

KRZYSZTOF GĘBURA

METODA „STORICO-RELIGIOSA” RAFFAELLO PETTAZZONIEGO
NA PODSTAWIE KSIĄŻKI „WSZECHWIEDZA BOGÓW”

Żyjący w latach 1883-1959 Raffaello Pettazzoni, autor książki *Wszechwiedza bogów*¹, był postacią wyjątkową we włoskim religioznawstwie. Był twórcą tzw. włoskiej szkoły storico-religiosa (historyczno-religijnej), która dotąd dominuje w nauce Italii². Studiował filologię klasyczną i archeologię śródziemnomorską. Interesował się również filozofią i etnografią. W roku 1926 założył pierwszą we Włoszech placówkę naukową pn. Scuola di Studi Storico Religiosi dell'Università di Roma, która programowo miała zajmować się badaniami religioznawczymi. Skupiała pięć pokrewnych katedr uniwersyteckich. Pettazzoni kierował placówką do 1953 r. Włoski religioznawca wychował wielu badaczy kontynuujących jego przedsięwzięcia. Dużą zasługą Pettazzoniego było założenie w 1924 r. kwartalnika o profilu religioznawczym „Studi e Materiali di Storia delle Religioni” (SMSR)³. Przemocny wpływ wywarł na niego (zwłaszcza w okresie początkowym) pozytywistyczny ewolucjonizm. W pracach późniejszych inspirował się neoheglowskim historyzmem absolutnym Benedetto Croce. Według tego filozofa jedyną rzeczywistością jest duch⁴.

¹ Pomysł napisania refleksji o książce R. Pettazzoniego *Wszechwiedza bogów* powstał w gronie kilku osób, które wspólnie czytały ją na seminarium z historii starożytnej.

² Po śmierci Pettazzoniego wśród jego uczniów pojawiły się różnice. A. Brelich (†), D. Sabbatucci i G. Piccaluga to zwolennicy krytycznego podejścia do „pettazzonizmu”. Ugo Bianchi zbliżył swe poglądy do katolicyzmu, natomiast E. de Martino, V. Lanternani i C. Gallini próbują dopasować stanowiska do założeń metodologii materializmu historycznego.

³ Pod tym tytułem wychodziło do 1969 r. W latach 1970-1976 nosiło tytuł „Religione e civiltà”, natomiast od 1977 r. — „Studi storico-religiosi. Pubblicati dalla Scuola di studi storico dell'Università di Roma”.

⁴ B. Croce, *Teoria e storia della Storiografia*, Bari 1927, s. 286; tenże, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari 1909, s. 68.

Wszystko jest jego wielopostaciową aktywnością. Duch jest konkretny tylko jako stający się proces historyczny. Duch ma dwie główne postacie: teoretyczną i praktyczną. Do pierwszej należy estetyka (intuicja) i logika (intelekt), do drugiej — ekonomia i etyka. Ostatnia forma jest podstawą pierwszej. Croce zastąpił więc heglowską dialektykę przeciwieństw dialektyką rozróżnień (*distinctio*)⁵. Pierwotną i podstawową formą jest estetyka⁶, czyli poznanie intuicyjne, subiektywne, bezpojęciowe. Jest ona ekspresją nakierowaną na konkret, nie odróżniającą fantazji od rzeczywistości. Intuicja jako ekspresja staje się sztuką, której kategorią naczelną jest piękno. Drugą formą ludzkiego poznania jest logika posługująca się pojęciem obiektywnym. Działania logiki opierają się na rozumie. Każde prawdziwe pojęcie jest równocześnie ekspresją, konkretem i zarazem elementem ogólnym. Takimi pojęciami operuje tylko filozofia, która przez Croce utożsamiana jest z historią. Cała aktywność ducha jest więc historiograficzna, gdyż nie istnieje rzeczywistość poznawalna, która byłaby poza historią.

Religia w tym ujęciu nie jest odrębną formą aktywności ducha⁷. Usiłuje ona jedynie teoretycznie poprzez mit wyjaśnić rzeczywistość oraz praktycznie ukierunkować życie człowieka⁸. Religia jest dla włoskiego filozofa światopoglądem mas, podczas gdy filozofia jest światopoglądem elity. Jediną formą religii oddzielającej się od mitu jest wykluczająca transcendencję „religia wolności”⁹. Religia jest historyczna, tzn. ma początek absolutny, pojawia się wraz z człowiekiem historycznym, przed historią nie było czasu. Religia jest więc dla niego aktywnością złożoną,

⁵ Tenze, *Logica*; tenże, *Saggio sullo Hegel*, Bari 1948, s. 9.

⁶ B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia*, Bari 1958, s. 3.

⁷ Tamże, s. 70: „Lecz religia jest w rzeczywistości poznaniem złożonym i nie jest formą wiedzy odróżnianą od innych form czy podform, ponieważ niekiedy jest wyrazem dążeń i ideałów praktycznych (ideałów religijnych) albo jest to opowieść historyczna (leggenda), albo wiedza rozumowa (dommatica). Z równym przekonaniem możemy więc twierdzić, że religia jest miszczona przez postęp ludzkiej wiedzy jak i, że zawsze utrzymuje się w tym rozwoju. Dla ludów pierwotnych religia należała do dziedzictwa wiedzy, dla nas nasze dziedzictwo wiedzy jest naszą religią. Jej istota została zmieniona, ulepszona, uszlachetniona; ale jej forma nie zmienia się, zostaje zawsze taka sama. W jaki sposób ci, którzy chcieliby zachować religię jako teoretyczną ludzką działalność, równocześnie ze sztuką i filozofią, mogliby to uczynić — ja nie wiem. Jest rzeczą niemożliwą zachować niedoskonałą i niższą wiedzę w jednym rzędzie z tą, która poszła dalej i unieważniła ją”.

⁸ B. Croce, *Il Vico e lo svolgimento posteriore del pensiero filosofico e storico, w: Filosofia. Poesia. Storia. Pagine tratte da tutte le opere a cura dell'autore Milano—Napoli, b.m.r., s. 127.*

⁹ Tenze, *Le ragioni etiche della storia e la religione della liberta, w: Il concetto della storia. Antologia a cura di A. Parente, Bari 1970, s. 170-181.*

która tkwi zarówno w estetyce, jak i w logice. Razem one stanowią aspekt teoretyczny religii. Religia ma bowiem także powiązania z praktyczną aktywnością ducha, z ekonomią i etyką. Poznawczy aspekt religii najpełniej wyraża się poprzez mitologię. Mitologia zaś jest w części sztuką, w części filozofią. Również dla włoskiego religioznawcy początek religii jest początkiem absolutnym; przed początkiem jest tylko nicość¹⁰. Zależności Pettazzoniego od Croce uwidoczniły się w przyjętych przez niego założeniach programowych:

1. Proces historyczny, jako rozwój ducha jest twórczy, historia to realizacja wolności, dzieje religii to urzeczywistnianie się idei wolności;
2. Twórczy charakter procesu historycznego nie pozwala ujmować go na wzór nauk przyrodniczych;
3. Celem poznania historycznego jest zrozumienie zjawiska jednostkowego w jego specyficznej jednostkowości;
4. Proces historyczny jest jeden — nie ma izolacji religii od rzeczywistości historycznej;
5. Religia nie jest datum. Każde fenomenon jest genomenon¹¹.

Ostatnie natomiast założenie Pettazzoniego sprzeczne jest z filozofią neoheglizmu włoskiego. Religioznawca zakłada bowiem, że religia jako integralny moment kultury jest wieczna. Oczywiście poglądy włoskiego uczonego wraz z upływem czasu ulegały pewnym modyfikacjom. Jednakże we wszystkich swoich poczynaniach naukowych stosował zasadę generalną, że religię należy badać w historii. Odróżniało go to od przedstawicieli kierunków ahistorycznych, którzy kładli nacisk na strukturę (C. Lévi-Strauss, M. Eliade, G. Van der Leeuw itp.). Widoczna w jego pracach dialektyka historyczna — teoria uzależniająca proces rozwoju religii od typu struktury społeczeństwa — jest własnym pomysłem religioznawcy, który zbliża go do ujęcia marksistowskiego. Kierując się takimi założeniami autor *Wszechwiedzy bogów* prowadził długoletnią polemikę z kulturowo-historyczną szkołą o. W. Schmidta. Atakował zwłaszcza tzw. degeneracyjny rozwój religii: od praobjawienia poprzez grzech pierworodny, politeizm z powrotem do monoteizmu. Uważał, że jest to tylko odwrócony schemat ewolucji. W latach 1929-1936 wydał kilkutomową pracę *La confessione dei peccati*, a w 1955 r. interesującą nas *Wszechwiedzę bogów* (*L'onni-scienza di Dio*). W pierwszej z nich Pettazzoni ukazał rozpowszechnienie spowiedzi u ludów na różnym stopniu materialnego rozwoju. Usiłował również przedstawić ewolucję pojęcia

¹⁰ Por. M. Nowaczyk, *Włoska szkoła historyczna a fenomenologia religii*, „*Studia Religioznawcze*”, 1970, nr 3, s. 16.

¹¹ R. Pettazzoni, *Il metodo comparativo*, w: *Religione e società*, Bologna 1966, s. 109. Cyt. za: M. Nowaczyk, *Filozofia a historia religii we Włoszech 1873-1973*, Warszawa 1974.

grzechu. Według niego miało ono mieć początkowo znaczenie przewiny seksualnej, a dopiero później miało rozwinąć się w pojęcie bardziej wysublimowane. Wysunął też tezę o magicznokatarktycznej genezie spowiedzi (koronnym dowodem ma być bezcelowość informowania boga). Druga książka, nosząca w polskim tłumaczeniu tytuł *Wszechwiedza bogów*, zajmuje się pochodzeniem, rozwojem i rozpowszechnieniem boskiej wszechwiedzy. Wybór jednego z atrybutów boskich podyktowany był nie tylko archeologicznymi zainteresowaniami autora, ale i przeświadczeniem, że wszechwiedza jest podstawowym elementem w tworzeniu się idei Boga. Uczony twierdzi bowiem, że atrybuty nie są zawarte a priori w monoteistycznej idei Boga, jak chce Schmidt, ale idea ta jest wynikiem procesu, którego przyczynkami są atrybuty. Pettazzoni stara się wykazać różnorodność typów Istot Najwyższych (byty nadludzkie ludów pierwotnych, bóstwa najwyższe politeizmu, jedyny bóg monoteizmu).

Pettazzoni pojęcie Istoty Najwyższej wyprowadza ze stosunku człowieka do sił przyrody. Stawia tezę, że we wszechwiedzy boskiej człowiek obiektywizuje własną wiedzę. Wiedza boska jest alienacją wiedzy szamana-czarownika. W innych swych pracach Pettazzoni stwierdza: „Człowiek-szaman tworzy swego stwórcę (ex nihilo) z własnych przeżyć woli tywnych” (w tym przypadku szaman tworzy boga na własny obraz i podobieństwo)¹². Innym razem znów stwierdza: „Przecież Bóg, który tworzy — z niczego — stanowi idealne uwznioślenie czarownika, który działa wyłącznie na podstawie swej siły, myśli i swej siły woli”¹³. Pogląd ten zbliżony jest w swej istocie do poglądu L. Feuerbacha: „nie Bóg stwarza człowieka na obraz i podobieństwo swoje, jak mówi Biblia, lecz człowiek stworzył Boga na swoje podobieństwo”¹⁴. Pettazzoni wychodzi więc z pozycji euhemerystycznych. Na początku swej pracy autor dzieli wszechwiedzę na:

1. Praktyczną wiedzę magiczno-wyroczną;
2. Bardziej teoretyczną wiedzę wizualno-karzącą.

Pierwszy typ wiedzy wspólny jest niektórym zwierzętom (ptaki, węże), niektórym ludziom (szamani, wieszczkowie, opętani), zmarłym (zwłaszcza duchom czarowników) oraz bogom stwórcom. Pettazzoni utrzymuje, że stwórca posiada wiedzę magiczną. Kreacja bowiem zakłada absolutną wiedzę bóstwa o procesie stwarzania. Wiedza ta jest praktyczną wiedzą o czynach (analogicznie do wiedzy szamana), szaman bowiem poprzez

¹² *Gli ultimi appunti di Raffaele Pettazzoni*, SMSR 1960, vol. 31, Roma 1961, s. 3-21 za M. Nowaczyk, *Historizm R. Pettazzoniego w świetle Ostatnich notatek*, „Euhemer”, 1965, nr 4, s. 43.

¹³ Cyt. za: Z. Poniałowski, *Wstęp do R. Pettazzoni, Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee*, Hamburg 1960, s. 12.

¹⁴ L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1953, s. 306-307.

gesty zmienia sytuację (np. przywołuje deszcz). Wiedza magiczno-wyrocna nie jest genetycznie związana ze sprawiedliwością, jeśli łączy się z nią, to jest to wynik procesu indyferencji idei. Wiedza ta przysługuje wyłącznie bóstwom wodnym i chtonicznym (np.: Ea, Muzy, Proteusz, Eidothea, Odyn, Thot). Z kolei wiedza wizualno-karząca (osądzająca) związana jest z bóstwami uranicznymi. Bóstwa te są wszechwiedzące, ponieważ są wszechwidzące. Ciała niebieskie traktuje Pettazzoni jako oczy tych bóstw. Niekiedy granica między np. słońcem-bogiem a słońcem-okiem boga zaciera się. Zależne to jest od stopnia upostaciowania bóstwa uranicznego. Autor stawia tezę, że każdemu typowi kultury odpowiada określony typ religii. Istnieje jednak ciągłość między nimi.

Proces historyczny w religii jest dialektyką kontynuacji i negacji. Włoski religioznawca rozróżnia trzy główne typy religii zależne od typu kultury. Pierwszy, najbardziej prymitywny, związany jest z myślistwem i zbieractwem. U ludów pierwotnych jedynym przedmiotem kultu jest bóg lasu, który rządzi łowami i pogodą, jest stwórcą, a czasami używa meteorologicznych środków karzących. Można go skłonić do współdziałania poprzez różnego rodzaju praktyki magiczne. Według Pettazzoniego kult ten wiąże się bezpośrednio ze sferą produkcyjną pierwotnego człowieka. Autor sugeruje, że taki bóg jest bezpośrednią alienacją czarownika, alienacją jego wiedzy magicznej. Ten typ religii jest podstawą dla typów wyższych. Pettazzoni w kilku miejscach książki przytacza potrzebne mu przykłady. I tak np. u Damów górskich (Afryka) imię boga Gamab jest liczbą pojedynczą od gamati. Gamati-upiory wysysają ciało zmarłego człowieka z wyjątkiem oczu, które będąc siedzibą duszy idą do nieba, stając się gwiazdami (s. 38).

„Na Andamanie środkowym [...] duchy czarowników żyją osobno nie mieszając się z duchami zwykłych ludzi i zwą się bilik. Właśnie bilik rządzą pogodą. [...] Wszyscy okopaid szczepu Aka-Bea (południowy Andaman), [wizjonerzy — K. G.] [...] są płci męskiej, natomiast na Andamanie północnym [...] mówili mi, że i kobieta może posiadać takie właściwości [...] Jak widać, Istota Najwyższa jest rodzaju męskiego, tam gdzie wizjonerami są mężczyźni, a męskiego bądź żeńskiego, gdzie i wizjonerzy bywają obojga płci. Można więc powiedzieć, że Istota Najwyższa Andamanów [...] pojęta jest na obraz i podobieństwo czarownika lub czarownicy” (s. 83).

Pettazzoni stara się wykazać, że już w kompleksie wierzeniowym Pana lasu są zadatki zarówno na bóstwo uraniczne (gwiazdy bądź pogoda), jak i bóstwo chtoniczne. Zastrzega się jednak, że typy bóstw nie muszą występować w sekwencji wcześniejsze-późniejsze. Oba zależą bądź od gospodarki pasterskiej, bądź rolniczej. Pasterstwo nie musi być formacją wcześniejszą niż rolnictwo, może być równoległe. Religia uraniczna

związana jest z typem gospodarki pasterskiej. Życie na stepie bowiem w dużym stopniu zależne jest od nieba, a cała religia koncentruje się na nim. Motywując tezę o związku bóstw solarnych ze stepem autor powołuje się na ukute przez Vico¹⁵ pojęcie „metafizyki poetyckiej” właściwej ludom pierwotnym. Przywołuje też opowiadanie Czechowa *Step*¹⁶, mówiące, że tylko na stepie widzi się niebo i samotność człowieka. Przytacza też kantowskie „der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir”. Według Pettazzoniego dopiero na stepach, gdzie zjawiska meteorologiczne są niezwykle wyraziste, człowiek odkrył boskość w niebie.

Proces ten autor podzielił na trzy etapy:

1. Niebo ożywione;
2. Bóg ożywionego nieba (Iuppiter pluit, Zeus hwei);
3. Bóg osobowy mieszkający w niebie (Jahwe, Allah).

Dla włoskiego religioznawcy ideologia uraniczna szczyt swój osiąga w dualizmie antagonistycznych bóstw niebiańskich (jak np. bóstwa najwyższe Hotentotów i plemion chamickich w Afryce). Wspomniana wcześniej wiedza osądząco-karząca związana jest z bóstwami uranicznymi. Zdarzające się przypadki wiązania jej z bóstwami chtonicznymi autor skłonny jest przypisać procesowi indyferencji idei. Wszechwiedza ta oparta jest bowiem na **wszystkowidzeniu** (słońce, księżyc, gwiazdy), **wszystkosłyszaniu** (wiatr) oraz na dysponowaniu sankcjami meteorologicznymi (piorun, grzmot, burza itp.). Według Pettazzoniego ten rodzaj wszechwiedzy wyrażony jest w ikonografii poprzez dodawanie bóstwom uranicznym **niezwykłych oczu** (ciał niebieskich), albo poprzez **multiplikację** oczu, uszu czy głów. Formułuje więc podstawową dla swojej pracy tezę. Jeśli bóstwo ma charakter uraniczny, to przysługuje mu **wszechwidzenie** lub **wszechsłyszanie**, a więc **wszechwiedza**. Ta z kolei wyrażana jest w ikonografii. Natomiast **wszechwiedza magiczna i wieszcząca**, związana z trzecim typem gospodarki, z rolnictwem, ma dla badań autora tylko drugorzędne, uzupełniające znaczenie.

To podstawowe założenie autora można prześledzić w poszczególnych rozdziałach jego pracy. Idea ta to boska wszechwiedza o aspekcie wi-
zualno-osądzającym. Pettazzoni poszczególne religie omawia w porządku geograficznohistorycznym. Rozpoczyna od najbardziej prymitywnych ludów afrykańskich — Pigmiejów, zajmujących się myślistwem. W religii tych ludów, jak i zbliżonych do nich Buszmenów jedyną postacią kultu jest właśnie, wspomniany wcześniej, Pan lasu opiekujący się pokarmem (zwierzyną) i egzekwujący prawidłowe obchodzenie się z nim za pomocą

¹⁵ G. Vico, *La scienza nuova*, ks. II, cz. I, rozdz. 1, Bari 1928.

¹⁶ P. Czechow, *Step. Powieści*. Moskwa 1975, s. 3-90.

środków meteorologicznych. Jednakże ta religia zawiera elementy heterogeniczne; są to elementy ideologii uranicznej. Jej nosicielami na terenie Afryki są Hotentoci. Jest to lud pasterski w zamierzchłej przeszłości żyjący w bliskim sąsiedztwie Chamitów, typowych przedstawicieli ludów stepowych, czcicieli bóstw niebieskich. Religia starożytnego Egiptu jest także w pewnym sensie wynikiem dyfuzji wierzeń rolniczych pochodzenia miejscowego lub śródziemnomorskiego (bogini Nut) z wierzeniami uranicznymi (pochodzącymi być może od Kuszytów — Chamitów). Pettazzoni tropi najstarsze bóstwo niebieskie Egiptu i dochodzi do wniosku, że przetrwało ono w niektórych postaciach Horusa — jako: Horus starszy (Hr-wr), Horus najstarszy (Hr-śmśw), Horus z oczyma na czole (Hr-*chentj-irtj*) — oraz Amona, pana wiatru. Słoneczność bóstw egipskich (Ra, Horus, Amon, Aion, Serapis) Pettazzoni wyprowadza z pewnych napomknien w tekstach egipskich, mówiących o widzeniu przez nie czynów ludzkich, a także z faktu, że posążki bóstwa Bes, wieloocznego i wielousznego, mają czasami cechy innych bóstw, a nawet są podpisane ich imionami (np. Horus, Amon). Pettazzoni odwraca więc schemat: bóstwo solarne-wszechwidzenie-wszechwiedza-wielooczność. Z faktu wielooczności i wszechwiedzy wnioskuje o uranicznym charakterze tych bóstw, natomiast wszechwiedza osądzająca boga Thota, opiekuna skrybów i pisma, pomieszana jest z wiedzą magiczną. Autor nie widzi tu dyfuzji pojęć, lecz dopatruje się wcześniejszego uranicznego charakteru Thota jako boga księżyca. W ten sam sposób dowodzi uraniczności bóstw Międzyrzecza. Ponieważ w jednym z hymnów sumeryjskich sławi się Anu jako tego, „przed którym nikt nie uciecze”, Pettazzoni pisze, że „pozostaje to prawdopodobnie w związku z naturą Anu, boga nieba, ściślej nieba gwiazdzistego, gdyż ideogramem Anu jest gwiazda”. Uraniczność Enlila religioznawca wyprowadza z jego epitetu *idedu nitena* (samowidzący) oraz z jego imienia — Pan wiatru. Natomiast bóg żywiołu wodnego, Ea, pan mądrości (*bel nimeqi*), ten, który wszystko rozumie (*hasis mimma*), obdarzony jest wiedzą magiczną. Uraniczność bóstw Babilonu autor usiłuje podbudować znaleziskami z najstarszych warstw kultury Uruk z miejscowości Brak. Wysuwa tezę, że są to wota wiernych (małe posążki z silnie zaznaczonymi oczami) mające dopomóc w odzyskaniu bądź zachowaniu bystrego wzroku, co mogło wiązać się z niebiańską lub słoneczną naturą samego bóstwa, obdarzonego wielką potęgą wzrokową (s. 83). Schemat jest więc taki sam jak w Egipcie.

Przy opisie religii Fenicjan Pettazzoni posługuje się świadectwem Filona z Byblos, mówiącym o istnieniu wielogłowych bóstw (El, Baal). Stara się przy tym udowodnić istnienie wpływu ikonografii egipskiej na fenicką. Jednakże autor nie bierze pod uwagę, że rozpowszechnianie się wyobrażeń plastycznych wcale nie musi świadczyć o przenoszeniu przez

nie idei pierwotnie z nimi związanych. Również wszechwiedza i wszechwidzenie Jahwe, późny motyw w religii starotestamentowej (dopiero w pismach sapiencjalnych) ma wskazywać na wpływy egipskie i babilońskie. Oczywiście w Izraelu brak jest przedstawień plastycznych, jednakże — według autora — idea wielooczości ujawnia się w opisach Cherubinów (Ez 1,6.10; 10,14.21) oraz Anioła Śmierci, Azraela, który jest pełen oczu, male'ejnajim (*Talmud babiloński, Aboda, Zara, 20 a-b*). Pierwotny zaś bóg Izraela miałby posiadać tylko mądrość wróżebną, demiurgiczną, którą być może odziedziczył wraz z innymi elementami po politeistycznym kulcie rozmaitych elohim, ponad które został wywyższony. Mądrość ta przejawia się w stworzeniu świata.

U Hetytów wszystkowidzący bóg słońca posiada trzy pary oczu. Bóg nieba meteorologicznego, Teshub, jest bóstwem osądającym. Jego wszechwiedzę wyprowadza Pettazzoni z faktu opiekowania się układami. W Indiach zarówno Dyaus, jak i Waruna noszą epitet wszystkowidzący (viśvavedas). Waruna stosuje kary za złe uczynki, posiada tysiące szpiegów, a słońce (Surya) jest jego okiem. Nosi także epitet — o czterech obliczach (caturanika). Wszechwiedzę posiada również Siva o trojgu oczach (słońce, księżyc, płomień), przedstawiany także z wieloma obliczami. Pettazzoni ideę wszechwiedzy widzi nawet w religii Mohendzo-Daro. Na jednym z amuletów widnieje bowiem trójgłowa postać otoczona zwierzętami. Autor twierdzi, że początkowo trójgłowość była ikonograficznym wyrazem wszystkowidzenia, a więc i wszechwiedzy bóstwa (s. 122). Wielogłowość z Mohendzo-Daro miała przejść do hinduizmu, buddyźmu i dżinizmu.

Zaprezentowanym na początku schematem posługuje się autor przy opisie religii irańskiej. Zarówno Ahura Mazda, jak i Mitra są bóstwami uranicznymi. Ahura Mazda jest znawcą (żnata), największym znawcą (żnoiszta), tym, który dobrze wie (hudanusz) (s. 128). Mitra także jest wszechwiedzącym (Vispovidhvo) oraz tym, którego nic nie oszuka (adaoyamnem). Mitra posiada poza tym dziesięć tysięcy oczu (baevare czaszman). Przyszły zbawca irański Saoszyjant będzie miał sześcioro oczu, a więc — z założenia autora — też będzie obdarzony wszechwiedzą i będzie bóstwem słonecznym.

W religii starożytnej Grecji bóstwami, które mają charakter uraniczny są, według Pettazzoniego, Zeus (bóg nieba dziennego) oraz jego zaprzeczenie Argos (niebo nocne). Wszechwiedza Zeusa wynika przede wszystkim z tekstów przysięg. Wszechwiedzę zaś Angosa autor wyprowadza z jego przedstawień na wazach. Demon ten wyobrażany jest z mnóstwem gwiazdzistych oczu na całym ciele. Argos nosi także epitet wielooki (panoptes). Koncepcję Argosa, bóstwa niebieskiego, Pettazzoni buduje na podstawie znalezionego w Argos ołtarza z III w. p.n.e. i dedy-

kowanego Zeusowi Panoptesowi. Miał tam też znajdować się ksoanon Zeusa o trzech oczach. Ponieważ w Argos istniał kult Argosa heros-eponima, więc Pettazzoni skłonny jest wnioskować, że Zeus przejął cechy i epitet wcześniejszego bóstwa. I w taki sposób włoski religioznawca dochodzi do wniosku, że religia grecka osiągnęła szczyt uranizmu poprzez istnienie dwóch antagonistycznych bóstw niebieskich. W rzeczywistości Argos był demonem niewiele znaczącym w religii greckiej, a wielooczność podkreślała jego niesamowitość.

W starożytnym Rzymie bóstwami słonecznymi posiadającymi wiedzę osądzającą mieli być: Jowisz (Iuppiter Fulgur), Semo Sancus i Ianus. Pierwszy z nich to rzymski odpowiednik indoeuropejskiego bóstwa nieba. Imię jego zawiera rdzeń *div* — oznaczający jasność. Wszechwiedzę Ianusa autor wyprowadza z jego związków z początkiem i czasem (zwłaszcza w obiegu rocznym). Trzecie bóstwo, prawdopodobnie sabińskiego pochodzenia, to bardzo mało znany strażnik przysiąg.

Z kolei w religii Traków bóstwem o najbardziej solarnym charakterze jest — według autora — tzw. Heron (Heros), nazywany także jeźdźcem trackim. Do chwili napisania książki *Wszechwiedza bogów* znano 1128 jego płaskorzeźb i reliefów. Pięć spośród nich przedstawia jeźdźca z kilkoma głowami czy też twarzami (s. 170). Na tej podstawie autor nazywa go bóstwem słonecznym. Wskazywać ma na to również koń, zwierzę — według Pettazzoniego — zawsze słoneczne. Przy omawianiu religii Celtów Pettazzoni znowu wychodzi od końca swego schematu, od ikonografii, i dochodzi do wniosku, że wielogłowy bóg, umownie nazywany Merkurym, ma słoneczną naturę. Nie decyduje się jednak na przypisanie mu wszechwiedzy ze względu na brak przekazów o charakterze tego bóstwa.

Podobny dowód przedstawia autor, gdy usiłuje wykazać słoneczność germańskiego boga zaświatów, Odyna. Aspekt słoneczny ma pochodzić od starodawnego boga Ziu (ten sam rdzeń, co w imionach Zeusa, Jowisza), którego wyparł Odyn. Pettazzoni zwraca uwagę, że Odyn jest niezmordowanym jeźdźcą—wędrowcem. Jego wierzchowcem jest koń Sleipnir. Koń zaś, według wcześniejszych założeń, jest ściśle związany ze słońcem (Mitra, Hermes, Helios, Heron). Potomkami Odyna są wodzowie Anglów i Sasów idący na podbój Wysp Brytyjskich — Ogier (Hengist) i Żrebiec (Horsa). Natomiast wiedza Odyna jest — według autora — jeszcze wiedzą magiczną (magia ręki); jest on wielkim czarownikiem, ojcem magii (galdrs fodhur). Tymczasem germańskie gald oznacza zaśpiew i jest spokrewnione z niemieckim Nachtigall (słowik — nocny śpiewak). Powiązanie z koniem może wskazywać raczej na moc niż na wiedzę.

Pettazzoni pragnie także udowodnić słoneczny charakter religii Słowian. Szuka więc bóstw polikefalicznych, posługując się przekazami

średniowiecznych kronikarzy. Metoda jest taka sama: skoro występują bóstwa wielogłowe, to religia jest słoneczna, a więc wszechwiedza ma charakter wizualno-osądzający. Niestety rozumowanie autora oparte jest na bardzo wątpliwym materiale dowodowym. Wielu badaczy Słowiańszczyzny (m.in. E. Wienecke) kwestionuje istnienie świątyń i posągów na tym terenie, a przekazy średniowieczne uważa za przykład patrzenia na religie pogańskie poprzez pryzmat biblijnego złotego cielca. Jest to tzw. *interpretatio ecclesiastica*.

U ludów syberyjskich bóstwo uraniczne nie jest jeszcze w pełni wyodrębnione od samego nieba. Mondwini mówią: niebo czerwienieje (Szkał mazems). Bóstwo Mordwinów ma do dyspozycji kobiety, które donoszą mu o wszystkim, co się dzieje. Ugrofiński Torem śnieży, zmierschą, dżdży. Pettazoni zgadza się, że mogą tu występować elementy zapożyczone z religii monoteistycznych, ale twierdzi, wbrew Karlałajnenowi, że wszechwidzenie jest elementem pierwotnym. Głowy przodków rzeźbione w jednym kawałku drewna interpretuje jako wizerunki bóstw uranicznych. Według autora syberyjskie bóstwa mają uraniczną naturę. Różny jest stopień upostaciowania tych bóstw — od bezpostaciowego utożsamienia z ożywionym niebem do pojęcia osobowego boga nieba. Wszystkie ludy syberyjskie znajdują się na etapie pasterstwa i dominuje u nich patriarchalna struktura społeczeństwa. W tej części książki Pettazoni z faktu powiązania sił nadprzyrodzonych z niebem wysnuwa ich wszechwiedzę.

W religii chińskiej występują dwa bóstwa uraniczne: (Szang-) Ti oraz Tien. Imię Ti oznacza pan, Szang-Ti zaś — Pan w górze. Z kolei Tien jest niebem zarówno fizycznym, jak i boskim. Oba bóstwa są wszechwidzące i wszytkosłyszające. Oba wzywane są przy składaniu przysięg i zawieraniu umów, oba karzą środkami meteorologicznymi. Jednakże Ti posiada charakter bardziej osobowy, gdy Tien jest bardziej immanentny. W starych tekstach i inskrypcjach, znajdujących się na zabytkach archeologicznych, Ti występuje jako bóg najwyższy. Pettazoni wysuwa hipotezę, że „Tien przynależał specjalnie do dynastii Czou i początkowo istniał oddzielnie od Szang-Ti” (s. 261). Czou mieli przyjąć Szang-Ti od Szangów lub Yinów i utożsamili go z Tieniem. Oba te bóstwa były więc pierwotnie protoplastami dynastii. Jednakże przejście miało być możliwe tylko ze względu na aspekt naturystyczno-meteorologiczny, który oba bóstwa posiadają. Dalej autor usiłuje powiązać Tiena, niebo ożywione, z koncepcjami ludów syberyjskich. Tłumaczy to kontaktami z północnymi barbarzyńcami oraz pasterskim pochodzeniem plemienia Czou. Obecna religia wytworzyła się w wyniku zderzenia wierzeń pasterskich Czou z wierzeniami rolniczych Szangów. Pettazoni nie odstępował więc od swojego schematu. „Jeżeli najwyższym bóstwem chińskim jest Niebo po-

twierdza się [...], że atrybut wszechwiedzy (wszystkowidzenia) związany jest z uraniczną naturą bóstw, które ten atrybut posiadają” (s. 258).

Następnie autor w ten sam sposób omawia religie rolniczych i myśliwskich ludów Azji Południowo-Wschodniej, Oceanii i Australii. Rozdziały te pomine, gdyż zawierają zbyt dużo szczegółowego materiału.

Kolejnym kontynentem opisywanym przez autora jest Ameryka. Kierunek opisu biegnie z północy na południe. U Eskimosów w zależności od rejonu występują trzy główne bóstwa. Są to: Sila, Pinga, Sedna. Wszechwiedza Sili jest w zasadzie wszystkowidzeniem nieodłącznym od wszechobecności kosmicznej, a więc od uranicznej natury. Sila jest w zasadzie siłą kosmiczną rozproszoną po wszechświecie, podobną do mana, orenda. Utożsamiana jest z niebem, pogodą, ale także z „inteligencją” (świadomość). Nie ma wyraźnej męskiej czy żeńskiej postaci. Sila opiekuje się wszystkim, „co znajduje się na otwartym powietrzu” (s. 331). Pinga natomiast przede wszystkim opiekuje się renami (karibu). Nie jest zdeterminowana płciowo. Główną boginią Eskimosów nadmorskich jest Sedna (ta w dole), bogini zwierząt morskich. Ma ona zdecydowanie bardziej żeński charakter. Bogini ta mimo przebywania na morskim dnie kieruje pogodą i karze ludzi za przewinienia. Wiedza Sedny nie ma jednak uranicznej genezy. Dowiaduje się o przestępstwach dzięki istnieniu „fluidów grzechu”. Oparta na myślistwie kultura Eskimosów posiada dwie zasadnicze formy: kontynentalną i nadmorską. Podstawą pierwszej są reny, drugiej — ssaki morskie.

Pettazzoni cytuje poglądy Rassmussena i Birket-Smitha, że: „kultura łowców renów jest formą kultury protoeskimoskiej (kontynentalnej). Przeniesiona na wybrzeże arktyczne przekształciła się w kulturę paleoeskimoską”. W to amerykańskie podłoże wniknęły prądy azjatyckie i powstała kultura neoeskimoska. Kompleks Sila-Pinga przynależy do kultury kontynentalnej, natomiast Sedna to zapożyczenie azjatyckie. Wszechwiedza na tym obszarze występuje dopiero w stanie załączkowym. W rozdziale tym autor wpada w sprzeczność z wcześniejszymi założeniami swej pracy. Z jego schematu wynika bowiem, że u myśliwskich Eskimosów bóstwa te są odpowiednikami Pana lasu u Buszmenów, autor tymczasem przypisuje Sili i Pindze pochodzenie uraniczne. Autor tym razem położył akcent na „metafizykę tundry” (stepu) zamiast, jak zwykle, na formę gospodarki.

Wśród Indian prerii najbardziej popularną postacią folkloru jest Kojot. Uczestniczy on w dziele stworzenia bądź jako pomocnik stwórcy, bądź jako jego przeciwnik — prześmiewca (trikster). Cytowany przez autora Kroeber uważa, że postać Kojota jest wcześniejsza od postaci stwórcy. Pettazzoni sądzi, że Kojot to pierwotny Pan zwierząt i utrzymuje, że stracił on znaczenie z przyczyn zewnętrznych (przejęcie innej kultury,

zmiana trybu życia), zwłaszcza z powodu wpływów kultur rolniczych (Irokezi, Pueblo, plemiona Meksyku).

W religii indiańskich Meksykanów Najwyższą Istotą jest bóstwo w dwóch osobach, Ometecutli-Omeciuatl. Ma to być połączenie — według autora — bóstwa nieba z bóstwem ziemi (na wzór Dyaus-Prithiwi). Bóstwo to ma męsko-żeński charakter. Bogini roli czczona w różnych postaciach (nawet jako Tlacolteotl — bogini brudu, rozpusty i występnej miłości), została wcielona w najwyższego boga nieba gwiaździstego, boga przyszłości z grupy Nahuatl. Niżej stojącym bogiem w uporządkowanej teologii meksykańskiej był Tezcatlipoka. Charakteryzuje go dualizm chromatyczny. Przeważa w nim aspekt czarny (nocny, gwiaździsty) oraz czerwony (dzienny). Jest jedynym bogiem meksykańskim, któremu można przypisać wszechwiedzę. Zna on serca ludzkie, „zna ludzi do głębi” (s. 380). Jest także opiekunem pisma. Głównym bóstwem oficjalnej religii państwa Inków było słońce (Inti, P'onkaw — światło dzienne). Uważane było za protoplastę dynastii Inków. Natomiast Istotą Najwyższą był Wirakocza — stwórca nieba i ziemi. Mieszkał w niebie, był panem grzmotu i piorunu. Wirakocza czczony był w Cuzco w tej samej świątyni, co i słońce. Karał za popełnione grzechy, a jego oczami były prawdopodobnie Plejady. Przypuszczenie to religioznawca wysnuwa z rysunku na ołtarzu w świątyni w Cuzco. W swojej książce stosuje znaną metodę: z faktu karania za grzechy i domniemanego powiązania z Plejadami wyprowadza twierdzenie o uranicznym charakterze bóstwa.

Widzimy więc, że Pettazzoni konsekwentnie stosuje swój schemat: bóstwo uraniczne — wszytkowidzenie — wszechwidzenie — ikonografia. Wszystkie jego elementy uważa za udowodnione i absolutnie pewne. Czasami, kiedy brak mu danych na uraniczność bóstwa, odwraca schemat i wyprowadza je z ikonografii. Nie bierze pod uwagę faktu, że bardzo często polikefaliczność może wskazywać na demoniczne cechy, kult przodków (tzw. słupy z głowami przodków) czy też inne, nieznanne uwarunkowania. Czasami tylko wszechwiedzę tłumaczy interferencją zachodzącą między kulturami, czasami zaś indyferencją. Mimo że autor usiłuje wprowadzić pewne elementy analizy strukturalnej, to praca wydaje się tylko opisem potoku zjawisk religijnych. Książka ta posiada niewątpliwe plusy, np. zebranie olbrzymiego materiału dowodowego. Stosowanie jednak tej metody, a zwłaszcza odwrócenie schematu i uproszczenia prowadzą do błędów i zafalszowań w opisie poszczególnych religii (np. Słowianie, Grecy, Rzymianie, Celtowie).

LA MÉTHODE „STORICO-RELIGIOSA” DE RAFFAELLO PETTAZZONI
SELON SON OUVRAGE „L'OMNISCIENCE DES DIEUX”

Résumé

L'auteur analyse les vues de R. Pettazzoni, inspirateur de l'école italienne dite „storico-religiosa”, concernant l'origine de l'omniscience divine. Le chercheur italien soutient que le savoir divin est une aliénation du savoir magique du sorcier et que la divinité n'est qu'une sorte de sublimation du sorcier. Les divinités sont omniscientes, car elles voient tout et entendent tout. Le fait de tout voir et tout entendre est exprimé dans l'iconographie par différents symboles de multiplicité d'yeux, d'oreilles, de têtes. Pettazzoni retourne cependant le schéma et des données iconographiques, souvent individuelles, il déduit la thèse de l'omniscience des divinités. L'auteur de l'article conteste un tel procédé et il considère que la multiplication dénote plutôt souvent le caractère démoniaque, le culte des ancêtres ou d'autres aspects du phénomène religieux concret. L'auteur de l'étude s'en prend aussi au schéma diachronico-économique du développement des religions (depuis le Seigneur de la Forêt, en rapport avec la chasse, jusqu'au dieu monothéiste dans les religions pastorales). C'est que la diachronie — malgré les réserves faites par le savant italien — estompe les caractères phénoménologiques de la religion.