



The Ludwig
Wittgenstein Project

Wittgenstein

—

**Osservazioni
sul
“Ramo
d’oro”
di
Frazer**

Osservazioni sul “Ramo d’oro” di Frazer

Ludwig Wittgenstein

Editor's Note

Published by the Ludwig Wittgenstein Project.

Traduzione di Federico Filippo Fagotto A cura di Michele Lavazza

Sotto il titolo Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough" si raccolgono alcuni estratti dei manoscritti Ms-110, Ts-211 e Ms-143 del Nachlass di Wittgenstein. Questa traduzione è stata condotta sull'edizione diplomatica dei manoscritti originali tedeschi generata dallo strumento di Presentazione Dinamica Interattiva (Interactive Dynamic Presentation)¹ offerto dagli Archivi Wittgenstein presso l'Università di Bergen (WAB). Si ringrazia Matteo Zibardi per il suo contributo nella fase di rilettura. Il testo originale è nel pubblico dominio in tutti i paesi dove i diritti di proprietà intellettuale scadono 70 anni o meno dopo la morte dell'autore. Questa traduzione, realizzata per il Ludwig Wittgenstein Project, è pubblicata secondo i termini della licenza Creative Commons Attribuzione – Condividi allo stesso modo.

Osservazioni sul “Ramo d’oro” di Frazer

Parte I

Ritengo ora che sarebbe corretto cominciare un //il mio// libro ~~su~~ con alcune osservazioni sulla metafisica come una specie di magia.

In ciò, tuttavia, non posso né parlare in favore della magia né farmene beffe.

Della magia dovrebbe essere conservata la profondità. –

Qui, anzi, la neutralizzazione ~~di ogni~~ //della// magia possiede il carattere della magia stessa.

Quando infatti io ho cominciato parlando del «*mondo*» (e non di questo albero o tavolo) che cos'altro volevo se non catturare nelle mie parole qualcosa di più elevato?

Bisogna cominciare dall'errore e portarlo alla verità.

Cioè bisogna portare alla luce la fonte dell'errore, altrimenti non serve a nulla ascoltare la verità. Essa non può fare breccia finché //se// qualcos'altro occupa il suo posto.

Per convincere qualcuno della verità non è sufficiente constatare la verità; è bensì necessario scovare la *via* dall'errore alla verità.

Mi devo sempre reimmergere nell'acqua del dubbio.

Il modo in cui Frazer presenta le visioni magiche e religiose dell'essere umano è insoddisfacente: fa apparire tali visioni come *errori*.

Era dunque in errore anche Agostino, che in ogni pagina delle *Confessioni* invoca Dio?

Ma – si può dire – se egli non era in errore, lo era il santo buddhista – o chiunque altro – la cui religione porta a espressione visioni del tutto diverse. Invece *nessuno* di loro era in errore. Eccetto laddove enunciava una teoria.

L'idea di voler spiegare un'usanza – come ad esempio quella dell'uccisione del re-sacerdote – mi sembra già errata. Frazer non fa che renderla plausibile a gente che pensa in modo del tutto simile a lui. È assai degno di nota il fatto che, alla fin fine, tutte queste usanze vengono per così dire dipinte come sciocchezze.

Non sarà tuttavia mai plausibile che gli esseri umani facciano tutte queste cose //tutto questo// per pura stupidità.

Quando per esempio egli ci spiega che il re dovrebbe essere ucciso nel fiore degli anni poiché altrimenti, secondo le visioni dei selvaggi, la sua anima non verrebbe conservata intatta, in tal caso si può soltanto dire: laddove tale usanza e questa visione coincidono, lì non è l'usanza a scaturire dalla visione, ma sono semplicemente presenti entrambe.

Può ben darsi il caso, e oggi giorno accade spesso, che qualcuno dismetta un'usanza dopo aver riconosciuto un errore sul quale quest'usanza si reggeva. Ma ~~questa usanza~~ //questo fatto// si verifica per l'appunto solo laddove è sufficiente portare l'attenzione di

costoro sul loro errore al fine di farli desistere dal loro modo di fare. Però le cose non stanno così con le pratiche religiose di un popolo e *in merito a ciò* non si ha a che fare proprio con *alcun* errore.

Frazer dice che è assai difficile scoprire l'errore nella magia – e perciò essa si è conservata tanto a lungo – perché ad esempio un rituale per evocare la pioggia prima o poi si mostra certamente efficace. Ma allora è appunto strano che non ci si accorga più rapidamente del fatto che prima o poi piove in ogni caso.

Io ritengo che l'intervento di una spiegazione sia già di per sé un errore, poiché si deve soltanto ricostruire in maniera corretta ciò che si *sa*, e non aggiungervi niente, così che la soddisfazione che si mira a ottenere per mezzo della spiegazione risulti di per se stessa.

E qui ciò che soddisfa non è affatto la spiegazione. Quando Frazer inizia riferendoci la storia del re dei boschi di Nemi, lo fa con un tono che mostra che egli sente e vuole farci sentire che qui accade qualcosa di strano e spaventoso. Ma alla domanda «perché questo accade?», egli propriamente risponde in questo modo: perché è spaventoso. Questo significa che proprio ciò che in questa dinamica ci sembra spaventoso, gigantesco, terrificante, tragico, etc., tutto tranne che triviale e irrilevante, proprio *ciò* ha portato in vita tale dinamica.

Qui è possibile solo *descrivere* e affermare: la vita umana è così.

In confronto all'impressione che ci suscita ciò che viene descritto, la sua spiegazione è troppo precaria.

Ogni spiegazione è un'ipotesi.

Tuttavia, chi ad esempio è reso inquieto dall'amore non troverà grande aiuto una spiegazione ipotetica. – Essa non lo quieterà.

L'affollarsi dei pensieri che non riescono a emergere, poiché essi vogliono tutti farsi avanti e perciò si inceppano all'uscita.

Se si associa quel racconto del re-sacerdote di Nemi all'espressione «la maestà della morte», si vede che sono un tutt'uno.

La vita del re-sacerdote rappresenta ciò che si intende con quell'espressione.

Chi è rapito dalla maestà della morte può portarlo a espressione per mezzo di una vita siffatta. – Neanche questa naturalmente è una spiegazione, ma sostituisce soltanto un simbolo con un altro. Oppure: una cerimonia con un'altra.

Un simbolo religioso non ha un'*opinione* a suo fondamento.

E solo all'*opinione* corrisponde l'errore.

Si vorrebbe dire: questa e quest'altra dinamica hanno avuto luogo; ridi, se puoi.

Gli atti religiosi, o la vita religiosa del re-sacerdote, non sono di un genere diverso rispetto a ogni vero e proprio atto religioso di oggi, ad esempio una confessione dei peccati. Anche questo può essere «*spiegato*» e non può essere spiegato.

Dare fuoco in effigie. Baciare l'immagine della persona amata. Questo gesto *naturalmente non* si basa su una credenza in un effetto determinato sull'oggetto che l'immagine rappresenta. Esso mira piuttosto a una soddisfazione e per giunta la ottiene. O meglio, non vi *mira* affatto; noi agiamo appunto così e allora ci sentiamo soddisfatti.

Si potrebbe anche baciare il nome della persona amata, e qui la sostituzione per mezzo del nome sarebbe chiara.

Il selvaggio che apparentemente per uccidere il proprio nemico trafigge la sua immagine costruisce per davvero la sua capanna in legno e intaglia la sua freccia con perizia e non in effigie.

L'idea che si possa richiamare a sé un oggetto inanimato con un gesto, così come si fa per un uomo. Qui il principio è quello della personificazione.

E la magia si basa sempre sull'idea del simbolismo e del linguaggio.

La rappresentazione di un desiderio è, eo ipso, la rappresentazione del suo soddisfacimento.

La magia però porta un desiderio alla sua rappresentazione, lo esterna.

Il battesimo come lavaggio. – Sorge un errore solo quando la magia viene approcciata scientificamente.

Se l'adozione di un bambino avviene in un modo tale per cui la madre lo estrae dalle proprie vesti, è ben folle credere che qui si commetta un *errore* e che lei sia convinta di aver partorito il bambino.

Dalle operazioni magiche vanno distinte quelle che si basano su una rappresentazione falsa, troppo semplicistica, delle cose e delle dinamiche. Quando ad esempio si dice che la malattia si sposta da una parte del corpo alle altre, o si inventano artifici per deviarla come fosse un liquido o uno stato calorico. In questo caso ci si fa un'immagine falsa, il che significa qui inappropriata.

Che angustia della vita dell'anima in Frazer! Da ciò: quale impossibilità di concepire una vita diversa da quella inglese della sua epoca!

Frazer non riesce a immaginarsi un sacerdote che non sia fondamentalmente un parroco inglese a noi contemporaneo, con tutta la sua stupidità e mollezza.

Perché a una persona non dovrebbe poter essere sacro il proprio nome? Da un lato è davvero lo strumento più importante che gli venga concesso, dall'altro è come un gioiello con cui viene cinto sin dalla nascita.

Si vede fino a che punto siano ingannevoli le spiegazioni di Frazer – credo – dal fatto che sarebbe possibile inventare assai facilmente per conto proprio dei costumi primitivi e che sarebbe un caso se essi non venissero realmente scoperti da qualche parte. Ciò significa che il principio secondo cui tali costumi sono regolati è ben più generale di quanto Frazer non espliciti e che esso è presente all'interno della nostra stessa anima, così che potremmo

concepire da noi tutte le possibilità. – Possiamo ben immaginare ad esempio che il re di una tribù sia tenuto al riparo dalla vista di chiunque, ma altrettanto bene che chiunque faccia parte della tribù debba vederlo. Allora non si lascerà certamente che quest'ultima cosa avvenga in maniera più o meno casuale, bensì il re verrà *mostrato* al popolo. Forse non verrà consentito a nessuno di toccarlo, forse invece tutti *dovranno* toccarlo. Pensiamo che, dopo la morte di Schubert, il fratello fece a pezzetti le sue partiture e ne diede alcune battute ai suoi studenti più amati. Questo atto, come segno di pietà, ci risulta *altrettanto* comprensibile quanto quello di custodire intatti gli spartiti e non lasciare che nessuno vi abbia accesso. Se il fratello di Schubert avesse bruciato le partiture, anche questo avrebbe potuto essere concepito come segno di pietà.

Il cerimoniale (caldo o freddo), in contrapposizione alla casualità (tiepida), caratterizza la pietà.

Sì, le spiegazioni di Frazer non sarebbero affatto spiegazioni se non facessero appello alla fin fine a un'inclinazione in noi stessi.

Il mangiare e il bere sono collegati a un rischio non soltanto per i selvaggi, ma anche per noi; niente è più naturale del volersi proteggere da queste cose: e noi stessi potremmo inventare talune misure precauzionali. – Ma secondo quale principio lo facciamo? //Per quale principio le escogitiamo?// Ovviamente questo: tutti i rischi vengono ridotti formalmente ad alcuni assai semplici che sono senz'altro visibili per chiunque. Dunque secondo lo stesso principio secondo il quale le persone incolte fra noi dicono che la malattia si sposta dalla testa al petto etc. etc. La personificazione

giocherà naturalmente un ruolo importante in queste immagini semplicistiche, poiché ci è noto //è noto a tutti//, che gli uomini (dunque gli spiriti) possono diventare pericolosi per gli uomini.

Che l'ombra di un uomo, che vediamo come una figura umana, o la sua immagine riflessa nello specchio, che la pioggia, il temporale, le fasi lunari, i cambiamenti stagionali, la somiglianza e dissomiglianza degli animali fra di loro e rispetto all'uomo, le raffigurazioni della morte, della nascita e della vita sessuale, in breve che tutto ciò che l'uomo percepisce attorno a sé giorno dopo giorno, in modi molteplici fra loro concatenati, emergerà //giocherà un ruolo// nel suo pensiero (nella sua filosofia) e nelle sue usanze va da sé, ovvero è proprio ciò di cui noi realmente abbiamo conoscenza e che risulta interessante.

Come avrebbe potuto il fuoco, o la somiglianza del fuoco con il sole, non suscitare un'impressione sullo spirito umano al suo destarsi? Ma magari non «perché non se lo riesce a spiegare» (sciocca superstizione della nostra epoca) – per mezzo di una «spiegazione», infatti, diventa forse meno impressionante?

La magia che si trova in «Alice nel paese delle meraviglie» quando per asciugarsi si legge la cosa più arida che vi sia.

Nel caso della magica guarigione di una malattia, le si *significa* ch'essa dovrebbe allontanarsi dal paziente.

Descrivendo un curativo magico siffatto si vorrebbe sempre dire: se la malattia non comprende *questo*, allora non so *come* si debba dirglielo.

Niente è tanto difficile come //quanto// la correttezza al cospetto dei fatti.

Non intendo dire che il *fuoco* debba puntualmente suscitare un'impressione a chiunque. Il fuoco non più di qualunque altro fenomeno, e un certo fenomeno per una persona, un altro fenomeno per un'altra. Nessun fenomeno infatti è in sé particolarmente misterioso, ma tutti possono diventarlo ai nostri occhi, e questa è per l'appunto la caratteristica dello spirito umano al suo destarsi: che un fenomeno gli possa diventare significativo. Si potrebbe quasi affermare che l'uomo sia un animale cerimoniale. Il che chiaramente è in parte falso, in parte insensato, ma contiene anche qualcosa di esatto.

Il che significa che si potrebbe cominciare un libro di antropologia in questo modo: se si osservano la vita e i comportamenti dell'uomo su questa terra, si nota che essi, fatte salve le azioni che si potrebbero definire animalesche, come procacciarsi il cibo, etc. etc., sviluppano anche certe azioni che recano con sé un carattere //loro proprio// del tutto differente e che si potrebbero chiamare azioni rituali.

Tuttavia, è insensato arrivare ora al punto di affermare che la caratteristica di *queste* azioni è che esse scaturiscono da visioni fallaci della fisica degli oggetti. (Così fa Frazer quando dice che la magia è essenzialmente una fisica erronea, oppure una medicina //farmacopea// erronea, una tecnica erronea, etc.).

Anzi, la caratteristica dell'attitudine rituale non è affatto una veduta, un'opinione, che sia corretta o scorretta, sebbene in sé un'opinione – una credenza – possa anche essere rituale, possa appartenere a un rito.

Quando si giudica scontato che l'uomo si diverta nella sua fantasia, si tenga a mente che tale fantasia non è come un'immagine dipinta o un modello plastico, bensì una raffigurazione complessa dalle componenti eterogenee: parole e immagini. In tal modo non si metterà più in contrapposizione l'operato dei segni scritti e orali con l'operato delle «rappresentazioni immaginifiche» degli eventi.

Dobbiamo arare tutto il linguaggio.

Frazer: «... That these observances are dictated by fear of the ghost of the slain seems certain; ...». ² Ma perché allora Frazer si serve della parola «ghost»? Dunque comprende perfettamente questa superstizione, dal momento che ce la spiega con un termine superstizioso di uso corrente. O meglio, sulla base di questo egli avrebbe potuto vedere che anche in noi qualcosa parla in favore di quel modo di agire dei selvaggi. – Se io, che non credo che vi siano da qualche parte essenze umane-sovrumane che si possono chiamare dèi, se io dico: «Ho paura della vendetta degli dèi», ciò mostra che con ciò (posso) intendere qualcosa, o posso dare espressione a un sentimento che non ha niente a che fare con quella credenza. //che non è necessariamente collegato a quella credenza.//

Frazer sarebbe capace di credere che un selvaggio muoia per equivoco. Nei libri di scuola per bambini sta scritto che Attila intraprese le sue grandi spedizioni militari poiché riteneva di possedere la spada del dio del tuono.

Frazer è molto più selvaggio della maggior parte dei suoi selvaggi, poiché essi non sono tanto distanti dalla comprensione di una questione spirituale quanto un inglese del XX secolo.

Le *sue* spiegazioni dei costumi primitivi sono molto più rozze del senso di questi stessi costumi.

La spiegazione storica, la spiegazione come ipotesi di sviluppo è solo *uno* dei modi in cui è possibile riunire i dati – sintetizzarli. È altrettanto possibile vedere i dati nei loro rapporti reciproci e riunirli in un'immagine generale senza che ciò sia //senza farlo// nella forma di un'ipotesi sullo sviluppo temporale.

Identificazione delle proprie divinità con quelle di altri popoli. Ci si convince che i nomi possiedano lo stesso significato.

Riguardo al modo in cui Frazer colleziona i fatti si vorrebbe dire: «E così il coro allude a una legge segreta». Ora, *posso* esprimere //presentare// questa legge, questa idea, tramite un'ipotesi di sviluppo, oppure anche in analogia allo schema di una pianta, attraverso lo schema di una cerimonia religiosa, o piuttosto mediante il raggruppamento del semplice materiale relativo ai fatti, in una rappresentazione «*panoramica*».

Il concetto di rappresentazione panoramica ha per noi un significato fondamentale. Esso designa la nostra forma di rappresentazione, il modo in cui vediamo le cose. (Una specie di “visione del mondo” quale apparentemente risulta tipica della nostra epoca. Spengler.)

Tale rappresentazione panoramica veicola quel comprendere // quella comprensione// che consiste proprio nel fatto che noi «vediamo le connessioni». Da ciò l'importanza degli *elementi di congiunzione* //di trovare *elementi di congiunzione*//.

Tuttavia, in questo caso un ipotetico elemento di congiunzione non dovrebbe far altro che indirizzare l'attenzione sulla somiglianza, sulla connessione tra i *fatti*. Come se qualcuno volesse illustrare //illustrasse// il rapporto interno tra la forma circolare ed ellittica trasformando gradualmente un'ellissi in un cerchio; *ma non per sostenere che una certa ellissi di fatto, storicamente, sia derivata da un cerchio* (ipotesi di sviluppo), ma soltanto per aguzzare la nostra vista su una connessione formale.

Ma anche l'ipotesi di sviluppo può essere vista come nient'altro che la //una// veste di una connessione formale.

Vorrei dire: nulla mostra la nostra parentela con quei selvaggi meglio del fatto che Frazer abbia a portata di mano termini per lui e per noi tanto comuni, quali «ghost»³ o «shade»⁴, per descrivere le vedute di questi popoli.

(Sarebbe certo ben diverso se egli riferisse che i selvaggi si immaginavano //immaginano// che la testa gli caschi a terra dopo aver ucciso un nemico. In questo caso, *la nostra descrizione* non avrebbe in sé nulla di superstizioso o magico.)

Anzi, questa particolarità non si ricollega soltanto alle espressioni «ghost»; //e// «shade», e ci si sofferma troppo poco sul fatto che noi includiamo il termine «anima», «spirito» («spirit») nel nostro proprio vocabolario colto. Al confronto, il fatto che non riteniamo che la nostra anima mangi e beva è una piccolezza.

Nel nostro linguaggio si trova sedimentata un'intera mitologia.

Esorcizzare o uccidere la morte; ma d'altro canto essa viene raffigurata come scheletro, perciò in un certo senso lei stessa morta. «As dead as death». ⁵ “Nulla è tanto morto quanto la morte, niente tanto bello quanto la stessa bellezza”. L'immagine a partire dalla quale la realtà viene qui pensata è quella secondo cui la bellezza, la morte etc. è la sostanza pura (concentrata), mentre in un oggetto bello è presente come mescolanza. //sono le sostanze pure (concentrate), mentre in un oggetto bello sono presenti come mescolanza.// – Non riconosco qui le mie proprie osservazioni su “oggetto” e “complesso”?

Nei riti antichi abbiamo l'impiego di un linguaggio gestuale oltremodo sviluppato.

E quando leggo Frazer, a ogni piè sospinto mi vien voglia di dir così: anche nel nostro linguaggio verbale abbiamo davanti agli occhi tutti questi processi, questi mutamenti del significato. Quando ciò che si nasconde nell'ultimo covone viene chiamato “lupo del grano”, ma viene chiamato così anche questo stesso covone, e anche l'uomo che lo lega, riconosciamo qui una dinamica linguistica che ci è ben familiare.⁶

Io potrei immaginare di aver avuto facoltà di scegliere un'entità della terra come dimora della mia anima e che il mio spirito abbia eletto questa modesta creazione (non-attraente) come sua sede e punto d'osservazione. Ad esempio perché gli risulterebbe odiosa la straordinarietà di una sede bella. A tal fine lo spirito dovrebbe certamente esser molto sicuro di sé.

Si potrebbe dire «in ogni prospettiva si può trovare un fascino», ma questo sarebbe sbagliato. Corretto è dire che ciascuna prospettiva risulta significativa per chi la vede significativa (il che però non vuol dire vederla diversa da com'è). Già, in questo senso, ogni prospettiva è ugualmente significativa.

Già, è importante che io debba far mio anche ~~//perfino//~~ il disprezzo degli altri nei miei confronti, quale componente essenziale e significativa del mondo visto dalla mia posizione.

Se a una persona fosse data la possibilità di scegliere di nascere su un albero di un bosco //di farsi partorire su un albero di un bosco//, ci sarebbero quelli che vorrebbero aggiudicarsi l'albero più bello o più alto, altri che opterebbero per il più basso, altri che vorrebbero sceglierne uno nella media o al di sotto della media degli alberi, e questo, voglio dire, non per spirito filisteo, ma proprio per lo stesso motivo, o genere di motivo, per cui gli altri hanno scelto gli alberi più alti. Il fatto che la percezione che abbiamo della nostra vita sia paragonabile a quella di una creatura che ha potuto scegliersi il proprio posto nel mondo è, credo, il fondamento del mito – o della credenza – che ci siamo scelti il nostro corpo prima della nascita.

Io credo che la caratteristica dell'uomo primitivo sia che egli non ha a che fare con *opinioni* (Frazer la pensa diversamente). Leggo, tra tanti esempi simili, di un re della pioggia in Africa al quale la gente chiede di far piovere *quando arriva la stagione delle piogge*. Ma questo vuol dire allora che essi non sono propriamente dell'opinione che egli sia in grado di far piovere, altrimenti lo farebbe nel periodo annuale di siccità, nel quale la terra diventa «a parched and arid desert».⁷ Se infatti si suppone che quella gente abbia un tempo stabilito questa funzione del re della pioggia per stupidità, è però perfettamente chiaro che avevano già fatto esperienza del fatto che in marzo comincia a piovere e avrebbero di conseguenza fatto sì che il re della pioggia entrasse in azione per la parte restante dell'anno. Oppure ancora: gli esseri umani celebrano ritualmente l'avvento del giorno a ridosso del mattino, quando il sole sta per sorgere, e non durante la notte, quando invece si limitano ad accendere le lampade.

Quando sono arrabbiato per qualcosa, picchio talvolta col bastone sulla terra o contro un albero, etc. Non *credo* però che la terra sia colpevole o che il colpo possa essere di qualche aiuto. «Sfogo la mia furia». E tutti i riti sono qualcosa di questo genere. Tali azioni possono essere chiamate azioni istintuali. – E una spiegazione storica, riguardo ad esempio il fatto che io o i miei antenati in passato credessimo che pestare sulla terra servisse a qualcosa, è uno specchietto per le allodole, perché è una supposizione inutile e che non spiega *nulla*. La cosa importante è la somiglianza fra quest'atto e l'atto di una punizione, ma oltre a questa somiglianza non c'è niente da constatare.

Una volta che un tale fenomeno viene posto in relazione a un istinto che io stesso possiedo, ecco che questa è appunto la spiegazione che volevamo //che agognavamo//; cioè quella che risolve questo particolare puzzlement⁸ //questa particolare difficoltà//. E un esame //una ricerca ulteriore// sulla storia del mio istinto si muove lungo percorsi diversi.

Non dev'essere stata una ragione di poco conto, anzi, non deve affatto esser stata una *ragione* ad aver portato alcune razze umane a venerare l'albero di quercia, bensì solamente il fatto che esse e la quercia erano unite in una comunità di vita //simbiosi//, quindi non per scelta, bensì come la pulce ~~con il cane~~ //e il cane uniti sin dall'origine// //originatisi insieme//. (Se le pulci sviluppassero un rito, esso sarebbe legato al cane).

Si potrebbe dire che non è la loro unione (di quercia e uomo) ad aver dato adito a questi riti, bensì forse la loro separazione //bensì, in un certo senso, la loro separazione//.

Il destarsi dell'intelletto, infatti, avviene con una separazione dal *suolo* originario, dal fondamento originario della vita. (L'origine della *scelta*.)

(La forma dello spirito che si desta è la venerazione.)

Parte II

168⁹

Questo non vuol dire naturalmente che il popolo creda che il sovrano abbia tali poteri; egli, comunque, sa benissimo di non possederli, oppure può ignorarlo nel caso in cui sia un imbecille o un demente. Piuttosto, la definizione della sua forza è naturalmente già stabilita in modo da poter concordare con l'esperienza sua e del popolo. Che in ciò giochi un ruolo una qualche ipocrisia è vero solo nella misura in cui essa comunque va a braccetto con la maggior parte delle cose che gli uomini fanno.

169¹⁰

Se nella nostra società (o almeno nella mia) una persona ride troppo, in maniera semi-involontaria io stringo le labbra, come se con ciò credessi di poter serrare le sue.

170¹¹

Il nonsenso sta proprio qui, nel fatto che Frazer presenti le cose come se questi popoli avessero una raffigurazione completamente falsa (anzi, delirante) sul corso della natura, laddove invece essi hanno soltanto una peculiare interpretazione dei fenomeni. Cioè la loro conoscenza della natura, qualora la mettessero per iscritto, non si distinguerebbe *fondamentalmente* dalla nostra. Solo la loro *magia* è differente.

171¹²

«A network of prohibitions and observances of which the intention is not to contribute to his dignity...»¹³ Questo è sia vero sia falso. Di certo non la dignità della protezione della persona, ma certamente – per dir così – la sacralità naturale del divino in lui.

Suona tanto semplice: la differenza fra magia e scienza può venire espressa dicendo che nella scienza ha luogo un progresso, nella magia no. La magia non possiede una direzione di sviluppo già presente al suo interno.

179¹⁴

C'è molta più verità nell'attribuire all'anima la stessa molteplicità che si attribuisce al corpo di quanta ce n'è in un'annacquata teoria moderna.

Frazer non nota che ci troviamo qui di fronte alla dottrina di Platone e Schopenhauer.

Ritroviamo tutte le teorie ingenue (infantili) nell'odierna filosofia, soltanto prive di ciò che l'ingenuità ha di accattivante.

614¹⁵

Il tratto più appariscente, al di fuori delle somiglianze, mi è parso essere la diversità di *tutti* questi riti. Si tratta di una molteplicità di volti con tratti comuni che qui e là ancora e ancora si impongono all'attenzione. E ciò che si vorrebbe fare è tracciare linee che uniscano le componenti condivise. A questo punto manca ancora una parte della riflessione, la parte cioè che mette in collegamento questa immagine con i nostri propri sentimenti e pensieri. È questa parte a conferire alla riflessione la sua profondità.

In tutte queste usanze si scorge d'altronde qualcosa di *simile* all'associazione d'idee e con essa imparentato. Si potrebbe parlare di un'associazione di usanze.

618¹⁶

Niente ci dice come mai il fuoco debba essere ammantato di una tale aura. E poi, che strano, cosa significa propriamente: «Sembra piovuto giù dal cielo»? Da quale cielo? No, non è affatto scontato che il fuoco venga inteso in questo modo; – eppure è così.

Qui sembra che solo l'ipotesi doni profondità alla cosa. E ci si può ricordare della descrizione dei bizzarri rapporti fra Sigfrido e Brunilde nel nuovo canto dei Nibelunghi, ossia che Sigfrido sembra aver già visto una volta Brunilde in passato. Qui è chiaro che ciò che dà profondità a questa usanza è la sua *connessione* col bruciare una persona. Se in qualche festa fosse costume che gli uomini (come nel gioco di cavallo e cavaliere) si cavalchino l'un l'altro, non vi vedremmo nulla se non una forma di locomozione che rimanda al modo in cui un uomo monta un cavallo; – se però sapessimo che presso diversi popoli era ad esempio costume usare gli schiavi come cavalcature e celebrare certe feste così in sella, allora oggi scopriremmo //scorgeremmo// //troveremmo// nell'usanza innocente della nostra epoca qualcosa di più profondo e meno innocente. La domanda è: questo – diciamo così – lato oscuro inerisce (in sé) al rituale del rogo di Beltane come veniva praticato cento anni fa, o solo se l'ipotesi circa la sua origine dovesse essere convalidata?. Io credo che sia chiaramente la natura intrinseca della stessa usanza ~~moderna~~ //del tempo recente// ciò che a noi pare oscuro, e i fatti a noi ben noti dei sacrifici umani indicano

solo la direzione in cui bisogna vedere l'usanza. Quando parlo della natura intrinseca dell'usanza, intendo tutte le circostanze in cui essa viene messa in pratica e che non sono incluse nel resoconto di una tale festa perché non consistono tanto di atti specifici che caratterizzano la festa quanto di ciò che si potrebbe chiamare lo spirito della festa, del quale si potrebbe rendere conto descrivendo ad esempio il tipo di gente che vi partecipa, i loro altri comportamenti, ovvero il loro carattere; il tipo di giochi che giocano in altre circostanze. E con ciò si vedrebbe che l'oscurità sta nel carattere stesso di queste persone.

619¹⁷

Qui c'è qualcosa che assomiglia alle vestigia di un sorteggio. E, in virtù di questo aspetto, ciò guadagna immediatamente profondità. Se noi appurassimo che, in un caso specifico, la torta coi bottoni è stata preparata «originariamente» ad esempio in onore di un fabbricatore di bottoni «per il suo compleanno», e che tale usanza si è poi conservata nella zona, allora questa usanza perderebbe di fatto ogni «profondità», a meno che questa profondità non sia contenuta nella forma attuale dell'usanza per com'è in sé. Tuttavia, in un caso come questo, si dice spesso: «Questa usanza è *chiaramente* antichissima». Da cosa lo si evince? È solo perché si possiede una testimonianza storica di usanze antiche dello stesso tipo? Oppure c'è anche un altro motivo, di quelli che si evincono per interpretazione? Ma quand'anche venga dimostrata storicamente l'origine remota dell'usanza e la provenienza di un'usanza oscura, è ben possibile che l'usanza non abbia oggi più in sé *niente* di oscuro, che non le sia rimasto addosso più nulla dell'antico or-

rore. Forse oggi giorno essa viene messa in pratica soltanto dai bambini, che si cimentano nel preparare la torta e nel decorarla coi bottoni.

Pertanto, allora, la profondità sta solo nel pensiero rivolto a quell'origine. Ma essa può essere del tutto incerta, e si vorrebbe dire: «A che scopo darsi pena per //preoccuparsi di// una faccenda tanto incerta?» (come una Saggia Else che si guarda indietro). Ma non si tratta di preoccupazioni di quel genere. – Soprattutto: da dove viene la certezza che una tale usanza debba essere antichissima (in cosa consistono i nostri dati, qual è la verifica)? E quand'anche avessimo poi una certezza, non potremmo comunque sbagliarci e non potrebbe il nostro errore essere confutato storicamente? Sicuro, e tuttavia rimane poi sempre ancora qualcosa di cui siamo certi. Diremmo perciò: «Bene, in questo caso *particolare* l'origine può essere un'altra, ma in generale è sicuramente antica». Ciò che per noi è *evidenza* di ciò deve includere la profondità di tale supposizione. E questa evidenza è, ancora una volta, non-ipotetica, psicologica. Se cioè dico: la profondità in //di// questa usanza sta nella sua origine, *se* è andata davvero così. Allora o la profondità ~~deve~~ //sta// nel pensiero rivolto a una tale origine, o la profondità è essa stessa solo ipotetica e si può soltanto dire: *se* è andata davvero così, allora è stata una vicenda oscura e profonda. Voglio dire: l'oscurità, la profondità, non stanno nel fatto che per quanto riguarda la storia di *questa* usanza le cose siano andate davvero così, poiché forse non sono andate affatto in questo modo; e nemmeno nel fatto che forse o probabilmente si sono svolte così, bensì in ciò che mi dà motivo di supporlo. Già, da dove proviene in generale la profondità e oscurità del sacrificio umano? Sono dunque solo le sofferenze delle vittime a farci impressione? I malesseri di tutte le specie, che sono connessi ad al-

trettanti dolori, non suscitano *mica* questa impressione. No, questa profondità e oscurità non si comprende di per sé, se veniamo soltanto a conoscenza della storia dell'azione esteriore; siamo *noi* che la riportiamo nella nostra interiorità a partire da un'esperienza.

Il fatto che il sorteggio avvenga mediante un dolce ha (anche) qualcosa di particolarmente raccapricciante (un po' come il tradimento per mezzo di un bacio), e che a noi questo faccia un effetto particolarmente terribile ancora una volta reca un significato essenziale per la ricerca intorno a tali usanze [a una tale usanza].

Quando osservo una tale usanza, o ne sento parlare, è come se vedessi un uomo che //come// discute seriamente con un altro con l'occasione //di un futile// //argomento di poca importanza//, e dal tono di voce e dal volto notassi ~~//ricevessi l'impressione//~~ che quest'uomo, quando si parla di quell'argomento, può essere spaventoso. L'impressione che qui ne ricevo può essere un'impressione profonda ed eccezionalmente grave.

Il *contesto* di un modo di agire.

In ogni caso una supposizione //convinzione// sta a fondamento delle supposizioni circa l'origine – ad esempio – della festa di Beltane; ed è che tali feste non vengono inventate da un uomo, per così dire, a casaccio, bensì hanno bisogno di una base infinitamente più estesa per potersi affermare. Se io volessi inventare una festa, essa morirebbe immediatamente o subirebbe un mutamento tale da entrare in corrispondenza con un'inclinazione generale della gente.

Ma cosa ci impedisce di supporre che la festa di Beltane sia sempre stata celebrata nella forma attuale (o del recente passato)? Si vorrebbe dire: è troppo assurda per essere stata inventata così. Non è come vedere un rudere e dire: questo un tempo dev'essere stato una casa, poiché nessuno avrebbe eretto un cumulo siffatto di sassi squadrati e irregolari? E se si domandasse: come fai a saperlo? //, // allora io potrei dir soltanto: me lo insegna l'esperienza che ho degli esseri umani. Invero, laddove essi costruiscono davvero delle rovine, queste assumono le forme di case distrutte.

Si potrebbe anche dire così: chi volesse farci impressione col racconto della festa di Beltane non avrebbe comunque bisogno di esplicitare l'ipotesi circa la sua origine; gli sarebbe bensì sufficiente presentare il materiale (che porta a tale ipotesi) senza aggiungere altro. A questo punto, si vorrebbe forse dire: «Chiario! Questo perché l'ascoltatore, o il lettore, trarrà da sé la conclusione!». Deve però trarre questa conclusione in maniera esplicita? Ovvero deve trarre comunque questa conclusione? E di che tipo di conclusione si tratta? Che questo o quello sia *probabile*?! E se è in grado di trarre la conclusione da sé, ~~perché~~ come fa questa a fargli impressione? Ciò che gli fa impressione deve infatti essere qualcosa che non ha fatto *lui*! A impressionarlo è dunque solo l'ipotesi enunciata ~~e ciascuna~~ (enunciata da lui o da un altro) o già il materiale?

Ma non potrei altrettanto bene chiedermi: se ~~uno~~ io vedo come qualcuno viene assassinato, mi impressiona proprio quel che vedo, oppure solo l'ipotesi che qui un uomo viene assassinato?

Tuttavia, qui non è solamente il pensiero della possibile origine della festa di Beltane a portare con sé tale impressione, bensì ciò che si può chiamare //chiama// la mostruosa probabilità di questo pensiero. In quanto si tratta di ciò che viene ricavato dal materiale.

Dunque il modo in cui la festa di Beltane è giunta fino a noi è davvero uno spettacolo teatrale ed è simile a quando i bambini giocano a guardie e ladri. Ma certo che no. Poiché, pur essendo architettato in modo che vinca la fazione che porta in salvo la vittima, ciò che poi accade presenta sempre e comunque qualcosa in più, in termini di temperamento, che la mera rappresentazione teatrale non ha. – In ogni caso, quand'anche si trattasse soltanto di una rappresentazione del tutto fredda, ci chiederemmo lo stesso turbati: a che pro questa rappresentazione? Qual è il suo *sensò*?! Ed essa potrebbe ancora turbarci, indipendentemente da ogni interpretazione, per la sua peculiare mancanza di senso. (Ciò mostra di che genere può essere il fondamento di una tale inquietudine). Sia ora data un'interpretazione innocua: il sorteggio viene fatto semplicemente per il piacere di poter minacciare qualcuno di gettarlo tra le fiamme, il che non è gradevole; in tal modo la festa di Beltane diventa però molto più simile a una di quelle goliardie in cui uno del gruppo deve sopportare certe crudeltà, e queste, così come sono, soddisfano un bisogno. E attraverso una spiegazione siffatta la festa di Beltane perderebbe davvero anche ogni mistero, se essa non si distaccasse appunto, sia riguardo alla messa in pratica che per quanto concerne l'attitudine, da quei giochi ordinari come guardie e ladri etc.

Allo stesso modo, potrebbe turbarci il fatto che i bambini in certi giorni diano fuoco a uno spaventapasseri, anche se di ciò non vi fosse alcuna spiegazione. Che strano che essi debbano bruciare solennemente *una persona*! Voglio dire: la risposta non è più inquietante del quesito.

Per quale ragione però non dovrebbe essere davvero soltanto (o almeno in parte) il *pensiero* a farmi impressione? Non possono forse essere spaventose le rappresentazioni? Non posso sentirmi // trovarmi a essere// orribilmente a disagio al pensiero che un tempo la torta coi bottoni venisse impiegata per tirare a sorte la vittima sacrificale? Non ha il *pensiero* qualcosa di spaventoso? – Certo, tuttavia ciò che io scorgo in quei racconti è associato a essi sulla base dell'evidenza, anche di quell'evidenza che non sembra a essi immediatamente collegata, e dei pensieri intorno all'umanità e al suo passato, e di tutto ciò di strano che io, in me e nell'altro, scorgo, ho scorto e udito.

640¹⁸

Si può benissimo raffigurarselo //immaginarselo// – e per esempio vi si potrebbe porre a fondamento il fatto che, altrimenti, i santi protettori entrerebbero in conflitto l'uno con l'altro e solo uno potrebbe sovrintendere alla cosa. Ma anche questa non sarebbe altro che un'interpretazione (retrospettiva) dell'istinto.

Tutte queste *diverse* usanze mostrano che qui non si tratta della filiazione dell'una dall'altra, bensì di uno spirito comune. E uno potrebbe inventarsi (escogitare) tutte queste cerimonie anche per conto proprio. E lo spirito con il quale le si inventerebbe sarebbe appunto il loro spirito comune.

Il nesso fra malattia e sporcizia. «Epurare da una malattia».

Esso fornisce una semplice e infantile teoria della malattia, secondo cui essa è una lordura che può venir ripulita.

Come esistono «teorie infantili della sessualità», così esistono teorie infantili in generale. Questo non vuol dire però che tutto ciò che un bambino combina scaturisca come sua motivazione *da* una teoria infantile.

Ciò che è corretto e interessante non è affermare che questo è derivato da quest'altro, ma piuttosto: questo potrebbe essere derivato in questo modo.

Che il fuoco sia stato impiegato per purificare è chiaro. Ma niente può essere più verosimile del fatto che gli esseri umani pensanti abbiano in seguito posto le cerimonie di purificazione, anche laddove esse originariamente era state concepite solo come tali, in rapporto al sole. Quando un pensiero si impone a una persona (fuoco-purificazione) e un altro a un'altra (fuoco-sole), cosa può essere più verosimile del fatto che a una persona si impongano entrambi i pensieri? I dotti che vorrebbero sempre avere *una* teoria!!!

La distruzione *totale* che operano le fiamme, diversamente dal ridurre in frantumi, dal lacerare, etc., deve aver fatto impressione agli esseri umani.

Quand'anche non si sapesse alcunché di una tale connessione fra il pensiero della purificazione e quello del sole, si potrebbe supporre che da qualche parte esso si sia presentato.

680²¹

«soul-stone»²²

In ciò si vede come opera una tale ipotesi.

681²³

Questo starebbe a indicare che qui il fondamento è una verità e non una superstizione. (Certo è facile, di fronte agli scienziati sciocchi, cadere nello spirito di contraddizione.) Ma può ben darsi il caso che il corpo completamente depilato ci induca, in un certo senso, a perdere il rispetto di noi stessi.

(I fratelli Karamazov)

Non c'è alcun dubbio che una mutilazione che ai nostri occhi ci fa apparire indegni, ridicoli, può derubarci di ogni velleità di difenderci. Come a volte noi – o almeno molte persone (io) – ci sentiamo imbarazzati a causa della nostra inferiorità fisica o estetica.

-
1. L. Wittgenstein, Interactive Dynamic Presentation (IDP) of Ludwig Wittgenstein's philosophical Nachlass, a cura degli Archivi Wittgenstein presso l'Università di Bergen sotto la direzione di A. Pichler, Bergen 2016-. ↵
 2. «... Sembra certo che tali osservanze siano dettate dalla paura dello spirito di colui che è stato ucciso; ...» (N. d. T.). ↵

3. “Spirito” (N. d. T.).↵
4. “Ombra” (N. d. T.).↵
5. “Morto come la morte” (N. d. T.).↵
6. Nel capitolo “La madre e la vergine del grano nell’Europa settentrionale” (*Il ramo d’oro*, cap. XLV, vol. I), Frazer riferisce delle credenze popolari nate fra i contadini (soprattutto donne) per incitarsi a lavorare al raccoglimento e legatura dei mannelli, i covoni, nella convinzione che colui cui fosse toccato l’ultimo se la sarebbe dovuta vedere con uno spirito maligno nascosto nell’ultimo covone, spirito che – soprattutto in Germania, nel Mecklenburgo – era incarnato dal “lupo del grano” (N.d.T.).↵
7. “Un deserto arido e riarso” (N. d. T.).↵
8. “Perplexità” (N. d. T.).↵
9. «At a certain stage of early society the king or priest is often thought to be endowed with supernatural powers or to be an incarnation of a deity, and consistently with this belief the course of nature is supposed to be more or less under his control, and he is held responsible for bad weather, failure of the crops, and similar calamities. To some extent it appears to be assumed that the king’s power over nature, like that over his subjects and slaves, is exerted through definite acts of will; and therefore if drought, famine, pestilence, or storms arise, the people attribute the misfortune to the negligence or guilt of their king, and punish him accordingly with stripes and bonds, or, if he remains obdurate, with deposition and death.

Sometimes, however, the course of nature, while regarded as dependent on the king, is supposed to be partly independent of his will. His person is considered, if we may express it so, as the dynamical centre of the universe, from which lines of force radiate to all quarters of the heaven; so that any motion of his—the turning of his head, the lifting of his hand—instantaneously affects and may seriously disturb some part of nature. He is the point of support on which hangs the balance of the world, and the slightest irregularity on his part may overthrow the delicate equipoise. The greatest care must, therefore, be taken both by and of him; and his whole life, down to its minutest details, must be so regulated that no act of his, voluntary or involuntary, may disarrange or upset the established order of nature.» J. G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Macmillan and Co., Londra 1925, p. 168 (N. d. C.).↵

10. «“In ancient times, he [the Mikado] was obliged to sit on the throne for some hours every morning, with the imperial crown on his head, but to sit altogether like a statue, without stirring either hands or feet, head or eyes, nor indeed any part of his body, because, by this means, it was thought that he could preserve peace and tranquillity in his empire; for if, unfortunately, he turned himself on one side or the other, or if he looked a good while towards any part of his dominions, it was apprehended that war, famine, fire, or some other great misfortune was near at hand to desolate the country. [...]”» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, p. 169 (N. d. C.).↵

11. «On Mount Agu in Togo there lives a fetish or spirit called Bagba, who is of great importance for the whole of the surrounding country. The power of giving or withholding rain is ascribed to him, and he is lord of the winds, including the Harmattan, the dry, hot wind which blows from the interior. His priest dwells in a house on the highest peak of the mountain, where he keeps the winds bottled up in huge jars.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 169-170 (N. d. C.).↵
12. «A king of this sort lives hedged in by a ceremonious etiquette, a network of prohibitions and observances, of which the intention is not to contribute to his dignity, much less to his comfort, but to restrain him from conduct which, by disturbing the harmony of nature, might involve himself, his people, and the universe in one common catastrophe.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, p. 171 (N. d. C.).↵
13. “Un reticolo di proibizioni e osservanze la cui intenzione non è contribuire alla sua dignità” (N. d. T.).↵
14. «The Malays conceive the human soul as a little man, mostly invisible and of the bigness of a thumb, who corresponds exactly in shape, proportion, and even in complexion to the man in whose body he resides. This mannikin is of a thin unsubstantial nature, though not so impalpable but that it may cause displacement on entering a physical object, and it can flit quickly from place to place; it is temporarily absent from the body in sleep, trance, and disease, and permanently absent after death.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, p. 179 (N. d. C.).↵

15. Le osservazioni seguenti si riferiscono ai casi riportati nel paragrafo 2, "The Lenten Fires", del capitolo LXII, "The Fire-Festivals of Europe", di J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 609-614 (N. d. C.).↵
16. «In the Central Highlands of Scotland bonfires, known as the Beltane fires, were formerly kindled with great ceremony on the first of May, and the traces of human sacrifices at them were particularly clear and unequivocal. The custom of lighting the bonfires lasted in various places far into the eighteenth century, and the descriptions of the ceremony by writers of that period present such a curious and interesting picture of ancient heathendom surviving in our own country that I will reproduce them in the words of their authors. The fullest of the descriptions is the one bequeathed to us by John Ramsay, laird of Ochertyre, near Crieff, the patron of Burns and the friend of Sir Walter Scott. He says: "But the most considerable of the Druidical festivals is that of Beltane, or May-day, which was lately observed in some parts of the Highlands with extraordinary ceremonies. ... Like the other public worship of the Druids, the Beltane feast seems to have been performed on hills or eminences. They thought it degrading to him whose temple is the universe, to suppose that he would dwell in any house made with hands. Their sacrifices were therefore offered in the open air, frequently upon the tops of hills, where they were presented with the grandest views of nature, and were nearest the seat of warmth and order. And, according to tradition, such was the manner of celebrating this festival in the Highlands within the last hundred years. But since the decline of superstition, it has been celebrated by the people of each hamlet on some hill or rising ground

around which their cattle were pasturing. Thither the young folks repaired in the morning, and cut a trench, on the summit of which a seat of turf was formed for the company. And in the middle a pile of wood or other fuel was placed, which of old they kindled with *tein-eigin*—i.e., forced-fire or *need-fire*. Although, for many years past, they have been contented with common fire, yet we shall now describe the process, because it will hereafter appear that recourse is still had to the *tein-eigin* upon extraordinary emergencies. “The night before, all the fires in the country were carefully extinguished, and next morning the materials for exciting this sacred fire were prepared. The most primitive method seems to be that which was used in the islands of Skye, Mull, and Tiree. A well-seasoned plank of oak was procured, in the midst of which a hole was bored. A wimble of the same timber was then applied, the end of which they fitted to the hole. But in some parts of the mainland the machinery was different. They used a frame of green wood, of a square form, in the centre of which was an axle-tree. In some places three times three persons, in others three times nine, were required for turning round by turns the axle-tree or wimble. If any of them had been guilty of murder, adultery, theft, or other atrocious crime, it was imagined either that the fire would not kindle, or that it would be devoid of its usual virtue. So soon as any sparks were emitted by means of the violent friction, they applied a species of agaric which grows on old birch-trees, and is very combustible. This fire had the appearance of being immediately derived from heaven, and manifold were the virtues ascribed to it. They esteemed it a preservative against witchcraft, and a sovereign remedy against malignant diseases, both in the human spe-

cies and in cattle; and by it the strongest poisons were supposed to have their nature changed. [...]» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 617-618 (N. d. C.).↵

17. «“After kindling the bonfire with the *tein-eigin* the company prepared their victuals. And as soon as they had finished their meal, they amused themselves a while in singing and dancing round the fire. Towards the close of the entertainment, the person who officiated as master of the feast produced a large cake baked with eggs and scalloped round the edge, called *am bonnach beal-tine*—i.e., the Beltane cake. It was divided into a number of pieces, and distributed in great form to the company. There was one particular piece which whoever got was called *cailleach beal-tine*—i.e., the Beltane *carline*, a term of great reproach. Upon his being known, part of the company laid hold of him and made a show of putting him into the fire; but the majority interposing, he was rescued. And in some places they laid him flat on the ground, making as if they would quarter him. Afterwards, he was pelted with eggshells, and retained the odious appellation during the whole year. And while the feast was fresh in people’s memory, they affected to speak of the *cailleach beal-tine* as dead.” In the parish of Callander, a beautiful district of western Perthshire, the Beltane custom was still in vogue towards the end of the eighteenth century. It has been described as follows by the parish minister of the time: “Upon the first day of May, which is called *Beltan*, or *Baltein* day, all the boys in a township or hamlet meet in the moors. They cut a table in the green sod, of a round figure, by casting a trench in the ground, of such circumference as to hold the whole company. They kindle a fire, and dress a repast of eggs and milk in the consistence of a cu-

stard. They knead a cake of oatmeal, which is toasted at the embers against a stone. After the custard is eaten up, they divide the cake into so many portions, as similar as possible to one another in size and shape, as there are persons in the company. They daub one of these portions all over with charcoal, until it be perfectly black. They put all the bits of the cake into a bonnet. Every one, blindfold, draws out a portion. He who holds the bonnet is entitled to the last bit. Whoever draws the black bit is the *devoted* person who is to be sacrificed to *Baal*, whose favour they mean to implore, in rendering the year productive of the sustenance of man and beast. There is little doubt of these inhuman sacrifices having been once offered in this country, as well as in the east, although they now pass from the act of sacrificing, and only compel the devoted person to leap three times through the flames; with which the ceremonies of this festival are closed." [...] Another writer of the eighteenth century has described the Beltane festival as it was held in the parish of Logierait in Perthshire. He says: "On the first of May, O.S., a festival called *Beltan* is annually held here. It is chiefly celebrated by the cow-herds, who assemble by scores in the fields, to dress a dinner for themselves, of boiled milk and eggs. These dishes they eat with a sort of cakes baked for the occasion, and having small lumps in the form of *nipples*, raised all over the surface." In this last account no mention is made of bonfires, but they were probably lighted, for a contemporary writer informs us that in the parish of Kirkmichael, which adjoins the parish of Logierait on the east, the custom of lighting a fire in the fields and baking a consecrated cake on the first of May was not quite obsolete in his time. We may conjecture that the cake with knobs was for-

merly used for the purpose of determining who should be the “Beltane carline” or victim doomed to the flames.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 618-619 (N. d. C.).↵

18. «Various rules were also laid down as to the kind of persons who might or should make the need-fire. Sometimes it was said that the two persons who pulled the rope which twirled the roller should always be brothers or at least bear the same baptismal name; sometimes it was deemed sufficient if they were both chaste young men. In some villages of Brunswick people thought that if everybody who lent a hand in kindling the need-fire did not bear the same Christian name, they would labour in vain.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, p. 640 (N. d. C.).↵
19. «In the western islands of Scotland and on the adjoining mainland, as soon as the fire on the domestic hearth had been rekindled from the need-fire, a pot full of water was set on it, and the water thus heated was afterwards sprinkled upon the people infected with the plague or upon the cattle that were tainted by the murrain.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 640-641 (N. d. C.).↵
20. «Yet the two explanations, different as they are in the character which they attribute to the fire, are perhaps not wholly irreconcilable. If we assume that the fires kindled at these festivals were primarily intended to imitate the sun's light and heat, may we not regard the purificatory and disinfecting qualities, which popular opinion certainly appears to have ascribed to them, as attributes derived directly from the purificatory and disinfecting qualities of sunshine? In this way we

might conclude that, while the imitation of sunshine in these ceremonies was primary and original, the purification attributed to them was secondary and derivative. Such a conclusion, occupying an intermediate position between the two opposing theories and recognising an element of truth in both of them, was adopted by me in earlier editions of this work; but in the meantime Dr. Westermarck has argued powerfully in favour of the purificatory theory alone, and I am bound to say that his arguments carry great weight, and that on a fuller review of the facts the balance of evidence seems to me to incline decidedly in his favour.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 642-643 (N. d. C.).↵

21. «Among the natives of the Gazelle Peninsula in New Britain there is a secret society which goes by the name of Ingnet or Ingiet. On his entrance into it every man receives a stone in the shape either of a human being or of an animal, and henceforth his soul is believed to be knit up in a manner with the stone. If it breaks, it is an evil omen for him; they say that the thunder has struck the stone and that he who owns it will soon die. If nevertheless the man survives the breaking of his soul-stone, they say that it was not a proper soul-stone and he gets a new one instead.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, p. 680 (N. d. C.).↵

22. “Anima-pietra” (N. d. T.).↵

23. «Here in Europe it used to be thought that the maleficent powers of witches and wizards resided in their hair, and that nothing could make any impression on these miscreants so long as they kept their hair on. Hence in France it was custo-

mary to shave the whole bodies of persons charged with sorcery before handing them over to the torturer. Millaeus witnessed the torture of some persons at Toulouse, from whom no confession could be wrung until they were stripped and completely shaven, when they readily acknowledged the truth of the charge.» J. G. Frazer, *The Golden Bough*, *op. cit.*, pp. 680-681 (N. d. C.).↵