

PROBLEME MODERNE I STARE MAGIJE

Dr. A. Gahs

SOMMAIRE

Le probleme de la magie ancienne et moderne

La magie joue un grand rôle en ethnologie et dans le domaine de la psychologie différentielle, qui s'applique aux peuples primitifs. Elle forme un chapitre important de la théologie morale et pastorale. C'est le cas, non seulement dans les pays des missions, mais aussi dans des régions depuis longtemps chrétiennes où la magie apparaît surtout dans les centres importants de civilisation, en particulier à des époques troublées, comme une espèce de manie ou de psychose, p. ex. lors de la dernière guerre dans les capitales européennes.

En ethnologie, spécialement en ethnologie religieuse, il ne semble pas y avoir de frontière, dans la masse des peuples et des cultures, entre religion et magie: la religion y apparaît comme une magie sublimée. Mais les deux caractères essentiels de la magie, l'irrationalité et l'amoralité — rendent le problème plus aigu en psychologie différentielle. C'est là un point particulièrement important dans les grands systèmes magiques.

Voici ces systèmes dans leur succession historique: deux types d'initiation secrète des jeunes gens liés l'un au culte du Soleil, l'autre au culte de la Lune et ayant pour but de transmettre aux jeunes gens les qualités mythiques du Soleil et de la Lune (III. 1—3); ensuite l'union de ces types d'initiation en sociétés secrètes primitives d'hommes, constituées selon différents types spécialisés (III. 4—23); puis les prolongations les plus diverses, de caractères secret ou officiel, de ces sociétés, telles que: le chamanisme ou magie spiritiste (III. 41—51) et sa forme la plus voisine, le tantrisme (III. 69—72); les festivités consacrées à l'exorcisation et à l'avancement graduel du défunt (III. 27, 35); les sacrifices humains agraires et les organisations des chasseurs de tête (III. 24—40); les festivités graduelles consacrées à l'avancement social (III. 29, 30) et le rituel de l'intronisation de certaines dynasties, surtout au Japon, chez les Malais, aux Indes et dans les soit disant cultures dynastiques d'Afrique (III. 52—58); enfin les »mystères« grecs-orientaux (III. 59—64) et leurs ramifications prophiloosophiques (III. 65—76) dans l'orphisme, le gnosticisme, le néoplatonisme, le manichéisme, le souphisme; on trouve également des mouvements analogues dans le brahmanisme, l'hindouisme, le lamaïsme, le taoïsme; un reste de tout cela reparait dans le spiritisme moderne et dans la theosophie ou l'anthroposophie (surtout dans le lunarisme biologique de Rudolf Steiner!).

Partout où elle apparaît, soit sous ses formes primitives soit sous ses nuances philosophiques, la magie est, dans son essence l'adversaire de l'idée du Dieu personnel. Elle est plus proche de la science que de la religion, puisqu'elle veut atteindre ses résultats par la force et sans faux semblant. Et cela malgré qu'elle repose sur une disproportion entre cause et effet, c'est à dire sur une causalité »irrationnelle«. C'est pourquoi il y a dans la magie irrationalité et alogisme — ou plutôt illogisme. Les deux méthodes suivantes le montrent clairement: la méthode imitative ou analogique et la méthode contagieuse ou sympathique.

D'autre part aucun principe éthique n'arrête la magie dans ses déductions et inductions. L'auteur signale deux cas classiques pris tous deux aux Indes: les Ouraons et les Khondes qui sont un mélange de Dravidas et de Mundas. Il s'agit là chez les Ouraons (III. 25) d'une fête de printemps dont le mythe est fourni par l'idée suivante: le Soleil fructifie chaque année au printemps la Terre, comme s'il était son époux. C'est cette idée que l'on doit dramatiser, pour augmenter la fertilité de la terre. Les Khondes (III. 24) ont eux quelque chose d'analogue, à propos d'une fête d'automne: celle-ci a pour but de renforcer magiquement la fertilité de la terre et se base sur l'idée que les premières plantes cultivées proviennent du sang versé par le Premier Père ou la Première Mère qui habitent dans la Lune ou qui sont eux-même la Lune (III. 32).

On se demande si les hommes qui ont imaginé ces mythes et ces recettes magiques sont des êtres rationnels et éthiques. L'école sociologique française (Durkheim, Hubert, Mauss, Bruhl) a nié, à cause de cette magie effrénée, l'existence de la pensée causale et de la conscience éthique chez la plupart des peuples primitifs et leur a attribué une »mentalité allogique ou prélogique«. Celle-ci pourrait très bien représenter »la transition de l'animal à l'homme« (III. 1, 2).

Le problème psychologique de la magie, si on le pose de cette manière, entraîne un problème en théologie. S'il en était ainsi que l'école sociologique le prétend, tout travail de missionnaires serait inutile. D'autre part l'ancienne magie n'est pas complètement déracinée dans l'Europe chrétienne, mais une magie nouvelle y croît et y prospère. On peut donc se demander si la magie n'est pas un élément de culture indépendant, équivalent à la religion, à la science et à l'art. Dans la théologie morale voici comment se pose la question: si les peuples dits »sauvages« sont vraiment des hommes, au même degré que nous, dans les pays depuis toujours chrétiens, cette magie représente-t-elle une coopération avec satan? En d'autres termes, il semble, ou bien que ces peuples primitifs soient des demi-hommes, ou bien que satan soit constamment en action dans la magie, surtout dans la »grande« magie.

On a prouvé que les assertions de l'école sociologique française sont à rejeter du point de vue ethno-psychologique, et cela rien qu'en se basant sur la succession historique des peuples primitifs et de leur culture. Il faut rappeler le fait que les plus anciens peuples primitifs sont des chasseurs nomades et, dans l'inventaire de leur culture autochtone, le rôle de la magie est très restreint, du moins beaucoup moins important que chez les peuples primitifs plus récents ainsi que chez les peuples de haute civilisation; on n'y passe en tout cas pas outre le cinquième et sixième commandement du Décalogue qu'ils reconnaissent comme les lois de l'Être Suprême (III. 1). On voit par là que la religion n'est pas sortie de la magie, comme les théories précédemment mentionnées l'affirmaient.

Chez les autres peuples plus récents il importe de procéder à certaines distinctions. Les éleveurs nomades ont gardé l'héritage religieux et éthique des peuples plus anciens, c'est à dire ils ont une magie très restreinte (III. 43—51). Les chasseurs totémiques et les agriculteurs matriarcaux primitifs sont les porteurs dans l'humanité, du mouvement religieux dégénéré. Ils forment les domaines de la »grande« magie systématique. Chez les peuples totémiques cette dernière est orgiaque et basée sur le mythe solaire. Chez les peuples matriarcaux elle est sanguinaire et basée sur le mythe lunaire. Il faut pourtant faire sur ce point la distinction suivante: leurs cultures matérielles et leurs langues dénotent une pensée vraiment causale; leurs religions et leurs éthiques bien que par endroits, elles semblent pratiquement abolies, continuent du moins à exister théoriquement, dans les traditions et les institutions sociales. C'est là la preuve

que chez les peuples totémiques et matriarcaux, la magie a exercé ultérieurement une action nocive, en se basant sur la nouvelle idéologie du solarisme et du lunarisme mythiques. Même la magie comme telle dénote une pensée causale, orientée selon le schéma cause-effet. Cette pensée a fait fausse route, pour des raisons bien définies que l'on peut établir et corriger. Le célèbre psychologue expérimental, le Père J. Lindworsky S. J. a donné dans la «Semaine d'Ethnologie religieuse» tenue à Milan en 1925 une analyse de la pensée causale chez les peuples primitifs (Compte-rendu de la IV^{ème} session, Paris 1925). Cette soit-disant pensée magique chez les peuples primitifs est guérissable. C'est là une des raisons d'être des Missions.

Il donne en outre une remarquable analyse psychologique du problème de la magie, qui sert à mettre en relief le matériel ethnologique réuni sur cette question. Il insiste d'abord sur ce qu'il appelle »Situationen, die als überschaubar aufgefasst werden, und solche, die als nicht überschaubar erkannt werden«, car c'est là une condition essentielle pour comprendre les conclusions tirées en partant du schéma »cause-effet«. Puis il souligne le fait que les sens et les passions permettent souvent, dans des situations particulièrement compliquées, de tirer des conclusions soit générales soit particulières, les unes et les autres opposées au raisonnement froid. De grandes catastrophes telles que guerres, famines, épidémies etc portent les passions à leur paroxysme et plus la situation devient critique, plus les passions cherchent une solution et agissent sur le jugement pour l'amener à accepter des conclusions totalement absurdes au regard du schéma cause-effet. S'y ajoute encore un facteur, la tradition qui, élève les conclusions les plus fausses au rang d'axiomes et d'usages.

Nous arrivons à présent à des résultats nouveaux et assez inattendus en ethnologie. On peut conclure d'après les conceptions essentielles des peuples agriculteurs matriarcaux sur la Lune que certaines d'entre elles reposent sur des observations empiriques justes. Mentionnons que M. Šemudvarac, à Zagreb, s'occupe, sur l'initiative de l'auteur, spécialement de la question suivante: jusqu'à quel point les mythes lunaires les plus anciens se trouvent-ils confirmés par la biologie moderne?

Les résultats obtenus jusqu'à présent par M. Šemudvarac nous permettent déjà de comprendre l'animisme primaire: c'est chez les agriculteurs primitifs, une certaine conception de la Lune, qui en fait un principe général de vie dans le monde. Les agriculteurs primitifs — de même que les totémistes avec leur culte solaire, — ne sont pas restés à mi-chemin dans leurs généralisations par trop rapides à partir de leurs observations empiriques justes ou fausses, mais, comme les positivistes, les déterministes et les monistes du siècle passé, ils ont placé leur lunarisme empirique dans le domaine métaphysique, c'est à dire ils ont créé le panthéisme lunaire. Dans leurs explications se reflète l'idée que la Lune irradie le monde telle un »fluide«: celui-ci s'appelle tondi chez les Bataques à Sumatra ou mana chez les Mélanésiens (III. 35—37). Le panthéisme lunaire ou solaire n'est ni plus ni moins irrationnel, allogique ou illogique, que le panthéisme des Hindous aryens, des Vieux-Grecs ou des philosophes modernes.

Il faut encore relever un point: rien ne se prête autant aux recettes magiques que la conception de vie fournie par le panthéisme. C'est ce qu'affirme — peut-être malgré lui — le célèbre indologue Oldenberg, lorsqu'il effectue ses recherches sur la collection des Brahmanas qui embrasse toute la gnose rituelle c'est à dire magique des Hindous aryens. Ce n'est pas un effet du hasard si chez ces mêmes Hindous aryens le panthéisme triple de la collection Upanischads vient directement de la gnose magique des Brahmanas: et cette gnose se base sur un lunarisme marqué. La Lune est le »Taureau céleste« et

le Premier Être qui »contient dans ses aines toutes les formes« et »pénètre l'univers«. Lorsque cet être s'est morcelé, de ses morceaux naissent toutes les parties de l'univers et les êtres du monde (M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, Tome I — 2^{ème} ed., Leipzig 1909 — p. 134, 153, 171, 177 et suivantes, — voir en détail III. dans les commentaires ad 59—76). Il est aussi à noter que le panthéisme lunaire explique également le rôle presque incroyable que joue presque toujours une pierre dans tous les grands systèmes magiques et leurs recettes. La pierre est, dans les croyances des agriculteurs matriarcaux, — p. ex. chez les habitants de l'île de Florès en Indonésie ou chez les Arouaques Tariana en Amazonie supérieure un objet venu de la Lune ou même une partie de la Lune; elle représente par excellence le fluide, vivifiant et fructueux de la Lune, une pierre qui est en réalité une matière absolument stérile et morte!

Lorsque les peuples totémiques et matriarcaux commencent, dans l'application technique du solarisme et du lunarisme à mettre en pratique leurs recettes magiques, souvent sales et sanglantes, ils ont alors vraiment provoqué le démon, ou plus exactement les instincts et les appétits les plus bas dans l'homme. Ceux-ci, une fois lâchés en liberté, affirment et stabilisent ces recettes, malgré tous les désaveux que ces dernières eurent subir, vu leur manque de »succès«.

En ce qui concerne la théologie morale il faut rassembler quelques critères pour pouvoir tirer des conclusions sur l'action immédiate de satan. C'est une question à examiner prudemment. Si nous jugeons la magie des peuples primitifs selon les critères de la théologie morale, nous ne serons pas très souvent capables d'aboutir à des résultats, p. ex. sur le chamanisme ou la magie spiritiste de la Sibirie (III. 45—51), système magique que l'auteur connaît le mieux, car il faut reconnaître que très rarement tous ces critères se trouvent réunis. La situation est plus claire dans les sociétés secrètes spiritistes »supérieures« ou plus spéciales des sorciers en Afrique occidentale (III. 16—21). Là, contrairement au chamanisme sibérien, on peut dire que ces critères sont presque toujours réunis. C'est le cas surtout d'un phénomène, le nagualisme qui apparaît sous des formes identiques, non seulement en Afrique occidentale, mais aussi à Madagascar, en Amérique du Sud, et peut-être en Mélanésie (cf. III. 5, 9, 16, 27). La source essentielle en est la publication du Père H. Trilles »Le Totémisme chez les Fangs« (Bibliothèque Anthropos, T. I/4, Münster-i.-W. 1912, p. 438, 468—477, 484—495, 641 et suivantes). Malgré ses ressemblances apparentes avec le totémisme, le nagualisme en est pourtant tout à fait différent.

Les bêtes qu'on utilise dans le nagualisme revèlent des connexions entre le nagualisme et le chamanisme sur tous les continents, car le Père Trilles met le facteur suivant en relief: »La panthère (ou le léopard) est le nagual de beaucoup le plus fréquent; on pourrait dire 80 fois sur 100«. Dans l'Asie du Sud-Est et en Amérique du Sud, le léopard, le tigre et le jaguar sont nettement en corrélation avec la Lune et sont imaginés comme ses »habitants«, ses représentants ou quelque chose d'avoisinant. On les considère, au sens de partie intégrante du culte lunaire, comme les génies tutélaires supérieurs ou principaux des chamanes et du chamanisme en général. Dans l'Asie du Nord et l'Amérique du Nord, l'ours, pris lui-aussi dans l'une et l'autre acception, s'est substitué de façon parfaitement adéquate à ces animaux (III. 13, 14, 30, 31, 41, 42). En Mélanésie, où il n'y a ni Félidae ni Ursidae, ils sont représentés dans le chamanisme et ses sociétés secrètes, par le crocodile, le serpent ou tout autre reptile (III. 4, 9, cf. 5, 16, 27), ainsi donc par des animaux qui sont également des naguals africains et américains. Le nagualisme africain, en particulier concentré dans les sociétés secrètes »supérieures« fournit donc une preuve nouvelle, parmi toutes les autres réunies jusqu'ici (v. III. 45—51 avec

les commentaires), de ce que le fameux chamanisme de l'hémisphère septentrional tire son origine de sociétés secrètes »méridionales« et de leur démonisme et spiritisme réels et qu'il est le pâle reflet de la réalité originelle.

Indépendamment des constatations faites jusqu'à présent par la théologie morale en accord avec ses critères, il convient de relever un fait, plus général au sens historique. Outre la pierre magique qui repose sur le panthéisme lunaire, on trouve dans les grands systèmes magiques une femme, un serpent et un arbre soit dans les opérations comme telles soit dans leurs mythes idéologiques. On peut en outre résumer tous les buts de la magie en deux points: acquérir une gnose, c'est à dire un savoir secret et atteindre une vie »pleine« ou, comme certains disent plus modestement, vivre »un peu plus de vie«. S'y ajoute la tradition transmise, au coeur de la forêt vierge équatoriale, dans la région du fleuve Itouri ou Arouwimi, vers le Congo supérieur, par les Pygmées Négrilles Bambouti, les plus anciens représentants des peuples primitifs qui n'ont encore jamais été au contact de missionnaires (P. Schebesta »La forêt vierge appelle à nouveau«, Salzburg-Leipzig 1936, p. 130 et suivantes).

Il s'ensuit finalement que la magie, même si elle n'agit pas toujours en collaboration avec satan, garde pourtant toujours quelque chose »de lui«, c'est à dire un effet du péché originel. Voilà pourquoi elle se renouvelle constamment en chaque être humain, qu'il soit un Papoua, un Nègre de l'Afrique ou un Européen moderne, lorsqu'il cède à »l'homme inférieur«, ce »viel Adam«. La magie, telle l'orgueil, la brutalité, la fornication, l'avidité, et la médisance est une perpétuelle tentation.

Magija ili čarobnjačtvo veliko je poglavlje u etnologiji i u dotičnom dielu diferencialne psihologije, t. j. specialno aplicirane na primitivne narode. Ali isto tako je veliko poglavlje u teologiji, i to u moralci i u pastoralci. U toj drugoj opet napose je veliko poglavlje u misijskim krajevima, gdje je pastoralka uzko povezana s etnologijom i dotičnom diferencialnom psihologijom. Ali magija ostaje veliko poglavlje u pastoralci također u starim kršćanskim krajevima, i to: nesamo u zabačenim krajevima ili po selima, gdje još uvijek živi stara primitivna magija, nego i po gradovima i u najvišim središtima civilizacije, gdje uvijek iznova, osobito u burnim i nesigurnim vremenima, izlazi na površinu čarobnjačtvo kao neka manija ili psihoza. Tako se za prvog svjetskog rata val raznovrstne magije veoma proširio po evropskim gradovima, a slično se događa i sada, i to u obliku spiritizma, koji je također samo nastavak izvjestnog tipa primitivne magije, t. zv. šamanizma. Upravo kod nas islamski dielovi Bosne spajaju u sebi moderni spiritizam s prastarim šamanizmom (v. dalje).

I. U čemu je problem magije?

Problem je raznolik prema navedenim znanostima, koje magija zanima u posebnoj mjeri.

1. Uočimo magiju najprije prema etnologiji i diferencialnoj psihologiji.

a) U etnologiji, pobliže u religijskoj etnologiji, problem je u ogromnoj masi najrazličitijih naroda, koji na desetke tisuća godina stenju pod jarmom magije.

Treba naime znati, da su barem tri četvrtine svih izvan-evropskih pogana odani više magiji nego religiji ili u najmanju ruku jednako magiji kao i religiji. Od toga pravila nisu izuzeti u svojoj glavnoj masi niti tzv. hinduisti, budhisti, konfucionisti i šintosti. Dapače, među njima se mjestimice amalgamirala i kondenzirala gotovo cjelokupna magija primitivnih naroda. To vriedi naročito za tantristički ili šivaistički hinduizam, za lamaistički budhizam, za današnji taqizam u Kini i za čitavi šintoizam u Japanu, koji je sve do rituala na carskom dvoru tako prožet magijom, kako je to bila stara egipatska religija. Od postavljenog se pravila ne može izuzeti niti islamski svijet. Ovamo ide prastari šamanizam, kako ga prakticiraju derviši u tzv. »skupljanju daire«, o čemu je nedavno obširnije izvjestio Muhamed Garčević u knjižici »Zapisi i hamajlije« (Izdanja Hrvatskog Državnog Muzeja u Banjoj Luci, sv. I, Zagreb—Sarajevo 1942., str. 24-44). Uobće je naročito sufitska sekta sa svojim različitim derviškim redovima repristinirala u islamu stari prednjoazijski šamanizam, kako to utvrđuje Else Krohn u studiji »Vorislamisches in einigen vorderasiatischen Sekten und Derwischenorden« (Ethnologische Studien, Zftf. für das gesamte Gebiet der Völkerkunde, Bd. I, Heft 4, 1931, str. 295-345). Taj se derviški šamanizam u Africi, Turkestanu i u malajskom području još pojačao s tamošnjim autohtonim šamaniskim i drugim magičkim elementima. Tako su na pr. u Africi islamski Marabuti uzpješni konkurenti crnačkim fetišerima i sličnim »doktorima«, kako to sledi iz obširnih izvještaja u »Semaine d' Ethnologie Religieuse«, II. Session (Louvain 1912, Compte-rendu Paris-Bruxelles 1913). A slično je u malajskom području, o čemu svjedoči Zinul-Abidin bin Ahmad u svojoj studiji »The Akuan or Spirit-Friends« (The Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, Nr. 86, 1922, str. 378-384), odnosno R. O. Winstedt u svom djelu »Shaman, Saiva, and Sufi« (London-Bombay 1925). Međutim sufizam je iz svoje sredine dao također pojedince, koji su se vinuli do vrhova čiste religioznosti; v. pod III. na koncu primjedaba ad 59.—76.

U toj dakle ogromnoj masi najrazličitijih naroda i kultura kao da nema granice između religije i magije; odnosno kao da religija, uobće nema vlastitog područja niti vlastite funkcije, pa može izgledati kao neka sublimirana magija. Uistinu imade nekoliko teorija, koje bi tim putem htjele izvesti religiju iz magije ili barem obadvije zajedno iz nekog trećeg mutnog, nediferenciranog stanja (v. III. 1., 2.).

b) Međutim se problem magije još daleko više zaostrava u diferencijalnoj psihologiji, kad se naime pored nje-

zine kvantitativne masivnosti poblizhe promotri njezina kvalitativna »masivnost«, tj. njezina naopaka upotreba razuma i slobodne volje čovjeka.

Uistinu su iracionalnost i amoralnost njezina temeljna svojstva. Za magiju kao da ne postoji kauzalno mišljenje, a sastavim je sigurno, da ona ne računa s Dekalogom. To sve vrijedi već za one sitne čarolije, kakvih zbilja imade kod svih naroda, ali to pogotovu vrijedi za izgrađene velike magičke sisteme, koji se poput crvene niti provlače kroz najveći dio kulturne poviesti najvećeg diela ljudskog roda i zahvaćaju nesamo u duhovnu nego također u socialnu i ekonomsku stranu života. To su u historijskom sliedu: ponajprije

dva tipa tajnih inicijacija mladića, t. j. jedan s kultom Sunca, a drugi s kultom Mjeseca, pa bi htjeli na mladiće prenieti svojstva takvog mitski shvaćenog Sunca i Mjeseca (III 1.—3.); zatim

njihovo spajanje u primitivnim tajnim društvima mužkaraca s različitim specializiranim tipovima (III 4.—23.); nadalje

raznovrstni nastavci takvih društava tajnog ili javnog značaja, kao što su napose:

šamanizam ili spiritistička magija (III 41.—51.) i tome uzko srodan tantrizam (III 69.—72.);

svečanosti tjeranja zlih duhova i postepenog avanziranja pokojnika (III 27., 35.);

agrarne ljudske žrtve i organizacija lovaca ljudskih glava (III 24.—40.);

građirane svečanosti socialnog avanziranja (III 29., 30.) i intronizacijski rituali nekih dinastija, napose u Japanu, kod Malajaca, u Indiji i u t. zv. dinastičkim kulturama u Africi (III 52.—58.); konačno

orientalno-grčki misteriji (III 59.—64.) i njihovi nešto profilozofirani izdanci (III 65.—76.) u orfizmu, zatim u gnosticizmu i neoplatonizmu, maniheizmu i sufizmu, odnosno analogne struje u brahmanizmu i hinduizmu, lamaizmu i taoizmu, pa od svega toga ponešto u modernom spiritizmu i u teozofiji ili antropozofiji (tako napose u biološkom lunarizmu Rudolfa Steinera!).

Nemoguće je dakako, da se u okviru ovog članka ocrtaju pojedine razvojne faze i oblici tog magičkog polipa, koji postojano guši ili raztvora religiju u ljudskom rodu. Neki su detalji međutim spomenuti pod III. u primjedbama uz citirane izvore i literaturu, kojih raspored po brojevima uglavnom se podudara s gornjim historijskim slijedom velikih magičkih sistema, ali ujedno prati i njihove geografske veže. Ovdje treba istaknuti samo njihove zajedničke oznake. Magija naime, u kakvom se god obliku pojavljuje, kao primitivna ili obojena znanstveno i filozofski, u svojoj je biti protivna ideji osobnog Boga i Njegovog slobodnog upravljanja svietom i čovjekom, pa zato je nužno također protivna molitvi i religioznoj podložnosti i predanosti u Božju volju i providnost.

Veli se, da je to magija u svojoj biti, jer najčešće se ona prikupa baš uz religiju ili zaodjene ruhom religije, pa tako je to lakše razvodni, raztvori i konačno uguši. U svojoj pak biti magija je bliža znanosti nego religiji, jer je za magiju bitno, da željene izvanredne rezultate misli postići prisilno i neprevarljivo, — dakle po uzoru empirijske znanosti, a u dijametralnoj oprečnosti prema religiji, u kojoj ponizna molitva označuje i elementarni početak i najviši vrhunac. »Le tout est de savoir« (Trebalo samo znati) — tako je magiju karakterizirao Mgr. Le Roy (III, 21.), mnogodišnji apostolski vikar u Africi, gdje je najraznovrstnije čarobnjačtvo u osobitoj mjeri udomaćeno.

S druge pak strane ta pretendirana »eksaktnost« magije s obzirom na učinak udružena je s najbizarnijim shvaćanjem načela uzročnosti. Upravo u tom nerazmjeru između uzroka i učinka, odnosno u nekom »iracionalnom« kauzalitetu, što ga više može shvaćati ili sliediti mašta ili čuvstvo nego um, poglavito leži iracionalnosti i alogičnosti ili, kako će se još pokazati, bolje reći nelogičnosti magije. To najbolje odkrivaju njezine dvie temeljne metode, koje upotrebljavaju svi njezini tipovi i oblici. Po njima je i sama magija od nekih etnologa i psihologa podjeljena u dva glavna ogranka, premda se ta razdioba ne daje dosljedno provesti, budući da su oni čestoput kombinirani u istom receptu. Zato ih je bolje nazvati metodama. To su: imitativna ili analogična i kontagiozna ili simpatetička metoda.

Prva metoda gradi na predpostavci, da slična djelovanja proizvode sasvim isti učinak. Tako bi na pr. prema mudrovanju Indijanaca Hopi u jugozapadnom dijelu Sjeveroameričke Unije ples sa zmijom čegrušom u ustima ili sa sličnim predmetom u zadimljenom prostoru trebao u doba suše izazvati kišu, jer oblak je sličan dimu, a munja je mitski shvaćena kao zmija. Druga se metoda osniva na predpostavci, da dio nečega vriedi isto kao i njegova cjelina. Tako se na pr. više ili manje gotovo kod svih naroda susreće mišljenje, da čaporci ili zubi nekoga grabežljivca sadržaju celu njegovu snagu, a isto tako da nokti, kosa ili pogotovu nutarnji organi čovjeka posjeduju sva njegova životna svojstva; ovakvi bi »dakle« predmeti kao amuleti trebali čarobnjaku ili njegovu klientu omogućiti, da ili pojača svoju vlastitu životnu sposobnost ili preko njih utječe na dotična bića, kojima su ti predmeti pripadali kao sastavni dio tiela.

Kako se već iz ovih dosta priprostih primjera može naslućivati, obje metode predpostavljaju pored navedenih krivih logičkih principa još i neke šire nazore o prirodi i životu. To je njihova mitska ideologija, u svom podrijetlu dvostruka, t. j. solarna i lunarna, a najuže povezana s dvostrukim tipom tajnih inicijacija mladića, koje, kako je već iztaknuto prije, stoje na početku razvoja velikih magičkih sistema. Iz takve ideologije proizlazi na pr. kuriozna uloga nekog kamena gotovo u svim oblicima magije sve do »kamena mu-

draca« naših starih alkimista. Ali o toj ideologiji malo više kasnije. Ovdje treba naglasiti nešto drugo.

Magija naime u primjeni svojih metoda, u svojim indukcijama i dedukcijama, ne staje ni pred kakvim etičkim načelom. Ona sebe uistinu stavlja »jenseits von Gut und Böse«, kako to za svog »nadčovjeka« traži Nietzsche, čija se stogodišnjica rođenja slavila nedavno. U tome je amoralnost magije, i to amoralnost, koja prelazi u faktičnu nemoralnost, napose na račun 1., 5. i 6. zapoviedi Dekaloga. Protiv 1. zapoviedi nastupa magija indirektno po samoj svojoj biti, kako to sledi već iz gornjih primjedaba o njezinoj radikalnoj opreci prema religiji. Na dnu magije uistinu se krije neka ohola svijest vlastite dostatnosti i totalne neovisnosti. A 5. i 6. zapovied magija krši direktno i sistematski, primjenom svojih metoda i realizacijom ili dramatizacijom svoje mitske ideologije.

Kao primjer neka posluže dva klasična slučaja iz Prednje Indije, koji su značajni još i za to, što su utjecali na izvjestne filozofsko-magičke struje u susjednim visokim civilizacijama. To su velike godišnje svetkovine kod primitivnih naroda Uraon i Khond, koji su mješavina glavnih prearijskih urbdenika Dravida i Munda u jugozapadnoj Bengaliji, odnosno u sjeveroiztočnom Dekanu.

Kod Uraon (III 25.) se radi o proljetnoj svetkovini, koja je bazirana na ovoj mitskoj ideji: Sunce svake godine u proljeće oploduje Zemlju kao njezin muž, i to treba dramatizirati, da bi se na taj način pojačala agrikulturna plodnost zemlje. U tu svrhu upriličuju dvoje: simboličko sklapanje braka između kokota i kokoši kao reprezentanata Sunca i Zemlje, na kojima obave sve ceremonije svog ženitbenog rituala, a onda — orgije u totalnom promiskuitetu.

Taj magički recept s istom ili sličnom svrhom sledie izvan Indije: na pr. javne agrarne svečanosti u jugoiztočnom dielu Indonezije; zatim tajna društva ili tajne inicijacije na Novoj Gvineji; napose pak tajne inicijacije u srednjoj i južnoj Australiji, na južnim Novim Hebridima u istočnoj Melaneziji, u (zapadnom) Sudanu i u istočnoj Africi, odakle se na njih nadovezuju s istim receptom tajna društva srednjeg i zapadnog diela tog kontinenta. Dosta bljutavih tragova imade još i u evropskoj pučkoj magiji, pa i kod nas na dva ili tri mjesta. U svim navedenim slučajevima ujedno se očituje primjena analogične ili imitativne magičke metode.

Kod Khond se radi o jesenskoj svetkovini s istom svrhom, t. j. da se magički pojača agrikulturna plodnost zemlje, ali po drukčijem receptu, koji ujedno može poslužiti kao primjer kombinirane analogične ili imitativne i kontagiozne ili simpatetičke magičke metode. Njihova je jesenska svetkovina bazirana na mitskoj ideji, da je prvo kultivirano bilje proizašlo iz prolivene krvi Praotca ili Pramajke, koji da borave na Mjesecu ili su naprosto Mjesec ili njegovi derivati, kao što su t. zv. bogovi zemlje i podzemlja. Sve to govore otvoreno miti kod Sakai i Džakun na Malaki te kod Kubu i

Batak na Sumatri (III 32.), dakle u središtu ogromnog i t. zv. austričkog jezičnog stabla, što je ovakve mite zajedno s pripadnim magičkim receptima i ustanovama, te zajedno s matrijarhatom, primitivnim biljogojstvom, četverouglatom kućom i nekim drugim predmetima raznielo po svim kontinentima (v. III 26.).

I kod samih Khond postoji takav mit. Androgino biće Tari Pennu kao gospodar zemlje ili podzemlja nekoć je boravilo među Khond na zemlji, koja da je tada bila sama pustoš. Slučajno se okrvarilo na prstu, a gdjeog do pale kapljice krvi, tu iznenađa i naglo izraste plodonosno bilje. Tari Pennu poziva Khond, neka blagotvoran učinak njegovog krvarenja okruna podpunim uzpjehom, t. j. neka ga ubiju i svu njegovu krv proliju. Khond se tome opiru, a Tari Pennu inzistira na svom zahtjevu, pa se konačno nagode na taj način, da će mjesto njega ubiti kupljenog roba, što i učine. Tako mit, a jesenska ga svetkovina dramatizira u svrhu održanja agrikulturne plodnosti zemlje. Kao što Khond imadu nekoliko varijanata tog mita, tako posjeduju i više receptata njegove dramatizacije. Evo najbrutalnije: živog roba svežu uzpravno uz stup, a onda se u pijanom stanju pojedinačno zalietaju do njega i s nožem naživo odsiecaju komade mesa, pa ih, trčeći na obrađeno polje, zakopaju u zemlju kao garanciju dobre žetve. Tako ili slično Khond su činili barem do osamdesetih godina prošlog stoljeća obćenito, a tako vjerojatno čine u zabačenim džunglama još i danas, dok na očima Engleza svoju magičku operaciju izvode na komadu stoke, ali s uzdahom, da to nije ono pravo, što bi trebalo biti (III 24.).

Taj je recept najuže povezan s drugim sličnim krvoločtvima, koja se sva osnivaju na istoj lunarnoj mitici, i to s ovom temeljnom idejom: Mjesec je »vladar« ili regulator svih životnih sokova ili principa i sve vlage na zemlji, počevši od krvotoka (napose u menstruaciji) i živčanog sistema, pa preko vode u bilju, rose i kiše sve do plime i oseke na moru; povrh svega on je »gospodar« pokojničkih duša, koje da borave zajedno s praroditeljima ili na njemu samome ili u »njegovom« podzemlju. O tome imade po svim kontinentima otvorenih i izričitih mita (izp. III. 78., 79.), što ih potpisani eto ravno 20 godina sabire zajedno sa pripadnim magičkim receptima i ustanovama. Zato je i njihova svrha veoma različita: agrarna, spiritistička, eshatološka, političko-socialna i dr., a njihova proširenost po zemlji, uzevši sve zajedno, upravo strahovito velika.

Tako su javne agrarne ljudske ili danas većinom u zamjenu srodne životinjske »žrtve« — apstrahirajući od područja starih Meksikanaca i dalje na jug sve do Perua — razširene kroz cijelu jugoistočnu Aziju s nastavkom u tajnim društvima Nove Gvineje i uobće cijele Melanezije, zatim gotovo čitave zapadne Afrike i znatnih dijelova Sjeverne Amerike. Ali u tim društvima agrarnoj se svrsi pridružuju ili dapače prevladavaju ciljevi spiritistički, eshatološki i političko-socialni, koji su onda još donedavna u srodnom dvorskom ritualu dinastičkih kultura u Africi tražili u pojedinim zgodama višestruke hekatombe robova. Istu kombinaciju ciljeva očituje organizacija lovaca ljudskih glava i skalpa odprilike u istim krajevima, t. j. uključivo i

jugoistočnu Aziju, a uz dodatak nekih dielova Južne Amerike. Gotovo uporedo s navedenim krvoločtvima ide magički kanibalizam, višeput u obliku pravog »lešinarstva«. Samo mjestimice — tako na pr. kod nekih plemena zapadne Afrike i Melanezije te kod starih Kariba u Južnoj i Srednjoj Americi (od njihovog imena »Cariba«, španjolski »Caniba«, i potječe izraz »kanibal«!) — dakle samo mjestimice prelazi taj magički kanibalizam u »gurmanski«, koji je onda sasvim sporadično (na pr. kod Bondžo u području srednjeg Konga) dotjerao do formalnog timarenja »ljudske stoke za klanje«. Kao specialan i lunarno mitski napose značajan oblik magičkog kanibalizma treba iztaknuti lokanje ljudske ili u zamjenu životinjske krvi, što se susreće u tajnim inicijacijama i tajnim društvima istočne Australije, zapadne Melanezije i zapadne Afrike, a osim toga u šamanizmu južne i sjeverne Azije.

Treba još spomenuti, da na pr. Eleuzijski misteriji u staroj Grčkoj poput nekih melanezijskih tajnih društava (III 7.) očituju »izraziti i sasvim specijalizirani agraran značaj (kandidat je upravo identificiran s kultiviranim biljem!), a osim toga je vjerojatno, da su u njima stari Grei ili njihovi predhodnici prinosili ljudske žrtve, i da su prašćići, što su ih kandidati žrtvovali u poznato historijsko doba, bili samo zamjena za djecu (III 60.). S druge strane, kako je već prije natuknuto: recepti godišnjih svetkovina kod Uraon i Khond u Prednjoj Indiji našli su odjeka u filozofsko-magičkim strujama arijskih Inda i Tibetanaca, i to u ritualnoj gnozi brahmanizma, u višnuizmu i šivaizmu hinduizma, pa u mlađim ograncima budhizma, napose u lamaizmu, gdje sekta t. zv. Crvenkapa točno observira obadva recepta, samo u manjem izdanju, t. j. individualno, a drugi recept još i kanibalski (dakle coitus i zalogaj ljudskog mesa), ali ne u agrarne svrhe nego za postizavanje — transa (III 65., 69.. 71.).

Uzevši dakle zajedno ocertanu iracionalnost, alogičnost i amoralnost magije njezin je psihološki problem konačno ni više ni manje nego pitanje, da li su to uobće ljudi, t. j. racionalna i etička bića? Renan je rekao, da ne vidi »razloga, zašto bi Papuanac bio bezsmrtan« (Anthropos, Bd. XXIV., 1929, str. 339). Na takvu su ga izjavu očito naveli izvještaji o etičkom i religioznom životu Papuanaca, koji je gotovo sasvim ugušen od magije. Ali onda bi se ista tvrdnja mogla s jednakim opravdanjem primjeniti također na veći ili manji dio Australaca i afričkih Crnaca, Malajaca i Indijanaca, Japanaca i Tibetanaca, pa i nekih drugih... U novije pak doba je francuzka »sociološka škola« (Durkheim, Hubert, Mauss, Brühl) upravo poradi ovakve razpojasane magije odrekla većini primitivnih naroda kauzalno mišljenje i etičku svijest, pa im pridielila neki »alogičan ili prelogičan mentalitet«, koji bi, kako ta škola misli, sasvim dobro odgovarao »prielaznom stadiju između životinje i čovjeka« (III. 1., 2.)

2. Tako formulirani psihološki problem magije odmah izaziva njezin problem u teologiji.

a) I to najprije u pastoralci, a u njoj opet u prvom redu u misijskim krajevima. Ako su naime tvrdnje francuzke »sociološke škole« izpravne, onda je uzaludan svaki trud misionara, jer ili uobće ne mogu postići svrhe, za koju sve žrtvuju i stavljaju na kocku, ili mogu postići onakve rezultate, kakve postizavamo s papigama, kad ih naučimo tobože govoriti. Što više, ako bi Renan i spomenuta škola imali pravo, onda uz pastoralni problem nastaje i dogmatski, jer bi se morali pitati sa starim protestantima: je li Krist uobće umro za ta bića, koja mi još kao iz samilosti nazivamo ljudima?

A pastoralni problem magije postoji i u starim kršćanskim krajevima, jer se može pitati, gdje je uzpjeh Crkve, kad kroz jednu do dvie hiljade godina nije izkorienila taj korov, koji je pravi otrov za istinsku religioznost? Odnosno: kako se može protumačiti, da uzprkos tako dugotrajne djelatnosti najvitalnije religije, kao što je katoličko kršćanstvo, i uzprkos visoke civilizacije, koja je u Evropi izgrađena njegovom podporom, nesamo stara magija nije izkorienjena, nego i nova magija uvijek iznova niče i uzpieva? Ne znači li sve to, da je i magija samostalan kulturni elemenat, ravnopravan religiji, znanosti i umjetnosti?!

b) U moralci pak nastaje ovaj problem: ako su protivno francuzkoj »sociološkoj školi« i svi t. zv. »divlji« narodi ipak pravi ljudi kao i mi, da li onda svakolika njihova magija, a dosljedno i sva ostala srodna magija do danas u starim kršćanskim krajevima, znači suradnju sa sotonom, izravno ili neizravno, odnosno u terminologiji moralke »cum pactu explicito vel implicito«?

To bi eto bili problemi magije, a sada treba razmotriti, koja su rješenja tih problema prema dosadašnjim rezultatima navedenih znanosti.

II. Rješenja problema magije

Kako se lako razabire iz gornjih podataka, svi su problemi magije koncentrirani u psihologiji i u moralci. U psihologiji, jer od njezina rješenja ovise također rješenja u etnologiji i u pastoralci. — U moralci pak ostaje problem za sebe, te konačno izgleda, kao da se nameće ova dilema: ili su primitivni narodi samo poluljudi ili je u magiji, barem u onoj »velikoj« i sistematskoj, uvijek sotona u akciji.

1. Što se tiče psihologije ili točnije etnopsihologije, danas je već sigurno, da se mora sasvim zabaciti tvrdnja francuzke »sociološke škole«, odnosno insinucija Renana, i to iz više razloga.

a) Ponajprije treba uočiti historijski slied primitivnih naroda i njihovih kultura, koje se diele na tri sloja: najstarije, srednje i najmlađe, pa se tom svojom razdiobom priključuju na protolitik, miolitik i neolitik prehistorije, t. j. na starije, srednje i mlađe kameno doba.

A sada je važna ova činjenica: najstariji primitivni narodi, koji su selački ili skitalački lovci, kao na pr. Pigmejci u ekvatorijalnoj prašumi Afrike i Azije, zatim plemena Ognjene Zemlje, jugoistočni Australci, te neki drugi, i koji su ipak genetički, t. j. rasno ili jezično u bližem ili daljnjem srodstvu s ostalim primitivnim narodima, — dakle ovi najstariji u svom autohtonom kulturnom inventaru posjeduju magiju u veoma skromnim razmjerima (najviše nešto omina i amuleta); svakako daleko manje nego srednji i najmlađi primitivni i visoko civilizirani narodi i svakako bez onih strašnih izpada protiv 5. i 6. zapoviedi Dekaloga, jer uobće nemaju one sistematski izgrađene »velike« magije. Njihove naime inicijacije mladeži, koje su obćenito sasvim javne, imadu sasvim drugi značaj nego ona dva tipa tajnih inicijacija mladića, koji stoje na početku razvoja velikih magičkih sistema kod srednjih primitivnih naroda. Najstarije inicijacije očituju u velikoj mjeri religiozan i etički značaj, kao što je uobće religija najstarijih primitivnih naroda relativno visoko razvijena. Tako napose 5. i 6. zapovied Dekaloga podpadaju pod strogu sankciju Najvišeg Bića, o čemu »stari« poučavaju mladež ili u samoj obitelji ili u inicijacijama ili na jednome i na drugome mjestu (III. 1.).

Dakle religija nije nastala iz magije, kako su to htjele neke prije spomenute teorije.

Nadalje u pogledu samih srednjih i najmlađih primitivnih naroda treba uglaviti nekoliko važnih distinkcija.

U prvom se redu moraju strogo lučiti dvie kulturno različite skupine ovih naroda: na jednoj strani nomadski stočari, a na drugoj strani totemistički lovci-obrtnici i matrijarhatski primitivni biljogojci.

Nomadski stočari uglavnom naime čuvaju i nastavljaju religijsku baštinu najstarijih primitivnih naroda. To znači, da je i kod njih magija razmjerno veoma ograničena, t. j. barem u njihovom izvornom i autohtonom kulturnom inventaru. Gdje je naime danas kod njih magija razvijena u većem stupnju, kao na pr. šamanizam kod Samojeđa i sibirskih Turko-Mongola, tu se može sigurno dokazati, da je to import mlađeg datuma (III. 43.—51.).

Totemistički lovci-obrtnici i matrijarhatski primitivni biljogojci naprotiv su nosioci degenerativnog smjera u religijskom razvoju ljudskog roda. Kod

njih je domena sistematske i »velike« magije, i to: kod totemista one orgijastičke, bazirane na solarnoj mitici, a kod matrijarhalaca one krvoločne, bazirane na lunarnoj mitici.

Ali i tu treba uočiti troje.

Ponajprije njihova materialna kultura i njihovi jezici očituju izpravno i uzpješno kauzalno mišljenje. Treba se samo sjetiti njihovih izuma na gospodarskom području, t. j. diferenciranog i veoma razvijenog obrta totemista i biljogojstva matrijarhalaca. Njihovi pak jezici imaju sve one obćenite osobine, koje se nalaze i kod svih drugih jezika, a to znači: glasovno izricanje obćih pojmova; spajanje pojedinih rieči u proste rečenice, t. j. izricanje sudova; vezanje prostih rečenica u složene, t. j. izricanje zaključivanja.

Nadalje njihova religija i etika, kakogod su mjestimice praktički abolirane sve do ostataka bliedih tragova, ipak postoje teoretski, t. j. u tradiciji i u socialnim uredbama kao takvima.

Evo na pr. u papuanskom području na Novoj Gvineji, gdje su magičke seksualne orgije zauzele najveće razmjere, ipak postoji individualan brak sa svim pripadnim ustanovama, a sve zajedno i svaka pojedina ustanova napose ni najmanje ne odaju neku novotariju, koja bi se istom uvodila kao postepeno ograničenje obće razuzdanosti i obrana nekog »početnog braka«, nego naprotiv jasno očituju, da su stara i duboko ukorienjena baština, koja međutim ostaje kao »liepa tradicija« samo »na papiru«, t. j. neki teoretski zakon ili uobičajeni obred bez učinka u praktičnom životu, i to krivnjom prljavih mita o Suncu »velikom razbludniku« i njihovih magičkih dramatizacija. Ovaj je primjer poučan i zato, jer su stari evolucionisti nasjeli upravo solarno-magičkim orgijama totemista, gledajući u njima »rudimente« prvobitnog totalnog promiskuiteta, iz kojega da se tek postepeno razvijao individualan brak uobće i njegov monogamijski oblik napose. Totemisti eto spadaju tek među srednje primitivne narode, a i među ovima su opet samo jedan ogranak, paralelan s nomadskim stočarima i matrijarhatskim biljogojcima, kod kojih je bračni moral na neizporedivo višem stupnju, dok za najstarije primitivne narode, koji na pr. preljub kažnjavaju smrću, vriedi to još u većoj mjeri (v. Hrv. Enciklopediju, sv. III: Brak — Kritička povijest prekršćanskog braka).

Analognim se putem može isto izvesti i u pogledu lunarno-magičkih krvoločtava matrijarhalaca. Dapače, kako je potpisani poblize razložio i dokumentirao god. 1935. u Bruxelles-u na VI. internacionalnom kongresu za poviest religija u referatu »Zum Ursprung des Menschenopfers«, može se na samom području spomenutog austričkog jezičnog stabla kao primarnog nosioca matrijarhatskih biljogojskih kultura dostatnom sigurnošću utvrditi, da je magička dramatizacija lunarnih mita o podrijetlu kultiviranog bilja iz prolivene krvi Mjeseca Praotca samo dala totalno drukčiji smisao propicijatornim žrtvama vlastite krvi i spomenutim smrtnim kaznama za preljub ili druge zločine. Takve se naime žrtve i kazne nalaze na pr. na Malaki, dakle u središtu austričkog jezičnog stabla, i to kod Pimejaca Semang, koji pripadaju najstarijim primitivnim narodima, a srodne se kazne mjestimice još susreću i u Indoneziji među samim pripadnicima austričkog stabla. Semang ovako motiviraju svoju propicijatornu žrtvu

i smrtnu kaznu za ubojstvo: ako prigodom grmljavine, koja je znak srčbe Najvišeg Bića na ljude, pojedinac svoje griehne ne opere s nekoliko kapi vlastite krvi, koju pusti ubodom u list noge, ili ako čitava zajednica iza dugotrajne grmljavine ne osveti ubojstvo smrću ubojice, onda Najviše Biće ne će šumskom drveću dati dosta plodova ili će opet izazvati obći potop, kako je to već jednom učinilo. Tu dakle postoji etičko-kauzalna veza između proljevanja ljudske krvi i plodnosti u bilinskom carstvu ili ljudskog obstanaka uobće. A u neposrednom susjedstvu Pigmeja Semang eto prije spomenuti Sakai kao pripadnici austričkog jezičnog stabla pričaju onaj mit o podrijetlu kultiviranog bilja iz prolivene krvi Mjeseca Praotca, i to, s neprikrivenom insinucijom, premda ova nije onako izričita kao u citiranom mitu kod Khond u Prednjoj Indiji, da je takvo proljevanje ljudske krvi potrebno za plodnost bilja. Drugim riječima: tu se na mjesto one etičko-kauzalne veze naprosto nametnula magičko-kauzalna veza, t. j. proljevanje ljudske krvi već je po sebi uzrok plodnosti bilja. Ta je pak veza očito izazvana s pojmom menstruacije kao uvjeta dotične plodnosti i povrh svega s idejom, da Mjesec, koji se od uštapa do mlađa tobože komada i dosljedno krvari, kako to otvoreno pričaju na pr. Bušmani u južnoj Africi (isp. III 28.); da taj dakle Mjesec regulira na zemlji svu plodnost i sve njezine fiziološke uvjete.

Sve to onda znači, da je i kod samih totemista i matrijarhalaca magija istom kasnije nadošla svojim razornim djelovanjem, svojim naime orgijastičkim i krvoločnim receptima, na temelju nove ideologije mitskog solarizma i lunarizma.

Konačno i sama magija, kako se već razabire iz ocrtane geneze magičkih ljudskih žrtava, ipak očituje kauzalno mišljenje po shemi »uzrok — učinak«, samo je to mišljenje udarilo stranputicom, i to iz stanovitih okolnosti, koje se dadu ustanoviti i kontrolirati, a prema tome i korigirati. Evo najprije zaključka duboke analize kauzalnog mišljenja kod primitivnih naroda, koju je u formi referata u »Semaine d'Ethnologie Religieuse« u Milanu g. 1925. dao poznati eksperimentalni psiholog isusovac J. Lindworsky: »Naš je konačni rezultat dakle ovo. Moramo kod primitivnih naroda pretpostaviti sasvim istu sposobnost (Veranlagung) kauzalnog mišljenja kao kod civiliziranih naroda... Zato, gdje god se u zaključcima (njihovog) umovanja pokazuju nastranosti, moramo njihov korijen tražiti u životnim uvjetima, koji su tako različiti od naše civilizacije. Za etnologa, ali još više za misionara ovaj rezultat znači: duša primitivnog čovjeka nije za nas principiellno zapečaćena knjiga. Možemo se u nju uživjeti i nju razumjeti, ako se samo dosta daleko unatrag vratimo do izhodnih uvjeta njegovog umovanja i odatle proslijedimo tiek njegovih misli, dakako pomoću sredstava i pojmova moderne psihologije« (Compte-rendu de la IV. Session, Paris 1925, str. 75).

To dakle znači: t. zv. magično mišljenje i kod primitivnih naroda je izlječivo, a prema tome i misije imadu svoj raison d'être; trud misionara ne mora biti uzaludan. Uistinu baš zadnjih decenija

u crnačkoj Africi, gdje je jedna od najodurnijih i najtmurnijih domena razpojasane magije, misionari prisustvuju naprosto »novim Duhovima«. I upravo za ovaj mjesec lipanj tekuće godine nakana Sv. Oca, preporučena Apostolatu molitve, glasi: »Ut in Ruanda et Urundi pro ingenti multitudine catholicorum numerus missionariorum crescat«.

b) Međutim P. Lindworsky i u detaljima svoje sjajne analize otvara nove vidike za rješenje psihološkog problema magije i stvara mogućnost, da se citirani i ostali etnološki material još bolje izkoristi u tom pogledu. A tim putem najjednom ćemo se naći u vlastitoj kući i u vlastitoj koži!

Prvo izkustvo o uzročnosti kao takvoj stičemo kod nutarnjih čina volje, koji proizvode pokrete tiela i preko njih promjene u našoj okolini. Tu neposredno zapažamo nutarnju vezu između uzroka i učinka. A na temelju tog izkustva nastaje u umu idejna shema »uzrok — učinak«, koju mi spontano primjenjujemo ili bar nastojimo primjeniti, kadgod i gdje god opazimo neku promjenu ili uobće pojavu: odmah je naime smatramo učinkom nekog uzroka, koji također hoćemo upoznati. Na tom se duševnom procesu osniva sva znanost i svaki izum, pa je uzaludna sva kritika starih i novih nominalista protiv metafizičke vrijednosti principa kauzaliteta, jer ga naprosto ne mogu ničim zamieniti. Ali pustivši ovdje po strani njegovu metafizičku podlogu, u psihološkom je pogledu važno ovo: da li će uobće i kako će čovjek kod pojedinih zapaženih promjena ili pojava oko sebe primjeniti idejnu shemu »uzrok — učinak«, to ovisi o onome, što Lindworsky naziva »preglednost ili nepreglednost situacije«. To je kapitalan preduvjet za razumjavanje zaključaka, što ih pojedinac stvara primjenom sheme »uzrok — učinak«.

To naime znači: napogled neke promjene ili pojave jedan određeni uzrok kao jedini mogući uobće, odnosno kao faktični jedini između više njih mogućih, — ili se nametne ili se ne nametne umu. U prvom slučaju situacija je pregledna, i mi sa sigurnošću stvaramo zaključak: dotičnu je promjenu ili pojavu proizveo taj sasvim određeni uzrok. U drugom slučaju situacija je nepregledna, i mi, ako nas vodi hladan razum, ili suspendiramo svoj sud i ne stvaramo nikakva zaključka ili nagađanjem odabiremo najvjerojatniji uzrok i stvaramo uvjetan zaključak. I evo: jedina razlika između nas i primitivnih naroda jest u tome, što mi teže i sporije nego oni smatramo neku situaciju preglednom, pa zato napravimo manje pogrešaka u zaključivanju nego oni. Odakle to

dolazi? Ne od nekog »višeg uma« niti od veće sile uma, nego naprosto odatle, što mi imademo veću rutinu umovanja, veću kritičnost i veću kontrolu umovanja sa strane čitave naše civilizacije, a sve to na temelju većih i duljih praktičnih izkustava na tom području: naš se um posebno gombabaš u tom pogledu barem već od vremena starih grčkih filozofa, t. j. oko dvie i pol hiljade godina.

Ali i ovu jedinu razliku između nas i primitivaca treba uzeti »cum grano salis«. U dnevnom životu i najškolovaniji Evropejac pravi iste pogreške u zaključivanju kao i primitivac, i to iz istog razloga: prebrzo naime smatra neku situaciju preglednom.

Lindworsky navodi ovaj sasvim banalan primjer. Sjediš za radnim stolom i čitaš, a najednom čuješ negdje u blizini prsnuti staklo na prozoru; u kući je derančić, koji sebi dozvoljava svakojake vragolije, i ti odmah proglasiš situaciju preglednom: eto, što je opet učinio on! A uistinu nije to bi on, nego je to bio vjetar ili mačka ili neki inače sasvim lojalan ukućanin, komu se valjda smije-jedanput u životu dogoditi i to: da slučajno razbije prozor. Ispitajmo samo u tom vidu preglednosti i nepreglednosti situacije hladnim razumom sve svoje »ljubezne i preljubezne« sudove o bližnjemu, pa ćemo se brzo uvjeriti, kako primitivno primjenjujemo shemu »uzrok — učinak« i mi Evropejci u XX. stoljeću roslije Krista!

Međutim niti u našem znanstvenom radu ne ide puno bolje.

Kad su koncem prošlog i početkom ovog stoljeća, nakon što je već bila sabrana upravo ogromna količina kamenog oruđa iz najstarijeg prehistorijskog doba, počeli dolazili na javu prvi ljudski kosturi iz tog istog doba, među njima napose naš Krapinac, gotovo je svima situacija izgledala pregledna: taj čovjek je po lubanji toliko različniji od nas, koliko je sličniji majmunu, pa su sa sigurnošću zaključili, da je to onaj željno izčekivani »missing link«. Iстина je dođuše, da su sve lubanje Krapinčevog oblika bile uvijek nađene zajedno samo s jednim tipom kamenog cruda, dok uz drugi isto tako poznati, još markantniji i stariji tip takvog oruđa nije u ono doba bila nađena ni jedna ljudska kost. Zato bi već i tada hladan razum bio morao situaciju proglašiti nepreglednom, ali eto ili nije bio dosta »hladan« ili nije došao do rieči. Danas, nakon što su baš uz ovaj drugi tip kamenog oruđa otkrivene ljudske lubanje, koje su uglavnom jednake našima, i nakon što obadva oblika fosilnog čovjeka očituju na temelju obilnijih nalaza mnoštvo varijacija i »nezgodnu« međusobnu geološku kronologiju; danas je dakle i za mnoge evolucioniste situacija najednom postala nepreglednom (v. Hrv. Enciklopediju, sv. IV: Čovjek — Č. u prehistoriji). Imade još jedan izvanredno zanimljiv primjer iz najpozitivnijih između svih pozitivnih znanosti, iz fizike i kemije, ali taj primjer sledi malo kasnije, jer će nas on sasvim približiti primitivnim narodima.

Treba naime prije toga osim preglednosti i nepreglednosti situacije uočiti još dva faktora, koji također odlučuju kod primjenjivanja sheme »uzrok — učinak«. Gore je nekoliko puta naglašen izraz »hladan razum«. Uistinu; kako Lindworsky iztiče, u nepreglednoj situaciji često puta čuvstva i strasti izazivaju: ili zaključivanje

u obće, premda bi hladan razum naprosto suspendirao svoj sud, ili zaključivanje u nekom određenom pravcu, makar bi se hladan razum možda opredielio za drugi pravac. To je prema njemačkoj poslovi: »Der Wunsch ist der Vater des Gedankens« ili hrvatski »Što se babi htilo, to joj se i snilo«. U tome smo mi i primitivci opet na istoj liniji. Što se nas tiče, ovamo idu i svi predhodni primjeri: o razbije-
nom prozoru, o »ljubeznim« sudovima i o Krapincu.

A s tim u vezi treba napose uočiti činjenicu, da velike nevolje, kao što su obća glad, pošasti, dugo ratno stanje i t. d., potenciraju strasti u nedogled. Praktički to znači: što situacija u kritičnim časovima postaje nepreglednijom, to strasti više traže neko rješenje i sile um, da se smiri i kod najabsurdnijih zaključaka u primjeni sheme »uzrok — učinak«, i da odobri kao sredstvo spasa i najbe-zvriednije čine. I u tom bi se pogledu upravo u našim sadašnjim prilikama moglo naći dosta primjera, koji sigurno ne bi nadmašili umovanje primitivnih naroda. Treba još dodati, da su ovi narodi, i to napose baš srednji i najmlađi primitivni, proživjeli neizrecivo mnogo takvih nevolja za svojih lutanja i težkih probijanja iz kontinenta u kontinent. A tu onda stupa u akciju još i treći faktor: tradicija, koja stabilizira krive zaključke i bezvriedne čine kao nepovredive aksiome i običaje.

Ali sada pridolazi najnoviji rezultat etnologije ili točnije etnohistorije kao ono najzanimljivije, jer se najmanje očekivalo. Uzput su ovdje već malo pomalo postale poznatima dvie mitske ideologije, solarna i lunarna, koje su u temelju velikih magičkih sistema. Solarna je mitika veoma siromašna u motivima, a osim toga je utvrđeno, da je ona s vremenom neke motive naprosto preuzela ili kopirala od svoje velike i bogate rivalke. Uistinu je lunarna mitika upravo neizcrpiva u motivima i bićima, koja su nastala personifikacijom ili hipostaziranjem (osamostaljenjem) pojedinih mitskih atributa Mjeseca. Najvažniji nazori matrijarhatskih primitivnih biljogojaca o Mjesecu već su prije nabrojani, a evo, što se počelo izpostavlјati zadnjih godina: u tim nazorima imade dosta barem djelomice izpravnih empirijskih opažanja. Tako na pr. moderna astronomija usvaja kao dokazano, da mjesec utječe na plimu i oseku, a biologija počinje u zadnje doba konstatirati ili barem eksperimentirati i razpravljati stvari, koje zvuče kao lunarni miti. Ovdje se ne može o tome pobliže govoriti. Neka bude samo spomenuto, da g. profesor Šemudvarac u Zagrebu na inicijativu podpisanoga specialno proučava pitanje, koliko moderna biologija potvrđuje sadržaj prastarih lunarnih mita. Material, što ga je on već

skupio i djelomice obradio, može uistinu biti velika utjeha i zadovoljstvo matrijarhatskim biljogojcima! Tako dakle ovi primitivci sada polažu izpit pred evropskim sveučilištnim profesorima i ne prolaze baš loše, dok naprotiv ovi profesori još nisu sasvim položili svoj izpit pred neandertaloidnim Australcima u predmetu povratnog bumeranga. Odgovorili su naime uzpjeko na pitanje o principu, na kojem se ta australska igračka temelji, t. j. na kombinaciji zvrka i vijka, ali su još uvijek ostali dužni svoj odgovor na pitanje o uzrocima konkretnoga gibanja, kojim se takav bumerang sam od sebe vraća na mjesto, odakle je bačen.

Uzmimo dakle kao polaznu točku samo nekoliko sasvim ili djelomice izpravnih empirijskih opažanja primitivnih biljogojaca; dodajmo logičke pogreške, kakve u proučavanju prirode, koja u svojim pojedinostima bez dvojbe stvara nepreglednu situaciju, počinjaju i najmoderniji evropski učenjaci, t. j. neopravdane indukcije i dedukcije, uobće prebrzo generaliziranje; dometnimo još ulogu interesiranih strasti u vidu ekonomskog i uobće praktičnog iskorišćivanja ovakvih izpravnih ili također i krivih empirijskih opažanja s prebrzim generalizacijama. Povežimo dakle sve to zajedno, pa ćemo se lako uvjeriti, da t. zv. magičko mišljenje i t. zv. magička kauzalnost nesamo ne dokazuju nikakav »prelogičan ili alogičan mentalitet«, nego da naprotiv moramo izkreno i lojalno priznati: »Tout comme chez nous!« Baš tako je naime kod nas u drugoj polovici prošlog stoljeća naglo otkriće nekih fizikalnih i bioloških zakona ili samo privremenih radnih formula zavelo pozitiviste i uobće moniste različitih boja na prebrze generalizacije, na sveobći determinizam fizičke kauzalnosti, što su ga konačno u obliku nazora na svijet protegnuli na sva područja realnosti, a odatle onda htjeli izvesti praktičnu i magiji sličnu primjenu na život, kao što su na pr. scientizam i njegov životni optimizam u vidu »neprestanog napredka čovječanstva« sa blasfemnom parolom: »Bogu je zabranjeno zaviriti u naše laboratorije«.

A kad danas, nakon što smo se tijekom naših periodičnih svjetskih ratova već nešto malo otrieznili od tog »napredka«, fizika i s njome u vezi kemija, dakle najpozitivnije između svih pozitivnih znanosti, postavljaju totalno oprečan »zakon indeterminacije« s obzirom na nemogućnost kontrole gibanja elektrona u atomu ili drugim riečima: s obzirom na nepreglednost situacije u materiji; i kad fizičar N. Bohr, kušajući situaciju ipak učiniti preglednom, dolazi u tešku napast, da tim elektronima pripiše nešto »analogno ili možda upravo identično sa slobodnom voljom«, odnosno da traži »analogije duševnih i atomskih pojava« (cit. St. Hondl, Autonomija fizikalnih znanosti; Glasnik Hrv. Prirodoslovnog Društva, godine 41—48, g. 1929—1936., str. 9, 16); — dakle, kad sve to danas slušamo od naših najmodernijih predstavnika najpozitivnijih znanosti, onda to zvuči kao onaj sekundarni ili vulgarni animizam, što ga

primitivni biljogojci izvede iz svog lunarizma na taj način, da pojedine funkcije Mjeseca diferenciraju i hipostaziraju (osamostaljuju) kao »duhove« pojedinih dielova prirode, t. j. kao duha polja, duha drveća, duha šume, duha rieke, duha gore i t. d., i t. d. Što su ti njihovi »dusi« nešto malo kao »deblji« nego naši elektroni, to ne mienja ništa u poredbi, jer je bitno, da se jednima i drugima pripisuju slobodno djelovanje.

Ali baš u vezi s tim sekundarnim ili vulgarnim animizmom treba iztaknuti još i nešto više. Primarni animizam naime nije ništa drugo nego nazor primitivnih biljogojaca o Mjesecu kao sveobćem plodonosnom i konačno životvornom principu u svietu. To znači: primitivni biljogojci (a vjerojatno istom po njihovom uzoru totemisti analogno u pogledu Sunca) nisu u prebrzim generalizacijama svojih izpravnih ili krivih empirijskih opažanja stali na polovici puta, nego su poput evropskih pozitivista, determinista i uobće monista prošlog stoljeća uzdignuli svoj empirijski lunarizam na metafizički stepen, t. j. stvorili lunarni panteizam. Uistinu se u njihovim izjavama odrazuje mišljenje, da iz Mjeseca struji po celom svietu neki plodonosni i životvorni »fluid«, koji se zove na pr. ton di kod Batak na Sumatri ili mana kod Melanezijaca (III. 35.—37.). Prevedeno dakle u našu terminologiju, to je nešto kao panteistička »anima mundi«. Analogno se također kod totemista susreću izjave, koje odrazuju neki solarni panteizam, ali, kako je već spomenuto, taj je vjerojatno samo naknadna imitacija ili kopija lunarnog panteizma. A lunarni ili solarni panteizam nije dakako ni više ni manje iracionalan i alogičan ili nelogičan, nego što je panteizam arijskih Inda, starih Grka ili modernih filozofa.

A sada treba konačno iztaknuti ovo: magičkim receptima ništa toliko ne konvenira kao panteističko shvaćanje svieta. To je konstatirao (možda i protiv svoje volje!) nitko manji nego glasoviti indolog H. Oldenberg, i to proučavanjem zbirke Brahmanas, koja sadrži ritualnu, t. j. magičku gnozu arijskih Inda i po priznanju svih indologa sačinjava najdosadnije knjige na svietu. Spomenutu je konstataciju Oldenberg napisao u svojoj studiji »Die Upanischaden und die Anfänge des Buddhismus« (Göttingen, 1915, str. 22) i formulirao ovim riečima: »Slika svieta, u kojoj sve prelazi jedno u drugo, daje pravu atmosferu, koju treba magija, da se prišulja predmetima, i da izdaleka (t. j. per actionem in distans, A. G.) jedno u drugome zahvati i nadvlada«. Tako Oldenberg, a »slika svieta (ili bolje reći nazor na sviet), u kojoj (odnosno u kojem) sve prelazi jedno u drugo«, to je dakako panteizam, što se onda može poblize obojiti ili više idealistički (u filozofskom smislu) ili više materialistički (u prirodoslovnom smislu, kao na pr. energetički panteizam).

Zato također nije slučajno, da kod arijskih Inda trovrstni panteizam zbirke Upanišads neposredno proizlazi iz magičke

gnoze zbirke Brahmanas, a ta gnoza opet bazira na izrazitom lunarizmu: Mjesec je »nebeski Bik« i prabiće, koje »u svojim slabinama sadrži sve oblike« i »proniče sav svemir«, pa njegovim »komadanjem« nastaju svi dielovi svemira i sva bića na zemlji (M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Bd. I, 2. izd., Leipzig 1909, str. 134, 153, 171, 177 s.); v. opširnije pod III u primjedbama ad 59.—76. Ovdje se može uzput spomenuti i to, da lunarni panteizam također tumači onu već spomenutu i upravo nevjerovatnu ulogu nekog kamena gotovo u svim velikim magičkim sistemima i njihovim receptima. Kamen je naime po mišljenju matrijarhatskih biljogojaca, kako to izričito vele na pr. urođenici otoka Floresa u jugoistočnoj Indoneziji ili Aruaci Tariana u području gornjeg Amazona u Juž. Americi (III 11.), nešto od Mjeseca ili baš dio samog Mjeseca, dakle »par excellence« nosilac Mjesečevog plodonosnog i životvornog fluida — on stopostotno sterilni i mrtvi kamen! Rigorozniji panteisti ne mogu biti niti Hegelovci.

S obzirom na samu magiju treba još naglasiti i ovo. Kad su totemisti i matrijarhalci počeli eksperimentirati s praktičnom primjenom svog empirijskog ili metafizičkog solarizma i lunarizma, te provoditi svoje prljave i krvave magičke recepte, onda su dakako uistinu izazvali demone, t. j. najniže instinkte i strasti u čovjeku. A kad su ovi jednom došli u slobodnu akciju, onda su brzo i akreditali i afirmirali i stabilizirali također same recepte uzprkos svih desavuiranja, što su ih ti recepti morali doživjeti s obzirom na svoje »uzpjehe«. To se može konstatirati na pr. na području lovaca ljudskih glava, gdje mjestimice, kao kod nekih plemena u Asamu, danas u tom »lovu« više nema uloge nikakva posebna magička svrha, nego je to postalo sredstvom nadmetanja u »slavi«, dakle prosta oholost s krvoločtvom (III 29., 30.). Analogno vrijedi još u većoj mjeri za orgije, na pr. kod današnjih Papuanaca Marind u jugozapadnoj Novoj Gvineji, gdje su one postale same sebi svrhom (III 4.).

To pitanje strasti napokon vodi u moraluku.

2. — Što se dakle tiče moralke, treba više kriterija zajedno, da se razborito može stvoriti zaključak o suradnji sa sotonom, odnosno uobće o njegovom neposrednom djelovanju. Tu je napose potreban oprez u prosuđivanju situacije, da je ne bismo prebrzo proglasili preglednom. Ovo su poglaviti kriteriji, kojih se moraluka u tom pogledu drži: očiti nerazmjer između uzroka i učinka; izrazita opozicija prema religiji i religioznim stvarima; teški nemoralni čini; izvanredni mimonaravni učinci. Ako se sve to nađe zajedno, onda se razborito može zaključiti, da je sotona u akciji.

a) Ako dakle s ovim kriterijima moralke prosuđujemo magiju primitivnih naroda, onda ćemo najčešće morati situaciju proglasiti nepreglednom i suspendirati svoj sud.

Evo n. pr. s obzirom na šamanizam ili spiritističko čarobnjačvo u Sibiriji (III 45.—51.), što ga od svih magičkih sistema potpisani najbolje poznaje, jer je o njemu proučio najviše izvornih izvještaja (upravo do dosade!), a ipak mora reći: jedva gdje bi se mogli svi navedeni kriteriji uglaviti zajedno. Međutim situacija već postaje djelomice drukčija u tibetskom tantrizmu (III 69.—72.), premda je on samo nešto prekuhani šamanizam, ali u Tibetu je on na svom prastarom terenu, dok je u Sibiriji samo import novijeg datuma, kako je već spomenuto prije. Pogotovu pak izgleda situacija pregledna u »višim« ili specijaliziranim spiritističkim tajnim društvima samih čarobnjaka u zapadnoj Africi (III 16.—21.): tu se mora upravo obratno od sibirskog šamanizma reći, da se jedva gdje ne bi svi navedeni kriteriji našli zajedno.

Napose jedna pojava, koja se u sasvim identičnim oblicima susreće nesamo u zapadnoj Africi, nego također na Madagaskaru i u Srednjoj Americi (kod spomenutih kanibala Kariba!), a možda i u Melaneziji (isp. III. 5., 9., 16., 27.), t. zv. *nagualizam* naprosto sili na zaključak o neposrednom utjecaju sotone. Barem za sebe potpisani mora reći, da ne vidi drugog izlaza. Opisane pak pojave moraju se smatrati autentičnima već poradi toga, što su izvještaji o njima sasvim suglasni, premda su međusobno neovisni i potječu iz međusobno tako udaljenih krajeva. Pri tome je još zanimljivo, da se o tim pojavama najmanje razpravlja u etnologiji, — možda baš zato, što se najmanje dadu protumačiti »pozitivistički«.

Evo ukratko, o čemu se radi. Glavni je izvor P. H. Trilles, *Le totemisme chez les Fang* (Anthropos-Bibliothek, Bd I/4, Münster i. W. 1912, str. 438, 468—477, 484—495, 641 s.). On se u toj razpravi o totemizmu obširno bavi s *nagualizmom* baš zato, jer je *nagualizam* pokraj sve prividne sličnosti nešto sasvim različito od totemizma. Razlika između totema i *naguala* prije svega je u samom izboru zaštitne životinje. Svaki totem, jednako individualni kao i klanski ili plemenski, uvijek je kolektivan pojam, jer obuhvata čitavu *species* ili bar *varietas* izabrane životinje, tako da propašću jednog ili više komada od dotične životinjske vrste totem kao takav ništa ne šteti. Naprotiv je svaki *nagual* uvijek unitaran pojam, jer obuhvata samo jedan komad od izabrane životinjske vrste, tako da propašću tog komada, dakle te *in individuo* određene životinje, propada i *nagual* kao takav. Isto tako je i *nagual* uvijek vezan o pojedincu, o jednog jedinog čovjeka, tako da smrću ovoga čovjeka nestaje nosilac dotičnog *naguala*, koji se prema tome, sasvim protivno od totema, ni u kojem slučaju ne može nasliediti (ib. 469—473, 489 s.). Daljna i još važnija je razlika u samoj naravi saveza totema i *naguala* s čovjekom. Između čovjeka i totema savez je imaginaran, t. j. naprosto predpostavljen, a isto tako i zaštita, koju tobože totem pruža čovjeku; realna je samo zaštita, koju uživa totem sa strane čovjeka, koliko ovaj ne smije svoj totem, t. j. sve životinje do-

tične vrste, niti ubijati niti jesti ili barem jesti, osim u iznimnim ritualnim zgodama. Naprotiv su savez i obostrana zaštita između čovjeka i njegovog naguala, t. j. jednog komada iz određene životinjske vrste, prema svim izvještajima sasvim realni. O tome veli Trilles najprije sasvim obćenito: »... Postoji realno i fizičko srodstvo, zadobiveno izmjenom krvi, i realan savez, tako da počevši od toga dana živina se pokorava čovjeku i čovjek živini; njihov je život ovisan jedan od drugoga« (ib. 438). Treba odmah dodati, da takve saveze sklapaju u prvom redu i takoj reći **ex officio** čarobnjaci kao članovi spomenutih »viših« ili specializiranih spiritističkih tajnih društava u zapadnoj Africi. S time u vezi onda Trilles još iztiče: »Čarobnjak imade svu vlast nad svojim nagualom; ovaj mu se pokorava, odaziva se njegovu pozivu, izvršuje dobivene naloge...« (ib. 489).

Isti autor opisuje svoj prvi susret s nagualom g. 1896., kad je u kući čarobnjaka, koji je ujedno bio seoski poglavica, u zadnji čas izbjegao napadaju ogromne crne zmije, koja je pripadala najopasnijoj vrsti i bila skrivena u njegovoj sobi (ib. 473 ss.). Zatim kao potvrdu za svoja vlastita kasnija opažanja **in extenso** citira tajnodruštvenu inicijaciju s nagualom, koju je **de visu** opisao Mr Buléon u Fernan-Vaz (ib. 484—488). Sasvim na koncu same inicijacije, koja već po sebi sadrži pored ljudske žrtve i prave demonske elemente, na znak voditelja inicijacije dolazi iz šume ili rieke u skrovište naručeni nagual (pantera, zmija, vodeni konj...); sledi izmjena krvi između kandidata i naguala, t. j. nešto krvi jednoga uciepi se drugome i obratno, ali način operacije dosada je ostao nepoznat; konačno se živini razpori uho kao vidljiv znak saveza sa čarobnjakom (zmija dobije ranu iste vrijednosti), a isto tako je čarobnjak na ruci obilježen znakom svog naguala. Svoj izvještaj završuje Mr Buléon ovako: »Mogli bismo imenovati... toga i toga Crnca, koji noću prima kod sebe lešinara i panteru s razporenim uhom, i drugoga, koji navečer pušta u svoju kolibu i sve do svog kreveta udava, što priznaje njegovu vlast. Kad svane dan, i kad su izvršile svoja djela, životinje se vraćaju u vodu ili u šikaru, jednako strašne, često i strašnije za sve one, kojih krv niesu primile. Ovaj je savez između živine i čovjeka tako tjesan, da život jednoga ovisi o životu drugoga. Koliko bi se primjera dalo citirati! Ako ste ubili panteru, koja nosi znak, doskora ćete saznati za smrt nekog čarobnjaka. Ako je čarobnjak zaglavio prvi, nemojte se začuditi, što ćete u blizini njegova sela naći strvinu njegovog naguala« (ib. 487 s.). U kakve pak svrhe čarobnjak upotrebljava svog životinjskog saveznika, sledi već iz rieči, koje Mr Buléon odmah nadovezuje kao osvrt na cilu inicijaciju: »Konačno se čarobnjak vraća u svoje selo... On stiće veoma brzo utjecaj i bogatstvo, te vidi, kako nestaju oni, kojima je želio smrt, ili za imetkom kojih je hlepio« (ib. 488).

Tako je to u zapadnoj Africi. Međutim je nagualizam zajedno s istim neobičnim popratnim pojavama prvput zapažen već u XVII. stoljeću kod kanibalskih Indijanaca Kariba na Antilima, pa je upravo njihov urođenički naziv **nahual** za takvu živinu ušao kao nagual i nagualizam u stručnu literaturu (ib. 475 ss.). Fang u zapadnoj Africi zovu takvog životinjskog krvnog saveznika **elangel**, a na Madagaskaru on nosi naziv **nyarong** (ib. 475, 641 s.). Svakako je značajno, da u konkretnim slučajevima, koje opisuju dotični izvještaji, i kod Kariba i na Madagaskaru naguali pripadaju krokodilskim vrstama. Uistinu je broj životinjskih vrsta, iz kojih se izabiru naguali, također u zapadnoj Africi veoma ograničen. Kod Fang se mogu kao naguali mužkih čarobnjaka naći uz veoma riedke izuzetke samo ove živine: pantera (ili leopard), crna zmija, krokodil (riedko kajman, nikada kopneni gmaz), vodeni konj, vepar i lešinar (ali veoma riedko). Ženskim pak čarobnjacima na raspolaganju su za izbor naguala: tri vrste

zmije, neki kopnjeni gmaz (riedko krokodil), lešinar i neka vrsta sove, a nikada pantera ili leopard. Naprotiv kod mužkih čarobnjaka »pantera (ili leopard) je nagual daleko najčešći; moglo bi se reći u 80% slučajeva«, kako to Trilles naročito iztiče (ib. 488 s., 490). To je dvostruko važna činjenica. Ponajprije u centralnoj i još više u gvinejskoj Africi postoje pod imenom Leopard ili pojedini čarobnjaci, koji se navodno mogu pretvoriti u leoparda (slično se govori i o »ljudima — krokodilima«, ili čitava tajna društva, a na račun jednih i drugih idu nebrojena potajna umorstva (ib. 450, 492 s.). Nadalje u jugoistočnoj Aziji i J. Americi leopard, tigar i jaguar izričito su povezani s Mjesecom, kao njegovi »stanovnici« ili predstavnici ili slično, i u tom svom lunarnom smislu smatrani vrhovnim ili glavnim duhom-zaštitnikom šamana i uobće šamanizma, a u jednom i drugom pogledu ih u sjevernoj Aziji i S. Americi sasvim adekvatno zamjenjuje medvjed (III 13., 14., 30., 31., 41., 42.). U Melaneziji i Australiji, gdje ne postoje niti **Felidae** niti **Ursidae**, zamjenjuju ih u šamanizmu i njegovim tajnim organizacijama krokodil, zmija ili drugi kakav gmaz (III 4., 9., isp. još 5., 16., 27.), dakle opet živine iz redova afričkih i američkih naguala. Tako dakle napose afrički nagualizam, koji je koncentriran u »višim« tajnim društvima, pruža novi dokaz (a imade već i drugih više nego dosta! v. III 45.—51. s primjedbama), da čitavi famozni šamanizam sjeverne hemisfere konačno potječe iz »južnih« tajnih društava i njihovog realnog spiritizma ili demonizma, i to već kao blida slika originalne realnosti. Zato je također razumljivo, kako je već gore iztaknuto, da bi se u sibirskom šamanizmu jedva gdje navedeni kriteriji moralke o neposrednom sudjelovanju sotone mogli uglaviti svi zajedno.

b) Međutim povrh predhodnih konstatacija u vezi s tim kriterijima moralke imade još nešto drugo i mnogo obćenitije u historijskom pogledu.

Osim spomenutog magičkog kamena, koji se osniva na lunarnom panteizmu, gotovo se obćenito susreću u velikim magičkim sistemima: neka žena, neka zmija i neko drvo, i to: ili u samim operacijama ili u njihovim ideološkim mitima. Povrh toga svi ciljevi svekolike magije konačno se dadu svesti na ovo dvoje: steći neku gnozu, t. j. tajno znanje, i zadobiti neki »puni život« ili, kako mjestimice izričito i skromnije vele, barem »nešto više života«.

A k tome pridolazi ova tradicija, što je u srcu afričke ekvatorijalne prašume na riei Ituri ili Aruvimi u području gornjeg Konga pripovjedaju Pigmejci Negrili Bambuti kao predstavnici najstarijih primitivnih naroda, koji još nikada nisu bili u dodiru sa misionarima. Tradicija glasi ovako. Najviše Biće reklo je prvom čovjeku, odmah nakon što ga je stvorilo: »Ti ćeš rađati djecu, koja će stanovati u šumi. Ali javi moju zapovied svojoj djeci, a ova neka je opet jave svojoj djeci: Od svega drveća šume smijete jesti, ali od drveta Tahu ne«. Kad su se ljudi već namnožili, spopadne neku ženu u blagoslovljenom stanju neodoljiva želja, da jede baš od plodova drveta Tahu, pa ona velikim navaljivanjem konačno nagovori svog muža, i ovaj ode noću potajno u šumu i ubere zabranjeni plod. Ali u isti čas Mjesec (sic!) dojavi to Najvišem Biću, koga

ova »neposlušnost ljudi razgnjevi tako, da je za kaznu poslalo među njih smrt« (P. Schebesta, *Der Urwald ruft wieder*, Salzburg—Leipzig 1936, str. 130 s.). Neposredni pak srodnici ovih Pigmejaca, t. j. Negrili u Gabunu, gdje su susjedi citiranih »nagualskih« Fang, sa svoje strane pričaju, da se na Mjesecu (sic!) od vremena do vremena pojavljuje Zmija, koja promatra, što ljudi rade (W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, Bd. IV, str.114).

Ako dakle sve navedene historijske podatke povežemo zajedno, te ih izporedimo s izvještajem Geneze u glavi II. i III., onda možemo u magiji ustanoviti upornu i nasilnu potragu za »drvetom spoznaje« i za »drvetom života«, ne bili se njihovim posjedovanjem izpunilo obećanje »Biti ćete kao bogovi«, što je treća i zadnja svrha magije. Ono prvo je »divinatio« ili gatanje, ono drugo je »vana observantia« ili »čini«, a ovo treće je panteizam. Svakako je značajno, da već najstariji primitivni narodi, koji vjeruju u osobno Najviše Biće, ipak poznaju omina i amulette, t. j. prve početke gatanja i čina.

Konačno dakle, ako magija i nije uvijek suradnja sa sotonom, ona je uvijek nešto »od njega«, t. j. posljedica iztočnoga grieha. Zato se uvijek iznova više ili manje obnavlja, kadgod i kolikogod čovjek, bio on Papuanac ili afrički Crnac ili moderni Evropejac, popusti »nižemu čovjeku«, onome »starom Adamu«. Magija je stalna napast kao oholost, surovost, bludnost, lakomost, jezičavost. Zato je razumljivo, da u izvjestnim prilikama moderni Evropejci u magiji ništa ne zaostaju za primitivnim narodima, kako to iztiče i P. Lindworsky, a potvrđuje iskustvo prošlog i sadašnjeg svjetskog rata.

Nedavno je pak P. Gemmel u svom poletnom osvrtu na encikliku Sv. Oca »O Kristovu mističnom Tielu«, t. j. o Crkvi, obilježio moderni mentalitet ovim crtama: iracionalizam, nećudoređe i pesimizam. Time ga je (možda i nehotice) izjednačio s magičkim mentalitetom. Tome još treba dodati panteizam, pa sigurno nije slučajno, da »veliki čarobnjaci« evropske sadašnjice usprkos oprečnih parola vuku lozu iz istog panteizma Hegela i njegova nazora o državi »als dem anwesenden Gotte«. A sam Sv. Otac u trećem dielu spomenute enciklike žigoše krvave recepte ovih velikih čarobnjaka, kad piše: »... S velikom žalošću gledamo, da se kadšto oduzima život tjelesno nakaznima, ludima i zaraženima nasljednim bolestima, jer da su neugodan teret po zajednicu; i to neki iztiču kao novo iznašašće ljudskog napredka, i da je to za obću korist... — ... Istina je nažalost, osobito dandanas, da ne manjka i takovih, koji oholo veličaju razdvojenost, mržnju i odmazdu kao nešto, što uzdiže

i povećava dostojanstvo čovjeka i njegovu vrijednost...» (Hrv. prievod, Zagreb 1944, str. 105, 106).

Prije 19 stotina godina pročula se ova historijski odlučna i za magiju presudna poredba: »Kad jaki naoružani čuva svoj dvor, u miru je sve, što ima. A kad dođe **Jači** od njega, te ga nadvlada, uzme sve oružje njegovo, u koje se uzdao, i razdieli, što otme od njega« (Lk. XI, 21—22).

Toga **Jačega** držimo se dakle kao bršljan hrasta u **novoj** poplavi magije primitivne i ostale, a do Njega nas vodi **Ona**, koja je »staroj Zmiji« (Otkr. XX 2) te »ubojici od početka ... lažcu i ocu laži« (Iv. VIII 44) satrla glavu.

III. Izvori i literatura

U prvom redu za dokumentaciju iznesenih podataka, a onda također za orijentaciju čitatelja u detaljnijem proučavanju magije, neka budu od sveukupnog broja etnografskih izvora i etnološke literature, na kojima se temelji gornji članak, citirana barem neka važnija djela i informativni radovi, te označeni ukratko njihov sadržaj i međusobna povezanost.

1. P. W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee, Münster i. W.; Bd I (2. izd. 1926) — Bd VI (1935).*

Teorije o podrijetlu religije i magije. Kritička obradba cjelovitog izvornog materiala o religiji najstarijih primitivnih naroda. Znatan broj etnografskih izvještaja o inicijacijama, tajnim društvima i šamanizmu srednjih primitivnih naroda u jugoistočnoj Australiji, (Sjev.) Americi, Africi i sjevernoj Aziji. Mnoštvo otvorenih lunarnih (i solarnih) mita s istih područja.

Posebno treba iztaknuti gotovo doslovan izvještaj o tajnoj inicijaciji mladića s izbijanjem jednog zuba kod Juin u jugoistočnoj Australiji (Bd III, str. 729—763, 813, 825 ss.): to je naprosto prototip svih lunarnih inicijacija i njihovih nastavaka u tajnim društvima, šamanizmu, tantrizmu i dr. sve do orijentalno-grčkih misterija. Tu se također iztiču: kamen, zatim žena, zmija i drvo, što se podiže iz groba... S tim u vezi valja još spomenuti ovaj temeljni mit lunarnih inicijacija: Mjesec je htio, da ljudi »kao i on«, kad umru, opet ožive na zemlji i tako to ponavljaju (eto ujedno polazne točke za ideju metempsihoze i reinkarnacije!). To otvoreno pričaju Kulin u jugoistočnoj Australiji (ib. 690), ali isto tako Bušmani u južnoj Africi (Bd IV 557, 558, 571, 591, 592) i Penuti Nisenan u Kaliforniji (Bd II 150). Srodne inicijacije postoje također u istočnoj Australiji (Bd III 845, 882, 903 s., 908—988), gdje se već pojavljuju prave ljudske žrtve i napadno iztiče lokanje ljudske krvi. — Naprotiv se kod Narrinjeri u južnoj Australiji susreće prototip solarnih inicijacija s orgijama (Bd I, 2. izd., str. 401—409, 434—443), koje djelomice zalaze također u jugoistočnu i istočnu Australiju (Bd III 599, 701, 771 s., 1024—1030, 1056—1061), odakle se nastavljaju u srednju i sjevernu Australiju, gdje su združene s obrezanjem i srodnim operacijama; takve se onda susreću u Indoneziji, Melaneziji, Južnoj Americi i osobito u Africi, dok u Sjevernoj Americi postoje opet solarne inicijacije bez obrezanja (v. 23.).

2. H. Hubert et M. Mauss, *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes; Melanges d'Histoire des Religions, Paris 1909.*

Pored vlastite teorije o podrijetlu magije (v. kritiku u tekstu članka i ovdje u 1., Bd I) mnoštvo etnografskog materiala o inicijacijama šamanskih (tajnih) organizacija u Australiji.

3. F. Speiser, *Über Initiationen in Australien und Neu Guinea; Baseler Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft, Bd 40, Teil II, 1929.*

Tajne solarne i lunarne inicijacije mladića (i tajna društva) totemističkih lovaca-obrtnika i matrijarbatskih primitivnih biljogojaca. —

4. P. Wirz, *Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea, Hamburg; Bd I (1922), Bd II (1925), svaki u dva diela s posebnom paginacijom.*

Fet tajnih društava s krvoločnim i orgijastičkim magičkim receptima neobičnih razmjera, poglavito u agrarne svrhe (društvo Sosom upravo je neko »agrarno izdanje« tajne inicijacije mladića kod Juin u jugoistočnoj Australiji, v. 1.). Lov ljudskih glava u vezi s društvom Majo, koje u svom prvom stepenu još nije ništa drugo nego tajna inicijacija mladića. Šamanizam. Otvoreni miti (većinom dramatizirani u Majo s maskiranim predstavljajcima): o Praotcu na Mjesecu, o postanku prvih kultiviranih bilina iz krvi i drugih organa ubijenog Praotca i njegovih duplikata ili derivata, o Krokodilu kao prvom šamanu i dr.

5. P. J. Meier, *Steinbilder des Ingiel-Geheimbundes ... auf Neu Pommern (sada Nova Britanija, Bismarckovo otočje u zapadnoj Melaneziji); Anthropos, Bd VI, 1911.*

Emagit, drugi stepen tog društva, vjerojatno je u vezi s nagualizmom ili nečim sličnim (v. tekst članka u II. 2.).

6. R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee, Stuttgart 1907.*

Tajna društva zapadne Melanezije (osim Nove Gvineje). Većinom agraran i eshatološki, a djelomice i političko-socialan njihov značaj.

7. R. H. Codrington, *The Melanesians, Oxford 1891.*

Tajna društva istočne Melanezije. U Tamate, Kat i sl. više se iziče agraran i eshatološki karakter, dok Sukeve (s najvećim poznatim brojem stepena, do 30!) pored eshatološkog značaja očituje izrazitu plutokratsko-političku notu. Miti o Pramajci Iro Ul kao Mjesecu i Kamentu, o njezinom sinu Kat, t. j. istog imena kao neka tajna društva, i dr. Pojam *mana* u smislu lunarnog panteizma.

8. A. B. Deacon, *Malekula a vanishing people in the News Hebrides (iztočna Melanezija), London 1934.*

Neobična koncentracija tajnih društava svih tipova na jednom osrednjem otoku (Malekula). Miti o »kamenju« kao predima čarobnjaka i unucima sina Mjeseca Pramajke.

9. J. W. Layard, *Malekula ... Shamanisme; The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol 60, 1930.*

Šamanska organizacija B u i l i u vezi sa Zmijom kao vjerojatnim nagalom (isp. 5.).

10. P. J. Suas, *Mythes et Legendes des Indigènes des Nouvelles Hebrides; Anthropos, Bd VI, 1911.*

Otvoreni mit o Suncu i Mjesecu kao protivnicima, a urođenički naziv U l (v. 7.) označuje i Mjesec i menstruaciju. —

11. Th. Koch-Grünberg, *Indianermärchen aus Südamerika, Jena 1921.*

Uz ostalo naročito onaj u tekstu članka (II. 1.) spomenuti i kulturno-historijski veoma važan mit kod Aruaka Tariana u sjeverozapadnoj Braziliji: I zi prima od Mjeseca **in persona**, koji »sjedi na gori«, nalog za osnivanje tajnog društva agrarnog značaja i »njegov kamen« kao punomoć i osposobljenje za svoju misiju.

12. Idem, *Zwei Jahre unter den Indianern... in Nordwestbrasilien; 2 Bde, Berlin 1909.*

Operacije tajnog društva I zi ili (nepravilno nazvanog) J u r u p a r i. Šamanizam. Sekundarni animizam.

13. P. Ehrenreich, *Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt; Ztft f. Ethnologie, Bd 37, Supplement, Berlin 1905.*

Uz ostalo izričita veza Mjeseca s jaguarom, šamanom i dr.

14. F. Boas, *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians (zapadna obala Kanade); Report of the U. S. National Museum for 1897, Washington 1899.*

Najveća koncentracija i gradirana sistematizacija tajnih društava svih tipova u Sjevernoj Americi i uobće; pojedina su društva razširena i daleko na sjeveru u Alaski. Kandidat za H a m a t s a (Kanibal) kao najviše društvo, koje prakticira lešinarski kanibalizam, pleše kroz 17 noći i različitom opremom, naročito na glavi, simbolizira mjesečeve faze od mlada do drugog dana iza uštapa, kad dobije crnu crtu preko lica i počne ugrizati ljude. Društvo Medvjeda, t. j. sjevernog zamjenika tropskog lunarnog Jaguara, Tigra i Leoparda (v. tekst članka u II. 2., odnosno ovdje 13., 30., 31. i napose 41., 42.), i društvo Gavrana pripadaju »užem krugu« Kanibala. Društvo »Ratnika u čamcu« (Mjesec, isp. u 34. Moluke u Indoneziji) s nekoliko »područnih« društava, kojih članovi se podvrstavljaju različitim torturama i posjeduju šamanske sposobnosti (naročito pomoću Zmije S i s i u t l), rivalizira s Kanibalom u prvenstvu i predstavlja organizaciju lovaca ljudskih glava. Članovi posebnog društva Šamana imaju zajedno sa spiritizmom veliku ulogu u svim društvima. Postoji posebno društvo »Pokojničkih duša« i t. d., i t. d. Političko-socialni se značaj očituje u tome, što je članstvo viših društava povezano s položajem lokalnog poglavice (kao najviši stepeni u S u k v e u istočnoj Melaneziji, v. 7.) i prelazi baštinom od tasta na zeta (matrijarhat).

15. W. Krickeberg, *Indianermärchen aus Nordamerika, Jena 1924.*

Uz ostalo naročito miti o Velikom Gavranu na zapadnoj obali Kanade i južne Alaske (isp. 14.), zatim ciklus kod Algonkin u središtu kontinenta o Velikom Zecu (Mjesec, v. dalje i 16.) kao osnivaču tajnog društva M i d e (t. j. šamanâ) i donosiocu medicinalnih bilina; društvo

imade četiri stepena, među njima i Medvjeda (v. 14. s paralelama), a povezano je također s lovcima skalpa. O inicijacijama i djelatnosti tog tajnog društva v. 1. u Bd II, str. 482—504, 513 ss., 526 ss., 552—561, 566 ss., 595 ss. Srodna društva postoje također kod Siu Vinebego i kod Iro-keza u području Velikih jezera, te kod Hoka Pomo i Dene Vailaki-Kato (izp. 26.) u Kaliforniji: ib. 66—69, 442—446, 618—627, 637 ss.; Bd V 3—17, 23—27, 30 s., 88—96, 492—498, 882—886. Tu se osnivač i zaštitnik društva ili jasno opisuje kao Mjesec (Vinebego) ili izričito zove Mjesec (Vailaki-Kato); u dotičnim pak društvima kod Pomo i uobče u kalifornijskom šamanizmu imade veliku ulogu i Medvjed. —

16. P. G. van den Bosch, *Quelques notes... sur la notion d'un dieu-vengeur chez les Balendu... Notes d'Ethnologie religieuse...* (Analecta); *Anthropos*, Bd XXIII, 1928.

Gradirana tajna društva raznovrstnih čarobnjaka kod Bale i Bahima na zapadnoj obali Albertovog jezera, gdje se sastaju područja gornjeg Nila i Konga. Sva su nekako koncentrirana oko društva Draba, koje operira s Dra, što znači i određenu medicinalnu bilinu, ljudima donesenu od Mjeseca (izp. 15!), i »duha osvetnika«, koga Draba »doziva k sebi i u sebe«; izp. Ratnika u 14., Buili u 9. i Emagit u 5.

17. P. H. Trilles, *Le totemisme chez les Fang; Anthropos-Bibliothek*, Bd I/4, Münster i. W. 1912.

Sintetički prikazi i djelomice doslovni izvještaji o fetišerskim i magičarskim »višim« tajnim društvima srednje i zapadne Afrike, napose u vezi s nagualizmom i s Leopardovcima (v. tekst članka u II. 2. i ovdje 16. s paralelama). Povrh svega još konstatira (str. 443 s.), da čarobnjaci svih vrsta u svojim tajnim društvima »adressent un culte particulier à la lune...«

18. *Idem*, *La Sorcellerie chez les Non-Civilisés; Semaine d'Ethnologie Religieuse, II. Session (Louvain 1913), Comptendu Paris 1914.*

Inicijacije u četverorazrednoj magičarskoj družbi Ngil-Akhung-Evodu-Kun kod Fang ili Pangve ili Pahuin u južnom Kamerunu i u Gabunu; srodna se društva susreću još i dalje na jugu sve do Angole. Prva se tri razreda diele u dva stepena (prosti član i čarobnjak), a četvrti razred imade samo jedan stepen i uobče samo tri člana, koji se tituliraju ni više ni manje nego »kraljevi zraka, vode i zemlje«, te su poglavice čitave družbe kao takve i trećeg razreda napose, dok su čarobnjaci trećeg i drugog razreda ujedno po istom redu poglavice drugog i prvog razreda. Operacije u inicijacijama četvrtog i trećeg razreda dosada su ostale sasvim nepoznate (bar Evropejcima), a strahote, koje se događaju u inicijacijama drugog i prvog razreda u tajnom sastajalištu pred eponimnim fetišem, nadmašuju perverzitet tajnih društava kod Papuanaca Marind (v. 4). Osim toga tu se mora i mimo nagualizma ustanoviti pravi demonski utjecaj u nekim drugim izvanjskim pojavama, koje se također ne mogu (po svemu sudeći) protumačiti zakonima prirodnih fizičkih ili psihičkih sila.

19. M. Planquaert, *Les Sociétés Secrètes chez les Bayaka; Bibliothèque Congo*, Vol. 31, Louvain 1930.

Tu su Bajaka-Baluva na srednjem Kvangu, pritoku Kasaja, koji utječe u donji Kongo, a kod njih je ravno prije 50 godina bio okružni povjerenik u ime »Nezavisne Države Kongo« Požežanin Dragutin Lerman († 1918.), od koga potječe dotična bogata zbirka u Etnografskom muzeju u Zagrebu. Najznačajnije je društvo Ngongi kao organizacija

Leopardovaca (v. 17.), koji upotrebljavaju kao znak međusobnog prepoznavanja lik svetlog mlada. Društvo M u k a n d a je polutajno i proizlazi iz totemističke solarne inicijacije s obrezanjem (v. 1., 23.).

20. W. Schneider, *Die Religion der afrikanischen Naturvölker, Münster i. W. 1891.*

Mnoštvo starijih etnografskih izvještaja o magiji uobće, zatim o tajnim društvima, šamanizmu (u izričitoj vezi s Mjesecom!), demonizmu, sekundarnom animizmu, Zmiji, Kamenu i sl.

21. A. Le Roy, *La Religion des Primitifs, Paris 1909; njem. prievod Rixheim u Elzasu 1911.*

Uglavnom kao 20. prema vlastitom 20-godišnjem opažanju u svojstvu apostolskog vikara i prema nekim novijim izvorima.

22. H. Webster, *Primitive Secret Societies; 2. izd., New-York 1932.*

Sinteza raznovrstne djelatnosti i organizacije tajnih društava svih kontinenata s predhodnim inicijacijama i nekim kasnijim izdancima. Obširnije opisuju prema etnografskim izvorima, djelomice doslovno citiranima: N k i m b a kod Bakongo i N d e m b o kod Bateke na donjem Kongu u neposrednom susjedstvu Lermanovih Bajaka-Baluva (19., izp. također 17., str. 384—388, 449); K a č i n a i različita »obredna bratstva« kod Indijanaca Pueblo u jugozapadnom dielu Sjev. Amerike; A r e o i s kultom Ratnika O r o (izp. 14.) u Polineziji i napose D u k d u k u Bismarckovom otočju u zapadnoj Melaneziji, koje imade znatan političko-socialni značaj i upriličuje svoje operacije točno od prve pojave svetlog srpa mjeseca na zapadu do zadnje pojave njegovog svetlog srpa na istoku. Postanak tajnih društava nije točno iztumačen, jer autor uvažava samo predhodne totemističke (solarne) tajne inicijacije (v. 23.), a ne obazire se na one lunarne matrijarhatskih primitivnih biljogojaca i uobće zanemaruje izpitivanje mitske ideologije svih tih institucija. Svršava njihovim pregledom u pojedinim kontinentima uz nabranje obilne literature.

23. A. G., *Dobni razredi; Vijenac, god. 36, br. 5, 1944.*

Froizlaze neposredno iz totemističke solarne inicijacije s obrezanjem (v. 1.) i naknadno ili se u tajnim društvima spajaju s matrijarhatskim lunarnim inicijacijama ili pod njihovim utjecajem izazivaju formiranje analognih i lunarizmom zaraženih polutajnih društava s izrazitim političko-socialnim značajem, kao što su M u k a n d a (19.), obredna bratstva kod Pueblo (22.) i napose S u k v e (7.) s paralelama kod Kvakiutl, gdje takve organizacije postoje uporedo s tamošnjim pravim tajnim društvima (14.), kao što je to također kod Pueblo (22.) i kod Bajaka (19.). Ta je razpravica dakle neka nadopuna gornjeg članka, a ujedno omogućuje, da se materijal, što ga daje Webster (22.), izkoristi bolje i kulturnohistorijski izpravnije. — —

24. J. G. Frazer, *The Worship of Nature; Vol. I, London 1926.*

Pored podataka o kultu Neba (abstrahirajući od afričkog materijala najslabiji dio, jer manjkaju sibirski nomadski stočari, gdje je taj kult najizrazitiji, v. 43., 44.), veoma obširno izneseni izvještaji o kultu Sunca u Africi, u starim visokim civilizacijama, u Japanu, Indoneziji (tu zajedno s orgijastičkim receptima, izp. 34.) i u Pr. Indiji. Jednako su obširni izvještaji o kultu Zemlje u starim visokim civilizacijama (napose o ljudskim žrtvama u Meksiku), a također kod nekih primitivnih na-

roda, tako naročito kod Khond u Pr. Indiji, pa odatle potječu u tekstu članka I. 1. izneseni podatci o njihovoj jesenskoj agrarnoj svečanosti s krvavim receptom lunarne magije; pripadni mit, što ga Frazer ne spominje, citiran je iz izvornog izvještaja (Macpherson).

25. R. B. Sarat Chandra Roy, *Oraon Religion and Customs, Ranchi (India) 1928.*

Odatle su crpljeni podatci o njihovoj proljetnoj agrarnoj svetkovini s orgijastičkim receptom solarne magije i s pripadnom mitskom ideologijom, te sasvim ukratko sintetizirani u tekstu članka I. 1.; izp. još 34.

26. P. R. Rahmann, *Gottheiten der Primitivstämme im nordöstlichen Vorderindien; Anthropos, Bd XXXI, 1936.*

Važne konstatacije o solarizmu i totemizmu kod primitivnih (sjevernih) Dravida, kojima pripadaju također Uraon i Khond, te o lunarizmu (u vezi s kultom Praotca kao »Gorskog duha«, izp. 11.) i animizmu kod Munda, koji također ubijaju ljude u magičke svrhe, ali samo u izvanrednim zgodama i u tajnosti uz sudjelovanje ograničenog broja osoba. Ove su krvave operacije nekako na prielazu između dotične djelatnosti tajnih društava i javnih agrarnih ljudskih žrtava (slično kod Poradžu u južnom dielu Pr. Indije). S druge pak strane isti su Munda (kao i Uraon) već zamienili lov ljudskih glava s godišnjim »ritualnim« lovom divljači u agrarne magičke svrhe. Sjeverni su primitivni Dravida sasvim izmješani s Munda, od kojih i potječu krvavi magički recepti kod Khond i Uraon.

Munda su najzapadniji predstavnici Austroazijaca, koji skupa s Austronezijcima, t. j. s Indonezijcima, Melanezijcima i Polinezijcima (v. 34.), sačinjavaju »Austrijce« ili t. zv. austričko jezično stablo kao zajednicu neposrednog ili primarnog srodstva (P. W. Schmidt) i kao izvornog nosioca primitivnih biljogojskih kultura s matrijarhatom i lunarizmom. Međutim njegovi ogranci u daljnoj ili sekundarnoj srodnosti zahvaćaju gotovo sve kontinente: familija Hoka, kao polip proširena s pojedinaim krakovima od Kalifornije do Meksičkog zaliva i Srednje ili dapače (u 11. spomenuti Aruaci?) do Južne Amerike (Rivet); izvjestan sloj Japanaca (Matsumoto) i Ugro-Finaca (Hewes), dakle gotovo na krajnjim suprotnim rubovima čitave Eurazije; Tibeto-Kinezi (Conrady), t. j. Tibetobirman i Taiki-nezi, koji danas svojim južnim ograncima u Asamu i Str. Indiji zapremaju najveći dio nekadašnjeg područja Austroazijaca, i s kojima su opet u više ili manje utvrđenom daljnjem srodstvu: Na-Dene ili -Atapaska (Sapir) u Sjever. Americi (rasijani od zapadne Kanade preko Kalifornije, gdje se sastaju s Hoka, do blizu Meksičkog zaliva), Jenisejci ili »jenisejski Ostjaci« ili zapravo Ketí na srednjem i donedavna još na gornjem Jeniseju u Sibiriji (K. Donner) i izvjestan sloj starih Sumerijaca u Mesopotamiji zajedno s Bornu ili Kanuri u srednjem Sudanu i s Bantu gotovo u čitavom južnom trokutu Afrike (Drexel)! Austričko jezično stablo uistinu je dakle moglo lunarne mite i pripadne magičke recepte raznieti po cijeloj zemlji.

27. P. R. T. Gurdon, *The Khasis, London 1907.*

Ogranak Austroazijaca u Asamu, t. j. u području donjeg ili cishimalajskog tijeka Brahmaputre, sa svih strana okružen s tibetobirman-
skim narodima Bodo, Naga i Kuki-Čin. Najstroži matrijarhat sve do »prijestolja«. Magičke operacije u vezi sa Zmijom Thlen, koja periodički traži ljudske krvi i za uzvrat daje bogatstvo, tako da veoma podsjeća na nagualizam (v. 16. s paralelama). Konstatacija, da je kult Zmije uobće značajan za Austroazijce.

Godišnja svečanost tjeranja »zlih duhova«, za-pravo »nemirnih« pokojničkih duša. Slične se magičke operacije susreću: u Asamu još kod Bodo Garo; u jugoistočnom Tibetu kod Moso (šaman, okružen četom djece, koja, podijeljena u dva skupa, predstavljaju njegove zaštitne duhove i »zle duhove«, po kućama ljudima maže bielom bojom na ramena lik Mjeseca); u lamaističkom tantrizmu u s imitacijom ljudske žrtve (70.); kod Giljaka na donjem Amuru u medvjedim svečanostima (41., medvjed zamjenjuje šamana od Moso »raztjerujući« po kućama »zle duhove«, a to čini u Mide maskirani Medvjed, v. 15.); u Japanu (54.) i kod Korjaka u sjeveroistočnoj Sibiriji (41., maskirani »goniči« predstavljaju Velikog Gavrana i njegovu obitelj, v. 14., 40.). Očito su dakle ostatak ili izdanak spiritističkih tajnih društava, koja su iz južne Azije prelazila u Sjv. Ameriku, gdje su još danas u cvatu odmah u južnoj Alaski i dalje na jugu (14. i ad 43.—51.).

28. P. C. Becker, *Im Stromtal des Brahmaputra, München 1923.*

Obilan materijal o krvavim magičkim receptima kod Khasi (doslovan prijevod glavnog izvještaja iz 27. o Thlen), zatim kod Bodo, Naga i nekih sjevernoasamskih Tibetobirmanaca, te u šivaističkom hinduizmu ili tantrizmu. Mit o Višnu i Šivinoj krvoločnoj ženi Durgi; gotovo doslovno opetovanje onoga, što Bušmani u južnoj Africi pričaju o Suncu i Mjesecu, t. j. da S. komada M. iza uštapa (1. u Bd IV, str. 557 s.), s tim dodatkom, da, gdjeod je pao odsječeni komad Durgina tiela, tu je nastalo njezino »svetište«, što je očito šivaistička akomodacija prvobitne agrarne verzije mita (v. 4., 32. i Khond u tekstu članka I. 1.).

29. J. H. Hutton, *The Angami Nagas, London 1921.*

Gradirana ratnička organizacija lovaca ljudskih glava i analogna plutokratska ustanova gradiranih svečanosti za postizavanje višeg socijalnog položaja. Oboje zajedno, što se susreće također kod srodnih Kuki-Cin i osobito u Indoneziji (izp. 35., 40.), toliko se podudara s ciljevima i priredbama tajnih društava tipa Sukve u istočnoj Melaneziji (7., 8.), da je očito samo daljnji izdanak takvih društava. Pregled kulturnog inventara svih plemena Naga.

30. J. P. Mills, *The Lhota Nagas, London 1922.*

Izvještaji o istim ustanovama kao u 28.; a osim toga o Leopardu kao vrhovnom šamanskom duhu, koji je izričito stavljen u vezu s Mjesecom (izp. tekst članka u II. 2. i ovdje 13., 14., 31., 41., 42.).

Već podatci iz 27.—30. opravdavaju za Asam naziv »Melanezija u srcu Azije« (slično se izrazio Heine-Geldern).

31. P. P. Schebesta, *Das Hala- oder Medizinmannwesen bei den Semang (Malaka); Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel, Bd II, 1926.*

Tigar kao vrhovni šamanski duh, a šaman u izričitoj vezi s Mjesecom, odnosno na Mjesecu uobće »sjedi Mačka« (izp. 30. s paralelama). Taj »tigarski« šamanizam prakulturni su Pigmejci Semang očito preuzeli od svojih Austroazijskih susjeda Sakai, s kojima su izmješani.

32. *Idem, Orang-Utan, Leipzig 1928.*

To su »šumski ljudi«, t. j. Sakai i Džakun na Malaki i Kubu na Sumatri, dakle u središtu čitavog austričkog jezičnog stabla (26.), a uistinu također početni biljogojci i matrijarhalci. Otvoreni miti o Pramajci (samoj ili zajedno s Praotcem) na Mjesecu (izp. 34.), koji ujedno predstavlja podzemlje (Džakun i Kubu). Izričiti miti o postanku prvih kultiviranih

bilina iz prolivene krvi Praotca i njegove sestre (Sakai). Veoma razvijeni »tigarski« šamanizam; izp. 31. »Mačka na Mjesecu« i ovdje »Pramajka na Mjesecu«!

33. R. Heine-Geldern, *Südostasien*; G. Buschan, *Illustrierte Völkerkunde, Bd II, Stuttgart 1923.*

Zbijeni, ali razmjerno obilni podatci o Austroazijcima (osim Munda), južnim Tibetobirmanima i Taikinezima, te o Indonezijcima. —

34. P. W. Schmidt, *Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker; Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien; philos.-hist. Klasse, Bd 53, Teil III, 1910.*

Izp. 26. Obilje otvorenih ili jedva prikrivenih lunarnih mita; uz ostalo o Pramajci na Mjesecu kod Batak Toba na Sumatri (izp. 32.). Njihova oštra opreka prema otvorenim solarnim mitima (uz pripadni orgijastički magički recept) u jugoistočnoj Indoneziji, gdje su Austronezijci absorbirali Papuance, koji su prema njima izvorno u takovoj kulturnoj i napose jezičnoj protivnosti kao Dravida prema Austroazijcima u Pr. Indiji (26.). Kombinacija ovih dviju oprečnih mitskih ideologija, pa se na taj način na pr. može razumjeti, da se solarni orgijastički recept totemističkih lovaca-obrtnika upotrebljava također u agrarne svrhe neseamo u jugoistočnoj Indoneziji nego i kod Dravida Uraon (25.); izp. također ad 59.—76. pri koncu.

35. J. Warneck, *Die Religion der Batak, Göttingen-Leipzig 1909.*

Sumatra. Gradirane svečanosti za avanziranje pokojničkih duša, sasvim po uzoru plutokratske ustanove u Asamu i jednako srodne s tajnim društvima tipa Sukve u istočnoj Melaneziji (29.) Ljudske žrtve u vezi s tim svečanostima i s posebnim magičkim receptima, koji podsjećaju na čarobnjačka tajna društva u Africi (16. s paralelama, 17.). Magički kanibalizam. Prielaz manizma u sekundarni ili vulgarni animizam: pokojničke duše putem gradiranih svečanosti avanziraju do položaja duha gore ili šume ili rieke i sl., a kao takvi se onda pojavljuju napose u obliku Zmije. Mit o podrijetlu šamanskih duhova iz razpuknule Gljive, koju je uzgojila kći Mjeseca. Nazori o tondi kao svemirskom životvornom i plodonosnom fluidu, što je koncentriran »na nebu«, t. j. na Mjesecu; to je dakle primarni animizam ili lunarni panteizam (v. tekst članka u II. 1. i ovdje ad 45.—51.).

36. J. Röhr, *Das Wesen des Mana; Anthropos, Bd XIV/XV, 1919/1920.*

Izporredba melanezijskog pojma mana s tondi kod Batak na Sumatri i sa srodnim pojmovima u Polineziji i kod Malajaca.

37. A. G., *Animizam; Hrvatska Enciklopedija, sv. I.*

38. *Idem, Demonizam; ib., sv. IV.*

39. J. B. M. Mc. Govern, *Unter den Kopffjägern auf Formosa, Stuttgart 1923.*

Izraziti agraran značaj lova ljudskih glava i njegova veza s matrijarhatom i šamanizmom. Šamanske svečanosti sjetve i žetve u vrijeme uštapa s dozivanjem pokojničkih duša, kojima na drveće objese kuglaste kolače od prosa. Godišnja agrarno-eshatološka žrtva majmuna s istim operacijama, koje na Borneu izvode na robu: polagano puštanje krvi i

ubijanje lakim ubadanjem strijelica ili sulica uz istodobno izražavanje vlastitih želja, što ih žrtva treba dostaviti pokojničkim dušama u podzemlju (odnosno na Mjesecu, izp. 32., 42.).

40. F. C. Cole, *The Wild Tribes of Davao District (Mindanao, Filipinsko otočje), Field Museum of Natural History: Anthropological Series, Vol. II/2, Chicago 1913.*

Periodične agrarne ljudske žrtve u vezi s nekom inicijacijom gradirane organizacije lovaca ljudskih glava (izp. 29.), a ova je opet usko povezana sa šamanском družbom i povrh svega još očituje neke detaljnije sukladnosti s ceremonijama velike i zajedničke zimske svečanosti svih tajnih družtava kod Indijanaca Kvakiutl (14.). Miti srodni s ciklusom o Velikom Gavranu kao Praotcu, prvom šamanu i zaštitniku »lovaca« u sjevernom Pacifiku (izp. 14., 41.), a Gavran slična značaja poznat je također (na Borneu i) kod Batak na Sumatri (34.).

41. A. G., *Kult lunariziranog Praoca kod istočnih Paleosibiraca; Godišnjak Sveučilišta u Zagrebu, sv. I, 1929. Sinteza od toga (s diskusijom): Die kulturhistorischen Beziehungen der östlichen Paläosibirier zu den australischen Völkern; Sitzungsberichte (Jahrg. 1929/30) der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd 60, 1930.*

Giljaci s tunguziranim Goldima i Tazima na donjem Amuru i na Sahalinu; Ainu (prastanovnici Japana) na Sahalinu, Jeso i Kurilima; izumrli urođenici Aleuta i Itelmi na Kamčatki; Korjaci na istom poluotoku i dalje na sjeveru, gdje se na njih nadovezuju sve do Beringovih vrata i Ledenog oceana Čukči, kojima se u zaleđu dalje na zapadu gotovo do Lene protežu Jukagiri. Degenerirani matrijarhatski primitivni biljgojci (Giljaci, Ainu, Itelmi, Korjaci), pomješani s nekim starim ogrankom totemističkih lovaca-obrtnika (Jukagiri, djelomice Čukči) i s nomadskim stočarima soba (Tunguzi i Samojeđi). Kulturno-historijska kopčica između austričkog jezičnog stabla i Indijanaca južne Alaske i zapadne Kanade (14.), s kojima su uže srodni po jeziku i po mitiskim ciklusima o Velikom Gavranu (40.) i o Medvjedu (14.). U šamanizmu napose kod Golda i Čukča, u maskiranoj zimskoj operaciji tjeranja »zlih duhova« kod Korjaka (27.), u tajnom zimskom zboru na Aleutima, u jesenskoj ceremoniji Vuka kod Itelma i u zimskim medvjedim svečanostima kod Giljaka i Ainu jasni su tragovi, ostaci ili izdanci tajnih družtava spomenutih Indijanaca. Medvjede svečanosti same uključuju u sebi: zamjenu agrarnih ljudskih žrtava tipa Formoza-Borneo (39.), operaciju tjeranja »zlih duhova« (27.) i plutokratsku ustanovu socijalnog avanziranja (29.); dakle sve veze s austričkim i tibetokineskim stablom. Neke godišnje i prigodne ceremonije kod Korjaka uz isticanje, da je Veliki Gavran kao Praotac »osobito lakom na puding od (divljeg) bilja«, upućuju specijalno na Formozu, a lov ljudskih glava pod pokroviteljstvom Vel. Gavrana vodi uobće u jugoistočnu Aziju (29., 39., 40.). Rieka Gorin, pritok donjeg Amura, tvori južnu granicu, na kojoj Medvjed počinje zamjenjivati Tigra u mitima i šamanizmu (izp. 14. i 30. s paralelama i odmah dalje).

42. W. Thalbitzer, *Die kultischen Gottheiten der Eskimos; Archiv für Religionswissenschaft, Bd XXVI, Leipzig 1928.*

Poglavito Neo-Eskimi Alaske i Grönlanda. Izričite izjave na Alaski o utjecaju Mjeseca na vrijeme, more, morske sisavce, menstruaciju i osobito na šamane, koji

k njemu redovito putuju (ovo zadnje, i to u vezi sa samom šamanskom incijacijom. tvrde i Austroazijski Čam u Kambodži i južnom Anamu!), i to: ili letom ptice (izp. 11., gdje također Izi »na leđima kondora« prispjeje do Mjeseca »na gori«!) ili — po nevidljivim ljestvama. K tome treba dodati: kroz čitavu istočnu Afriku miti govore o »uzponu na Mjesec« putem visokih gora, drveća, ljestava ili platformi (Baumann); obratno opet kod Džakun na Malaki Pramacjka na Mjesecu prede pređu, koje niti sežu do zemlje (32.), a kod Čukča u sjeveroistočnoj Sibiriji Mjesec spušta do zemlje svoj laso (Bogoraz), i to u jednom i drugom slučaju u svrhu hvatanja ljudi, odnosno njihovih duša. Na Grönlandu pak Medvjed (14. s paralelama, napose. 41., i tekst članka u II. 2.) glavni je šamanski duh i nosi isto ime kao ogromna Mjesečeva maska na Alaski. —

43. A. G., *Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern; Semaine d'Ethnologie Religieuse, IV. Session (Milan 1925), Comptes-rendu Paris 1926.*

44. *Idem, Kopf-... und Langknochenopfer bei Rentiervölkern; P. W. Schmidt-Festschrift, Wien 1928 (v. također: Čovjek, Č. u prehistoriji; Hrvatska Enciklopedija, sv. IV.).*

Razlučivanje prvobitne religije sibirskih i strogo patrijarhatskih nomadskih stočara s idejom osobnog Najvišeg Bića pod imenom Knez neba ili naprosto Nebo i s njegovim kultom u nekrynim žrtvama (trave, mlička i kumisa uz posvetu žive stoke), odnosno u prakulturnim lovačkim primicijalnim žrtvama (glave i velikih nožnih kosti, zapravo mozga i moždine), od pridošlih elemenata matrijarhatskih biljogojskih kultura, kao što su lunarni dualistički Pratotac u smislu principa života i smrti (t. j. svietli i tamni Mjesec, izp. 14., 42.) i njegova magija u šamanizmu s krvavim receptima (trganje srdca naživo i lokanje krvi životinje u zamjenu za čovjeka).

45. G. N. Potanin, *Očerki sjeverozapadnoi Mongolii (altajski Tataři i sajanski Sojoti); Tom IV, St. Petersburg 1883.*

46. N. N. Agapitov i M. N. Hangalov, *Šamanstvo u Burjati Irkutskoi gubernii; Izvjestija Vost.-Sibir. Otdjela I. R. Geogr. Obščestva, Tom XIV, vyp. 1/2, Irkutsk 1883.*

47. V. Radlov i N. Th. Katanov, *Obrazcy narodnoi literatury tjurskih plemen; Tom IX (Sojoti i abakanski Tataři u području gornjeg Jeniseja), St. Petersburg 1907.*

48. V. J. Anučin, *Očerk šamanstva u Enisejskih Ostjakov (tibetokineski Keti na srednjem Jeniseju); Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii, Tom II, vyp. 2, Petrograd 1914.*

49. G. V. Ksenofontov, *Legendy o šamanah (kod Turaka Jakuta na Leni, Mongola Burjata na Bajkalu i kod jenisejskih Tunguza); Izdanie Jakutskoi sekcii Vost.-Sibir. Otdjela R. Geogr. Obščestva, Irkutsk 1928.*

50. N. P. Dyrenkova, *Bear worship among Turkish Tribes of Siberia; Proceedings of the XXIII Internat. Congress of Americanists (New York 1928), N. Y. 1930.*

51. *Eadem, Polučenie šamanskoga dara po vozrenijam tureckih plemen; Sbornik Muzeja..., Tom IX, Leningrad 1930.*

Glavni izvorni materijal, koji nedvojbeno dokazuje lunaran značaj sibirskog šamanizma i njegovu genetičku vezu nesamo s tibetanskim tantrizmom (v. 69., 70., 71., 72.) i s južnoazijskim šamanizmom nego također s tajnim društvima Sjeverne Amerike, Melanezije i Afrike (izp. tekst članka u II. 2, odnosno ovdje 14. i 42. s paralelama), konačno s matrijarkatskim biljogojskim kulturama. Pet razvojnih faza i ogranaka sibirskog šamanizma prema glavnim lunarnim dusima zaštitnicima, koji su većinom također predloženi u kostimu šamana (Zmija, Zec-Medvjed, dvoglavi Orao, Gavran i Bik); sam kostim kao takav zajedno s bubnjem i inicijacije šamana (49., 51.) s halucinacijama komadanja (to je dakle transponiranje temeljnog agrarnog lunarnog mita, v. 4., 32., u šamanizam!); faktično veranje na goru, drvo i ljestve ili imaginarno »po nitima prede« (izp. 42.) u inicijacijama ili drugim operacijama; pranje vodom ili krvlju, lokaenje krvi i mnogi drugi detalji; — sve to nesamo utvrđuje njegov lunaran značaj nego ga preko južne Azije i tajnih društava navedenih kontinenta vodi sve do početnih tajnih lunarnih inicijacija mladića matrijarkatskih primitivnih biljogojaca, dapače do njihovog prototipa u jugoistočnoj Australiji (izp. 1.). Zato treba reći, da sibirski šamanizam predstavlja ostatke i različite izdanke onih tajnih društava melanezijskih i afričkih tipova, koja su iz južne Azije putovala preko sjeverne Azije u Sjevernu Ameriku.

Takve ili slične se spoznaje počinju nametati i s druge strane. Tako piše Layard (9., str. 527): »Imade obilnih znakova, da je arhaička kultura, koja je proizvela većinu postojećih uredaba Melanezije (među ovima su tajna društva svakako najznačajnija, A. G.), dosegla također i sjevernu Aziju.« Zatim izpoređuje organizaciju Buili na otoku Malekula, koja je samo specijalizirani tip ili već osamostaljeni ogranak melanezijskih tajnih društava, sa sibirskim šamanizmom i ustanovljuje među njima devet više ili manje detaljnih paralela, dok mu je deseta i najfrapantnija zajednička crta, t. j. za Buili od njega utvrđena halucinacija komadanja, u sibirskom šamanizmu izmahnula poradi nepoznavanja ruskih izvora (v. gore). Slično je H. Dietschy (Ciba Zeitschrift, 4. Jahrg., Nr. 38, Basel 1936, str. 1320) konstatirao »historijske veze« centralno-azijskog šamanstva s čarobnjačkim društvima Sudana i istočne Afrike, koje su specijalizirani ogranak afričkih tajnih društava (izp. 16., 17., 18.).

Posebnu važnost imade priča tibetokineskih Keta na srednjem Jeniseju o pojedinim dusima prirode, koji su svi zajedno spali s Mjeseca u društvu Mjesečeve »priležnice« Hosadam; u tom imenu »am« znači mati (48.). Tu je dakle otvoreno izražen prielaz iz primarnog animizma ili lunarnog panteizma u sekundarni ili vulgarni animizam (v. tekst članka u II. 1. i ovdje 35., 36., 37.). Sličan mit pričaju Austroazijci Munda u Fr. Indiji (26.), a srodne su im one priče, u kojima nastaju: kod Indijanaca Tlingit u južnoj Alaski svi dusi tajnih društava iz razpuknule »žene sina Sunca«, t. j. iz Mjeseca Žene (izp. Hosadam); kod Batak na Sumatri svi dusi čarobnjaka iz razpuknule Mjesečeve Gljive (35.); kod Kačin u sjevernoj Birmi sve vrste čarobnjaka iz razpuknulog Prakamena, što onda podsjeća na »kamenje« kao prede čarobnjaka i prauke Mjeseca Pramajke (Iro Ul) i Kamena na Malekula (7., 8.). U vezi s Mjesečevom Gljivom treba još spomenuti, da Fang u Kamerunu (izp. 17., 18.) kombiniraju solarnu i lunarnu kozmogoniju na ovaj način: u početku je svemirsko Jaje, t. j. Sunce (izp. Egipat i Japan u 24.), koje se razpolovilo, pa su njegova »gornja« i »donja« polovica postale nebeski svod i zemlja, odnosno kaos; u ovome se nalazila Pramajka »sadržana u Gljivi drveta« ili kao »zemlja Gljive«; ona je započela »rađanje«, koje u nizu postepenih generacija daje sva bića na

zemlji (Zftf. f. Ethnologie, Bd 41, 1909. str. 882 s.). To je dakle pravi emanatistički panteizam solarno-lunarnog oblika, a u čistom lunarnom obliku poznaju ga Dajak na Borneu (34.). —

52. C. Hentze. *Mythes et Symboles Lunaires... en Chine*, Anvers 1932.

53. J. M. Martin, *Le Shintoisme*, 2 Vol; Hongkong 1924, 1927.

54. Masao Oka, *Kulturschichten in Alt-Japan*; doktorska disertacija, primljena od filozofskog fakulteta u Beču (u otisku na stroju); autor je Japanac.

55. R. O. Winstedt: *Shaman, Saiva, and Sufi*; London-Bombay 1925.

56. W. Koppers, *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*; Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd IV, 1936.

57. Fr. J. Bieber, *Kaffa ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika*, Bd II; *Anthropos-Bibliothek*, Bd II/3, Wien 1923.

58. P. P. Schebesta, *Die Zimbabwe-Kultur in Afrika*; *Anthropos*, Bd XXI, 1926.

Dinastičke ceremonije, napose sama intronizacija: u najstarijoj Kini i Japanu (s ovim se mogu izporediti također polinezijska i stara indijanska kraljevstva od Meksika do Perua); kod malajskih sultana i indijskih radža; u svima crnačkim kraljevstvima Afrike od Kafe u jugozapadnoj Abesiniji i dalje na zapad kroz čitavi Sudan, pa preko Ugande i ostalih u području Velikih jezera, odnosno preko Lunde i drugih u području Konga (ovamo idu i Lermanovi Bajaka-Baluba kao Lunda br. 3!), sve do Manamatapa u Rodeziji. U tim ceremonijama sve vrvi od elemenata tajnih društava svih tipova, napose pak šamanističkoga; u Japanu se povrh toga napose iziće još njihov agraran tip. Intronizacija nije ništa drugo nego više ili manje »dotjerana« inicijacija kakvog velikog šamana ili uobče visokog člana tajnih društava, kojih ostaci još postoje u Japanu (v. 77.), a podpuno su sačuvana u nekim afričkim kraljevstvima; dapače u Ruandi i kod Baluba u području između Velikih jezera i gornjeg Konga kralj je *ex officio* njihova glava. Posebno još treba iztaknuti carstvo Kafa: magija dinastičkog fetiša Bika Heko (izp. ad 45.—51.) podsjeća također u detaljima nesamo na faraonski Egipat nego i na orijentalno-grčki misterij tračkog Dionisa (v. dalje). —

59. *Varii auctores o pojedinim orijentalno-grčkim misterijima*; *Semaine d'Ethnologie Religieuse*, III. Session, Tilbourg 1922.

60. B. Heigl, *Antike Mysterienreligionen und Urchristentum*; *Biblische Zeitfragen*, 13. Folge, Heft 11/12, Münster i. W. 1932. Izp. L. Walk, recenzija; *Anthropos*, Bd XXVIII, 1933.

61. P. K. Prümm, *Studien über die Ursprünge der antiken Mysterien*; *Zft. f. Kathol. Theologie*, Bd 53, 1933.

62. *Idem*, *Materialnachweise zur völkerkundlichen Beleuchtung des antiken Mysterienwesens auf Grund der »Anthropos«-Aufsätze*; *Anthropos*, Bd XXVIII, 1933.

63. *Idem*, *Bemerkungen über attische Feste ... (Analecta)*; *Anthropos*, Bd XXX, 1935.

64. N. Turchi, *Fontes Historiae mysteriorum*, Roma 1923.

65. M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, Leipzig; Bd I. (2. izd.) 1909, Bd II. 1920.

66. L. de la Vallée-Poussin, *Le Brahmanisme*, Paris 1910.

67. G. Dumézil, *Flamen-Brahman*, Paris 1935.

68. H. Oldenberg, *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen 1915.

69. A. David-Neel, *Heilige und Hexer ... im Lande des Lamaismus*; 2. izd., Leipzig 1932.

70. A. Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und in der Mongolei*, Leipzig (gdje je izdan i franc. prievod) 1900.

71. *Idem*, *Die Teufel des Avesta und ihre Beziehungen zur Ikonographie des Buddhismus Zentral-Asiens*, Berlin 1924.

Tu se mnogo razpravlja i o nadpisima na omotu mumije u zagrebačkom Arheoložkom muzeju.

72. W. Koppers, *Probleme der indischen Religionsgeschichte*; *Anthropos*, Bd XXXV/XXXVI, 1940/1941.

73. A. G., *Brahman*; *Hrvatska Enciklopedija*, sv. III.

74. *Idem*, *Brahmanizam*; *ib.*

75. *Idem*, *Budhizam*; *ib.*

76. A. Mager, *Theosophie und Christentum*; 2. izd., Berlin-Bonn 1926 (faktično razpravlja također o antroposofiji Rudolfa Steinera, i to više nego o teosofiji).

Orijentalno-grčki misteriji i različite tibeto-indo-iranske »gnose« svojim sadržajem kao i geografskim položajem i dubljim kulturnohistorijskim vezama međusobno spajaju afrička tajna društva i azijske ostatke ili izdanke tajnih društava melanezijskih i sjeveroameričkih tipova (izp. 27., 41., ad 43.—51.; 61., 62.). Tako na pr. misteriji Osirisa i Eleuzijski u znatnoj mjeri sadrže program tajnih društava agrarnog značaja (izp. tekst članka u I. 1.), a Eleuzijski imaju još i elemenata predhodnih tajnih inicijacija mladića, dapače i njihova prototipa kod Juin u jugoistočnoj Australiji (1): zujaču (Schwirrholz) i Zmiju (izp. također 1. u Bd V, str. 24, o upotrebi realne zmije u tajnom društvu Mjeseca kod Dene Kato u Kaliforniji gotovo na isti način kao u Eleuzijskim misterijima: 60., odnosno *Anthropos*, Bd XXVIII, str. 521!). Naprotiv misteriji Dionisa i Mitre mnogo podsjećaju na sibirski šamanizam i na njegove veze s tajnim društvima, i to Mitrin u toliko mjeri, da ga je U. Holmberg (*Der Baum des Lebens*, Helsinki 1922.) mogao detaljno izporediti s gradiranim inicijacijama burjatskih šamana (prema izvještaju u 46.), a baš ove šamanske inicijacije imaju napadnih sličnosti s tajnim društvima kod Indijanaca Kvakiutl (prema izvještaju u 14.). Lamaistički pak tantrizam zajedno sa svojim prebuhističkim uzorima i izvorima u samom Tibetu i u asamskoj provinciji Kamrup (izp. sada 72. kao najnovije u tom pogledu) uobće se malo razlikuje od organizacije i djelatnosti tajnih društava spiritističkog tipa i od sibirskog šamanizma (65., 69., 70., 71.; materijal za tekst članka u I. 1., s obzirom na »coitus i zalogaj ljudskog mesa« u svrhu postizavanja transa, uzet je iz 65. u Bd II, str. 273 ss., i 69.). Samo kao neki primjeri neka budu spomenute: halucinacije komadanja kandidata u stepenu ili

»redu« Čöd (69., to »komadanje« izvodi neka Žena, ženskih duh!) i maškirane svečanosti Tsam s komadanjem čovječjeg lika iz tiesta, gdje nastupaju Gavrañ (izp. 14., 40., 41.) i, kao gonič »zlih duhova« (dakle kao medvjed kod Giljaka i Ainu, odnosno maskirani Medvjed u tajnom društvu Mide, v. 27., 41.), — Bik Jama, t. j. hinduističko-tantristički Bik Šiva, muž krvoločne Durge (v. 28.), ukrašen vijencem od ljudskih lubanja (70.; k tomu još: A. Tafel, *Meine Tibetreise*, Berlin 1914, Bd I, str. 234—238). Povrh svega Padmasambhava kao organizator lamaističkog tantrizma (u VIII. st. pos. Kr.) veli, da je svoje »tajne« naučio u knjigama, koje su mu dali »Gorski Dusi« (Dahlmann; izp. 11., 26.). I današnji taoizam kao prosta magija »životnog eliksira«, s kojom danas u Kini konkurira zajedno s budhizmom importirani tantrizam, također je nastao u vezi s »Gorskim duhom« (Anwander) i sasvim deformirao prvobitni taoizam, kako ga je naučavao Laotse; to lakše, što je taj filozof svoju uistinu uzvišenu etiku (nijedan predkršćanski filozof nije razpravljao o poniznosti ili uabće ili barem tako kao on) spojio s nejasnim nazorom na svijet, koji se mora označiti prije kao panteizam, to leglo svake magije, nego kao teizam (v. dolje).

Što se tiče ostalih »gnoza«, treba najprije iztahnuti veliku karijeru Mjeseca kao »nebeskog Bika«, kako ga izričito zovu u Indiji, Sumeru i Egiptu. Taj Bik je Praotac šamanističkih Burjata i vrhovni duh njihovog šamanizma (46.), a to je za lamaistički tantrizam Bik Jama kao gonič »zlih duhova« (v. gore), odnosno za hinduistički tantrizam Bik Šiva, čija je žena Durga dosljedno Krava i povrh toga u vezi s agrarnim lunarnim mitom (28.). U tom se pak ona, Krava, podudara s iranskim Prabikom, jer iz njegove strvine, nakon što ga je ubio Ahriman, izlaze 52 vrste žitarica i 12 vrsta medicinalnih bilina (24.; izp. 4., 32. i 15., 16.). Njegov nasljednik je Mitrin Bik; zato na reljefima Mitrinih svetišta rep toga Bika svršava s klasom žita (24.). I Osiris je Bik (Apis Bitau), a iz mrtvog Osirisa također proizlazi bilje (Virey), što se i u njegovom misteriju predočuje veoma realistički (59.). Bik je i dinastički fetiš Heko u Kafi (57.), a taj, kako je već iztahnuto (ad 52.—58.), u svom pojmu i u svojoj magiji imade veze nesamo s faraonskim Egiptom nego i s frenetičkim misterijem kretsko-tračkog Dionisa, koga su sami stari Grci identificirali s Osirisom (Schäfer), i koji je također Bik.

I upravo ovome je Biku bilo dosuđeno, da u Grčkoj bude nosilac prielaza iz lunarnog panteizma i njegove agrarno-šamanističke magije u neki malo profilozofirani emanatistički panteizam i neku »gnozu«. To se zbilo u orfizmu, koji je nastao na grčkom tlu između VII. i VI. st. pr. Kr. i mit tračkog Dionisa ovako interpretirao u vezi s drugom varijantom svoje kozmogonije: Vrieme najprije u krilu kaosa i etera proizvodi »srebreno Jaje« (sic! izp. ad 45.—51., poblize ad 48.), iz kojega pored nebeskog svoda i zemlje proizlazi još i »princip svih bića« Fanes, čiji je nasljednik (nakon što ga je progutao) kao »otac svih stvari« Zeus, koji s eleuzijskom Persefonom ili Demetrom rodi Dionisa-Zagreja kao »vladara svijeta«, koga u obliku Bika raztrgaju i pojeduju Titani, dok Zeus ipak još dospje, da proguta njegovo srce, iz kojega nastaje Orfej kao obnovljeni Dionis. Osim toga Zeus gromom spali Titane u pepeo, iz kojega načini ljude, tako da svaki čovjek u sebi ima dva principa, dionisijski dobar ili »božanski« i titanski zao ili okaljani materijom, i mora tijekom mnogih ekzistencija na zemlji (sic! izp. 1.) u neprestanom »kruženju života« postepeno oslobađati prvi iz drugoga (J. Briçout, *Où en est l'Histoire des Religions?*, Paris 1911, Vol. I, str. 343 ss.).

To znači: jednim se mahom opet naći u Indiji, gdje je brahmanizam svakako već znatno prije VII. st. pr. Kr. gudio istu pjesmu, i to gotovo istim riečima, da onda nastavi čistom filozofskom spekulacijom u istom smjeru.

Njegova ritualna gnoza (56., 65. u Bd I, 66., 68. i napose 67.) u komentarskim zbirka Brahmanas razglaba transcendentni temelj i učinak žrtve u duhu lunarne magije i svršava s nekim ritualističkim panteizmom: »žrtva« je svemirska i stvaralačka sila, iz koje je sve proizašlo; po kojoj i sviet i bogovi imaju svoje specijalne sile; i preko koje »onaj, koji sve to tako znade« (ta fraza, nebrojeno puta opetovana, pravi je **terminus technicus** svake gnoze, ali i magije), može prisilno utjecati i na sviet i na bogove. To je »žrtva-stvaranje«, kako se može nazvati, a polazna točka već je u trim izvornim zbirka ili Samhitas: Rigveda, Atharvaveda i (Bijeli) Jadžurveda (četvrti izvorni Veda nema ništa naročito u tom pogledu). Prvi početak glasi: »Kao bik, koji obilazi stado, Mjesec je rikao...« (Rigv. IX 71, 9), t. j. grmio (lično se o Mjesecu otvoreno priča u Sumeru i Egiptu). A taj »nebeski« Bik »nosi u svojim slabinama sve oblike« (izp. orfičkog Fanes-Zeusa) i »proniče svemir« (dakle lunarni, i to podpuni panteizam), a osim toga je »istovetan« s bikom određenim za žrtvu (Atharvav.; taj Veda, od Brahmanaca nikad službeno priznat, a uvijek mnogo upotrebljavan, uobče se bavi gotovo izključivo magijom). Ali sve je to, i Puruša, u izvornom značenju: prvobitno mužko biće ili prvi čovjek (dakle Praotac, izp. 32. o Praotcu na Mjesecu), a onda također: čovjek uobče, osoba, duh ili **atman** (vlastito ja). Puruša je naime »sve« ili »duh svemira« i »prva žrtva«, i to žrtva-stvaranje: iz njegova komadanja pri žrtvovanju nastaju svi djelovi svemira, bogovi, ljudi, životinje i »sveti ritmi i mjere stihova« (kao magička sredstva), ali ipak tako, da njegov samo »jedan dio su sva bića, tri dijela su neumrla u nebu« (Rigv. X). To je dakle specifičan lunarni panteizam: Mjesec ostaje još uvijek nešto za sebe, nakon što je već iz sebe izlučio svemir, odnosno istovremeno, dok njegov fluid proniče čitavi sviet. A sve to je i Pradžapati, što znači »gospodar stvorova« (izp. orfičkog Dionisa): on je identičan i s Puruša-atman i s **bráhman** (neutrum) u smislu sveobće magičke sile (Bijeli Jadžurv.), t. j. u smislu Mjesečevog fluida kao austronezijsko **tondi** i **mana** (67.; izp. 35., 36.); osim toga on je produkt Vremena (izp. orfizam) i k tome **učišta**, t. j. ostatak od žrtve kao »prvi princip svih bića« (Atharvav.; izp. orfičkog Fanesa). S ovim već izgrađenim pojmovima nastavljaju operirati komentarske zbirke Brahmanas: Pradžapati »uistinu je veliki Bik« i proizlazi iz prvobitnog svemirskog »zlatnog Jajeta« (izp. orfizam), te je »otac bogova, demoni i ljudi«, jer je kao i Puruša žrtva-stvaranje s tim dodatkom (67.), da nakon komadanja od njega ostaje samo srce (to je dakle **učišta** kao »prvi princip svih stvari«), iz kojega međutim opet nastaje čitavi Pradžapati. To je eto pravi orfički Dionis-Orfej. S tim se daje izporediti također mit starih Egipćana o bogu-praotcu: Atum je svoje srce razdijelio u 9 komada, iz kojih je proizašlo 9 prvih (naturalističkih) bogova (Virey). Ovamo dakle idu ljudske ili u zamjenu životinjske žrtve s trganjem srca naživo: u Sumeru (Dhorme, izp. također 56., str. 374), u zapadnom Tibetu (Francke), u južnoj Sibiriji (ad 43.—44.) i u starom Meksiku (24.). Tako je sve to, zajedno s halucinacijama komadanja u inicijaciji šamana (v. gore o tantrizmu, odnosno ad 45.—51.), samo kozmogonička varijanta agrarnih lunarnih mita i njihove dramatizacije: v. gore o iranskom Prabiku i Mitrinom Biku, zatim 4., 28., 32., 39., 40. i tekst članka u I. 1. o Khond u Pr. Indiji.

Nadalje zbirke Brahmanas inzistiraju na tome, da je s Pradžapatijem (kao i s Bikom Mjesecom prema Atharvav.) istovetna svaka žrtva na zemlji, a Br. Śatapatha (Sto staza) veli: »Duša svih bića, svih bogova jest ovo, žrtva...« I s tim se dadu izporediti nazori starih Egipćana, i to o Biku Osirisu: njegovo je srce prisutno u svakoj žrtvi i »klica svakog novog rođenja« (Virey). Konačno, kao što već Bijeli Jadžurveda (v. gore), tako i zbirke Brahmanas izjednačuju Pradžapatija i s Puruša ili **atman** i s **bráhman** (n.): Pradžapati je »u svjetove kao u maternicu izlio svoje vlastito ja (**puruša** ili **atman**), što je postalo sjemenom, a sastoji se od...

sila daha ili životnih duhova (**pranas**), od (naturalističkih) božanstava«, t. j. od biti svih bića, a »žrtvovatelj čini od **bráhman** zadnju stvar (počelo) svemira«, dakle **učišta** (v. gore); Pradžapati »uistinu je **bráhman**, jer Pr. je iste naravi s br.« A iz svega toga zbirke Brahmanas povlače svoj gnostički zaključak: »Kad onaj, koji to tako znade, ostavi ovaj svijet, onda dolazi k onom vlastitom ja, što se sastoji od... (biti svih bića, v. gore). Takvim jednim, koji se sastoji od svega toga, postaje i podiže se u visinu onaj, tko tako znajući izvršuje ono (žrtveno) djelo, ili tko ovo tako znade« (68., str. 25, 51). To je dakle čisti orfizam, ali, kako je već spomenuto, znatno prije VII. st. pr. Kr., jer iz ritualne gnoze postepeno sliede druge (v. dolje), koje imaju obilnu vlastitu literaturu i u zadnjim izdancima padaju gotovo već u to stoljeće, tako da je sama ritualna gnoza morala biti izgrađena barem u IX. ili možda već u X. st. Time je ujedno krug panteizma »nebeskog Bika« geografski i historijski podpuno zatvoren.

Zadnja rečenica citiranog gnostičkog zaključka u zbirkama Brahmanas »ili tko ovo tako znade« već naglasuje, da vlastitu deifikaciju može proizvesti i samo znanje bez »žrtve« kao magičke operacije. Uistinu, gore ocrtni panteizam ritualne gnoze, izgrađen iz primitivnog lunarizma, sadrži u sebi već nesamo sve termine nego također sve sastavne dijelove spekulativne gnoze i njezinih dvaju, inače međusobno sasvim oprečnih, filozofskih sistema Vedanta i Samkhja, kako ih uče komentarske zbirke (Aranjakas i) Upanišads; iz sistema pak Samkhja proizlaze džinizam i budhizam (65., 66., 68., 73.—75.). Sva četiri sistema izričito zabacuju »žrtvu« ritualne gnoze, ali tomu je poglaviti uzrok u novom vjerovanju, što se podpuno izgradilo istom u doba spekulativne gnoze i nju također uzko povezuje s orfizmom. To je metempsihoza u sveobuhvatnom »kruženju života« (v. dolje).

Sistem Vedanta (maśc.) podvlači i kao jedinu spasonosnu mudrost zastupa jednadžbu: **puruša** ili **atman** (vlastito ja) = **bráhman** (n.) kao podloga ili izvor svemira. To je izraženo lozinkom »tat tvam asi (to ti jesij)«: to, **bráhman** naime i s time ili po tome čitavi svemir, jesi ti sam, tvoje naime vlastito ja, **puruša** ili **atman**. Budući da su već i Bijeli Jadžurveda i komentarske zbirke Brahmanas identificirali Bika Pradžapatija i s Puruša ili **atman** i s **bráhman** (v. gore), onda je za usvajanje gornje jednadžbe trebalo poznavati samo onaj jasni matematički poučak, da dvije vrijednosti jednake trećoj moraju biti i međusobno jednake. Uostalom Br. Šatapatha već je i. to izrekla svojom uistinu izazovnom i iz same srži magije crpljenom tvrdnjom, da je onaj, koji žrtvuje vlastitom ja, viši nego onaj, koji žrtvuje bogovima, jer u vlastitom ja imade i sve bogove i **bráhman** kao podlogu svemira (68., str. 33). Inače treba u sistemu Vedanta razlikovati tri vrste ili varijante panteizma, a sve tri još nose na sebi tragove lunarizma ritualne gnoze (68., str. 59—100; 66., str. 69 s., 75 s.). Prema prvoj formulaciji **bráhman-atman** u sebi je transcendentna neosobnost, puna svih sila, koje se međutim ostvaruju samo u fenomenalnom svijetu; to neosobno biće jest različito od svih bića svemira, koja su njegova tjelesina, a ono je ušlo u tu svoju tjelesinu »sve do vrška nokata, ... kao što škorpion počiva u svom gnijezdu«; izp. Bika Pradžapatija, koji je »u svjetove kao u maternicu izlio svoje vlastio ja...«. Prema drugoj varijanti **bráhman-atman** ostaje izvan svih bića svemira, premda sačinjava njihovu pravu bit i njihov život, jer ih iz sebe izlučuje i proniče; izp. Purušu kao prvu žrtvu-stvaranje, kojega samo »jedan dio su sva bića, tri dijela su neumrla u nebu«. Prema trećem shvaćanju **bráhman-atman** je nesamo u sebi nego uobće »jedno bez nečega drugoga« (**ekam evadvitijam**) i takvo ostaje, dakle svaka množina je samo iluzija; izp. Purušu, koji je naprosto »sve«. Uostalom ova treća varijanta, koja predstavlja idealistički panteizam, nije u samim Upanišads sasvim izrazita, ali su je kasniji učitelji sistema Vedanta otvoreno

i jasno formulirali, naročito filozof Šakmara u IX. st. posl. Kr. (66., str. 41, 77, 93 ss.).

U staroj Grčkoj i modernoj Europi, gdje su treću varijantu zastupali Eleati (napose Melis) te Fichte, Schelling i Hegel, opetovano je zastupana prva varijanta, koja izražava pojam »duše svieta« i lako prelazi u slabo prikriveni materijalizam (izp. energetički panteizam u modernom monizmu). Naprotiv druga varijanta, kakogod obćenito podsjeća na orfizam ili neki sličan emanatistički panteizam, ipak ostaje izolirana u isticanju, da **bráhman-atman** postoji također izvan svih bića, i to prema citiranoj paraleli s predhodnim ritualističkim panteizmom dapače s tri četvrtine svoje substancije. Ova okolnost, koja lako omogućuje prielaz u teizam (v. 73.), donekle se dađe izporediti s prvobitnim taoizmom, kako ga je u Kini naučavao sam Laotse. Dva su Tao: »bez imena« i »s imenom«; od prvoga potječu nesamo nebo i zemlja nego također »Tao s imenom«, koji je »majka svih bića«, jer ona se rađaju ili izlaze iz njega, kao što opet smrt znači ulazak ili povratak u njega; naprotiv »Tao bez imena« je vječan, o sebi, nepromjenljiv, nevidljiv i nepojmljiv, a njegovi su simboli najdublja dubljina, praznina i mir (R. Dvořák, *Chinas Religionen*, Münster i. W., Bd II, 1903). U novovjekoj Europi je pesimist Schopenhauer nazvao indijske komentarske zbirke Upanišads svojim učiteljima (pored Platona i Kanta) i tako se zagrijavao za njihov sistem Vedanta, da je svom bielom psiću u znak priznavanja svoje identičnosti s njime dao ime **atman** (65. u Bd I. str. 228). Zato bi se prema svim predhodnim izvodima poviest panteizma mogla napisati pod naslovom: »Od austronezijskog Mjesečevog fluida **tondi-mana** preko indo-grčkog Bika do Schopenhauerovog pudla **atman**«.

I Samkhja (n.) kao drugi sistem spekulativne gnoze u Indiji, kakogod je sasvim oprečan sistemu Vedanta, ipak vuče lozu iz iste ritualne gnoze, odnosno iz njezinog izvornog lunarizma, samo treba pored »nebeskog Bika« uočiti još i »nebesku Kravu«. O njoj također već govori magičarski Atharvaveda: »Krava je postala ovaj svemir, bogovi, ljudi, demoni, pređi i vidioci (pređi brahmanaca)...« U Kravi je uključeno sve, što je najviše: **rita** (red svieta), **bráhman** (u smislu magičke svemirske i stvaralačke sile »žrtvenih« operacija) i **tapas** (vrućina ili trapnja kao srodna magička sila, v. dolje). Dalje se još veli: »Bogovi žive od Krave, a i ljudi... Krava je ovaj čitavi svijet...« (65. u Bd I, str. 134). Takva je Krava također Ninharsug, žena ili mati Bika Nannar, u Sumeru i Isis, sestra-žena Bika Osirisa, u Egiptu (56., str. 373 u notama). To je dakle »ženska strana« Mjeseca personificirana u predodžbi »nebeskog Bika«: izp. 32. o Praotcu i Framajci na Mjesecu, odnosno gore o Šivi i Durgi kao Biku i Kravi u tantrizmu. A kad Br. Šatapatha iztiče, da »od ove tu (Zemlje) potječu svi svjetovi« (65. u Bd I, str. 178), onda time »nebesku Kravu« pobliže određuje kao personificiranu Zemlju, koju uistinu već i Atharvaveda slavi kao »gospodaricu svega, što jest, i što će biti«, iztičući pri tome, da je njezino »srce u najvišem hebu« (ib., str. 137; izp. Pradžapatijevo srce kao **učišta**). Isti Atharvaveda daje naslutiti neku dublju razliku u shvaćanju Bika i Krave: on »nosi u svojim slabinama sve oblike« i »pronice čitavi svemir« (v. gore), a ona »jest ovaj čitavi svijet«. Drugim riečima: on je kao neki duhovni princip, koji u sebi sadržaje idealan ili spoznajni bitak svih bića i povrh toga ih u njihovom realnom ili eksistencijalnom bitku pronice; ona pak sačinjava taj drugi bitak kao neki materijalni princip, kao Zemlja ili uobće materija sa svim onim, što je s njome nerazrješivo povezano.

Tako Atharvaveda u Biku i Kravi već dosta jasno insinuira oba elementa sistema Samkhja, koji suprotno Vedantovome monizmu u svom temelju predstavlja ateistički dualizam. K njemu vode također neki tekstovi najstarije Upanišad i kasnije literature sve do Puranas (n.), koja zajedno s Tantras (odatle naziv tantrizam) sačinjavaju »svete knjige«

današnjega hinduizma (i lamaističkog budhizma). U tim se naime tekstovima veli, da je **atman**, sličan čovjeku (dakle Puruša-Pradžapati-Bik), ili Brahman (masc.) ili Bik Rudra-Siva (v. gore o tantrizmu), dakle zadnji izdanak Mjeseca-Bika, u početku bio sam i onda sebe razdijelio u dvije polovice, mužku i žensku (68., str. 79 s.; 67., str. 92.; 65. u Bd I, str. 477 u noti). A prvi se početci sistema, Samkhja očituju u trima starijim Upanišad, dok je u svom klasičnom obliku, nakon nekih prielaza u kasnijoj literaturi, izgrađen istom u mladim nastavcima t. zv. pomoćnih znanosti za studij četiriju Veda. Međutim u svim oblicima S. je izraziti sistem dualizma (68., str. 209—272). Puruša (masc.) ili kadkad još nazvan **atman** ili **brāhman** (n.) kao duhovni princip ili čisti duh i **avjaktam** (n.) »nerazvijeno« ili **pradhanam** (n.) »glavno biće« ili kasnije redovito pod imenom **prakriti** (f.) »temeljna bit« kao materijalni princip ili realna (i vječna) pramaterija: to dvoje su po svojoj naravi jedno drugome »luđi« (i međusobno neovisni). Najstariji tekstovi Purušu i Prakriti nazivaju Jarcem i Kozom, dakle sasvim srodno s Bikom i Kravom kao mužkom i ženskom stranom personificirana Mjeseca u ritualnoj gnozi. Koza je trobojna, t. j. »satkana« iz triju temeljnih svojstava, i »koti mlade«: to su 23 principa, iz kojih je sastavljen vidljivi svijet; sama je Prakriti 24., a Puruša 25. princip. Ovaj je u najstarijim tekstovima sistema S. još jedinstven (kao u ritualnoj gnozi i u sistemu Vedanta), ali u mladem S. postaje mnogostruk, i to u tolikoj mjeri, koliko imade individualnih duša. U svom absolutnom stanju one su čisto mišljenje, ali bez objekta, dakle »mišljenje ni o čemu«. Nekim ppbliže neodređenim i nemotiviranim »dodirom« postaju Puruša vezani u Prakriti, koja je baš tim kontaktom počela »kotiti mlade«, t. j. 23 sastavna principa vidljivog svijeta. Ali ništa, što god se razvilo iz Prakriti (niti prva tri principa: um, samosviest i razum!), nije »čisti« Puruša i razlikuje se od njega kao »voda od ribe, koja pliva u vodi«. Odatle lozinka, protivna sistemu Vedanta: »to niesam ja, ništa nije moje«.

Od ove lozinke polaze dva sistema, što su ih u VI. st. pr. Kr. naučavali Nataputta i Budha (umro g. 480. ili 470. pr. Kr.): džinizam (v. Hrv. Encikl., sv. V.) i budhizam, s tom bitnom razlikom, da Nataputta pridržaje pojam »čistog« Puruše kao individualne i nerazdrljive duše, dok je Budha (v. Hrv. Encikl., sv. III.) svojim radikalnim agnosticizmom i izričitim nijekanjem substancialne duše pao u kontradikciju sa samom polaznom točkom vlastitog sistema (v. dolje). Nadalje Puruša i Prakriti veoma podsjećaju na Jang, aktivni unutrašnji ili mužki princip, i Jin, pasivni materijalni ili ženski princip, u taoizmu filozofa Laotse: »... Sva bića nose na leđima Jin i drže u rukama Jang...« (Dvořak, l. c.). Ali još više se podudaraju s konstitutivnim principima čovjeka u antropologiji orfizma (v. gore): s dionisijskim dobrim ili »božanskim« i titanskim zlim, koji je okaljan materialom.

To više, što ih međusobno spaja nazor o neprestanom »kruženju života« u vezi s metempsihozom, koja je izvorno nepoznata indogermanskim ili arijskim Indima (v. dalje) i Grko-Italima (izp. Bricout, l. c., Vol. I, str. 317, 321, 338, 361), pa očito potječe iz lunarizma (izp. 1.) autohtonih urođenika Indije i Grčke kao i »nebeski Bik« u magičarskom Atharvaveda ili kretska-traćki Dionis. Među Grecima je vjerojatno baš orfizam između VII. i VI. st. prvi propagirao i u VI. st. Pitagori nametnuo tu nauku, jer je na prielazu iz VI. u V. st. Heraklit izričito pobija (Leclère). Izvorne zbirke arijskih Inda, t. j. Samhitas četiriju Veda, također ne odaju nikakva njezina traga. Istom komentarske zbirke počinju o njoj govoriti pod imenom **samsara** (n.), i to: Brahmanas uobće još sasvim nesigurno i neodređeno, a prva Upanišad (ona ista, koja priča o razdiobi prvobitnog **atman** u mužku i žensku polovicu, v. gore) već otvoreno i jasno (65. u Bd I, str. 204, 220). Preko Upanišads prelazi ona u sva četiri sistema Indije, koji zato usvajaju zakon **ahimsa**, neoštećivanja ničega živa, i očito zato počinju zabacivati također »žrtvu« kao ma-

gičko sredstvo deifikacije. Nadalje je ta nauka najuže povezana s pojmom **karman** (n.), što znači djelo: svako biće mora iz predhodnog života uživati plodove svojih djela, koja u novom životu »dozrievaju« fizičkom nuždom (i to je lunarizam!), tako da su djela upravo tvorni uzrok svih životnih prilika i po njima također svih promjena u svijetu, jer ugodno ili neugodno potječe i od nežive prirode. A budući da u svakom životu ostane neki višak dobrih ili zlih djela, to svaki život neminovno izaziva novi, pa se tako **samsara** ili »kruženje života« kao skup neprestanih rođenja i umiranja kreće bez kraja i konca.

Odatle izvire sav kasniji indijski **p e s i m i z a m**, što ga očituje već Vedanta (a s njome i Schopenhauer). Tako u zadnjoj seriji starijih Upanišada iz VI. st. pr. Kr. (u to doba žive pored Nataputte i Budhe također Pitagora kao zastupnik izgrađenog orfizma i Laotse, koji se međusobno opet podudaraju u »filozofiji brojeva«!), neki kralj, meditirajući u šumskoj samoći, zastupa sistem Vedanta i teško jadikuje poradi obće nestalnosti i promjenljivosti, koje nabraja i ocrtava nekim upravo pjesničkim poletom, da konačno zaključuje: u ovakvoj mašineriji svijeta ne može uživati radosti nego se osjeća »kao žaba u zdencu bez vode«. To je jezik, kojim u to doba ili još ranije govori i Samkhja, a s njome onda i Nataputta i Budha.

Zato sva četiri sistema traže izlaz iz obruča **samsara**, ne bili postigli neko stanje »onkraj« ukletog kruženja života. Svi ga nazivaju istim imenom **nirvana** (n), ali ga različito shvaćaju. Za Vedanta to je bezsviestna bezsmrtnost neosobnog »sve-jednog« **brāhman-atman**. Samkhja ga shvaća kao bezsviestnost individualnog »čistog« Puruša, koji je »čisto mišljenje bez misli i težnja« ili »samotan gledalac, koji ništa ne vidi« (slično se izražava i jedna Vedantova varijanta). Za samog Budhu nirvana je nešto ili ništa, t. j. poradi njegova izričitog nijekanja substancijalne duše (v. gore) naprosto nema nikoga. Iko bi se oslobodio, ili koga bi uobće trebalo oslobađati; uistinu, njegov **arhat** (savršeni) postizava **nirvana** već na zemlji. Indolozi muče veliku muku, da spase Budhu od fatalnih posljedica njegova početnog protuslovlja, pa Vallée-Poussin jednom na pr. rezignirano piše: »Čedno priznajmo, da indijski um posjeduje kategoriju, koja našem manjka« (J. Huby, Christus, Paris 1916, str. 401). Međutim već u starijem **budhizmu** **nirvana** postaje nešto sasvim plastično, a da se u mlademu i ne govori (v. 75.). I u tome budhizam samo sliedi **džinizam**. Taj naime već od početka govori o »blaženstvu« čistog Puruša i o njegovom »božanskom dostojanstvu« u zajednici s 24 »utemeljitelja«, koji se završuju s Nataputtom. Tako upravo džinizam svojom eshatologijom napadno podsjeća na orfizam: dionisijski princip ili duša konačno treba nakon mnogih egzistencija na zemlji razkinuti obruč »kruženja života«, osloboditi se veze s titanskim principom i zauzeti svoje prvobitno i prirodno mjesto među »sretnim bogovima i herojima«. Zlatne pločice, nađene u grobovima »čistih« ili savršenih pristaša iz IV. i III. st. pr. Kr. na Kreti i u južnoj Italiji, obećavaju pokojniku da će »vladati među herojima« i »biti bog namjesto čovjek« (Anwander; izp. Bricout, l. c., Vol. I, str. 344 s.). Ove pak temeljne ideje crfizma, inače sasvim indijske, specijalno samkhja-džinističke, kasnije se susreću i u gnosticizmu i u neoplatonizmu i u maniheizmu (Bricout, l. c., Vol. II, str. 278, 297, 385).

I sada dolazi najvažnije pitanje: kakvim sredstvima može dionisijski ili kakvi drugi **puruša** razkinuti **samsara** i razriješiti svoj »nezakoniti brak« s titanskim principom materije ili s nekom drugom **prakriti**, da postigne ovakvo ili onakvo **nirvana**? U Indiji su sva četiri sistema barem u početku suglasna u tome, da čovjek može sve to postići vlastitim silama, a to, budući da se radi o transcendentnim učincima, dapače o »deifikaciji«, već podsjeća na magiju. Nadalje se međusobno podudaraju, da su principijelno amoralni. Glavni je naime

cilj izbjeći »kruženju života«, što ga izaziva s v a k o djelo, dobro ili zlo. Zato se prvenstveno ne razpravlja o razlici dobra i zla s obvezom prvo činiti, a drugo izbjegavati, nego je bitno pitanje »sterilizacija« svakog djela. Tako se u Vedantovim tekstovima može čitati na pr. i ovo: »... Kao što voda ne ostaje na latici lotosovog cvjeta, tako nijedno zlo djelo ne ostaje na onome, koji sve to tako znađe...« (65. u Bd I, str. 220 ss.). Slično se i Samkhja stavlja »onkraj dobra i zla«. Oba su sistema ostala samo »škole«, dok su Nataputta i Budha organizirali također monaške obćine svojih pravih pristaša, kojima se priključuju laici u svietu kao prijatelji i podupiratelji. Ovi se moraju ravnati prema etičkom kodeksu i nekim posebnim propisima, naročito **ahimsa** (kod džinista taj zakon uključuje u sebi također neoštećivanje vode i vatre), ali to ih ne vodi u **nirvana**, nego im samo osigurava povoljnije okolnosti sljedećih ponovnih rođenja, da konačno jednom postanu pravi pristaše ili monasi i tako postignu **nirvana**. O laicima se dakle ovdje ne radi, pogotovu jer su baš oni s vremenom i džinizam i budhizam pretvorili u religiju, barem djelomice (v. dolje). Što se pak tiče pravih pristaša, oni prolaze različite stepene, dok ne postanu »savršeni«, **arhat**, i po njima valja prosuđivati njihove sisteme. A takvi se uistinu stavljaju »onkraj dobra i zla«. U džinizmu moraju prijašnja djela »sterilizirati« oštrom trapnjom (uz ostalo idu sasvim goli, da se izvrgnu svim nepogodama žive i nežive prirode), zatim se ustegnuti od svakog djelovanja i konačno izvršiti samoubojstvo gladom. U budhizmu postizavaju »sterilizaciju« prošlih, sadašnjih i budućih djela absolutnom ravnodušnošću prema svemu, koja kulminira u izjavi nekog **arhata**: »Grad Mitila može gorjeti, ništa u njemu ne gori, što bi meni pripadalo« (Huby, l. c., str. 423 s. u noti). To je srž sistema Samkhja, odnosno njegova praktična primjena kao Budhin budhizam; to je njegovo **nirvana** na zemlji, a za kakvo drugo nije se on u svom agnosticizmu vjerojatno niti zanimao.

Međutim pri tomu nije ostalo. Laici su pretvorili ove ateističke i amoralne sisteme u religiju: najprije štovanjem i zazivanjem Nataputte i ostalih »utemeljitelja« (džinistički hramovi spadaju među najljepše u Indiji), odnosno Budhe i njegovih **arhat** (monumentalni mauzoleji relikvija i njihovi prekrasni reljefi sa scenama iz vjerskog života u Barhutu i Sanči, v. slike u 75.), a onda usvajanjem starih i novih bogova brahmanizma i hinduizma. »Savršeni« su ih pak vratili na ono, što su bili u svom prvom izvoru, na magiju ritualne gnoze.

Kako je naime gore rećeno, sva četiri sistema zabacuju doduše »žrtvu« ritualne gnoze kao sredstvo deifikacije ili oslobođenja, i to poglavito radi **samsara** i odatle izvedenog zakona **ahimsa**. Međutim već zbirke Brahmanas za ovu svoju gnozu traže pored »žrtve« kao magičke operacije također trapnju i meditaciju, ali i to u magičkom smislu. Uzput je spomenuto u vezi s pojmom Krave u Atharvaveda, da **tapas** oznaćuje »vrućinu« ili fizičku trapnju, koliko proizvodi magičku silu, kojom se može gospodariti nad svemirom i nad bogovima: to je nešto kao Pradžapatijeva žrtva-stvaranje ili »komadanje«, kojim je nastao svemir, ili njegovo silovite i naporno, trapnjom izazvano »ugrijavanje«, prije nego što je on iz sebe izlućio dijelove svieta (65. u Bd I, 66. i 68. passim). Drugim riećima, efekt ove fizičke trapnje je varijanta halucinacije komadanja u inicijaciji šamana, koji se tom prigodom također podvrgava oštrim fizićkim trapnjama: gladovanju, nespavanju i nepogodama prirode u šumskoj samoći, a višeput upotrebljava neko narkotičko sredstvo (u Sibiriji na pr. gljivu muharu), pa upravo time izaziva halucinacije. A slično znaćenje imade njihova meditacija: to je udubljanje ili upravo upiljivanje u temeljnu ideju o »žrtvi« kao svemirskoj i stvaralaćkoj sili, a tomu služe i mehanićka pomagala: određeno držanje tiela, fiksiranje pogleda u neku toćku, zadržavanje ili vještaćko reguliranje daha i slično (ib.; izp. također Bricout, l. c., Vol. I, str. 254 s.). Drugim riećima, efekt ovakve »fizićke« meditacije opet je izazivanje halucinacija

ili autohipnoza. S takvim pak fizičkim sredstvima, koja su samo drugo izdanje »žrtve« kao magičke operacije, t. j. dramatizacije lunarnog agrarno-šamansko-kozmogoničkog mita (v. gore tekstove i paralele ritualne gnoze), barataju više ili manje također obadva sistema spekulativne gnoze i oba njihova izdanka.

Već zbirke Aranjakas (»Šumske knjige«), koje su na prielazu između Brahmanas i Upanišads (»Tajne nauke«), djelomice zanemaruju žrtvovanje i više traže život u samoći s trapnjom i razmatranjem o transcendentnom magičkom temelju i učinku »žrtve«, t. j. o Pradžapatijevom »komadanju« i »ugrijavanju« kao izvoru svemira. Vedanta i Samkhja stavljaju na prvo mjesto upiljivanje u dotičnu lozinku svoga sistema, a fizička im je trapnja samo pomoćno sredstvo za koncentraciju misli. Ali doskora su pojedine »škole« ovih sistema kao i pojedine sekte njihovih izdanaka počele sve više upotrebljavati mehanička sredstva, da izravno po njima sebi postanu sviestni onoga, što dotična lozinka uči kao »spasonosnu istinu«. Konačno se to izvrglo u prostu magiju, u koju je unišla i erotika (izp. 34.). Od toga nije izuzeta ni najspekulativnija gnoza, kakvu predstavlja Vedanta: »L'extase érotique aura une place dans tous les mysticismes indiens, brahmaniques ou bouddhiques« (Bricout, I 257). Takvi se recepti preporučuju već u nekim Puranas, ali napose u literaturi Tantra, pa je svakako najznačajnije to, da s tom vrstom literature svršava i brahmanizam i budhizam (65. u Bd I. i II.). A njezine centralne figure jesu Bik Šiva i njegova žena, krvoločna Durga, koja traži ljudske žrtve (28.). Inače je Šiva »gospodar trapnje« i »gospodar izposnika ili čarobnjaka«, jer takav izposnik (v. gore) naprosto je »živa magija« (Barth, cit. Bricout, I 283), a u lamaističkom budhizmu »la barbarie tibétaine ajoutée, s'il est possible, à la sorcellerie bouddhicoivaite« (ib. 275). »Bljesni« Bik Šiva, koji sebe mrcvari kao Bik Pradžapati u kozmogoničkoj magiji, uzor je i učitelj današnjeg **samnjasi**, koji, kako opetovano iztiče J. Dahlmann (Indische Fahrten, Bd I, str. 242, 268—274, 278 s.), daje demonski izgled indijskim hramovima baš tako kao i oni nakazni kipovi Šive i Durge. Time smo konačno stigli onamo, gdje smo počeli s opazkama ad 59.—76., u hinduističko-lamaistički tantrizam: indijski **samnjasi** i tibetski lama kakvog višeg »reda«, na pr. Čöd, koji je ondje bio spomenut, jednaki su magičari, jednaki učenici serije Bikova, od »nebeskoga« u Atharvaveda preko Puruša-Pradžapatija u Brahmanas do Šive u Puranas i Tantras, jednaki »dramaturgi« agrarno-šamansko-kozmogoničkog mita i njegovog panteizma.

S druge se strane opaža međusobna kompenetracija suprotnih akcija laičkih i pravih pristaša, pa nastaje neka mješavina religije i magije. Takvo stanje predstavlja i orfizam, koji uporedo traži i zazivanje bogova i upotrebu magičkih formula i čina, među koje uz ostalo spada (čini se sve do početka kršćanske ere) komadanje živog bika s uživanjem njegova sirova mesa kao u predhodnome misteriju kretsko-tračkog Dionisa (Bricout, Vol. I 344), odnosno još danas u misteriju dinastičkog fetiša Heko u Kafi (57.) A više ili manje »teurgije« u svrhu »oslobađanja duha iz materije« prakticiraju i gnosticizam i neoplatonizam i maniheizam. Kad je pak ovaj zadnji, što ga Grünwedel poradi njegovih barbarskih metoda borbe protiv braka i koncepcije naziva »najvećom sramotnom ljagom u poviesti ljudskog roda«, dospio gotovo već do južne Francuzke, a tantristički budhizam skoro do Japana, onda su se obadva sastala u srednjoj Aziji, da oplode »zlo gorim« (71.). U Indiji su se opet sastali sufizam i tantristički brahmanizam ili hinduizam, pa fakir u sebi spaja derviša i **samnjasi** (izp. Godard, Le fakirisme, Paris); za literaturu o takvom sufizmu v. tekst članka u I. 1.

Međutim treba naglasiti, da su baš unutar sufizma pojedinci pod utjecajem kršćanstva znali nesamo sačuvati neokaljan teizam nego se također uzdići do pravog spiritualizma i možda dapače do autentične mistike. Ovakom idu napose: Hallaj, umro g. 922. kao mučenik za svoju vjeru u »Isusa, imâma izposnikâ«, i Ghazali, umro g. 1111. (J. Maréchal, *Études sur la Psychologie des Mystiques*, Vol. II, Bruxelles-Paris 1937, str. 454 ss., 487—531). Nadalje sam osnivač neoplatonizma, Plotin (umro g. 270, a nešto kasnije, vjerojatno g. 273, zaglavio je Mani), kakogod je teško njegovu teodiceju objektivno obraniti od sumnje panteizma, ipak je tako daleko od »teurgije« većine svojih sljedbenika (ib., str. 51—87, 426 ss.), kao što je to Laotse od današnjeg taoizma ili Budha od tantrizma. U Indiji opet na pr. filozof Ramanudža (umro g. 1138) polazi od sistema Vedanta, da konačno postane otvoreni protivnik najizrazitijeg predstavnika njegovog panteizma (Šamkara, v. gore) i veliki propagator čistog teizma i srdačne religioznosti (spas čovjeka treba tražiti u njegovoj ljubavi prema osobnom Najvišem Biću Brahmân ili Brahmâ), i to u okviru višnuizma i asketske gnoze Joga (73., 74.) na temelju glasovitog teksta Bhagavadgita (»pjesma Uzvišenoga«) u VI. knjizi epa ili zapravo »enciklopedije« Mahabharata (svojom jezgrom vremenski odprilike između Upanišads i Purana, gdje se nastavlja religijska tradicija arijskih Inda iz doba najstarijih dijelova Rigveda: njihovi naime riedki i stoga to dragocjeniji hîmni Najvišem Biću Varuna, koji je zapravo već hipostazirani atribut praindo germanskog Djeus Pitar (Nebo Otac) = Zeus (gen. Dios) Pater = Diespiter, Jupiter, ili uobće »Kneza neba« kod nomadskih stočara (v. ad 43.—44.), zvuče kao Preradovičeva »Oda Bogu«. Ovako oprečni nazori i njihove opetovane kompenetracije u različitim sistemima kroz dugi niz stoljeća omogućuju, da se razumije ovo, što Vallée-Poussin veli o učenom Indijcu: »Pandit je u isto doba i s istom dobrom vjerom ateist i pobožan, nihilist i moralan, idealist (u filozofskom smislu) i fetišist« (Bricout, Vol. I 261).

Konačno teosofija i antroposofija predstavljaju sinkretizam starih grčkih i indijskih »gnoza« s njihovim lunarnim ili drugčijim panteizmom i kozmogonijama, s njihovim »kruženjem života« i potrebom »slobodenja duha iz materije«, s njihovim »fizičkim« meditacijama i halucinacijama... (76.).

77. A. Slawik, *Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen; Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd IV, 1936, str. 675—763.

Izp. također ib., str. 549—673 (A. Closs, *Die Religion des Semnonenstammes*), i *Anthropos*, Bd XXX, 1935, str. 270 ss. (recenzija). Kuriozna stvar u svakom pogledu. Napose: povezanost tih tajnih društava s »furioznim« šamanskim tipovima lunarnih bića, s japanskim Susanovo i germanskim Vodan (Adam von Bremen, Schol. IV 26, cit. Closs, str. 665: »Vodan, id est furor«), koji se sasvim podudaraju s indo-tibetskim Bikom Šiva-Jama u tantrizmu (v. početak predhodnih primjedaba); zatim srodnost, dapače fonetska u imenima, germanskog para Ask i Embla iz Vodanovog kruga s parom Es i Imlja (ib. u noti) kod tibeto-kineskih Keta ili Jenisejaca na srednjem Jeniseju (26. i ad 45.—51., Imlja je samo duplikat ondje spomenute Hosadam!), t. j. odprilike na polovici puta između stare Germanije i Japana, odakle opet približno jednaka udaljenost razstavlja tipove Vodan-Susanovo od »furioznog« Hamatsa i »Ratnika u čamcu« u istoimenim najvišim tajnim društvima kod Indijanaca Kva-kiutl na zapadnoj obali Kanade (14.).

78. P. Saintyves, *L'astrologie populaire: étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune*, Paris 1937. .

Obilati materijal iz evropskog folkloru i znanstvenih teorija od vremena starih Grka do sadašnjice.

79. P. Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, Leipzig 1910.

Najbolji poznavalac mitike primitivnih i visoko civiliziranih naroda (izp. 13.) daje ovdje načela za njezino tumačenje i znanstvenu obradbu, u koja je međutim unio izvjestnu pomutnju s logičkog i psihološkog stanovišta, takó da su još 25 godina nakon publikacije tog fundamentalnog djela neki mitolozi ostali pri krajnjim oprečnim nazorima i međusobno se nazivali »lunaticima« i »selenofobima« ili slično. A stvar je sasvim jasna, kako je podpisani pokazao u svom referatu »Methodologisches zur Mythendutung« na VI. internacionalnom kongresu za poviest religija (Bruxelles 1935.). Treba naime samo strogo provesti ono, na čemu Ehrenreich inzistira na početku svoje knjige (a kasnije sam to djelomice odnemasuje, v. dalje): polazna su točka u tumačenju mitike jedino otvorene izjave primitivnih naroda o Mjesecu i Suncu, o njihovim svojstvima, djelima i simbolima. Iz ovakvih se izjava dadu upoznati neke veoma razprostranjene lunarne i solarne teme ili t. zv. astralni mitski motivi, koji onda na temelju priznatih historografskih kriterija forme i kvantiteta otkrivaju astralni karakter također i onakvih mitskih bića, koja nisu otvoreno nazvana Mjesecom ili Suncem. Zato se moglo zapaziti, da podpisani u gornjem članku opetovano naglašuje: »otvoreni miti« ili »izričite izjave« i slično; izp. 1., 4., 10., 11., 13., 14., 15., 16., 17., 20., i t. d. Naprotiv treba sasvim ostaviti po strani t. zv. zornost ili zornu predočljivost (Anschaulichkeit) određenog astralnog događaja u mitskom opisu, koji inače nikako ne govori o Mjesecu ili Suncu i ne sadrži nikakvih uglavljenih astralnih motiva. Taj »kriterij«, što ga Ehrenreich tijekom razpravljanja sve više uvlači u svoja pojedinačna tumačenja i tako zasjenjuje i kod čitatelja stavlja u zaborav svoju vlastitu sigurnu polaznu točku, ne može sam za sebe uobće biti nekim objektivnim i vjerdostojnim putokazom u tumačenju mitike, jer ovisi o subjektivnom utisku nekog astralnog događaja na maštu pojedinog mitologa, i jer konačno pretpostavlja identičnost takvih utisaka kod svih ljudi. A to se protivi i svakidašnjem iskustvu i pozitivnom mitskom materijalu na temelju otvorenih izjava: jedni narodi vide na pr. u »mrljama« uštapa figuru Praotca ili Pramačke, drugi obličje zeca, treći sliku mačke ili medvjeda ili kanibala ili šamana s bubnjem u ruci i štošta drugo. Međutim takva se »zornost« dade upotriebiti u psihološkom izraživanju, kako su mogli nastati onakvi pozitivno uglavljeni astralni mitski motivi, koji nemaju nikakva oslonu u realnosti i nisu samo plod logičkih pogrešaka u indukcijama i dedukcijama iz izpravnih empiričkih opažanja, o kojima govori tekst članka u II. 1.

80. A. Katalinić, *Nad ponorima antropoteoze: Refleksije uz paralelu Alfred Adler-Dostojevski; Život, sv. XXV, Zagreb 1944.*

Konačno se magija dade definirati ili bolje reći opisati: ona nastoji postojano i sebično, da sasvim neovisno od božanstva dopre do znanja i vlasti, kojima bi čovjek mogao posredovanjem stanovitih predmeta ili operacija prisilno i neprevarljivo utjecati na više ili tajne sile, koje nadilaze prirodne zakone.

Glavne se opreke između religije i magije očituju u ovim točkama:

1. Religija izpovjeda teizam; magija se u svom zadnjem izvoru osniva na panteizmu.

2. Najelementarnija i najznačajnija manifestacija religije jest molitva; magija se prvenstveno oslanja na vještinu ili tehniku.

3. U psiholožkom pogledu religija predpostavlja sigurnu spoznaju božanstva, koja treba pokrenuti volju i u njoj pobuditi najprije poniznost, a onda pri svijesti vlastite ograničenosti težnju za božanstvom. U magiji je upravo obratno: ona neposredno izvire iz interesirane težnje za potpunom neovisnošću u svijetu, t. j. iz oholosti, iz naopake volje («eritis sicut dii»), koja potiče um, da naknadno opravdava tu težnju i pod svaku cenu pronade sredstva za njezino ostvarenje. Zato se u religiji iztiču racionalni i etički elementi, u magiji pak iracionalnosti i amoralnost.

Kolikogod izgleda, da je magija po nekim osebinaama bliža znanosti nego religiji, i da samo navlači religijsko ruho na znanstvene pretenzije, magija je uistinu karikatura i znanosti i religije.

