

Andrzej Szyjewski

SZAMANI WOBEC ISTOTY NAJWYŻSZEJ¹

W roku 1989 Å. Hultkrantz wyraźnie wyodrębnił od siebie dwie główne składowe w ewolucji religii: teistyczną i szamanistyczną². Jego zdaniem, obu tych dominant nie należy mylić ze sobą ani wiązać; dla przykładu nieisteistyczny buddyzm wyrósł z kontemplacyjno-mistycznych doświadczeń typu szamańskiego, chrześcijaństwo – z założeń teistycznych. Artykuł ten jest próbą polemiki z takim stanowiskiem. Jego przedmiotem jest przedstawienie wykorzystanej przez szamanów idei Istoty Najwyższej oraz określonych relacji między nimi. O jednej stronie tej relacji można, zgodnie ze stanowiskiem M. Eliadego, mówić w dwojakim kontekście: jako o głównych postaciach religijnych ludów Azji Północnej (Syberia) i Centralnej (czyli w domenie tzw. szamanizmu właściwego); oraz jako reprezentantach kompleksowego fenomenu występującego w większości systemów religijnych, niezależne od barier geograficznych i czasowych. Podstawą rozważań będzie więc obszar szamanizmu właściwego, jednak materiał empiryczny czerpany będzie także z innych kręgów kulturowych w celu znalezienia rozwiązań uniwersalnych. Szamani są więc tu specjalnie predestynowanymi, ekstatycznymi pośrednikami między społecznością tradycyjną a sferą *sacrum*, wędrującymi w stanie ekstatycznego transu w zaświaty, by przywrócić równowagę kosmiczną i uzdrawiać chorych. Szaman pełni przy tym rolę wróżbity, kapłana, czarownika³ i mistyka, jednoczy

¹ Artykuł ten chciałbym poświęcić pamięci prof. dra Henryka Swienki, tragicznie zmarłego w 1996 roku. Napisany został z wykorzystaniem zbieranych przez Profesora Swienkę przez długie lata materiałów mających posłużyć kompleksowej monografii szamanizmu syberyjskiego. Pracy tej Profesor nie zakończył. Pozostałe po nim archiwalia, dzięki drowi Henrykowi Hoffmannowi trafiły do Instytutu Religioznawstwa UJ, a ich syberyjska część pod moją opiekę. Mam nadzieję, że ich wykorzystanie, mimo różnic w podejściach moim i profesora Swienki do etnologii religioznawczej, będzie pożytkiem dla nauki polskiej, który Zmarły z pewnością by zaaprobował.

² Å. Hultkrantz, *The Place of Shamanism in the History of Religions* [w:] M. Hoppál, O. von Sadowszky, *Shamanism: Past and Present*, p. I, Budapest 1989, s. 43 i n.

³ Określenie „czarownik” rozumiem tu w sensie zbliżonym do określenia w *Słowniku etnologicznym* (Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa–Poznań 1997, s. 59), czyli niezależnie od szkodliwych bądź dobroczynnych efektów działań. Ze względu na różnorodność i dowolność określeń postaci szamana w różnych kulturach, za autorami badań terenowych w Australii czy Amazonii posługuję się w tych przypadkach wymiennie określeniem „szaman” i „czarownik”.

społeczność i dostarcza jej podstaw systemu wierzeń i praktyk. Celem jest uzyskanie kontaktów z paralelnym, lecz niewidzialnym światem duchów, w postaci instytucjonalnej i sformalizowanej więzi ekstazy; więź ta ma służyć grupie społecznej oraz wspierać duchy w zarządzaniu sprawami ludzkimi.

Druga strona relacji, a więc Najwyższa Istota, jest określeniem bardzo kontrowersyjnym i wieloznacznym. Pozbawione sensu byłoby powracanie w tym miejscu do obszernych dyskusji wywołanych przez tezy W. Schmidta zawarte w *Ursprung der Gottesidee*⁴. W zakresie artykułu istotne jednak byłoby przypomnienie stanowiska Eliadego, na które nadspodziewanie duży wpływ miał R. Pettazzoni. W *Szamanizmie...* Eliade, za A.A. Popowem, uznaje odwiedziny Nieba za podstawowy element inicjacji szamańskiej. Służy to przebijającej zwłaszcza z kart *Traktatu o historii religii* idei rozpatrywania religii jako procesu historycznego, stopniowego „odsuwania się Nieba od Ziemi” i utraty komunikacji między człowiekiem a Najwyższą Istotą, czyli, w ujęciu Eliadego, totalną sakralnością Nieba. Niebo objawia bezpośrednio swoją transcendencję, swoją moc i swoją sakralność. Sklepienie niebieskie jest w najwyższym stopniu czymś zupełnie innym, „tym, co na wysokościach”. Dlatego, twierdzi Eliade, Najwyższa Istota jest personifikacją Nieba, a ogromna ilość mitów o zwałeniu *axis mundi* i odejściu rozgniewanego niebiańskiego boga poza horyzont bezpośredniego kontaktu z ludźmi – „na wysokości” (idea *deus otiosus*) jest odbiciem przemian religijnych prowadzących do „religii historii”.

Gdzie jednak, z perspektywy szamańskich praktyk można na tej osi „historii religii” ustawić kontakty z Niebem: czy bliżej nieczułego ziemskim sprawom *deus otiosus*, czy pierwotnej bezpośredniej relacji człowiek – Istota Najwyższa? Sami Altajczycy twierdzą na przykład, że w miarę upływu wieków ludzie coraz bardziej zapominają Ulgena, pograżając się w grzechach. Ulgen widząc to, oddala się od ludzi w górę i „zatyka uszy, żeby nie słyszeć ich modlitw”, a korzystając z tego, Erlik zbliża się coraz bardziej do powierzchni ziemi⁵. Zadaniem szamanów jest skłanianie Ulgena do zwracania uwagi na świat. Czy w świetle tego fakt, że szamani synkretystycznych tradycji środkowoazjatyckich czy amerykańskich zwracają się na początku kamłania do Allaha⁶ bądź Boga katolickiego⁷, że Tuwińczycy i Buriaci zapożyczyli Kurbustę od Ahura Mazdy ludów irańskich, stanowi tylko rezultat przyjęcia monoteistyczno-ekskluzywistycznego światopo-

⁴ W literaturze polskiej opisuje je H. Zimoń, *Monoteizm pierwotny. Teoria Wilhelma Schmidta i jej krytyka w wiedeńskiej szkole etnologicznej*, Katowice 1989.

⁵ В.И. Вербицкий, *Алтайские инородцы*, Москва 1893, s. 113–114.

⁶ Tadzycy szamani (*folbin*) każdy seans zaczynali od koraicznej formuły: „Proszę, by Bóg obronił mnie przed szatanem, wyganianym kamieniami! W imię Boga liściewego i miłosiernego!”. Por. inwokację szamana uzbeckiego:

Temu mojemu dziełu – Bismillah.

Wszelkiemu mojemu dziełu – Bismillah.

Czy siedzę, czy stoję – Bismillah,

Czy wyruszam w drogę – Bismillah.

В.Н. Басилов, *Избранники духов*, Москва 1984, s. 199.

⁷ Araukańska szamanica (*mani*) prosi Boga o dar podwójnego widzenia i odpowiednie wyposażenie szamańskie (M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa 1994, s. 133). Mazatecka szamanica Maria Sabina mówi: „Istnieje świat poza naszym, świat, który jest daleko stąd, choć bliski i niewidzialny. Jest to tam, gdzie mieszka Bóg, gdzie mieszkają zmarli, duchy i święci, świat, gdzie wszystko już się zdarzyło i wszystko jest znane. [...] Bóg jest wewnętrznym zegarem, który zawiera cały świat”. *Shamanic Voices*, J. Halifax (ed.), New York 1979, s. 130–131.

glądu, czy też szamanom potrzebna jest idea działającej, ustalającej przeznaczenie kosmosu siły? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba przyrzeć się przede wszystkim syberyjskim tradycjom szamanistycznym, a w ich obrębie stosunkowi szamanów do Najwyższej Istoty.

Syberyjskie Najwyższe Istoty przede wszystkim są związanymi z najwyższym niebem mieszkańcami Górnego Świata, jak altajski Ulgen (Baj Ülgen – „Jasne Niebo”), tuwiński Kurbustan/Chan Türmas, jakucki Ürüng Ajyy Tojon, Kök Tengri Mongołów, ewenkijski Amaka, Buga/Boa pozostałych ludów tunguskich⁸, ugryski Numi Torum („Najwyższy Bóg”), samojedzki Num, Eś Ketów, Tły-yz Niwchów, Ezeche ujli Ulczów czy paleoazjatycki Niajnynen/ηargynen. Jednak bliższa analiza syberyjskich systemów teologicznych wskazuje, że często z pozoru odrębne bóstwa są swoimi własnymi hipostazami. Łatwo zauważyć, że na przykład Słońce jako duch zapewniający światu życie jest uważane za przejaw boga niebiańskiego, czego dowodzi na przykład sięgająca neolitu ikonografia Ülgena⁹. Czasami w panteonie (na przykład Oroczan, Nganasanów) brak jest wyraźnie zarysowanego niebiańskiego bóstwa, istnieje natomiast Gospodarz lub Gospodyni Ziemi albo Gospodarz Tajgi. Choć Pettazzoni proponuje istotne rozróżnienie między nimi¹⁰, to – nie wdając się w teologiczne rozróżnienia, więcej niż jest to konieczne – warto zauważyć, że postać pełniąca w panteonie funkcje głowy bogów oraz stwórcy i prawodawcy ludzi okazuje się zwykle stojącą za całym światem zasadą rządzącą. Określenie jego siedziby jako niebo jest jedną z metafor „bycia poza” tym, co obserwowalne i procesualne. Śledząc charakterystyki Najwyższej Istoty na terenie Syberii, wyraźnie ukazuje się idea posiadania przez nią zarówno osobowego, jak i bezosobowego charakteru. Najwyższa Istota jest więc pewnym upostaciowieniem mocy i życia zapewnianych całemu światu, tożsamym z bytem jako takim, swoistą „ostateczną instancją” stojącą za wszelkimi przemianami i aktywnością kosmiczną¹¹.

Cechy osobowe i zarazem bezosobowe cechują każdą z Najwyższych Istot Syberii, łącznie nawet z Ürüng Ajyy Tojonem Jakutów, których panteon nabiera najsilniejszych cech politeistycznych. Na przykład Tuwińczycy nazywają troistego Kajrachana *Telekej*, co znaczy „Wszechświat”¹². Najlepszym przykładem takiej postaci jest czukocki Tenamtongyn¹³. Zgodnie z wierzeniami czukockimi każdy przedmiot może działać po swej woli (*gekulilin* „ma swój głos”), każdy rodzaj rzeczy posiada swoją własną krainę rodzinną. Nawet zjawiska abstrakcyjne, jak na przykład głód i sen, także mają swoich

⁸ Buga oznacza: „miejsce”, „ziemia”, „przyroda”, „świat”, „niebo”, a także osobowego ducha opiekuńczego górnego świata. W kontekście chrześcijańskim może odnosić się do Boga, ikony, rajy, jak i diabła i piekła.

⁹ Zob. Л.Р. Кызласов, *Древнейшая Хакасия*, Москва 1986, s. 217–236.

¹⁰ R. Pettazzoni, *Wszechwiedza bogów*, Warszawa 1977, s. 401–419.

¹¹ Por. słowa Eliadego: „...czym jest dla człowieka wierzącego »Bóg żywy«: nie jest on Bogiem filozofów, pojęciem abstrakcyjnym czy alegorią moralną – jest raczej przeraźliwą siłą przejawiającą się w »gniewie Bożym«” (M. Eliade, *Sacrum i profanum*, Warszawa 1996, s. 5).

¹² M. Łabęcka-Koecherowa, *Mitologia ludów tureckich (Syberia Południowa)*, Warszawa 1998, s. 79.

¹³ Taką koncepcję rozbudowuje I.S. Wdowin, por.: И.С. Вдовин, *Природа и человек в религиозных представлениях чукчей* [w:] И.С. Вдовин (red.), *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.)*, Ленинград 1976, s. 228–231; tenże, *Религиозные культы чукчей*, „Сборник Музея Антропологии и Этнографии” XXXIII, Ленинград 1977, s. 119–124; tenże, *Религиозные верования и шаманизм чукчей* [w:] А.И. Крушанов (red.), *История и культура чукчей: историко-этнографические очерки*, Ленинград 1987, s. 91–93.

„właścicieli”, „gospodarzy” – zarządców dusz. Szaman potrafi oglądać tę duchową stronę rzeczy i docierać do „gospodarzy”, by ustalać z nimi liczbę wcielanych dusz tak, by nie naruszyć równowagi kosmicznej. Najwyższa Istota – Stwórca Tenamtongyn, jest rodzajem takiej duszy wszechświata, która jednocześnie ma cechy ludzkie, na przykład w micie bierze wraz z duchami przyrody: Słońcem, Księżycem, Niebem, Morzem i Ciemnością, udział w zalotach o rękę Córki Ziemi. Cała otaczająca Ziemię (określaną jako *Nutenut*) przestrzeń jest personifikowana jako *ɲargynen* „duch wszechświata” lub „przyroda”. Bogoraz pisze: „Czukczycy nadają boskiej sile przeróżne nazwy, na przykład *nargynen* «wszechświat», *kynta-wagyrgyn* «udane życie» itp. Prawdopodobnie wynika to z tego, że Czukczycy mają ogólny, bardzo mglisty pogląd, mało zróżnicowany pogląd, wyobrażenie o bóstwie”¹⁴. Mówi się o nim, że włada szczęściem łowieckim i innymi uśmiechami losu, że jest bezforemny. Objawiać ma się też w zjawiskach atmosferycznych: deszczu, śniegu, gromie, mgle i wietrze. Jako Nadzorujący (Ginagitalyn) podtrzymuje życie ludzi na ziemi, opiekuje się i sprzyja im, choć nie wtrąca się do ich czynności, chyba że się o to specjalnie poprosi. Wtedy ucisza lub zmienia wiatr, kończy burzę itp. Jeśli przybiera jakąś postać, to poza ludzką często widzi się go w postaci renifera, czasami mówi się, że (podobnie jest u Itelmenów i Koriaków) jest gospodarzem (*ɛzynem*) reniferów jako *korawagyrgyn* „byt reniferów”.

Paralelna do mocy *ɲargynen* jest *wagyrgyn*, bardziej odpowiadająca koncepcji mana, kumulująca się w Gwieździe Polarnej jako obrazie Tenamtongyna. Oznacza życie, świętość, (właściwy) obyczaj i odnosi się przede wszystkim do społecznej działalności człowieka jako odzwierciedlaniu boskiego porządku. Ma też wspólne punkty z *ɲargynen*, jak polowanie czy rybołówstwo. Każda sfera ludzkiej i kosmicznej aktywności ma swoje *wagyrgyn*: na przykład *jajaczwagyrgyn* „współczujące *wagyrgyn*”; *kyntawagyrgyn* „dające szczęście”; *jaɣtawagyrgyn* „ożywiający”; *aɲaɲwagyrgyn* „nadludzkie, szamańskie”; *kalawagyrgyn* „złowieszcze [siła nieczysta]”; *gyrgoɥwagyrgyn* „boskie”, tj. „należące do górnego świata”¹⁵; *korawagyrgyn* „byt reniferów” itd.

Wędrowki do Najwyższej Istoty

U ludów tureckich *Ulgen* zamieszkuje najwyższy, siódmy poziom Górnego Świata. Kojarzony jest z gwiazdozbiorem Wielkiej Niedźwiedzicy i Gwiazdą Polarną jako wyznacznikami biegunowości – najdalej oddalonego centrum nieba. Droga do niego – *Ulgenyɲ joly* – została przedstawiona na szamańskich rysunkach, zebranych m.in. przez Potapina. Rysunek teleucki umieszcza *Ulgena* ponad obłokami, prześwietlonego promieniami Słońca. Szamani altajscy (*kam*) rzadko wędrują tak wysoko. Altajczycy twierdzą, że komunikacja ta zamiera na zimę, nieboskłon pokrywa się wówczas warstwą lodu i szamani nie mogą się przezeń przebić. Jeśli zachodzi absolutna konieczność takiego lotu, wówczas szaman zabiera ze sobą wyobrażenie młota (*myska*), którym posłuży się

¹⁴ В.Г. Богораз, *Материалы по изучению чукотского языка*, 1900, cz. I, s. 11.

¹⁵ Według Meletinskiego (hasło: *Палеоазиатских народов мифология* [w:] С.А. Токарев и in. (red.), *Мифы народов мира*, t. II, Москва 1988) do pola semantycznego *wagyrgyn* zalicza się: Stwórca Tenamtongyn, świt, zenit, południe (słoneczne), Gwiazda Polarna oraz inne gwiazdy.

przy rozbijaniu lodu, i kieruje się na wschód, tam gdzie jego warstwa jest najcieńsza¹⁶. Kiedy bracia szamana Sangyzaka zachorowali na tyfus w zimie, ten zabrał ze sobą w drogę topór o półksiężycowym ostrzu. Jak mówi legenda, kiedy kamtał, z nieba spadały kawałki rąbanego przezeń lodu¹⁷. Odwrotne cechy miał kontakt z Erlikiem. I tu należało przejść przez siedem bram Dolnego Świata, ale drogi zawsze broni warstwa wiecznej zmarzliny¹⁸.

Do Ulgena może wędrować wyłącznie potężny szaman. Wyprawa taka uważana jest za szczyt możliwości i niezbędne do niej jest pełne zmobilizowanie wszystkich szamańskich duchów pomocniczych. Kamłanie obarczone jest silnym elementem niepewności, czy szaman zdoła przedrzeć się przez wszystkie niebezpieczeństwa.

„Czy wejdę do pałacu [boga], padnę łokciami na ziemię?
Czy zobaczę swoimi barwnymi oczami?
Czy usłyszę swymi gorejącymi uszami?
[...]
Czy stanie się tak, że na naszych rzęsach lzy nie blysną?
Czy zwrócisz na nas swą złotą uwagę?...
Ty, coś stworzył tych z pępkami,
Coś stworzył tych z rzęsami.
Ty, tworzący, rozpalający,
Posyłający gromy i błyskawice!”.

Szamani dzielą się więc na kilka kategorii w zależności od zasobu mocy, kwalifikacji i specjalizacji. Altajscy tzw. wielcy szamani odpowiadają jakuckim i buriackim „białym szamanom” czy tuwińskim „niebiańskim szamanom” *tengri böö*. To właśnie biali szamani, pierwotni synowie wodzów plemiennych, byli jedynie uprawnieni do zwracania się do Ürüng Ajyy Tojona w czasie święta *ysyachu*. Sieroszewski twierdził, że czarni szamani ze względu na składanie przez nich krwawych ofiar są nieczyści i dlatego nie mogą zwracać się do czystego bóstwa. U Nieńców do kontaktów z Numem zdolni byli jedynie najpotężniejsi szamani zwani *cheche'ma tewrambada tadebja* lub *wydu-tana/nuw'njany*. Jedynie ci szamani posiadali bowiem szamańskiego ducha-sobowtóra *cheche*, który w niebie, przed obliczem Numa, dokładnie odtwarzał wszystkie gesty i słowa swego ziemskiego pana. Dzięki temu Num wiedział o wszelkich działaniach ludzkich i – jeśli zechciał – pomagał i odwracał nieszczęścia. Szamani „niebiańscy” kamłali zwykle jesienią i zimą, szamani „ziemscy” (*janiangy*) – latem, kiedy ziemia była rozmrożona. Dołganie największych szamanów (*atyyr ojun*) kontaktujących się z niebem nazywali „oknem ziemi” (*huup tiunniuge ofon*), jako że ich moc dorównywała boskiej, mogli nawet wskrzeszać zmarłych.

Zdaniem Nganasanów głosy zwykłych ludzi są „za słabe”, by dotrzeć do Bant'uon-Ngo „Najwyższego Nieba”, tylko szamani potrafią odpowiednio głośno krzyżeć. Buriaci twierdzą, że szamani nie mogą dolecieć do Chormusty, dlatego nie składa mu się

¹⁶ А.М. Повиков, *Материалы по шаманству и светскому фольклору тюркоязычных племен Алтая*, Ленинград 1959, s. 13.

¹⁷ Б.Н. Башилов, dz.cyt., s. 65.

¹⁸ Tamże, s. 96. Strukturalnie Erlík zajmuje miejsce Ulgena w Dolnym Świecie, jednak droga do nich jest tą samą drogą. Przysłowie altajskie mówi: „Ulgen i Erlík mają jedne drzwi” (Э.Л. Львова i in., *Традиционное мировоззрение тюрков южной Сибир; Пространство и время*, Новосибирск 1988, s. 104).

ofiar¹⁹. Dla ludów tureckich bogowie dzielą się na dalekich, jak Ulgen bądź Kudaj, i bliskich – pośredników w kontaktach Ulgena z ludźmi, których najważniejszym reprezentantem jest Dajyk albo Jajuczi. Przydomek Ulgena w modlitwie ąłtajskiej to „Nieosiągalne błękitne niebios”²⁰. Szamani kirgisy twierdzą, że najwyższy duch rzadko udziela łaski ukazania się szamanom, zwykle kryjąc się „w kryjówce – złotej skrzyni”²¹. Przede wszystkim zaś u ludów ąłtajskich do Ülgena nie mogły docierać kobiety (prawdopodobnie ta myśl kazała Eliademu stwierdzić, że kobiety-szamaniki mogą wędrować wyłącznie pod ziemię²²). Już jednak w przypadku Jakutów (Dołganów) A.A. Popow stwierdza, że *ascensus ad coelis* należał do standardowych doświadczeń kończących inicjację szamańską²³. Tak więc kontakt z Najwyższą Istotą był możliwy, choć trudny i o niepewnym wyniku. Trudność kontaktu przedstawiano w formie odległości, bóg mieszkał więc w najwyższym niebie, na jego 7, 9 bądź 12 poziomie, na szczycie góry kosmicznej itp. Po drodze trzeba było przedrzeć się przez szereg niebezpieczeństw i wykazać bóstwom-strażnikom, że jest się godnym konfrontacji z kosmiczną zasadą.

Południowoaustralijscy szamani dostają się do nieba prowadzeni przez ptaka Wombu, posłańca Baiamego. Dostać muszą się do zenitu sklepienia niebieskiego, gdzie świeci Krzyż Południa, i przekroczyć „wąskie przejście”. Jego siedzibę otaczają krwiożercze psy, rozszarpujące niepowołanych. Zależnie od woli boga i mocy przyszłego szamana może on albo jedynie usłyszeć głos Baiamego przez szum warkotki, albo przez posłańca bądź ujrzeć wizję tronującego boga. Siedziba Baiamego jest opisywana jako najwyższa kraina niebiańska, ale też jako podziemia lub wyspa na oceanie.

Dar mocy

Jak twierdzą autorytety, od Czaplickiej i Sieroszewskiego po Eliadego, Halifax czy Vitebsky'ego, powołanie na szamana jest zarazem predestynowane przez pochodzenie i niezwykle znaki towarzyszące narodzinom, jak też jest każdorazowo postanowieniem sił kosmicznych. Zatem, jak można się domyślić, „wielu jest wezwanych, lecz mało wybranych”, wybór przez duchy musiał zostać potwierdzony przez późniejsze cechy charakteru i umysłu przyszłego szamana. Zwykle decyduje wola szamańskich duchów przodków, czasami jednak widzi się w tej roli samą Istotę Najwyższą: choroba szamańska, zdaniem Tuwińczyków, powodowana jest tym, że po kandydacie „przeszedł się” gospodarz świata (*oran eezi*), czyli Kurbusta²⁴. Ponieważ bóg taki rządzi przeznacze-

¹⁹ M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 78.

²⁰ A. Nawrocki, *Szamanizm i Węgrzy*, Warszawa 1988, s. 180; analogicznie nazywa się jakuckiego Ürüng Ajyy Tojona.

²¹ А. Диваев, *Баксы*, „Этнографическое Обозрение”, t. LXXV, nr 4, s. 124. Jest to oczywiście odwołanie do znanego syberyjskiego mitu o kradzieży niebieskich światel i zamknięciu w skrzyni.

²² M. Eliade, *Szamanizm...*, s. 194; według W.I. Anuczina, szamaniki selkupskie mogły wznosić się do nieba, ale tylko do najniższego poziomu, nie dosięgały więc Eśa.

²³ А.А. Попов, *Религиозные представления долганов*, masz., s. 351. Jednak na przykład u Tuwińczyków pierwszą i podstawową wyprawą szamana jest wędrówka do podziemnej krainy Erlika.

²⁴ В.П. Дьяконова, *Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе* [w:] И.С. Вдовин (red.), *Проблему истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй*

niem kosmicznym i indywidualnym, to niezależnie od tego, które z bytów duchowych dokonują „rekrutacji” przyszłego szamana, nic na świecie nie może się zdarzyć bez wiedzy i woli niebiańskiego bóstwa.

U Buriatów Wieczne Błękitne Niebo – Chuche Munche Tengri (mong. Kök Mönge Tengeri), jest fizyczną stroną Najwyższej Istoty, „występującej w roli abstrakcyjnej regulującej siły, ucieleśniającej rozum, celowość i najwyższą sprawiedliwość; uważano ją za męski pierwiastek, dający życie... Twórcze działanie nieba oznaczano słowem *zajabari* (lub *zaja*) – los, przeznaczenie, nakaz, predestynacja”²⁵. Aktywny charakter Chuche Tengri nie ulega wątpliwości, wyznacza swoją wolą los świata i ludzi, darzy szczęściem i dobrem. Kontroluje i wspomaga działalność szamanów. Zsyłał im *buudaty* „spuszczone z nieba” ostrza kamienne i brązowe, meteoryty, klasyczne „strzałki piorunowe”, przydające mocy posiadaczom. Ich znalezienie było jedną z dróg do zostania szamanem²⁶. W mitach odpowiadało temu zdobycie mocy poprzez pośrednika, którym był różnorodnie wyobrażany Ptak Gromu lub bóg piorunów.

Można się więc spodziewać, że przyszły szaman dążyć będzie do ujrzenia tego, co stoi za przeznaczonym mu losem. Co dzieje się w momencie, kiedy adept w swej wędrówce inicjacyjnej dociera do Nieba? Z danych etnograficznych wynika, że następuje wówczas przekaz mocy, wiedzy oraz (symbolicznie) szamańskich akcesoriów. Podobnie odwiedziny pomniejszych duchów Górnego i Dolnego Świata owocują w zyskaniu pewnych umiejętności; im więcej duchów szaman odwiedzi w swej wędrówce inicjacyjnej, tym więcej chorób będzie leczyć i tym większe będą jego umiejętności wróżbiarskie, sprowadzania zwierzyny itp. U ludów tureckich przekaz dokonuje się poprzez spojrzenie, szaman musi zetknąć się twarzą w twarz z Ulgenem (na zasadzie opozycji, kiedy szaman kontaktuje się z Erlikiem, zakrywa twarz, aby nie doszło go „złe oko” – śmiertelny urok). Szamani błagają wówczas Ulgena o „prawie spojrzenie”, zsyłające błogosławieństwo. Ulgen bowiem sam wybiera tego, którego uzna za godnego obcowania, czego symbolem czyni dodatkową kość lub znamię na ciele szamana. Oroczanie twierdzili, że bóg nieba wykuwał specjalne żelazne dusze szamanom. Kecki Eś był nazywany opiekunem i „ojcem” szamanów. U Teleutów efektem odwiedzin nieba było zyskanie swoistego certyfikatu – *Ülganniη sabyr biczyk* „podpisu białego Ulgena”. „Jeśli nie ma papieru Ulgena, to jak szaman może kamać?”, pytano. Ulgen bowiem oglądał bęben i wyrażał zgodę na korzystanie z niego przez szamana. Zdaniem Dyrenkowej, każdy wielki szaman Teleutów musiał tę zgodę w formie wypełnionego „pismem” kwadratu nosić wymalowaną na bębnie²⁷. To bowiem Ülgen wyznacza mającym się wcielić duszom los, przeznaczając im szamanienie. „Podpis” boga był Księgą Losu, w której zawarta była przyszłość, możliwa do odczytania przez duchy

половины XIX – начала XX в.), Ленинград 1981, s. 133. Takim samym terminem „przejść się” (*tawarypkan*) określa się kreację Ziemi przez *oran eezi*.

²⁵ Т.М. Михайлов, *Бурятский шаманизм; история, структура, социальные функции*, Новосибирск 1987, s. 12. Por. R. Pettazzoni, *dz.cyt.*, s. 244.

²⁶ Tamże, s. 95.

²⁷ Н.П. Дыренкова, *Материалы по шаманству у телеутов*, „Сборник Музея Антропологии и Этнографии”, Москва–Ленинград 1949, s. 119. S.W. Iwanow uważa, że podpis ten jest reliktem biurokracji doby chanatu dzungarskiego, kiedy to szamani, aby kamać, musieli mieć pisemną zgodę administracji. Zdaniem B.N. Basitowa, pismo to jest wariantem dodatkowej kości szamana lub innego znamienia, zdaniem Altajczyków, stanowiących dowód wybrania przez Ulgena. Б.Н. Башилов, *Избранники духов*, Москва 1984, s. 50.

pomocnicze szamana. Przypomina to element centralnej wizji Marii Sabiny, której duch ukazuje grubą księgę, gdzie zapisane są losy całego świata, a ona, choć niepiśmienna, „w jednej chwili poznaje milion rzeczy”²⁸.

G. Graczewa opisuje centralną wizję szamana Nganasanów, Demnime, następująco:

„Po przekroczeniu dziewiątej [najwyższej – A.S.] bramy przyszedł szaman trafił na tysego starca pozbawionego oczu, w którego płaskiej twarzy widać jedynie dwa otwory – nos i usta, ma też uszy. Między jego kolanami znajduje się okrągłe czarne jezioro, w którym należy odgadnąć otwarte czarne »gardło« ziemi, źródło chorób, »dziurę w ziemi na mogiły« (por. my wkładamy zmarłych w gardło, zdaniem Tretiakowa zmarły wpada do brzucha kobiety – Ziemi). Gdyby szaman nie zgadł znaczenia jeziora, starzec wrzuciłby go do niego. Starzec-Dziewięciobóg [Niamamczuga ngo = Bóg dziewiątego nieba – A.S.] za pomocą młotka, kleszczy i kowadła, wykuwa szamana i hartuje, na przemian wrzucając w ogień, stukając po ciele i głowie młotkiem i wrzuca do napelnionego wodą kotła z dziewięcioma pierścieniami-uchwyty. Dziewięciobóg jest ojcem i matką (jako Ngo-matka) wszystkich szamanów, jednoczy w sobie męski i kobiecy pierwiastek. Starzec daje mu w prezencie metalowego ptaka, z którym schodzi na ziemię przez otwór – Gwiazdę Polarną, *daly chottadie*, z pomocą słonecznej panny. Demnime obudził się w swoim czumie, a potem Dziewięciobóg podyktował mu kolejność zakładania części stroju szamańskiego”²⁹.

W tym przypadku, u szamana należącego do Dołganów, czyli zjakutyzowanych Nganasanów bądź Ewenków, zlały się jakuckie tradycje „wykuwania” szamana przez boskiego kowala z nganasańską wizytą w najwyższym niebie. Tym niemniej z przekazu wnosić można, że adept w czasie wizyty w niebie, zagrożony anihilacją *ego* (czarna dziura), postawiony zostaje wobec ostatecznej tajemnicy śmierci i zmartwychwstania. Bóg nieba pozbawiony jest rysów twarzy, nie ma swojej postaci ani zadeklarowanej płci, gdyż jest w istocie niewyobrazalny i wszechobjmujący. Symbolem zadziergnięcia bezpośredniej łączności z niebem staje się żelazny ptak, klasyczny mediator, przekąźnik mocy szamańskich.

Jakie zdolności zyskują altajscy szamani po tej centralnej wizycie? Przyjrzyjmy się pieśni szamana wracającego od Ulgena z jego mocą:

„Mam czapkę *ak-Saak*, pstry *czeej* – kolnierz,
Z ofiarnych ścięgien mam kostur
w czasie, kiedy mam schodzić od Ak-Ulgena,
schodzę jak biała materia (*pos*), wydostając się powoli
w czasie, kiedy mam schodzić od Kók-Ulgena.
schodzę jak błękitna materia, wydostając się powoli.
przez Kemczik przeszedłem idąc.
Mam penisa mającego w postaci ptaka z niebieską nóżką.
Młodzi prosili o niego ode mnie, ale ja im go nie daję.
Mam penisa drgającego podobnego do ptaszka z niebieską nóżką.
Dziewki prosiły mnie o niego, ale nikomu go nie daję.
Przyszedłem tu przez Abakan i Sagaj,
zapłodniwszy młode dziewczki abalarskie [...]”³⁰.

²⁸ J. Halifax (ed.), *Shamanic Voices; A Survey of Visionary Narratives*, New York 1979, s. 134. Występuje tu oczywista paralela do Mahometa, który, mimo analfabetyzmu, poznał w ten sposób Koran.

²⁹ Г.Н. Грачева, *Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX – начала XX в.)*, Ленинград 1983, s. 136.

³⁰ А.В. Анохин, *Доклад о телеутском шаманстве*, 1912, rkps – Archiwum MA i E, Leningrad, f. 1, op. 1, nr 33, s. 13.

Szaman naładowany jest więc rozpierającą go potencją twórczą, jest w stanie zapłodnić kobiety wszystkich ludów i musi się pilnie strzec, by nie wyładować się bez potrzeby. W kontekście tej pieśni nie dziwi sięgająca paleolitu ikonografia przedstawiająca ityfalicznych szamanów w transie. Wymowa tego stanu odpowiada znanemu obrazowi obcowania Mojżesza z Bogiem. Twarz schodzącego z Synaju Mojżesza „bodła światłością” [Wj 34,29–30], co w ikonografii chrześcijańskiej przedstawiać mają rogi. Oczywiście potencja seksualna jest jednym z symboli zapładniającej mocy o solarnym charakterze, służącej Najwyższej Istocie do podtrzymywania biegu całego kosmosu. Szamani altajscy wzywają Ulgena jako „Niebo ojców i przodków”³¹, mając na myśli zarówno i pradawność jego kultu, jak i zapoczątkowanie przezeń ludzkości jako archetypów – przodków, „wyrzeźbienie obrazu wszelkich rzeczy”. „Ptak z niebieską nóżką” jest jednym z lokalnych wariantów Ptaka Gromu, posłańca przynoszącego moc niebiańską na ziemię.

Te same elementy powtarzają się w szamańskich wizjach pochodzących z innych kultur. Dla Desana Pagë Abé, przebywający w zaświatowej krainie Ahpikondia, jest osią kosmosu, jego centrum i podporą praw, widzianą w postaci wydrażonej trzciny *ve'e go'a* lub kosmicznego fallusa rozpościerającego się od Ahpikondii do wyżyn niebios. Przez ten kanał przychodzi na świat boża inspiracja i zapłodnienie w procesie nieustannej „kopulacji”. Ta energia kosmiczna sprawia, że łona kobiet rodzą dzieci, rośliny rosną, a zwierzęta rozmnażają się. Istotą świata jest zmienność, która wyobraża prąd – *boga*, transformacja rzeczy i wzmacnianie działań, oraz komunikacja. Szamani (*payé*) mając wizje Pagë Abé, poznawali jednocześnie sens i celowość istnienia świata. „Zapładniająca energia solarna jest przekazywana *payé* w tym sensie, że on sam staje się nosicielem siły, która zawiera prokreacyjne i wzmacniające komponenty”³². Najwyższa Istota Buszmenów !Kung, Kauha, który kieruje zyskiwaniem mocy *n/um* przez szamanów, opisywany był przez jednego z nich jako posiadający olbrzymiego penisa, którego muszą podtrzymywać wszyscy mieszkańcy niebios. „Kiedy byłem małym dzieckiem... byłem w kotysce i cicho przyszedł do mnie Kauha, przybył Bóg i dał mi *n/um*. Nabrał wodę i dał mi do picia... To była woda jego moczu... Woda, która wypływa z jego wielkiego narządu... Wody z jego podbrzusza. To właśnie daje wam do picia...”³³. W Australii Baiame jest dawcą płodności i życia, od niego pochodzą wszystkie zwierzęta totemiczne. Wędrujący do nieba obserwują go w postaci człowieka, z którego oczu i ust wylatuje bądź światłość, bądź święta woda *gali*, będąca ciekłym kryształem kwarcu, źródło światowej mocy kreacyjnej. Jego wysłannikami i zarazem częściami ciała są różne zwierzęta oraz Słońce i Księżyc³⁴.

Sakralna moc *miwi*, jaką zdobywają czarownicy australijscy, jest mocą przynależną Czasowi Snu, dzięki niej mityczne istoty były w stanie działać cuda. Tym samym szamani są postaciami „mitycznymi”, istniejącymi w Czasie Snu i dowodzącymi swymi możliwościami prawdziwości mitów. Podobnie jeden z szamanów Apaczów powiedział

³¹ Э.Л. Львова i in., *Традиционное мировоззрение тюрков южной Сибири: человек, общество*. Новосибирск 1989, s. 20.

³² G. Reichel-Dolmatoff, *The Shaman and the Jaguar, A Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Colombia*, Philadelphia 1975, s. 76. Zob. tegoż, *Amazonian Cosmos, The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, Chicago 1971, s. 24–37, 41–55.

³³ J. Halifax, dz.cyt., s. 60–61.

³⁴ Por. A. Szyjewski, *Religie Australii*, Kraków 1998, s. 37–38.

A.B. Reaganowi: „... prawdopodobnie w to nie uwierzysz, lecz cały jestem przepelniony mocą i nigdy nie umrę. Jeżeli strzelisz do mnie, kula nie przejdzie przez moje ciało, a jeżeli wejdzie w nie, nie zrani mnie ona... Jeżeli chciałbym kogoś zabić, wystarczy, abym wyciągnął ręce i go dotknął, a wtedy umrze. Siła moja jest podobna do boskiej”³⁵. Odpowiada to poczuciu mocy zdobytej w inicjacjach syberyjskich, jakucki szaman, rozpoczynając seans, śpiewa o wypełnieniu mocą:

„Potężny byk ryknął!

Zarzał koń stepu!...

Jam ponad was wszystkich wzniesiony, jam człowiek!...

Jam człowiek we wszystko obdarzon!...

[...]

Niech za mną nie idzie nikt, komu nie powiem: chodź!

Niech przede mną nikt nie staje bliżej niż pozwolę”³⁶.

Także ducha opiekuńczego można uważać za część mocy Najwyższej Istoty „oddelegowaną” dla osobistego użytku szamana. Niejasny fragment poświęconego Tuwińczykom artykułu Potanina zrównuje ze sobą Najwyższą Istotę i ducha opiekuńczego: „[eeren] kiedyś był *kurt* [robakiem?]. Na jego głowę spadł piorun i stał się *kamem*. Ak-iren zleciał z nieba; *kamowie* przyzywają go w czasie kamłania. Ak-iren i Ułu-Kajrakan – to ta sama postać. Ak-iren spada z nieba do bębna w czasie kamłania; nikt go nie widzi poza samym *kamem*”³⁷. Najwyższa Istota Kajrakan jest więc zarazem najpotężniejszym z duchów szamańskich (Ak-iren oznacza Białego [=wielkiego/świętego] Ducha *eeren*) i „piorunową” mocą, dzięki której szaman zdolny jest do kamłania.

Kiedy i z jakiego powodu można odwiedzać Najwyższą Istotę? Spotkanie z nią stanowiło problem życia i śmierci, jako że jest ona dawcą duszy, a zarazem szczęścia (jakuc. *kul*). Poza więc odwiedzinami o charakterze inicjacyjnym szamani wzywani byli przez całą wspólnotę do kontaktu z nią w celach dziękczynnych. Ta funkcja szamanów najsilniej manifestuje się w czasie święta wiosny (np. buriacki *Eche tajłgan*; chakaski *tun*; tuwiński *tigir taich*; jakucki *ysyach*; dołgański *dżyłga kyryy*), na Syberii połączonego z uczcą odpowiadającą Świętu Niedźwiedzia³⁸. U Ewenków podobny charakter nosiło święto *ikenipke*, u Nganasanów święto czystego czumu *Any'o-diaty*, u Niwchów *Tłyroch czyunid*. Szaman dokonywał wówczas podróży do najwyższego nieba, by od Najwyższej Istoty (Ekszeri, Num, Ürung Ajyy Tojon) zdobyć losy świata i pomyślność w nadchodzącym roku. „Kamłając w tym czumie szaman razem ze swoimi ptakami wędruje do górnego Ürung Ajyy i pyta go »Jak moi ludzie będą żyć?«”³⁹. Zdaniem Djakonowej i Steblewej, świadectwa świętowania kultu nieba przez szamanów obecne są u ludów altajskich od wczesnego okresu (u Hunów). Na ile pozwalają stwierdzić źródła, tylko Niebu składali dawni Mongołowie ofiary ludzkie: „Mongołowie dogłębnie czczą niebo... przy każdej ważnej okazji składają mu ofiarę ludzką: w tym celu wybierają spośród więźniów najładniejszego Chińczyka, obnażają i polewają wodą... .

³⁵ A.B. Reagan, *Notes on the Indians of the Fort Apache Region*, „American Museum of Natural History Anthropological Papers” 1930, vol. XXXV, nr 5, s. 391.

³⁶ W. Sieroszewski, *12 lat w kraju Jakutów*, t. II, Kraków 1961, s. 328.

³⁷ Г.Н. Потанин, *Очерки Северо-Западной Монголии*, Санкт Петербург 1883, s. 95.

³⁸ Por. M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 125.

³⁹ А.А. Попов, *Шаманство у долган* [w:] И.С. Вдовин (red.), *Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX – начала XX в.)*, Ленинград 1981, s. 258.

Ofiarę związują i jeden z dzielnych wojowników z rozmachu odrąbuje mu głowę; potem rozcinają mu brzuch i rozciągają wnętrzności na ziemi⁴⁰. Raszid-ad Din wspomina o swoistej hekatombie z 40 dziewcząt. Ofiary najprawdopodobniej odprowadzał przed oblicze Tengri szaman.

O tym samym co w przypadku wędrówki inicjacyjnej aspekcie podtrzymania istnienia kosmosu i sankcjonowania życia mówi jakucka prośba do Ürüng Ajyy Tojona w czasie *ysyachu* jako pierwsza po ogólnej inwokacji do duchów *ajyy*:

„Do podobnego sierści na nosie
Młodego źrebaka –
Srebrnolicego
Ürüng Ajyy Tojona –
Do ciebie się zwracam,
Abyś ty boskie dzieci,
Zwierzęta pociągowe,
Z błogosławieństwem nam zesłał
I pomnożył w ojczystej ziemi.
Modląc się o to, szacowną,
Ozdobioną grzywą,
Świątą czaszę
Z chwałą i przyzwaniem
Podaję tobie.
Niech będzie łaska i radość⁴¹ .

Także Altajczycy w trakcie święta wiosny kierowali kamłania do Ülgena. Rysowali wówczas wizerunek boga jako wyposażonego w stwórcze atrybuty: kosz, naczynie i matawkę (nimi Ulgen lub Kudaj „wymącił” ziemię i wody). Te same przedmioty służyły też do przygotowania rytualnego napoju na święto wiosny – kumysu (*czegen* lub *ajran*). Głównym tematem rytuałów święta wiosny u ludów tureckich było odrodzenie przyrody, a zarazem społeczności – odnowienie rodu, powiększenie mocy i bogactwa. Święto powtarzało proces stwórczy rozumiany jako strukturyzacja kosmosu. W oczywisty sposób w centrum działań rytualnych musiała znaleźć się Istota Najwyższa jako stwórca świata. Wiosenna modlitwa do Ülgena brzmiała z reguły następująco:

„Ülgenie, ojcze mój...
Który stworzyłeś świat,
Słońcu i księżycowi nadałeś kształt,
Ülgenie, ojcze mój...
Ty ludziom dałeś ogień
I ustawiłeś trójnog nad ogniskami,
Ülgenie, ojcze mój...
Ciebie ojcowie nasi
Czczą od początku świata! Kłaniam się tobie
Ülgenie, ojcze mój⁴² .

⁴⁰ Ji-juej, *Kroniki*, za: Т.М. Михайлов, *Из истории бурятского шаманизма с древнейших времён по XVIII в.*, Новосибирск 1980, s. 235.

⁴¹ Г.В. Ксенофонов, *Праздничий алгыс на Ысыахе* [w:] *Сборник статей и материалов по этнографии народов Якутии*, Якуцк 1961, s. 78.

⁴² A. Inan, *Tarihte ve bugün şamanizm*, Ankara 1972, s. 32; za: M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 80. Ustawienie trójnoga na nowym koczowisku jest aktem symbolicznie odtwarzającym kreację kosmosu.

Kontakt z Najwyższą Istotą mógł obejmować zarówno wizytę szamana u niej, jak i zstąpienie jej na ziemię⁴³. U Jakutów w czasie *ysyachu* przygotowywano trzy starannie oczyszczone naczynia z mlekiem, kumysem i masłem. Stanowiły one centralną część ofiary i sam Ürüng-Ajyy-Tojon zstępował do nich, by napić się „uświęconymi usty” w momencie, kiedy zebrani podnosili je ku niebu. Potem wszyscy czerpali zeń po kolei i wychylali napój. Naczynia stanowiły rytualny odpowiednik mlecznego jeziora płodności kosmicznej, zawierającego zarodki wszystkich żywych istot, zarządzane przez Ajjy-syt, córkę Ürüng-Ajyy-Tojona. Ona także kąpała się w ofiarnych napojach. Warto w tym momencie przypomnieć szamański motyw inicjacyjny – kąpiel w trzech naczyniach, mający zapewnić odporność na upływ czasu. Ten sam motyw znamy w mitach indoeuropejskich, leży na przykład u podstaw czarodziejskich umiejętności Medei i śmierci Peliasa czy też wielkiego bełtania wód kosmicznych przez asury i bogów, które doprowadziło do powstania amryty – napoju nieśmiertelności. W bajkach bohater kąpie się w mleku, wrzącej wodzie, a na końcu w zimnej, hartując się jak żelazo i jednocześnie odmładzając; dość wspomnieć Iwana prowadzonego przez konika garbuska przez szamańskie doświadczenia.

Oroczanie święto wiosny odprawiali w postaci obrzędu *sewekan* obejmującego cztery dni szamańskiego kamłania. W trakcie ostatnich kamłań szaman wędrował do trzeciego, najwyższego nieba, siedziby gospodyni świata, Enekan Buga, aby zdobyć od niej kolejno dusze zwierzyny łownej, hodowanych reniferów oraz sakralną moc *musun*. *Musun* była mocą zapewniającą światu istnienie poprzez możliwość rozmnażania. Szaman prosił Enekan Buga, by przekazała część *musun* przyrodzie, tak by świat dalej istniał.

Tak więc Najwyższa Istota stanowi istotną część światopoglądu szamańskiego jako źródło mocy, dzięki której świat się rozwija. Jej obecność staje się niezbędna co najmniej w dwóch przypadkach. Wtedy, kiedy szaman otrzymuje dawkę mocy niezbędnej do łączenia światów i sprawczej aktywności w postaci ducha opiekuńczego, kryształów kwarcu, bębna bądź zwierciadła szamańskiego, oraz wtedy, kiedy moc powinna spłynąć na cały świat, by go odrestaurować zgodnie ze wzorcem kosmogonicznym.

Opis najwyższej rzeczywistości

Generalnie można stwierdzić, że doświadczenia najwyższej rzeczywistości niebiańskiej są znacznie trudniejsze do zwerbalizowania niż pełne dramatyizmu *descensus ad inferos*⁴⁴. Nieniecki szaman tak opisuje niemożność zaufania własnym zmysłom w kontakcie z niebiańską rzeczywistością:

Por. J.S. Wasilewski, *Kategoria przestrzeni w kulturze koczowniczej: analiza przestrzenna jurty*, „Etnografia Polska” 1975, t. 19, z. 1.

⁴³ Jak wykazała E. Nowik, oba te scenariusze rytualne w istocie podporządkowane są wspólnej gramatyce gry o moc, dobra bądź dusze. Por. E. Nowik, *Szamanizm syberyjski; obrzęd i folklor – próba porównania struktur*. Kraków 1993. Z kolei I. Lewis dowiódł, że szamanizm i kultury posesyjne stanowią części jednego kompleksu mistycznego; I.M. Lewis, *Ecstatic Religion*, Hammonsworth 1971.

⁴⁴ Por. A.A. Попов, *Религиозные представления долганов*, s. 351.

„Jeszcze jedna niebiańska ziemia się pojawia. Pojechałem po tamtejszej drodze.
Wszędzie ścieżki. To chyba trzecia [najwyższa – A.S.] ziemia.
A jak drugą ziemię przejechałem – nie wiem. Tutaj wiosna panuje.
Przez siedem dni jadę – tam zagajnik. U stóp wielkiego wzgórza przejechałem.
I oto z przodu trzy ogromne czumy.
Przy jednym z czumów – dom się obraca. Nie mogę dostrzec –
Czy cały ze złota czy to prosta chatka. Kiedy się przyglądam –
To chyba chata starego Numa. Pewnie dlatego się obraca,
Żebym nie mógł się przyjrzeć co to takiego.
Dobrze nie widziałem – reny przyspieszyły.

Może to niebiańska ziemia gospodarza naszej ziemi? Nie znalazłem tej ziemi⁴⁵.

Istniejące opisy spotkania z niebiańskim bogiem cechuje obecność podobnej symboliki, opartej na sakralnej funkcji światłości. Szamani altajscy mówią o Ulgenie jako o „Białym” (*Baj Ulgen, Ak Ulgen*), czyli „jasnym”, a zarazem „wielkim” oraz „promiennym” (*sustug*). Należy to rozumieć tak, że potęga i chwała boska jest olśniewająca. Jak twierdzą badacze u ludów tureckich im wyżej wznosi się szaman, tym jaśniejsze stają się moce kosmiczne. Kwintesencją blasku jest więc Najwyższa Istota. Słońce zawdzięcza swój blask temu, że za nim skrywa się Ulgen⁴⁶. Szamani przedstawiają go ze słoneczną głową. „Pewnego dnia Oguz Kagan żarliwie modlił się do Tanriego. Zapadły ciemności. Z nieba spłynął niebiański blask, jaśniejszy od słońca i księżyca⁴⁷. Eweński szaman tak zwraca się do Istoty Najwyższej:

„Słońce, światło ziemi, nie postarząj renów, daj nam nowe nowe pokolenie reniferów.

Strzeż nas [ludzi], niech omija nas zły duch... Patrz – nie zasłaniaj oka. żebyśmy cały czas żyli spokojnie.

Daj nam światły rozum. Jesteśmy twymi dziećmi, twym stworzeniem. Na tej ziemi chcemy żyć razem. Jeśli śmierć nas doścignie, weź na łagodnie, żebyśmy – zmarli – mogli przyjść do ciebie bez męczarni, do twojego światła!”⁴⁸.

Bóg-dawca dusz zwierzyny, stwórca i właściciel dusz ludzi jest tu samym Słońcem (chwilę później szaman odnosi się też do Księżyca), które swym okiem nieustannie czuwa nad losami świata. Altajczycy nazywają Najwyższą Istotą „jasnym niebem” *Ak ajas*. Oslepiająca biel cechuje u Jakutów wszystkie dobre duchy niebieskie (*ajyy*), ale przede wszystkim stanowi atrybut *Ürüng Ajyy Tojona* „Białego Ducha – gospodarza”, zwanego też *Ar Tojonem*. Mieszka on w najwyższym niebie, gdzie nic nie przesłania światła słonecznego. Słońce nigdy tam nie zachodzi, jego jasność wypełnia ten najwyższy poziom, tak że Słońce (*Kün*) uważane jest albo za hipostazę, albo za małżonkę *Ürüng Ajyy Tojona*⁴⁹. Jego wyobrażenie zawsze kojarzy się z letnim ciepłem i żarem sło-

⁴⁵ Л.В. Хомич. *Шаманы у ненцев* [w:] И.С. Вдовин (red.), *Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири*. Ленинград 1981, s. 39–40.

⁴⁶ M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 130. Może stąd bierze się problem dotarcia do Ulgena, jako że szamani wraz ze swoimi duchami wspinają się po promieniach Słońca na niebo: por. G.M. Wasiliewicz. *Schamanengesänge der Ewenken (Tungusen)* [w:] *Glaubenswelt und Folklore der Sibirischen Völker*, Budapest 1963, s. 393.

⁴⁷ M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 163.

⁴⁸ В.Г. Богораз, *Материалы по ламутскому языку* [w:] *Тунгусский сборник*, т. 1, Ленинград 1931, s. 61–63.

⁴⁹ „Jakuci często utożsamiają słońce z najwyższym dobrym bóstwem *Ürüng Ajyy* gospodarzem” (М.В. Ионов. Архив Института народов Азии Академии наук СССР, ф. 22, оп. 1, д. 1, л. 1). Podobnie Keci używają czasami słowa *Es* „niebo” zamiennie z I „Słońce”.

necznym. Opowiadający o Ürüng Ajyy Tojonie podkreślają czystość i świętość bóstwa poprzez biel, która u Jakutów jest ich wyobrażeniem. Zdaniem Ksenofontowa, jakuckie *ürüng* należałoby tłumaczyć jako „czysty”, „święty”, „dobry” „użyteczny”. Ürüng Ajyy Tojon mieszka w najwyższym niebie, gdzie rośnie całkowicie biała trawa, „biała niczym skrzydła białego łabędzia”⁵⁰. Mleko i inne produkty mleczne uważane są za czyste, święte i używane są jako ofiary dla dobrych bóstw. Dlatego też żywe ofiary, jakie szamani składają Ürüng Ajyy Tojonowi, mają zawsze białe umaszczenie. Biel i solarna jasność jest też znakiem buriackiego Chormusty/Korbustana. Zwany jest „Białym Burchanem”, „Białym Altajem”, „Słońcem-burchanem”⁵¹. Także kecki Eś i samojedzki Num w czasie wiosennego i jesiennego święta przyjmują ofiarowywane przez szamanów ofiarne reny i woły wyłącznie białej maści. „Krew ofiarnego zwierzęcia rzucają w górę, mówiąc: »Stary ojciec Numie, spójrz na nas swym okiem-słońcem. Strzeż nasze dzieci od chorób. Niech duchy wodne dadzą naszym dzieciom mnóstwo ryb. I niech im sprzyja szczęście«”⁵². Num schodził wówczas z nieba, by przyjąć ofiarę. Poza bielą, w wierzeniach południowosyberyjskich pojawia się złoto (*altyn*), złoty kolor i blask złota. Ulgen „zasiada na złotym stolcu w złotym pałacu, znajdującym się na najwyższym punkcie wszechświata – złotej górze”⁵³. On sam jest „złotą górą, której nie zdoła okrążyć Księżyc”. „Niebiańskie bóstwo Ak-burchan (wariant – Burchan-Kan) mieszka na niebie w srebrno-złotym pałacu”⁵⁴.

Do charakterystyki Najwyższej Istoty przynależy szczególnie silnie jako symbol mocy szamańskich kwarc krystaliczny (kryształ górski), a w mniejszym stopniu wszystkie przejrzyste kamienie szlachetne (zwłaszcza diament). Zdaniem Eliadego, kryształy górskie są symbolami mocy umożliwiającej szamanom kontakty z niebem (symbolika ascencji): „Jak się uważa, kryształy te są zrzucane z nieba przez Istoty Najwyższe lub oderwane z niebiańskich tronów tych bóstw; przez to partycypują w uranicznej sile magiczno-religijnej”⁵⁵. Tron Najwyższej Istoty otoczony jest zwykle tęczą i ma strukturę przejrzystego kryształu. W Australii w czasie inicjacji szamańskiej ciało przyszłego „wielkiego człowieka” zostaje przesycone kryształami (*atnongara* w terminologii Aranda): wciera się je w skórę, pije, połyka, a duchy wymieniają wnętrzności na kryształ. Kryształy górskie symbolizują też duchy pomocnicze szamana, w Australii są przede wszystkim kojarzone z Tęczowym Wężem Ungud jako dawcą zarodków oraz z Najwyższą Istotą jak Baiame czy Bunjil. Kryształy oderwane od tronu Baiamego są „skrzepniętym światłem”. Istotne jest też ich widzenie jako zestalonego czasu⁵⁶, łez lub nasienia duchów nieba⁵⁷. Stąd w folklorze motyw kryształowych gór i pałaców oraz kamień lub klejnot wężowy.

Huiczone uważają kwarc za skryzalizowane dusze zmarłych szamanów. Podobne wierzenie spotyka się u czarowników indiańskich z Amazonii (np. *kaya wincha* u Jivaro,

⁵⁰ H.A. Алексеев, *Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в.*, Москва 1975, s. 77.

⁵¹ M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 79.

⁵² A. Nawrocki, dz.cyt., s. 131.

⁵³ Б.Н. Башилов, *Избранники духов*, Москва 1988, s. 65.

⁵⁴ А.М. Сагалаев, *Мифология и верования алтайцев: центрально-азиатские влияния*, Новосибирск 1984, s. 58.

⁵⁵ M. Eliade, *Szamanizm...*, s. 61.

⁵⁶ Por. A. Wierciński, *Magia i religia, Szkice z antropologii religii*, Kraków 1994, s. 216–226.

⁵⁷ P. Vitebsky, *Szaman...*, s. 82.

wiriki u Makaritare). Te „kamienie szamańskie” ukazują im się w wizjach narkotycznych (*nepe*), mówiąc, gdzie można je znaleźć, zdaniem szamanów po prostu przychodzą do nich w wizji⁵⁸. Takimi drobnymi kryształami wypełniane są *maracasy* – grzechotki czarowników w całej Amazonii, i dzięki nim ich grzechot jest wypełniony mocą. Dym tytoniowy i grzechot marakasów sprowadzają duchy szamanów na ziemię. Makaritare głoszą, że kości pierwszych ludzi zmieniły się w *wiriki* „kryształy kwarcu”, kamienie wiedzy wypełnione mądrością z Niebios (mocą Najwyższej Istoty Wanadi). Dwaj chłopcy: Maku i Fiaroa, zaczęli je zjadać i zabrali wszystkie większe kawałki, dlatego dzisiaj nie ma wielkich szamanów. Mają ich tylko Indianie Makukomo i Fiorakomo, potomkowie tych braci.

Szamański „kamień mocy” nie zawsze ma postać zestaloną. Wśród wielu ludów zamieszkujących peruwiańską Amazonię popularne jest wierzenie, że szaman przechowuje jeden z aspektów swej mocy pod postacią gęstego śluzu w górnej części żołądka, który stanowi najbardziej witalną część ciała. W śluzie tym przebywają duchy opiekuńcze, które szaman wzywa w czasie zabiegów uzdrawiania. Zawarta w nim jest również magiczna strzałka, którą razi swoje ofiary. Szaman jest w stanie zwymiotować część śluzu i dać go do wypicia swojemu uczniowi w celu przekazania mu swej wiedzy i mocy⁵⁹. W Kościele Wegetalistów mówi się o śluzie *yachay* („wiedza” udostępniana przez halucynogenne pnącze *yache*) wyciąganym z żołądków. Eliade podaje analogiczne zjawisko u Jakutów, gdzie inicjujący szaman pluje nowicjuszowi do ust, przekazując mu swą świętą wiedzę⁶⁰. Wreszcie mamy opis widzianej oczami czarowników Najwyższej Istoty australijskich Wiradjeri – Baiame, jako zasiadającego na kryształowym tronie starca, z którego ust płynie nieustannie strumień płynnego kryształu *gali*, rozchodząc się po świecie i umożliwiając mu jego istnienie⁶¹. Baiame pluje *gali*, trafiając do ust adeptów, a także oblewa ich, by mogli być szamanami.

Na Syberii jednak kryształ górski używany był incydentalnie. Miejsce podstawowego ucieleśnienia mocy niebiańskiej zajmowało bowiem lustro (tungus. *pañaptu*, altajskie *kuzungu*). Tuwińscy szamani uznawali *kuzungu eeren* za wcielenie ducha opiekuńczego, a zarazem za symboliczny łącznik z niebem i jego mocami. Jak można zauważyć z opisów i eksponatów, zwierciadło tuwińskie miało swój odpowiednik u innych ludów Syberii w postaci tzw. słońca, czyli miedzianej tarczy przyczepianej do stroju szamańskiego. Jak twierdzi M.B. Kenin-Lobsan, szamani mogli zdecydować się na kamłanie bez stroju i bębna, ale musieli mieć swoje *kuzungu*, i odwrotnie, istnieli naśladowcy lub niepełni szamani, którzy byli w stanie odprawiać obrzędy i modlitwy aż po imitację kamłania, ale tylko prawdziwi szamani mogli posiadać *kuzungu*. Było ono „darem z wysokich niebios”, „złotą strzałą” ciśniętą przez Kurbustę szamanom. Każdy szaman musiał je w czasie inicjacji odnaleźć wśród skał lub w rzece i znaleźć lub nawet schwytać. „Daleko nie chodziłem. Cały wieczór spędziłem w jednym miejscu. Tam w wąwozie, tam wesoło tańczy *kuzungu*. Uważnie śledziłem jego lot. *Kuzungu*, jakby igrając, podnosiło się i opuszczało po pniu ogromnego modrzewia. Bracie, idź szybko do aułu,

⁵⁸ M.F. Brown, *Doświadczenie indywidualne, sny oraz identyfikacja kamieni magicznych w pewnej społeczności amazońskiej* [w:] *Amerykańska antropologia kognitywna, poznanie, język, klasyfikacja i kultura*, red. M. Buchowski, Warszawa 1993, s. 258–273.

⁵⁹ P. Vitebsky, *Szaman...*, s. 24.

⁶⁰ M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy...*, s. 137.

⁶¹ Por. A. Szyjewski, dz.cyt., s. 37, 282.

przywieź moje atrybuty, żebym mógł kamałać. Przynieś wódkę i jedzenie, jak się spóźnisz, *kuzungu* odleci do nieba”⁶². *Kuzungu* trzymano na poczesnym miejscu jurty (*dör baży*), niektórzy szamani, nie chcąc się z nim rozstawać, nosili je w woreczku u pasa. Aby nawiązać kontakt z niebem, trzeba było zawieszona na linie *kuzungu* trzymać nad głową, wpatrując się weń intensywnie i prowadząc palcem po jego tylnej części, na której wyobrażone były znaki chińskiego zodiaku, aby odgadnąć przemiany mocy i wpływy duchów. Po śmierci szamana, „osierocone” *kuzungu*, jak wierzono, powraca do nieba, dlatego zostawiano je na mogiłach lub palono.

Szczególnie istotny jest w tym kontekście motyw przekazania mocy szamańskich z nieba na ziemię. Dokonuje się to, jak już stwierdzono powyżej, poprzez pośrednika. Wyrażone w buriackim micie przekonanie, że sztuka szamańska przyszła z nieba na skrzydłach orła, należy do powszechników szamanistycznej teologii. Orzeł jako ptak solarny jest symbolem sublimacji i regeneracji mocy (feniks!), żywi się bowiem krwią i mięsem zabitych na pobojuwiskach. Jako górujący na niebie, przynależy symbolicznie uranicznej, a jednocześnie jest symbolem piorunowym. Merküt jest na Syberii nosicielem burzy, ptakiem mocy udzielającym oświecenia. Tuwińskim odpowiednikiem jest Chan-Chereti. Analogiczne funkcje przyjmuje na przykład u Eskimosów, u ludów paleoazjatyckich Syberii, u Atapasków Alaski i Indian Północno-Zachodniego Wybrzeża Pacyfiku kruk⁶³. Dlatego zarówno w Eurazji, jak i w Ameryce szamański ptak – dawca mocy często ma kombinowane cechy orła i kruka, a określane jest jako Ptak Gromu [*Thunderbird*]. Uderzeniami skrzydeł wywołuje wiatr, kiedy wstrząsa piórami, padają z nich błyskawice, grzmot jest jego krzykiem, ściga złe duchy (w postaci węży) i zabija je piorunami. Cień jego skrzydeł zasnuwa świat ciemnością. Na ziemi Ptak Gromu pojawia się, by wyposażać wybrańców w moc (*wampum* Huronów) zwykle typu szamańskiego, symbolizowaną przez piorun i ogień. Indiańskiemu Ptakowi Gromu odpowiadają analogiczne upostaciowienia mocy szamańskiej na Syberii (np. Kara Kusz „Czarny Ptak” ludów tureckich, Chotoj „Orzeł” i Suor „Kruk” u Jakutów, ałtajski Merküt), u Ugrofinów (*vaakalintu/lievo*)⁶⁴, a także u ludów indoeuropejskich (Garuda, Simurg, Rarog). Pewne cechy Ptaka Gromu ma hebrajski Duch Święty (*Ruah Elohim*) czy mezopotamski ptak burzy Anzu (Imdugud), dźwigający tablice losów świata.

Buriacki mit o pochodzeniu szamanizmu mówi, że nasyłane przez władcę podziemi Erlen-chana wschodnie duchy nienawidziły ludzi, stworzonych przez zachodnie, zaczęły trapić ich chorobami, których nikt jeszcze nie umiał leczyć. Dlatego duchy zachodnie stwierdziły, że trzeba ich ratować i zesłały im szamana-orła Merküta bądź Birkuta. Był on bardzo dobrym szamanem, ale ludzie nie potrafili się z nim porozumieć. Często nie znając go, strzelali doń z łuków. Więc powrócił do nieba i poprosił o mowę albo wysłanie człowieka. Duchy zleciły mu więc, aby przekazał dar szamański pierwszej istocie, jaką spotka na ziemi. Powrócił na ziemię i zobaczywszy śpiącą kobietę pod drzewem, zapłodnił ją i odleciał. Wschodnie duchy dowiedziawszy się o tym, wysłały do jej męża jednego ze swoich w postaci pięknej kobiety, aby uwiodła jej męża i sprawiła, że wyrzuci drugą żonę. Wtedy orzeł chwycił ją w szpony i cisnął do morza, a kobieta powiła

⁶² М.Б. Кенин-Лопсан, *Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства*, Новосибирск 1987, s. 56–57.

⁶³ Por. A. Szyjewski, *Symbolika kruka: między mitem i rzeczywistością*, Kraków 1991, s. 30–43, 132–136.

⁶⁴ Por. M. Haavio, *Mitologia fińska*, Warszawa 1979, s. 226–227.

w spokoju syna, którego nazwała Mergen-Chara-bö, czyli „Mądry Czarny Szaman”, Chara-Gyrgen itp., i który został pierwszym szamanem (według innej wersji pierwszym szamanem była ta właśnie kobieta, która po stosunku z orłem zaczęła widzieć duchy). Miał taką moc, że potrafił przywracać dusze zmarłym. Po ojcu odziedziczył nie tylko moc, ale i żelazne zęby, pazury i pierś. Mieszkał w kamiennym domu. W wersji buriackiej wygląda to następująco:

„W czasach pierwotnych, kiedy byli szamani, jeden z nich był bardzo silny. Miał bęben (*chese*) obciągnięty skórą z dwóch stron. Na tym bębnie szaman lata gdzie chciał, nawet unosił się do nieba. Mógł wyzwalać dusze ludzi, porwane przez Erlika i inne duchy, i tym samym leczyć chorych i ożywiać zmarłych. Aby wypróbować siłę szamana, Esege Malan Tengeri wyjął duszę z jednego człowieka i wsadził do butelki”.

W innych wersjach Erlen-chan skarżył się Chuche Munchen-Tengri, że ten zabiera mu poddanych. Kiedy szaman ogłosił, że jego moc jest nieograniczona, Tengri postanowił wypróbować szamana. Uwięził duszę jednego z ludzi w butelce, a wylot zatkał kciukiem. Kiedy krewni chorego wezwali Mergen Chara-bö, ten w transie długo szukał zagubionej duszy, a w końcu widząc butelkę na kolanach Tengri, domyślił się, co zawiera. Zmienił się więc w osę/pająka i ukaślił boga w czoło. Ten łapiąc się za ranę, wypuścił duszę z butli, a szaman ściągnął ją bębenkiem na ziemię. Rozgniewany Tengri przedziurawił (przepołowił) mu szablą bęben. Dlatego odtąd szamani używają bębnów pokrytych skórą tylko z jednej strony, co oznacza, że mają tylko połowę dawnych mocy. „Bóg się rozgniewał i ograniczył władzę Chara-Gyrgena. Od tego czasu szamani zaczęli być coraz słabsi i słabsi”⁶⁵. Pierwotnie szamani otrzymywali swą moc bezpośrednio od niebiańskich bóstw i byli znacznie potężniejsi. Teraz czerpią ją od swych przodków i nie potrafią latać, chodzić po wodzie i czynić cudów. Można więc mówić o swoistym konkutowaniu pierwszego szamana i Najwyższej Istoty, której ten jest „synem”, zakończonym wyraźnym wskazaniem szamanom ich pośredniczącego miejsca.

W mitologii chakaskiej historia pierwszego szamana wiąże się z zislamizowaną wersją biblijnego przekazu o potopie. Jeden z trzech synów chakaskiego Noego – Namy – o imieniu Bałyksa został zwiedziony przez Erlika, który za pośrednictwem człowieka o imieniu Tiangara nauczył go szamańskich zaklęć. Kiedy Tiangara zaproponował Ulgenowi, że będzie mu składać takie same ofiary jak Erlikowi, ten rzekł mu: „Odtąd twoje imię będzie brzmiało Kam (czyli „Szaman”, fonetycznie zbliżone do Cham). Kto będzie ciebie naśladował, ten nie osiągnie na ziemi bogactwa”⁶⁶. Nieńcy znają opowieść o Pierwszym Szamanie, który potrafił dostać się do Numa wbrew jego woli. „Num powiedział, że go do siebie nie wzywał i skierował go do Ngai, bogini śmierci, żeby został jej zięciem”⁶⁷.

Symptomatyczny jest też jakucki mit o pierwszym wielkim szamanie, Aan argył ojuun. Jego moc była tak wielka, że potrafił wskrzeszać zmarłych trzy lata wcześniej, ślepy przywracał wzrok, a kalekom kończyny. Kiedy się o tym dowiedział Ürüng Ajyy Tojon, kazał swemu posłańcowi spytać się, w czyje imię szaman dokonuje takich działań, najwyższego boga czy swoim własnym. Aan argył trzykrotnie odpowiedział z pychą, że nie wierzy w Ürüng Ajyy Tojona, a cudów dokonuje swoją mocą. Rozgnie-

⁶⁵ Г. Шашков, *Шаманство в Сибири*, „Записки императорского РГО” 1864, т. II, s. 81.

⁶⁶ В.И. Вербицкий, *Алтайские инородцы*, Москва 1893, s. 103–104.; za: S. Kalużyński, *Tradycje i legendy ludów tureckich*, Warszawa 1986, s. 155.

⁶⁷ A. Nawrocki, dz.cyt., s. 129.

wany bóg polecił spalić szamana, żeby nie zostało po nim śladu na świecie. Ciało na stosie rozpadło się na różne gatunki gadów. Jednej małej żabce udało się wyskoczyć z płomieni i schronić na szczytach najwyższych gór. Tam rozmnożyła się, pochodzą od niej pewne duchy szamańskie obdarzające swych podopiecznych wielką mocą⁶⁸.

Poza symboliką przekazywanej przez pośredników światłości i przejrzystości Najwyższa Istota ludów Syberii występuje w szamańskich kamłaniach jako źródło mocy niezbędnej do zaistnienia i trwania kosmosu. Dołgańscy szamani spotykając się z Ürüng Ajyy Tojonem, percypują go przede wszystkim jako stwórcę świata. Mówiąc słowami Eliadego, celem wizji szamańskich jest: „odnalezienie w pewien sposób samego źródła życia duchowego, które jest zarazem »prawdą« i życiem”⁶⁹. W tym aspekcie Ajyy Tojon podlega na przykład synkretyzacji z Bogiem chrześcijańskim.

„Podstawa człowieka Jejechsył,
Przyroda i duch świata to jedno.
Dlatego teraz, w złej godzinie, mówię:
Urun Ajyy Tojon – bóstwo górnego świata z trzema krzyżami
Niech się od tamtego odwróci!
Duch świata-przyrody niech rozerwie jego rdzeń kręgowy w siedmiu miejscach!
Niech wyschną jego oczy, jak woda w mętnej kałuży!
Oto łasa na nieszczęście osnowa przeklęta pada na na jego ród, rycząc jak lew – zwierzę!
Oto duch przyrody rozrywa paszczę stworu piekielnego Antychrysta!
Tam przepadnij, zaklinam cię
Tfu! tfu! tfu!”⁷⁰.

Jeszcze dobitniej analogie rozbrzmiewają w przekazanym przez Nathalie Curtis mi- cie o ustanowieniu Tańca Słońca i pierwszym szamanie Dakotów. Pojawił się on, kiedy ludzie zaczęli cierpieć od chorób i spadku sił. Na jego polecenie ludzie złożyli ofiary z odciętych ze swego ciała płatów skóry. Święty człowiek wbił w nie słup i zaśpiewał pieśń mocy:

„O wy, ludzie, bądźcie uzdrowieni
Nowe życie wam przynoszę.
O wy, ludzie, bądźcie uzdrowieni
Nowe życie wam przynoszę.
Przez Ojca ponad wszystkim
To czynię
Życie na nowo wam przynoszę”.

Wówczas z nieba od Wielkiej Tajemnicy spłynęła po słupie woda życia, którą wszyscy wypili. Szaman polecił im składać odtąd w ofierze Bogu ozory i serca bizonów, odpalił od promieni słońca pierwszą fajkę pokoju i kazał palić dla nabrania sił. Po czym stwierdził: „To jest dobre. Uleczyłem ich cierpienia. Odnowiłem ich życie. A teraz wróć na swoje miejsce”. I nigdy go już nie widziano⁷¹.

Ałtajski szaman zwracając się do Ulgena, opisuje go tak:

⁶⁸ H.A. Алексеев, *Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в.*, Новосибирск 1975, s. 178.

⁶⁹ M. Eliade, *Szamanizm*, s. 75.

⁷⁰ И.С. Гурвич, *Культура северных якутов-оленьеводов: к вопросу о поздних этапах формирования якутского народа*, Москва 1977, s. 227.

⁷¹ N. Curtis, *The Indian's Book*, New York 1907, s. 52–53.

„Wielkie miejsce ze Słońcem i Księżycem,
 On Miesiąc i Słońce moje stworzył,
 ojciec mój Ulgen wykroił
 [...]

 Stworzył zarodki (*kut*) głowy z okrągłym tułowiem,
 Stworzył tego z pępownią,
 Wyrzeźbił posiadacza rzęs
 Stworzył bydło wraz z ogierem,
 Wielkie pastwisko wykroił,
 A tam gdzie się rozpostarły
 Stworzył [nam] bydło,
 W miejscach gdzie stoją stolice
 Wybudował nam siedziby”⁷².

Symbole, które pojawiają się w czasie kontaktowania z Najwyższą Istotą, czy to podczas wędrówki do niej szamana, czy to zstępowania jej na ziemię, odwołują się zwłaszcza do idei centrum. Stąd obecność naczynia z mlekiem lub kumysem na święcie wiosny, matewka, wreszcie drzewo kosmiczne: „Ze wspaniałym wierzchołkiem bogata brzoza / Tazy-chan, bogaty Ulgen, / Noworoczne kropienie”⁷³. Z jednej strony centrum jest, za Eliadem, tym miejscem, gdzie następuje zetknięcie porządku sakralnego ze sferą *profanum*, umożliwiającym komunikację. W przypadku jednak skojarzenia Najwyższej Istoty z pojęciem centrum może tu chodzić o coś jeszcze. Zgodnie z teorią systemów każdy system, aby był uważany za odrębną całość, powinien być wyposażony w jądro organizujące jego reakcje. Jądro to oparte jest o przechowywanie i dysponowanie informacją, kierującą procesami przekształcania materii i energii⁷⁴. Człowiek jest złożeniem pojedynczego osobnika biologicznego i osobowości społeczno-kulturowej, jego jądrem organizującym jest mózg z jednej strony, z drugiej kierująca społecznością elita (szaman). Jeśli kosmos jest postrzegany przezeń jako znaczący i sensowny, to swoją strukturą musi odzwierciedlać ten układ. W kosmologiach szamanistycznych przez Najwyższą Istotę manifestuje się potrzeba istnienia „jądra informatycznego” kosmosu, obdarzanej wszechwiedzą i wszechpotencją centralnej zasady kosmicznej.

Zamiast niebiańskiej istoty płci męskiej spotkać można też Matkę Życia, w rodzaju buriackiej Ülgen-ri, tunguskiej Enekan buga/Bugady enintyn, selkupskiej Staruchy Życia Ylynty Kotty czy niwchijskiej Mou-niamy. Żeńskość bóstwa służy wówczas zamianowaniu szamanom istotowej jedności wszystkich stworzeń: duchów, ludzi, zwierząt, roślin, ciał niebieskich jako wywodzących się z jej łona. Graczewa tak odnosi się do prób określenia płci Najwyższej Istoty: „Kadë-ngo (Grom-Niebo) najczęściej wyobrażano sobie jako męskiego, ale mógł też mieć płeć żeńską. Mou-niamy, Ziemia-Matka (będąca także Ngo-niamy, Niebem-Matka) to kobieta, ale kiedy pada imię Mou-ngo, nie jest określone, czy to imię odnosi się do macierzy, czy jakiejś jej hipostazy w postaci Ojca obdarzonego męską płcią”⁷⁵. Charakterystyczna zatem jest dwupłciowość Najwyższej Istoty, oznaczająca z jednej wszechobejmowanie swoim zasięgiem całego świata

⁷² А.В. Анохин, *Материалы по шаманству у алтайцев*, „Сборник Музея Антропологии и Этнографии”, Ленинград 1924, s. 10.

⁷³ Н.П. Дыренкова, *Воды, горы и лес по воззрениям турецких племён Алтайско-Саянского нагорья*, Архив МАЭ, ф. 3, оп. 2.

⁷⁴ Por. A. Wierciński, dz.cyt., s. 26.

⁷⁵ Г.Н. Грачева, *Традиционное мировоззрение охотников Таймыра...*, s. 27.

(bóstwo nieba i ziemi), z drugiej wykraczanie poza wszelkie ludzkie podziały. Analogiczne znaczenie ma przypisywanie jej troistości⁷⁶. Jeden z przydomków Najwyższej Istoty Tuwińczyków to Jucz-Kurbustan „Trzej Kurbustanowie”, traktowany jako stanowiąca jedność trójca. Troistość silnie manifestuje się też w ujmowaniu Ülgena.

„O panujący, do którego prowadzą trzy drabiny,
po trzykroć miły boże Baj Ülğön,
błękitne zbocze, co się wyłoniło,
błękitne niebo, co przed nami widać,
obłok błękitny, co się dalej spieszy,
nie osiągalne błękitne niebios
źródło gorące o lata odległe,
po trzykroć błogosławiony ojciec Ülğön,
który gwiazdzisty firmament
tysiące razy już obróciłeś,
odpuść mi moje winy”.

Inna modlitwa szamanów do Ülgena wyraża nakładanie się na siebie wszystkich tych symboli:

„W górze żyjący Őba-Abyasz-chan,
Czyniący zielen na ziemi,
Czyniący liście na gałęziach,
Twórco ciała na biodrach,
Twórco włosów na głowie,
Twórco wszystkiego, co istnieje.
Niebo wszystkiego stworzenia.
Niebo tworzące gwiazdy.
Wy, sześćdziesięciu chanów, najwyższych ojców.
Ty, Ulğän-ri, najwyższa matka,
Boże, daj bydło.
Boże, daj chleb.
Boże, daj domowi głowę.
Twórco wszystkiego stworzenia.
Niebo wszystkiego stworzenia
Poprzez ojca mojego proszę,
Błogosław ty, ojciec,
Pomóż ty, ojciec.
W domu – mojej głowie,
W stadzie – mojemu bydłu.
Przed tobą ja się kłaniam,
O, twórco wszystkiego stworzenia,
O, niebo wszystkiego stworzenia”⁷⁷.

Charakterystyka Najwyższej Istoty byłaby niepełna, gdyby nie odnieść się do nieziemnie ciekawego kompleksu mitycznego. Zaskakująco często powtarza się w nim motyw Najwyższej Istoty jako „Pierwszego Szamana”. U południowych Tuwińczyków Kurbustu-chan zwany jest Burchan-Bakszy „Bóg-Szaman”. „W mitach *Kajrkan/ Kajra-kan* występuje jako myśliwy, pochowany na Czuluşzańskim pogórzcu, albo jako

⁷⁶ Por. A. Nawrocki, dz.cyt., s. 180; M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 79.

⁷⁷ В. Радлов, *Мифология и мирозерение жителей Алтая*, „Восточное Обозрение” 1882, nr 7, s. 12.

potężny szaman z ogromnym bębnem”⁷⁸. „Bardzo, bardzo dawno temu nic nie istniało, oprócz ogromnego, rozkołysanego falami morza, oraz Wielkiego Szamana. Szaman nie miał co robić, fruwał więc sobie ponad morzem...”⁷⁹. Autorzy pracy poświęconej światopoglądowi ludów tureckich zwracają przy tym uwagę, że tym, co łączy Ulgena z szamanem, jest demiurgia, moc stwórcza, dzięki której pewne rzeczy zaistniały. Ałtajscy szamani w trakcie kamłania przesywali nitkami rękojeść bębna, symbolicznie zaszywając przejście między światami, niejako wykańczając dzieło Ulgena i przywracając stan naruszonej równowagi⁸⁰. Według tunguskojęzycznych Oroczań Boa Enduri „Gospodarz Świata”, stwórca kosmosu polecił pierwszemu szamanowi Chado/Chadau ukształtowanie powierzchni ziemi⁸¹. W innych wersjach Chadau to sam Boa Enduri, pierwszy człowiek, który dostał się na Słońce. U Nanajczyków (Goldów) fizyczne niebo Boa utożsamiane jest z bogiem – Akpa, a ten ze Słońcem i pierwszym szamanem, który się na nie dostał⁸².

Zakończenie

Stanowisko Eliadego o prymarnym charakterze hierofanii uranicznej jako „doświadczenia religijnego *par excellence*” zaważyło na jego koncepcji szamanizmu. W tej perspektywie szamani syberyjscy koncentrują się na przywróceniu utraconej w czasach archaicznych bezpośredniej łączności z Niebem, posługując się technikami transowymi – „archaicznymi technikami ekstazy”. Hultkrantz, próbując oddzielić od siebie te dwa fenomeny religijne, stwierdził, że szamanizm jest mistyczno-ekstazyką gałęzią systemów religijnych, podczas gdy wiara w Najwyższą Istotę ma charakter „intelektualny”. Analiza koncepcji postaci Najwyższych Istot obecnych w wierzeniach i działaniach szamanów wykazuje jednak, że nie są one dodatkiem do struktury szamańskiego świata generowanego ekstazyką doświadczeniem religijnym, lecz odgrywają w nim kluczową rolę. Szczególnie silnie widać to w takich momentach, jak: centralne doświadczenie inicjacji szamańskiej, zagrażająca egzystencji całego świata klęska oraz doroczne „zwornikowe” święto wiosny. Modelowo relacje szaman – Najwyższa Istota obecne są w koncepcji Nieba u ludów ałtajskich, jednak echa takich idei przetrwały także w innych kulturach, gdzie często zamiast niebiańskiego Boga spotykamy ideę uosobianego wszechświata (ludy paleoazjatyckie, tunguskie i samojedzkie).

Niebo jest więc silnym symbolem totalności, całości, jednak trudno przypisać mu charakter prymarny. Szamani opisując rzeczywistość „zaświatową”, posługują się także inną, w dużym stopniu uniwersalną, symboliką. Należy do nich koncepcja światłości rozwinięta w system teologiczny, w którym natężenie jasności wskazuje na coraz silniejszą manifestację sakralności. W takich systemach Słońce jest zwykle widzialnym

⁷⁸ M. Łabęcka-Koecherowa, dz.cyt., s. 80.

⁷⁹ Tamże, s. 141.

⁸⁰ Н.П. Дыренкова, *Материалы по шаманству у телеутов*, Ленинград 1949, s. 115.

⁸¹ *Орочские сказки и мифы*, В.А. Аврорин, Е.П. Лебедева (red.), Новосибирск 1966, s. 192.

⁸² А.В. Смоляк, *Представления нанайцев о мире* [w:] И.С. Вдовин (red.), *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.)*, Ленинград 1976, s. 135.

aspektem Najwyższej Istoty, której światłość jest jeszcze silniejsza. Do kompleksu światłości należy też barwa biała, odbłask lustra, a przede wszystkim krystaliczna przejrzystość kwarcu bądź innych kamieni szlachetnych. W swojej pracy *The Strong Eye of Shamanism* Robert Ryan wykazał, że powiązanie szamanizmu z odbłaskiem i kryształami ma naturę neurofizjologiczną i sięga górnego paleolitu. Jego zdaniem, ciemnych korytarzy galerii paleolitycznych jaskiń używano w celach inicjacji szamańskiej, a kolejne sekwencje drogi do wnętrza odpowiadają fazom wizji inicjacyjnych⁸³. Odkrycie pokrytych naturalnymi kryształami sal jaskini Chauvet wraz ze śladami manipulowania oświetleniem dla wywołania efektów rozbłysków świetlnych potwierdza tę interpretację.

Kwarc wykorzystywany jest do symbolizowania mocy szamańskich, a zarazem charakteryzowania Najwyższej Istoty, co skłania do traktowania ich jako istotowo tożsame. Obecność mitów kosmogonicznych, w których Najwyższą Istotę nazywa się bądź utożsamia z Pierwszym Szamanem, skłoniła m.in. Westona La Barre do sformułowania hipotezy o wywodzeniu się idei bóstwa od deifikowanych potężnych szamanów prehistorii⁸⁴. Materiały faktograficzne z obszaru Syberii wskazują jednak, że szamani posługują się mocą z nadania i woli Najwyższej Istoty, a próby jej samodzielnego wykorzystania prowadzą do opłakanych rezultatów. Szamani są więc dysponentami mocy boskiej, dzieląc z bóstwem część swej natury (np. ducha opiekuńczego). Można mówić o metaforycznym „synostwie Bożym” bądź o zjednoczeniu z kosmosem, swoistej *unio mystica*, w której szaman czuje się świadomościowo tożsamy z całym światem i jego zasadą centralną. Z kolei zdaniem Stanisława Grofa, badacza skutków zażywania halucynogenów, także taka wizja należy do neurofizjologicznych uniwersaliów natury ludzkiej. Jedną z ostatecznych wizji generowanych przez LSD jest doświadczenie specyficznej „jakości” „Uniwersalnego Umysłu”. Uniwersalny Umysł jest rzeczywistością łączącą u podstawy wszystkich pozostałych rzeczywistości, które w odniesieniu do niego są jedynie iluzoryczne. Jest to nieskończona egzystencja, nieskończona świadomość i wiedza, nieskończona łaska, poczucie egzystencji jako takiej, wyłamujące się z werbalnego opisu i pojmowania ludzkimi środkami. Pacjenci mieli poczucie, że „wszystkie pytania, które powinny zostać zadane, zyskały odpowiedź i nie ma potrzeby pytać już o cokolwiek”. Grof wspomina przybliżenia tego stanu w postaci indyjskiego *sat-çit-ananda*. Uniwersalny stan umysłu wyłania się z Pustki i powraca do niej, by zniknąć. Pustka i Uniwersalny Umysł warunkują się wzajemnie i są w pełni wymienne jako dwa aspekty jedności: „Pustka zdaje się być zapłodniona formą Umysłu, a subtelne formy Umysłu są doświadczane jako całkowicie puste”; „To doświadczenie posiada paradoksalną cechę: jest pozbawione treści, równocześnie zawierając wszystko – nic nie istnieje tutaj w trwałej formie, a jednocześnie cały byt wydaje się ustanowiony, czy też obecny w potencjalny sposób albo w załączku”⁸⁵.

Zdaniem Grofa, Uniwersalny Umysł nie przybiera formy osobowej Najwyższej Istoty czy ostatecznego źródła energii kosmicznych. Jednak w świetle źródeł etnogra-

⁸³ R. Ryan, *The Strong Eye of Shamanism; A Journey into the Caves of Consciousness*, Rochester 1999. Zob. też M. Ripinsky-Naxon, *The Nature of Shamanism; Substance and Function of a Religious Metaphor*, New York 1993, s. 123–126.

⁸⁴ W. La Barre, *The Ghost Dance, Origins of Religion*, London 1972.

⁸⁵ S. Grof, *Poza mózg; narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, Kraków 1999, s. 93; zob. też tegoż, *Realms of the Human Unconscious, Observations from LSD Research*, New York 1996, s. 203–205.

ficznych osobowy charakter ostatecznej rzeczywistości jest jedną z możliwych symbolizacji, przybliżeń idei spajania w harmonijną całość wszelkich zjawisk, wynikającą z właściwości zorganizowanych systemów. Teksty modlitw szamańskich pokazują percepcję Najwyższej Istoty jako całości wszechświata, jako *coincidentio oppositorum* czy też załączek kreacyjny kosmosu.

Czy można rozwiązać obecny w stanowisku Hultkrantz'a dylemat zależności między bezpośrednim doświadczeniem religijnym a „zimną wiarą”? Jest to problem na odrębną pracę, warto jednak wskazać na próby rozwiązania go we współczesnych nurtach kognitywistycznych i ujęciach semiotycznych. Opublikowana niedawno pośmiertnie praca Roya Rappaporta jest próbą pogodzenia ze sobą obu „linii” religii poprzez rozbiór *sacrum* na składowe: numinotyczną (doświadczeniową), boską (osobową) i sakralną (dyskursywną) oraz wykazanie ich relacji wzajemnych⁸⁶. Zwrócić też można uwagę na koncepcję biosemiotycznego procesora rytualnego Tomasza Sikory określającego przejście od indywidualnego doświadczenia religijnego do podzielanych społecznie wierzeń poprzez odwołanie się do mechanizmów neuropsychologicznych⁸⁷.

SHAMANS AND THE SUPREME BEING

Summary

In 1989 Åke Hultkrantz claimed that shamanic type of religions is opposed to theistic one. In following paper author tries to research relation between shamans and the Supreme Being as present in their chants, prayers and other sources. An analysis of the phenomenon of Supreme Being shows that the concept of informative, energetical and full of wisdom source is essential and crucial in shamanistic cosmologies. It can be especially important in the very centre of shamanic initiation, during the spring festivals or in the times of disaster. Although not every shaman visits during his/her central vision heavenly sphere, as Eliade, overestimating uranic hierophany, has once claimed in his concept of *ascensis ad coelis*, he or she is always placed in the face of the universal giver of fate and shamanic power. Moreover, often the personal or impersonal creative principle is also *ex definitione* the shamanic one. The idea of Supreme Being personal character is only one of many possible symbolisms of such cosmic source. Among others, the concepts of eternal light, the mirror or crystal quartz are of universal importance. Generally the ultimate shamanic experience is extremely difficult to describe but the idea of personalised universe fits it the best.

⁸⁶ R. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge 1999.

⁸⁷ T. Sikora, *Użycie substancji halucynogennych a religia, Perspektywy badawcze na przykładzie zagadnień rytuału i symbolizacji*, Kraków 1999.