

KONRAD GÓRNY
Katedra Etnologii
Uniwersytetu Wrocławskiego

SZAMAŃSKA WIZJA ŚWIATA ALTAJCZYKÓW

Charakterystycznymi składnikami archaicznej kosmologii są idee hierarchicznie uporządkowanego świata, idee drzewa lub góry kosmicznej. Ten model obejmuje szamańską wizję świata. Poniższy tekst jest próbą pokazania, że myśli i zachowania szamana są organizowane przez te, wymienione wyżej podstawowe idee.

Szamańskie prawo, szamaństwo, szamanizm. Terminy te weszły już w XVIII wieku do literatury i określać miały pewien system wierzeniowy istniejący wśród ludów zamieszkujących tereny Syberii. Wraz z rozwojem badań etnologicznych i religioznawczych system zjawisk objętych nazwą szamanizmu zawężono do tej jego części, która bezpośrednio wiązała się z osobą szamana. W najstarszych opisach szamanów uważano za osoby „w służbie szatana”, później wielu badaczy twierdziło, że byli to osobnicy chorzy psychicznie, a sam szamanizm stanowił zrytualizowaną formę tzw. arktycznej hysterii. Jednak dzięki tak wybitnym religioznawcom jak Mircea Eliade czy Matthias Hermanns opinie te zostały zweryfikowane. Większość badaczy dostrzegła typową właściwość szamanizmu polegającą na stosowaniu metod ekstatycznego transu w kontakcie ze światem nadprzyrodzonym. Szamani zostali więc uznani za nosicieli określonej wizji świata, która jako model kosmologiczny nazywana jest w literaturze etnologicznej światopoglądem szamańskim. Światopogląd taki dominował najdłużej w życiu ludów Syberii i Azji Centralnej, a Eliade określił nawet te tereny jako obszar „szamanizmu właściwego”. Niektórzy badacze skłonni są wręcz uważać, że szamanizm centralnoazjatycki przewyższał poziomem rozwoju i znaczeniem w wierzeniach, najbardziej rozwinięte formy szamańskie na północy (Wasilewski, 1985, s. 29).

Położony w centrum kontynentu azjatyckiego łańcuch górski Altaju, zamieszkały przez plemiona Altajczyków, przez długi czas uważany był za względnie „nieskażoną” strefę archaicznych mitów, wierzeń i obrzędów. Udokumentowane tu już w XIX stuleciu rytuały szamańskie zadziwiała bogactwem form, co niewątpliwie wiązało się z dużymi wpływami buddyzmu, a zwłaszcza lamaizmu, który był religią panującą u sąsiadujących z Altajczykami Mongołów.

Z wpływami buddyzmu łączy się m.in. wiara w tzw. Białego Burchana, czyli burchanizm. Burchan utożsamiany był z Buddą, który miał dotrzeć na terytorium Altaju, gdzie oczekująca na niego ludność, składanie ofiar zastąpiła spalaniem pachnącego wrzosu i uroczystymi śpiewami. Wraz z nadejściem Burchana, rozpocząć się miała nowa era, era urodzajności pól i pastwisk, czas powszechnej szczęśliwości. Ten ruch religijny, zwany także „białą wiarą” był jednak skutecznie zwalczany przez administrację rosyjską, jako kult wrogi państwu, a jego główni propagatorzy zostali aresztowani. Pamiętać także należy, że podobny los spotkał w późniejszym czasie szamanów, którzy prześladowani byli przez władzę radziecką. Pomimo licznych, obcych ideologicznie wpływów, tzn. buddyzmu, lamaizmu, islamu czy prawosławia, żyjące we względnej izolacji plemiona górskie Altaju niemal do lat 30. naszego stulecia pozostały wierne szamanizmowi.

U podstaw kosmologii wszystkich ludów wyznających szamanizm leżał trójpoziomowy podział wszechświata, z którego wyrastały wszystkie praktyki rytualne. Według takiego modelu kosmologicznego wszechświat dzielił się na: świat górny (niebo), świat średni (zamieszkiwany przez ludzi) i świat dolny (podziemia). Zarówno świat dolny jak i górny miał budowę wielowarstwową, a każdą z warstw zamieszkiwały odpowiednie dla niej bóstwa i inne istoty mityczne. Wszystkie sfery wszechświata połączone były „osią światów” znajdującą się w jego „centrum”, która umożliwiała komunikację w tej mitycznej przestrzeni i zapewniała kontakt istot zamieszkujących poszczególne sfery. Należy jednak zaznaczyć, że według niektórych badaczy ten wertykalny model świata uważano za tzw. przedszamański, w odróżnieniu od czysto szamańskiego modelu horyzontalnego w postaci rzeki kosmicznej, której źródła znajdują się na południu, a ujście — na północy. Izomorficzność modelu horyzontalnego i wertykalnego, która opiera się na funkcjonalnej tożsamości źródeł i górnego biegu rzeki z górnym światem, a ujścia — z dolnym i światem zmarłych, jest współcześnie interpretowana wręcz przeciwnie — w skali diachronicznej (zob. Nowik, 1993, s. 99).

Podział uniwersum u Altajczyków przebiegał według takiego samego archaicznego schematu. Niebo wyobrażano sobie jako dach świata, coś w rodzaju kopuły jurty lub odwróconego kotła pokrywającego z góry ziemię, a dzięki obserwacji gwiazd, które poruszają się pozornie wokół Gwiazdy Polarnej, wierzono że niebo jest do niej przywiązane (Kałużyński, 1986, s. 92). Górny świat uważano za siedzibę dobrych duchów i bóstw, żyjących zazwyczaj podobnie jak ludzie na ziemi. Liczba warstw mogła wahać się od 3 nawet do 99 w zależności od tradycji. Najczęściej jednak spotykaną ich liczbą jest 17. Liczba ta według Wasilewskiego (1985, s. 104) znajdowała się w grupie liczb magicznych i odgrywała dużą rolę w rytuałach szamańskich, m.in. wyznaczała liczbę powtórzeń słów i gestów, określała długość serii poszczególnych działań oraz determinowała podział doby u Altajczyków na 17 godzin.

Najwyższa, siedemnasta warstwa nieba była miejscem przebywania Tengere Kaira Kana, który decydował z tego miejsca o losach wszechświata (Radlov, 1989, s. 358; Hermanns, 1970, s. 222). Tengere Kaira Kan (Bóg miłościwy chan) uważany był za stwórcę świata i wszystkiego co się na nim

znajduje. Szesnastą warstwę zamieszkiwał Ulgen, który powstał przez akt emanacji z Tengere Kaira Kana (Hermanns, 1970, s. 222). Ulgen, określany także w szamańskich inwokacjach „białym światłem” lub „świecącym światłem”, przebywał w pałacu wznoszącym się na szczycie góry kosmicznej i miał siedmiu synów, z których każdy opiekował się wybranym altajskim rodem. Miał też dziewięć córek, które zamieszkiwały w 14 warstwie nieba, używały one szamanowi magicznych sił, które pozwalały mu m.in. połykać rozżarzone węgle, a gdy umierał schodziły na ziemię i zabierały jego duszę do nieba (Eliade, 1975, s. 86). We władaniu wszechświatem wspomagali Ulgena dwaj główni pomocnicy, którzy podobnie jak on powstał przez akt emanacji. Pierwszym był Kysugan Tengere (Wszechpoteźny), drugim Mergen Tengere (Wszechwiedzący), przebywali oni odpowiednio w 9 i 7 warstwie świata górnego (Eliade, 1975, s. 264; Hermanns, 1970, s. 224; Radlov, 1989, s. 358). Z siódmą warstwą nieba związana jest także niebiańska małżonka szamana, która usiłowała go zatrzymać podczas ekstatycznej podróży, podejmując go poczęstunkiem. Zazwyczaj w czasie ekstazy kontaktowi szamana z małżonką towarzyszyło pobudzenie seksualne. Dla Eliadego (1975, s. 86-87), mit według którego szaman posiadał niebiańską żonę, która przygotowywała mu posiłki i sypiała z nim, jest dowodem na to, że szaman w pewien sposób był istotą o półboskiej naturze, herosem, który doświadczał śmierci i zmartwychwstania, dzięki czemu cieszył się drugim bytem w niebie. Motyw ten nawiązuje do znanego mitycznego tematu posiłku, który ofiarują duchy kobiecie w świecie zmarłych każdemu śmiertelnikowi przechodzącemu przez ich teren. Robiły to, aby zapomniał on o ziemskim życiu i aby na zawsze mieć go w swym posiadaniu (Eliade, 1975, s. 86-87).

Kolejną postacią w panteonie szamańskim Altajczyków jest Kudaj Yayutshi, czyli „bóg twórcy”. Przebywał on w piątej warstwie górnego świata i spełniał zadanie tworzenia dusz ludzkich, niekiedy utożsamiany był także z duchem pośrednikiem, wiążącym górne bóstwo najwyższe i ludzi. Niektóre z mitów podają, że w piątej warstwie nieba znajdowała się Gwiazda Polarna. Altajczycy nazywali ją złotym (żelaznym, drewnianym) gwoździem (palem, kołkiem), co wynikało ze wspomnianego już przekonania, że niebo wraz z innymi gwiazdami było przywiązane do Gwiazdy Polarnej i poruszało się wokół niej. Trzecia warstwa nieba była miejscem, które zamieszkiwali dwaj synowie Ulgena: Yayyk, nazywany także Mai-Änä oraz Mai-Tärä, będący obrońcą i wspomocznikiem ludzi. Znajdowało się tutaj także mlecznobiałe jezioro Süt-ak-öl — źródło wszelkiego życia, z którego pochodziły dusze ludzkie (Radlov, 1989, s. 359). W altajskim folklorze mleczne jezioro lokowano też na wierzchołku góry, wznoszącej się w „centrum” świata średniego, u podnóża świętego drzewa wyrastającego z pępka ziemi. W tekstach rytualnych jezioro to bywało także nazywane posiadłością wielkiej bogini — matki Umaj, która gasiła w nim pragnienie i zażywała kąpiele. Mleko występuje jako element ściśle związany z wartościami górnego świata. Kolor biały oznaczał czyste, dobre duchy Arü-Tös, a u altajskich burchanistów był symbolem wiary. Podobnie produkty mleczne tradycyjnie przeznaczone były dla bóstw świata górnego. W wierzeniach Jakutów, „górne” bóstwa schodziły wprost do naczyń prze-

znaczonych wyłącznie do przechowywania produktów mlecznych. Mleczne jezioro było ośrodkiem wiecznej, zapładniającej siły kosmosu, z niego Yayyk czerpał życiową siłę dla nowo narodzonego dziecka, która pozostawała w nim przez całe życie (*Tradicionnye...*, 1988, s. 124-131).

W regionie nieopodal jeziora początku dusz i góry Süro, położona była ojczyzna przodków — „odzianych w światło”, którzy żyli tutaj w duchowym szczęściu. Byli oni zorganizowani w rody i dzięki sile rodzinnych związków, pośredniczyli pomiędzy bóstwami niebiańskimi a swoimi krewnymi żyjącymi na ziemi (Hermanns, 1970, s. 224). Nie wszystkim przodkom jednak była dana siła okazywania pomocy żyjącym krewnym. Siłę tę posiadały tylko nieliczne rody szamańskie. Przechodziła ona z ojca na syna wraz z jej widocznym symbolem — szamańskim bębniem (Radlov, 1989, s. 360). Ojczyznę przodków nazywano także wiecznym rajem, który był archetypem „utraconego raju” na ziemi (Hermanns, 1970, s. 224).

Największą tajemnicą owiane były informacje dotyczące podróży szamana do świata dolnego. Był on, podobnie jak niebo, wyobrażany wielowarstwowo. Podziemne „piętra”, których było zazwyczaj siedem, określano nazwą „pudak”, co dosłownie znaczyło „przeszkody”, pokonywał je szaman w czasie swej ekstatycznej podróży do władcy dolnego świata Erlika (Eliade, 1975, s. 196).

Altajczycy prawie zawsze umieszczali dolny świat pod ziemią, niektóre grupy wiązały go jednak ze światem średnim, a dokładniej z ukrytym, trudno dostępnym miejscem, pełnym głębokich jam i dołów (Hermanns, 1970, s. 223). „Cesarstwo Ciemności”, jak określano dolny świat w szamańskich inwokacjach, było miejscem przebywania złych duchów Kõrmös, które prześladowały człowieka w trakcie całego jego życia. Ich władca Erlik zajmował zawsze warstwę najgłębszą. Przez szamanów opisywany był jako starzec o czarnych, gęstych włosach spadających na plecy, długich, czarnych wąsach, które zakładał sobie za uszy i brodzie, która sięgała do kolan. Mieszkał w pałacu, zbudowanym z czarnego szlamu i żelaza lub czarnej gliny i kamieni. Pałac ten leżał nad brzegiem potoku Toibodym, do którego wpadało dziewięć podziemnych rzek wypełnionych ludzkimi łzami. Altajczycy wierzyli, że w potoku tym żyły straszne potwory wodne, które strzegły dostępu do Erlika (Harva, 1938, s. 350-351). Nad potokiem tym znajdował się także most tak wąski, jak włos rumaka. Gdy któryś ze zmarłych próbował uciec przez ten most, musiał z niego spaść, a fale wyrzucały go powtórnie na brzeg królestwa zmarłych (Harva, 1938, s. 350-351).

Władca podziemi poruszał się w swoim królestwie na łódce bez wiosł lub jeździł na czarnym byku z twarzą zwróconą do tyłu, jak przedstawiały go m.in. wizerunki lamaistyczne. Altajczycy przypisywali Erlikowi wszelkie nieszczęścia: on pociągał ich do grzechu, zsyłał choroby, śmierć i nędzę (Radlov, 1989, s. 363). Jednak w mitologicznej tradycji Altajczyków, tylko w rzadkich sytuacjach Erlik czynił zamierzone zło, w większości wypadków był on tylko wykonawcą woli i poleceń Ulgena, który poprzez niego i podległe mu duchy podziemi karał nieposłusznych, grzesznych ludzi. Erlik podobnie jak Ulgen miał synów i córki. Wierzono, że jego synowie zsyłają na ludzi choroby, lecz byli oni też wysyłani przez swojego ojca na ziemię, aby łagodzić konflikty

między ludźmi a szkodzącymi im duchami, które karali wrzuceniem do kipiącego kotła. Ta pozytywna działalność synów Erlika znajdowała wyraz w szacunku, z jakim odnosili się do nich ludzie składając im ofiary, lecz jednocześnie bojąc się ich gniewu (*Tradicionnye...*, 1988, s. 110). Córkę Erlika przedstawiane były w mitach jako brzydkie, bezwstydne istoty o twarzach czarnych jak „klej”. Ich zbytnia aktywność seksualna często wspominana w mitach, wskazywać mogłaby na wierzenia związane z płodnościowymi potencjami tkwiącymi w dolnym świecie (*Tradicionnye...*, 1988, s. 99). Zajęciem czy też rozrywką córek władcy dolnego świata były polowania na dusze szamanów, którzy przybywali z ofiarą do władcy podziemi. Usiłowały one namówić szamana, aby ofiarę wraz z pomocniczymi duchami szamańskimi Tös, przekazał w ich ręce, za co w przypadku uległości, spotykała go śmierć z rąk Erlika. W charakterystyce dolnego świata warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden fakt: w podziemiach panowała powszechna zasada „odwrócenia”, wszystko odbywało się tu w porządku odwrotnym do panującego na ziemi (Wasilewski, 1985, s. 127). Dlatego też ofiary dla Erlika można było zawieszать na starych i krzywych gałęziach, a ofiarne zwierzę mogło być chore lub chude (Wasilewski, 1985, s. 130; 1978, s. 100).

Pomiędzy niebem a światem podziemnym rozciągał się świat ludzi. Według Radlova (1989, s. 359, 365) świat ten pojmowany był przez Altajczyków jako pewna wspólnota duchów przyjaznych człowiekowi. Nazywano go Jär-süb i wierzono, że jego władcami było siedemnastu wielkich chanów, panów siedemnastu gór, rzek i mórz, które dają człowiekowi wszelkie środki do życia. Każdy z tych siedemnastu chanów żył na ośnieżonym szczycie gigantycznej góry. Góry te położone były u ujścia siedemnastu rzek, nawadniających ziemię przynoszącą plody i urodzaj. Każdy z ziemskich chanów uważany był za bóstwo będące karmicielem i obrońcą ludzi. Bóstwa te były znacznie bliższe człowiekowi niż bóstwa niebiańskie, dlatego też ludzie bardzo często składali im ofiary. Wielu badaczy zauważa ich bliski związek z kultem tzw. świętych miejsc, przeważnie gór, rzek i jezior. Każdy ród oddawał cześć tym miejscom oraz ich panom (władcom), których uważano jednocześnie za duchy obronne całej okolicy. Ojczyzna człowieka nie była więc miejscem zamieszkiwanym tylko przez ludzi; świat średni był miejscem, gdzie człowiek spotykał postacie innego statusu — istoty pozaziemskie: duchy władców gór, lasów i żywiołów wodnych. Była to szczególna klasa istnień. Ich pojawienie się na ziemi związane było z Erlikiem i przedstawiano je w jednym z altajskich mitów następująco: „Erlik wygnany z nieba, spadł na ziemię. Śludzy Erlika, jak grad i deszcz, posypali się za nim i spadli: jeden w wodę, i on został „wodnym”, drugi na kamień, i został panem kamienia, na górę — górny, w lesie — leśny, na dom — domowy, na bydło, na równą ziemię, na zwierzęta, ryby, ptaki i na wszystkie żyjące i nieżyjące” (*Tradicionnye...*, 1988, s. 87). Działalność „panów miejsc” aktywizowała się szczególnie latem, zimą natomiast zdawała się zamierać. Altajczycy wierzyli, że śpią oni w głębokich pieczarach i nie pojawiają się aż do wiosny. Prawdopodobnie obecność muzykanta — pieśniarza wśród grupy myśliwych tłumaczona była potrzebą „rozbudzenia” leśnych panów, aby podzielili się z ludźmi swoimi bogactwami (*Tradicionnye...*, 1988, s. 87).

Bóstwa świętych miejsc określane były także nazwą Tag-eezi, w mitach były one utożsamiane z przodkami a miejscem ich zamieszkiwania były górskie pieczary. Tag-eezi to i góra, i las rosnący na górze a także konkretny pan – właściciel miejsca. Bóstwa te stanowią jedno z ogniw semantycznego łańcucha: góra – żyzne łono – rodowa góra – pan góry – pomyślność członków rodu – totemiczny przodek. Tag-eezi uważane były także za wcielenie tzw. idei naturalnej urodzajności, która przenikała folklor ludów tureckich zamieszkujących Azję Centralną. Można powiedzieć, że pomiędzy tą kategorią duchów i ludźmi ukształtowały się „najbliższe” stosunki. Z nimi ludzie „dzielili” zamieszkiwany świat. Charakterystyczne było także wierzenie, że do ludzi należała równinna część świata średniego, duchy natomiast zamieszkiwały miejsca położone wyżej lub niżej, czyli wąwozy, jary, przełęcze, szczyty gór, brzegi rzek i jezior. Poza swoimi granicami człowiek czuł się już gościem, a w miejscach tych mógł przebywać tylko po dopełnieniu złożenia ofiary dla ich panów czy władców. Jak można zauważyć i w średnim świecie człowiek zajmuje średnie położenie, podobnie jak w strukturze wszechświata, świat ludzki miał charakter średni (środkowy) (*Tradicionnye...*, 1988, s. 88-91).

Z zagadnieniem granic przestrzeni, a zwłaszcza z obszarem przestrzeni „swojej” łączą się wierzenia o istnieniu sakralnego „centrum”, osi świata, miejsca w którym łączą się: niebo, ziemia i świat podziemny. Dla Eliadego oś ta, jej tajemnice, stanowią fundament wiedzy i ideologii szamanizmu oraz podstawę mocy faktycznych umiejętności szamana (Tokarski, 1984, s. 89).

W folklorze większości tureckich ludów Syberii i Azji Centralnej symboliką „axis mundi” nacechowane było przede wszystkim drzewo. Ono karmiło (rodziło) dzieci, jawiło się jako symbol życia i gwarancja pomyślności członków rodu. Wyrwać drzewo z korzeniami znaczyło skazać ludzi na śmierć. Na gałęziach drzewa wieszano kolebki dla mających się narodzić dzieci, nagle zmarłych młodzieńców chowano w dziupli, powracali oni w ten sposób do „łona”. W mitach drzewo (kosmiczna oś) znajdowało się zawsze w „centrum” świata. Ałtajczycy wierzyli, że była to olbrzymia jodła o wierzchołku sięgającym najwyższych warstw nieba, a korzeniami sięgająca do najgłębszych warstw świata podziemnego. Święte drzewo było sakralną osią szalasu, w myśliwskim folklorze z drzewem światów utożsamiano rosochaty cedr lub jodłę, naprzeciwko których myśliwi stawiali swoje szalasy. Drzewo to było powszechnie uważane za opiekuna myśliwych. Podobnie u ałtajskich burchanistów, obowiązkowym elementem mieszkania była święta brzoza, ustawiana we wnętrzu jurty, w centrum jej mieszkalnej przestrzeni, za ogniskiem (*Tradicionnye...*, 1988, s. 59).

Z podobną symboliką spotkać się można w mieszkalnej jurcie. Górna strefa mieszkania (jurty) znajdowała się w bliskim związku ze światem niebiańskim. Po brzozie ustawionej w centrum jurty i wystającej przez otwór dymny szaman wspinał się jak po drabinie do bóstw górnego świata. Liczba wykonanych w niej nacięć symbolizowała liczbę warstw niebiańskich. Jako naruszenie panującego porządku uważano znajdowanie w górnej strefie domu zwierząt związanych z powierzchnią ziemi i podziemiami. Na piecu nie wolno było np. kłaść skóry psa, borsuka czy świstaka. Podobnie wierzono, że jeśli baran,

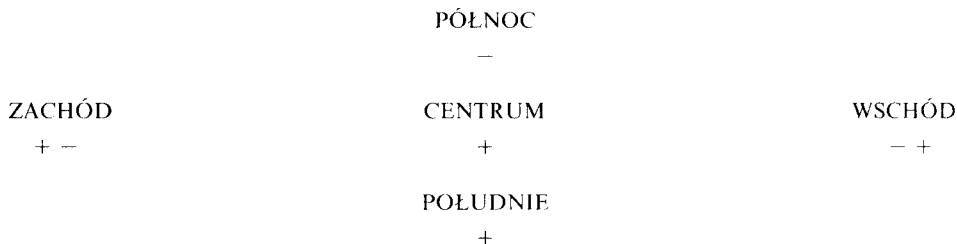
owca lub pies wskoczy na dach jurty, wróżyć to będzie nieszczęście lub śmierć jednego z domowników. Zwierzę to było wówczas łapane, związywane, a następnie jeszcze żywcem obcinano mu po kolano, przednią, lewą nogę. Krwią zwierzęcia smarowano miejsce na dachu, w którym zostało ono schwytane. Po zabiciu np. barana, odciętą nogę zakopywano w miejscu, z którego wskoczył on na jurte. Sytuacja ta powodowała wtargnięcie chaosu do uporządkowanego świata, co wymagało złożenia ofiary. Najczęściej rozdzielana ona była pomiędzy trzy światy: mięso zjadali ludzie (średni świat), kości i zupę wylewano do rzeki (podziemny świat), a głowę i skórę wieszano na drzewie, aby rozdziobały je ptaki (górny świat) (*Tradicionnye...*, 1988, s. 62-63).

Innym „centrum” przestrzeni „swojej” była góra – prarodzicielka. W wierzeniach Altajczyków i innych ludów tureckich Syberii góra i drzewo występowały często zamiennie lub nawzajem się dopełniały, ucieleśniając jedną ideę linii pionowej, która scalała w jedno trzy światy. Często drzewo rosło więc na szczycie góry kosmicznej, która wyrastała w centrum świata. Do elementów, związanych z symboliką „centrum”, zaliczała się także „rzeka kosmiczna”. Jak wspomniano jej źródła znajdowały się w regionach świata górnego; przepływała ona przez świat średni, a ujście jej znajdowało się w podziemiach. Rzeka ta odgrywała dużą rolę w szamańskich obrzędach, a przede wszystkim w wędrówce dusz w zaświatach (Kałużyński, 1986, s. 93).

Kluczowymi punktami na mapie świata były więc drzewo i góra. Analogie o podobnym znaczeniu można odnaleźć w symbolice związanej z ogniem. Rozłożony nad ogniskiem trójnóg oraz kocioł, występowały bardzo często w szamańskich tekstach i znajdowały się zawsze w centrum mieszkalnej powierzchni jurty, czyli w centrum życia rodzinnego i rodowego. Każdy z kamieni ogniska był porównywany z kosmiczną pępowiną – źródłem życia. Wiąże się z tym idea tzw. „centrum cielesnego”, którym w mitycznej „anatomii” człowieka był pępek oraz pępowina. To cielesne „centrum” było ściśle związane z „centrum” kosmicznym, było ono ośrodkiem życia. W rytuale analogią pępowiny i źródłem życiowego potencjału był pasek. Właśnie w pasku Altajczycy zaszywali pępowinę zmarłego dziecka; miał on także często właściwości talizmanu. W przypadku porodu pasek kładziono zawsze w poprzek brzucha rodzącej, był on także jednym z podstawowych wyróżników ludzi średniego świata. Mieszkańcy nieba nosili go pod pachami, a duchy podziemi – na biodrach (*Tradicionnye...*, 1988, s. 182). Dodać też można, że w archaicznych kulturach Indii, Egiptu, Mezopotamii i Chin góry i drzewa symbolizują właśnie pępek, a więc środek świata (Tokarski, 1984, s. 92).

Wśród zagadnień związanych z przestrzenią i miejscem w świecie średnim można zwrócić uwagę na ogólną semantykę stron świata. Dodatkimi wartościami u wszystkich południowosyberyjskich ludów tureckich odznaczał się wschód. Była to przede wszystkim strona, po której wschodziło słońce, gdzie pojawiał się światło. Stronę zachodnią powszechnie wiązano z motywem odejścia z życia, ze stroną przodków. Jednakże wschód i zachód nie polaryzowały się, ale i nie zlewały ze sobą, należały do „ruchu życia”. Północ i południe przeciwstawiały się sobie wyraźniej. Sklepienie niebieskie dzielono podobnie

jak przestrzeń jurty na połowę męską (południową) i żeńską (północną). Południe charakteryzowano takimi znaczeniami jak „nieprawidłowy”, „obrócony”, „na odwrót”, np. sierść konia w świecie podziemnym rosła „na odwrót” — tzn. do wewnątrz. Strona lewa to z kolei przeciwstawienie prawego: „lewy” — „zabić”, „zniszczyć”, lewy to także kłamstwa i nieszczerść w symbolice szamańskich przyzywań. Powszechne jest natomiast podkreślenie „prawego”: „prawym okiem patrz”, „prawe błogosławieństwo daj”. Wschód ciąży wyraźnie do południa, a zachód do północy, podobnie jak rano i dzień oraz wieczór i noc. W skrócie ogólną semantykę stron świata można obrazowo przedstawić w następujący sposób (*Tradicionnye...*, 1988, s. 43-45):



Do tych wyobrażeń o świecie musiał odwoływać się szaman aby być zrozumianym. W zaprezentowanym powyżej modelu kosmologicznym szczególnie rolę zdaje się odgrywać idea „kosmicznego centrum”, podkreśla to m.in. brytyjski antropolog Edmund Leach (1989, s. 76-77): „Zadanie praktyki religijnej polega na ustanowieniu mostu pośredniczącego między „tym” i „tam-tym” światem, poprzez który przekazywać można wszechpotężną moc bóstwa wspomagającą bezsilnego człowieka (...) W sensie materialnym most pośredniczący reprezentowany jest przez „święte miejsca”, znajdujące się zarazem na tym świecie i poza nim. Kontrola nad tym mostem pośredniczącym przypada w udziale „świętym osobom” np. szamanom (kapłanom, pustelnikom, itp.) obdarzonym zdolnością nawiązywania łączności z siłami z innego świata, nawet wtedy, gdy osoby te żyją wciąż na tym świecie (...) Szaman, zgodnie z opozycjami charakterystycznymi dla „tego i innego świata” (ludzkie — zwierzęce, oswojone — dzikie, kultura — natura), może jawić się jako mediator, który obojętnie czy jest on „realną” istotą ludzką, czy mitologicznym herosem, przybiera właściwości stanu granicznego — jest postacią zarazem śmiertelną i nieśmiertelną, ludzką i zwierzęcą, oswojoną i dziką”.

BIBLIOGRAFIA

- Eliade M.
1975 *Schamanismus und archaische Extasetechnik*, Frankfurt am Main.
Gemuev I. N. (red.)
1988 *Tradicionnye mirovozzrenie tiurkov Južnoj Sibirii. Prostranstvo i vremia. Veščnyj mir.* Novosibirsk.
Harva U.
1938 *Die Religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki.

- Hermanns M.
1970 *Schamanen – Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer. Eine vergleichende Studie religiöser Urphänomene*, t. 1, Wiesbaden.
- Kałużński S.
1986 *Tradycje i legendy ludów tureckich*, Warszawa.
- Leach E.
1989 *Kultura i komunikowanie*, w: E. Leach, A. J. Greimas, *Rytuał i narracja*, Warszawa, s. 5-98.
- Radlov V.
1989 *Iz Sibirii. Stranicy dnevnika*, Moskva.
- Nowik E.
1993 *Szamanizm syberyjski*, Kraków.
- Tokarski S.
1984 *Eliade i Orient*, Wrocław – Warszawa – Kraków.
- Wasilewski J. S.
1985 *Podróże do piekieł. Rzec o szamańskich misteriach*, Warszawa.
- Wasilewski J. S.
1975 *Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji*, „Etnografia Polska” t. 22, z. 1, s. 81-107.

Konrad Górny

THE SHAMANIC VISION OF THE ALTAIC WORLD

(Summary)

The triplicity of cosmos is one of the basic elements of the vision of the world, encountered in almost all traditional philosophies of life. This idea, dividing the universe into the upper world (heaven), bottom world (underground) and middle world (earth), is the basic principle of the shamanic cosmological model. The model is dominated with symbols of the “world centre” and is composed of such elements of the cosmic axis as tree, mountain or river. A shaman, if he wanted to be understood and effective for the community in which he performed his function, had to refer to these ideas of the world. The article is an attempt to present this model. The Altaic vision of the world is used as an example.