się zupełnie do rasy zwanej białą, a którą dawniej nazywano kaukaską; do niej właśnie zalicza ich Lassen¹. Co więcej, badania etnografów angielskich, w szczególności Logana, który wiele lat przebył w Indyach i zajmował się tym przedmiotem, dochodzą do wniosku, że Drawidowie nie tylko nie mają nic wspólnego w swym wyglądzie ani z Murzynami ani z Turyami, ale nadto w wielu okolicach południowych Indyj uderzające znajduje się podobieństwo między Drawidami i Egipcyanami, mianowicie zaś co do kształtu migdałowego oprawy oczu².

¹ „Auch die Dekhanischen Inder haben die Kaukasische Physiognomie und Gestalt“. *Op. cit.*, t. I, str. 409.

² Ob. prace Logana w *Journ. of the Eastern Archip.*; Balfour podaje w streszczeniu jej wyniki (*Op. cit.*, t. II, str. 1074):

„Physically, the population of Southern India is one of the most variable and mixed which any ancient archaic province displays, the number of varieties amongst the people being too great to allow of their being referred to a single race of pure blood. Some are exceedingly Iranian, more are Semitico-Iranian, some are Semitic, others Australian... *In certain of the classes of Southern India in which the complexion is fairer, an Egyptian style of features is not unfrequently observable.* In this, the nose is not indented at the root. It is long and slightly curved; the eyes almond-shaped and slightly oblique, and the chin is short... The colour varies from black to different degrees of brown and yellowish-brown, in general contrasting strongly with the Ultra-Indian and Indonesian races. There is a tendency to certain peculiar physical traits, neither Ultra-Indian, Tibetan, nor Aryan, but seem to be East African. The thypical East African head is removed both from the exaggerated prognathous form, prevalent amongst the Guinea Negroes, and the highly Semitic form characteristic of tribes that have been deeply crossed by Arab blood, and is in some respects intermediate between the Iranian and Turanian, while it has specialities of its own. The cheek-bones are often much more prominent than

Znamiona umysłowe, jakeimi wyszczególniali się Kuszyci, mianowicie zdolności budowlane, zmysł handlowy i urządzenia społeczne, odnajdujemy wśród Drawidów.

Poprzednio już zaznaczyliśmy, że w południowych Indyach znajdują się pomniki budowlane, które swą odrębnością wyszczególniają się od innych budowli hinduskich, a które z tego powodu nazwano stylem drawidyjskim; otóż cyklopeidalny styl tych pomników był właśnie charakterystycznym znamieniem budowlanym Kuszytów w Egipcie i Babilonii.

Kuszycki zmysł handlowy jest nader rozwinięty wśród Drawidów, są oni czynni, przedsiębiorczy, zapobiegliwi¹, gdzie tylko można zarobić grosz, tam wszędzie spotkać można przedewszystkiem Tamulów, a to nietylko w Indyach przedgangesowych i Cejlonie, gdzie oni cały handel i plantacje kawy mają w swem ręku, ale idą na Wschód, do Pegu, Penang, Singapore. To samo działo się w dawnych czasach, oni to właśnie utrzymywali niegdyś ożywiony handel z królestwem Saby i osadami fenickimi w Odnodze Perskiej.

Urządzenia społeczne, przedewszystkiem zaś kastowość jest znamieniem drawidyjskim. Aryowie nie znali początkowo kast, później dopiero w „prawach Manu“ znajdujemy reguły kastowe,

in the Iranian, and less so than in the typical Turanian, the projection being frequently anterior more than lateral. The lips are full or turgid, and turned out, frequently with sharp edges. Slightly prognathous heads are not infrequent. In the South Indian population as a whole, the bridge of the nose is generally less prominent than in the Iranian, and much more so than in the Turanian. Even where the root of the nose, between the eyes, sinks in, the upper line as a whole is much more thrown out from the face than in the Turanian head, so as to render the point comparatively sharp and prominent. The alae have an upward expansion, leaving the upper part of the septum exposed, and the elongated nares open and conspicuous“.

¹ „The Tamil race is the least scrupulous or superstitious, and the most enterprising and persevering of Hindus. They swarm wherever money is to be made, or wherever a more apathetic or more aristocratic people is waiting to be pushed aside... The majority of the money-making classes even in Colombo are Tamilians; and ere long the Tamilians will have excluded the Singhalese from almost every office of profit and trust in their own island“. Balfour, *Op. cit.*, vol. 1, p. 980.

jednakże i wtenczas jeszcze rozróżniali między sobą cztery tylko kasty, z czasem jednak liczba wzrosła, lecz nie dosięgła liczby kast drawidyjskich. W południowych Indyach liczba kast jest nieprzeliczona, w samej prowincyi Madrasu liczba ich dochodzi do dwudziestu tysięcy. Rzeczą jednak jest prawdopodobną, że Kuszyeci hinduscy przejęli kastowość od ludów turyjskich albo fińskich, z którymi zetknęli się w Indyach.

Wreszcie charakterystyczna religia Drawidów dowodzi ich kuszyckiego pochodzenia.

Drawidowie wyznają Siwaizm, który jest bezsprzecznie religią chamičką; otóż twierdzimy, że ten Siwaizm zaprowadzony został w Indyach przez Drawidów.

Obecnie liczą w Indyach około 100 milionów wyznawców Siwaizmu, należą oni do różnych szczepów, połowa jednak należy do Drawidów.

Wśród ludów nie-drawidyjskich, wyznających Siwaizm, najliczniejsi są mieszkańcy Radżputany, którzy najprawdopodobniej są potomkami pierwszych osadników aryjskich. Otóż wiemy, że Aryowie wtargnąwszy do Indyj wyznawali całkiem inną religię, a nadto zaraz w pierwszych początkach swego tam pobytu zetknęli się z mieszkańcami wyznającymi Siwaizm; stąd wnieść można na pewno, że od tych właśnie mieszkańców przejęli swe nowe pojęcia religijne. Jeżeli teraz przypomnimy sobie, że dzisiejsza Radżputana jest to właśnie kraj, który przez klasyków nazywany był Etyopią azyatycką, że te kraje zamieszkiwali Kosici, a więc Kuszyeci, i tamtędy wtargnęli do Indyj, wówczas znika wszelka wątpliwość co do narodowości najdawniejszych wyznawców Siwaizmu w Indyach. Z tymi to najdawniejszymi wyznawcami Siwaizmu w Indyach mają największą łączność religijną Drawidowie.

Wszyscy Drawidowie, a liczą ich około 50 milionów, wyznają bez wyjątku Siwaizm. Niektórzy z nich wyznają ten sam Siwaizm co i Aryowie, mianowicie Siwaizm zhinduzowany, tj. do którego przedostały się pojęcia Wedyzmu, lecz część ich największa wyznaje Siwaizm, prawdopodobnie pierwotny, nie mający nic wspólnego z Wedyzmem; szczególnie sekta Lingamitów nie przyj-

muje Wedów i wyklucza Brahmanów od urzędu kapłańskiego. Co więcej, Saktyzm, który ma tyle rysów wspólnych z religią babilońską, największe znajduje uznanie u Drawidów. Nareszcie o dawnym kulcie Drawidów posiadamy jedną wzmiankę, która go łączy ściśle z kultem babilońskim. Godłem królestwa Pandyów była „ryba“, dotychczas w Madurze jest świątynia, w której oddają cześć bogini „Minaczi“ albo „Minaksi“, co znaczy „rybo-oka“; w Babilonie zaś, jak wiemy, był bożek „Ea-nunu“, tj. „Ea-ryba“, a którego Berosus zowie „Oannes“. Do tych wspomnień o religii babilońskiej należy niezawodnie odnieść te dziwaczne zachcianki synkretyzmu hinduskiego, który usiłował godzić wszystkie systemy religijne i który Awatary Wisznu wyrażał w znanych symbolach chamicznych, mianowicie w *Matsya*, „ryba“, *Nara-sinha*, „człowiek-lew“, a takim był „Nergal“, bożek babiloński, *Waraha*, „dzik“, znany również z podań babilońsko-CHANANEJSKICH, który uśmiercił Atysa i Adonisa; pomijamy inne.

Na tem kończymy wywody, odnoszące się do niniejszej tezy; cały ich przebieg da się streścić jak następuje:

Ludy kuszyckie zajmowały Arabię południową i południową Mezopotamię. Kuszycki sabejscy mieli ściśle stosunki z ludami półwyspu Indyjskiego, stąd prawdopodobne ich pokrewieństwo. Część Kuszytów babilońskich rozpostarła swe posiadłości na południe i wtargnęła do Indyj przed Aryami. Kuszycki założyli w Indjach dobrze uorganizowane państwa i zaznaczyli tam swe ślady wprowadzeniem religii chamicznej i charakterystycznymi pomnikami budowlanymi. Ci Kuszycki nie zostali wyparci z półwyspu, działalność ich charakterystyczna spozstrzegać się daje jeszcze i w naszej erze, a ponieważ dzisiejsi Drawidowie posiadają znamiona fizyczne, umysłowe i religijne, które ich najwięcej zbliżają do Kuszytów, ponieważ ich historia da się nawiązać z przeszłością Kuszytów, Drawidowie zatem są potomkami Kuszytów.

Jedna jeszcze uwaga przed zakończeniem. Nie utrzymujemy bynajmniej, żeby Drawidowie przedstawiali czystą rasę kuszycką; w ciągu kilkudziesięciowiekowego swego pobytu w Indjach ludy kuszyckie uległy wpływowi innych ras, tak pod względem

antropologicznem jak i etycznym. Ciemna barwa ich skóry dowodzi prawdopodobnego pomieszania krwi z rasą malajską; kastowość, a przede wszystkim polyandrya drawidyjska, która dotąd odnajduje się w Dekhanie, mają niezawodne źródło w zwyczajach charakteryzujących rasy fińsko-mongolskie; wreszcie Aryowie zostawili tam swe piętno. Pomimo jednak tych przy mieszek obcych, Drawidowie przechowali także charakterystyczne znamiona etniczne Kuszytów, iż słusznie do tej rasy zaliczyć ich należy.

Buddhizm¹.

Buddhizm zaliczają wszyscy, i słusznie, do religii Indyj, tutaj on bowiem wziął początek i stąd rozszedł się po dalekim Wschodzie, jednakże nie można zaliczać go do hinduizmu. Jakkolwiek doktryny buddhystyczne nawiązane zostały do pojęć filozoficzno-religijnych Aryów Wschodnich, jakkolwiek część Aryów przyjęła je za swoje i należy do tego wyznania, jednakże przez to już samo, że buddhizm odrzuca Wedy, do hinduizmu zaliczonym być nie może; są zresztą inne przyczyny, o których pomówimy niżej, które dostatecznie usprawiedliwiają pomieszczenie buddhizmu w osobnym dziale. Przedewszystkiem należy się porozumieć co do znaczenia samej nazwy.

Przez buddhizm, w najobszerniejszem słowa znaczeniu, rozumiemy religię, która uznaje Buddhę za swego założyciela i zakonodawcę, ten jest jedyny punkt wspólny dla wszystkich buddhystów, poza tem wyznawcy jej tak się różnią między sobą, nietylko w zewnętrznym kulcie ale i w zasadniczych dogmatach, iż każdy kraj, w którym wyznawany jest buddhizm, całkiem odrębną stanowi sektę. Buddhizm Cejlonu różni się od buddhizmu Nepalu, buddhizm Birmy i Kochinchiny nie jest podobny do buddhizmu Tybetu i Mongolii, chiński i japoński buddhizm nazwą swą nawet wyróżnia się od buddhizmu hinduskiego. Co więcej, buddhizm w ciągu swego dwudziestopięćcio-wiekowego istnienia takim uległ przeobrażeniom, iż gdybyśmy nie wiedzieli skądinąd, że Sanczi i Amrawati są pomnikami buddhyskimi, moglibyśmy się

¹ Ob. wyż. str. 289—297.

zawahać, do jakiej zaliczyć religii te świątynie. A jednakże buddhyści posiadają „stare“ księgi religijne, które winne były utrzymać wśród nich jednostajność doktryny, lecz właśnie krytyczny przegląd tych ksiąg wyswieca nam rozdroża, po jakich roztoczył się buddyzm.

Najdawniejszą księgą buddhystyczną jest *Try-pitaka*, czyli kanon cejloński. Try-pitaka pisana jest językiem *pali*, lecz ten język różni się tak od języka Asoki, jak i od prakrytu, którym mówią obecnie mieszkańcy z okolic Magadhy. Według podania Mahinda, syn Asoki, około r. 250 przed Chr. przywiózł te księgi na Cejlon i przetłumaczył je na język Sinhalezów, lecz tekst ten zaginął, i w V. dopiero wieku naszej ery, około roku 420, mnich buddhyski Buddha-ghosza, przybywszy z Magadhy, zebrał podania ustne i piśmienne i wydał je w dzisiejszej osnowie. Czy Mahinda przywiózł księgi buddhyskie na Cejlon, nie jest rzeczą pewną, natomiast o pochodzeniu Try-pitaka z V. w. zapewniają nas kroniki cejlońskie, *Maha-wansa*, z tegoż wieku, a którym wszyscy pisarze europejscy przyznają wiarygodność. Jeżeli zatem byłoby prawdą, jak utrzymują buddhyści, że Gautama żył i nauczał w VI. w. przed Chr., wówczas najdawniejsze księgi buddhyskie byłyby spisane w 1000 lat po śmierci swego autora. Wynika z tego, że wrzekomo autentyczne słowa Gautamy, podane w Try-pitaku, są czystym wymysłem, a jak twierdzi uczony indolog Copleston¹, biskup anglikański na Cejlonie, cały „Kanon cejloński“ jest raczej dziełem i doktryną Buddha-ghoszy a nie Gautamy.

Kanon północny, zwany Nepalskim, jest jeszcze późniejszy, sięga on VI. w. po Chr., pisany jest sanskrytem; księgi te zostały przetłumaczone na język tybetański i noszą tam nazwę *Kandzur*.

Jakkolwiek o szczegółach doktryny buddhystycznej dowiadujemy się dopiero z V. wieku po Chr., o istnieniu samej sekty mamy daleko wcześniejsze dane. Megasthenes, około r. 300 przed

¹ *Buddhism, primitive and present, in Magadha and Ceylon*, by R. S. Copleston. London 1893.

Chr., rozróżnia między filozofami hinduskimi dwie szkoły: Brahmanów i Garmanów, Γαρμανες; otóż tych ostatnich indologowie identyfikują ze Śramanami Asoki, czyli buddhystami. Pomniki późniejsze, z III. w. przed Chr., na tak zwanych *latach* rzucają nieco światła na buddyzm.

Asoka żył w III. w. przed Chr., a miał być wnukiem słynnego Czandra-gupta, z grecka Sandrokottos, przy którego dworze posłował Megasthenes, wysłannik Seleuka. Napisy, jakie pozostawił Asoka, znajdują się w Gudżeracie, Beharze, Kutaku, Allahabadzie, Delhi i Afganistanie. Potężny król Magadhy zabrania w swych ukazach wszelkich krwawych ofiar, zaleca zaś spokój, łagodność, dobroć, moralność, uczynność tak względem ludzi jak i zwierząt; nie wspomina nic o Najwyższej Istocie, a raz jeden wymienia Buddhę. To pominięcie Najwyższej Istoty jest nader znaczące i pouczające. Jeżeli sobie przypomnimy, że pomiędzy napisami staro-perskiemi niema ani jednego, w którymby panujący Achemenida nie wyraził swej wiary w *Baga wasarka*, nie okazał i nie nakazał czci dla *Auramasdy*, wówczas liczne napisy Asoki, pomijające zupełnie miłozeniem Najwyższą Istotę, dowodzą niezawodnie bezwyznaniowości buddyzmu, co zresztą potwierdzenie otrzymuje w Sutrach filozoficznych, o których mówiliśmy.

Słynne Topy z Sanczi i Amrawati, budowane w pierwszych wiekach naszej ery, są nadzwyczaj cennymi i pouczającymi źródłami do historii buddhaizmu; pomówimy o nich obszerniej na właściwem miejscu.

Wreszcie posiadamy wierzytelny opis podróży dwu chińskich buddhystów, Fah-Hian i Hiuen-Czang, z których pierwszy zwiedzał Indye między 399—414 r., drugi zaś między 629 i 645. Stolicą Magadhy była Patali-putra, gdzie Fah-Hian przebył lat trzy. Miasto było wówczas wielkie, było w niem wiele pagod, pałac Asoki leżał w gruzach. Odbywały się tam wspaniałe procesye. Wielki wóz, na którym umieszczony był posąg Buddy, prowadzono wśród niezliczonych tłumów. Wihary były bardzo liczne, w niektórych przebywało kilkaset, a nawet kilkanaście tysięcy Śramanów. W kilka wieków później Hiuen-Czang stwier-

dza, że buddyzm w Indjach znajdował się już w zupełnym upadku.

Takie są tylko wierzytelne źródła, odnoszące się do buddyzmu; do odtworzenia jego historii należało je uzupełnić krytycznymi wyciągami z kronik miejscowych, i tam gdzie się dało, świadectwami pisarzy klasycznych. Dzięki gruntownym pracom pisarzy europejskich, możemy już dziś podać prawdopodobny przebieg ruchu religijnego buddhystów.

Założyciel buddyzmu nazywał się *Gautama*, albo *Gotama*, jak się wymawia w języku *pali*. Ojciec jego należał do pokolenia *Sakya*, stąd pochodzi nazwa *Sakya-muni*, tj. „mędrzec z pokolenia *Sakya*“, jaką dają krzewicielowi tej doktryny; *Buddha*, znaczy „oświecony“ i jest również przydomkiem.

Gautama miał się urodzić w VI., inni utrzymują, że w V. w. przed Chr. w Kapila-wastu, dzisiejszem Bhuila, które leży na południe od Nepalu. W tych właśnie stronach powstał i rozwinął się buddyzm, tu leżą miejscowości, gdzie przebywał i nauczał Gautama, mianowicie Ayodhya, Buddha-Gaja, Magadha (dzisiejszy Behar), stolica potężnego już wówczas państwa, którego początek ma sięgać, według kronik miejscowych, XV. a nawet XXX. wieku przed Chrystusem¹.

O działalności Gautamy i jego nauczaniu nic nie wiemy pewnego; kroniki buddhyjskie nie zasługują na uznanie; wtargnięcie dopiero Greków do Indyj i zapiski ich pisarzy, dostarczają nam pewniejszych danych, odnoszących się do buddyzmu.

Jednym z wodzów hinduskich, którzy wyparli Greków z Indyj, był Czandra-gupta, owdładnął on następnie tron Magadhy i dał początek nowej dynastyi, zwanej Maurya; stolicą jego państwa była Patali-putra, około r. 315 przed Chr.² Wnuk jego Asoka był nader wojowniczym, rozszerzył granice swego królestwa od Peszawaru i Kaszmiru po rzekę Kistna, od Suratu po Orykę i Bengal. Około roku 257 Asoka został buddhystą, zwołał

¹ Prof. Wilson podaje rok 1400; Sir William Jones rok 3101.

² Grecy nazywali go *Sandra-Kottus*, a stolicę jego, dzisiejszą Patna, *Palibothra*.

„wiec buddhyjski“; tam miała być ułożona doktryna Gautamy¹ i „Kanon ksiąg“, zwany Cejloński. Asoka ogłosił buddyzm jako religię panującą, a wszechwładna ręka monarchy azjatyckiego nie przebierała zapewne w środkach, mających zapewnić wykonanie swej woli. W pierwszym wieku naszej ery, Kaniszka, wódz scytyjski, wtargnął do Kaszmiru, podbił go pod swe panowanie i został gorliwym buddhystą. Za jego właśnie czasów miał się zebrać „drugi“, buddhyści zaś utrzymują „czwarty“, wiec buddhyjski, który dał początek „doktrynie północnej“; w późniejszym czasie miał być ułożony tamże „Kanon“, zwany Nepalskim.

Za panowania Asoki i Kaniszki buddyzm doszedł do szczytu swego rozwoju, w tym czasie wielka część mieszkańców Indyj należała do tego wyznania, cały półwysep pokryty został wspólnymi świątyniami buddhyjskimi, wysłano misjonarzy buddhyjskich na Wschód, i niebawem Birma, Siam, Kambodża, Kochinchina, Tybet, Mongolia, część Chin i Japonii przyjęły nowe wyznanie². Świetność jednak buddyzmu, przynajmniej w Indjach, nie długo trwała; podróżnicy chińscy z VI. wieku zaznaczają już jego upadek. Generał Cunningham, na mocy badań archeologicznych, jakimi zajmował się w Indjach, utrzymuje, że między V. a VII. w. naszej ery, buddyzm zaczął upadać, w ciągu wieku VIII. upadek jego był gwałtowny; do XII. jednak wieku utrzymywał się jeszcze w Benares, Malwie i Gudżeracie. W dzisiejszych czasach buddyzm jest w zupełnym upadku. Do niedawna wprawdzie liczone buddhystów w całym świecie około 500 milionów, lecz liczba ta była błędna; statystyci zaliczali wyznanie Konfucjusza i Taoistów do buddyzmu, profesor uniwersytetu oksfordzkiego Legge i uczonego ambasador chiński Liu,

¹ Buddhyści nazywają ten wiec „trzecim“, dwa pierwsze miały się odbyć dawniej, nie ma na to jednak żadnych dowodów, i Copleston, w dziele wyżej wspomnianem, nazywa ten wiec „pierwszym“.

² Według danych, obrobionych krytycznie przez pisarzy angielskich, buddyzm został wprowadzony do Chin w r. 65 (naszej ery) za panowania Ming-ti; do Jawy między 24—57 r.; do Kaoli w Korei w r. 372; do Pe-ci (Korea) w r. 384; do części Tybetu w r. 407, do całego Tybetu w r. 632; do Japonii w r. 552; do Birmy w r. 459.

rzecz tę wyświecili — buddhystów jest tylko około 100 milionów, a z tej liczby 8 milionów przypada na Cejlon i Nepal.

W najświetniejszych jednak czasach swego istnienia buddyzm nie stanowił nigdy jedności ani doktrynalnej ani hierarchicznej. Według samychże buddhystów, w zaraniu swego istnienia podlegał różnym zmianom; w pierwszych wiekach naszej ery rozpadł się na dwie wielkie sekty: *Maha-jana*, „wielki wóz“, i *Hina-jana*, „mały wóz“; buddhyści z Cejlonu, Birmy i Siamu zaliczają się do tej ostatniej sekty, buddhyści innych krajów do pierwszej. Każda znowu z tych sekt dzieli się na większą lub mniejszą liczbę drobniejszych; każda prawie Wihara i Lamazerya jest sektą niezależną.

Sekty buddhyjskie różnią się nie tak istotą rzeczy jak raczej zewnętrznymi oznakami: w teorii powołują się na swe „księgi kanoniczne“, praktycznie, wszyscy dzisiejsi buddhyści wyznają wielobożność.

Uczeni buddhyjscy w swych akademickich rozprawach poruszają czasem teoretyczną stronę doktryny; lecz jeżeli dawniej, kiedy brahmani brali żywy udział w rozprawach buddyzmu, jak to widzieliśmy poprzednio, doktryna Buddy nie była ściśle naukową, nie była ani filozoficzną ani teologiczną, to dziś tem bardziej; dzisiejsze rozprawy rzekomo uczonych buddhystów mogą jedynie wywołać uśmiech politowania na usta ¹. Zresztą te „księgi kanoniczne“, które teozofowie europejscy, na przekór chrystyanizmowi, tak wysoko w swych pismach wynoszą, oprócz etycznych przepisów, wziętych zresztą, jak to widzieliśmy, z Manu, a prawdopodobnie zaczerpniętych również z chrystyanizmu, są zbiorem najniedorzeczniejszych i najniesmaczniejszych bajek. Jako przykład podajemy tu streszczenie XX. rozdziału księgi „Lotus dobrego prawa“ ²; rozdział sam nosi tytuł: „Skutki nadprzyrodzonej władzy Buddy“:

Jeden z Buddhów dawniejszych, Prabhutaratna, odwiedził Gautamę i zajął miejsce obok niego. Natychmiast otoczeni zostali setkami

¹ Ks. Huc przytacza, w opisie swej podróży, ciekawe szczegóły.

² *Saddharma pundarika* e. a. d. „*Lectus de la bonne loi*“, traduit par E. Burnouf. Anglicky tłumacz: „*Lotus of the True Law*“. Ta księga należy do Kanonu Nepalskiego.

tysięcy milionów, miliardów Bodhisattwa (tj. tych, którzy już doszli do Nirwany), liczba ich była nieprzeliczona, równała się atomom tysięd światów, a wynurzyli się ze szczelin ziemi pod wpływem promienia świetlnego, który wytrysnął z brwi Sakyamuni. Bodhisattwy z rękami złożonymi do modlitwy oddają pokłon Buddzie. Święty Buddha i święty Prabhutaratna uśmiechają się. Ich język wychodzi poza usta i sięga nieba Brahmy; a zarazem wydobywa się z tych języków wiele setek tysięcy milionów, miliardów promieni. Bodhisattwy naśladują Buddhów, wystawiają swe języki i wskutek swej władzy nadprzyrodzonej pozostają w tym stanie przez sto tysięcy lat. Po upływie tych stu tysięcy lat wciągają napowrót swe języki i wydają zarazem odgłos, jakby gwałtownego wyrzucenia oddechu z gardła, przyczem pszykają palcami.

Praktycznie, dzisiejszy buddyzm jest religią wielobożną i bałwochwalską. W każdej pagodzie znajduje się charakterystyczny posąg Buddy, przedstawiony jest w postawie siedzącej, z nogami podwiniętymi, pograżony w dumaniu. Temu bałwanowi buddhyci oddają cześć boską i składają mu ofiary. Nadto w tejże samej świątyni, obok Buddy, znajduje się cały panteon bożków i bogiń: jest tam Wisznu, Siwa, Ganesa, Kali, Konfucyusz, Szin, bożkowie i boginie o kilkunastu głowach, rękach i nogach, mający różne najpotworniejsze kształty, a wszyscy odbierają cześć boską¹. Co więcej, buddhyci oddają cześć boską rzekomym relikwiom Buddy, włosom, paznogciom, słynnemu „zębowi“ w Kandy, który, mówiąc nawiasem, nie mógł być zębem człowieka, z powodu swych rozmiarów, lecz, jak utrzymują niektórzy, jest po prostu kłębem dzika. Buddhyci wierzą w nieprzeliczoną moc duchów dobrych i złych, wszystkim oddają cześć; dobrym, by sobie zaszkodzić ich opiekę, złym, żeby się uchronić od ich gniewu; oddają też cześć boską różnym symbolom i fetyszom. W Tybecie i Mongolii mają buddhyci „żyjących Buddhów“. W każdej większej Lamazeryi czyli klasztorze buddhystycznym znajduje się żywy Awa-

¹ „Its observances in Japan have undergone a still more striking alteration from their vicinity to the Sinto sect; and in China they have been similarly modified in their contact with the rationalism of Lao-tsze, and the social demonology or spirit-worship of the Confucians“. Sir Emerson Tennant, *Ceylon*, p. 527.

tara Buddy, którego uważają za bożka i cześć boską mu oddają. Ks. Huc w swej podróży widział takiego żyjącego Buddhę, uderzył go przede wszystkim wyraz oczu tego Buddy, wzrok jego miał coś szatańskiego, a ks. Huc nie był całkiem ideologiem.

Buddhyści dzisiejsi nie przyjmują Nirwany w znaczeniu „nicości“, lecz wierzą w „niebo“ a raczej „nieba“, których, według Koeppen'a, jest 26, a w każdym z nich są inni bogowie i boginie.

Kult buddyjski jest bezkrwawy: buddhyści ofiarowują swym bałwanom owoce i kwiaty, palą na ich cześć wonne kadzidła. W liturgicznych obrzędach buddhyści zapożyczyli wiele z chrystyanizmu, śpiew, dzwonki, światło jarzące, ubrania kapłańskie wzięte zapewne były z katolickich obrzędów. Modlitwy buddyjskie są krótkie; ogólnie przyjęta przez wszystkie sekty jest następująca: „Uciekam się do Buddy, uciekam się do Prawa, uciekam się do Zgromadzenia“. Zwykła modlitewka północnych buddhystów składa się z dwu wykrzykników i z dwóch słów sanskryckich: *Om mani padme Hum*, po polsku „Om klejnot w lotusie Hum“; co ona ma znaczyć, tego nikt nie wie. Im więcej razy powtórzoną jest modlitwa, tem większe przynosi skutki, lecz powtarzanie ustami nie jest wymagane i dlatego buddhyści wypisują te modlitwy na chorągwiach płóciennych, na skrzydłach małych wiatraków lub kołach wodnych, prąd wiatru i wody porusza je ciągle i zastępuje bogomodlcę.

Oprócz pospolitego kultu, buddhyści w każdym kraju mają specjalne kultury zbliżone do miejscowych: w Mongolii podali rękę Szamanizmowi, w Chinach Lao-ce, w Japonii Szin'owi, w Indjach wreszcie Jogizmowi i Saktyzmowi; „co gorsza, pisze Williams¹, buddyzm zlał się zupełnie z Tantryzmem, to jest, ze czią żeńskiego pierwiastku, i tym sposobem sankcyonował najohydniejszą rozpustę“. Tenże sam autor pisze dalej: „Lamazerye Sikkimu i Tybetu roją się od dzieci, które jakkolwiek nazywają się siostrzeńcami i siostrzenicami mnichów, są ich prawdziwymi dziećmi“. Sir Ryszard Temple spotykał często w Sikkimie mni-

¹ *Buddhism*, p. 152.

chów żonatych, którzy się z tem nawet nie kryli¹. Anglikański biskup Copleston, który od dłuższego czasu przebywa w Cejlonie, stwierdza moralny upadek buddhystów. Według tego autora, buddhyści nie rozumieją, że religijność winna się objawiać w życiu, co więcej, przyznają sami niski swój poziom moralny². Miss E. M. Clerke, opierając się na danych statystycznych, dostarczonych jej przez Giles, inspektora policyi w Cejlonie, pisze iż niema może na całej kuli ziemskiej ludu, któryby liczył wśród swego społeczeństwa tyle zabójstw, ile ich zdarza się wśród buddhystów cejlońskich, chociaż według ich przykazań nie wolno im pozbawiać życia żadnej istoty³; stwierdzają to samo opisy podróżników i w innych krajach buddhystycznych⁴.

To następstwo było nieuniknione. Buddyzm teoretyczny, obywający się bez pierwiastku religijnego, jakkolwiek przepisywał zdrowe zasady etyczne, nie sankcyonował ich wolą Najwyższej Istoty, której nie wyznawał, nie podawał też środków stosownych do wprowadzenia ich w życie: nieuchwytna Nirwana nie mogła być wędzidłem, powstrzymującym nieprawę namiętności. Lecz i późniejszy buddyzm praktyczny, bałwochwalska i wielobożna religia buddhystów, nietylko nie był hamulcem, lecz jak

¹ *Journals*, II, p. 216.

² „I attribute this less to the want of exemplary religious characters than to the want of any idea that religiousness was to be tested by conduct in ordinary life... I have found a low standard of conduct acquiesced in as proper to Buddhists as compared with Christians. Instead of the Christian claim, which, whether well founded or not, is constantly made, 'You can trust me, for I am Catholic'; I have often heard something like this, 'What can you expect of me? I am only a Buddhist'... I am painfully aware, as I write this, how little Christian conduct corresponds to Christian Standard; but, at any rate, 'Christian behaviour' means — on all lips — 'good behaviour'; I suppose no one ever heard a Singhalese use 'Buddhist conduct' as a synonym for 'good conduct'. Copleston, *Op. cit.*, p. 481.

³ Artykuł pod tytułem: *Buddhist Fanaticism in Ceylon*, w *Illustr. Cath. Mis.*, 1889.

⁴ „Perhaps no religion equals the Buddhist in its injunctions as to tenderness for animal life; yet the Chinese, amongst whom are many Buddhists, and the Burmese, all of whom are Buddhists, are, as races, amongst the least merciful of mankind; are cruel, revengeful, and remorseless shedders of the blood of their fellow-man“. Balfour, *The Cyclop. of India*, v. 1, p. 499.

i inne religie pogańskie, uprawniał i pobudzał złe skłonności natury ludzkiej. Istota tedy buddyzmu łatwo nam tłumaczy niski poziom moralny jego wyznawców, lecz nie tłumaczy jeszcze zupełnego jego upadku w Indjach i poza ich granicami. Około V. wieku naszej ery większa część ludności w Indjach wyznawała buddyzm, dziś liczba buddhystów ograniczona jest zaledwie do 8 milionów; w innych krajach, szczególnie w Japonii i Chinach, gdzie do niedawna buddyzm był tak rozpowszechniony, liczba wyznawców coraz więcej maleje, buddyzm przeobraża się i zlewa z religią krajową; jaka jest przyczyna jego upadku?

Największa część historyków, którzy zajmowali się tym przedmiotem, przypisuje upadek buddyzmu w Indjach prześladowaniu brahmanów; zwolennicy teozofizmu szczególnie, wymownem oburzeniem, godnem lepszej sprawy, miotają się na rzekomych prześladowców. Otóż mniemanie to nie ma za sobą żadnych danych historycznych, nie było żadnej krwawej walki między brahmanami i buddhystami.

Książęta hinduscy wyznawali jedni buddyzm a inni brahmanizm, jednakże niema nigdzie żadnej wzmianki, aby wiedli z sobą wojny religijne. Przeciwnie, istnieją dowody, że pod tym względem Hindowie okazywali wielką tolerancję. Książęta tej samej dynastji byli wyznawcami często różnych wyznań, a Radża panujący obdarzał wspaniałomyślnie zarówno buddhystów jak i wisznuitów i siwaitów. W XI. w. jeden z książąt wybudował swym kosztem trzy świątynie, z których jedna poświęcona była Dżajnie, druga Śiwie, trzecia Wisznu. Monety książąt turyjskich z I. w. są buddhaistyczne i siwaityczne zarazem. Pomijamy wiele innych przykładów, które znajdują się w dziełach specjalnych¹, dodamy tylko, iż dzisiejsi pisarze krytyczni uważają za bajeczne prześladowanie buddyzmu w Indjach.

Co więcej, jeżeli było kiedy jakie prześladowanie, jakikolwiek ucisk religijny w Indjach, to takowy wywierany był ze strony buddhystów. Można i słynny król Asoka był nietylko zwo-

¹ *Indian Antiquary* zawiera nadzwyczajne cenne zabytki, odnoszące się do tego przedmiotu. Piśmiennictwo krajowe, mianowicie, słynne dramaty Bhava-bhuti, popierają to zapatrywanie. Ob. również Barth i Kern.

lennikiem lecz i gorliwym krzewicielem buddyzmu; w napisach swych mówi wyraźnie, że w ciągu dwóch lat „bogowie, którzy byli uważani w Dżambudwipa (Indyach) za prawdziwych, stali się czczymi, a wynik ten nie był skutkiem mojej wielkości, lecz mojej gorliwości“¹. Otóż ta „gorliwość“ w ustach azyatyckiego despoty każe się domyślać, iż nie obeszło się tam bez ucisku i gwałtu.

Nie jest również prawdą, aby wszyscy brahmani zajęli wrogie stanowisko wobec buddyzmu: rzeczą stwierdzoną jest historycznie, że wielu brahmanów zostało buddhystami i w *Sangha*, tj. w zgromadzeniu buddhystów, zajmowali poczesne stanowiska „doktorów“.

Niektórzy historycy przypisywali wzrost buddyzmu w Indjach zniesieniu przez Gautamę kastowości; otóż mniemanie to jest całkiem mylne, pod każdym względem. Lud hinduski ma całkiem inne pojęcie o kastowości, aniżeli pisarze europejscy: należenie do kasty jest rzeczą honorową w Indjach, utrata dopiero kastowości jest piętnem pogardy. Zresztą Gautama nie znosił całkiem kastowości, przyjmował uczniów ze wszystkich kast, nikogo nie wyłączał, nauczał że „jego prawo jest prawem łaski dla wszystkich“, lecz samych kast nie znosił. Co więcej, wraz z wprowadzeniem buddyzmu do Cejlonu i wysp oceanu Indyjskiego, wprowadzone zostały tam kasty, gdzie dawniej ich nie znano². Istotnie przyczyn wzrostu, a następnie i upadku buddyzmu należy szukać gdzieindziej, zając do źródła, należy mianowicie wyswiecić nagły jego wzrost w Indjach, szczególnie zaś jego rzeczywistość, pierwotną doktrynę.

Według kronik hinduskich, które zgadzają się pod tym względem z pomnikami buddhystycznymi, najświetniejszy okres

¹ *Ind. Ant.*, vol. VI, p. 156.

² „Le bouddhisme, à l'époque où il fut dominant, ne toucha nullement à la caste dans les pays où elle existait, et non seulement il n'y toucha pas, mais ce fut lui, selon toute probabilité, qui l'importa dans des contrées où elle n'existait pas encore, dans le Dékhan, à Ceylon, dans les îles de la Sonde, partout où un afflux considérable de population hindoue pénétra à sa suite“. Barth, *Op. cit.*, p. 75.

buddyzmu, jak to już widzieliśmy, rozpoczął się w II. w. przed Chr. a przeciągnął się najdalej do wieku V. po Chr. W tym okresie występują dwie postacie historyczne, mające ścisły związek z buddyzmem. Asoka i Kaniszka podbili pod swą władzę północne Indye, a ponieważ byli gorliwymi buddhystami, stąd, jak przystało na możnowładców azyatyckich, znaleźli stosowne środki do nawrócenia ludów, pozostających pod swym berłem, na religię państwową. Warunki też miejscowe sprzyjały temu niepoślednie.

Największa część ludów, które przyjęły wówczas buddyzm, nie należała do szczepu aryjskiego; przeważnie byli to Turowie albo Finowie, a zatem byli pochodzenia scytyjskiego, jak słynny ich wódz Kaniszka, a może jak i Asoka, jest bowiem rzeczą pewną, że po kądzieli był on Sudrą. Wśród tych to ludów, nad dolnym Gangesem, Gautama począł głosić swą doktrynę, i wśród nich pozyskał pierwszych zwolenników; ludy też tego samego szczepu, lub z nim spokrewnione, mianowicie ludy tybetańsko-mongolskie dalekiego Wschodu pokwapiły się z przyjęciem buddyzmu, i wśród nich też utrzymał się on do naszych czasów w całej pełni. Rozkrzewienie i utrzymanie się buddyzmu jedynie wśród ludów tybetańsko-mongolskich nasuwa myśl, że doktryna Gautamy musiała się zbliżyć do zasadniczych pojęć tych ludów; otóż, jak się przekonamy niebawem, pierwotny buddyzm nie różnił się rzeczywiście od ich wyznania.

Lecz i inne ludy, mianowicie aryjskie, zajmujące już w owym czasie doliny gangesowe, wzięły żywy udział w religijnym ruchu buddyjskim. W czasach, w których począł się szerzyć pierwotnie buddyzm, Aryowie pod względem religijnych pojęć, znajdowali się w okresie przejściowym: dawniejsze wzniosłe i jednobozne pojęcia o Najwyższej Istocie osłonięte już były pomroką, przerodziły się w poetyczny wedyzm, który jednakże był jeszcze zbożnym. Wobec wzrastającego buddyzmu wśród ludów, pomiędzy którymi zamieszkiwali, wobec zapewne parcia gorliwych możnowładców buddyjskich, Aryowie nie mogli pozostać obojętnymi widzami. Nie myśleli, zdaje się, Aryowie o nawracaniu tamtych ludów na swe wedyjskie wyznanie, lecz nie mogli też przyjąć

buddyzmu takiego, jakim się przedstawiał. Wobec braku wszelkiego pierwiastku religijnego w buddyzmie, Aryowie nie mogli go przyjąć bez zastrzeżeń i zmian gruntownych. Hinduskie Sutry filozoficzne pouczają nas o walkach, jakie brahmani prowadzili w swych rozprawach akademickich; tam widzieć można, z jednej strony, ustępstwa jakie synkretyzm brahmański robił nowej doktrynie, a z drugiej, jak ich doktryneryzm naciągał ją do starych pojęć wedyjskich. Kompromis brahmański pozyskał uznanie, a ponieważ brahmani stali niezaprzeczenie daleko wyżej umysłowo od innych ludów buddyjskich, stał cały ruch religijny przeszedł w ich ręce i oni stali się rzeczywistymi twórcami dzisiejszego buddyzmu. Brahmani pozostawili pierwotnemu buddyzmowi kształty zewnętrzne, lecz przemienili jego istotę, uczynili go zbożnym a przykroili z wedyjska: do swego panteonu przyjęli Buddhę, który jako Awatara dobrze im się nadawał, zgodzili się na kult bezkrwawy, przypominający wedyjskie obrzędy, nadali nawet nowemu wyznaniu nazwę buddyzmu, do czasu wszakże. Taki buddyzm mogli już byli przyjąć brahmani i takowy przyjęli, różnił się on właściwie od wedyzmu tem tylko, iż pominięto milczeniem Wedy. Rozstanie ze starymi księgami leżało na sercu Aryom, i skoro nastąpiły sprzyjające okoliczności miejscowe, Aryowie powrócili do swych Wed, a nie zmieniając nic z utartego już wyznania, przemienili tylko jego nazwę, buddyzm nazwany został Wisznuizmem, dawniejsi buddyści w Indjach zostali Wisznuitami.

Buddyzm, z wyjątkiem mało co znaczącym w Indjach, utrzymał się tylko na dalekim Wschodzie, wśród ludów tybetańsko-mongolskich, lecz, jak już wspomnieliśmy wyżej, przejął się pojęciami religijnymi miejscowych ludów i różni się od buddyzmu „kanonicznego“, a przedewszystkiem od buddyzmu pierwotnego.

Jaki był buddyzm pierwotny, o tem nie pouczają nas żadne księgi pisane, choć roszczą sobie do tego prawo: spisane tysiąc lat po śmierci Gautamy, przepełnione najniedorzeczniejszymi bajkami, żadną miarą nie zasługują na uznanie. Na szczęście mamy inne źródła: płaskorzeźby z Sanczi i Amrawati, rytu

w kamieniu, są wierzytelnemi dogmatami buddyzmu pierwszych wieków.

Płaskorzeźby z Sanczi ¹, pochodzące z I. wieku przed Chr., przedstawiają ludy różnych ras, zanoszące modły do Dagoby albo Czajtii, Drzewa, Ćakra albo Koła i Węża; Buddha nigdzie nie jest przedstawiony. Rzecz ta godna jest zastanowienia. Wiemy na pewno, że Stupa z Sanczi jest buddyjską, że niektóre jej części były budowane jeszcze za Asoki, mimo to, nie widać tu całkiem buddyzmu, a nawet przeciwnie, różnorodne przedmioty czci wykazują niezawodnie różne religie czy wyznania, a różnice typowe ludów w każdym obrazie utwierdzają to zapatrywanie. Co więcej, charakterystyczną cechą obrazów z Sanczi jest zupełny brak ascetyzmu. Kapłani nie są nigdzie przedstawieni, lecz częste tylko uczty i zabawy, tańce, miłosne przygody i podochoczone oblicza ². Najbardziej uderzającym jest to, że na tych pomnikach przedstawiona jest wojna; wprawdzie idzie tam o pozyskanie „świętych“ relikwii, jednakże jeżeli bratobójcza walka sprzeciwia się wszelkim przyrodzonym pojęciom, to tem bardziej sprzeciwia się zasadniczemu prawom buddyzmu, który taki nacisk kładzie na zakaz pozbawiania życia wszelkiej istoty zwierzęcej.

Obrazy z Amrawati, późniejsze o lat 300, są prawie, co do istoty, takie same jak w Sanczi; przedmiotami czci są tu również: Czajtia, Drzewo, Ćakra, Wąż, z niektórymi jednak zmianami. Czajtia przybiera znamię bardziej symboliczne; kult Drzewa zaczyna się obniżać, w najdawniejszych obrazach spotyka się często, w późniejszych liczba ta tak maleje, iż w pomnikach z w. VI. zaledwie jeden, drugi okaz spostrzedz można. Ćakra występuje częściej i liczniej w Amrawati, aniżeli w Sanczi; najwybitniejsza jednak różnica spostrzegać się daje w kulcie Węża. W Sanczi kult Węża przedstawiony był tylko na jednym obrazie, w Amrawati Naga występuje bardzo często. Fergusson pisze ³: „Przed-

¹ Ob. powyżej str. 167 i następ.

² „Music and dancing take the place of divine service, and drinking and love-making fill up the time of the Buddhists of those days“. Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, p. 222.

³ *Op. cit.*, p. 223.

stawienie kultu Węża napotyka się w Amrawati razy dziesięć albo dwanaście, na Dagobie i na słupach, i to w miejscach najcenniejszych, co wskazuje, że Naga był głównym przedmiotem kultu. Dwa razy przedstawiony jest Buddha w postaci siedzącej pod baldachinem z Nagów; trzy razy, takież baldachin okrywa „święte stopy“, a razy trzydzieści albo pięćdziesiąt zwiesza się nad głowami Radżów; bardzo często, prawie zawsze, poza postacią niewiasty wystaje łeb Nagi“. Najwybitniejsza jednak różnica między obrazami z Sanczi i Amrawati polega na tem, że w tej ostatniej miejscowości pojawia się już kilka razy Buddha w postawie siedzącej, z podwinętymi nogami — postać odtąd już typowa dla całego buddyzmu; mnisi też buddhyjscy z ogolonemi głowami występują tu po raz pierwszy.

Tak się przedstawia ta religia, którą nazwaliśmy „buddyzmem pierwotnym“, a z którą buddyzm późniejszy, rzeczywisty, stara się nawiązać łączność. Pierwszy rzut oka wskazuje zaraz wybitną różnicę, jaka między nimi istnieje, a jak to zobaczymy niebawem, różnica ta jest zasadniczą; jednakże jest i podobieństwo, mianowicie w symbolach. Lecz i samo znaczenie tych symbolów jest również różne. Buddyzm właściwy przyswoił sobie przedmioty czci ludów z Sanczi i Amrawati, lecz nadał im swoje, własne znaczenie symboliczne. Wypada tę rzecz wyjaśnić nieco obszerniej.

Drzewo nie jest przedmiotem czci u buddhystów, jest tylko dla nich pamiątką doniosłego, wrzekomo historycznego zdarzenia, mianowicie zaś w cieniu drzewa *Pipali*, *Ficus religiosa*, Gautama miał otrzymać swą niezwykłą mądrość i posłannictwo krzewienia swej doktryny. Z tego to powodu buddhyści nazywają to drzewo *Bodhi-druma*, „drzewem mądrości“ albo „umiejętności“, od źródłosłowa *budh* „znać“, a stąd *bodhi* „wiadomość, mądrość“¹. *Bodhi-*

¹ Drzewo figowe, w cieniu którego Buddha otrzymał doskonałą mądrość, nazywane jest często w tej legendzie drzewem Bodi. Wyrasz bodi znaczy mądrość, umiejętność, wiedzę... Nie jest całkiem rzeczą nieprawdopodobną, że nazwa ta jest wspomnieniem dawnych podań o drzewie wiedzy, jakie istniało w Raju. Bigandet, *The life or legend of Gaudama*, vol. I, p. 92.

druma znajduje się dziś przy każdej Stupie, Wiharze, Lamazeryi we wszystkich krajach, po których rozlał się buddyzm; drzewa te mają pochodzić od oryginalnego Pipali z Buddha-Gaya, niedaleko Patny, pod którym Gautama miał otrzymać swe objawienie. Pątnicy chińscy Fah-Hian i Hiuen-Czang z V. i VII. w. naszej ery, podają szczegóły, które przedstawiają wierzytelny stan pojęć buddhystycznych z tej epoki; przytaczamy tu ustępy z Hiuen-Czanga¹ o Pipali z Buddha-Gaya:

Idąc w kierunku południowo-zachodnim od gór Pragboddhi, przybyliśmy do drzewa Boddhi. Drzewo jest otoczone murem z cegieł i ma około 500 kroków obwodu. Wewnątrz ogrodzenia jedno drzewo jest obok drugiego, we wszystkich kierunkach. W jednym miejscu znajdują się Stupy, w innym Wihary. W środku ogrodzenia stoi Boddhi-druma, pod którym jest wzniesiony tron zwany Boddhi-munda. Tam to Buddha spoczywał, skoro otrzymał najwyższą mądrość. W czasach trzęsienia ziemi, to jedno miejsce nie porusza się. W dawnych czasach, za życia Buddy, Boddhi-druma czyli Pipala, święte drzewo figowe, miało wysokości kilkaset stóp. Liście nigdy nie więdną ani nie usychają, zimą czy latem, lecz zawsze lśnią i połyskują się, z wyjątkiem dni ~~każdej~~ Nirwany, wtedy na jakiś czas więdną, lecz niebawem odmładzają się. W tym dniu tysiące tysięcy (buddhystów) zgromadza się naokoło i polewają korzenie pachnącą wodą i mlekiem. Król Asoka, przed swem nawróceniem, usiłował zniszczyć drzewo, potem chciał uczynić to samo król Sasanka, lecz korzenie wydały zawsze pędy pełne życia.

Na wschód od Boddhi-druma wznosi się Wihara, wysoka na 160 albo 180 stóp, pokryta jest niebieską dachówką, w niszach znajdują się pozłociste posągi. Obok tej Wihary stoi inna, mniejsza, zbudowana przez Asokę, następnie jeden z nawróconych brahmanów wybudował większą.

Na północ od Boddhi-druma jest plac, długi na 70 kroków, tam przechadzał się Buddha; po otrzymaniu doskonałej mądrości, przez siedm dni nie ruszał się z miejsca, potem dopiero przez siedm dni następných przechadzał się po wyżej wymienionem miejscu.

Na południowej stronie Pipali znajduje się Stupa, budowana przez króla Asokę, dochodzi do 100 stóp wysokości. Na wschód od drzewa wskazują miejsce, w którym Gautama był kuszony od Mary,

¹ Tłumaczenie S. Beal'a, vol. II, p. 115.

który go namawiał, żeby się ogłosił wszechwładnym i powszechnym królem; tam znajdują się „dwie stopy“. Na północnym zachodzie znajduje się Wihara, a w niej cudowny obraz Kassypa Buddhy. Od czasu do czasu wydaje on z siebie wielką światłość... Wskazują tu również miejsce, gdzie zdarzył się nadzwyczajny wypadek, gdzie mianowicie Buddha pokonał węża djabelskiego. Wśród nocy Naga począł zionąć na Gautamę takim dymem i ogniem, iż cała izba zdawała się być w płomieniach; lecz Buddha zmusił dumnego smoka do wejścia w swój garnek jałmużniczy i nazajutrz pokazał go swym niewiernym przeciwnikom.

Buddhyzm dzisiejszy zgadza się zupełnie z opowieścią Hiuen-Czanga co do symbolicznego znaczenia *Drzewa*, zgadza się z nim również co do pojęć o Wężu.

Buddhyści dla nawiązania widocznie swego wyznania z religią ludów z Sanczi i Amrawati przedstawiają czasami Buddhę, jako siedzącego na olbrzymich zwojach węża, czasami też siedmiogłowy Kobra zwiesza się w kształcie baldachinu nad postacią Buddhy. Oto jedyna łączność buddyzmu dzisiejszego z buddyzmem pierwotnym. Buddhyści nie oddają czci Wężowi, przeciwnie nawet, uważają go za przedstawiciela „złego ducha“; legenda przytoczona przez Hiuen-Czanga znana jest we wszystkich krajach buddhystycznych; ks. biskup Bigandet zamieścił w swem dziele ¹ podobną legendę z Birmy:

Buddha stoczył raz zaciętą walkę z Nagą. Działo się to w monasterze, któremu przewodniczył jeden z trzech Kathabów. Buddhę, gdy przybył do monasteru, zaprowadzono do kuchni, lecz uprzedzono go, że Naga jest opiekunem tego miejsca i będzie mu przeszkadzał. W istocie, skoro tylko Buddha wszedłszy do kuchni pograżył się w głębokiem rozmyślaniu, zjawił się Naga i rozgniewany począł wyrzucać z paszczy całe chmury dymu; niewzruszony Buddha odpowiedział pięknem za nadobne i taki czarny i gęsty dym puścił na przeciwnika, iż ten zdumiony cofnął się. Nie dał jednak za wygraną, i tą razą takimi ognistemi płomieniami począł zionąć na Buddhę, iż przytomni mnisi struchleli ze strachu. Buddha jednak całkiem spokojnie takie siarczyste wyrzucił płomienie na Nagę, iż zmusił go do odwrotu. Bitwa była wygrana.

¹ *Op. cit.*, vol. I, p. 139.

Trzecim symbolem łączącym buddyzm z obrazami z Sanczi i Amrawati jest *Ćakra*, czyli „Kolo”. Uчени buddhyści uznają w *Ćakra* zasadniczą doktrynę buddyzmu. Świat jest jak kolo, bez początku i końca; wszystko co się dzieje na świecie jest nieprzerwanym i ciągle powtarzającym się ciągiem przyczyn i skutków. Tłumaczenie widocznie naciągane, nietylko błędne samo w sobie, lecz nie licujące nawet z doktryną buddhyjską.

Ostatni wreszcie symbol, *Dagoba*, zachował najwięcej podobieństwa z *Dagobą* z Sanczi, z tą jednak różnicą, że *Dagoba* dzisiejsza jest relikwiarzem samego *Buddhy*, zawierającym jego wrzekome włosy, paznogie i ząb.

Te zresztą symbole mają dziś całkiem drugorzędne znaczenie w buddyzmie, głównym ich symbolem jest tak zwany *Try-ratna*, „potrójny klejnot”, który się składa z *Buddhy*, *Dharma* czyli „Prawa” i *Sangha* czyli „zgromadzenia wiernych”. *Dharma* i *Sangha* uosobione są w posągach, mianowicie *Dharma* przedstawiony jest w postaci człowieka o czterech rękach, jedna para rąk złożona jest jak do modlitwy, druga para trzyma księgę; *Sangha* wyobrażony jest jak osoba siedząca, jedną rękę wspiera na kolanie, drugą trzyma kwiat „*Lotusu*”. *Try-ratna* odpowiada hinduskiemu *Try-sul*; niektórzy autorowie chcieli widzieć w tym symbolu Tróję Przenajświętszą, lecz jak dobrze utrzymuje *Williams*¹, niema tu najmniejszego podobieństwa².

¹ „This circumstance has led scholars to speak of what it is the fashion to term a Buddhist trinity; but in real fact neither Buddhism nor Brahmanism has any trinity in the true meaning of the term, for although Buddhists claim a kind of tri-unity for their triad, and say that the first contains the second, and that the third proceeds from the first two and contains them, yet the first is clearly never regarded as either the Father or Creator of the world, in the Christian sense”. *Buddhism*, p. 179.

² Oprócz wyżej wymienionych symbolów posiadają buddhyści inne jeszcze: *Parasol*, *Śankha* tj. koncha muszlowa, *Lung-ta* tj. koń latający, *Swastyka* i inne. Znaczenie tych symbolów rozmaicie jest tłumaczone przez buddhystów, lecz te tłumaczenia tak są niedorzeczne, iż nie zasługują nawet na powtórzenie. *Swastyka* jedynie, z powodu swego kształtu, zajmowała niektórych pisarzy, przedstawia bowiem dwie linie, przecinające się pod kątem prostym i tworzące tym sposobem kształt krzyża. Niektórzy zbyt łatwowiernie uważali w *Swastyce* symbol chrześcijaństwa, żaden

Znaczenie symboliczne, jakie buddhyści nadali przedmiotom czci ludów z Sanczi i Amrawati, nie zgadza się zupełnie z myślą przewodnią, jaka zdaje się przebijać z obrazów, nawiązanie widocznie jest sztuczne; dokładniejsze badania wykazują rzeczywistość, że religia ludów z Sanczi i Amrawati nie była całkiem buddyzmem. Przedewszystkiem należy się bliżej przypatrzeć tym ludom, wśród których osiadł był Gautama i wśród których pozyskał wrzekomych zwolenników.

Gautama miał osiągnąć swą „mądrość“ w Buddha-Gaya ¹, w tych krajach głosił swą doktrynę, w tych też krajach panował słynny Asoka i inni zwolennicy buddhyjscy; otóż te kraje należą dziś do prowincyi Bengalskiej, a ludy rdzenne, które tam przemieszkują, a które prawdopodobnie są potomkami w prostej linii ludów z czasów Gautamy, należą do szczepu turajskiego.

Jak już wspomnieliśmy poprzednio, rzeczą jest ze wszech miar podobną, na którą godzą się etnografowie, iż pierwszy lud, który wkroczył do Indyj, był pochodzenia malajsko-murzyńskiego. W jakiś czas potem dwa inne ludy wtargnęły na półwysep: z północnego zachodu ludy kuszyckie, z północnego wschodu ludy scytyjskie. Nasi przybysze połączyli się częściowo z dawnymi pramieszkańcami, lecz przeważnie wyrugowali ich z półwyspu; ludy malajskie szukały schronienia na wyspach Oceanu Indyjskiego, a oparły się w Australii. Nie obyło się zapewne bez walk

jednak z poważnych indologów nie zgadza się z tem mniemaniem, choć, co prawda, każdy inaczej ją tłumaczy. Te różne symbole rzeźbione są na dawniejszych i dzisiejszych pomnikach buddhyjskich, na których zwyczajnie dodany bywa rok ich wzniesienia, według rachuby buddhyjskiej. Buddhyści liczą lata od Nirwany Buddy, która miała przypaść roku 543 przed Chrystusem, tak, iż nasz rok Pański 1894 jest dla buddhystów 2437 rokiem Nirwany.

¹ W Buddha-Gaya znajduje się znakomity pomnik architektury buddhyjskiej, mianowicie świątynia a raczej piramida zbudowana w drugiej połowie naszej ery. Tę świątynię opisywał już Hiuen-Czang, jak to wspomnieliśmy poprzednio. Z biegiem czasu Wihara uległa zniszczeniu: rząd birmański zajął się jej odnowieniem, lecz 30.000 rupij, na ten cel przeznaczone, nie były dostateczne; rząd dopiero indyjski w r. 1881 kosztem wynoszącym przeszło jeden lakh rupij, tj. przeszło 100.000 rupij, dokonał gruntownego odnowienia. Wartość rupii wynosi około dwóch szylingów.

między Kuszytami i Scytami, choć nie obyło się również bez pomieszania ich krwi nawzajem, jednakże koniec końców Kuszycki zostali panami w zachodnim, środkowym i południowym półwyspie, Scytowie utrzymali się w prowincjach wschodnich. Wtargnięcie Aryów nie zmieniło tego stanu rzeczy. Aryowie wprawdzie rozpostarli się po całych Indyach, w niektórych krajach wyniszczyli dawną ludność i osiedlili je sami, jednakże w największej części krajów pozostali dawni mieszkańcy, i dzisiejsza prowincya Bengalska składa się przeważnie z ludów, należących do szczepu fińsko-mongolskiego, znanych pod ogólną nazwą *Kohlów* albo *Kolarów*¹.

Do niedawna jeszcze etnografowie zaliczali Kohlów wraz z Drawidami do jednego i tego samego szczepu; badania późniejsze dostarczyły danych, które wykazały zupełną ich odrębność.

Lingwiści: Cust, Brandreth, dr. Hunter i inni dzielą języki nie-fleksyjne w Indyach na dwa działy: drawidyjski i kohloski; tym ostatnim językiem mówią liczne pokolenia, zamieszkujące wschodnie prowincye Indyj, między którymi najznaczniesze są: Bhil, Kohl, Munda, Naga, Sonthal, Oraon². Jakkolwiek gwary tych plemion różnią się między sobą, jednak lingwiści zaliczają je do działu południowych języków turyjskich, spokrewnionych z północnymi czyli uralsko-łtajskimi.

Zewnętrzne znamiona tych ludów, budowa ich ciała i kształt organów wskazują, że należą do szczepu fińsko-mongolskiego: wystające kości policzkowe, nos zakłębnięty, spłaszczony nozdrza,

¹ „The Kol are physically Ultra-Indien more than Dravidian, and the occupation of the Eastern Vindhya and hills on the opposite side of the Gangetic valley by Ultra-Indians implies that the valley itself was at one time possessed by the same race; the simplest conclusion is that the Kol were an extension of the ancient Ultra-Indo Dravidian population of the Lower Ganges and of the highlands on its eastern margin. The Kol and Larka Kol and Sura, in Singbhum, north of the Gond, are regarded by all writers as of the prior Scythic stock“. Balfour, *Op. cit.*, vol. II, p. 591.

² Liczba znanych plemion Kohlów jest daleko większa, niektóre z nich są malczonaczące, inne jednak są ludne, i tak statystyczne wiadomości z r. 1881 obliczają Kohlów na 1,140.489, Sonthalów na 1,128.190, Naga 104.650

oczy małe, często skośno osadzone, słaby zarost twarzy, są u nich typowe ¹.

Urządzenia ich społeczne, zwyczaje, obyczaje i religia dowodzą również pokrewieństwa z ludami fińsko-mongolskimi. Ludy kolarskie dzielą się na klany, nazywane zwykle od ptaka lub zwierzęcia, które jest herbem albo *totem*'em plemienia; takim totemem wśród Mundów i Oraonów jest węgórz, jastrząb, kruk, czapla ². Członkowie klanu uważają się za jedną rodzinę, nie wolno im brać żon z tego samego totemu, nadto nie wolno im jeść ani zabijać zwierzęcia lub ptaka, który jest ich herbem rodowym, co więcej zwierzę takie jest dla nich święte i często oddają mu cześć.

Wszystkie plemiona kolarskie mają wielkie zamiłowanie w tańcach i zabawach publicznych. W każdej niemal wiosce przeznaczony jest na ten cel plac, na którym odbywają się w pewne dni roku uroczyste zabawy, uczty, tańce, które jednak mają zawsze związek z uroczystościami religijnymi ³.

Kolarowie zwyczajnie grzebią swych umarłych w ziemi; nad ich grobami wznoszą mogiły, czasem nawet bardzo wysokie składają tam ofiary i urządzą stypy pogrzebowe.

Wszystkie plemiona Kohlów wierzą w duchy przemieszkujące w górach, drzewach, zwierzętach, i oddają cześć słońcu, księżycowi, skałom, drzewom i zwierzętom. Każde plemię ma swoje bóstwo przedstawione przez fetysza, a ten fetysz bywa często

¹ „Mundah features are flat and broad. The extreme features of this race are high cheekbones, small eye orbits, often with an oblique setting, flat faces, without much beard or whisker, and in colour from brown to tawny-yellow“. Balfour, *Op. cit.*, vol. II, p. 1009.

² „Many of the Oraon, and some of the Mundah clans or khel, are called after animals, the eel, hawk, crow, heron, etc.; and the clans do not eat the animal whose name they bear“. Balfour, *Op. cit.*, p. 1009.

³ „Every Mundah village has its own dancingplace... The Mundah and the Ho keep the Magh Parah or Desauli Bonga festival, a period of licentious debauchery... The Mundah dance the Jadura dance — it is like the Hoja of Chutia Nagpur — round a branch of the Karam tree planted in the Akhra or dancingplace... The great propitiatory sacrifices to the local deities are carousals, at which they eat, drink, sing, dance, and make love“. Balfour, *Op. cit.*, vol. II, p. 591.

totemem klanu. Wśród tych fetyszów, „Drzewo“ zajmuje poczesne miejsce.

Kult „Drzewa“ spotykamy już w starym piśmiennictwie hinduskim; w Ramajana czytamy: „Sita przeprawiwszy się przez rzekę przybyła do świętego drzewa figowego i złożywszy ręce (do modlitwy) odezwała się w te słowa: „Pozdrowienie tobie, wielkie drzewo! Oby mój małżonek mógł spełnić swój ślub! Obyśmy mogli znowu ujrzeć Kausalya i sławną Sumitrę“¹. Kult „Drzewa“ praktykuje się dotąd w prowincyi zwłaszcza Bengalskiej.

W każdej osadzie Sonthalów znajduje się „święty gaj“, zwany *Džartan*; Lorkowie nazywają swoje „święte drzewo“ *Bhonga*, i za żadną cenę nie dozwolą go ścinać ani nawet obłamywać jego gałęzi. „W Birbhum, pisze Hunter², wszyscy mieszkańcy miasta udają się w bagniste zarośla, pokryte oczeretem, i tam składają ofiary duchowi przebywającemu w drzewie *Bela*. W tej miejscowości znajdują się właściwie trzy drzewa, lecz w jednym z nich tylko, skrapianem krwią ofiar, ma przebywać duch. Drzewa te, według znawców, mogą liczyć jakie lat 70, mieszkańcy jednak utrzymują, że są stare jak świat, że ani rosną, ani się też nie starzeją“. Według mniemań Kohlów, duchy przemieszkujące w drzewach bywają czasami męskie, czasami żeńskie, i stąd mogą wchodzić w związki małżeńskie. Bogaci Hindowie łożą często znaczne koszta na sprawienie wesela duchom drzew, i tak żenią Śliwę mangową z Tamaryntem, Pipalę z Jaśminem, krzew Tulasi z Salagrama. Obchód taki bywa nader uroczysty; Sleeman naliczył w jednym takim pochodzie 8 słoni, 200 wielbłądów, 400 koni i ludu bez liczby; koszta tego obrzędu wynosiły kilkadziesiąt tysięcy rupij. Williams opowiada³: „W wielu miejscowościach na głównym rynku widziałem drzewo Pipali lub krzak Tulasi, rosnące na miejscu podwyższonem, spostrzegalem często jak niewiasty hinduskie procesjonalnie obchodziły to drzewo. Ażeby

¹ Talboys Wheeler, *The History of India*, vol. II, p. 147.

² *Annals of Rural Bengal*. London 1868, p. 131.

³ *Brahm. and Hind.*, p. 334.

dostąpić spełnienia swych życzeń, należy obejść 108 razy to drzewo“.

We wschodnich prowincjach Indyj istnieje dotąd kult Węża. Ludy, które oddają mu cześć, żyją jeszcze napół-dziko i nie są zhindusowane. Kapłani w świątyni Wężów nie są to nigdy Brahmani, lecz należą do najniższych kast. Pułkownik Meadows Taylor pisze¹: „Wśród niższych kast, które przechowały kult Węża, mogę wymieniść następujące: Bejdarów, Dhungarów czyli pasterzy, Ahirów czyli mleczarzy, Waddiwarów czyli kamieniarzy, Khunginów czyli powroźników, Brindzarów i różne koczujące plemiona Mangów, Dherów, Czumarów, Ramusiów, Bhilów, Gondów, Kohlów i inne, które się jeszcze niedostatecznie zhindusowały“.

Niektóre z tych ludów czczą węża w wizerunkach tylko, rzeźbionych w kamieniu, inne oddają cześć żywym węzom.

Rzeźby przedstawiają czasami jednego tylko węża, zwyczajnie *Kobrę*, czasem trzy, pięć lub dziewięć węzów; spotyka się również w Indjach wyobrazenie Nagi w kształcie Eskulapowym. „W Benares, pisze Sherring², Naga jest czczony w miejscowości zwanej Nag-Kuan, tj. krynica Nagi. Postać trójgłowego Węża umieszczona jest w górnej części niszy, w dolnej zaś znajduje się symbol Mahadewy, a nad nim wijący się wąż. Raz do roku, 24 i 25 dnia miesiąca Sawan, studnia tłumnie jest zwiedzana w celach religijnych przez pątników. Pierwszego dnia przychodzą niewiasty, drugiego mężczyźni i składają ofiary Nagaswarowi, tj. bogu-wężowi“.

Czasami prosty słup kamienny lub drewniany, wysmarowany jaskrawemi barwami, przedstawia tego bożka; czciciele składają mu ofiary, biją pokłony, obchodzą bałwana w uroczystym pochodzie, trzymając się za ręce lub też pelzając po ziemi.

W niektórych miejscowościach lud czci żywe węże³. Obok

¹ *Tree and Serpent Worship*, Fergusson, p. 237.

² *The sacred City of the Hindus*, 1868, p. 89.

³ Tavernier, słynny jubiler i podróżnik flamandzki (w. XVII.), był świadkiem, u Indyan południowych, czci oddawanej wężowi przez Manarów. Wąż zwinięty w kłębek, umieszczony na tyce, mającej 6 do 7 stóp długości, wystawiony był przez kapłanów ku czci ludu.

wioski znajduje się zwyczajnie kupa kamieni, gdzie gnieźdzą się węże; tam, w pewne dni roku odbywają się uroczyste ofiary. Miejscowość przybrana jest zielenią i kwiatami, kamienie pomalowane na czerwono, przy norach stawiają miseczki z mlekiem, lud przystrojony świątecznie, tj. mający posmarowane czoło na czerwono, gromadzi się dokoła w postawie modlącej i śpiewa odpowiednie hymny. Najśłynniejsza świątynia Wężów znajduje się w Su-brahmánya, w południowych górach Kanary; Walhouse opisał tę miejscowość. W miesiącu grudniu tłumy ludu zbierają się u podnóża góry, na której wierzchołku stoi świątynia. Gorliwi czciciele całą drogę do świątyni, a wynosi jedną milę angielską, odbywają pełzając na wzór węży; pełzając również obchodzą świątynię, w której norach gnieźdzą się węże¹. Wracając do domu, zabierają jako „świętość“ garstkę ziemi z nory, a to ma służyć za lekarstwo na różne dolegliwości. Węże czczone w Indyach bywają nieraz olbrzymiej wielkości². Podróżnik angielski Motte, zwiedzający Indye w r. 1766, opisał zdarzenie, którego był świadkiem, a które przypomina opis Daniela o smoku w Babilonie. Takiego smoka widział Motte na własne oczy. Motte wraz ze swym towarzyszem ujrzeli węża wylazącego z jamy; najprzód pożarł skórę, przyprowadzoną tam przez jego czcicieli, potem wykapał się w przyległej sadzawce i powrócił do nory. Grubość jego, według śladów zostawionych na rozmokłej glinie, wynosiła w średnicy dwie stopy, długości nie można było dokładnie ocenić, lecz miała być ogromną. Tego samego węża widział major Kittoe w r. 1836³.

¹ „There great numbers of the ‚coiling folk‘ reside in holes and crevices made for them. To propitiate these creatures, persons who have made vows roll and wriggle round the temple serpent-fashion, and some will even roll their bodies up to it from the foot of the hill, a mile distant“. *Brahm. and Hind.*, p. 324.

² Spotykają się węże w Indyach mające 8½ metrów długości.

³ Opis ten zamieszczony został w *Asiatic Researches*, xv, 257. Ferrusson tak go streszcza: „Mr. Motte and another went to visit a great snake that had been worshipped there since the world began! They saw him emerge from his cave, which he does every seventh day, and accept the offering of a goat which his worshippers had provided. After devouring

Kult Węża w Indyach jest bardzo dawny i ślady jego pozostały we wszystkich religiach hinduskich.

Posłowie króla kaszmirskiego Gopaditya, opowiadali Aleksandrowi W., iż w ich kraju oddają cześć węzom żywym; w pałacu królewskim miały się znajdować dwa ogromne węże, których długość wynosiła 80 do 100 stóp¹. Kaszmirskie kroniki opowiadają o prastarym kulcie Węża. Abu-Fazl, słynny minister Akbara, pisze, iż według kronik, w IV. w. przed Chr. znajdowało się w Kaszmirze 700 świątyń Węża. Według tychże samych kronik, za czasów Aleksandra panowała w Kaszmirze dynastia *Nagów*; otóż ta nazwa jest charakterystyczna i rzuca wiele światła na cały kult.

Naga albo *nag* zowie się z sanskrycka „Okularnik“, *Naja tripudians*. Wiele pokoleń we wschodnio-północnych prowincjach Indyj nosi nazwy, w których skład wchodzi te wyrazy, nadto jeszcze więcej jest takich, które choć nie mają tego wyrazu w swej nazwie, jednak wywodzą swój ród od „Nagów“. W Manipur rodzina panująca zalicza, między swymi bogami, węża *Pa-kung-ba*, od którego ród swój wywodzi². Herb Radżów z Czuttia-Nagpur jest łeb węża z nadętym gardłem, podobny herb mają Nagbansi z Ramgarh Sirgudża. Wiele też miejscowości w Indyach nosi nazwę złożoną z wyrazów „naga“, „nag“. Widoczną jest rzeczą, że te dzisiejsze rodziny i drobne pokolenia są tylko szczątkami jednego, potężnego niegdyś szczepu, który panował w Kaszmirze i Maghadzie. To pokolenie, według tego co wiemy o ludach scytyjskich, miało zapewne w swym „herbie“, albo *totemie*, Węża, Nagę, Nadze cześć oddawało³ i od niego

it, he took a bath in a canal that surrounded his dwelling place; and from the mark he left in the mud at the edge, Mr. Motte estimated his diameter to have been about two feet. He does not even guess his length, but it must have been considerable“. *Tree and Serpent Worship*, p. 61.

¹ Strabon, xv, p. 698.

² *Account of the Valley of Manipur*, by Major Maculloch w *Records of Govern. of India*, nr. xxvii, 1859.

³ „In India the term Nag or Naga is applied to the cobra serpent, and the race who were so designated are believed to have paid their devotions to that reptile, or took it as their emblem“. Balfour, *Op. cit.*, vol. II, p. 1042.

nazwę swą zbiorową przybrało. W czasach kiedy pokolenie Nagów było w całej pełni swej potęgi, kult Nagi musiał być rozpowszechniony w całych Indyach; ślady tego kultu pozostały w siwaizmie i wisnuizmie. Pięciogłowy Kobra zwiesza się często w kształcie baldachinu nad posągami Siwy, Wisznu i Kryszny; około Lingi okręcony bywa zwyczajnie wąż. W wielkiej pagodzie Madury znajduje się znacznych rozmiarów obraz przedstawiający siedmiogłowego Nagę; obraz przybrany jest drogiemi kamieniami i umieszczony pod wspaniałym baldachinem. W Seringham główną ozdobę świątyni stanowią dwa posągi złote siedmiogłowego Nagi, obsypane perłami i dyamentami. Takie są tylko wspomnienia dawnego kultu Węża w sektach hinduskich; wraz z upadkiem potęgi Nagów upadł też i kult Węża w Indyach, i dziś przechował się jedynie wśród ludów kolarskich, napół-dziko jeszcze żyjących.

Jeżeli teraz zbierzemy razem cośmy powiedzieli o religii, obyczajach i zwyczajach ludów kolarskich, widzimy, że te ludy wierzą w duchy, oddają cześć duchom zmarłych, na ich grobach wznoszą mogiły i składają ofiary, szczególną cześć oddają Drzewom, Wężowi, w uroczystych obrzędach wyprawiają igrzyska i tańce — otóż, ponieważ obrazy z Sanczi i Amrawati przedstawiają nam wszystkie te szczegóły tak wybitnie i dokładnie, jakby dziś zdjęte były fotograficznie z natury, to przychodzimy do wniosku, że ten wrzekomy, pierwotny buddyzm był tylko religią ówczesnych ludów tam zamieszkałych. Co więcej, ten wniosek otrzymuje potwierdzenie i stąd jeszcze, że te religie, zwyczaje i obyczaje były moralnem znamieniem charakterystycznym wszystkich ludów fińsko-mongolskich: główne przedmioty czci religijnej z Sanczi i Amrawati znajdujemy u tych ludów.

Dagoba, jest to mogiła sypana na zwłokach królów i wodzów i stąd też jej nazwa; ten zwyczaj sypania wysokich mogił był wspólny ludom fińskim i mongolskim.

W Europie wschodnio-południowej i północno-zachodniej mogiły te, kurhany i kopce są bardzo liczne. Dawniejsi pisarze

wspominają o kurhanach w Grecyi; wzmianka Herodota¹, że Scytowie wznosili mogiły na grobach swych wodzów, znajduje zupełne potwierdzenie. Stepy Wołynia, Podola, Ukrainy, szczególnie stepy nowo-rosyjskie i besarabskie, gdzie właściwie Scytowie przemieszkiwali, od Kremeńczuga do brzegów Dunaju, do Czarnego i Azowskiego morza, pokryte są kurhanami. Według danych zebranych przez M. Grabowskiego, na samej Ukrainie znajduje się 6169 kurhanów, a między nimi słynne Perepiaty i Perepiatychy, z którymi związane jest podanie o Wernyhorze.

Liczne kurhany znajdują się w Brandenburgii, Szwecyi, Danii, we Francyi i Anglii; kurhany te były umiejętnie badane i archeologowie przyszli do przekonania, że one są rzeczywistymi mogiłami, wzniesionymi przez ludy przedhistoryczne; a ponieważ dziś rzeczą jest pewną, że ludy fińskie poprzedziły Aryów w Europie, stąd kurhany te są dziełem ludów fińskich.

Azja jest ojczyzną kurhanów. Kurhany napotykają się w Syryi i Małej Azji, lecz przedewszystkiem w środkowej i północno-zachodniej Azji. Turkestan usiany jest kurhanami. Nad Irtyszem, Jenisejem i w zachodnim Altaju kurhany są tak liczne i czasami tak gęste, iż przedstawiają się zdala jakby ogromne koczowisko pokryte namiotami. Kurhany sybirskie są zupełnie podobne do tych, jakie się znajdują nad Dnieprem²; miały one być budowane przez Czudów, którzy w czasach przedhistorycznych wyparci byli z tych siedzib i podążyli na Zachód. Czudowie mieli pochodzić ze szczepu fińskiego, lecz i ludy tatarsko-mongolskie budowały niegdyś kurhany, a po dziś dzień przechował się u nich zwyczaj bardzo charakterystyczny. Kirgizi, według Kosteńki i Lewszyna, oddają cześć duchom zmarłych, na ich grobach wznoszą wysokie mogiły i od czasu do czasu zbierają się tam, zanoszą modlitwy i składają ofiary. O składaniu ofiar na kurhanach przez Scytów mamy również świadectwo Herodota.

Nadzwyczaj liczne kurhany spotykają się w Ameryce, szczególnie w Stanach Zjednoczonych; w samem Ohio naliczono ich

¹ IV, 71.

² Ob. Записки Сибирскаго отдѣла, т. VII, 1864, p. Kostrowa.

dziesięć tysięcy¹; miasto Saint-Louis ma przydomek „Mound City“, z powodu mnóstwa kurhanów. Amerykanie nazywają kurhany *Mound*, a lud, który je wznosił, „Mound builders“. Archeologowie rozkopywali te „Mounds“ i znajdowali w nich popioły i kości ludzkie, a przytem szczątki różnych narzędzi i naczyń. Według autorów amerykańskich, niektóre pokolenia dzisiejszych Indyan, mianowicie Creek, Seminol, Cherokee, Natchez są potomkami dawnych „Mound builderów“. Kurhany amerykańskie tak są podobne do Dagob buddhystycznych, iż misjonarz anglikański z Cejlonu pisze²: „Te *Chichen* (kurhany w środkowej Ameryce) tak są podobne do Topów buddhystycznych, jakie widziałem w Anuradhapura (Cejlon), iż rzuciwszy wzrokiem na rysunki je przedstawiające, byłem przekonany, że one przedstawiają Dagoby“. Otóż, jeżeli weźmiemy teraz na uwagę, że większa część antropologów dzisiejszych przypisuje zaludnienie Ameryki ludom fińskim i mongolskim, wówczas geneza fińsko-mongolska kurhanów amerykańskich jest całkiem widoczna.

Podobieństwo urządzeń społecznych między Indyanami amerykańskimi i ludami mongolskimi w Azji wskazuje niezawodnie jedność pochodzenia. Indyjanie dzielą się na plemiona czyli klany i rozróżniają się totemem, którym jest zwyczajnie zwierzę, ptak, ryba, płaz. Członkowie klanu nie zabijają nigdy przedstawiciela swego totemu, nie używają go na pokarm, co więcej, uważają totem za swego opiekuna, od niego wywodzą swój ród i noszą jego nazwę, a rzeczą jest prawdopodobną, że w dawniejszych czasach cześć mu boską oddawali. Otóż to samo dzieje się wśród Kałmuków z okolic Ałtaju i wśród różnych plemion mongolskich: dzielą się oni na klany, które noszą zwyczajnie nazwy Pies, Wilk, Kruk, Sęp, a przedstawicielom swego totemu okazują niezwykłą cześć. Co więcej, jakkolwiek kurhany bywają zazwyczaj stożkowe, spotykają się jednak inne tak w Ameryce jak i nad Irtyszem, które mają kształt zwierzęcia. Widoczną jest rzeczą, że kształt kurhanu odpowiadał totemowi

¹ Marsch, *Anc. sepul. Mound near Newark*.

² Hardy, *Indian Monachism*, p. 122.

zmarłego wojownika. Totemizm tłumaczy nam niewytłumaczone dotąd znaczenie legend, które krążą w Indyach, a które przedostały się do Ramajany, mianowicie owe hufce zbrojne, złożone z „Małp” i „Niedźwiedzi”, które pod wodzą Ramy i „Sępa” zdobywały Lanę. Rzeczą jest również prawdopodobną, że i sama kastowość w Indyach w totemizmie miała swój początek.

Drzewo. Wszystkie niemal dawne ludy przywiązywały do „drzewa” znaczenie symboliczne i religijne, a niektóre z nich oddawały mu cześć.

Przyczyny tej zgodności powszechnej ludów należy upatrywać w rzeczywistym zdarzeniu, które musiało być wielkiej doniosłości, skoro wieki nie zdołały zatrzeć go w ich pamięci; to zdarzenie odnosić się mogło jedynie do Raju, o czym Pismo św. acz wierne lecz tak skąpe przekazało nam szczegóły. Podania innych ludów o Raju, jakkolwiek przyómiowane, znajdują się w ich najdawniejszych księgach i pomnikach. Podanie o „drzewie wiadomości złego i dobrego” przechowało się w Babilonie¹. W Egipcie znajdujemy ślady podania o „drzewie żywota”. Na płaskorzeźbie przedstawiona jest bogini Nut wśród rozłożystego drzewa, trzyma w ręku naczynie, z którego wytryska źródło wody, u stóp drzewa dusza wyobrażona symbolicznie w kształcie ptaka z głową ludzką wyciąga ręce po napój ożywczy². Aryowie Wschodni w swych starych księgach nie omieszkali zamieścić tych podań: *Gaokerena* i *Pipala*, *Homa* i *Soma*, w Aweście i Wedach są wspomnieniami o „drzewie żywota”³.

Kult „Drzewa” znany jest wśród dawnych ludów Europy. Pobieżne wiadomości, jakie posiadamy o mitologii Celtów, Germanów i Słowian, przekonywają, że kult ten nie był im obcy, choć drugorzędną odgrywał u nich rolę; rzeczą jest prawdopodobną, że to były tylko ślady kultu innych ludów, które je poprzedziły w tych krajach. Na Litwie jednakże, Żmudzi i w Prusach czczono „święte gaje”, „święte dęby”; ostatni z nich, słynny *Baublis*, unieśmiertelniony w „Panu Tadeuszu”, miał 1000 lat gdy padł pod

¹ *Źródła historyczne Wschodu*, str. 207 i nast.

² Ancessi, *Atlas géogr. et archéol.*, 1876, tabl. 1, *Index archéol.*, p. 2.

³ Ob. wyżej, *Awesta*, str. 102 i nast., str. 263 i nast.

toporem. Lud nasz przechował dotąd jeszcze dawniejsze zabobony, na Mazurach i na Rusi obwiązują dotąd niektóre drzewa powroślem lub skrawkiem szmaty. Sądzymy jednak, że na Litwie nawet nie było kultu „Drzewa“, we właściwym tego słowa znaczeniu: „dąb“ był poświęcony Perkunowi, jak w Grecyi i Rzymie Jowiszowi, lecz ani tu ani tam nie było rzeczywistego kultu.

Kult „Drzewa“ znajdujemy dopiero u ludów fińsko-mongolskich: ludy wschodniej Azji oddają po dziś dzień cześć „Drzewu“. Pokolenia napół-dziko jeszcze żyjące w prowincyi Bengalskiej, w Birmie, Anamie, Syamie, Kambodży, Kochinchinie wierzą w duchy zamieszkujące w drzewach, składają im ofiary i cześć im oddają. Wszyscy podróżnicy, którzy mieli odwagę dostać się do tych ludów i wydobyć się stamtąd bez szwanku, zgodni są pod tym względem. Otóż te ludy spokrewnione są z rasą żółtą. Co więcej, w Ameryce wśród ludów tejże rasy przechował się widocznie stary ten kult. Tylor¹ opowiada, że Indianie w Ameryce północnej, Far-West, składają ofiary „drzewom“, prosząc duchów tamże zamieszkałych o powodzenie w myśliwstwie.

Naga. Rzeczą jest pewną, że „Wąż“ był niegdyś czczony przez niektóre ludy. Pismo św. mówi jasno²: *Niektórzy świadzeni węże nieme i inne bestye nikczemne chwalili.* Ślady kultu „Węża“ spostrzegają się szczególnie w Szwecyi i na Litwie, a mnóstwo legend krążyło dawniej o tym kulcie w całej Europie. Czy rzeczywiście Krak zabił smoka na Wawelu, czy święty biskup Klemens ubezwładnił takiegoż smoka wyprowadzając go na stule z jamy w Metz, można powątpiewać³; jednakże, ponieważ podobnych podań jest bardzo wiele, nie da się zaprzeczyć, że, jeżeli niektóre z nich uważać można jako symboliczne wspomnienie zaprowadzenia chrześcijaństwa, to inne zdają się wskazywać, że ludy aryjskie zastały w Europie pramieszkańców oddających cześć wężowi. Zresztą w Grecyi i Rzymie istniał rzeczywiście kult Węża. Esmun fenicki, przebrany za Eskułapa, długi czas miał wielkie powodzenie w Grecyi; sami Rzy-

¹ *Primitive Culture*, II, p. 223.

² *Ks. Mądr.*, XI, 16.

³ Skórę tego smoka pokazują dotąd w Metz.

mianie pozazdrościli im tego bożka i w r. 291 przed Chr. sprowadzili sobie węża z Epidauru (Stara Raguza, Dubrownik), i ser wraz z ludem przyjęli uroczyscie przybywającego bożka do przystani i umieścili go w świątyni na Tybrze. W Grecyi kult Węża nie był jeszcze zaniechanym w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, a w późniejszym czasie sekty Ofitów, Nikolaitanów, Gnostyków przesiąknięte były nawskróś tym kultem.

Badania pomników przedhistorycznych w Ameryce wykazały, że ówczesne ludy prawdopodobnie oddawały cześć wężowi, tak utrzymują bardzo poważni badacze¹, co więcej znajdują się tam szczątki tych pokoleń, które po dziś dzień kult ten przechowują²; lecz Azja jest przedewszystkiem kolebką i krainą tego kultu.

¹ „Le serpent joue un grand rôle dans la mythologie des anciens Américains. Nous voyons représenté sur leurs poteries. Sur dix-huit coquilles de Pyrula conservées au Peabody Museum, et qui ont servi d'ornemens à ces hommes inconnus, treize portent gravé le corps d'un serpent. Le musée de Washington possède une pipe qui représente une figure humaine portant un serpent roulé autour du cou, et celui de Mexico un vase remarquable par l'élégance de ses formes, dont l'anse est formé par un serpent.

„Nous avons des exemples plus curieux encore. On rencontre sur plusieurs points, sans que nous puissions l'interpréter, la représentation d'un serpent avalant la tête d'une tortue. Les Dominicains de Mexico ont conservé, au-dessus de leur porte d'entrée, un antique bas-relief, où l'on peut voir un serpent broyant dans ses replis une victime humaine. A Chichen-Itza, des serpents colossaux sont peints et gravés sur les murs des palais. Auprès de Jalapa, dans la province de Vera-Cruz, on distingue un serpent de 15 pieds de longueur sculpté sur un rocher, et ces mêmes serpents se trouvaient sur les bas-reliefs du temple de Huitzilopochtli, qui remonte au temps de la grandeur des Aztèques, comme sur les murs des édifices de Cuzco, témoins de la splendeur péruvienne“. *L'Amérique préhistorique*, p. Marquis de Nadaillac, pp. 131, 132.

„Le nom même des peuples rappelle le culte du serpent. Les *Nahuas*, qui partagent avec les *Mayas* l'honneur des premières civilisations connues de l'Amérique, sont souvent appelés les *Culhuas* ou les *hommes de la race du serpent*, et chez les *Mayas*, l'Empire de Xibalba était connu sous le nom de l'empire des *Chanes* ou des serpents“. De Nadaillac, *Op. cit.*, p. 132.

² „Certaines tribus Indiennes du Nouveau Mexique professent encore aujourd'hui la vénération pour un serpent à sonnettes très redoutable, la *Vivora Grande*. Il le conservent dans certaines grottes de leurs montagnes,

Kult Węża rozpowszechniony był w Babilonii, Chaldei, Persyi, Kaszmirze, w wielu prowincjach Indyj, w Kambodży i Tybecie. Ludy, które zamieszkiwały wówczas te kraje, należały do różnych szczepów, byli tam: Aryowie, Semici, Kuszyci i ludy fińsko-mongolskie; otóż, jakkolwiek kult Węża wcisnął się był z czasem do religii wszystkich tych ras, pierwotnie jednak i pierwszorzędnie był kultem ludów fińsko-mongolskich.

A najprzód nie ulega wątpliwości, że kult Węża nie był aryjskim. Wspomnieliśmy już dawniej¹, że Aryowie mieli węża w nienawiści. Według tekstów z Rigwedy, nie ulega wątpliwości, że ta nienawiść musiała mieć źródło w podaniu o upadku „pierwszych rodziców“²; lecz mieli Aryowie inny jeszcze powód nienawiści ku wężowi. Wkracząc do Indyj, Aryowie musieli stoczyć zacięte walki z tubylcami, którzy byli czoiicielami węża. Rigweda głosi zwycięstwo Indry nad Writri, zachęca swych wojowników i zapowiada im zwycięstwo. „Indra zwycięzcą jest Writri... kiedy to Writra, kiedy Ahi doznali skutków twej (o Indro) potęgi“³. *Garuda*, mityczny ptak Hindów, był tępicielem węży⁴. W Mahabharata znajdują się ustępy, świadczące o walkach Aryów z ludem Nagów: wódz Aryów, Pariksziti, umiera wskutek ukąszenia Nagi; wielki ustęp⁵ poświęcony jest tam opisowi żertwy, zwanej *Dzanamedsaja*, która ma na celu

dont ils cachent l'accès avec un soin jaloux, et où ils vont, dit-ou, l'adorer en secret“. Ob. Bandelier, *Ruins of the Pueblo of Pecos*. De Nadaillac, *Op. cit.*, p. 132.

¹ Ob. wyżej str. 261 i następ.

² Oprócz tekstów przytoczonych powyżej, znajduje się wiele innych i to nader wyraźnych: „Ten, który stworzył wszystko na swe podobieństwo, który daje ruch istotom nieżywoym... przed którym korzy się niebo i ziemia... który uśmiercił Ahi“. *Rigweda*, II, 9, 11, 13. „Tyś wyrzucił Ahi z nieba“. *Rigweda*, VII, 107, 20.

³ *Rigweda*, II, 12.

⁴ Indologowie utrzymują, że *Garuda* pożerający węża, jest symbolem przypominającym wytępienie mieszkańców, którzy mieli za godło „węża“, przez zwycięskich Aryów. „The accepted explanation of the tradition of the *Garuda* is the type of the religion of Vishnu, and the snakes alluded to are the naga or snake race who followed the Buddhist faith of Sakia Muni“. Balfour, *Op. cit.*, vol. III, p. 576.

⁵ I, 1547—2197.

Aryowie.

wytopienie całej rasy Nagów. Eranowie również, jak wiemy, nienawidzili węzów: na pomnikach Sasanidów, Mithra walczy z Angromajniusem, przedstawionym w kształcie smoka. Kult tedy Węża nie mógł być kultem aryjskim, lecz nie był też ani semickim ani kuszyckim.

Żaden z poważnych historyków nie zarzuca Semitom kultu Węża: „wąż brązowy“, wzniesiony na pustyni przez Mojżesza, miał całkiem odrębne znaczenie symboliczne, a zachcianki Żydów co do kultu Węża, dzięki mężom bożym, nigdy się nie urzeczywistniły; z Kuszytami rzecz jest nieco trudniejsza.

W Egipcie, jakkolwiek wąż nie miał specjalnego kultu, jednakże wizerunek jego był niezawodnie symbolem jakiejś boskości, skoro głowy wielu bogów i bogiń, jak widzimy na płaskorzeźbach, przyozdobione są tym symbolem. Zasadniczo jednakże i w Egipcie wąż uważany był jako symbol wrogi; na płaskorzeźbach świątyni w Edfu widzieć można Horusa, przebijającego włócznią łeb węża Apap'a. Nie był obcy kult Węża potomkom Chama w Fenicyi i Kartaginie, lecz odgrywał tam drugorzędną rolę; to samo można powiedzieć o Babilonii. Jakkolwiek racjonalisci biblijni odrzucają świadectwo Daniela i uważają całą opowieść za bajkę, jednakże pisarze bardzo poważni, a przytem nie mogący być posądzeni o sprzyjanie sprawie katolickiej, nie widzą żadnej sprzeczności w tem zdarzeniu historycznem¹. Rzeczą jest pewną, że Turyowie albo Scytowie od dawnych czasów woisnęli się byli do Babilonii i przyczynili się niemało do skażenia pojęć religijnych tamtejszych mieszkańców.

Kult Węża był kultem ludów fińsko-mongolskich; Pismo św. zdaje się stwierdzać ten fakt; Jeremiasz mówi²: *Od Dana słyszano rżenie koni jego, od głosu rżenia walecznych jego poruszyła się wszystka ziemia, i przyszli i pożarli ziemię i napełnienie jej, miasto i mieszkające w nim. Bo oto ja puszczę na was węże bazyliżki (regulos), na które nie masz zaklinania, i pokąsają was, mówi Pan.* W tych

¹ Schrader pisze; „Es ist ganz grundlos, wenn neuerdings Schlangencult als bei Babyloniern im Schwange gewesen geleugnet wird“. Riehm, *Handwörterb. des Bibl. Alterth.*, S. 288.

² VIII, 16, 17.

wierszach Prorok zapowiada nową zagładę Jerozolimy¹, przestrzega Żydów, żeby nie liczyli na względnosć wrogów, bo oni będą nieubłagani. „Rżenie koni“ oznacza niezawodnie Scytów, z których składała się przeważnie jazda chaldejska, a którzy już znani byli dawniej (625 r.) Żydom ze swych okrucieństw. Porównanie z „węzami bazyliškami“ zdaje się właśnie odnosić do kultu tychże Scytów i mogło służyć jako wyraźniejsze jeszcze oznaczenie znamienia najeźdźców. Zresztą dane historyczne i etnograficzne, jakie posiadamy o Scytach, potwierdzają ten domysł.

Według Herodota, Scytowie europejscy uważali się za potomków węża², zupełnie tak samo jak dzisiejsi Radżputowie hinduscy. W Kaszmirze kult Węża był powszechnym, panowała tamże dynastia Nagów; pokolenie Nagów, a więc oźciociele węża i rasa scytyjska, rozprzestrzeniło się szeroko po Indjach i dzisiaj szczątki jego pozostały w licznych rodach prowincyi Bengalskiej; pokolenia te etnologicznie spokrewnione są z rasą turyjsko-mongolską i przechowały kult Węża. Jeżeli teraz przypomnimy sobie, że ślady kultu Węża w Europie i w Ameryce śmiało zaliczyć można do starego kultu ludów fińskich, wówczas ostatecznie zawnioskować możemy, że kult Węża był pierwotnie i pierwszorzędnie kultem ludów fińsko-mongolskich.

Wreszcie, o ostatnim symbolu z Sanci, mianowicie o *Ćakra*, kilka słów dodać tu należy. „Ćakra“, tj. „koło“ albo „tarcza słoneczna“, jest niezawodnie symbolem babilońskim, mianowicie symbolem bożka słońca Samas. Na płaskorzeźbie znalezionej w Abu-Abba (Sippara, 16 kilom. na połud.-zachod. od Bagdadu), przedstawiona jest tarcza słoneczna wraz z bożkiem Samas, jak świadczy napis: „Obraz Samas'a, wielkiego Pana, który przebywa w świątyni Bit-parra, położonej w Sippara“. Ten pomnik pochodzi

¹ Spustoszenie nastąpiło w r. 588.

² „The whole of the Scythian race are mythically descended from a being half-snake and half-woman, who bore three sons to Heracles (Herodot, iv, 9, 10), the meaning of which probably is that the ancestral pair were of two races, and the offspring took the snake as their emblem, similar to the Numri or Lumbri Baluch of the present day, who are foxes, and the Cuch'hwaha Rajputs, who are tortoises“. Balfour, *Op. cit.*, vol. II. p. 1042.

prawdopodobnie z r. 900 przed Chr. Podobne tarcze słoneczne znajdują się również na „głazie Michaux“ i na starych pieczęciach chaldejskich z XIV. w. przed Chr.¹. Stąd wnosić można, że Ćakra była symbolem jakiegoś odłamu ludu, który z Babilonii przedostał się do Indyj i tam się osiedlił; buddyzm nadał mu w późniejszych czasach inne znaczenie, a wisznuzm przejął go prawdopodobnie z buddyzmu.

Tak tedy cztery główne symbole z Sanczi i Amrawati były po prostu przedmiotami czci religijnej ludów turyjskich, które zajmowały dzisiejszą prowincję Bengalską; sceny religijne, plastycznie przedstawione na tych obrazach, były obrzędami religijnymi tych ludów — słowem, „pierwotny buddyzm“ nie był czem innym, tylko religią ludów fińsko-mongolskich. Jaką rolę odgrywał Gautama w buddyzmie, o tem nie pewnego dowiedzieć się nie możemy, a najmniej zaś z jego wrzeczonego żywota, który jest zbiorem najniedorzeczniejszych baśni. Jest rzeczą możebną, a nawet prawdopodobną, że jakiś Gautama, albo Sakia Muni, ze szczepu aryjskiego, osiadłszy w okolicach Magadhy, pozyskał niezwykły wpływ wśród tamtejszych mieszkańców, a pozyskawszy przedewszystkiem względy rodziny panującej, mógł skutecznie wpłynąć na podniesienie poziomu umysłowego tych barbarzyńskich ludów, mógł głosić podniosłe zasady moralne, zaczerpnięte z „Praw Manu“, lecz chwiejna jego religia wedyjska nie zdobyła się na reformę religijną, pozostawił ludowi jego fetyszym, kult Dagoby, Drzewa, Węża i Ćakry. Z czasem dopiero tacy jak Asoka, Kaniszka i inni możnowładcy, przy pomocy aryjskich Brahmanów utworzyli właściwy buddyzm: nie tknęli dawnych przedmiotów czci, lecz nadali im inne symboliczne znaczenie, przyswoili sobie różne obrzędy i oznaki zewnętrzne innych religij, a nie pominęli i chrześcijanizmu, z którego pełnemi rękami czerpali nietylko obrzędy ale i zdarzenia historyczne, przesadzając je na swą niwę. Rdzeń główny fetysyzmu fińsko-mongolskiego, przybrany skrawkami zapożyczonemi

¹ Pieczęć króla Kurigalzu z r. 1360 przed Chr., znajduje się w British Museum.

z hinduizmu i chrześcijaństwa, stanowi całość i osnowę dzisiejszego buddyzmu. Dopóki dynastye buddhystyczne były potężne w Indjach, buddyzm, jako religia panująca, w pełnym zostawał rozkwicie; wraz z ich upadkiem cały sztuczny gmach buddyzmu rozehwiał się bezpowrotnie: wykształceńsi Hindowie zostali wisnuitami, ludy mongolskie powróciły do swych fetyszów.

Ażebym uzupełnić studjum buddhystyczne, wypada nam pomówić tu, choć w niewielu słowach, o jednej ze słynniejszych sekt buddyzmu, mianowicie o „dżynizmie“, albo „dżajnizmie“.

Dżynizm pierwotny albo spekulatywny był również bezbożnym, jak i buddyzm. Nie przyjmował stworzenia i Stworzyciela, świat miał istnieć sam przez się od wieków; przeczył byt Najwyższej Istoty; odrzucał Wedy i ofiary składane przez kapłanów. Przed wiekami pojawił się mąż, znany pod nazwą *Dżina*¹, który doszedł do wielkiej świętobliwości i zaprowadził nowe „Prawo“. Prawo zasadza się na trzech aforyzmach, zwanych „Triratna“ (potrójny klejnot): doskonała wiara, doskonała wiedza i doskonała obyczajność. Wiara polega na wyznawaniu Dżiny; wiedzę należy nabywać w księgach „Anga“; obyczajność spisana jest w pięciu punktach, które odpowiadają naszym Przykazaniom, poczynając od piątego. Najgłówniejszy nacisk położony jest na przykazanie „nie zabijaj“, które dżyniści rozciągają do wszelkiej istoty obdarzonej czuciem; zabicie jakiegokolwiek zwierzęcia, choćby najdrobniejszego, poczytują za grzech; wodę do picia cedzą przez gęste sita, by nie połknąć jakiegoś zwierzątka; nos i usta pokrywają muślinem, żeby przez oddychanie nie wciągnąć w siebie i nie uśmiercić przypadkiem jakiego organizmu żyjącego. Takie niezwykle przestrzeganie tego przykazania było następstwem wiary ich w przechodzenie dusz.

¹ *Dżina*, *Dżin*, znaczy „zwycięzca“, nie jest właściwym imieniem lecz przydomkiem; znany on jest również pod innym przydomkiem, mianowicie *Mahawira*, „wielki mąż“. G. Bühler z Bombaju i H. Jakobi, na mocy dokumentów odszukanych w ostatnich czasach, przyszli do przekonania, iż w V. w. przed Chr. żył rzeczywiście niejaki *Nirgrantha Dżnatiputra*, „pustelnik Dżnatiputrów“, do którego należy stosować przydomek Dżnati. Ob. *Kalpasutra*, str. 6.

Zachowanie „Triratny“ zapewniało dżynistom szczęście w życiu przyszłym.

W Indyach istnieje dotąd dżynistów około pół miliona; zachowali oni dawniejszą nazwę, zewnętrzne obrzędy, lecz podobnie jak i buddhysei, przeistoczyli się w sekty zbożne. Dżinowi stawiają posągi i świątynie, innych Dżinów (a było ich dwudziestu czterech) ubóstwiają również; oddają cześć ich małżonkom, a nawet zaliczają do swego Panteonu Bramę, Wisznu, Śiwę i Ganesę.

Między doktryną dżynistów a buddhystów takie jest podobieństwo, iż wszyscy niemal historycy uważali dżynizm jako sektę buddhystyczną; w ostatnich dopiero czasach prof. Jakobi starał się dowieść, iż dżynizm jest doktryną samoistną, albowiem wyrósł z brahmanizmu. Otóż ten dowód nie jest przekonywującym, buddhizm bowiem powstał również na gruncie brahmanizmu; zresztą ponieważ rozstrzygnięcie tego pytania ma dla nas wartość zupełnie podrzędną, poprzestajemy na tej krótkiej wzmiance, zaznaczymy tylko, iż dzisiejszy dżynizm jest jedną z sekt hinduizmu.

Dzisiejsi dżyniści rozpadają się na dwie główne odrośle: *Śwet-ambara* i *Dig-ambara*, „biało-szatnych“ i „obłoko-szatnych“, tj. bezszatnych; ci ostatni, pomimo swej nazwy, noszą jednak ubranie, a swe przepisy sekciarskie zachowują jedynie podczas wspólnych biesiad.

Był czas, w którym dżynizm był potężnym w Indyach, pozostawił po sobie bogate piśmiennictwo, w części tylko zbadane dotąd przez uczonych Europejczyków, a nadto wytworzył osobny styl architektoniczny, którego odrębność zaznaczają znawcy, i jego piękność podziwiają.

Na tem kończymy przegląd religij, jakie Aryowie, zamieszkujący Indye, wyznawali lub dziś wyznają; o religiach plemion nie-aryjskich mówiliśmy tylko o tyle, o ile Aryowie je przyswoili. O hinduizmie i buddhызmie nie daliśmy wyczerpujących, monograficznych wiadomości; zadaniem bowiem naszym było za-

poznać się z istotą i genezą religij Aryów hinduskich i ku temu kierowaliśmy nasze badania. Pod tym względem piśmiennictwo hinduskie nadawało się doskonale, stanowi ono bowiem nieprzerwany łańcuch, którego pierwsze ogniwa sięgają zamierzchłej przeszłości. Piśmiennictwo każdego wieku przedstawia pojęcia religijne swego czasu; zestawienie chronologiczne tych pojęć uwydatnia nam wybitnie obraz całego ruchu religijnego, obejmujący z góry trzydzieści wieków. Pierwotne pojęcia Aryów były podniosłe i jednobozne, powoli i z czasem uległy zmianom. Wedyzm był pierwszym krokiem wstecz i obniżył pierwotny nastrój religijny. Zetknięcie Aryów z Kuszytami i Turyami doprowadziło ich pojęcia religijne do zupełnego rozstroju: wielobozność, fetyszym, a nawet zupełna bezbożność, wyrugowały dawniejsze wzniosłe pojęcie o Najwyższej Istocie; pojęcia etyczne, jeszcze tak czyste i wzniosłe z czasu „Praw Manu“, zostały obniżone do najskrajniejszych granic¹. Hymny Rigwedy, w których mnogie ustępy nie ustępują, pod względem podniosłych pojęć i uczuć, natchnionym słowom Króla Proroka, zastąpione zostały ostatecznie Tantrami, w których najniedorzeczniejsze pojęcia idą w parze z pornograficznymi opisami i przepisami, wydającymi duszę i ciało człowieka na łup najohydniejszych namiętności.

Te wyniki oddają hołd prawdzie, badania historyczne potwierdzają mianowicie fakt znany skądinąd: ponieważ najdawniejsze pojęcia religijne Aryów hinduskich stały w samem zaraniu społeczeństwa na takim wysokim stopniu, a z czasem dopiero i po upływie wieków uległy skażeniu — przeto religia musiała być pierwszym ludziom objawioną.

¹ „Temples are nevertheless commonly to be seen, on which are represented, in statues even of life size, figures which only the mind of man in all its corruptness and wickedness could conceive... Books then came to be written about heroes whom they deified, some of whose lives, as painted, are a continuous outrage of decency“. Balfour, *The Cyclopaedia of India*, vol. II, p. 75.

SKOROWIDZ.

- A****GATHIAS** o Magach 41.
Agni 233 i następ.
Ahi ob. Wąż.
Ammian Marcellin o Magach 41.
Amrawati 169 i następ.; 398 i następ.
Anachita, bogini perska 57 i następ.
Anquetil-Duperron 9.
Anro-Mainyus 79 i następ.
Ardżuna 157.
Arjacki język 10.
Arya, Aryowie, znaczenie wyrazu 13; typy Aryów 10 i następ.; jakie ludy zaliczają się do Aryów, siedziby Aryów; za azyatyckiem pochodzeniem Aryów Schrader 14, Brünnhoffer 15, Bopp 15, de Quatrefages 16, 22, de Ujfalvy 19, Maury 18, 21, Virchow 24, Hale 27, Markiz de Nadaillac 27, Du Chaillu 27, 28. Zwolennicy europejskiego pochodzenia Aryów: Penka, Tomaszek, Sayce, Taylor 20. Śmieszne roszczenia szowinistów niemieckich do nazwy Indo-Germanów, odprawa 21 i następ. Przybycie Aryów do Europy 142.
Aryowie Wschodni, ich język 29, co wiemy o nich 143.
Asoka 388.
Aszera 347, 352.
Atesz-Gah 83.
Augustyn św. o Priapie 349.
Auramazda, Ahura-Mazda, Ahura, Asura 52 i następ.; 221 i następ.
Awatara, pojęcie zapożyczone z chrześcijaństwa, spacone w Indyach 206 i następ.
Awesta, skład i rozbiór 66 i następ.
- B****A****G****A**, Bagha, Bhaga, Bagajos, Bóg, Boh, pochodzenie i znaczenie wyrazu 49 i następ.; 221.
Bailly o Kalijuga 145.
Balfour E. o bałwanach hnduskich 303; morderstwa rytualne Siwaitów 329; Sati po śmierci Randžit Singh'a 331; Dewa-dasi 337; osadnicy w Indyach 376; o Tamilach 382; o Budhystach 394; o Kohlach 405 i następ.; świątynie hinduskie 423.
Bałwany hinduskie 303 i następ.
Banerjea o Jogidach 334.
Barth o Wedach 136, 140, 149, 150, 277; Bhagawad-Dżita 159; Trymurti 204, 206; o Agni i Soma 233 i następ.; przyznaje, że Hindowie nie znali bogiń 237; o hymnach wedyjskich 237, 238; hymny wedyjskie stwierdzają jednobozność 247, 248; obowiązki względem Boga 252; Bóg Hindów jest miłosierny 254; o nagrodach i karach pośmiertnych 258; kult Hindów 258; o upadku Jamy 260; Buddyzm 289; pesymizm Budhystów 293; bałwany hinduskie 303; o Wisznuizmie 310; reformy religijne w Indyach 321; morderstwa rytualne 340; o Buddyzmie 396.
Bartle Frere (Sir H.) o kastach 192.
Baudissin (de) o Aszerze 352.
Bauwens (dr. Is.) obrzędy pogrzebowe u wszystkich ludów 292.
Benares 181.
Bergaigne o znaczeniu wyrazu Asura 53; przyznaje pojęcia religijne Hindom 234, 238; przyznaje, że nie

- wszystkie hymny są naturalistyczne 237; nazwa „dewa-dża“ zawiera pojęcie niebiańskiego początku rodu ludzkiego 250; świat rządzony jest przez bogów 253; Bóg Hindów jest dobry i wspaniałomyślny 253; przyznaje, że Hindowie wierzyli w niebo 258; o Somie 265.
- Berger F. o religii Fenicyan 61.
- Betyl 350 i następ.
- Bhagawad-Dżita 157 i następ.; 210.
- Bhakti 210 i następ.
- Bigandet (bisk.) o buddyzmie 400; legenda o Buddzie 402.
- Bopp o rasach aryjskich 15.
- Brakke, hymny wedyjskie 216.
- Brahma, Brahman 194 i następ.; 279 i następ.; 283 i następ.
- Brahman i Brahmanizm 183 i następ.
- Brahmany 135, 150 i następ.; 218 i następ.; 276 i następ.
- Brunetiére o mitologach 218.
- Buddha 289 i następ.; 389 i następ.; Buddha żyjący 392.
- Buddha-ghosza 387.
- Buddyzm teoretyczny 289 i następ.; pesymizm 291; odradzanie się 293; buddyzm praktyczny 387 i następ.; daty wprowadzenia buddyzmu do różnych krajów 390; kult buddhystki 393; pierwotny buddyzm 411; geneza buddyzmu 420.
- Bundeheez 73.
- Burnouf o potopie hinduskim 265.
- CALMETTE O. T. J.** o dewa-dasi 172.
- Caro E.** o Saktystach europejskich 342, 343.
- Chaillu (du) o pochodzeniu Aryów 27, 28.
- Champagny (hr. de) o kulcie rzymskim 60.
- Cippus 352 i następ.
- Coeurdoux O. T. J. o języku sanskryckim 9.
- Colebrooke, czas powstania hymnów wedyjskich 143; zabobony hinduskie 200; jednobożność zasadnicza Hindów 205; o Awatarze ważne świadectwo 206; piśmiennictwo hinduskie wykazuje jednobożność 231; religia Hindów była jednobożną 240, 241, 244, 245; o Genezie hinduskiej 249; ustępy z Upaniszad 279; o Wedantyzmie 283.
- Copleston o buddyzmie 387, 394.
- Cornely P. S. J. o Asuerusie 64.
- Curtius o wyrazie *diu* 222, 223.
- Cyrus, pomnik piśmienny 62, 63.
- Czajtia 166; 399 i następ.
- Czciciele ognia, ob. Mazdeizm, 92.
- Czedamburam albo Czytambalam, świątynie 175.
- Čakra 399, 403, 413 i następ.
- Čarwaka 289.
- D**AGOBA 168, 403, 411 i następ.
- Darmesteter J., błędne wywody 112; odprawa Babelon'a 113; o Magach 114.
- Delitzsch o królestwie sabejskim 362, 367; o Kuszytach 369.
- Dewa-dasi 171 i następ.
- Dewa-dasi, kapłanki Siwy 336 i następ.
- Dewa, Dyaus, Dyausz-pitar 221 i nast.
- Dieulafoi o Persepolu 46; odkrycia w Suzie 368.
- Dowson J. 12, 52.
- Döllinger o Aszerze 352.
- Drawidzi 123 i następ.; 376 i następ.; Drawidowie są Kuszytami, języki drawidyjskie 378.
- Drzewo, kult, 168, 399 i następ.; 407, 414 i następ.
- Drzewo żywota, w Aweście 102; w Wedach 263 i następ.
- Dualizm Awesty 79 i następ.
- Dzajna, Dżina, Dżajnowie, świątynie 176 i następ.; Dżajнизм albo Dżynizm 421 i następ.
- Dżagannath, świątynie 180; słynny wóz 181.
- Dżjotysza 143.
- F**EBERS o Księdze Rodzaju 358.
- F**Elefanta 173.
- Elora, świątynie 174.
- Etyka w Aweście 88.
- Euzebiusz, kult w Małej Azji 355.
- F**AH-HIAN 388.
- Fergusson o zdolnościach budowlanych Aryów Wschodnich 165; pomniki budowlane 167; obraz z Amrawati 170; o architekturze hinduskiej 176; o Drawidach 376; o stupach buddhystkich 399 i następ.; kult węża 409.
- Franciszek Ksawery (św.) o jednobożności Hindów 241.
- Frazer J. o grzebaniu umarłych 292.

GAOKERENA ob. Homa.

Gatha, najdawniejsza część Awesty 68 i następ.; jednożoność w Gathach 75 i następ.; 107 i następ.
 Gautama, nazwisko Buddhy.
 Geseniusz o Kuszytach 359.
 Goetz O. T. J. o Galczach 25.
 Graetz o kulcie fenickim 61, 354.
 Grota Indry 174.
 Gwebry, tj. Parsowie 117.

HANUMAN 126.

Hanusz J. o pochodzeniu wyrazu Baga 51.
 Hara-dwara 179.
 Harlez (de, biskup) o kulcie Persów 33, 44, 55, 58, 69; o jednożoności w Aweście 77; o Kraoszy 97; o Magach 115.
 Herodot o religii Persów 34, 35, 42; o phallusie Ozyrysa 347; świątynie Bela w Babilonie 353.
 Hina-jana 391.
 Hindu, Hindu, znaczenie wyrazu 118; hinduizm 183 i następ.; 300 i następ.; hinduizm dzieli się na trzy wielkie sekty: Wisnuizm, Siwajizm i Saktyzm 304.
 Hiuen-Czang 388, o Pipali 401.
 Homa 86 i następ.; 102 i następ.
 Hübner (bar.) o Indyach 131; o dewadasi 172; o świątyniach Dżajnow 178; o Benaresie 182.

IMA w Aweście odpowiada Jamie w Wedach 101.

Indo-europejskie ludy ob. Arya.

Indye pod względem geograficznym, klimatologicznym i etnologicznym 118 i następ.

Iszara 297 i następ.

JADŻUR-WEDA, Sama-Weda, Atharwa-Weda; co zawierają, ich wydania 134, 141; 277.

Jama, znaczenie wyrazu 229; pierwszy człowiek 255, 260 i następ.

Jaska o hymnach wedyjskich 236.

Jednożoność pierwot. Aryów Wschodnich: starych Persów 35 i następ.; Eranów 112 i następ.; Hindów 259 i następ.

Jogidzi, sekta, 332 i następ.

Jones (Sir William) o Aweście 39.

Justi Ferd. o Ahurze 223.

KAEGI A. 13.

Kajllasa, świątynia 175.

Kalidasa 203.

Kandżur 387.

Kanheri (czajtia) 173.

Kaniszka 390.

Kanon cejloński i nepalski 387.

Kapila 256.

Karli (czajtie) 173.

Karliński (dyr. Obser. krak.) o astro-nomicznych tablicach hinduskich 145 i następ.

Karman 295 i następ.

Kasta, kastowość 184 i następ.

Keszab Czandra Sen, reformator Wisnuizmu 317 i następ.

Kiepert, typy w Suzie 368.

Klemens Aleksandryjski o religii Persów 57.

Kolarowie, Kohlowie, Kolowie 125 i następ.; 377; 405 i następ.

Koło buddyjskie 295; 399 i następ.

Kossowicz, napis z Alwendu 53; napis z Bagastanu 55, 56; o religii Zoroastra 77.

Kraosza Mazdeistów 97.

Krowa, zabobony Hindów 198 i następ.

Kryszna 157 i następ.; 309 i następ.

Ksenofont o religii Persów 32, 33.

Kszatrywowie 185, 191.

Kult dawnych Hindów 258, 259.

Kusz i Kuszycki 357 i następ.

Kwiat Lotusu 295.

LA PLACE o astronomicznych tablicach hinduskich 145.

Laktancyusz o Tutinucie 348; cippus 353.

Langlois przyznaje, że Hindowie nie znali bogiń 237; jednożoność Hindów 245.

Lassen, czas powstania hymnów wedyjskich 143, 144, 150; o Bhagawad-Dżita 159; jednożoność Hindów 245; podanie o potopie hinduskim nie pochodzi od Żydów 268; o Siwajzmie 345; stosunki handlowe między Arabią i Indyami 364; ludy kuszyckie mieszkaly w Indyach 374, 375; Drawdowidowie należą do rasy białej 381. Laty 167.

Lenormant, świadectwo Pisma św. 12; o kulcie Astarty 61, 62; o Aweście 74; o magii akkadyjskiej i magii Mazdeistów 96; Kraosza i Silik-mulu-chi 97; tło mazdeizmu zapożyczone było z Chaldej 98, 99, 115; o Caillou-

- Michaux 350; o Kuszytach 360, 361, 369; królestwo sabejskie 362; Drawidowie są Kuszytami 380.
Linga i Lingaici 324 i następ.; 348 i następ.
Logan o Drawidach 381.
Lorinser o Bhagawad-Dżita 160.
Lotuś dobrego prawa 391.
Lucyan o phallusie w Hierapolis 350; kult w Byblos 354.
Lyll (Sir Alfred) o hinduzowaniu tużemców w Indyach 301.
- MAGOWIE** i magizm 37 i następ.; 72, 90 i następ.; 114 i następ.
Maha-bharata 156 i następ.
Maha-jana 391.
Mahinda 387.
Maja 284 i następ.
Mandala 136.
Mantra 134.
Manu, człowiek, Noe biblijny 265.
Mariab 361 i następ.
Maspero, typowość w Egipcie 6.
Maury A. o pochodzeniu człowieka 6; uznaje trzy typy 9; typy Hindów 11; siedziby Aryów 18, 21.
Mazdeizm 83 i następ.
Megasthenes o buddyzmie 387 i nast.
Mit, mitologię 217 i następ.
Mitra, bóg perski 57 i następ.
Monogenizm, 7 i następ.
Montfaucon (B. de) o phallusie 349.
Müller M., co mówią Upaniszady o cerze 25; henoteizm 226; przyznaje, że religia pierwotna Hindów nie była bałwochwalską 231; o epoce piśmiennictwa hinduskiego 149; o Brahmanach 219; Asura i Ahura 221.
Muir, Dasyowie 15; o Brahmanach 218, 219; cywilizacja pierwotna Aryów 227; hymny Rigwedy 228; nazwy bożków wedyjskich są oderwanymi pojęciami 238; jednoobożność Hindów 245; hymn do Pradžapati dowodzi wzniesłego pojęcia o Bogu 250; wiara w nieśmiertelność duszy 256; potop hinduski 266; wielka różnica pojęć religijnych zachodzi między Rigwedą a późniejszym piśmiennictwem 275.
Myllita, Zarpanita 58.
- Nadailac** (Marquis de) kult węża w Ameryce 416.
Naga ob. Wąż.
Nagowie 128, 410.
- Nagrody i kary pozagrobowe w Aweście 78; w Wedach 257 i następ.
Narkiewicz Jodko o sztuce hinduskiej 178.
Nastika 288.
Neve o potopie hinduskim 265.
Nieśmiertelność duszy w Aweście 78; życie pozagrobowe w Mantrach 255 i następ.; wiara w życie pozagrobowe stwierdzoną została u wszystkich ludów 292.
Nirwana 296; pojęcia dzisiejsze o Nirwanie 393.
Norris o napisie medyjskim Artakserksa Mnemona 57.
- OPPERT** o napisie z Bagastanu 55; o napisie asyryjskim z Suzy 57.
Orysa, świątynia 180.
- PARCEVAL** (Caussin de) o architekturze sabejskiej 361.
Parsa 83.
Patandżali 297.
Pehlwi, język 66.
Perrot G. o Atez-Gah 83; o phallusie na Malcie i w Azji mniejszej 351.
Persagad, stolica Cyrusa 46¹.
Persepolis albo Parsatachra 46.
Pictet, religia Aryów 217; o imieniu Boga 224; ciała niebieskie nie były czczone przez Aryów 233; jednoobożność przebija się w hymnach wedyjskich 239; jednoobożność Hindów 245; wzniosłe pojęcia o Bogu 250; podanie o potopie hinduskim nie pochodzi od Żydów 268; tło jednoobożne zostało w dzisiejszym hinduizmie 304.
Pierret o phallusie w Luwrze 350.
Pierwotna religia Hindów 217 i następ.
Pinches o Kuszytach 366.
Pipala 264.
Piśmiennictwo hinduskie 133 i następ.
Pliniusz o Aweście 69.
Playfair o Kalijuga 145.
Pomniki piśmienne staro-perskie 46 i następ.
Potop w Aweście 105; w Wedach 265 i następ.
Pradžapati, znaczenie wyrazu 229.
Prawa Manu 153 i następ.
Prawedyzm 215 i następ.
Preller o Tutinusz 348.

¹ Na stron. 46 mylnie wydrukowano Persagach.

Priap' 347 i następ.
Przechodzenie dusz, metempsychosis 196 i następ.; 293 i następ.
Purany 161 i następ.
Purusza 297 i następ.
Puszkar albo Pokhir 179.

QUATREFAGES (de) o pochodzeniu Aryów 16, 22.

RAM Mohun Roy, reformator wisznuzizmu 315 i następ.

Rama 371 i następ.

Ramajana 160 i następ.

Ramanudża, reformator wisznuzizmu 314 i następ.

Rameswaram, świątynia 373.

Rameswaram (wysepka) 179.

Rawlinson G. o religii Fenicyan 346.

Rawlinson Sir H., napis Cyrusa 62; kult ognia u Mazdeistów pochodził z Chaldei 99.

Reclus, handel w Indyach 365.

Religia i kult starych Persów 36 i następ.; jednobożność za Achemenidów, dowody 52 i następ.; za Sasanidów wprowadzono wielobożność 57 i następ.

Renan o mieszkańcach Jemenu 363.

Rig-Weda, rozbiór 136 i następ.; 225 i następ.; hymny Rigwedy są utworami poetycznymi Riszich, opartymi na podaniach, które mają uderzające podobieństwo z podaniami zapisanymi w Piśmie św. 229 i następ.; 237 i następ.; hymn do Paramatny jest Genezą hinduską 249.

Risley H. H. o hinduzowaniu plemion napół-dziko żyjących w Indyach 301 i następ.

Riszi 223.

Rita 252.

Rodowód człowieka, Pismo św. 12; świadectwo Lenormant'a 12.

Rougé (E. de) o phallusach egipskich 349.

Roth R., pojęcia Hindów o Bogu 252; wiara w nieśmiertelność duszy 256; o niebie hinduskim 258; Jama i Jami, pierwsi rodzice 261.

Rozstrój pojęć religijnych Hindów 275 i następ.

SABA i Sabejczycy 360 i następ.

Sakya-muni, przydomek Buddy.
Saktyzm 338 i następ.; postać Kali

dobrze przedstawia istotę saktyzmu 339; Śricakra 341; zabobony i magiczne formułki 341 i następ.; Meriah 340.

Sanczi 167 i następ.; 398 i następ.

Sankara 285.

Sankhya 286 i następ.

Sanskryt, pierwsze wiadomości, dalszy przebieg 9, 10.

Sati 330 i następ.

Schrader E. o potomkach Jafeta 14; Kusz i Kuszyci 359.

Shortt o Dewa-dasi 337.

Sikhowie 312 i następ.

Siwaici pierwotni byli Kuszytami 356 i następ.

Siwaizm 322 i następ.; Siwa w posagu 322; Siwa w hymnie 322; atrybuty Siwy 323 i następ.; kult 325 i nast.; morderstwa rytualne 328 i następ.; samobójstwa ascetyczne 330 i nast.; Siwaizm nie był wytworem Aryów 343 i następ.; Siwaizm jest religią chamičką 345 i następ.

Smryti 230.

Soma 233 i następ.; 263 i następ.

Spenta-Mainyus 79 i następ.

Spiegel o Bagha 49, o Asura 52, o napisie bagastańskim 55.

Śruty 229.

Strabon o kulcie Anachity 58; o religii Persów i Medów 81 i następ.

Sudrowie 185, 191, 192, 374.

Sutry albo Suttly filozoficzne 164, 275.

Suza 47.

Szkoły filozoficzne w Indyach: Nyaya i Wajeszika, Sankhya i Joga, Wedanta i Mimansa 282 i następ.

Swastyka 404.

TACYT o Germanach 22.

Tandźor, świątynie 175.

Tantry 162 i następ.

Tennant (Sir Emerson) o buddyzmie 392.

Tiele o religiach chamičkich 345.

Top albo Stupa 166 i następ.

Trymurti 173, 202 i następ.

Try-pitaka 164, 387.

Try-ratna buddhyjskie 403; dzajnowskie 421.

Turyowie, Turowie, Turyanie, Turanie, pochodzenie wyrazu 17.

UPANISZADY 135; 276 i następ.

VIRCHOW o pochodzeniu Aryów 24 i następ.

WALLABHA 207.

Wallis H. W. przyznaje, że religia pierwotna Hindów nie była balwochwalską 231.

Waisiowie 185, 191.

Wąż w Aweście 101; kult Węża w Indjach 169 i następ.; 261 i następ.; 399 i następ.; 408 i następ.; 415 i następ.

Weber o Bhagawad-Dżita 159; jedno-bożność Hindów 245; potop hinduski 265, 266 i następ.

Wedantyzm 283 i następ.

Wedy, jakie są, co zawierają 134.

Wedyzm 275 i następ.

Wheeler zaznacza uderzające podobieństwo podań Hindów z Pismem św. 249.

Whitney-Leskien o pochodzeniu Aryów 27.

Whitney W. D. o języku Drawidów 378, 379.

Wihara 166.

Williams (Sir Monier), poezya hinduska 156, 161; Dewa-dasi 172; Brah-

manowie 190; zabobony 199; Maharadżowie 208; religijność Hindów 212; jednobożność Hindów-241, 246; porównywa hymn do Pradžapati z Pismem św. 250; wiara w życie pozagrobowe 256; o grzechu pierworodnym 261; o Wisnuizmie 307; kult Kryszny 311; kult Sikhów 313; doktryna Keszaba 317 i następ.; Linga i kult Lingi 325; o Dewa-dasi 337; o Ramie 371; o Try-sul 403; kult Węża 409.

Wilson o potopie hinduskim 265.

Windischman o potopie hinduskim 267.

Windischman Fr. o religii Magów 55, 88.

Wisma-Karma 174.

Wisznui, Wisznuiizm 306 i następ.; kult Wisznuiizmu 311 i następ.; Wisznuiizm powstał z buddyzmu 397.

Writra, ob. Wąż.

Wspólne tło pojęć religijnych Hindów 183 i następ.

ZENDCKI język 67 i następ.; język

Awesty 70 i następ.

Zmartwychwstanie ciała w Aweście 78.

Zoroaster 72 i następ.

Zoroastryzm ob. Magowie i magizm.



SPIS RZECZY.

	Str.
Wstęp	III
Treść	VII
Aryowie i ich siedziby	5
Napisy staroperskie z czasu Achemenidów	31
Awesta	66
Indye i rasy w nich osiadłe	118
Stare piśmiennictwo hinduskie	132
Religijne pomniki Hindów i miejsca pielgrzymek	165
Wspólne tło pojęć religijnych Hindów	183
Pierwotna religia Hindów: Prawedyzm	215
Rozstrój pojęć religijnych Hindów	273
Drugi okres pojęć religijnych Hindów: Stan przejściowy	275
Obecny stan religii w Indjach: Hinduizm	300
Wisnuizm	306
Siwaizm i Saktyzm	322
Pierwotni Siwaici byli Kuszytami	356
Buddhizm	386
Skorowidz	425





...

