

Maria Magdalena Koško

Mitologia ludów Syberii

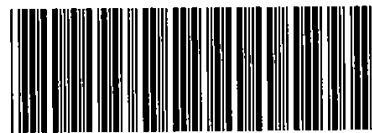


Mitologie świata

Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe

Mitologia ludów Syberii

Dolnośląska Biblioteka Pedagogiczna
we Wrocławiu



WRO0016648



mitologie świata

Maria Magdalena Kośko **Mitologia ludów Syberii**

wydawnictwa
artystyczne
i filmowe
warszawa 1990

Okładkę i układ graficzny projektował
Wojciech Freudenreich

Redaktor techniczny
Anna Kozurno-Królikowska

ISBN 83-221-0513-4

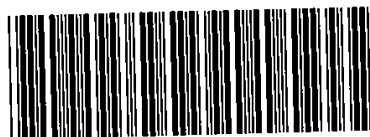
© Copyright by Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
Warszawa 1990



299 (511.1/.5)

159511

Dolnośląska Biblioteka Pedagogiczna
we Wrocławiu



WRO0016648

Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe. Warszawa 1990
Wydanie I. Nakład 40.000 + 300 egz.
Ark. wyd. 8,35. Ark. druk. 12
Skład: Zakłady Graficzne w Ciechanowie
Druk: Zakłady Graficzne w Gdańsku, ul. Trzy Lipy 3
Zam. nr 333/89 A-19

1990-k-37

wprowadzenie

Mitologia ludów Syberii nie jest książką dotyczącą jednego ludu, czy też grupy spokrewnionych ludów, jakie dotychczas dominowały w serii „Mitologie świata”. Przedmiotem naszych zainteresowań są bowiem liczne ludy, określonej prowincji ekologiczno-kulturowej, a ściślej ich zróżnicowane mityczne opisy dotyczące pochodzenia, istoty oraz przeznaczenia zarówno świata, jak i człowieka. W tym bogatym materiale trudno dopatrzeć się szerszych pokrewieństw uzasadniających syntetyczne omówienie ujęte w konwencji dobrze znanego schematu mitologii etnicznych.

Wynika stąd propozycja odmiennego schematu: łącznej prezentacji systemu mitologii powinowatych. Jest on uzasadniony kwalifikacją większości interesujących nas ludów do syberyjskiej ligi językowej — czyli w szerszym ujęciu do syberyjskiej wspólnoty kulturowej — którą w ciągu ostatnich siedmiuset lat uformowały zbieżne środowisko i historyczne warunki bytowania. Jednym z powszechniej uzmysławianych wskaźników tejże wspólnoty jest „wątek szamański”, a więc element integralnie związany z rytualno-mitologicznym sektorem kultur ludów Syberii. Należy stąd przyjąć, iż z perspektywy znacznego uogólnienia można odnaleźć wśród wielości owych mitologii także i „wspólny mianownik”. Ukazując cechy zbieżne, to znaczy zarysowując ramy tematyczne tytułowej „mitologii Syberii”, nie zamierzam jednakowoż zacierać całego bogactwa odmienności poszczególnych systemów mitów, bowiem opracowanie niniejsze winno, poza wprowadzeniem w problematykę danej „ligi mitologicznej”, eksponować także główne cechy jej wewnętrznego zróżnicowania.

Z dwu możliwych odniesień geograficznych nazwy Syberia przyjęłam nowsze (dominujące w bieżącej, rosyjskojęzycznej literaturze geograficzno-etnograficznej), wydzielające wschodnie rubieże historycznej Syberii w odrębną prowincję ekologiczno-kulturową — Daleki Wschód. Poza zakresem tematycznym książki pozostaje obszar „koncentracji” większości, wielce swoistych kulturowo, ludów paleoazjatyckich. Ich mitologiom należałoby poświęcić w przyszłości odrębne opracowanie.

Tę odsuniętą od Oceanu Spokojnego, „węższą” Syberię zamieszkiwały zróżnicowane językowo plemiona, przybyłe tutaj — w przewadze — w ramach XIII — XIV-wiecznych wędrówek ludów. Odmienność ich kultur jak i różna ich reprezentatywność w interesującej nas wspólnocie — identyfikowanej z ludami tajgi, lasotundry i tundry — miały zasadniczy wpływ na dobór i zakres ekspozycji ich mitów.

dzieje, kultura oraz historia poznania ludów Syberii

Syberia, obejmująca obszar zawarty pomiędzy Uralem na zachodzie a pasmami górskimi, stanowiącymi dział wodny pomiędzy zlewiskami Oceanu Atlantyckiego i Oceanu Spokojnego na wschodzie oraz między Morzem Arktycznym na północy, a lasostepami Azji Środkowej, Ałtajem, Sajanami i stepem Mongolii na południu, została zasiedlona stosunkowo późno, albowiem dopiero w późnym paleolicie. Najstarsi osadnicy przybyli tutaj z zachodu i południa, zajmując górne dorzecza wielkich rzek Syberii Wschodniej (obszar położony na wschód od Jeniseju). Co interesujące, ci pierwsi przybysze z zachodu reprezentowali „europejski typ fizyczny w jego paleolitycznej formie”, dysponując kulturą związaną genetycznie z „wschodnią częścią obszaru śródziemnomorskiego”¹. Osadnicy paleolityczni penetrując aktywnie obszar Syberii Wschodniej osiągnęli około XIII — XII tysiąclecia p.n.e. jej północne rubieże, konkretnie rejon Indygirki.

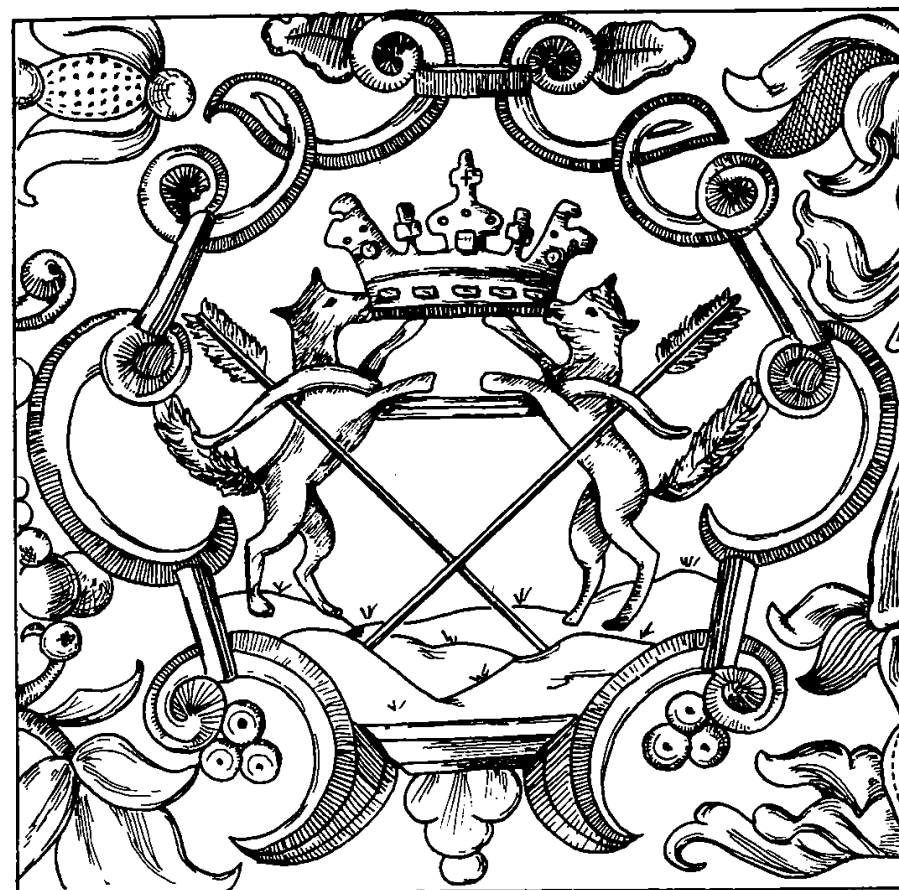
Szersze procesy zasiedlania północnych — lasotundrowych i tundrowych — stref Syberii miały miejsce jednak znacznie później, poczynając od IV tysiąclecia p.n.e., w neolicie. Nastąpiło wówczas istotne zróżnicowanie kulturowe tutejszych społeczeństw. Ich część zachodniosyberyjska wykazuje silne związki ze środowiskiem kulturowym Uralu i stąd też bywa identyfikowana z ugryjską grupą językową. Zasadniczo odmienne koneksje ujawnia ludność wschodniosyberyjska, mająca szereg cech wspólnych z południowoazjatyckim (chińsko-mandżurskim) kręgiem kulturowym. Żadna z syberyjskich kultur neolitycznych, zaliczanych do tejże epoki głównie

na podstawie obecności ceramiki, nie wykazywała znajomości chowu czy też rolnictwa.

Najstarsze przejawy hodowli bydła, owiec oraz koni pojawiają się w ograniczonym rejonie altajskiej rubieży Syberii pomiędzy 3000 a 1700 p.n.e. w kulturze afanasjewskiej. W tym też okresie z południowego zachodu przenika tu pierwszy metal — miedź. Obszar ów, a zwłaszcza lasostepowa, urodzajna Kotlina Minusińska, był odtąd stałym „punktem kontaktowym” ludów Syberii z kulturowo-politycznymi centrami Południa. Dotyczy to tak Hunów jak Chińczyków, których obecność po roku 99 p.n.e. poświadczają pozostałości obszernego pałacu odkopanego koło miasta Abakan.

Hunowie otwierają cykl związków państwowych koczowników — Turkutów, Ujgurów, Chakasów, a zwłaszcza Mongołów — poszerzających sukcesywnie swoje zasięgi, także i na lasostepowe rubieże Syberii. Kolejne imperia nomadów zwiększały stopniowo nacisk na pasterskie, łowiecko-zbierackie, a niekiedy także i rolnicze ludy pogranicza, zmuszając część z nich do przemieszczeń ku północy. Jedną z najwcześniejszych migracji tego typu, bardzo istotną dla dziejów Syberii była wędrówka Kurykanów, przodków dzisiejszych Jakutów.

Kurykanie zamieszkiwali pierwotnie obszary nadbajkalskie, tworząc tutaj w IV w. federację trzech plemion. Plemiona te trudniły się głównie pasterstwem, aczkolwiek znane było im także rolnictwo, z zastosowaniem pługa oraz żelaznych sierpów. Kurykanie pozostawali w żywych kontaktach zarówno z Chinami (gdzie odnotowywano ich jako Guliganów), jak i z kolejnymi państwami nomadów. Efektem tych związków było przejście od Chakasów znajomości pisma. Popycję polityczną Kurykanów w strefie pogranicza Syberii i

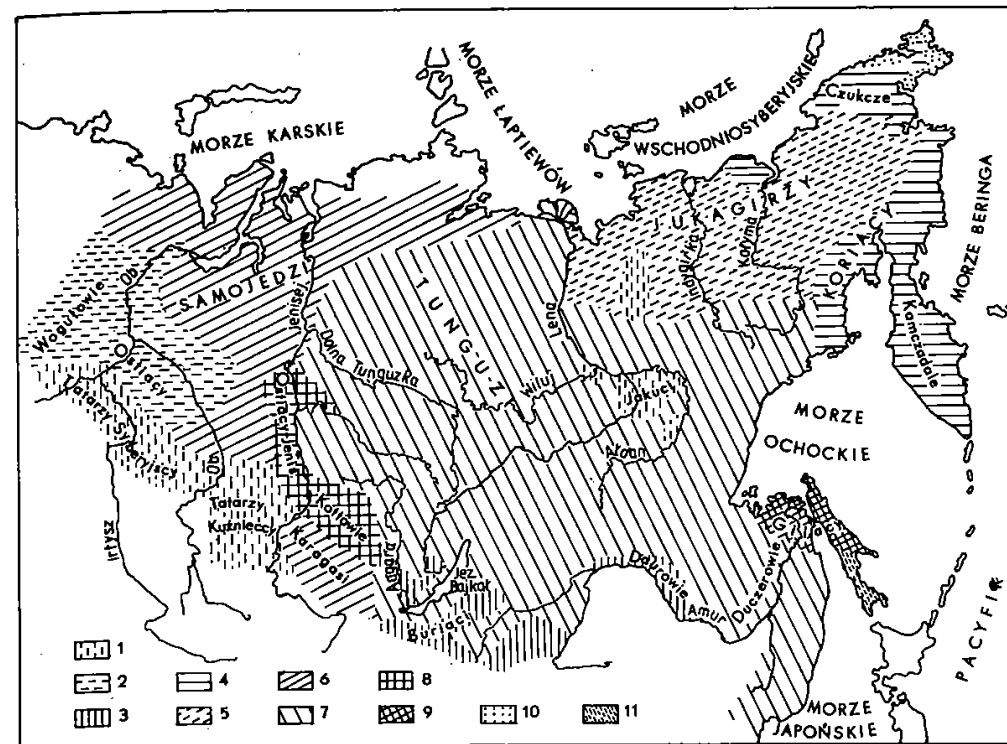


1. Herb Syberii

stepu mongolskiego podkreśla fakt aktywnego uczestnictwa w grze interesów wzmiankowanych imperiów. W drugiej połowie I tysiąclecia n.e. Kurykanie osiągnęli protopaństwowy etap rozwoju, jednak w początkach II tysiąclecia, wraz z napływem nad Bajkał mongolskich Buriatów, nastąpiło załamanie. Pomiędzy XII a XIII wiekiem Kurykanie, wypierani ze swoich terytoriów wędrowali stopniowo, dorzeczem Leny,

ku północy. Pierwszy odpływ tej ludności z nad Bajkału miał miejsce w początkach XII w., jednakże masowe przemieszczenia nad środkową Lenę nastąpiły zapewne później, już w okresie imperium Mongołów, w XIII — XIV w. Motyw tych migracji zajmuje wiele miejsca w bohaterских eposach Jakutów, sytuujących swe dzieje w zadziwiająco konkretnych ramach historyczno-politycznych. W świetle tych ustnych przekazów założyciele rodu jakuckiego Omogon i Ellej przybyli nad Lenę z południa — gdzie żyli w sąsiedztwie Buriatów i Mongołów — a skąd uciekli w efekcie krwawych wojen.

W zbliżonym okresie usytuować także należy ważną dla historycznego kształtu etnicznej mapy Syberii migrację obejmującą ludy tunguskie, między innymi przodków dzisiejszych Ewenków czy Ewenów. Zamieszkiwały one pierwotnie Mandżurię, a następnie, od początków nowej ery — Zabajkale (między Bajkałem a Olekłą), skąd po roku 1125 zostały zepchnięte ku północy, przez Dżurdżenów, twórców dalekowschodniego Złotego Imperium, organizmu państwowego silnie nawiązującego do tradycji Chin. W poczuciu zagrożenia Tunguzi opuścili swe dotychczasowe siedziby, przenosząc się na północ. Klimat tej wędrówki, jak też zapewne i innych podobnych migracji odbywających się w owym okresie, dobrze charakteryzuje jej opis, utrwalony w ustnej tradycji Tunguzów. „Pod wpływem wtargnięcia do nich wojsk chińskich (właściwie Dżurdżenów) z mongolskiego stepu, zaczęli wędrować w lasach, udając się na północ. Ukrywali się przed prześladowaniami w górach, koczując bez przerwy w odległych, tylko im wiadomych miejscach [...]. Z przyczyn częstych napaści część z nich odeszła nad lodowate morze. W trakcie takich długotrwałych marszów przywykli do wielkich trudów zdobywania pożywienia na drodze łowów”².

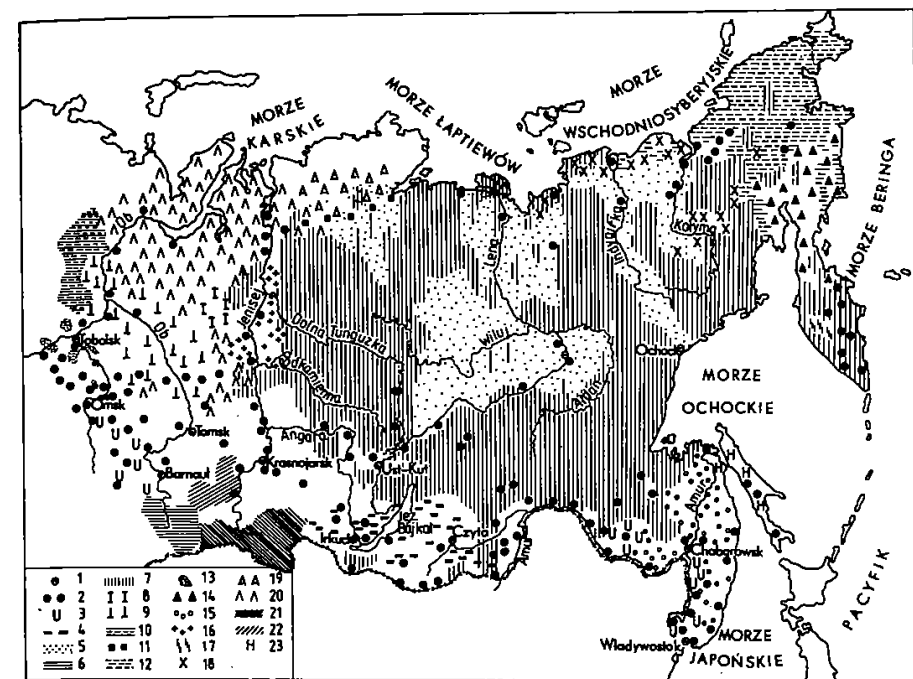


2. Ludy Syberii i Dalekiego Wschodu w XVII w.: 1 — ludy tureckiej grupy językowej; 2 — ludy ugryjskiej grupy językowej; 3 — ludy mongolskiej grupy językowej; 4 — paleoazjaci północno-zachodni; 5 — Jukagirzy; 6 — ludy samojedzkiej grupy językowej; 7 — ludy tunguzo-mandżurskiej grupy językowej; 8 — ludy keckiej grupy językowej; 9 — Giliacy; 10 — Eskimosi; 11 — Ajnowie

W momencie podjęcia wędrówki Tunguzi mieli kulturę znacznie mniej złożoną od Kurykanów. Byli to hodowcy bydła oraz reniferów, umieli też już wykorzystywać drugie z wymienionych zwierząt do juczno-wierzchowego transportu.

W połowie XII w. na Zabajkale, w rodzinie jednego z wodzów mongolskich, przyszedł na świat Temudżyn, póź-

niejszy — (od roku 1200) — Czyngis-chan. Tworząc imperium Mongołów, część swojej potęgi militarnej ukierunkował na północ. W roku 1207 Mongołowie, pod wodzą syna Czyngis-chana najechali „leśne ludy” Syberii, w rejonie pomiędzy Altajem a Zabajkalem. Opór tubylców był nierównomierny. Stosunkowo najdłużej broniły się ludy tureckie, które skapitulowały dopiero w roku 1270. Różne też były dalsze dzieje pokonanych. Niektóre plemiona, a nawet całe ludy wytępiono, inne asymilowano, część z nich natomiast wybrała ucieczkę na północ czy na północny-zachód. W południowosyberyjskim tyglu, jak też na trasach wędrówek następowało krzyżowanie się ludów i ras. Wśród migrantów przeważały licznie ludy tureckie, przemieszczające się w syberyjską tajgę (Kurykanie-Jakuci, czy zasymilowani przez Jakutów autochtoni — Tunguzi — Dołganie) lub też w kierunku północno-zachodnim, aż po rejony stepu-lasostepu Nadwołża (Tatarzy). Znaczny też był udział ludów tunguskich (Ewenkowie), obierających marszruty północne i dalekowschodnie. W ciągu XIII i XIV wieku nastąpiło uformowanie się historycznego systemu podziałów etnicznych Syberii. W Syberii Wschodniej dotychczasowi tubylcy — paleoazjaci — byli odtąd stopniowo spychani na obszary Dalekiego Wschodu, względnie asymilowani przez napływowe, głównie tureckie czy tunguskie plemiona. Ich tradycje stały się jednak istotnym czynnikiem integracji syberyjskiej wspólnoty kulturowej. Wyjątkiem w tym obrazie są środkowojenisejscy Ketowie (zwani jenisejskimi Ostiakami), jedyni paleoazjaci, którzy zachowując w znacznym stopniu tożsamość językoculturową przetrwali do dzisiaj na obszarze „wnętrza” Syberii. „Wędrówki ludów” nie wywarły natomiast większego wpływu na stosunki etniczne Syberii Zachodniej (czyli na obszarze



3. Ludy Syberii i Dalekiego Wschodu w XIX w.: 1 — miasta; 2 — Rosjanie; 3 — Ukraińcy; 4 — Buriaci; 5 — Jakuci; 6 — Altajczycy; 7 — Ewenkowie (Tunguzi); 8 — Selkupowie; 9 — Chantowie (Ostiacy); 10 — Mansowie (Wogulowie); 11 — Dołganie; 12 — Czukcze; 13 — Tatarzy syberyjscy; 14 — Koriacy; 15 — Orocianie, Nanajowie (Goldowie); 16 — Ketowie; 17 — Itelmeni; 18 — Jukagirzy; 19 — Nganasanie; 20 — Nieńcy (Samojedzi); 21 — Tuwińczycy; 22 — Chakasi; 23 — Ajnowie

między Uralem a Jenisejem). Tereny te nadal zamieszkiwały, ukształtowane kulturowo już w dobie neolitu, ludy uralskie, zaliczane do grup samojedzkiej (między innymi Selkupowie, Nieńcy, Nganasanie) oraz ugryjskiej (na przykład Chantowie i Mansowie). Jedynym śladem tych wydarzeń na południu

było osiedlenie się wzdłuż południowej, lasostepowej rubieży tego obszaru Tatarów.

W czasach historycznych najbardziej dynamicznym procesem, jaki odnotowujemy w syberyjskim systemie podziałów etnicznych, była niewątpliwie asymilacja Tunguzów oraz paleoazjatów (Jukagirów) przez Jakutów. Proces ów, w aspekcie przestrzennym, ilustruje porównanie dwu map obszarów etnicznych z XVII i XIX wieku; w uzupełnieniu dodać można, iż obecnie liczba Jakutów (około 250 tysięcy) przewyższa pięciokrotnie liczbę Tunguzów. U źródeł tego zjawiska legła zapewne ich bardziej efektywna adaptacja w środowisku tajgi, stymulująca dynamiczny rozwój demograficzny. Przybywszy nad środkową Lenę Jakuci prowadzili tam hodowlę bydła i koni, wykorzystując dla tych celów rozległe łąki w dolinie rzeki. Wielu XIX-wiecznych kronikarzy ich życia, podkreślało z uznaniem bardzo dobrą organizację działań gospodarczych. Zwraca natomiast uwagę całkowite odrzucenie opanowanych załążkowo w ich nadbajkalskiej praojczyźnie, umiejętności rolniczych.

Podobnym, jednak zapewne mniej efektywnym przystosowaniem ulegały wszystkie kultury ludów Syberii przemieszczone z południa w głąb tajgi. O kierunkach adaptacji decydowały nie tylko doświadczenia egzystencji w nowym środowisku, lecz także i wielostronne zapożyczenia obcych elementów kulturowych. Sprzyjał im mobilny tryb życia cechujący zarówno łowców-zbieraczy, jak i hodowców.

Drugie tysiąclecie wniosło w życie ludów Syberii ważne doświadczenia kontaktów z Europejczykami. Ich wpływ na



4. Tunguzi znad Angary, przerys z ryciny z XVII w.



5. Obozowisko Nieńców

życie miejscowych plemion stawał się w miarę upływu czasu coraz bardziej czytelny i to zarówno w warstwie kultury materialnej, jak i duchowej.

Wśród źródeł europejskich zawierających adnotacje o Syberii najstarszą metrykę mają kroniki ruskie. W kronice ławrentiewskiej, pod datą 1096 roku, wspomina się o wyprawie Nowogrodzian na wschodnie zbocza Uralu, do dolnego biegu Obu. Inna informacja, opatrzona datą roku 1114, donosi iż „jeszcze starzy mężowie chodzili do Jugry i Samojedów”³, czyli w rejon współczesnego osadnictwa ludów ugryjskich i samojedzkich. Przypomnieć trzeba, iż obie informacje dotyczą jednego przedsięwzięcia, zapewne rozpoznawczo-handlowego, spośród wielu jakie Nowogród Wielki podejmował w tamtym czasie.

Europa Zachodnia zapoznawała się z Syberią, pośrednio — poprzez Mongołów — w efekcie misji dyplomatycznych podejmowanych przez papieża Innocentego IV oraz króla Francji Ludwika IX w połowie XIII w. Do Europy dotarły wtedy pierwsze wieści o Samojedach i jensejskich Kirgizach. Odnotować trzeba, że wraz z misją papieską dotarł w pobliże Syberii pierwszy Polak, mnich Benedykt z Wrocławia.

W ciągu XIV i XV wieku informacje o Syberii były skąpe, uzyskiwane zazwyczaj drogą pośrednią. Leżąca na uboczu głównych szlaków komunikacyjnych Syberia pozostawała ciągle „Krajiną Ciemności”, zamieszkałą przez „jednookich ludzi”.

Przełomem w poznaniu tej krainy stała się zbrojna kozacka wyprawa Jermaka, podjęta w roku 1582. Kozacy dotarli nad brzegi Obu i Irtyszu, gdzie napotkali Tatarów, a nieco później Chantów i Mansów. Na dwór carski docierały odtąd coraz obszerniejsze sprawozdania, rosły także apetyty władców Rusi pragnących podporządkować sobie Syberię. Wymagało to jednak podjęcia wielu działań przygotowawczych, a zwłaszcza rozpoznania geograficzno-kulturowego tych obszarów.

Wiek XVII przyniósł początek realizacji wspomnianych zamierzeń. Po opanowaniu dorzeczy Obu i Irtyszu, Rusini zaczęli penetrować dorzecze kolejnej wielkiej rzeki Jeniseju, a nieco później także i Leny. W roku 1648 kozak S. Dieżniew dotarł do północno-wschodnich krańców Syberii. W ciągu siedemdziesięciu lat od wyprawy Jermaka powstał relatywnie bogaty obraz geograficzno-etniczno-kulturowych cech „Krainy Ciemności”.

Począwszy od początku XVII wieku Syberia staje się także miejscem zesłań. Lokowano tu więźniów politycznych i

kryminalnych, jak i jeńców wojennych. Wśród zesłańców znaczny procent stanowili ludzie wykształceni, których kwalifikacje intelektualne, zawodowe oraz inicjatywa ważyły w sposób nader istotny na rozwoju Syberii, jak i na roli syberyjskiej problematyki w nauce europejskiej. Zupełnie wyjątkowym zjawiskiem była tu aktywność gospodarcza i kulturalna Polaków.

Pierwsze wzmianki o „litewskich ludziach” pojawiają się już na przełomie XVI i XVII wieku. Otwierali oni długą listę polskich jeńców wojennych, zsyłanych tutaj licznie przez kolejnych carów. Rozwijało się także wychodźstwo dobrowolne, głównie o charakterze ekonomicznym. Ogromny wzrost przestrzenny Rosji w drugiej połowie XVII w. wzmógł zapotrzebowanie na „ludzi piśmiennych”, których w ówczesnym Wielkim Księstwie Moskiewskim nie było zbyt wielu. Jak podkreśla Wacław Sieroszewski „charakter wychodźstwa polskiego, zarówno przymusowego jak i dobrowolnego miał od samego początku cechy inteligenckie i zawodowe”⁴.

Cezurę, otwierającą nowy etap napływu Polaków na Syberię wyznaczyło rozporządzenie carskie z 29 maja 1768 r., rozkazujące wziętych do niewoli konfederatów barskich wcielić do tamtejszych garnizonów. W ten sposób do najdalszych pogranicznych syberyjskich jednostek wojskowych trafiło około 10 000 konfederatów. Wraz z upadkiem kolejnych zrywów patriotycznych napływały na Syberię coraz to nowsze fale zesłańców. Największa z nich przybyła po roku 1863, liczyła około 20 tys. ludzi. Wpływ zesłańców na rozwój cywilizacyjny miejscowej ludności był ogromny. Cytowany już Sieroszewski wspomina „że do roku 1894, za jego pamięci, w miastach syberyjskich prawie wszystkie apteki, składy apteczne, zakłady fotograficzne, księgarnie, rytownie, jubilerie,



6. Zaprzęgi Nganasanów

zakłady zegarmistrzowskie, wytwórnie mebli, fryzjernie, cukiernie, kwiaciarnie, magazyny mód, lepsze hotele i restauracje [...] były w rękach Polaków, lub zostały pierwotnie przez nich założone”⁵.

Wraz ze stabilizacją gospodarczo-organizacyjną wzrastało stopniowo wśród syberyjskich Polaków zainteresowanie kulturą lokalnych społeczeństw. Już w XVIII w. we wspomnieniach A. Kamieńskiego-Dłuzyka, L. Sienickiego, J. Kopcia, K. Lubicz-Chojeckiego, F. Ciecierskiego oraz innych odnaleźć można bardzo wiele cennych obserwacji etnologicznych. Dotyczyły one tak ludów Dalekiego Wschodu (Kamczadali, Koriaków), jak i „Syberii właściwej” (Jakutów, Ewenków, Buriatów, Chantów i Mansów). Wiek XIX przyniósł dalsze tego potwierdzenie. W pierwszej jego połowie obok licznych nazwisk zasłużonych dla wiedzy etnologicznej pamiętnikarzy,

jak T. Maszewski, A. Januskiewicz, J. Kobyłecki, E. Felińska, E. Żmijewski, R. Błoński, R. Piotrowski, pojawił się „pierwszy w dziejach naszej nauki badacz Syberii”⁶ J. Kowalewski. Im to zawdzięczamy wiele cennych opisów oraz pierwszych naukowych analiz kultur Buriatów, Nieńców, Ewenków, Jakutów, Czukczów czy Tatarów.

W roku 1851 na terenie Syberii został powołany Wschodniosyberyjski Oddział Cesarskiego Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego z siedzibą w Irkucku. Otwierało to epokę specjalistycznych wypraw naukowych, organizowanych tak przez pozasyberyjskie, jak i syberyjskie środowisko naukowe. W szeregu wielkich eksploratorów kultur północno-wschodniej Azji odnajdujemy także Polaków, przede wszystkim: W. Sieroszewskiego, B. Piłsudskiego, E. Piekarskiego oraz S. Jastrzębskiego. Ich wkład w dzieło poznania ludów tej części świata (głównie Jakutów i Ajnów) był ogromny i zapewnił im trwałe miejsce w historii światowej etnologii. Działali tu także i inni, jak A. Szymański, F. Kon czy pierwszy polski archeolog Syberii M. Witkowski; czynna była nadal bardzo liczna grupa „pamiętnikarzy”. Nowym elementem stał się napływ informacji „etnologicznych” w efekcie działań ekspedycji przyrodznawców A. Czekanowskiego, B. Dybowskiego, K. Bohdanowicza, czy M. Witaszewskiego.

Poświęcając tak wiele miejsca „polskim tropom” w początkach poznania kultur ludów Syberii nie zamierzałam pomniejszać wkładu innych nacji, zwłaszcza Rosjan. To właśnie ich dziełem jest przeważająca część ujęć syntetycznych, jakie przyniósł XX wiek. Sądzę jednak, że każda polska próba „syberyjskiego pisarstwa” winna eksponować nazwiska i czyny tych, którzy tragizm polskiego losu umieli przekuć w cywilizacyjne zwycięstwo.

szamanizm

Powróćmy do zasygnalizowanej we wstępie koncepcji syberyjskiej wspólnoty kulturowej, eksponując jej wierzeniowe uzewnętrznienie, utrwalone w koncepcji syberyjskiego szamanizmu.

Pojęcie szamanizmu pojawia się w literaturze XVIII wieku, jako uogólnienie gromadzonych od XVII wieku wiadomości o istnieniu wśród różnorodnych ludów Syberii szamanów (por. sanskryckie: śramana, śram — męczyć się) — ludzi o zdolnościach osiągnięcia samoekstazy, pełniących w życiu tamtejszych społeczności bardzo istotne i złożone funkcje. W miarę upływu czasu wiedza o istocie oraz genezie tego zjawiska kulturowego powiększała się. W najstarszych ujęciach byli to ludzie „w służbie szatana”, później określano ich kolejno jako szarlatanów, ewentualnie znachorów. W 1770 roku po raz pierwszy wyrażono pogląd, iż szamani uzewnętrzniają pewien system religijny. W wieku XIX ewolucjoniści, konstruując schematy historii religii, interpretowali szamanizm jako określony etap w jej rozwoju. Ich prace rozciągają to pojęcie na wszystkie „zbieżne” (w aspekcie obecności samoekstazy), a więc i pozasyberyjskie — zachowania rytualne człowieka. Poglądowi temu przeciwstawiali się w początkach XX wieku dyfuzjoniści wiedeńscy, dowodząc więzi tej formy religii ze ściśle określonym — „arktycznym” — kręgiem kulturowym. W pracach owych etnologów pojawia się także koncepcja południowego praźródła szamanizmu, skąd dopiero miał być transmitowany na obszary Północy. „Wielką datą” — być może do chwili obecnej najważniejszą — w historii „odkry-

wania szamanizmu”, jest rok 1952, kiedy to M. Eliade opublikował fundamentalne dzieło *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*; pracę łączącą funkcje encyklopedyczne z walorami szerokiej, wieloaspektowej syntezy. Według Eliadego szamanizm jest zjawiskiem religijnym powiązaniem, w XIX — XX wieku, głównie z ludami Syberii i Azji Centralnej, gdzie przetrwał w najbardziej czystej formie. Wyodrębnia on ów obszar, jako strefę zdecydowanej dominacji szamanizmu w sferze życia religijnego („szamanizm właściwy”) od pozostałych terenów, gdzie jest on, na tle panujących form wierzeń, zjawiskiem drugorzędym, niekiedy marginalnym.

Współcześnie pod pojęciem szamanizmu rozumie się „szczególną formę religii, polegającą na wyodrębnieniu w społeczeństwie określonych osób, szamanów, którym przypisuje się zdolność — drogą sztucznego wprowadzenia się w stan ekstazy — bezpośredniego nawiązywania kontaktów z duchami”⁷. Szaman pełni wielorakie funkcje: cudotwórca, uzdrawiacza, wróżbita czy też kapłana, uzasadniane wyimaginowanymi możliwościami kontaktu ze światem „pozaziemskim”. Wyróżnikiem szamana, w kategorii czarowników — z którą łączy go zbieżność funkcji społecznych — jest znajomość „technik ekstazy”, które stosuje on w czynnościach tak zwanego kamlania (od tureckiego wyrazu kam — szaman), czyli tańców, śpiewów, bicia w bęben, czy recytacji, wzmagających podniecenie zarówno szamana, jak też i oberwatorów obrzędu. Jak dowodzi M. Eliade „technika ekstazy” łączy wiele odmiennych mitologii, wierzeń i rytuałów, które obejmowane są współcześnie pojęciem szamanizmu.

Odpowiedź na pytania: gdzie i kiedy powstał szamanizm syberyjski — to jest „właściwy” — rodzi szereg kontrowersji.

M. Eliade twierdzi, iż obserwujemy zjawisko powszechnie znane całej pradziejowej ludzkości, najpóźniej od „25 tysięcy lat p.n.e. — kiedy to — Europa pozostawia dowody istnienia najstarszych form szamanizmu (Lascaux), z plastycznym przekazem ptaka — ducha opiekuńczego i ekstazy”⁸. W świetle tego poglądu syberyjskie początki szamanizmu identyfikować można z procesem najstarszego — późnopaleolitycznego — zasiedlenia Azji Północnej. Do nieco odmiennych konkluzji wiodą rozważania badaczy pozostających w kręgu światopoglądowym materializmu historycznego. I tak w świetle poglądów radzieckich historyków religii „szamanizm pojawia się w okresie rozkładu pierwotnej wspólnoty rodowej, w okresie wyodrębnienia się różnych osób i grup, które z określonych przyczyn zajmują w niej wyróżniane, a częściowo i dominujące stanowiska [...]. Do tej grupy ludzi wyodrębniających się ze wspólnoty rodowej należeli również osobnicy nerwowo chorzy, epileptycy, histerycy, uważani za opętanych, nawiedzonych, w których przebywają duchy [...]. Na wyobraźnię otoczenia szczególnie silnie oddziaływał prawdopodobnie też neurastenik, który nauczył się panować nad swoimi atakami, sztucznie je wywoływać i regulować”⁹. Przytoczony pogląd nie przeczy lokalnemu rozwojowi syberyjskiego szamanizmu, aczkolwiek odmładza jego początki o minimum dwadzieścia tysięcy lat biorąc za podstawę archeologiczną identyfikację zjawisk rozpadu wspólnoty pierwotnej z wczesnym etapem epoki metali. Na rzecz lokalnej — syberyjskiej — genezy zjawiska szamanizmu przytaczano także argumenty ekologiczne, wskazując, iż środowisko naturalne Północy, działając stymulująco na rozwój zachowań neurastenicznych, stanowiło naturalną pożywkę dla formowania się tej formy religii. Zwolennicy allochtonicznej — połud-

niowej, genezy syberyjskiego szamanizmu powołują się zazwyczaj na wielorakie obce komponenty (językowo-obrzędowo-symboliczne), głównie z kręgu buddyizmu i lamaizmu, interpretowane, z kolei, przez autochtonistów jako późniejsze zapożyczenia. Chronologia tychże zapożyczeń pozwala datować uformowanie się „współczesnej” wersji szamanizmu na XI wiek. W momencie najstarszych kontaktów ludów Syberii z Europejczykami, szamanizm jawił się jako dominujący wątek ich życia religijnego. Późniejsze analizy pozwoliły stwierdzić, iż istniały ówczesne także i inne, nie poddające się owej supremacji, sfery kultur, noszące znamiona lokalnych archaizmów wierzeniowych, uformowanych przed okresem wprowadzenia ekstatycznego pośrednika w kontaktach z duchami. Wymienia się zazwyczaj dwie sfery takowych kultur: łowiecką oraz rodową, dostrzegając szereg faktów poświadczających hipotezę o ich stopniowej aneksji przez szamanizm.

Szamanizmowi syberyjskiemu brak usystematyzowanej doktryny, trudno stąd też zakwalifikować go do grupy systemów religijnych. Jest to „dość chaotyczny, przekazywany tradycyjnie, zespół wierzeń, w których wiele jest jeszcze pojęć niejasnych, często interpretowanych doraźnie i co więcej różnorodnie”¹⁰. Doktrynalnym zapleczem szamanizmu nie jest więc mitologia, lecz jedynie zespół mitów: demonologicznych, pneumatologicznych i kosmologicznych. W wymienionych zakresach ogół mitów ludów Syberii wykazuje pewne cechy wspólne uznane za osnowę syberyjskiej wspólnoty „ligi” mitologicznej. Zostaną one scharakteryzowane poniżej, zachowując wskazaną kolejność najbardziej reprezentatywnych szamańskich mitów.

Szamanem zostaje się z wyboru duchów, które kierują

później także całym procesem przygotowania do „zawodu”. Młody człowiek, odczuwający powołanie, przechodził długą drogę ćwiczeń w opanowaniu technik kontaktów ze światem demonów. Z momentem szamańskiej promocji (to znaczy w chwili pozyskania od duchów specjalnej „duszy”) stawał się on pośrednikiem, pomiędzy światem ludzi (ściśle określonej społeczności) a światem duchów. W trakcie kamłania szaman powołuje do życia cały lokalny panteon (nawiązując do istniejących mitów oraz instrukcji ich interpretacji), stabilizując jego obraz w oczach uczestników obrzędów. Obraz ów jest jednak doraźnie zmienny, bowiem zależy od realiów konkretnych sytuacji praktycznych (gospodarczych, reprodukcji, życia itp.). Pod postaciami syberyjskich duchów odnajdujemy personifikacje głównych cech miejscowego środowiska leśnego, lasotundrowego czy tundrowego.

Podczas kamłania dusza szamana opuszcza jego ciało udając się w świat duchów. Różni się ona od duszy zwykłego śmiertelnika, stale zagrożonej przez wpływy złych duchów. To one, poprzez negatywne oddziaływanie na dusze poszczególnych członków społeczności, względnie całych grup, zmuszają szamana do stałej „gotowości mediacji”.

Wszechświat, w którym swobodnie porusza się dusza szamana, dzieli się na trzy światy: górny (niebo), środkowy (ziemia) i dolny (podziemia), które zamieszkują odmienne — w charakterze stosunku do spraw ludzkich — duchy, a więc dobre i złe. Jednym z mierników stopnia rozwoju szamańskiej kosmologii jest zakres deifikacji poszczególnych duchów, jak też w dalszej kolejności stopień ich wewnętrznej hierarchizacji. Łącznikiem pomiędzy tymi trzema światami bywa „Kosmiczne Drzewo”, względnie „słup świata”, wykorzystywane dla celów kontaktów szamana z duchami — bóstwami. W

swoim „magicznym locie” szaman kreuje „sakralną czasoprzestrzeń”, postrzega duchy oraz bóstwa, kontaktuje się z nimi w interesie spraw ludzkich. Wzlatuje głównie w kierunku niebios, czyli górnego świata.

Uwagi powyższe sygnalizują główne wątki syberyjskiej wspólnoty mitologicznej, zorganizowanej wokół koncepcji szamana — ziemskiego pośrednika w kontaktach z sacrum. W obrębie ludów Syberii wymienić można szereg grup, w których zbieżności konkretnych mitów, dotyczące także nazw poszczególnych duchów i bóstw, rysują się bardzo wyraziście. Równoległym efektem są łatwo dostrzegalne zróżnicowania; istnienie wielości rozwinięć „głównych wątków”, których ogólny przegląd będzie tematem dalszych rozdziałów. Przegląd ów uwzględniać będzie możliwość zgrupowania ogółu syberyjskich „mitologii” (właściwiej „zespołów mitów” etnicznych), w ramach trzech subwspólnot: ąłtajsko-zabajkalskiej (najsilniej obciążonej wpływami Południa: buddyzmu i lamaizmu), wschodniosyberyjskiej i zachodniosyberyjskiej.

stworzenie ziemi i ludzi

Mity kosmogoniczne ludów Syberii, jak wszystkie mity tego typu wyznaczają esencję ludzkich zainteresowań. Większość lokalnych wizji prapoczątków, tak ziemi jak i człowieka, ujawnia łatwo zauważalną wspólnotę „doświadczeń ontologicznych” — pochodną wspólnoty doświadczeń bytowania w zbieżnych środowiskach (tajgi i tundry).

Przegląd syberyjskich mitów zacznie się od ludów ąłtajsko-zabajkalskich, z południowego pogranicza tajgi.

W wyobrażeniach ąłtajczyków pierwotną substancją wszechświata była woda, w której zamieszkiwała „Biała Matka” Ak-ene. Nad wodą — „nie mając ustalonego miejsca” — unosił się Ulgen. Pewnego razu Ak-ene wynurzywszy się na powierzchnię dostrzegła Ulgena i rozkazała mu, by stworzył ziemię i niebo. Tak też się stało. Ziemia unosiła się na wodzie, toteż aby ją wzmocnić Ulgen wykorzystał jako podpory trzy ryby. Dwom rybom nakazał podtrzymywać krańce ziemi, trzecia zaś miała wspierać jej centrum. W tym celu skierował ową rybę głową ku górze, a pod jej skrzelami przytwierdził haki z arkanem, którego koniec, umocowany na trzech słupach, znajdował się w niebie. Mechanizmem tym kierował bohater Mangdyszire. Gdy dzieło tworzenia ziemi zostało zakończone Ulgen z oderwanej bryły gliny stworzył Erlika.

Bliska ąłtajczykom mitologia Szorów, akt stworzenia ziemi przedstawia następująco: „Na początku nie było niczego. Byli jedynie Ulgen i Erlik. Ulgen nudząc się, stworzył niebo, a następnie słońce, księżyc, gwiazdy oraz gładką, równiną

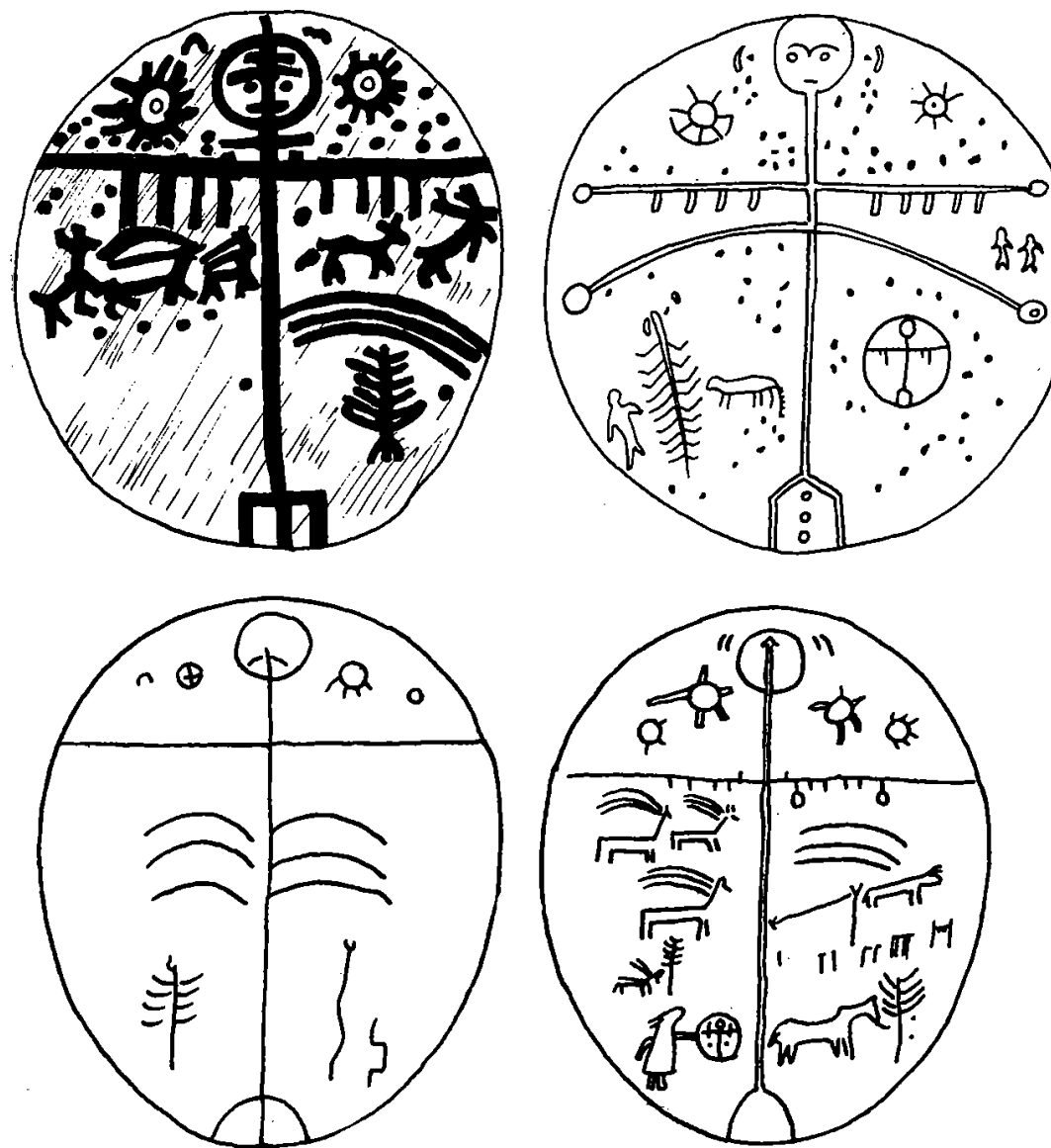
ziemię, a na niej rzeki. Erlik postanowił wziąć udział w tworzeniu świata, umieszczając na ziemi góry”¹¹.

W mitach kosmogonicznych Buriatów ziemia powstaje z ziarenek piasku wydobytych z wody przez pływającego ptaka. Jeden z mitów opowiada, że „pierwotnie nie było ziemi, była tylko woda. W tym czasie był jeden burchan [bóstwo], którego zwano Samboł, ponieważ stworzył sam siebie. Samboł postanowił stworzyć ziemię i chodził po wodzie. W tym czasie pływał po wodzie ptak z dwunastoma piskletami. Zauważwszy to Samboł powiedział: «Angata, daj nurka do wody i przynieś mi z dna ziemi!» Ptak zanurkował i wydobył z dna ziemię. W dziobie przyniósł czarną ziemię, a w łapkach czerwoną. Samboł wziął najpierw ziemię czerwoną i rozsypał po wodzie, a następnie zrobił to samo z ziemią czarną. Wówczas utworzyła się ziemia i wyrosły na niej trawa i drzewa (...)”¹². W innym wariantcie tego mitu Samboła zastępują aż trzy bóstwa, które w podobny sposób tworzą ziemię. Są to Szibegeni, Madari oraz Esege.

Akwatyczne wątki cechują także wschodniosyberyjskie, a następnie zachodniosyberyjskie mity stworzenia.

Ewenkowie mają kilka wariantów mitu o powstaniu ziemi. Według jednego z nich, „na początku cała przestrzeń zajmowana obecnie przez ziemię zalana była wodą. Zmierając do pokonania wody Buga [bóstwo] wysłał ogień, a ze spalonej substancji stworzył ziemię. Następnie oddzielił światło od mroku i zstąpił na ziemię”¹³.

Inny wariant ujmuje ów proces w sposób całkiem odmienny: „Na początku była tylko woda i dwóch braci. Młodszy — Ekszeri miał dwóch pomocników [wybranych ze świata zwierząt] nura oraz kaczkę. Nurowi polecił przynieść z dna wody piasek, lecz gdy ten nie wykonał polecenia Ekszeri połamiał

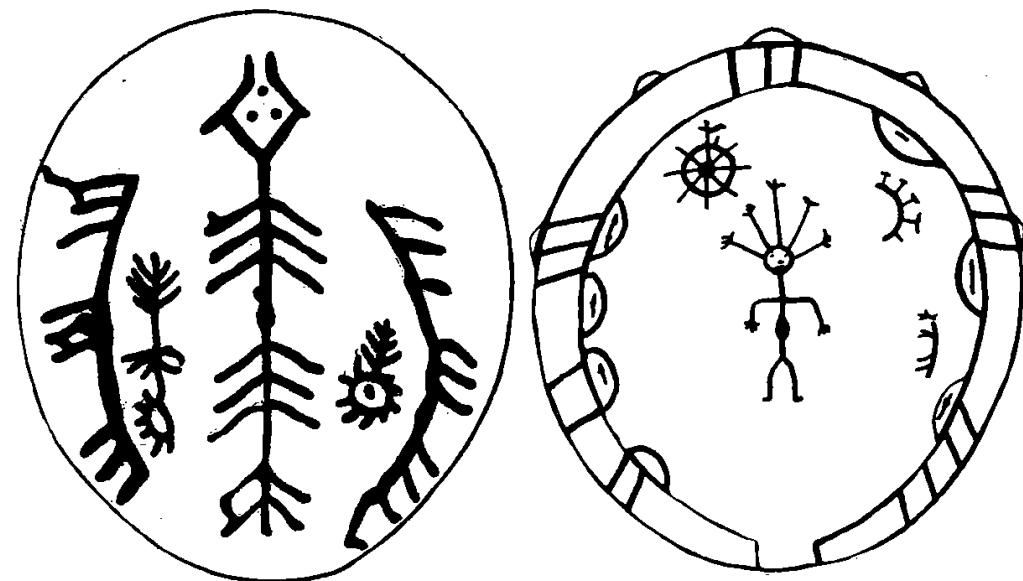


7. Rysunki z bębnow altajskich szamanów, przedstawiające wizje wszechświata

mu nogi. Drugą próbę, tym razem udaną, podjęła kaczka. Wyłowione przez nią ziarenka piasku Ekszeri położył na powierzchni wody. Wówczas to piasek zaczął się rozrastać, lecz nie tworzył jeszcze dostatecznej powierzchni, aby Ekszeri mógł na niej swobodnie odpoczywać. Sukces Ekszeriego wzbudził gniew starszego brata, który zaprzagnął odebrać mu nawet tę namiastkę lądu. Kiedy ziemia osiągnęła już odpowiednią powierzchnię Ekszeri położył się na niej i zasnął. Starszy brat postanowił w tym momencie odebrać mu ją siłą. Zaczął ciągnąć za jej krańce, lecz wyciągnąć jej spod Ekszeriego nie mógł. Ziemia zaś rozszerzała się coraz bardziej, aż w końcu stała się wielką ... przybierając obecne rozmiary”¹⁴.

W jeszcze innym wariantcie ewenkijskiego mitu w roli pomocnika stwórcy występuje żaba, która po wyniesieniu ziarenek piasku (w łapach) zostaje zraniona przez złego brata stwórcy, w efekcie czego przewraca się i w tej pozycji, unosząc się na wodzie, do dziś podtrzymuje swymi łapami ziemię. Ekszeri w mitologii Ewenków występuje w roli władcy tajgi, zwierząt, ptaków i ryb. Od jego też woli zależy, czy myśliwy upoluje zwierzynę, czy też nie, czy drzewa będą rosły lub usychać, czy w rzekach będą ryby; jest bowiem panem ich losów, „trzymającym nici ich życia”.

Nieco odmiennie problem powstania ziemi formułują mity Jakutów. Przekazują informacje o chaosie, który poprzedził etap powstania ziemi, a raczej wody, bowiem to ona, jako pierwszy element, powstała we wszechświecie. Inny mit opowiada, iż początkowo wszechświat składał się z nieba rozpostartego nad kamieniem, w zagłębieniu którego burzyła się woda. Przelatujący nad kamieniem nur zanurzył się w wodzie i wydobył kilka ziarenek piasku, z których stworzył ziemię. W innym wariantcie w roli stwórcy występuje Ürüng-Ajyy To-



8. Rysunki z bębnow szamanów selkupskich (z lewej) i keckich (z prawej), przedstawiające wizje wszechświata

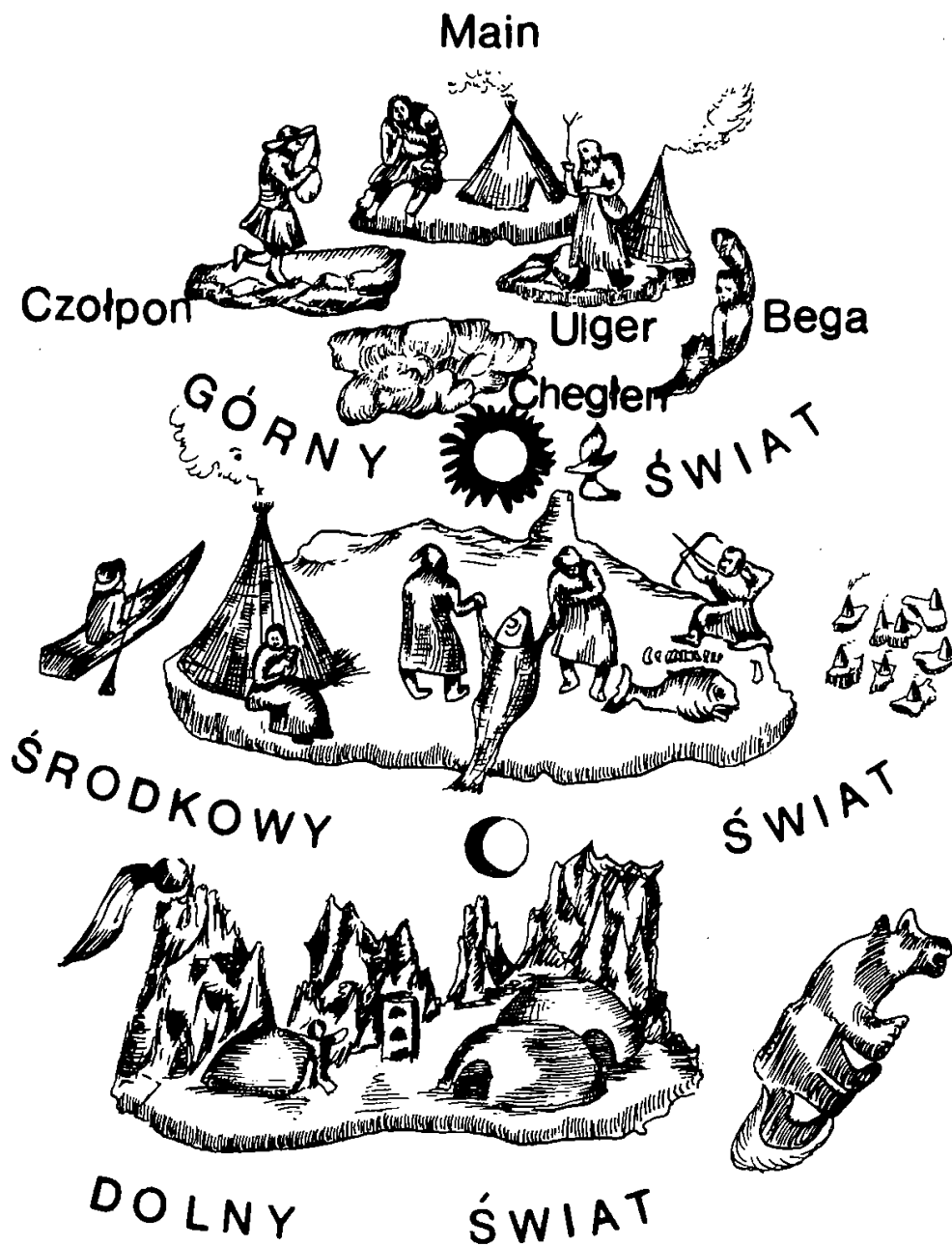
jon, zwany także Ürüng Aar Tojonem, główne bóstwo jakuckiego panteonu. Jest on inicjatorem wysłania nura w głąbiny wód po ziarenka piasku, z których następnie tworzy ziemię. W kolejnej wersji pod postacią nura odnajdujemy Ułuu Tojona starszego brata Ürüng-Ajyy Tojona, który początkowo odmówił wzięcia udziału w akcie tworzenia ziemi. Spór wynikły między braćmi doprowadził w końcu do tego, że „Ułuu Tojon zanurkował po ziemię, lecz udało mu się wydobyć jedynie kilka ziarenek. Gdy wydostał się na powierzchnię zemdlony upadł. Wykorzystał tę chwilę Ürüng-Ajyy Tojon i odebrał Ułuu Tojonowi ziarenka piasku. A kiedy ten, odzyskawszy przytomność, zanurkował powtórnie Ürüng stworzył ziemię. Po wynurzeniu się z wody Ułuu Tojon zobaczył ukształtowaną już ziemię. Rozgniewany tym faktem, cisnął na jej po-

wierzchnię wydobytą garść piachu i tak powstały góry”¹⁵.
 W prezentowanym micie dostrzec można element rywalizacji między boskimi braćmi. Bardzo wyraźny antagonizm pogłębi się jeszcze bardziej, gdy dojdzie do walki o prymat w panowaniu nad dopiero co stworzoną ziemią. Rozwiązanie tej kwestii przynoszą dalsze partie mitologii Jakutów.

Z analizy materiałów dotyczących mitologii Ketów wynika, iż również i ten lud akt tworzenia wiązał z ziemią, przedstawiając wodę oraz niebo jako byty zawsze istniejące. W micie dotyczącym stworzenia ziemi występuje wielki szaman Doch oraz poznany już wcześniej nur. Wydobywa on z dna morza muł, z którego Doch tworzy wyspę. W innym wariantcie w roli stwórcy ziemi występuje Es, główna postać keckiego panteonu, oraz zła istota Dotet. Podzieliwszy się pracą Es i Dotet rozpoczęli tworzenie ziemi wychodząc od jej środka. Es tworzył górną część, Dotet dolną. Dotet jednakże postępował nieuczciwie, ponieważ ukrył część ziemi w ustach, a nadto pracę swą wykonywał niestarannie. Postępowanie Doteta zwróciło uwagę Esa, który ostatecznie odebrał Dotetowi zagarniętą ziemię i rozrzucił ją na powierzchnię lądu. W ten sposób powstały wzgórza, łańcuchy górskie i jary¹⁶.

Kolejny wariant keckiego mitu o stworzeniu wiąże również powstanie ziemi z wodą, jednakże ów akt jest przedstawiony nieco inaczej.

„Na początku ziemi nie było, była jedynie woda. Es oraz diabeł postanowili wykapać się. Es wskoczył do wody i nabrał w usta mułu. Wypłynął, dmuchnął i oto pojawiła się zie-



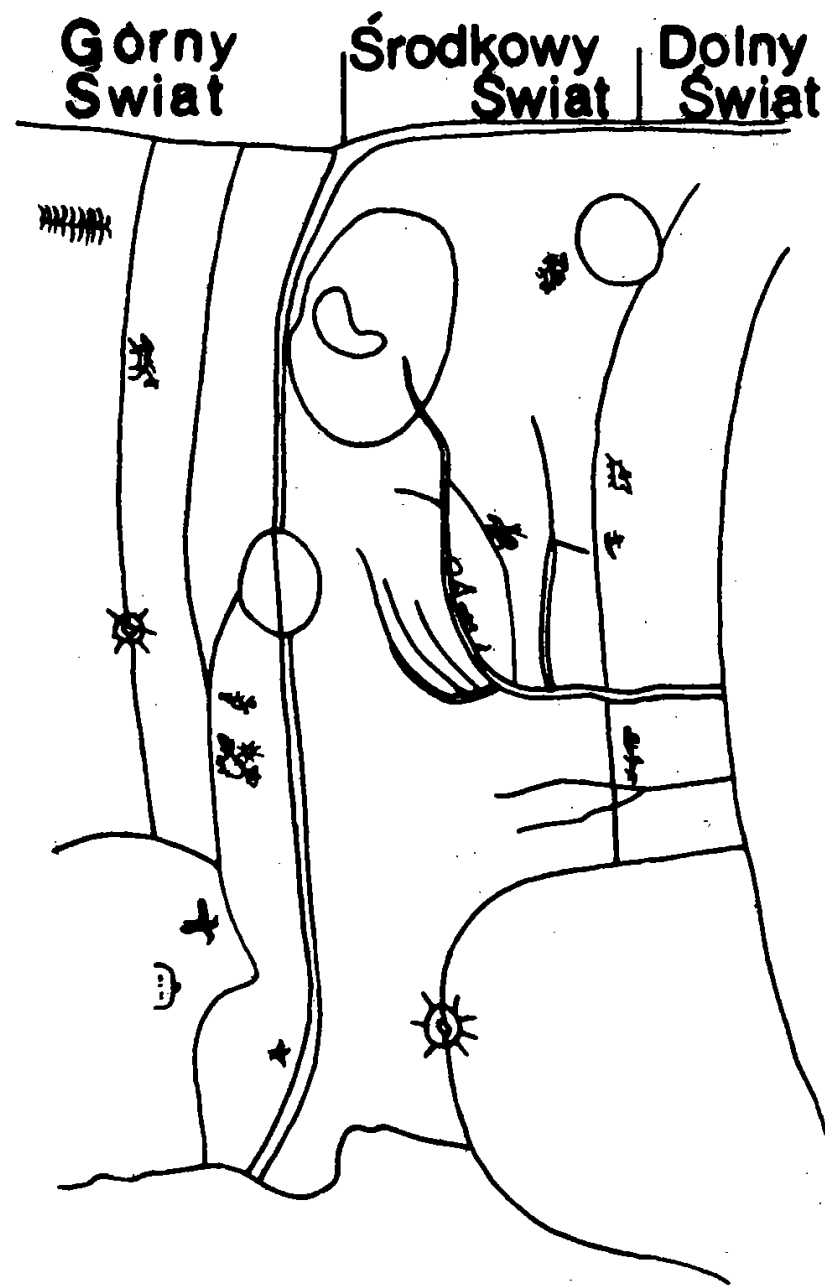
9. Ewenkijska wizja wszechświata

mia. Diabeł natomiast kąpał się, niczego poza tym nie robiąc. Es ponownie wskoczył do wody, znów zaczerpnął mułu, a gdy wypłynął i wydmuchał z ust mulistą ziemię powstały z niej modrzewiowe i cedrowe lasy. Diabeł kąpał się dalej. Es zabrał z powierzchni ziemi wszelkie robactwo i umieścił je w jamie, w którą wkopał słup. Biegający opodal diabeł zauważył słup. Dlaczego on stoi? pomyślał, a następnie wyciągnął go. Gdy uczynił to, zobaczył wypełzające z jamy robactwo. Włożył słup z powrotem w to samo miejsce, lecz część robactwa zdołała już umknąć i rozejść się po ziemi”¹⁷.

A oto jak przedstawiają moment stworzenia ziemi mity zachodniosyberyjskie — na przykład Nieńców. Jeden z nich opowiada o tym, iż na początku „ani nieba, ani ziemi nie było, była tylko woda. W wodzie mieszkali gronostaj i nur. Gronostaj powiedział pewnego razu do nura: »Cóż zrobimy? Jeżeli woda będzie zawsze, niczego nie będzie. Musimy pomyśleć...?« Na to nur odpowiedział »Popłynę w dół i za siedem niedziel powrócę«. Zanurkował i po siedmiu niedzielach powrócił, wynosząc w dziobie jeden kamyczek i grudkę ziemi. Gronostaj rzekł do nura. »Teraz zaśnij i nie patrz w tę stronę«. Nur zaśnął, a kiedy po kilku dniach przebudził się wody już nie było, pojawiła się ziemia, a na niej góry”¹⁸.

W mitologii Nieńców istnieje wiele wariantów tego mitu. Niekiedy podmiotem kreującym nową rzeczywistość jest Num — najwyższe bóstwo. Niemniej jednak trwałym elementem jest zawsze nur, wynoszący z wody szczyptę ziemi, bądź gliny.

Podobnie rzecz przedstawia się w mitologii Dołganów. Tu



10. Jakucka wizja wszechświata

także szczyptę piasku wyniesioną w dziobie przez nura najwyższe bóstwo przekształca w ziemię. Przedtem jednakże pomiędzy bóstwami dochodzi do konfliktu o prymat uczestnictwa w akcie stworzenia ziemi.

Również w mitologii Chantów i Mansów nur zostaje posłany przez najwyższe bóstwo pod wodę po piasek. Gdy ten nie spełnił powierzonego mu zadania bóstwo owo — Numitorum wysłało kaczkę, która dopiero za trzecim razem wyniosła z wody piasek. Jak się jednak dalej okazuje kaczka po wypłynięciu z wody zgubiła wszystkie ziarenka oprócz jednego małego kamyczka. Z tego właśnie kamyczka wyrosła później ziemia.

Wspólną cechą zaprezentowanych powyżej mitów jest powtarzający się wątek wyłowienia ziemi z wodnej głębin, występujący niemal we wszystkich systemach mitologicznych świata. Ten kosmologiczny gest staje się symbolem powstania nowej formy egzystencji, pierwszym etapem do stworzenia ładu we wszechświecie, który to akt rozumiany jest w mitologii jako oddzielenie ziemi od nieba i podział kosmosu na trzy strefy. Bardzo ważnym, stosunkowo wyraźnie zarysowanym wątkiem omawianych mitów, rozbudowanym szerzej także i w innych członach mitów syberyjskich jest dualistyczna koncepcja walki między złym a dobrym podmiotem aktu stworczego. Złe istoty cechuje agresywność, podstęp staje się trwałym elementem ich walki o prymat władzy.

A oto jak sytuacja rozwijała się dalej, gdy bogowie postanowili zorganizować życie na ziemi. W większości koncepcji kosmologicznych ludów Syberii, jako pierwsi stworzeni zostać mieli ludzie.

U Ałtajczyków najwyższy bóg Ulgen stworzył najpierw ośmiu mężczyzn, z których ostatni — Majdere stworzył ko-

bietę. Ulgen i Majdere długo zastanawiali się w jaki sposób przekazać kobiecie duszę. Sytuację tę wykorzystał Erlik wyposażając bez ich wiedzy ciało kobiety w duszę. Następnie przedstawił kobietę pozostałym siedmiu mężczyznom, lecz żaden z nich nie chciał jej za żonę. Postępowanie Erlika nie zyskało aprobaty Ulgena doprowadzając do sytuacji konfliktowej. Zirytowany postępowaniem Erlika Ulgen wyjął jednemu z mężczyzn dwa żebra i stworzył kolejną kobietę, a owego mężczyznę oddał jej za męża, aby oboje kontynuowali dalszy rozwój gatunku ludzkiego, nad którym czuwać miał Majdere¹⁹.

Według Szorów Ulgen stworzył na początku tylko jednego człowieka i miał później ogromne trudności ze znalezieniem dlań odpowiedniej duszy. Był tym bardzo zmartwiony, bowiem człowiek bez duszy żyć nie może. Pewnego razu wybrał się więc na poszukiwanie przedmiotu swego wiecznego utrapienia i aby człowiekowi nie stała się żadna krzywda, zostawił na jego straży psa bez sierści. Nieobecność Ulgena wykorzystał zły Erlik, który obiecał „nagiemu strażnikowi”, iż jeżeli ten dopuści go do człowieka da mu sierść, niezbędną w czasie mrozów. Pies wprawdzie obawiał się gniewu Ulgena, lecz miłsze było mu życie. Zdecydował się w końcu wpuścić Erlika. Erlik pomazał człowieka błotem, następnie napluł na niego i odszedł. Gdy powrócił Ulgen — nie znalazłszy duszy — pies przyznał się do zdrady. Ulgen pomyślał wówczas, że Erlik zna z pewnością miejsce, w którym znajduje się dusza odpowiednia dla człowieka. Przywołał go więc do siebie i na postawione pytanie otrzymał twierdzącą odpowiedź, z jednym wszak zastrzeżeniem. Erlik zgodzi się wyposażyć człowieka w duszę pod warunkiem, iż będzie ona pod jego władaniem, ciałem natomiast może dysponować jego stwórciel

Ulgen. Nie widząc innego rozwiązania Ulgen przystał na tę propozycję. Wówczas Erlik poszedł w tajgę, znalazł odpowiedni kawałek drewna, zrobił w nim otwór, przez który później tchnął w usta człowieka duszę. Od tej pory, zgodnie z umową, po śmierci każdego człowieka, jego dusza należy do Erlika²⁰.

Według Buriatów, bóstwa — z przyniesionego przez ptaka piasku — tworzą nie tylko ziemię, ale i człowieka. Człowiek nie posiada jednak duszy. Powstaje pytanie: kto ma go ożywić? Na tym tle wynikł między bogami długotrwały spór, aż przyjęto następujące rozwiązanie: Każdy kładąc się spać postawi przed sobą zapaloną świeczkę i położy ziarnko groszku. Czyja świeczka najdłużej utrzyma płomień i z czyjego nasienia najprędzej wyrośnie roślina ten ożywi człowieka. Szibegen, który obudził się najwcześniej zauważył, że płonie jeszcze jedynie świeczka Madari, a obok niej kwitnie kwiat. Dokonał więc zamiany. Gdy nad ranem wszyscy przebudzili się, uznali Szibegena za zwycięzcę. Madari odkrył jednakże podstęp rywala i zwrócił się doń ze słowami: „Ponieważ ukradłeś mój kwiatek i ogień, ludzie przez ciebie stworzeni będą także kraść i kłócić się między sobą”. Aby ludzie nie padli ofiarą działalności złych istot na straży ich zostawiono nagiego psa (bez sierści). Zły duch Szichtir znalazł jednak sposób, aby przekupić owego strażnika. Ofiarował mu sierść, ludzi natomiast opluł i odszedł. Nie mogąc znieść tej hańby Szibegen zeskrobał z ciała człowieka sierść, pozostawiając ją jedynie w tych miejscach, które nie były oplute²¹. Inne źródła mówią natomiast, iż pierwszych ludzi na ziemi stworzyły dzieci zachodnich bóstw nieba — tengeri-chany.

W mitologii Chantów i Mansów jako stwórca ludzi występuje zły brat stwórcy Numi Toruma, Kul. Część ludzi wyko-

nał z drewna, innych zaś z gliny. Tych, których Kul stworzył z drewna, Torum niszczy, pozostałych zaś, dając im duszę, ożywia.

Ogromne podobieństwo fabuły łączy wschodniosyberyjskie mity Ewenków i Jakutów. U jednych i drugich postać ludzką kreują dwaj bracia bogowie — gospodarze Górnego Świata. Różnicą jest to, że u Ewenków akt stwórczy inicjuje młodszy brat — Ekszeri, zaś u Jakutów, starszy — Ürüng-Ajyy Tojon. Dalszy przebieg akcji tworzenia oba ludy opisują podobnie.

Według Ewenków, młodszy brat, pozostawił na straży stworzonych przez siebie ludzi psa (również nie mającego sierści), sam zaś udał się w dalszą drogę. Przed tym jednakże zwrócił się do psa ze słowami: „Jeżeli przyjdzie starszy brat, choćby nie wiem jak cię przekonywał, nie wpuszczaj go do pomieszczenia z ludźmi”. Po odejściu pojawił się starszy brat, który począł namawiać psa, aby ów umożliwił mu kontakt z ludźmi. Gdy pies odmówił, złożył mu następującą propozycję: „jeżeli otworzysz drzwi, dam ci ubranie, w którym nie przemokniesz, nie będzie ci w nim ani za gorąco, ani nie zmarniesz w czasie chłodnych dni”. Ta propozycja przekonała psa. Otworzył pomieszczenia, a wtedy starszy brat wszedł do środka i dmuchnął na ludzi, pod wpływem czego zachorowali. Gdy byli już na granicy życia i śmierci pojawił się młodszy brat, nakazując, aby krew popłynęła w ich żyłach. Tak się też stało. Ludzie zostali uratowani, aczkolwiek stracili nieśmiertelność²².

W wersji jakuckiej, istotami stworzonymi przez Ürüng-Ajyy Tojona opiekuje się postać przypominająca swym wyglądem człowieka, pozbawiona jednak owłosienia. Odmienienie natomiast, ciała tych, których pilnował pokryte były sier-

ścią. Podobnie jak w poprzednim micie nieproszona istota, w tym wypadku młodszy brat Ürüng-Ajyy Tojona — Uлуу Tojon pragnie przedostać się do pomieszczenia, w którym zostały zamknięte stworzone istoty. Nie mogąc przekonać strażnika, aby ten wpuścił go do środka, sprawił, iż zapanował silny mróz. Zmarznięty strażnik schronił się we wnętrzu, lecz i tam odczuwał chłód. Gdy więc zły brat stwórcy zaofiarował mu sierść zgodził się w końcu wpuścić go. Uлуу Tojon znalazł tam dwie istoty, które poprosiły go o żywność. Jednej dał całą jagodę, drugiej natomiast tylko pół. Po ich zjedzeniu sierść pokrywająca ciała obu istot zniknęła całkowicie lub częściowo i jedna z istot przekształciła się w kobietę, druga zaś — w mężczyznę. Kiedy Ürüng-Ajyy Tojon powrócił i stwierdził co się stało, rozgniewał się wielce na stróża, zamieniając go w psa. Miał on odtąd służyć ludziom.

Zaprezentowane powyżej przykłady zbieżnych mitów eksponują klasyczny dla ogółu mitologii wątek walki dobra ze złem. Ludy Syberii wierzyły, iż opozycję tę ukształtowały konflikty w świecie bogów, którzy już na etapie tworzenia ziemi nie byli zadowoleni z wzajemnych układów. Antagonizm pogłębił się jeszcze bardziej, gdy doszło do stworzenia człowieka; nie było widać perspektyw dla pozytywnego rozstrzygnięcia sporu o pierwszeństwo w nowo powstającym świecie. W jednych mitach konflikt ma drastyczny przebieg, w innych nieco mniej gwałtowny, we wszystkich jednak znajduje swój epilog w podziale wszechświata na trzy sfery. Antagoniści starają się zapewnić sobie autonomię władzy i wyłączność wpływu na sprawy ludzkie. Niemal regułą staje się sytuacja, iż konkurent dobrego boga (stwórcy) zostaje zepchnięty przez niego w podziemia, on sam zaś odchodzi w niebiosa, pozostawiając ziemię ludziom.

A oto kilka przykładów mitów obrazujących problem podziału wszechświata, z udziałem wcześniej już scharakteryzowanych bóstw. W opisywanym już micie Ałtajczyków Ulgen odchodząc na górę Ałtyn-tu powierzył Majdere opiekę nad ludźmi, pozostawiając go wraz z Erlikiem na ziemi. Pomiędzy Majdere i Erlikiem wybuchł konflikt, w finale którego Majdere postanowił przepędzić Erlika ze świata Ulgena. Rozkazał Erlikowi, by wraz z żoną i pomocnikami udał się w miejsce pomiędzy dwoma morzami, gdzie nie ma ani słońca, ani księżycy. Erlik nie chcąc pogodzić się z tą decyzją postanowił się zemścić. Odnalazłszy wyjście z mrocznego świata przedostał się na ziemię, by wywieść stąd ludzkie dusze. Ulgen uprzedził jednak zamierzenia Erlika i zabrał wszystkie dusze na górę Ałtyn-tu. Zirytowany Erlik poprosił, aby Majdere zezwolił mu stworzyć w miejscu swego uwięzienia własne niebo i ziemię. Po uzyskaniu zgody powrócił do swojej krainy, stworzył niebo i ziemię, a oprócz tego także wiele złych istot, co szczególnie zaniepokoiło Ulgena. Wysłał więc Majdere, aby ten powstrzymał Erlika przed dalszą, podobną działalnością. Doszło do walki, w której Majdere pokonał Erlika oraz jego ludzi, a stworzony przezeń świat zburzył. W trakcie walki jeden z ludzi Erlika wpadł do wody i stał się odtąd jej gospodarzem, inny upadł na kamienie, kolejny na góry — i w ten sposób ludzie Erlika zostali gospodarzami miejsc, na które padali. Pokonany Erlik poprosił Ulgena o przydzielenie mu innego miejsca, a gdy nie uzyskał zgody błagał, aby zatrzymać choć tę odrobinę ziemi, na której opiera się jego kij. Nie przeczuwając kolejnego podstępu Ulgen, dość pochopnie, jak się później okazało, wyraził zgodę. Gdy bowiem Erlik wyciągnął z ziemi kij, z otworu, który po nim pozostał wypełzły na powierzchnię ziemi różnego rodzaju gady. Ujrza-

wszy to Ulgen zepchnął ostatecznie Erlika wraz z gadami w podziemia, sam zaś udał się do nieba.

Bardzo zbliżoną wersję ostatecznego zerwania stosunków między braćmi, zarejestrowano u Szorów. Tutaj Ulgen także zdecydował się skazać Erlika na wygnanie z ziemi. Erlik jednakże, wyrażając skruchę, długo prosił brata o cofnięcie decyzji. Gdy Ulgen okazał się nieugięty, Erlik zaproponował, aby ów, w swej dobroci, ofiarował mu skrawek ziemi, na którym opiera swój kij. Ulgen przystał na propozycję, lecz po chwili zaczął tego żałować. Z otworu, z którego Erlik wyjął kij wydobyły się bowiem gady i rozpełzły po całej ziemi. Sprawca tego wykorzystał otwór, chroniąc się przed gniewem brata w podziemia, gdzie przebywa do tej pory.

Odmienne w szczegółach przedstawiany jest podział wszechświata, dokonywany także między braćmi, w mitologii Jakutów. Jeden z mitów mówi, że u zarania dziejów doszło do wielkiej wojny między trzema plemionami: Ürüng Aar Tojona, Ałuu Tojona oraz Arsan Duołaja. „Wojna trwała długo. Wszystkie krainy, okryte mrokiem, jęczały, oświetlone łuną pożarów, ociekały krwią, jak żywe istoty. Zbliżał się koniec świata. Wówczas walczące ze sobą plemiona przerwały bitwę, zawarły pokój, a wszechświat, o panowanie nad którym walczyły, podzieliły między sobą na trzy oddzielne światy. W Górnym Świecie zamieszkały plemiona Ürüng Aar Tojona i Ałuu Tojona, Środkowy Świat zajęło trzydzieści pięć plemion, łącznie z Jakutami, natomiast Dolny Świat został w posiadaniu plemion Arsan Duołaja”²³.

Zasada podziału wszechświata na trzy sfery znajduje odzwierciedlenie także w innych mitologiach syberyjskich. Powszechny jest również podział bóstw na dobre, zamieszkujące Górny Świat oraz złe — przebywające w Dolnym Świecie

(zwanym inaczej „tamnym światem”). Antagonizmy, które poróżniły bogów u zarania dziejów trwają nadal, a ich efekty najbardziej odczuwają ludzie. Dobre bóstwa starają się przychodzić człowiekowi z pomocą, złe zaś ustawicznie mu szkodzą, oddziałując bezpośrednio, czy też pośrednio poprzez swoich pomocników (złe duchy).

górnny świat i jego mieszkańcy

Podobnie jak w innych systemach mitologicznych, tak i w mitach ludów Syberii Górny Świat utożsamiany jest z niebem. Niebo wyobrażano sobie jako rozpostartą nad ziemią kopułę, składającą się z kilku, względnie nawet kilkudziesięciu warstw — niebios, zamieszkałych przez najwyższe bóstwa (wraz z rodzinami) oraz duchy różnej „profesji”, mające wpływ na ogół spraw ziemskich, w tym także i na losy ludzkie. Górny Świat zorganizowany był na podobieństwo ziemi, uzewnętrzniał też wielorakie cechy życia społecznego ludzi. Ziemskie podziały dostrzec można już w wielowarstwowej konstrukcji nieba, odzwierciedlającej hierarchiczne stosunki społeczne panujące u koczowników — hodowców bydła, koni i reniferów. Rozpoznawalne są także i inne, mniej archaiczne znamiona syberyjskiej rzeczywistości, formowane przez wpływy lamaizmu i chrześcijaństwa. W efekcie tych działań zmieniały się zarówno wizerunki bóstw, jak i wyobrażenie form ich bytowania. Niezależnie jednak jak głęboko modyfikacje te sięgały, z całą pewnością stwierdzić należy, iż dla tu-tejszych „... myśliwych niebo gwiazdziste było [przede wszystkim] terenem łowieckim, wypełnionym niebiańskimi myśliwymi oraz uciekającą zwierzyną”. Podobnie pojmowali je tu-reccy i mongolscy hodowcy bydła oraz koni, czy też północni hodowcy reniferów, dla których było ono terenem wypasów, pełnym stad oraz pastuchów.

Przemieszczając się ze swoimi stadami czy też polując w tajdze, mieszkańcy Syberii odczuwali „wzrok nieba”, przewodnika i opiekuna, do którego odwoływali się także w trak-

cie wielorakich rytuałów. Przegląd owych niebiańskich obserwatorów ziemskiego żywota zaczął bóstwa czczone przez ludy z południowego pogranicza Syberii.

Najwyższe bóstwo Ałtajczyków, Ulgen, zajmuje dziewiątą warstwę nieba. Mieszka tam na pięknej górze opromienionej słonecznym blaskiem, w pałacu zbudowanym na kształt jurty. Tuż obok, po lewej stronie góry, mieszka siedmiu synów Ulgena, z których każdy opiekuje się wybranym rodem ałtajskim. Mity podają, iż Ulgen ma także dziewięć córek, nie wiadomo jednakże, która z warstw nieba, bądź jego część, została im przydzielona. Na piątej warstwie nieba znajduje się Gwiazda Polarna, tutaj właśnie przysyła Ulgen swego pośrednika Utkuczy na pertraktacje z szamanem, przybywającym w trakcie kamłania z ofiarą dla najwyższego boga. Do bóstw niebiańskiego pochodzenia Ałtajczycy zaliczają także boginię Dajyk, którą Ulgen posłał na ziemię, aby opiekowała się ludźmi. Powyżej sklepienia nieba znajduje się Słońce oraz Księżyc.

W mitologii Szorów niebo — zwane czasami „ziemią Ulgena” — także składa się z dziewięciu warstw. Na najwyższej warstwie, wśród wiecznie kwitnących kwiatów, tam gdzie zawsze jest ciepło i jasno, mieszka sam stwórca Ulgen. Ósmą warstwę zajmuje Słońce, siódmą Księżyc i gwiazdy. Szósta warstwa — zwana „pięknym niebem” zamieszkiwana jest przez kobiety, o których, poza tym że są nadzwyczaj piękne, niczego więcej nie wiadomo. Piąta i kolejne warstwy nieba, aż do drugiej, zajmowane są przez kolorowe pasy tęczy. Natomiast na pierwszej warstwie nieba znajduje się błyskawica — wyobrażana jako bat przeznaczony dla siwego konia Ulgena. W samym środku pierwszego nieba mieszka jego gospodarz Samczy, wraz z całą swoją rodziną.

Niebo zachodnich Tuwińczyków, niegdyś określane ogólnotureckim terminem Tengri, zamieszkałe jest zarówno przez bóstwa, jak i przez ludzi. Nie są to jednakże ludzie podobni do tych, którzy zamieszkują ziemię. Ludzie niebiańscy są przede wszystkim niższego wzrostu i nie spożywają takiego pożywienia jak zwykli ludzie. Rzadko też odwiedzają ziemię, a istoty na niej żyjące, na które zsyłają z nieba pioruny, nazywają duchami. Na najwyższej warstwie nieba mieszka stwórca świata Burchan. Wszystko co znajduje się na ziemi — nawet dzieci — ludzie otrzymali od tego właśnie boga. To właśnie on decyduje, czy dusza zmarłego człowieka, która po czterdziestu dniach przybywa do niego, ma żyć dalej czy umrzeć.

W wyobrażeniach Buriatów niebo — Tengeri, przedstawione jest, z jednej strony, realistycznie, z drugiej zaś symbolicznie — jako antropomorficzna istota, bóg rządzący całym światem, wszechmogący ojciec, mieszkający w domu „błyszczącym złotem i srebrem”. Boga niebiańskiego Buriaci dzielą na dziewięćdziesiąt dziewięć różnych „podrzędnych” bóstw — tengeri, wchodzących w skład górnego panteonu bóstw. Legenda mówi, iż pierwotnie istniało sto bóstw niebiańskich, a wszystkie, będąc przychylnie ustosunkowane do ludzi, określane były przez nich mianem białych tengeri. Na czele owych bóstw stało najstarsze z nich — Asarangi. Po jego śmierci o władzę nad Górnym Światem zabiegali Chan Churmas (według bałagańskich Buriatów), lub Zajaan-Sagaan (według kudińskich Buriatów) oraz Ataa-Ulaan (wersja bałagańska) lub Chamchir-Bogdo (wersja kudińska). Ponieważ oba bóstwa nie mogły dojść do porozumienia, które z nich powinno przejąć władzę, postanowiły podzielić ją między siebie. W rezultacie tego podziału powstały dwie grupy,

a raczej dwa obozy skłóconych ze sobą bóstw — zachodnich oraz wschodnich. W pierwszym obozie znajdowały się pięćdziesiąt cztery bóstwa opiekuńcze zwane „białymi” względnie „dobrymi” tengeri. Według jednej z wielu wersji do grupy tej należą między innymi Ucha-Saĭbon — opiekun koni, Urak-Sagaan — czyniący ludzi bogatymi, Churate-Bagin — obdarowujący ludzi nie tylko dobrami materialnymi, lecz także i licznym potomstwem. W tejże grupie znajdowały się również bóstwa władające siłami przyrody. Obóz wschodni tworzyły czterdzieści cztery bóstwa zdecydowanie nieprzychylnie ustosunkowane do ludzi, zwane stąd „czarnymi” lub „złymi” tengeri, sprowadzające na nich wyłącznie nieszczęścia, choroby i cierpienia. Ilustrują to dobitnie zakresy pełnionych przez nie funkcji: na przykład Echin-Chary porażał kobiety i mężczyzn bezpłodnością, Gansu — zsyłał na ludzi opętanie, Chożiringi-Doĭon — dręczył ciężkimi, zakaźnymi chorobami. Strefę graniczną między zachodnim a wschodnim obozem tengeri wyznaczało bóstwo neutralne — Segen-Sebdek. Strefa ta była przyczyną ciągłych waśni. Wschodnia grupa tengeri, dążąc do powiększenia swej liczebności, pragnęła uzyskać zgodę obozu zachodniego na przyłączenie („aneksję”), na co obóz ów oczywiście nie wyrażał zgody. Co więcej, na pewnym etapie rozwoju „konfliktu granicznego” obóz zachodni (w bliżej nieznanym nam okolicznościach) przyłączył Segen-Sebdeka do swego kręgu. Inicjatorem tego niekorzystnego dla obozu wschodniego rozwoju wydarzeń był Bocho-Moja — syn Zajaan-Sagaan, bóstwa stojącego na czele zachodnich tengeri.

Z postacią Bocho-Moja wiąże się także inny interesujący z tej perspektywy mit dotyczący narodzin kowalstwa oraz ilustrujący proces rozszerzania się omawianego konfliktu. Wynika z niego, iż Bocho-Teli — syn Chamchira-Bogdo, jedne-

go z wschodnich tengeri, jako pierwszy z bogów niebiańskich zbudował kuźnię. Jednak wyrabiane w niej żelazo było bardzo kruche i przy każdym uderzeniu młotem rozpadało się na drobne kawałki. Odgłosy uderzeń zaniepokoiły bóstwa zachodnie, które wysłały do kuźni Bocho-Moja. Ten odebrał kuźnię Bocho-Teli i ogłosił się jej gospodarzem, ulepszając produkcję i przekazując z kolei swą wiedzę ludziom.

Oba zwaśnione obozy utrzymywały sporadyczne kontakty, wykorzystując w tym celu specjalnego posłannika San Sagaan nojona. Można przypuszczać, że właśnie jego mediacje sprawiły, iż pewnego razu tengeri zachodniego obozu, Gużir-Bomo wydał córkę za swego odwiecznego wroga z obozu wschodnich tengeri, dając jej w wianie karego konia i dorodną krowę. Nie było to jedyne małżeństwo zawarte między przedstawicielami zwaśnionych obozów. Mity przekazują szereg informacji o wielu podobnych przypadkach, które — jak można sądzić — odzwierciedlają najprawdopodobniej realia buriackich stosunków międzyrodowych, w wypadku zawierania egzogamicznych małżeństw.

Nieco dokładniej — co uzasadnia jakość posiadanych przekazów źródłowych — omówione zostaną teraz wyobrażenia nieba i jego mieszkańców prezentowane przez Jakutów. Dawne określenie nieba: Tangara, ma tu obecnie nieco szerszy zakres znaczeniowy, obejmując niebo zarówno w znaczeniu boga, jak również wszystkie zamieszkujące Górny Świat bóstwa — ajjy, na których czele stoi najwyższe bóstwo jakuckiego panteonu — Ürüng-Ajyy Tojon. Tryb życia prowadzony przez ajjy w Górnym Świecie nie różni się niczym od egzystencji ziemskich naczelników rodów. Ajjy także zakładają własne rodziny (w mitologii mówi się nawet o plemionach ajjy: ajyy ajmaga); posiadają dorodne stada bydła i no-

szą bogatą odzież. Wszystkie dobra, którymi dysponuje człowiek pochodzą właśnie od ajjy. Czołowe bóstwo — Ürüng-Ajyy Tojon (Mlecznobiały Pan Stwórca) mieszka wraz ze swą żoną Kun Kubej Chotun (Słoneczną-Dobrodziejką-Panią) w dziewiątej warstwie nieba, „gdzie nie ma zimy, gdzie rośnie piękna trawa, podobna do skrzydeł białego łabędzia”²⁴. W jednym z eposów jakuckich postać Ürüng-Ajyy Tojona przedstawiona jest w następujący sposób:

„Panujący na mleczno-białym jeziorze
Posiadający mleczno-białe ciało
i gorący oddech
Ürüng-Ajyy Tojon”²⁵

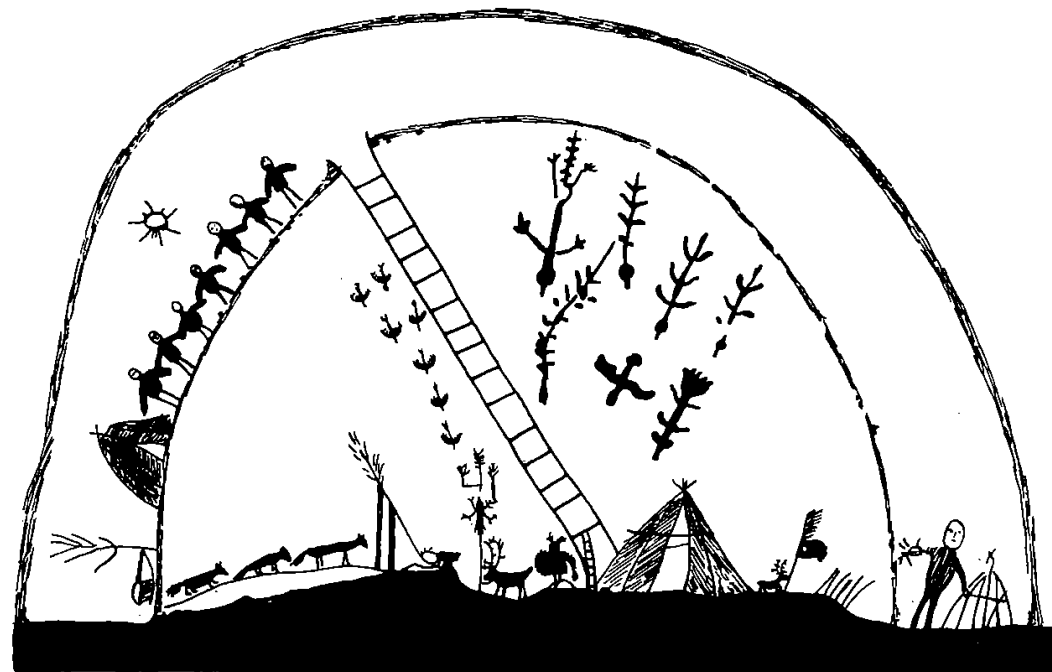
Dawniej Ürüng-Ajyy Tojon był przedstawiany jako bóstwo przychodzące ludziom z pomocą, chociaż podejmowane przez niego decyzje były czasami bardzo surowe. Stopniowo jednak jego wrażliwość na sprawy ludzkie ulegała osłabieniu; jest on obecnie: „potężny, ale bierny, świeci jak słońce, które jest jego emblematem, błyska i uderza piorunami, które są jego mową, ale sprawy ludzkie mało go obchodzą. Daremnie zwracać się ku niemu z prośbami w potrzebach codziennego życia. Tylko w niezwykłych wypadkach można go niepokoić, ale i wtedy wtrąca się on do spraw ludzkich niechętnie”²⁶.

Kolejną dostojną postacią jakuckiego świata bogów jest Uлуу Tojon (Wielki, bądź Groźny Pan). Postać dość kontrowersyjna, przez jednych uważana za przedstawiciela złych duchów (abaasy), przez drugich zaliczana do panteonu bóstw (ajjy). Jednak najbardziej wiarygodną wersją wydaje się być ta, która określa Uлуу Tojona jako przedstawiciela grupy bóstw „pośrednich”, czyli pół — ajjy i pół — abaasy. Uлуу

Tojon niesie ludziom pomoc, dał im przecież ogień i szamanów, którzy mają ich leczyć, jednak równocześnie wręcz przeraża. Oto jak mówi o nim jeden z przekazów:

„Budzący się w konwulsjach z krzykiem
Z wolem wyrosłym pod samą grdyką
Wielkim jak siedzące roczne dziecko,
Wyniosły i groźny Uлуу Tojon”²⁷

Są też i takie opinie, iż „Uлуу Tojon nie jest wcale zły, jest tylko [w swej brzydocie] bliższy ziemi i [stąd też] sprawy jej żywo go zajmują. A ponieważ błogość spokojnego bytu rozlewa się we wszechświecie bez ofiar i troski, przez samo istnienie [Ürüng-Ajyy Tojona], więc stronę bytu czynną i cierpliwą, namiętą i posepną, pełną bólów, nadziei, pragnień i walk — uosabia Uлуу Tojon, on Życie samo, on Bezmiar i Ogrom. Szukać go należy na zachodzie, na trzecim niebie. (...) Ale nie trzeba wzywać imienia jego nadaremno. Ziemia drży i kołysze się, gdy on stąpa po niej i pęka serce śmiertelnika, który ośmielił się w twarz mu spojrzeć. Więc nie ma takich, co by go widzieli. A jednak on jeden z tych wszystkich potężnych mieszkańców schodzi na ten padół płaczu (...). On kocha ziemię i wszystko, co na niej cierpi. Wszystkie nieszczęścia, wypadki, męczarnie, choroby i mory, powodzie, wszystkie ruchliwe żywioły czyhające na życie, wszystko poddane mu — wstrzymuje swą władzę niewzruszoną, aby nie spadły na świat, nie zmyły z niego istot zrodzonych w boleściach, nie spaliły traw gibkich i wonnych, pysznych zieleńią, lasów (...) i małego nawet robaka, gdyż wszystko co dyszy, co jest, co ma wewnątrz (iczczi) jego jest dzieckiem i tworem”²⁸.



11. Wizja Górnego Świata według szamanów selkupskich

Próby identyfikacji zakresów funkcji pozostałych bóstw jakuckiego panteonu utrudnia wielość imion, pod którymi istoty te występują. Nelbej Ajyysyt — bogini płodności, „przynosząca” nowo narodzonemu dziecku duszę, którą „wkładała” weń przez ciemność (przez różnych autorów określana także jako Achtar, Nelegeldzin, czy Edżeen), w pieśniach przedstawiona jest w ludzkiej postaci jako:

„szeroko rozpostarta pani, na której piersiach futro pstrego sobola szeroko się rozwarło. Nauszniki czapki ma ona odwinięte, wilcze cholewy spuszczone z lędźwi i osiem rzemieni u obuwiu rozwiązanych”²⁹.

Jakuci wierzyli, że Nelbej Ajyysyt „asystuje” przy narodzinach, dlatego też, aby jej nie urazić, należało w trakcie porodu porozumiewać się szeptem, przygotować specjalne miejsce, w którym mogłaby odpocząć, a nade wszystko poświęcić jej w ofierze dorodne bydłę. Do Nelbej Ajyysyt zbliżona była, ze względu na zakres pełnionych funkcji, Isegej Ajyysyt, zwana także Ynachsy Chotum — bogini opiekująca się bydłem, do której w formie obrzędowej zwracano się z prośbą o ofiarowanie bydłom dusz. Kolejnym ważnym bóstwem jakuckiego panteonu jest Džösögöj Tojon. Jest to bóstwo opiekuńcze sprawujące pieczę nad końmi, któremu ludzie zawdzięczają to zwierzę. Niektóre przekazy przedstawiają go w postaci żrebaka, inne, jako pana licznych tabunów, mieszkającego w północno-wschodniej części nieba. Do ważniejszych mieszkańców Górnego Świata zalicza się także Ilbis Chaana — boga wojny, zwanego również Ilbis Kyys oraz Iejiechsit — boginię pośredniczkę, łącznika w kontaktach między Środkowym i Górnym Światem — a więc bóstwo, które przyjmuje ludzkie prośby kierowane do bogów i przekazuje zwrotne informacje o ich decyzji.

Paleoazjatyccy Ketowie, podobnie jak wszystkie ludy znad Jeniseju, personifikują niebo, przypisując mu postać swego głównego bóstwa — Esa. Według niektórych informacji, utożsamiają go oni także ze Słońcem, co poświadczają takie zwroty jak „es inde” (słońce wstaje) i „es honde” (słońce zachodzi) oraz gesty rytualne wykonywane w kierunku Słońca z jednoczesnym wypowiedaniem imienia boga. Uważa się mianowicie, że aby Es wysłuchał prośb z jakimi zwracają się do niego ludzie należy pokłonić się w stronę, gdzie wschodzi Słońce. Niegdyś Es mieszkał w niebie wraz ze swą rodziną; z żoną Chośedam (określaną często jako matka lub starucha),

synem o imieniu Chosej i córką. Zdarzyło się jednak pewnego razu, iż Chośedam zdradziła Esa, za co została strącona do Dolnego Świata, gdzie postanowiła zorganizować swe królestwo. Jedno z podań mówi: „Starzec popchnął ją, a ona upadła w dół mówiąc «teraz ja zostanę bogiem na dole, a ty w górze bogiem będziesz»”³⁰.

Inna wersja podaje, iż Chośedam sama odeszła od Esa, rozgniewana na niego za śmierć syna, który zginął w zamieci. W rewanżu za utracone dziecko Chośedam przyniosła ludziom choroby, śmierć i cierpienie. Nawet Księżyc, który pewnego razu zapragnął odwiedzić ziemię padł ofiarą jej złego charakteru. O dalszych losach Chośedam zdecydował jeden z mistycznych bohaterów Alba, który zwyciężył ją w walce, a następnie wygnał znad Jeniseju na północ — na wyspę zmarłych. Es miał także córkę, która została żoną innego mitycznego bohatera, wielkiego szamana Docha. Doch uważany jest za inicjatora kontaktów między niebem a ziemią, konkretnie między istotami niebiańskimi a ludźmi.

Jeden z mitów dość obrazowo przedstawia ową sytuację: „Pewien Niebiański Człowiek urządził sobie w niebie polowanie. Ponieważ polował już dość długo, zapragnął odpocząć. Przywiązał więc swego renifera do drzewa, odłożył łuk i oddalił się. Idąc zawadził o szczelinę i upadł. Nie mogąc się podnieść, posilał się jedynie korzonkami i trawą przynoszoną mu przez myszy. Po trzech latach odzyskał siły i podniósł się ze swego miejsca. W tym momencie usłyszał dźwięk szamańskiego bębna i postanowił pójść w jego stronę. Doszedł do czumu [domostwa] i niewidoczny dla jego mieszkańców wszedł do środka. W pewnym momencie dotknął siedzącą opodal niego kobietę, siostrę szamana i ta upadła nie dając znaku życia. Obecny w czumie szaman nie potrafił przywrócić

swej siostrze życia, wezwano więc wielkiego szamana — Docha. Ten bez wahania wskazał na obecność obcego (Niebiańskiego) człowieka, jako na przyczynę zła. Przybysz zwrócił się wówczas do szamana i oznajmił: kobieta będzie leżała przez trzy dni, podobnie jak ja leżałem trzy lata. Uczyniłem tak, aby ludzie mogli mnie poznać. Po tych słowach poprosił Docha, aby dopomógł mu przedostać się z powrotem do nieba. Doch zabrał ze sobą siedem czarnych i dwa białe renifery i wraz z Niebiańskim Człowiekiem poszedł szukać przejścia prowadzącego do nieba. Kiedy odszukali właściwe miejsce (szczelinę w niebie) okazało się, że jest to ten sam otwór, przez który Niebiański Człowiek dostał się na ziemię. Niebiański Człowiek odszedł i wkrótce odnalazł renifera, który przywiązany do drzewa nadal czekał na swego pana. Tymczasem Doch wypełnił szczelinę czarnymi reniferami, z białymi zaś powrócił na ziemię”³¹.

Kolejny mit dopisuje dalszy ciąg tej historii: „Po powrocie na ziemię Doch opowiedział swoim ludziom o pięknej krainie, którą widział i następnego roku postanowił przenieść się z nimi do nieba. Ludzie przygotowali sanie i pozostawwszy swoje czumy poszli z Dochem. Cały dzień wspinali się w górę i w końcu podeszli do płaskiego lodowca. W pewnym momencie sanie żony Docha ugrzęzły na drodze piorunów”³².

Skutki tego wypadku, jak się dowiadujemy z jednego z przekazów, były tragiczne. Zginął bowiem syn Docha, natomiast o losie jego żony mamy jedynie niejasną informację, iż przekształciła się w renifera i odeszła, mijając kolejne warstwy nieba. Z Dochem związana jest pośrednio jeszcze jedna, ostatnia z prezentowanych postaci Górnego Świata: Tomam, którą określa się jako „Matkę Żaru”. Mitologia sytuuje tę postać gdzieś „daleko na południu”, czyli w południowej części

nieba, „tuż pod samym słońcem na piątym kręgu nieba, gdzie znajduje się otwór”, przez który można przedostać się na ziemię. W miejscu, które zamieszkuje Tomam jest bardzo gorąco, dlatego, jak mówią mity, „ludzie nie powinni tam chodzić”. Natomiast znakomicie czują się tam ptaki, które wraz z nadchodzącą zimą przylatują do Tomam, szukając u niej schronienia, aby ulecieć z powrotem na północ wraz z nastaniem wiosny. Ketowie widząc przylatujące wiosną ptaki mówią „ptaki matki Tomam przybywają”. Powszechnie Tomam określa się, jako „Matkę Odlatujących Ptaków”.

Doskonałą ilustracją powyższego stwierdzenia jest następujący mit. „Kaźdej wiosny Tomam wychodzi na brzeg Jeniseju, staje na skale i potrząsa rękawami, z których sypie się puch a z niego powstają liczne stada ptaków, odlatujące z biegiem rzeki na północ”³³.

Inny przekaz mówi, iż ptaki przylatujące z powrotem na południe przedostają się przez wspomniany wcześniej otwór znajdujący się w niebie, którego strzeże Tomam. Dbą ona, aby żaden z ptaków nie wzniósł się zbyt wysoko, mógłby bowiem spłonąć znalazłszy się w pobliżu słońca. Sygnalizowany wyżej związek Docha z Tomam ma podobny charakter, jak łączność Tomam z ptakami. Otóż Doch wraz z nastaniem zimy przybywa do Tomam i odchodzi na północ wiosną, wraz z pierwszym odlatującym stadem łabędzi.

Ostatnim ludem, którego wyobrażenia Górnego Świata zostaną jeszcze zaprezentowane są Selkupowie. Najwyższym bóstwem ich Górnego Świata, podobnie jak u Nieńców, jest Num. Imienia tego używa się dla określenia zarówno bóstwa niebios, jak i samego nieba, w znaczeniu fizycznym. Jak wynika z przekazów, Num nie zdradza zbyt dużego zainteresowania losami ludzi. Być może z tego właśnie powodu znaczna

część informacji zawartych w mitach dotyczy jego synów, młodszego Ija (nazywanego także Icza), oraz starszego Kyzy. Postacie te, zanim przeniosły się do nieba i stały się bóstwami, zamieszkiwały ziemię. Jednak pewna, banalna zdawałoby się sprzeczka, która przekształciła się następnie w pojedynek, ostatecznie wpłynęła na zmianę ich losów.

Oto jak do tego doszło: „Walczący ze sobą bracia unoszą się coraz wyżej. Na trzecim niebie rozmach ich walki spowodował zamieć. Nie było nic widać. Przechodzą przez szóste niebo i wstępują na siódme. W siódmym niebie jest tak gorąco, że ich żelazne kolczugi topią się, krępują ruchy i w końcu stają się bezużyteczne. Wtem z górnego nieba nadchodzi Niebiańska Starucha, rozrywa kolczugi i uwalnia obu braci”³⁴. „Jej woła staje się, aby młodszy z nich Ija pozostał w niebie, natomiast Kyzy rozkazuje odejść tam, gdzie niebo styka się z ziemią”³⁵.

Wygnany, strącony z wysokości Kyzy staje się złym duchem prześladowającym ludzi. Ija ściga go błyskawicami, wystrzeliwanymi z łuku, pędząc po niebie na swym wspaniałym koniu, którego tętent wywołuje pioruny. Ów koń zwany w mitologii „koniem niebiańskim krańca nieba” mieszka na tęczy, w miejscu gdzie Drzewo Kosmiczne łączy niebo z ziemią. Drzewo to, po którym do Górnego Świata docierają ludzkie żale i prośby, rośnie obok domostwa Niebiańskiej Staruchy, Matki Wszechświata — Ylyntyl Kota (w innej wersji Ylynda Kotta), która w wierzeniach Selkupów zajmuje jedno z dwu głównych miejsc. Ylyntyl Kota jest panią życia i śmierci. Za pośrednictwem szamana nowo narodzonemu dziecku „ofiarowuje” kołyskę, wykonaną z brzozy, zmarłemu człowiekowi zaś cedrowy grób (czyli w cedrowej kłodzie). Poza tym Ylyntyl Kota pomaga ludziom w wychowywaniu dzieci, czuwając nad ich bezpieczeństwem.

ciała niebieskie

Szczególne miejsce w konstrukcji Górnego Świata zajmowały ciała niebieskie, a zwłaszcza Słońce, Księżyc oraz Wielka Niedźwiedzica. W większości syberyjskich mitów są one wyłączane z dzieła boskiej kreacji, aczkolwiek, w różnej formie, związane z panteonami bóstw. Zakłada się, iż ciała niebieskie powstały w efekcie „naturalnych wydarzeń”, niejako równoległe z bogami zamieszkującymi poszczególne niebiosy. Nieliczne przypadki odstępstw od tego schematu ich genezy — zakładające stworzenie Słońca, czy też Księżyca przez bogów — interpretowane są jako efekty obcych, pozasyberyjskich wpływów.

W mitach omawianych tu ludów istnieje szereg personifikacji Słońca, Księżyca, Wielkiej i Małej Niedźwiedzicy, Gwiazdy Polarnej, Oriona czy też Drogi Mlecznej. Bóstwa te ofiarowują ludziom ciepło i światło oraz wskazują drogę w rozległych pustkowiach, w dzień i po zapadnięciu zmroku. W opowieściach mitycznych ludów Syberii ciała niebieskie żyją życiem ludzi, uzewnętrzniając w swoich zachowaniach ich podstawowe problemy gospodarcze, a zwłaszcza społeczne. Szczególnie łatwo dostrzec można tę zależność w mitach solarno-lunarnych, dominujących w tej grupie wyobrażeń. Na przykład w południowej czy też wschodniej Syberii u większości ludów o rozwiniętej gospodarce hodowlanej, stymulującej wzrost prestiżu męskich przywódców grup, Słońce przybiera zazwyczaj cechy ich postaci, różniąc się tym od żeńskiego Słońca bardziej egalitarnych społeczeństw łowieckich i łowiecko-hodowlanych z rejonów północno-zachodnich.

Przeгляд rozpoczną mity solarno-lunarne ludów altajsko-zabajkalskiego pogranicza, w pierwszej kolejności dotyczące Słońca.

Buriackie przekazy dotyczące Słońca i Księżyca nie zawierają zbyt wielu szczegółowych informacji. Argumentem na rzecz powszechności kultu tych ciał niebieskich mogą być jednak liczne ich wizerunki — metalowe krążki o „promienistej” ornamentyce powierzchni, którymi ozdabiano kostium szamański, oraz drewniane krążki o powierzchni pokrytej czerwonym jedwabiem. Trudno jednoznacznie stwierdzić płeć tych bóstw przekazy bowiem dostarczają rozbieżnych danych. Z jednych wynika, iż żeńskiemu duchowi — gospodarzowi (eżinowi) Słońca i Księżyca — Sandanginie Chundanginie składano ofiary w postaci barana. Inne jednak mówią, iż Buriaci oddawali szacunek Słońcu jako mężczyźnie, Księżycowi zaś jako kobiecie. Każde z tych ciał niebieskich — miało własnego eżina.

Sporadyczne są także przekazy dotyczące owych bóstw. Jeden z nich eksponuje ich ziemskie tęsknoty: „Pewna kobieta miała dwie córki, a gdy umarła, jej mąż ożenił się powtórnie. Macocha nie pokochała jednak dziewczynek. Pewnego razu zwracając się do nich w gniewie powiedziała: »żeby zabrał was [w końcu] Księżyc i Słońce«. Któregoś dnia, gdy dziewczynki poszły po wodę Słońce i Księżyc usiłowały je porwać. Jedna z dziewczynek ukryła się w wodzie, druga natomiast, chcąc się ratować, uchwyciła się krzewu. Słońce jednak okazało się silniejsze. Zabrało dziewczynkę wraz z wyrwaną częścią krzewu. Zasmucony Księżyc, zwracając Słońcu uwagę na swe nocne zmęczenie i samotność, poprosił je o odstąpienie mu dziewczynki. Słońce zgodziło się. Od tej pory na Księżycu widnieje postać dziewczynki, trzymającej w jed-

nym ręku wyrwaną część krzewu”³⁶. Oba bóstwa mają także swoich wrogów, którzy zagrażają ich istnieniu. Jednym z nich jest Alcha — potwór nie posiadający tułowia. Buriaci wierzą, iż zaćmienie ciał niebieskich powstaje w momencie, gdy Alcha zbliża się do Słońca lub Księżyca chcąc je połknąć. W przypadkach takich ludzie — aby odstraszyć potwora — reagują krzykiem, czy też ogólniej hałasem.

Znacznie więcej danych zawierają mity solarno-lunarne ludów zachodniosyberyjskich.

Charakterystyczną cechą mitologii Ewenków jest wielość form personifikacji Słońca i Księżyca, stanowiących pozostałość kolejnych faz rozwoju ich wierzeń. Wyróżnić można trzy zasadnicze grupy form. W pierwszej umieszcza się ujęcia identyfikujące oba ciała niebieskie z przedstawicielami płci żeńskiej, określające je jako „kobiety”. Drugą grupę tworzą przedstawienia Słońca i Księżyca jako pary osób różnopłciowych. Wymienić tu można kilka schematów. W jednym Słońce jest mężem, a Księżyc żoną. W innym, Słońce gospodynią nieba, a Księżyc jej młodszym bratem. W jeszcze innymi Księżyc ojcem, a Słońce jest córką. W trzeciej grupie są ujęcia identyfikujące dane ciała niebieskie z przedstawicielami płci męskiej — na przykład z braćmi.

Powyższe rozbieżności ilustruje kilka z wielu mitów opisujących genezę ziemskich funkcji Słońca i Księżyca. Jeden z mitów z pierwszej grupy mówi, iż Słońce oraz Księżyc występowały pierwotnie w postaci dziewcząt zamieszkujących ziemię. „Na ziemi mieszkała również Srebrna Kobieta, o której względy ubiegał się pewien mężczyzna. Któregoś dnia pojawił się w jej domu, aby prosić by została jego żoną. Srebrnej Kobiety jednak nie zastał, była tam tylko Dziewczyna-Drzewo, służąca jego wybranki. Korzystając z nieobecności swej

pani Dziewczyna-Drzewo nałożyła jej odzież i przedstawiła się jako Srebrna Kobieta. Mężczyzna nie dostrzegłszy różnicy, ożenił się z Dziewczyną-Drzewem. Po powrocie do domu Srebrna Kobieta odkryła podstęp i postanowiła się zemścić. W tym celu schwytała dwa białe oraz jednego czarnego renifera, zdjęła z nich skórę, a ich krwią obmyła ciało mężczyzny, które stało się złote. Następnie ukarała Dziewczynę-Drzewo. Zawiązała na jej wierzchołku pętlę, której koniec przywiązała do renifera. Renifer pobiegł przed siebie, rozsypując po całej ziemi nasiona drzewa; wtedy właśnie zaczęły na ziemi rosnąć drzewa. Mąż Srebrnej Kobiety zapragnął pospacerować po tak pięknej ziemi. Żona wskazała mu drogę, lecz zabroniła chadzać tam, gdzie mieszkają panna Księżyc oraz panna Słońce. Mąż nie posłuchał swej żony, poszedł zabronioną drogą, odszukał panny, z których szczególnie Księżyc przypadła mu do serca. Gdy Srebrna Kobieta dowiedziała się o tym, pobiegła za mężem i przekształciwszy się w jastrzębia zaczęła krążyć nad jego głową. Mężczyzna za namową panien zaczął strzelać i zranił ptaka. Ratując się przed śmiercią, Kobieta-Jastrząb poczęła wznosić się w górę, zrzucając pas, z którego powstała tęcza, a następnie odzież, z której utworzyły się chmury. Gdy zobaczył to Ekszeri [Gospodarz Górnego Świata], postanowił zabrać obie panny do siebie. Jedną przeznaczył dla dnia — drugą dla nocy. Od tej pory na niebie dniem świeci Słońce, a nocą Księżyc”³⁷.

A oto mity charakterystyczne dla drugiej i trzeciej grupy: „Pewne małżeństwo Dylacza [Słońce] oraz Biega [Księżyc] mieszkało w tajdze. Posiadali swoje renifery i żyło im się nie najgorzej. Biega spodziewała się dziecka, ale gdy je powiła okazało się, że chłopiec nie żyje. Rodzice postanowili udać się

do [boga] Amaki, aby przywrócił życie ich dziecku. Ponieważ Biega była wyczerpana długim marszem przysłała jej z pomocą Oszikta [gwiazda], która wzięła kołyskę z martwym dzieckiem i niosła ją idąc tuż za Biegą. I tak idą już wiele lat. Dylacza idzie przodem, a w ślad za nim podąża Biega z Osziką. Rankiem Dylacza wspina się na szczyty gór i wtedy na ziemi nastaje dzień, gdy je opuszcza wieczorem na ziemi zapada mrok. Tuż za Dylaczą na góry wspina się Biega, za nią Oszikta, rankiem dochodzą do szczytu i znikają za nim. Wtedy Dylacza wchodzi na następną górę. I tak wieki całe wędrują do dobrego Amaki, lecz droga do niego daleka”³⁸.

Inny tekst, pochodzący od Ewenków znad Podkamiennej Tunguzki, prezentuje Słońce w roli wdowca, mieszkającego pierwotnie wraz ze starcem Księżycem oraz piękną córką na ziemi. „W córce Słońca zakochał się młody Tunguz, a ponieważ dziewczyna odwzajemniała jego uczucie, rozgniewane Słońce wyгнаło swą córkę z młodzieńcem, a samo wraz z Księżycem powędrowało do nieba”³⁹.

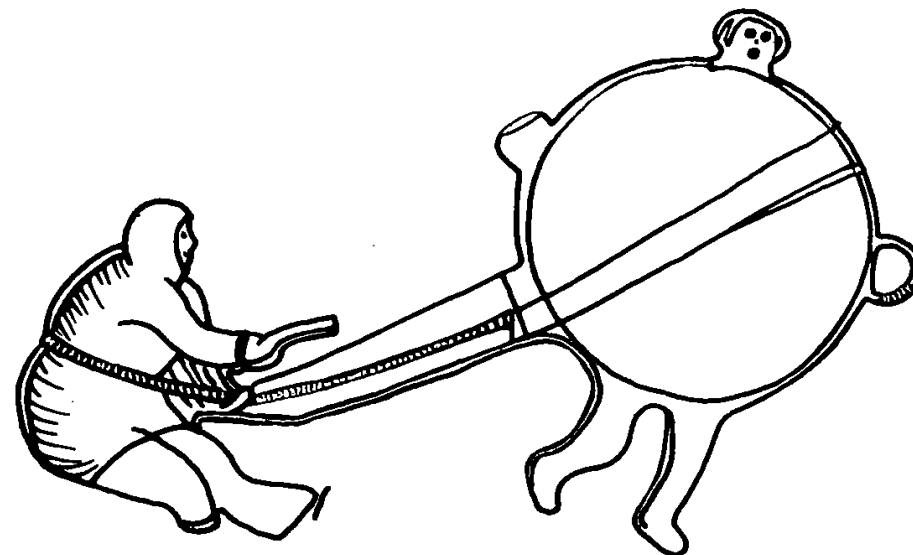
Warto także zwrócić uwagę na mity omawiające oba ciała niebieskie rozdzielnie. Przykładem tego może być mit o Słońcu — Dylaczy, przedstawiający je jako starca, właściciela ciepła i światła, posyłającego każdego ranka swego syna z pochodnią nad sangar — otwór prowadzący na ziemię. W miarę zbliżania się chłopca do otworu na ziemię padają pierwsze promienie światła, a gdy pochodnia znajduje się tuż nad otworem na ziemi panuje dzień. Dylacza troszczy się także o to, aby ludziom nie było zimno. Mity podają, że jesienią zamyka się on w swoim czumie gromadząc w worku ciepło z palącego się ogniska. Wiosną, gdy wychodzi z czumu zabiera worek i przy pomocy synów wytrząsa z niego nagromadzone ciepło przez otwór na ziemię.

Problematyka przedstawionych powyżej mitów pośrednio związana jest z wierzeniami wyjaśniającymi przemienność dnia i nocy. Ich bohaterami są mityczny bohater Main oraz kosmiczny łos Heglen. Według najbardziej popularnej wersji ewenkijskiego mitu „Heglen zabrał z ziemi dzień i powędrował z nim do nieba. Nastąpiła noc. Main założył narty i poszedł śladami Heglena. Miał dobry łuk i dwie duże strzały, szedł bardzo długo, silnie wyrzucał do przodu narty, pozostawiając za sobą szeroki ślad. Będąc blisko Heglena, wycelował w jego kierunku, wystrzelił, lecz strzała przeleciała obok. Heglen nadal uciekał z dniem, za nim pędził Main. Długo trwała ta gonitwa, wreszcie Main dogonił Heglena, naciągnął cięciwę i celnym strzałem zatrzymał łosia. Odebrał mu dzień i zaniósł go na ziemię”⁴⁰.

Od tej pory Heglen cyklicznie zabiera z ziemi dzień, a Main za każdym razem dogania go i kolejną strzałą przecina mu drogę ucieczki, kierując odebrany dzień o północy z powrotem na ziemię. I tak już wędruje całe wieki, zyskując, to znów tracąc dzień.

Bardzo rzadkim przypadkiem odnotowanym wyłącznie u Jakutów — jest sytuacja utożsamiania Słońca z jedną z głównych postaci mitologicznych. Jakuci uznają słońce za blask oblicza samego Ürüńg-Ajyy Tojona, a więc najwyższego boga. Związek ów wyraźnie przedstawiony został w jednej z pieśni jakuckich, gdzie Słońce występuje w roli stwórcy ziemi, natomiast Ürüńg-Ajyy Tojon jest jego wcieleniem.

„W dniu powstania
stworzonego Środkowego Świata
wznosi się, unosi, wschodzące
jaśniejące moje Słońce,



12. Księżyc ratujący nganasańskiego szamana

wcieliwszy się w Ürüńg-Ajyy Tojona,
wyznaczyło losy świata,
uniosło się w górę”⁴¹.

Nie jest to jednak jedyna wersja jakuckich wierzeń solarnych. Z innych przekazów wynika, że na niebie, gdzie mieszka Ürüńg-Ajyy Tojon, znajdują się trzy słońca, z których widoczne jest tylko jedno, posyłające przez specjalny otwór w niebie swe promienie na ziemię. W kolejnym micie mówi się o Ürüńg-Ajyy Tojonie, który miał stworzyć najpierw dwa słońca i umieścić je w swej krainie, a następnie trzecie, zawieszony między niebem a ziemią, aby świeciło Jakutom. W jeszcze innym podaniu Ürüńg-Ajyy Tojon przedstawiany jest jako fizyczne wcielenie Słońca, które stworzyło nie tylko ziemię, lecz także i ludzi. Jakut o swych narodzinach mówi: „i zo-

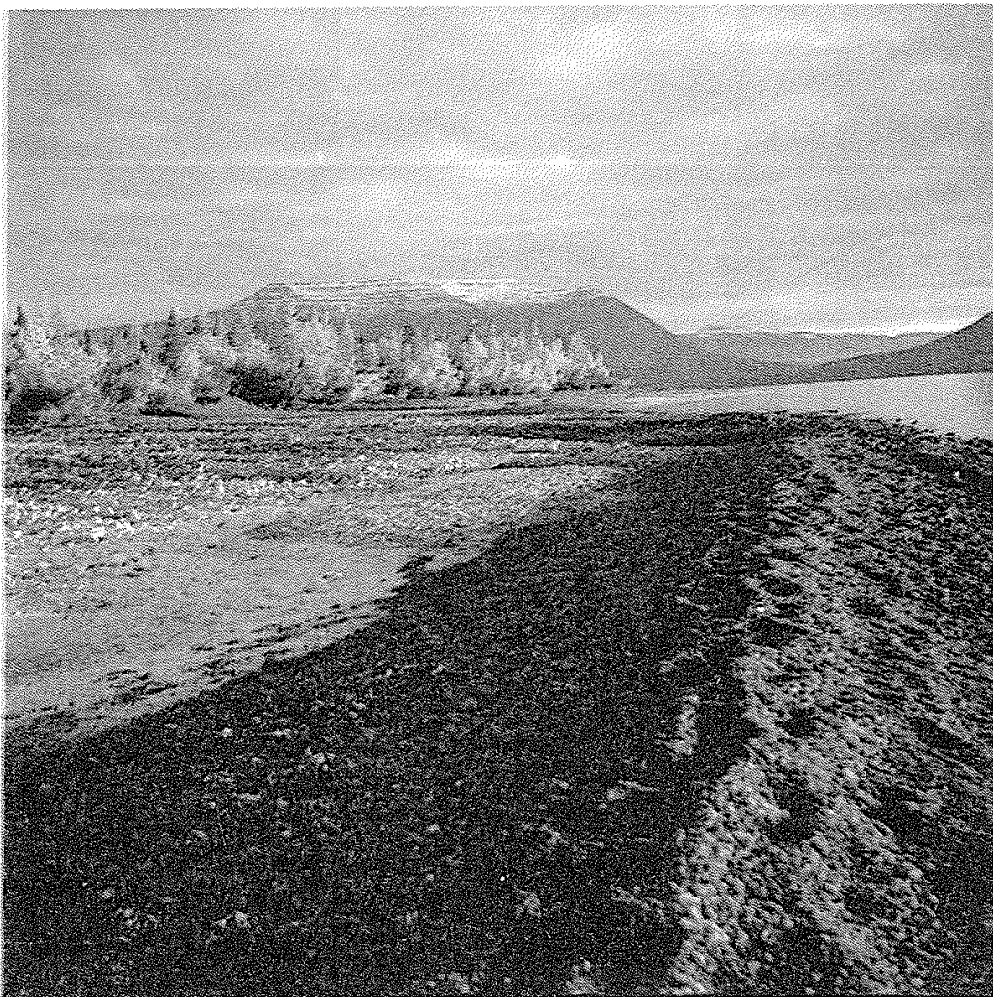
baczyłem Słońce”, umierając zaś — żegna się z nim. Po śmierci krewni kierują zmarłego twarzą na wschód, co ma symbolizować ostatnie pożegnanie zmarłego ze Słońcem. W jednym z ołoncho (epos) ziemię określa się mianem ziemi Słońca. Staje się to w sytuacji, gdy na prośbę mieszkańców ziemi, zaatakowanych przez złe abaasy, Ürüng-Ajyy Tojon przysłała bohatera Nürgun Botura, aby „obronił plemiona ajyy ochronił ulusy słońca”⁴² [inaczej: „ludzi słonecznego świata”].

W wielu przekazach mówi się o Słońcu jako o gospodarzu, który wraz z całą swą rodziną mieszka w niebie: podobnie zresztą jak i Księżyc. W jakuckich wyobrażeniach Księżyc przedstawiony jest jako okrągły otwór znajdujący się w niebie, przez który przedostaje się światło. Z Księżycem związany jest mit o dziewczynce lub chłopcu, zabranym, gdy na ziemi znajdowali się w trudnej sytuacji. Obecnością tych postaci na Księżycu Jakuci tłumaczą plamy księżycowe. Mit dotyczący chłopca przedstawia się następująco: „Był sobie pewien chłopiec, sierota. Gdy szedł z wiadrami po wodę na niebie pojawił się Księżyc. Chłopiec stanął i zapłakał: »Udręczenie moje! Mój trud nie ma końca!« W pewnym momencie spojrział na Księżyc i powiedział: »Abym zamiast tego stał się duchem Słońca i Księżycy!«. Wtem Księżyc wraz ze Słońcem zeszli z nieba i zaczęli wrywać sobie nawzajem dziecko. Przestraszony chłopiec skrył się wraz z wiadrami w wiklinie. Księżyc wyrwał wiklinę i wraz z chłopcem zabrał do nieba. Od tej pory chłopiec mieszka na Księżycu, opierając się jedną nogą o wiklinę. Nadal też ugina się pod ciężarem nosidła”⁴³.

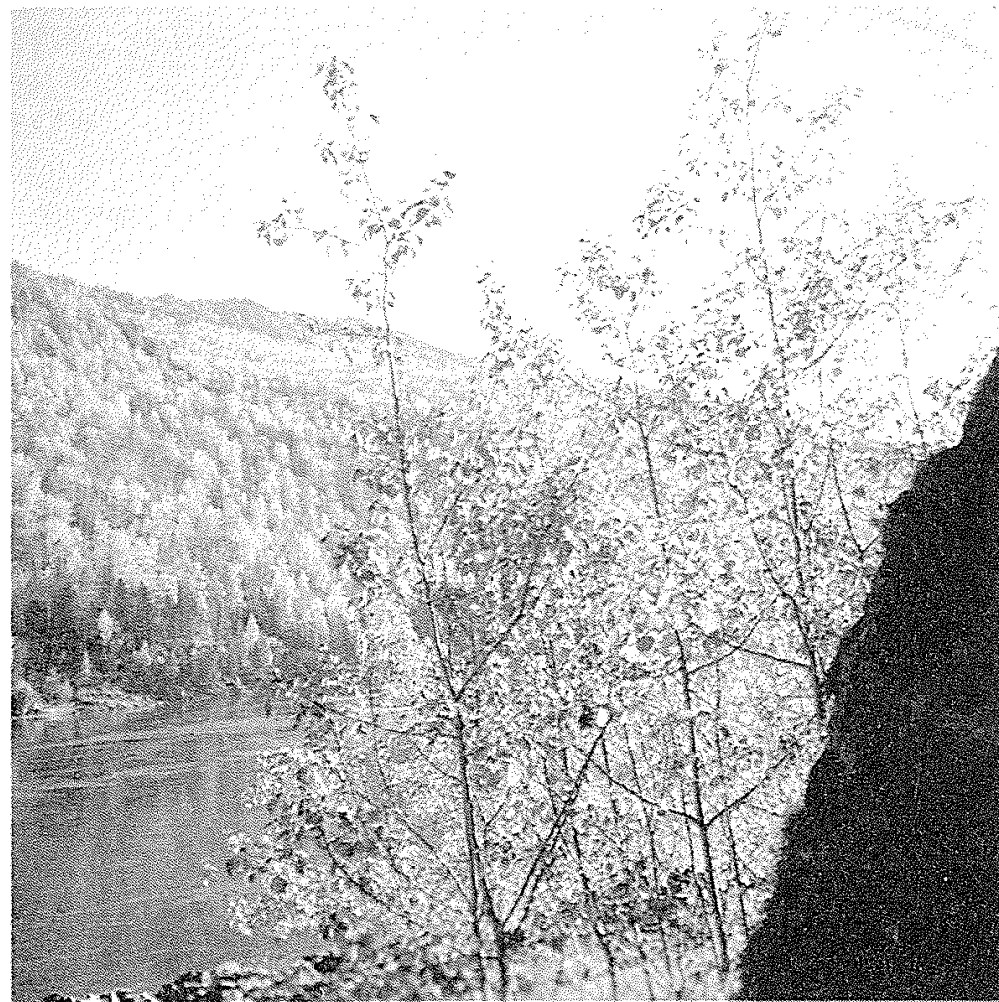
W innej wersji powyższego mitu mowa jest o podobnym zdarzeniu, z tą jednak różnicą, że w głównej roli występuje dziewczynka, która po śmierci rodziców, nie mogąc poradzić



I. Pędzenie stada reniferów. Jakucja, okolice Wierchojańska



II. Jezioro Kutormakan na półwyspie Tajmyr w Kraju Krasnojarskim



III. Krajobraz z okolic Krasnojarska



V. Skalisty brzeg Leny, wschodnia Syberia

IV. Rzeka Katuń w górnym Ałtaju



VI. Jezioro Bajkał i Góry Barguzińskie



VII. Jezioro Bajkał w okolicach Listwianki



VIII. Szaman znad Dolnej Tunguzki, wyżyna środkowo-syberyjska

sobie z gospodarstwem domowym została wzięta przez inną rodzinę. Z czasem dziewczynkę zaczęto wykorzystywać do zbyt ciężkiej pracy. Pewnego razu wysłana po wodę do odległego jeziora nie powróciła już nigdy do jurty. A było to tak: „W mroźną noc, tak chłodną, że ziemia aż trzeszczała i huczała jak bęben szamana, gospodyni wysłała dziewczynkę po wodę. W drodze powrotnej zaczepiła ona o wiklinę, przewróciła się i wylała wodę. Cóż miała począć biedna sierota. Powrócić nad jezioro nie mogła, bo było zbyt daleko. Pójść do jurty z pustymi wiadrami bała się. Zapłakała biedna sierotka, a łzy spływające jej po policzkach natychmiast zamarzały. Oprócz bladego Księżyca nikt ich jednak nie dostrzegł. Dziewczynka zwróciła się więc doń z prośbą: «weź mnie do siebie, chociaż ty ulituj się nade mną, tutaj już nikt mnie nie pożałuje; nie mam ani ojca, ani matki, ani jednej jurty, w której mogłabym się ogrzać, weź mnie stąd ze sobą.» Księżyc natychmiast przybył spełnić prośbę dziewczynki, lecz ta przerażona jego bliskością i światłem schroniła się w wiklinie i zamarła ze strachu. W tym momencie przybyło Słońce, które usłyszawszy skargę dziewczynki, także zapragnęło przyjść jej z pomocą. Między Słońcem a Księżycem wynikł spór, które z nich ma zabrać dziewczynkę do siebie. Gdy Słońce zaczęło zyskiwać przewagę, Księżyc zwrócił się z prośbą «O potężne Słońce! Oddaj mi dziewczynkę, po cóż ci ona? Ty wędrujesz po niebie w ciągu dnia i twoja droga jest krótka, a mnie jest smutno samemu w długą zimową noc chodzić po niebie i spoglądać z góry na skutą mrozem ziemię; oddaj mi dziewczynkę!» Słońce okazało się dobrodusznym i oddało sierotę pokonanemu Księżycowi, który zabrał ją do siebie. Nawet dziś, gdy noc jest jasna można dostrzec na Księżycu dziewczynkę z nosidłami na plecach, trzymającą się wikliny. Zdarza się jed-

nak i tak, że czasami dziewczynka umiera. Wówczas Księżyc zasmucony ciemnieje z żalu, lecz — jak się okazuje — na krótko, bowiem dziewczynka szybko powraca do życia i oblicze Księżyca znów promienieje radością”⁴⁴.

W innej wersji tego mitu nadrzędną rolę Słońca podkreśla dodatkowo rozkaz skierowany do dziewczynki w momencie, gdy wraz z Księżycem miała udać się do nieba: „Przez całe swoje życie znikaj wraz z ubywaniem Księżyca i rośnij wraz z nim, gdy nastaje pełnia”⁴⁵. Dotyczy to oczywiście faz Księżyca, które Jakuci tłumaczą między innymi w taki oto sposób: „Wilki i niedźwiedzie chcąc zemścić się na Księżycu, za porwanie dziewczynki, powoli pożerają go. Ponieważ jednak Księżyc co pewien czas odradza się, sytuacja powtarza się i znów wilki, na spółkę z niedźwiedziami, dążą do jego zagłady. I tak już trwa od wieków. Księżyc pojawia się, to znów znika. Umiera i rodzi się ponownie”⁴⁶.

Na koniec omówiony zostanie krąg mitów solarno-lunarnych ludów zachodniosyberyjskich.

Wierzenia Nieńców dotyczące Słońca nie są jednoznaczne. Z jednych przekazów wynika, iż Słońce jest dorodną kobietą, która dostarcza na ziemię ciepło i światło, z innych zaś, że jest to bóstwo męskiego rodzaju. Nie sposób oprzeć się pięknu rozwinięcia „męskiej wersji” mitu, akcentując ludzki wymiar boskiej tragedii. „Żona Słonecznego Ciepła Kwitnąca Trawa urodziła córkę, którą nazwała Słonecznym Zmierzchem. Pewnego razu córkę porwał Chłód. Dziewczynka nie wytrzymała jednak otaczającego ją zimna i zastygła podczas drogi, rozsypując się następnie po ziemi w postaci jagód”⁴⁷.

W systematyce nganasańskich postaci mitologicznych zamieszkujących Górny Świat Słońce i Księżyc zaliczane są do grupy trzech matek, do której należy także Matka Dnia i

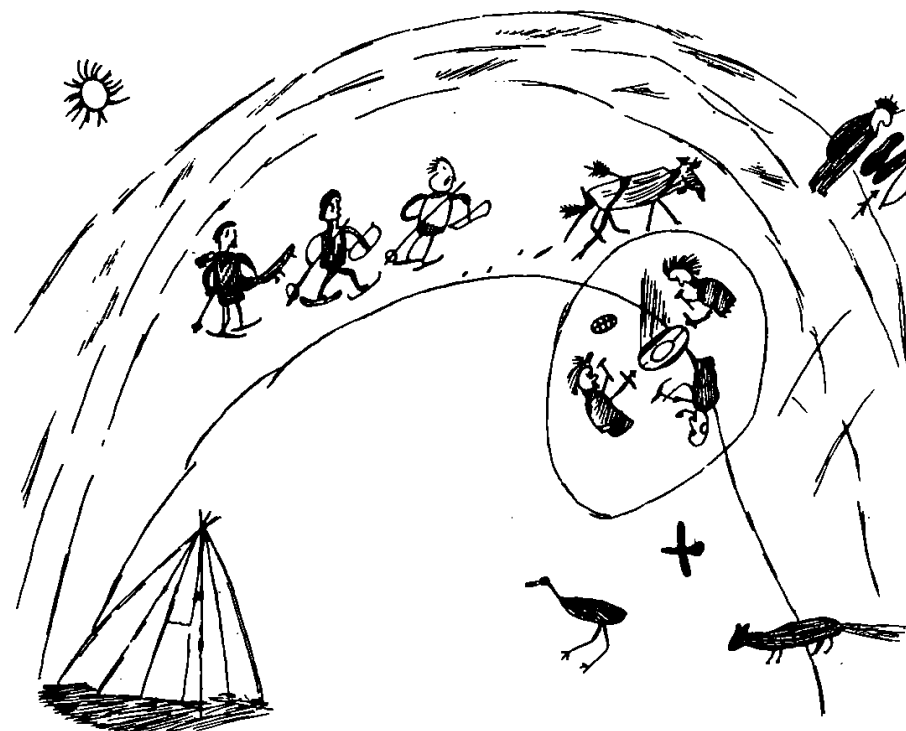
Światła. Słońce jest matką życia. Dzięki niej rozwijają się rośliny, żyją zwierzęta, a przede wszystkim ludzie. Jej promienie to nici życia (które według niektórych wersji trzyma Matka Dnia). Podczas choroby Nganasanie zwracają się do niej z prośbą: „Matko Dnia!, mocno trzymaj duszy mojej nić, dobrze ją ciągnij”⁴⁸. Uważa się także, że i od Księżyca bieżą podobne nici życia. Panuje pogląd, że każda kobieta brzemienna widzi owe nici we śnie i stara się je uchwycić, gdy przychodzi czas rozwiązania. Księżyc podaje wówczas kobiecie jedną z nich i na świecie pojawiają się kolejne „żywe oczy”.

Tak Nganasanie, jak i wcześniej omawiani Nieńcy, wiążą z Księżycem postać szamana. Według jednego z mitów nganaszańskich szaman poszedł ongiś na Księżyc, aby dowiedzieć się kiedy nadejdzie czas rozwiązania pewnej kobiety. Lecz Matka-Księżyc wzięła go za męża i od tej pory przebywa on na Księżycu, widziany przez ludzi z ziemi w postaci plam. Podobnie interpretują widok Księżyca Nieńcy. Dostrzegają w nim kontury postaci szamana z bębniem. Szaman ten w momencie kamłania wzniósł się na Księżyc i przyrósł doń, tak iż do tej pory nie może się od jego powierzchni oderwać. Do bogatej problematyki niebiańskich wędrówek szamana przyjdzie jeszcze powrócić.

Żeński charakter Słońca jest sprawą oczywistą także i dla Selkupów. Ów lud o bogatym folklorze, ma piękny mit mówiący, jak to Słońce-kobieta, czując się osamotniona, postanowiła za przykładem ludzi wybrać dla siebie mężczyznę. Gdy znalazła odpowiedniego kandydata ujęła go w swe promienne dłonie, chcąc zabrać go do nieba. Zauważyła to Ylyntyl Kota (występująca tutaj jako Starucha Dolnego Świata), chwyciła mężczyznę z drugiej strony, nie chcąc go

oddać Słońcu. Obie kobiety szarpały mężczyznę, aż wreszcie rozerwały go na dwie części. Okazało się, że Słońce wydarło z rąk Staruchy tę połowę, która nie miała duszy. Przez pewien czas Słońce-kobieta starała się ożywić mężczyznę, wkładając weń serca różnych ptaków. Ten jednak, po chwilowych przebudzeniach, zawsze umierał. Znudziła się z czasem Słońcu opieka nad mężczyzną i odrzuciła go daleko, jak najdalej od siebie. W ten sposób pojawił się blady Księżyc. Porażka ta jest czymś wyjątkowym w życiodajnej działalności Słońca. Jeden z mitów przypisuje Słońcu zdolność ożywiania zmarłych — eksponując przypadek wskrzeszenia zabitego przez wrogów bohatera. Inny dowodzi, iż tylko tej kobiecie dane jest poczęcie dziecka, na którą padnie słoneczny promień.

Podobnie jak wzmiankowane wyżej ludy samojezdkie, tak i paleoazjatyccy Ketowie identyfikują Słońce z płcią żeńską. Według ich wierzeń Słońce wraz ze swym mężem-Księżycem przebywało niegdyś na ziemi. Następnie Słońce udało się do nieba, gdzie mieszkało tak jak ludzie na ziemi, czyli w czumie. Wraz z najpotężniejszymi postaciami keckiej mitologii Słońce zajmuje południowo-wschodnią stronę nieba. Jest to obszar określany przez Ketów jako mający pomyślny wpływ na życie ludzkie. W opozycji do tej strefy znajduje się strona północno-zachodnia, gdzie umiejscawia się wszystkie negatywne postacie keckiego panteonu i skąd wywodzi się wszelkie zło. W jakim stopniu utrwaliła się w świadomości Ketów ta zasada interpretacji kierunków świata świadczy sytuowanie domostw tak zwaną czystą stroną (czyli przeciwną do wejścia) na wschód, czy też zwracanie w tym kierunku poświęconego Esowi drzewa (w jego dziupli, skierowanej na wschód, składano kości upolowanych zwierząt, które miały tam wrócić do życia). W mitologii Ketów Księżyc jest mężem



13. Kosmiczne polowanie. Selkupska wizja powstania Wielkiej Niedźwiedzicy

Słońca. Podobnie jak Słońce, wędruje on po niebie, lecz droga jego jest znacznie krótsza od słonecznej. Księżyc raz pojawia się, to znów znika. Ketowie, podobnie jak wiele innych ludów, przyjmowali cykliczność faz Księżyca, jako wieczny rytm jego narodzin i śmierci. Zmienność faz Księżyca legła u podstaw keckiego kalendarza, określającego terminy obrzędów oraz kolejność głównie łowieckich zajęć. Praktyczna wartość obserwacji lunarnych uwarunkowała w konsekwencji mitologiczną rolę Księżyca. Nie dziwią więc przekazy mówią-

ce o tym, iż to właśnie najwyższemu bóstwu — Esowi Keto wie winni okazywać wdzięczność za korzyści jakie czerpią z obserwacji Księżyca. A wszystko stało się za przyczyną niewiernej Chośedam, żony Esa, która porzuciła Esa dla Księżyca i została wygnana na ziemię, Księżyc zaś, miał za karę wiecznie służyć człowiekowi, wskazując kierunek podczas jego wędrówek, czy też pomagając w prognozowaniu pogody.

Jedna z wersji dramatu małżeńskiego keckich bóstw, w który zamieszany był Księżyc przedstawia się następująco: „Słońce i Księżyc byli małżeństwem. Pewnego razu Księżyc zapragnął zejść na ziemię i przyjrzeć się ludziom oraz ich życiu. Spoztrzegła to zła Chośedam i pobiegła za nim by go schwytać. Zauważywszy to Księżyc rzucił się do ucieczki, prosząc żonę-Słońce o ratunek. Chcąc odbić się od drzewa zawadził o konary i rozdarł swe ciało na dwie połowy. Jedną pochwyciło Słońce, drugą — zła Chośedam, której przypadła połowa Księżyca wraz z jego sercem. Gdy liczne próby znalezienia innego serca dla Księżyca nie dały rezultatu Słońce polecilo oddalić się Księżycowi, pozwalając mu jednak podążać za sobą”⁴⁹.

W innym przekazie w roli Chośedam występuje czart — myrak, a w roli Słońca niebiańska kobieta. Między myrakiem a mężem niebiańskiej kobiety — ostatnim z trójki braci, których myrak postanowił zabrać w zaświaty — dochodzi do rozstrzygającej walki. Uciekając drogą wiodącą ku niebu młodzieniec usłyszał nagle za sobą głos myraka: „rzucił za siebie ofiarowany mu przez żonę grzebień, a w miejscu, w którym grzebień upadł wyrósł ogromny gąszcz. Pobiegł dalej, lecz znów usłyszał za sobą głos myraka. Rzucił weń kamieniem, z którego powstała stroma skała, zatrzymując na pewien czas myraka. Mężczyzna sądził, że jest uratowany,

gdy tuż przed czumem myrak dogonił go. Przywołana na pomoc żona chwyciła męża za prawą rękę, lewą natomiast trzymał już czart. Ciągąc z całych sił w obie strony rozerwali mężczyznę na pół. Myrak uciekł ze swoją połową, a prawą część ciała, bez serca, zachowała żona. Kobieta opiekowała się troskliwie połową swego męża, lecz bez serca mógł on żyć jedynie nocą. Nie widząc wyjścia z sytuacji powiedziała więc »w ciągu dnia ja będę świeciła ludziom i opiekowała się tobą, a nocą, kiedy zasnę, ty będziesz oświetlał ziemię«. W ten sposób na niebie pojawiło się Słońce i Księżyc”⁵⁰.

Krótkiego omówienia wymagają jeszcze wyobrażenia związane z pozostałymi ciałami niebieskimi. Ich znaczenie praktyczne w kulturze ludów Syberii wiąże się w głównej mierze z gospodarką łowiecką, łatwo też zaobserwować szerszy rozwój mitów astralnych wśród ludzi żyjących w tajdze czy w lasotundrze. Przegląd zacznie Wielka Niedźwiedzica, najbardziej wyeksponowany mitologicznie gwiazdozbiór.

Altajczycy, podobnie jak Tuwińczycy wiążą powstanie Wielkiej Niedźwiedzicy z legendą o Siedmiu Braciach, którzy przenieśli się z ziemi do nieba stając się bogami. Buriaci natomiast nazywają Wielką Niedźwiedzicę Siedmioma Starcami bądź Synami Kowala.

Znacznie więcej uwagi poświęcają Wielkiej Niedźwiedzicy mitologie łowiecko-pasterskich ludów tajgi, dla których stanowiła ona nieoceniony drogowskaz.

Dotyczy to szczególnie Ewenków. Podają oni kilka wersji tego wątku mitologicznego, począwszy od bardzo archaicznej, gdzie główną rolę kreuje postać zoomorficzna — myśliwy — niedźwiedź Mangi, do wersji „współczesnej”, w której niedźwiedzia zastępują postacie antropomorficzne — przedstawiciele różnych ludów syberyjskich. Motywem przewod-

nim wszystkich wersji jest pogoń za kosmicznym łosiem — Wielką Niedźwiedzicą, której akcja rozgrywa się w tajdze Górnego Świata. W jednej z wersji kosmiczny niedźwiedź Mangi ściga słonecznego łosia w Górnym Świecie, aby go w końcu zabić i zjeść. Ślady jego nart utworzyły Drogę Mleczną, porzucone kopyta — Wielką Niedźwiedzicę, a z poroża powstała konstelacja Oriona. Kolejna wersja mitu przedstawia Mangi jako syna olbrzymów, zamieszkujących ziemię jeszcze przed pojawieniem się na niej ludzi.

Dziecko, które przyszło na świat w rodzinie olbrzymów okazało się niezwykle. Miało ogromną głowę, w której osadzone było troje oczu. Poruszało się samodzielnie i wkrótce zaczęło polować wraz z ojcem. Siostra chłopca, pełna podziwu dla jego sukcesów, poprosiła go pewnego razu, aby zabrał ją na polowanie i zademonstrował swe niezwykle umiejętności. Dziewczynka długo nie mogła zrozumieć na czym polega zabijanie zwierząt, brat postanowił więc uzmysłwić jej to na niej samej. Skręcił siostrze kark i na pół żywą zaniósł do szataślu, a ponieważ obawiał się gniewu rodziców postanowił uciec do nieba. Poszedł na kraniec ziemi, gdzie wierzchołki drzew stykają się z niebem i bez trudu odnalazł przejście prowadzące do Górnego Świata. Tam nałożył narty i pomknął szlakiem niebiańskim. Na drodze spotkał dwóch myśliwych, Szybkiego oraz Samochwałę, którzy tropili łoszę. Szybki poganiał Samochwałę, a ten, wskazując na kociołek przypięty u pasa, przechwalał się, że i tak pierwszy dogoni zwierzynę, zabije, ugotuje i zje. Mangi dołączył do myśliwych, a ponieważ był od nich silniejszy, szybko ich wyprzedził i już o północy dogonił łoszę. Naciągnął łuk i jedną strzałą powalił zwierzynę. Przestraszone łosiątko biegnące obok matki wpadło do otworu prowadzącego na ziemię. Przed świtem na miejsce

zdarzenia przybyli Szybki z Samochwałą. Każdej nocy scena kosmicznego polowania rozgrywa się na nowo, także i dziś patrząc w niebo w jasną noc ujrzeć można polujących myśliwych. Uciekające łosiątko, to pierwsza gwiazda Wielkiej Niedźwiedzicy, cztery dalsze — to łosza, a gwiazdy środkowa i skrajna przedstawiają dwóch myśliwych, Szybkiego i Samochwałę, Mleczna Droga jest śladem nart Mangi, który pod postacią Oriona widnieje po prawej stronie sklepienia nieba. Wystrzelona przez Mangi strzała, lecąca w stronę łoszy, to trzy gwiazdy znajdujące się między Orionem a Wielką Niedźwiedzicą.⁵¹

We wzmiankowanym na wstępie schemacie ewolucji mitu kosmicznego polowania powyższa opowieść reprezentuje ujęcie „pośrednie” — usytuowane między archaiczną wersją zoomorficzną a „współczesną” wersją antropomorficzną. O ile bowiem w pierwszej wersji postać myśliwego kreuje niedźwiedź — na pół zwierzę, na pół człowiek (na co wskazują jego umiejętności posługiwania się nartami), to tutaj niedźwiedź przekształca się w pracłowieka — olbrzyma, polującego przy współudziale dwóch niebiańskich myśliwych. Kolejny etap prowadzi ku całkowitemu „uczłowieczeniu” myśliwego. W wersji tej występuje trzech myśliwych — Ewenk, Ket oraz Rosjanin — z których, jak się dalej okaże, postacią najważniejszą jest Ewenk. Do sceny kosmicznego polowania dochodzi w momencie, gdy łosza — Heglen — utożsamiana z Wielką Niedźwiedzicą oraz jej dziecko — Mała Niedźwiedzica, wychodzą w tajgę na wypas.

Trzej myśliwi Ket, Ewenk i Rosjanin postanowili zmierzyć swe siły. Zdecydowali, iż najlepszym będzie ten, który pierwszy dopędzi i zabije łoszę. Pościg trwał bardzo długo, myśliwi przebyli za zwierzęciem ogromną przestrzeń — od

Środkowego do Górnego Świata — i tam wszyscy przekształcili się w gwiazdy. Na przodzie biegnie Heglen, której kopyta symbolizują cztery gwiazdy, trzy dalsze to trzej myśliwi. Ślady ich nart tworzą Mleczną Drogę. Uciekające łosiątko — to Mała Niedźwiedzica. Pierwszy dogania łoszę Ewenk, który okazuje się najlepszym myśliwym. Następnej nocy pozostałe przy życiu łosiątko wychodzi w tajgę na wypas i scena kosmicznego polowania powtarza się. Dzieje się tak już od wielu lat⁵².

Bardzo podobny obraz kosmicznego polowania znaleźć można także w mitach Ketów. Opowiadają oni, iż „Kiedyś na ziemi, trzej myśliwi Ket, Selkup i Ewenk polowali na łosie. W pewnym momencie Ket, przypomniawszy sobie o pozostawionym kociołku, zawrócił. Tymczasem Selkup oraz Ewenk poszli dalej i w końcu wytropili łosia. Ewenk odłożył łuk, decydując się zabić łosia pałką. Selkup natomiast użył go, lecz wystrzelona przezeń strzała nie dosięgła zwierzęcia. Jedyne strzała Keta, który powrócił z kociołkiem, lekko zraniła łosia w łopatkę. Ranne zwierzę uciekło, a myśliwi, czując zmęczenie, zasnęli. Przebudziwszy się nad ranem stwierdzili, że znajdują się w niebie. Dziś wszyscy uczestnicy polowania tworzą Wielką Niedźwiedzicę”⁵³.

Wyobrażenia Wielkiej Niedźwiedzicy jako łosia, znane są także i innym ludom syberyjskim, pozostającym ongiś w kontakcie z Ewenkami czy Ketami. Chodzi tu między innymi o Selkupów, u których zarejestrowano niemal tak samo brzmiące mity. Należy przypuszczać, iż treść ich stanowi odzwierciedlenie stosunków panujących w strefach „pogranicznych”. Selkupowie przybyli bowiem na zajmowane przez siebie terytorium w momencie, gdy znajdowali się tam już Tun-guzi czy Jurakowie. Między odmiennymi etnicznie plemiona-

mi wybuchały częste waśnie, zwłaszcza o tereny łowieckie. Istnieje prawdopodobieństwo iż to właśnie było podstawą mitów zakładających rywalizację reprezentantów poszczególnych ludów, między innymi w kosmicznym polowaniu.

Inne gwiazdy i gwiazdozbiory zajmują w mitach społeczeństw Syberii znacznie mniej miejsca. Część wyobrażeń związanych z powstaniem Wielkiej Niedźwiedzicy omówiono w opisach kosmicznego polowania. Obraz ten uzupełnią obecnie przykłady innych, najbardziej powszechnych wątków syberyjskich mitów astralnych.

Według Jakutów Mała Niedźwiedzica na początku swego istnienia była bardzo wielka. Jej postać przystaniała zarówno Słońce, jak i Księżyc i z tego powodu na ziemi było bardzo zimno, a ludziom groziła śmierć. Pewna szamanka, wychowanka Uлуу Tojona, postanowiła uratować ludzi przed zamrożeniem. Zakazawszy innym kobietom kierować wzrok w jej stronę, wzniosła się w czasie kamłania do nieba i powoli zaczęła dzielić Małą Niedźwiedzicę na mniejsze części (które odrzucane na boki, przemieniały się w gwiazdy). Nie dokończyła jednak pracy ponieważ jedna z kobiet, mimo zakazu, spojrzała w górę i spowodowała jej śmierć. Okrojona Mała Niedźwiedzica pozostała na niebie i w takiej formie można ją dzisiaj oglądać.

Najjaśniejsza gwiazda Małej Niedźwiedzicy, Gwiazda Polarna, stanowi główny punkt orientacji przestrzennej ludów Syberii. Tuwińczycy, podobnie jak Altajczycy, wyobrażają ją sobie jako złote, żelazne lub drewniane koło, czy też gwóźdź, tkwiący nieruchomo na niebie. Odmiennie interpretują Gwiazdę Polarną Ewenkowie, dla których jest ona „dziurą nieba”, przez którą duchy przedostają się na ziemię. W zbliżony sposób funkcjonuje to ciało niebieskie w wierzeniach Jakutów. Jest to

otwór przeszywający wszystkie warstwy nieba. Wśród ludów samojezdycznych Gwiazda Polarna bywa określana jako „gwóźdź nieba” lub „środkowa gwiazda nieba”. Natomiast Ketowie dostrzegają w niej „matkę”, względnie „pępek gwiazd”.

Jak już mówiono, Droga Mleczna bywa zwykle interpretowana jako ślady nart lub sań, pozostawione przez myśliwych. Dla Ketów są to ślady Syna Nieba, który wybrał się na polowane i zamarzł po zachodniej stronie niebiańskiej krainy, względnie droga mitycznego bohatera Alby ścigającego złą Chośedam. W znacznie bardziej zróżnicowany sposób wyjaśniają Drogę Mleczną Selkupowie, wierzący iż jest ona śladem sań niebiańskiego Icza, lub też siecią rybacką, zaczepioną przez to bóstwo na Gwieździe Polarnej. Istnieje jednak także i trzecia wersja, określająca Mleczną Drogę jako „nocną tęczę” powstałą z dymu unoszącego się nad ogniskiem Niebiańskiej Staruchy, barierę powstrzymującą wszelkie zło, które przychodzi nocą.

Wśród częściej wymienianych w mitach astralnych ciał niebieskich napotyka się także na kilka innych obiektów, szczególnie planetę Wenus oraz gwiazdozbiór Oriona, czczone głównie w społecznościach myśliwych.

Warto też na zakończenie nieco uwagi poświęcić tęczy. Tuwińczycy nazywają tęczę „przepaską nieba”, Jakuci widzą w niej trąbę wysysającą wodę morską, dla Selkupów jest mostem łączącym niebo z ziemią lub też łukiem boga Iczy. Podobnie uważają Ketowie, interpretując to zjawisko, jako drogę pioruna, którą schodzi do jeziora, aby napić się wody i zesłać ją następnie na ziemię w postaci deszczu. Jedynie Nieńcy, interpretując tęczę jako „skraj nieba”, odcinają się wyraźniej od dominującej koncepcji „niebiańsko-ziemskiego łącza”.

dolny świat i jego mieszkańcy

Ludy Syberii sytuowały Dolny Świat pod ziemią, bądź też gdzieś daleko na Północy; tam gdzie ziemia swym krańcem dotyka nieba, a Kosmiczna Rzeka kończy swój bieg. Lokalizacja zmarłych przodków w podziemiach jest zgodna z wertykalną orientacją percepcji wszechświata, która uznawana jest za pierwotną w stosunku do orientacji horyzontalnej, wykształconej przez szamanizm. Niezależnie jednak w jakim kierunku podążała po śmierci, eskortowana przez szamana, dusza, wyobrażenia o miejscu docelowym wędrówki — królestwie zmarłych, są u poszczególnych ludów bardzo podobne.

Do „świata cieni” wiedzie przejście w postaci szczeliny lub dziury znajdującej się w ziemi. Prowadzi tam również rodowa rzeka, nad brzegiem której podziemni strażnicy chronią przejścia do podziemnego świata. Organizacja świata zmarłych nie różni się na pozór od organizacji świata żywych. Obserwowany obraz ma jednak cechy negatywu: na przykład gdy w świecie ludzi panuje noc, w świecie zmarłych w tym samym czasie wschodzi słońce. Słońce oraz Księżyc nie są tam realnymi ciałami niebieskimi, takimi jakimi widzi je człowiek; ale stanowią jakby ich cienie, często szczerbate, wysyłające mgliste promienie. Jednorękie, jednookie i jednonogie istoty pasą na pokrytych żelazną roślinnością pastwiskach zwyrodniałe bydło. Rzeki wpadają do swych źródeł, a woda w jeziorach kipi i bulgoce. Istoty mrocznego świata mają długie nosy, mieszkają w „światlanych domach” i posługują się językiem niezrozumiałym nawet dla szamanów. Ten osobliwy świat na opak jest gościnniej jedynie dla tych istot, które poz-

bawione zostały życia. Zarówno ludzie, jak i zwierzęta muszą najpierw umrzeć, aby uzyskać „przepustkę” do krainy śmierci. Także przedmioty, które zmarły zabiera ze sobą na tamten świat, muszą być najpierw uśmiercane. Dlatego też krewni zmarłego, nim odprawią go w ostatnią podróż, dziurawią garnki, kociołki, łamią noże, strzały, grzebienie, rozpruwają odzież, odrywają podeszwy butów, odbierając im w ten sposób duszę, przez co umożliwiają ich egzystencję w zaświatach.

Dusze zmarłych, które przedostały się na tamten świat nie żyją w osamotnieniu. W ich otoczeniu znajdują się duchy oraz bóstwa tworzące podziemne „subsystemy” panteonów ludów Syberii. Podróż w syberyjskie zaświaty rozpocznie zapoznanie się z władztwem altajskiego boga Erlika.

W wierzeniach Altajczyków królestwo Erlika jawi się jako bagnista kraina zbudowana z dziewięciu warstw, w których mieszkają bóstwa i duchy Dolnego Świata. W świecie tym znajdują się trzy jeziora. Jedno z nich wypełnione jest ludzkimi łzami, spływającymi doń podczas oplakiwania zmarłych, drugie tworzy krew zabitych, lub śmiertelnie rannych w walce, trzecie natomiast jest bezdenne i czarne. Przechodzi przez nie most wykonany z końskiego włosa, strzeżony przez duchy podziemnego świata, opodal którego przebywają dusze zmarłych. W całym królestwie panuje półmrok potęgający wrażenie cierpienia i śmierci. Sam władca Dolnego Świata, Erlik — niewidzialny dla ludzi, a przez szamanów opisywany jako starzec o czarnych gęstych włosach opadających na plecy, długich czarnych wąsach, które zakłada sobie za uszy i brodzie sięgającej do kolan — mieszka w pałacu zbudowanym z czarnego szlamu i żelaza, nad brzegiem rzeki Tojbo-dym, do której uchodzi dziewięć innych rzek wypełnionych ludzkimi łzami. Erlik porusza się w swym królestwie w łódce



14. Metalowe kółko symbolizujące wejście do Dolnego Świata. Figurki przedstawiają duchy-gospodynie strzegące wejścia. Kultura Ewenków

bez wioseł lub jadąc na byku. Pierwotnie Erlik miał także wspaniałego konia, Argamaka, galopującego z prędkością strzały. Pewnego razu zaproponował któremuś z bóstw Górnego Świata wymianę Argamaka na duszę jednego z bohaterów. Erlik został jednak oszukany; oddając cudowne zwierzę, zamiast duszy bohatera otrzymał czarnego byka. W Dolnym Świecie mieszkają także dzieci Erlika, jego córki oraz synowie. O córkach przekazy mówią, iż są to brzydkie „bezwstydne i szydzące” istoty o „twarzach czarnych jak klej”, mające „kędzierzawe włosy splecione w warkocze”. Głównym ich zajęciem, a raczej rozrywką, są polowania na dusze szamanów, które przybywają z ofiarą dla Erlika, w momencie kamłania. Pochwyconą zdobycz mieszkanki podziemi starają się przekonać, iż przyniesioną ofiarę oraz tös (duchy, pomocnicy szamana) należy przekazać w ich ręce. Jeżeli szaman ulegnie namowom, Erlik karze go śmiercią. Erlik ma także synów (siedmiu, według innych wersji dziewięciu). Są to potężne czarne istoty o żelaznych głowach, rezydujące w dziewięciu warstwach podziemnego świata, gdzie władają morzem, jeziorami oraz rzekami, nad którymi mieszkają podległe im potwory. Synowie Erlika zsyłają na ludzi choroby, jednak gdy zachodzi potrzeba, wysłani przez swego ojca na ziemię, łagodzą konflikty między ludźmi a szkodzącymi im duchami, które karzą wrzuceniem do kipiącego kotła. Ta niejednoznaczna rola synów Erlika znajduje wyraz w uczuciach, jakimi darzą ich ludzie. Z jednej strony człowiek boi się ich gniewu oraz siły jaką reprezentują, z drugiej jednak odnosi się do nich z szacunkiem, składając hojne ofiary.

Dolny Świat wschodnich sąsiadów Ałtajczyków — Tuwińczyków, zbudowany z osiemnastu warstw, dzieli się na krainę Erlika — głowy podziemnego świata i świata zmarłych oraz

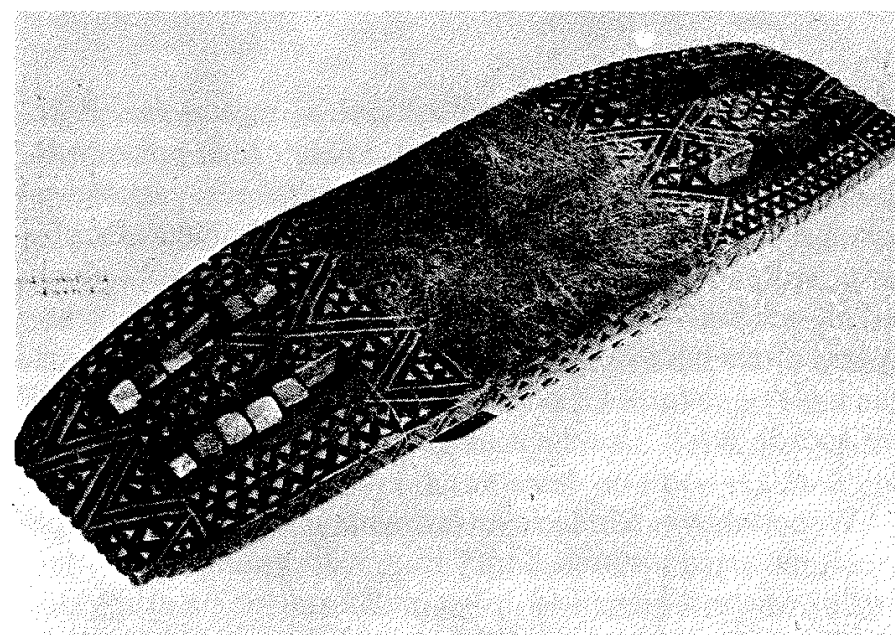
na krainę złych duchów — aza, pozostających pod rządami Erlika. W krainie głównego bóstwa podziemnego świata „znajduje się siedem wysokich gór oraz siedem rzek, jak też ogromne morze, a za nim dziewięć głębokich jam wypełnionych wodą o różnej temperaturze. Przez morze przebiega most wykonany z dwóch końskich włosów, a przez jedną z rzek wiedzie most zbudowany z kory”⁵⁴. W świecie tym znajduje się także olbrzymi step, w którego wąwozach płynie ludzka krew, a do jezior spływają łzy. Przyczynia się do tego sam Erlik, zadając ludziom cierpienia oraz zabierając im dusze.

Zasadnicze wątki prezentowanych mitów odnaleźć można także i na innych obszarach Syberii wśród ludów tureckich, tungusko-mandżurskich czy samojezdskich. Zmieniają się głównie „rekwizyty”, przedmioty czy rozwiązania sytuacyjne, zaznaczające specyfikę rozwoju poszczególnych grup kulturowych.

W jakuckich wyobrażeniach Dolny Świat jest ponurą krainą, porośniętą żelaznymi trawami, na którą szczerbate Słońce oraz Księżyc wysyłają mgliste promienie. Istniejące tutaj „morze nieszczęść przelewa się falami trupów małych dzieci, pluska zwłokami chłopców i unosi martwe ciała młodzieńców”⁵⁵.

Ten straszny świat zamieszkiwany jest przez dziewięć (według innych wersji osiemnaście lub dwadzieścia siedem) plemion groźnych duchów — abaasów, przemykających, w postaci cieni, w gąszczu żelaznej roślinności bądź wypasających swe szkaradne bydło na bagnistych łąkach. Według jednego z przekazów abaasy Dolnego Świata (nie należy mylić ich z abaasami Górnego czy Środkowego Świata) zamieszkiwały ongiś, wspólnie z ludźmi, ziemię. Aby uwolnić się od złych

duchów człowiek uciekł się do podstępu, w efekcie którego zmusił je do opuszczenia Środkowego Świata. Odtąd też, gdy abaasy nawiedzają ziemię, niosą rozliczne zagrożenia, tak dla ludzi jak i dla zwierząt. Najgroźniejszym spośród nich jest władca Dolnego Świata, Arsan Duołaj, zwany także Arsan Duołaj Buor Mangałaj Luo Chaan Tojon — czyli Pan Władca Arsan Duołaj, Brzuch Ziemi, Podziemny Smok. Jest on przedstawiany jako straszna postać „z ustami na ciemieniu i oczyma osadzonymi na skroniach”, której jedynym pragnieniem jest aby w Środkowym Świecie zapanowała śmierć oraz spustoszenie⁵⁶. Arsan Duołaj mieszka na „samym dnie podziemnego królestwa, w pobliżu grząskiego bagniska”⁵⁷. W jego krainie, w „żelaznym domu” przebywa także Kydaj Bachsy — kowal podziemnego świata, który dla swych współplemieńców wykonuje odzież ze szczególnie twardego żelaza, powstałego poprzez zmieszanie „krwi lwa, łez foki oraz krwi pochodzącej z warg młodzieńca i policzków dziewczynki”⁵⁸. Jakuci sytuują Dolny Świat pod ziemią, bądź też daleko na północy. Lokalizacja północna Dolnego Świata narodziła się zapewne jeszcze w południowej praojczyźnie Jakutów, kiedy odległa Północ jawiła się im jako mroźna i „mroczna kraina śmierci”, zamieszkiwana przez obce im, groźne duchy. O północnej lokalizacji Dolnego Świata wspominają najczęściej eposy bohaterskie, w których herosi wyruszają na kraniec świata, by (między innymi) toczyć bitwy z groźnymi duchami. Ów kraniec świata znajduje się zwykle w miejscu, gdzie nad ognistym morzem żelazne ptaki bronią wstępu do krainy złych duchów. W jednym z eposów bohater pokonuje jednak strażników i przekracza granice Dolnego Świata. Przekształcając się kolejno w byka, rybę oraz ptaka mija dziewięć mórz, za którymi odnosi zwycięstwo nad duchami.



15. Deska do robót ręcznych z klockami odstrasżającymi złe duchy. Kultura Chantów

Według Ewenków Dolny Świat zbudowany jest z kilku warstw, które zamieszkują jego władcy, liczne duchy oraz umarli. Organizacja Dolnego Świata zbliżona jest do organizacji świata ludzi, z tą tylko różnicą, iż jest to świat istot pozbawionych oddechu i gorącej krwi, mówiących innym niż ludzkie językiem. Człowiek, który przedostanie się tam przez przypadek, nie jest w stanie nawiązać kontaktu z jego mieszkańcami.

Jeden z przekazów doskonale ilustruje tę sytuację: „Pewnego razu człowiek znalazł otwór w ziemi i poszedł drogą wiodącą w dół. Gdy znalazł się w podziemiach napotkał jurte i wszedł, będąc niewidocznym, do jej wnętrza. Znajdował się tam mężczyzna oraz dwie kobiety. Przybysz zajął miejsce między kobietami, a gdy siadł w ognisku zatrzeszczał ogień.

«Dlaczego zatrzeszczał ogień?» zdziwił się mężczyzna. Z kolei człowiek dotknął jedną z kobiet, która z tego powodu zachorowała. «Znamienne, ogień zatrzeszczał i ja zachorowałam, przywołajcie szamana» — powiedziała kobieta. Przybywszy, szaman zaczął kamlać, lecz bez rezultatu; kobieta nadal nie odzyskiwała zdrowia. Zawezwano więc drugiego szamana, a ten badając przyczynę choroby orzekł, iż przyszła ona z góry i nakazał jej powrócić w miejsce skąd przybyła. W ten sposób człowiek wrócił na ziemię, a kobieta wyzdrowiała»⁵⁹.

W podobnym klimacie utrzymana jest także inna opowieść, mówiąca o starcu, który zastawiając pułapki na zające znalazł otwór w ziemi i tą drogą przedostał się na drugą stronę. Tam również nikt go nie zauważył, nikt nie odpowiadał na jego pytania, które mieszkańcy tamtego świata słyszeli jako trzask ognia. Nikt też poza szamanem nie mógł odgadnąć przyczyny ubytku pożywienia, zjedanego przez starca. Szaman w końcu odprawił kłopotliwego przybysza z powrotem na ziemię. Obaj ci ludzie przedostali się do podziemnego królestwa, gdzie przebywają, oprócz zmarłych, także gospodarze Dolnego Świata — Mangi, Hargi, Szeli, Dżabdar oraz Kalir. Postać Mangi jest o tyle interesująca, iż występuje w wielu kontekstach; raz, jako znany nam już niedźwiedź goniący za łosiem, innym razem jako mityczny praprzodek udający się do omiruk (miejsce przebywania jednego z rodzajów duszy ludzkiej) po duszę omi (rodzaj duszy), a także jako diabeł czy potwór. Hargi reprezentuje z kolei zarówno duchy przodków szamanów, mających postać półludzi-półzwierząt, jak duchy władców Dolnego Świata. Szeli — mamut oraz Dżabdar — wąż to wygnancy, pokutujący tutaj za akt kreacji ziemi. Z kolei Kalir jest strażnikiem rodowej szamańskiej rzeki,

której źródło znajduje się w Górnym Świecie, a ujście w podziemnym morzu Dolnego Świata. W morzu tym pływają ogromne ryby (dwa szczupaki oraz dwa okonie), podtrzymując na swych grzbietach cały wszechświat. Strażnik rodowej rzeki ma postać ogromnego, silnego i dzikiego renifera, z rybim ogonem. Z Dolnym Światem związana jest także postać staruchy, gospoyni świata zmarłych, która decyduje o losie przywożonych przez szamana dusz. Są tam również inne staruchy, mieszkające nad brzegami „szamańskiej rzeki”, gdzie odwiedzają je szamani podczas swej podróży do Dolnego Świata, by zasięgać wskazówek oraz prosić o pomoc.

W wierzeniach Selkupów, podobnie jak we wcześniej omawianych już mitach Jakutów, również istnieją dwa systemy podzielności wszechświata — wertykalny i horyzontalny. Zgodnie z pierwszym, Dolny Świat znajduje się pod ziemią, wedle drugiego zaś, na północy, w dolnym biegu Kosmicznej Rzeki. Układ horyzontalny odzwierciedla zapewne historyczną wędrówkę Selkupów z południa na północ. Górny Świat to wspomnienie południowej praojczyzny tego ludu. Zgodnie z wierzeniami wypływa stąd mityczna rzeka, kończąca swój bieg w Dolnym Świecie, w mroźnej krainie zmarłych. Nad środkowym biegiem owej rzeki mieszkają Selkupowie. Główną postacią Dolnego Świata jest wspomniany już wcześniej zły duch Kyzy, mieszkający w „morzu zmarłych”, za którym znajduje się miejsce pobytu zmarłych. Dopływają tutaj podziemne rzeki (łącznie się przy ujściach), którymi przybywają szamani (w trakcie kamłania), aby odszukać duszę chorego. Proszą oni zmarłych krewnych chorego o pomoc w znalezieniu jego duszy. Zanim jednak, płynąc rodową rzeką, dotrą tutaj, odwiedzają po drodze różne duchy, w nadziei, że może któryś z nich więzi poszukiwaną przez nich duszę. Na szlaku

wędrowni napotykają szkaradne czarty, zwane łozami, z których najgroźniejsze znajdują się tuż przy ujściu rzeki. Jest wśród nich także jednooki starzec oraz jego dwaj pomocnicy, którzy w przeciągniętą w poprzek rzeki sieć z czarcich włosów łowią zagubione dusze oraz podążających za nimi szamanów. W układzie horyzontalnym dotarcie do Dolnego Świata możliwe jest szlakiem rzeczonym, w układzie wertykalnym — przez „dziurę”, otwór w ziemi znajdujący się gdzieś w gęstwinach lasu, do którego wiedzie „nieczysta” ścieżka. Przejścia tego strzeże mamut — niedźwiedź oraz siedem bliżej nieokreślonych ptaków. Człowiek, który przypadkowo przedostanie się do Dolnego Świata nie ma możliwości kontaktu z jego mieszkańcami.

Oto, jak w sposób bardzo podobny do Ewenków, przedstawiają tę sytuację Selkupowie: „Pewien człowiek, wybrawszy się do lasu, zauważył miejsce, z którego wylatywały ptaki — orły, czajki, kruki. Podeszedł bliżej i zobaczył dziurę w ziemi. Zaciekawiony zdjął narty i wskoczył do środka, a upadając połamał ręce i nogi. W pewnym momencie przybiegła do niego mysz. Człowiek pomyślał: skoro mnie wyczuła to znaczy, że jeszcze żyję, ale gdy umrę ona może mnie zjeść. Chcąc uprzedzić zamiary myszy połamał jej kończyny. Wówczas mysz podczołgała się do rosnącej opodal trawy, zjadła jej źdźbło i... wyzdrowiała. Człowiek zastanawiał się: skoro ona wyzdrowiała po zjedzeniu trawy, może i ja powinienem ją zjeść. Gdy to uczynił rany doznane podczas upadku zagoiły się. Odzyskawszy siły poszedł w głąb nieznanego mu krainy. W pewnym momencie zauważył kilka osób przy czumie, obok którego pasły się renifery. Podeszedł bliżej, lecz nikt go nie dostrzegł, a renifery, których dotykał, padały martwe. Gdy wieczorem ludzie weszli do wnętrza czumu przybysz

wszedł wraz z nimi, lecz nadal nikt nie zwracał na niego uwagi. Zirytowany obojętnością gospodarzy, w trakcie gdy ci spożywali posiłek, zwrócił się do nich z prośbą o poczęstunek. Usłyszał jednak tylko trzask palącego się ogniska. Rozgniewany, uderzył siedzącą przy nim staruchę i ta zachorowała. Aby wyjaśnić przyczynę jej choroby obecny w czumie szaman rozpoczął kamłanie, w trakcie którego przekazał współbieszczadnikom następującą wizję: «ni to duch, ni to człowiek, jakby z nieba spadł. Ledwie przybył, a już dwa renifery zabił, dotknął staruchy, a ta zachorowała». Poznawszy przyczynę nieszczęścia, ludzie polecieli szamanowi odprawić przybysza w miejsce skąd przybył. Wówczas szaman, w czasie kolejnego kamłania, rzucił swój bęben w obcego, a ten utraciwszy przytomność upadł. Gdy ocknął się, stwierdził, iż leży w lesie, na skraju dziury, przez którą przedostał się do nieznanego mu świata. Czyżby to był sen?, pomyślał, po czym założywszy narty udał się do swego czumu, a gdy tam dotarł okazało się, iż jego synowie mają już brody”⁶⁰.

I tutaj więc podziemny świat okazuje się formalną analogią świata ziemskiego. Jego mieszkańcy również mieszkają w czumach, hodują renifery, a gdy zajdzie potrzeba szaman uzdrawia chorego. Można zauważyć jednak także i głębokie różnice. W pierwszym rzędzie zwraca uwagę fakt, iż człowiek otrzymuje symboliczną przepustkę do krainy podziemi poprzez złamanie kończyn. Świat ów jest bowiem dostępny jedynie dla tych istot i dla tych przedmiotów, które opatrzone zostały pierwiastkiem śmierci. Jej symbolem jest tu okaleczenie. W cytowanym tekście potwierdza się także zasada odwrotności w stosunku do świata ziemskiego. Oto bowiem człowiek pochodzący z ziemi pozostaje dla istot Dolnego Świata niewidoczny, jego język jest niezrozumiały, odczuwał-

ny jedynie w trzasku płonącego ogniska. Charakterystyczny jest także odmienny upływ czasu; gdy tam mija chwila, na ziemi mijają całe lata. Fakt ów symbolizują brody synów naszego bohatera.

Dla Nganasan Dolny Świat jest ściśle związany ze światem zmarłych. W ich wyobrażeniach prowadzi doń wiele dróg, z których każda forma śmierci wybiera dla siebie odpowiednią. Istnieją bowiem drogi ludzi dojrzałych, zmarłych śmiercią naturalną, a także drogi dzieci, samobójców, topielców oraz tych, którzy zginęli w zamieci. Anika siodja jest drogą, którą Nganasanie uważają za główną. Podążają nią zmarli w trakcie porodów, w rezultacie chorób czy ze starości — czyli w sposób naturalny. Nganasanie wyobrażają sobie ją jako rzekę, u ujścia której znajduje się ziemia zmarłych, zbudowana z siedmiu warstw, przez które kolejno przechodzą dusze, aby w końcu osiąść w najniższej, gdzie mieszka Syrada niamy — Matka Podziemnego Lodu (lub inaczej Matka Wiecznej Zmarzliny) oraz jej synowie. Syrada niamy określana często mianem nguo — bogini, mieszka w lodowym czumie. Dusze zmarłych uprowadzają jej synowie — Syrada niantu — Lodowi Chłopcy, zwani także Syrada bojko — Lodowi Staruszkowie. Postacie te wyobrażane są jako istoty o białych twarzach lub jako białe samice łosia. Syrada niantu mieszkają także w lodowych czumach. Gdy śpią, na ziemi panuje spokój i jest ciepło, lecz gdy się budzą zrywa się zamieć, w której giną ludzie. Z Dolnym Światem związana jest także postać Toy niamy — Matki Wody, zwanej także Toy-nguo — Boginią Wody. Toy niamy wraz ze swymi córkami — Toyda konta oraz synami — Toyda niantu, panuje nad wszystkimi wodami. Topią oni ludzi znajdujących się w wodzie i przekazują ich dusze Syrada niamy. Aby ustrzec się przed utonięciem lu-

dzie ofiarowują Toy niamy cieleń renifera, które — z kamieniem przywiązany do szyi — wrzucają do wody. Toy niamy uchodzi także za Matkę Ryb (zwana jest wtedy Koły niamy), które rodzą się z jej związku z Diojba-nguo — Bogiem Sierotą, uważanym za opiekuna ludzi.

mamut

W mitologii ludów Syberii i Dalekiego Wschodu, jak też Mongolii utrzymuje się w zadziwiający sposób pamięć o zwierzęciu, które wymarło u schyłku plejstocenu — pomiędzy czterdziestym a pięćdziesiątym tysiącleciem p.n.e. Zwierzęciem tym jest mamut, zwany tutaj mamantu, co w języku Eskimosów oznacza: „ten który żyje pod ziemią”. W skali kultur Ameryki Północnej czy Euroazji mitologiczna żywotność syberyjskiego mamuta jest czymś wyjątkowym. Nigdzie poza Azją Północną sylwetka ogromnego — podziemnego (zamiennie podwodnego) zwierzęcia, nie utrzymała się tak głęboko i tak trwale w lokalnych mitach i legendach. Dla porównania wskazać można, iż europejskie „mity mamucie”, identyfikowane z wielorakimi przekazami o jednorożcach, nie przetrwały zasadniczo średniowiecza. Jest to więc kolejny — po szamanizmie — równie spektakularny, symptom syberyjskiej wspólnoty wierzeniowej, któremu nie sposób odmówić bardziej szczegółowej uwagi.

Mamut był słońcem mającym około 3 m wysokości, pokrytym długim — dochodzącym do 70 cm włosiem, żyjącym głównie wzdłuż północnego skraju tajgi. Jako największe na tym obszarze zwierzę, dysponujące nadto wielką siłą, został łatwo wkomponowany w wierzenia współczesnych mu społeczeństw paleolitycznych. Wyobrażenia mamuta odkryto na dwu syberyjskich stanowiskach: Ust-Koba, w rejonie dolnej Angary, gdzie znaleziono jego figurkę, oraz Malta w okolicach Irkucka, skąd pochodzi wyryta na kości sylwetka mamuta. Problem, czy mamut żył jeszcze w holocenie nie został

całkowicie wyjaśniony. Obok dominującej opinii, iż wymarł on ostatecznie około 10 tysięcy lat p.n.e., spotkać też można hipotezy mówiące o możliwości przetrwania ograniczonego przestrzennie (do rejonów „nieдоступnych środowisk Północy”) nawet aż do czasów historycznych. Wśród źródeł uzasadniających takie stanowisko wymienia się między innymi przekaz „odkrywcy” Syberii Jermaka, który za Uralem miał spotkać „wielkiego włochatego słonia”. Rodzi się stąd pytanie, czy mityczny obraz mamuta, jaki rejestruje się współcześnie, odzwierciedla obserwacje żywego zwierzęcia z doby plejstoceńskiej, względnie, co znacznie bardziej wątpliwe, holocenijskiej — czy też oparty jest wyłącznie na danych kopalnych, pozyskiwanych drogą obserwacji naturalnych odstonień — kości jak i nawet całych zwierząt dobrze zachowanych w wiecznej zmarzlinie.

Mamuty ginęły często przypadkowo, wpadając w głębokie szczeliny, powstałe w trakcie silnych mrozów, na skutek pęknięcia gruntu. W specyficznych warunkach Północy ciała zwierząt doskonale się konserwowały. Dotyczy to zwłaszcza strefy tundry, skąd pochodzi większość znalezisk. „Powrót” mamutów na powierzchnię ziemi umożliwiły procesy erozyjne. W ich efekcie, w profilach piaszczystych, czy też skalnych urwisk, oczom tubylców — a później i obcych przybyszów — ukazywały się szkielety, jak i całe ciała tych ogromnych zwierząt.

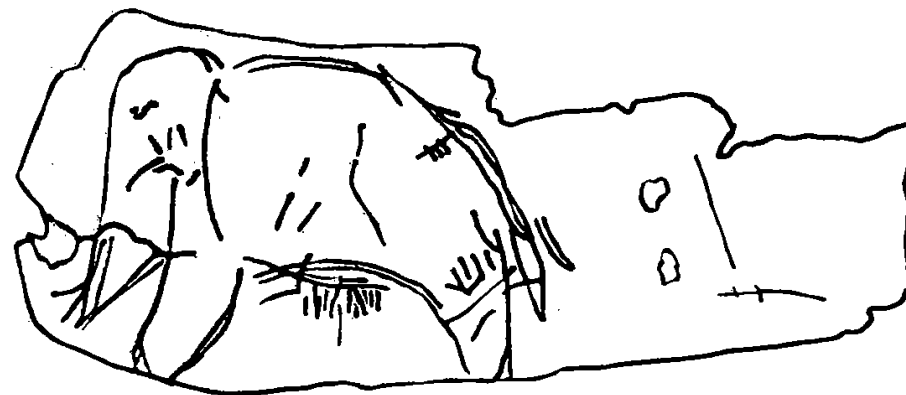
W przekazie chińskim z XVII wieku znaleziono adnotację (bazującą na jeszcze starszych danych), iż ludom syberyjskim znane było od dawna zwierzę, określane jako „szczer łądowy lub górskich potoków [który] żyje pod ziemią w krajach Północy, pod grubą powłoką lodu. Mięso jego jest jadalne. Włosy mają kilka stóp długości i używa się ich do tkania materia-

łów; mają one tę właściwość, że zgęszczają na sobie wilgotne mgły”⁶¹.

Największe jednak zainteresowanie budziły ciosy mamuta, traktowane jako cenny surowiec, z którego wytwarzano misy, grzebienie, trzonki do noży i inne przedmioty. W czasie ekspansji europejskiej były one masowo wywożone z Syberii. Oblicza się, iż w okresie ostatnich dwustu lat, wywieziono stąd około sześćdziesięciu tysięcy „kłów”. Proceder pozyskiwania mamucich ciosów inspirował pogłębienie zainteresowań tym zwierzęciem, ściślej zaś biorąc miejscami jego „wiecznego spoczynku”. Odpowiednio przetworzone opisy tych miejsc włączono potem w świat lokalnych legend i mitów.

Hipotezę holoceniśko-kopalnej genezy „mamucich mitów” Syberii uprawdopodobnia także analiza ich treści. „Bardzo wielki zwierz” jawi się zazwyczaj jako reprezentant Dolnego Świata, gigantyczne stworzenie podziemne lub podwodne, które ongiś musiało opuścić Środkowy Świat — czyli świat ludzi. Mityczny mamut ma szereg wcieleń, mniej lub bardziej odległych formalnie od prawzoru. Koncepcja „bardzo wielkiego zwierza”, oparta pierwotnie na bezpośrednich obserwacjach martwych mamutów, była bowiem później wielorako dostosowywana do realiów współczesnego świata lokalnej fauny. Bywał więc stąd ów „zwierz” olbrzymim reniferem — z jednym lub dwoma kłami, łosiem, niedźwiedziem, bykiem, a nawet rybą. Można zauważyć, iż ścisłość mitycznych charakterystyk w stosunku do pierwowzoru wzrastała w miarę posuwania się ku Północy.

I tak, najwyższy stopień dowolności opisów występuje w „mitach mamucich” ludów południowych rubieży Syberii. Na przykład u Altajczyków „bardzo wielki zwierz” przybiera postać ryby. Trzy takie ogromne stwory „wypuścił Ulgen w mo-

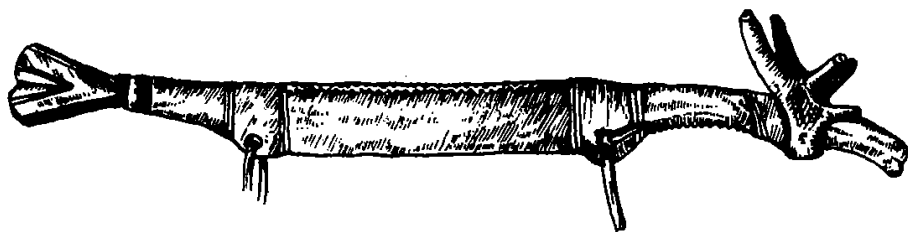


16. Mamut. Paleolityczny ryt w płytce kościanej z Malty koło Irkucka

rze, tworząc na ich grzbietach ziemię. Dwie z ryb usytuowane są na skrajach, a jedna w środku (pod ziemią), zwrócona głową ku północy. Gdy opuszcza głowę, na północy występują powodzie. Jeśli jednak uczyniłaby to zbyt mocno woda pochłonęłaby całą ziemię”⁶².

Znacznie bardziej adekwatnie przedstawiany jest mamut w mitach wschodniosyberyjskich.

Co prawda w wyobrażeniach Ewenków mamut występuje także pod postacią ogromnej ryby, lecz ma już rogi, względnie też przybiera formę półryby — półzwierza, z rybim tułowiem i głową renifera. To wielkie zwierzę, zwane Szeli, brało udział w kształtowaniu ziemi, gdy była ona jeszcze bardzo mała, zbyt ciasna dla człowieka, któremu brak było miejsca dla wypasu reniferów. Kiedy człowiek pewnego razu zwierzył się ze swych kłopotów Szeli, ten wezwał węża Dżabdara i wspólnie z nim zaczął powiększać powierzchnię ziemi. Swymi olbrzymimi kłami Szeli wydobył spod wody grudy ziemi, które rosły, stawały się coraz większe i w końcu powstawały z



17. Żelazna figurka mamuta, stanowiąca element ubioru szamana. Kultura Ewenków

nich góry, pagórki i doliny. Podążający za Szeli Dżabdar pełznąć pozostawiał ślady, które później stały się korytami rzek. W ten sposób Szeli i Dżabdar powiększyli i ukształtowali ziemię. Według niektórych przekazów spotkać ich miała jednak za to kara. Rozgniewany Main, dla którego ideałem była ziemia równinna, surowo osądził dzieło Szeli i Dżabdara i zniszczył wszystkie mamuty. Jest także i inna bardziej optymistyczna koncepcja zakładająca, iż mamuty żyją na ziemi także obecnie. „Stada” tych zwierząt miano widzieć w rejonach rzek Sum i Czumu. Nie wolno ich jednak niepokoić, gdyż grozi to latami głodu oraz chorób. Leżąc w ziemi mamuty wszystko czują, dlatego ruszanie ich jest grzechem.

„Ongiś, w pobliżu jeziora Essej, Ewenkowie znaleźli mamuta i poczęli piłować jego rogi (czyli kły). Pewna starucha widząc to powiedziała: «Nie trwożcie mamuta, on wszakże żyje». Lecz ludzie nie posłuchali jej i prowadzili dalej pracę. Mamut poruszył się i wtenczas na jeziorze pękł lód. Odtąd pokrywa lodowa jeziora Essej pęka każdego roku”⁶³.

W bardzo podobny sposób wyobrażają sobie mamuta Jakuci. Przejęli oni zresztą od Ewenków nazwę tego zwierzęcia — Szeli. Ūrüng-Ajyy Tojon obawiając się, że mamuty roz-

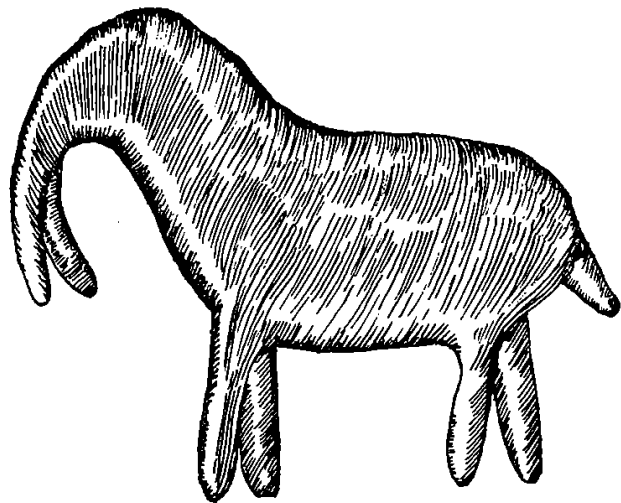
depczą całą powierzchnię ziemi, zniszczył je. Według drugiej wersji mitu, bóg miał ograniczyć się tylko do zesłania mamutów do podziemnego świata. Mamut jest dla Jakutów duchem, gospodarzem wód — ogromnym „wodnym bykiem”, przybierającym jednak także postać i innych „rogatych zwierząt”. Obecność jego w wodach jest szczególnie odczuwalna zimą, gdy od spodu narusza rogami lód, który wówczas trzeszczy i łamie się.

Jeszcze bardziej realistyczny obraz więzi mamuta ze światem podziemi prezentują mity zachodniosyberyjskie. Dostrzec w nich można jednakże podobne oceny dotyczące genezy, funkcji i formy „olbrzymiego zwierzęcia”.

W wyobrażeniach Nieńców, mamut — podobnie jak u Jakutów — był pierwotnie niszczycielem; przeciwdziałając temu bóg Num zesłał go w podziemia. Przebywa tam, wyręczając renifery w ich pracy. Nieńcy zwą go „ziemnym bykiem”, słysząc niekiedy dochodzący z podziemi jego doniosły ryk.

Motyw odejścia w podziemia pojawia się także w mitach Dołganów. Mamut bierze najpierw udział w kształtowaniu ziemskiego krajobrazu, tworząc rzeki oraz jeziora, po czym — wraz z potomstwem — odchodzi w podziemia.

Selkupowie wyróżniają dwa typy mamutów: zwierzopodobne i rybopodobne. Pierwszy, wywodzi się od łosia, który „dożywszy głębokiej starości przemienił się w mamuta”⁶⁴. W miejsce rogów wyrosły mu kły, ryje nimi brzegi rzek. Mamut ów przebywa zarówno na lądzie, jak i w wodzie. Drugi typ pochodzi od ryby przypominającej szczupaka, która przeżywszy sto lat „przybrała ogromne rozmiary, przesiedlając się w głębokie jeziora”⁶⁵. Żyje tam, szkodząc wielokrotnie rybakom. Istnieje także i trzeci wariant „mamuciego mitu”, wią-



18. Figurka mamuta wykonana z ciasta. Kultura Chantów

żący to zwierzę — o cechach ogromnego niedźwiedzia — ze światem podziemi. Żyjące tam mamuty podtrzymują na swych grzbietach ziemię, chroniąc zarazem wejścia do świata zmarłych.

Bardzo podobnie genezę mamutów tłumaczą Chantowie. Wierzą oni bowiem, iż mamuty powstają w rezultacie przemian, którym podlegają niedźwiedzie, renifery oraz szczupaki. Jedna z wersji mitu podaje, że zwierzęta te zbliżając się do kresu swego życia przekraczają granice podziemnego świata, gdzie przybierają postać mamuta.

Wedle innej wersji dzikie renifery po zestarzeniu się, kładą się w bagnie i od długiego leżenia przekształcają się w mamuty, które następnie zapadają się w głąb ziemi. Gdy zwierzęta te wędrują po Dolnym Świecie brzegi rzek osypują się. Mamut odgrywa istotną rolę w tutejszej magii łowieckiej. Jego figurkę, wykonaną z ciasta, kładzie się przed zabitym zwierzęciem, wierząc iż zyska ono jego kształt.

opiekunowie rodzin

Środkowy Świat — czyli ziemię, zamieszkują, oprócz człowieka i zwierząt, także duchy — opiekunowie poszczególnych zjawisk czy przedmiotów. Wszystko co znajduje się na ziemi żyje i działa dzięki ich nadprzyrodzonej mocy. Mity demonologiczne, uznawane za najstarszą „warstwę” tutejszej religii, utrwalone w ogromnej liczbie przekazów, doczekały się wielu omówień (dotyczących jednak głównie inspirowanej przez nie obrzędowości). Chcąc choćby pokrótce oddać ich klimat i zobrazować istotę spełnianych przez nie funkcji, ograniczono prezentację do dwu czołowych „typów” duchów — „opiekunów rodzinnej pomyślności”.

Ludy Syberii wierzyły bowiem, iż ich los, a więc zdrowie i szczęście rodziny, powodzenie w polowaniu lub hodowli, zależy między innymi od dobrej woli owych duchów. Nadzór ów spełniały dwa duchy: opiekun ogniska rodzinnego oraz opiekun rodziny. Pierwszy z nich bywał zazwyczaj bardziej wymagający, stosujący wśród „środków wychowawczych” także i surowe kary — do ofiar z życia ludzkiego włącznie. Drugi pozostawał z człowiekiem w bardziej zażyłych kontaktach, głębiej też wnikał w jego drobne troski i radości.

duch opiekun ogniska rodzinnego (rodowego)

Duch opiekun ogniska domowego (ognia czumu czy jurty) personifikowany był najczęściej w postaci męskiego lub żeńskiego bóstwa, określanego jako: starzec, gospodarz, staru-

cha, babka lub matka. Wiara w jego moc opiekuńczą — siłę przeciwdziałania wiecznym intencjom złych duchów — była powszechna, rodząc wśród ludów Syberii wielorakie formy kultu.

Wśród ludów strefy altajsko-zabajkalskiej duch ognia przybiera postać męską lub żeńską. U Buriatów, którzy zwali go Sachiaadaj nojon, zajmował jedno z poważniejszych miejsc w ich panteonie. Zbliżoną rolę — bóstwa wywierającego istotny wpływ na życie ludzkie — spełniał on także w wierzeniach Tuwińczyków i Altajczyków. Ci ostatni używali nazwy Ot-one — Matka Ogień.

Jakuci przedstawiają ducha ognia Aał Darchan Tojona, jako siwobrodego, dobrego staruszka, który ukazywał im się jedynie we śnie. Wierzyli, iż starzec chroni ich we śnie przed złymi duchami, które w nocy stawały się szczególnie niebezpieczne. Zwracali się więc do niego z wielkim szacunkiem prosząc o opiekę:

„Duchu Opiekunie mego domowego ogniska!
Przed trzema twoimi czarnymi cieniami
Pokornie uginam kolana i proszę:
Otocz swą szeroką opieką
moją kut i sür [czyli dusze]
Opiekunie Dziadku!!!”⁶⁶

Inne ludy wschodniej czy zachodniej Syberii utożsamiały ducha ognia z postacią kobiety — bóstwa przybierającego różne nazwy: Togo muszun (Ewenkowie), Bokam (Ketowie), Tuj-niamy (Nghanasanie), Tuka pelczał imylia (Selkupowie).

W wierzeniach Ketów — Matka Ognia — Bokam, mieszkająca w ognisku wraz ze swymi dziećmi, chroniła ludzi przed



19. Tuj-kojka — bożek Matki Ognia. Kultura Nghanasanów

grożącym im niebezpieczeństwem, a myśliwym przepowiadała powodzenie w polowaniu.

Nganasańskie bóstwo ognia — Tuj-niamy, to staruszka, siedząca z rozwianymi włosami w ognisku, która podobnie jak Matka Ziemi i Słońca pomaga przy porodach. Każda kobieta posiadała wizerunek Tuj-niamy (figurkę wykonaną z drewna), którą karmiła, ubierała, a gdy zaszła potrzeba prosiła o pomoc. Ów motyw ludzkich kontaktów z bóstwem ognia odnaleźć można także w wierzeniach innych ludów.

U zdecydowanej większości tych ludów ogień ma charakter rodzinno-rodowy, pełniąc funkcje symbolu rodzinnej lub, w szerszym ujęciu rodowej jedności oraz określonej wspólnoty życia materialnego. Przykładem tego może być ewenkijska Togo muszun (Babka Ognia) występująca w podwójnej roli, jako opiekunka dusz rodu oraz gospodyni ogniska domowego. Z racji pierwszej funkcji, uczestniczy w procesie reinkarnacji. Gdy dusza przenika przez otwór dymny do czumu, musi przejść przez ognisko (charan), by stamtąd dopiero przeniknąć do łona kobiety. Ogień staje się w tym przypadku symbolem rodowej jedności, opartej na więzi krwi. Wszyscy członkowie rodu są bowiem „ludźmi tego samego ogniska”. Togo muszun wyznaczona została również rola opiekunki domowego ogniska. Wiąże się z tym obrzęd przenoszenia ogniska przy zmianie miejsca pobytu. Każda gospodyni czumu zabiera popiół ze starego ogniska, prosząc Babkę Ognia, aby zechciała towarzyszyć jej rodzinie w przenosinach. Rozpalając ognisko na nowym miejscu gospodyni wrzuca weń zebrany wcześniej popiół, zapraszając Togo muszun do udziału w kolejnym etapie rodzinnego życia.

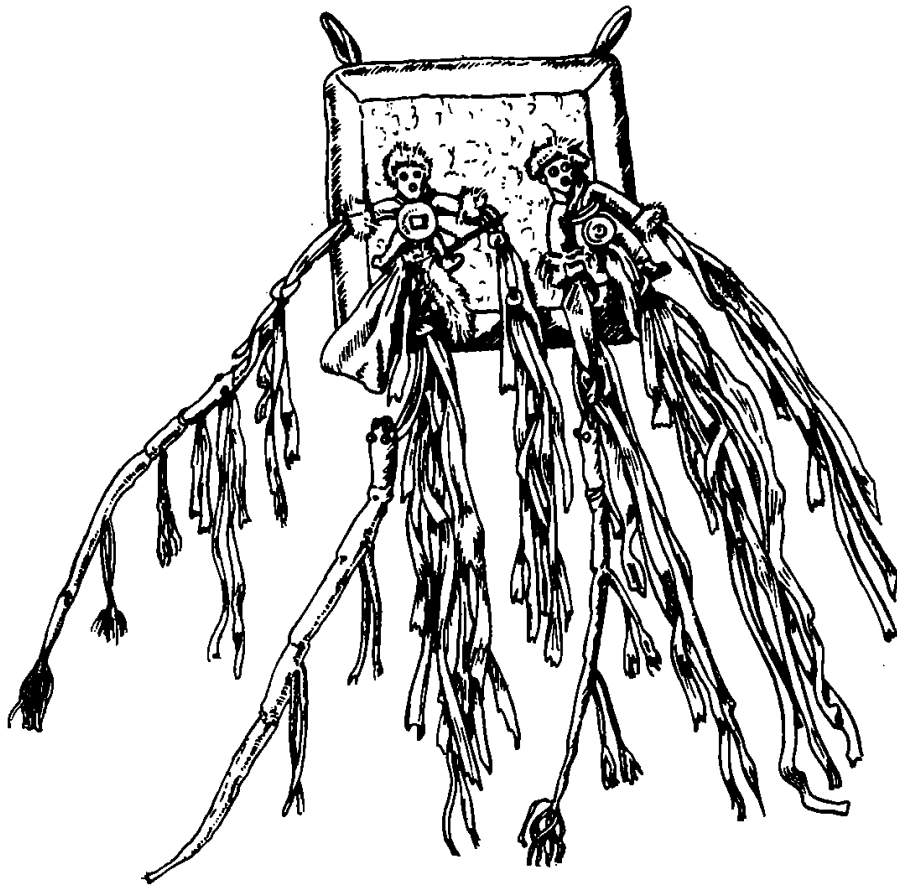
Podobne zwyczaje zarejestrowane zostały także i u innych ludów. Nganasanie przewozili Tuj-niamy (Matkę Ognia) na

specjalnie skonstruowanych saniach tui-kanta, w postaci tłących się jeszcze węglików. Służyły one do rozpalania kolejnych ognisk. Podobnie czynili Ketowie. Przed opuszczeniem obozowiska, delikatnie zasypywali ognisko ziemią, a tłące się węgliki umieszczali w korze brzoźowej, przenosząc w tej formie swą Bokam (Matkę Ognia) w miejsce nowego pobytu. Ognisko mogła rozpalać tylko kobieta. Ona też dbała, by ogień nie wygasł i aby nikt obcy go nie wykradł. Ognia nie można było oddawać, czy też nawet pożyczać członkom innej rodziny.

U Dołganów, w obozowisku zamieszkałym przez członków kilku rodów, każdy ród rozpalał osobno własne ognisko, przy czym jako pierwsza rozpalała je najstarsza w rodzinie kobieta, przekazywała ona następnie ogień do innych czumów, zamieszkiwanych przez członków tego samego rodu. W rytuale tym, poprzez akt przekazania ognia wyrażona zostaje zasada jedności rodowej, przynależności do tego samego, wspólnego ogniska.

Ogniowi przypisywano także moc ochrony przed złymi duchami. Nganasanie uważali, iż oczy ognia skierowane są na tundrę, skąd przychodzą kocza — demony cierpienia. U Selkupów i Nieńców niespokojnie palący się płomień, bądź zbyt głośne trzaski palącego się drewna, sygnalizować miały złe zamiary duchów, które, z bliżej nieznanym powodów, ukarać chciały gospodarzy czumu. Aby uchronić się przed zgubnym ich wpływem uciekano się do wielorakich oczyszczających i zabezpieczających czynności magicznych, których obiektem był oczywiście ogień.

Ognia używano także jako zabezpieczenia przed ewentualnym powrotem zmarłego członka rodu. Jakuci palili rzeczy zmarłego, wierząc, iż duch, który chciałby do nich powrócić



20. Duchy opiekunowie dzieci — emegelcz. Kultura Tuwińczyków

zatrzyma się w tym miejscu i zawróci. Dodatkowym środkiem zabezpieczającym było ognisko rozpalane u progu jurty, oczyszczające powracających z pogrzebu „skalanych śmiercią” krewnych.

Aby opiekun ognia wiernie służył rodowi należało go dobrze traktować. Nie można było go obrażać — ani słowem, ani haniebnym czynem, za który między innymi uważano

wrzucanie doń ostrych przedmiotów. Przede wszystkim jednak trzeba było ogień karmić. Gdy u Ewenków kobieta przygotowywała posiłek wrzucała do ogniska najsmaczniejsze kąski, mówiąc do Babki Ognia: „Masz jedz, bądź syta, daj zwierzyne, abyśmy i my byli syci”⁶⁷. Przy spożywaniu posiłku ogień karmiła cała rodzina, oddając mu kawałki tłuszczu, mięsa, chleba, czy też wylewając kumys. Obrządku nakarmienia ognia nie można było zaniedbać zwłaszcza przed polowaniem, po polowaniu, po złowieniu pierwszej ryby, na każdym postoju podczas drogi, czy też zatrzymując się w miejscu, gdzie mieszkali ongiś przodkowie.

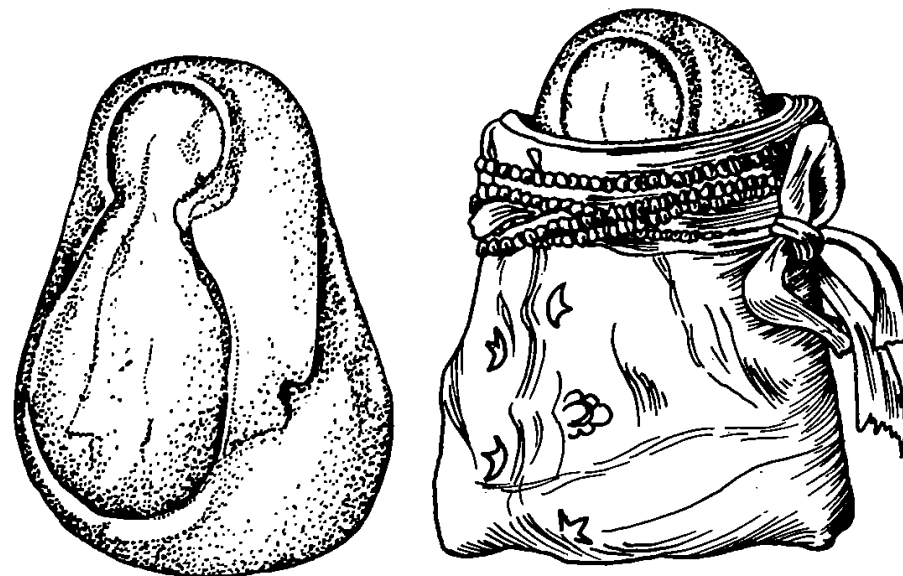
Negatywne skutki zaniedbań w „karmieniu ognia” ukazuje popularna wśród Ketów opowieść — przestroga: „Pewien starzec mieszkał wraz ze swymi dziećmi. Któregoś wieczoru w jego ognisku zaczął trzeszczeć ogień i w końcu przemówił do starca: «Staruchu to ja ciebie karmię!» Wówczas starzec, drażniąc się z ogniem, napluł weń i powiedział: «Teraz ja ciebie karmię!» Po tych słowach ognisko zgasło. Starzec poszedł do innego czumu, lecz gdy tylko wszedł i tam ogień zgasł, natomiast gdy wyszedł — znów zapłonął. Sytuacja ta powtarzała się także i w innych czumach. Z czasem zaczęto zamykać przed starcem wejścia do wszystkich czumów. Gdy starzec i jego dzieci zaczęli przymierać głodem Matka Ognia przemówiła do niego: «Zastanów się, jeżeli oddasz mi wątrobę swego syna będziesz miał ogień. Wybieraj». Staruchowi żal było syna, jednak bez ognia nie można było żyć. Zabił więc syna, wyjął mu wątrobę i dał Matce Ognia. Ogień zaczął płonąć. Od tego czasu starzec przestrzegał ludzi, aby nie drażnili ognia”⁶⁸.

Szacunek dla ognia objawiał się także i w innych nakazach. Na przykład Jakuci w kontaktach z ogniem przestrzega-

li bezwzględnej czystości. Ogień należało gasić jedynie czystą wodą, nie wolno też było wrzucać doń śmieci. Kobiety w okresie menstruacji oraz po urodzeniu dziecka, nie mogły zbliżyć się do ogniska. Wśród Selkupów obowiązywał zakaz wieszania nad ogniem żeńskiej odzieży, uznawanej tutaj za szczególnie „nieczystą”. Tuwińczycy przestrzegali nawet, aby kobiety nie przechodziły przez żelazne szczytce służące do wkładania drewna do ogniska. Powszechnie zabronione było płucie w ogień oraz rzucanie przekleństw skierowanych w jego kierunku. Istniały także zakazy bawienia się nad ogniskiem ostrymi przedmiotami czy dotykania ognia nożem. Przytoczone powyżej normy postępowania z ogniem, jak i wiele im podobnych, występują u większości ludów Syberii.

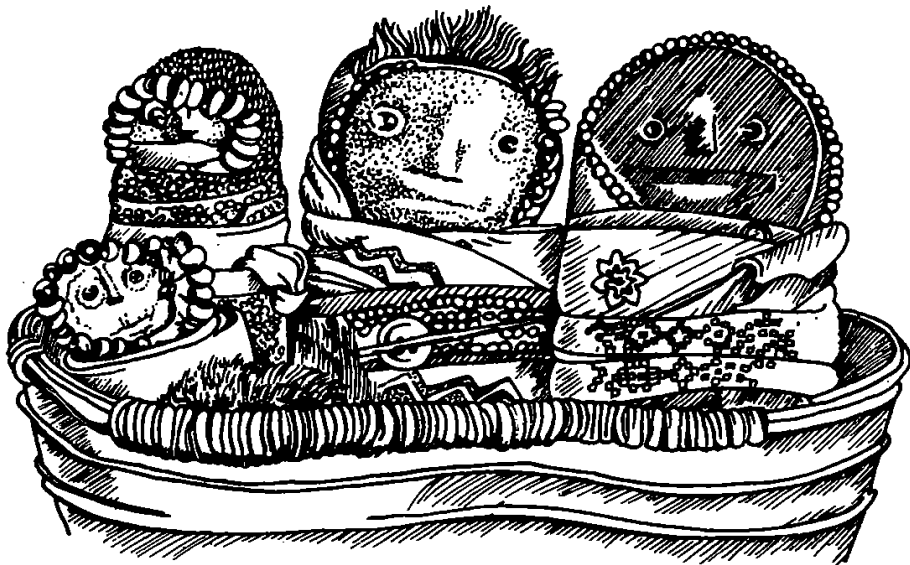
Za przewinienia poczynione w stosunku do ognia groziły rozmaite kary. Wierzono, iż ogień wyraża swój gniew przez głośny trzask palących się drewnien. Mógł on także zaznaczyć swe niezadowolenie zsyłając na kogoś z członków rodziny chorobę. Za oznaki jego negatywnych ocen uchodziły także pożary domostw.

Motyw zemsty ognia znajduje się między innymi w jednym z przekazów selkupskich: „Działo się to już bardzo dawno. W czterech czumach, składających się na jedno obozowisko, mieszkali ludzie. Pewnego razu wszyscy mężczyźni udali się na polowanie, a w czumach pozostały jedynie kobiety i dzieci. Po trzech dniach oczekiwania na powrót mężczyzn, jedna z kobiet wyszła wieczorem z czumu, aby narąbać drewnien. Powróciwszy do czumu dorzuciła do ogniska kilka bierwion, po czym usiadła przy nim, aby nakarmić swego synka. W pewnym momencie z ognia wyskoczyła iskierka i upadła na pierś chłopca parząc go. Gdy chłopiec zaczął płakać, kobieta krzyknęła do ognia «Co ty wyprawiasz. Ja ciebie drewnem



21. Duch opiekun — aleł. Kultura Ketów

karmię, a ty parzysz mojego synka! Nie dam ci więcej drewnien. Toporem cię posiekam, zaleję, zaduszę!» To mówiąc, ułożyła synka w kołysce, chwyciła za topór i zaczęła rąbać ognisko. Następnie wzięła kocioł i zalała wodą tłący się jeszcze ogień, krzycząc: «Spróbuj mi teraz raz jeszcze oparzyć mojego syna, a do końca cię zaduszę, aby żadnej iskierki z ciebie nie pozostało». Po tych słowach ogień zgasł, a w czumie nastał mrok i chłód. Gdy chłopiec zaczął płakać, kobieta opamiętała się i ponownie zaczęła rozpalać ognisko. Daremnie jednak — nie pojawiła się bowiem nawet jedna iskierka. W czumie było bardzo zimno i chłopiec nie przestawał płakać. Kobieta pomyślała więc: Pobiegnę do sąsiedniego czumu i przeniosę z niego ogień. Tak też zrobiła, lecz gdy tylko weszła do czumu sąsiadów także w ich ognisku ogień zgasł i nie pojawił się więcej. Obecne w czumie kobiety starały się



22. Duchy opiekunowie — aleły. Kultura Ketów

go rozniecić, lecz bez skutku. Kobieta pobiegła więc do następnego czumu, lecz sytuacja powtórzyła się i tutaj. Zrezygnowana zawróciła, chcąc udać się do własnego czumu, gdy wtem zauważyła ogień, palący się w czumie jej babki. Natychmiast tam pobiegła, lecz gdy tylko przekroczyła próg ognisko zgasło. «Mój ogień zgasł, gdy stanęłaś w progu. Cóż się u ciebie wydarzyło?» — zapytała babka. Nie odpowiedział, kobieta zaczęła płakać. W całym obozowisku nie było już ognia, a próby rozpalenia go nie dawały rezultatu. Wszędzie panował mrok i chłód. «Pójdę do ciebie — rzekła babka — i zobaczę co się stało». Kobieta zaprowadziła ją do swego czumu, gdzie siedzący w ciemności, zmarznięty chłopiec zalewał się łzami. Babka wzięła drewno i zaczęła rozpalać ogień — jednak bez skutku. Spojrzała w głąb ogniska, lecz niczego nie dostrzegła. Gdy zamierzała już odejść usłyszała głos Opie-

kunki Ognia, która rzekła: «Dlaczego babko się męczysz, to przecież nie ty, a ta kobieta tak bardzo mnie obraziła. [...] Moje oczy zalała wodą, moją twarz zraniła żelazem, a na dodatek nie wiem nawet dlaczego tak uczyniła».

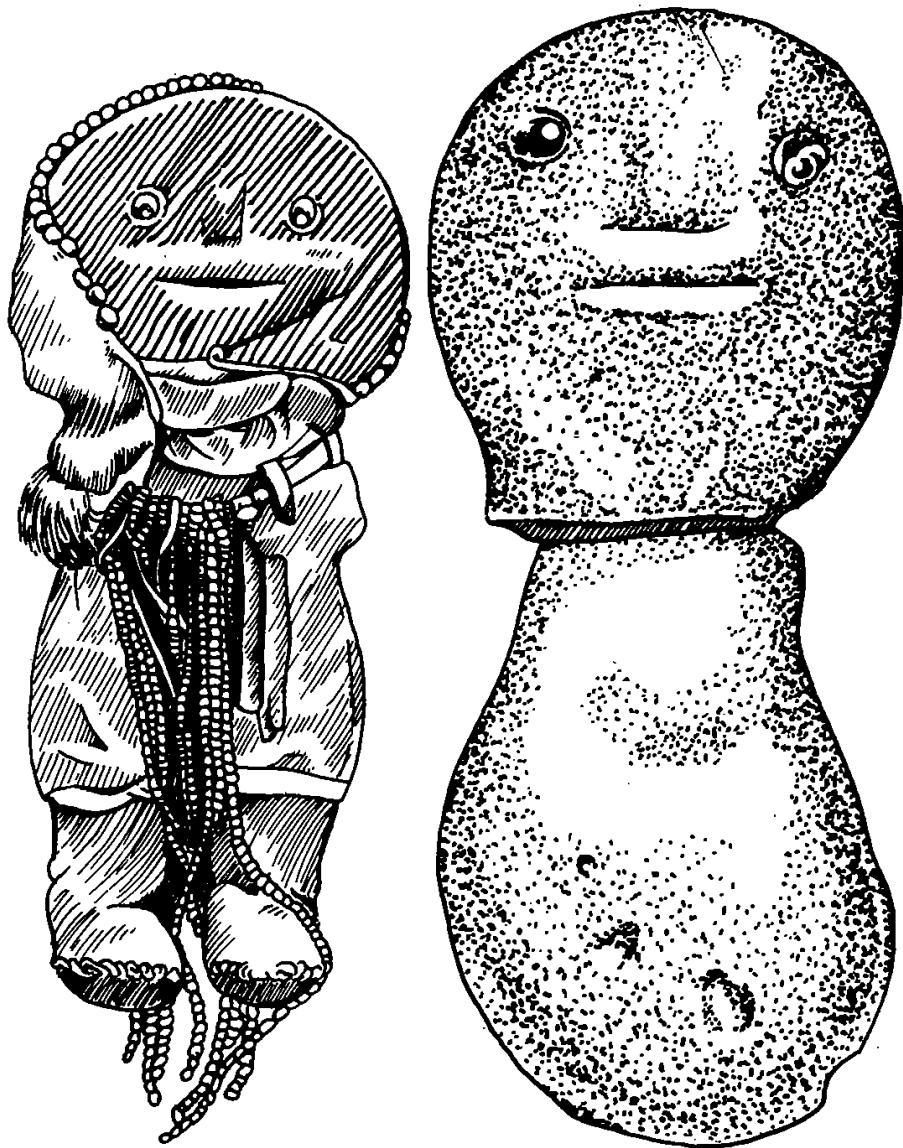
Babka długo prosiła Opiekunkę Ognia, aby przebaczyła kobiecie, dając zbawienny ogień. Uległa ona w końcu prósbom, żądając jednak w zamian za przebaczenie życie dziecka. «Dam ci ogień z jego serca — powiedziała — abyś pamiętała, iż z serca swego syna ogień ów powstał». Po długich wahaniach kobieta oddała syna, po czym we wszystkich czumach pojawił się ogień.

Odtąd wszyscy pamiętali, iż ognia nie należy ranić żelazem”⁶⁹.

duch opiekun rodziny

Oprócz Opiekuna Ogniska na straży pomyślności syberyjskich rodzin stały duchy opiekuńcze, których wizerunki łatwo można zidentyfikować w każdym domostwie. Są to przeważnie rzeźby figuralne, zazwyczaj antropomorficzne, umieszczone nad postaniem oraz — znacznie rzadziej — także i w innych miejscach pomieszczeń mieszkalnych. Duch Opiekun chronił rodzinę, wymagając w zamian czci, a niekiedy i ofiar. Z jego działaniem wiązano szczęście rodziny. Kontakty człowieka z Opiekunem Rodziny cechowało, w odróżnieniu od stosunku do Opiekuna Ogniska — pewne ciepło, a nawet zażyłość.

Świat duchów opiekunów zarejestrowany u ludów Syberii był bardzo rozbudowany. W obrębie nieraz jednej grupy odnaleźć można kilka koncepcji jego wcieleń, upodobań i kom-



23. Duchy opiekunowie — aleły. Kultura Ketów

petencji. Szczególne miejsce w tym względzie zajmują Tuwińczycy, na których przykładzie można spróbować określić istotę owych zawiloci.

Tuwińczycy nie mają jednolitej koncepcji ducha opiekuna; wyróżnia się zazwyczaj dwa subsystemy wierzeń, związane z zachodnim i południowym odłamek tego ludu. Tuwińczycy zachodni rozróżniają trzy — „wymienne akceptowane” — „typy” owych duchów — zwanych tutaj chołu: abyg chołu, emegelczy i czałama. Najbardziej popularny jest abyg chołu, wyobrażany w postaci uzbrojonej w pazury niedźwiedziej łapy. Oznaką emegelczy była figurka małego dziecka, a czałama — układ długich wstążek. Wyobrażenia obu pierwszych duchów sytuowano nad wezłowiem posłania, znaki trzeciego umieszczano nad wejściem do jurty. Znacznie bardziej złożone wyobrażenia ducha opiekuna odnajdujemy wśród Tuwińczyków południowych. Określano je tutaj zgodnie mianem ongut, zaliczając do istot żywych, mających tak jak one zdolność widzenia i odczuwania. Wierzono nadto, iż podobnie jak ludzie ulegają emocjom i zdolne są do gniewu, któremu należy zapobiegać. Najczęstszą formą przeciwdziałania była w tym wypadku ofiara złożona z barana — setir. Wyboru zwierzęcia dokonywał, w trakcie nocnego kamłania, szaman. Podczas rytuału przekazania daru setir „stawał się” wierzchowcem onguta, na którym odbywał on odtąd przejażdżki. Każda z płci miała swego ducha opiekuna, istniały także ongut y dzieci. Duch „żeński” — emegelczy, przedstawiany był w postaci figurki kobiety przystrojonej w szaty. Figurkę sytuowano w zachodniej części jurty, za wojłokową zasłoną. W przypadku zmiany miejsca pobytu przenoszono ją, ukrytą w specjalnym wojłokowym mieszk. Ducha traktowano jako członka rodziny, karmiąc go mlekiem oraz herbatą.



24. Duch opiekun porodów — Mjad puchucja. Kultura Nieńców

Emegelczy nie ginęła w chwili śmierci gospodyni, ale była przekazywana jej następczyni. Ducha „dziecięcego” — nałgzyzan zachuuł, symbolizowało żelazne kółko, do którego przywieszano plecionki (od czterech do pięciu), z naszytego na tkaninę, owczego runa. Umieszczano je wewnątrz jurty, u wezłowania po-

slania, jak i w najbliższym otoczeniu domostwa. Wierzono, iż ongut czyni niegrzeczne dzieci posłusznymi.

Jeszcze bardziej znaczącą pozycję wśród rodzinno-rodowych świętości miały plastyczne przedstawienia ducha opiekuna Ewenków. Ducha tego, zwanego tutaj mugdy, wyobrażano sobie na kształt ludzki. Jego antropomorficzne przedstawienia otaczano szczególną czcią. Przechowywano je w specjalnych woreczkach, bądź skrzyniach, umieszczanych na saniach, do których w trakcie wędrówek zaprzęgano „czyste” — białej maści, renifery. Każdego miesiąca, jak po każdym udanym polowaniu karmiono je tłuszczem, krwią oraz szpikiem kostnym, prosząc o opiekę nad rodziną. Wyobrażenia ducha opiekuna miały długi żywot, przekazywano je bowiem — w linii męskiej — z pokolenia na pokolenie. Oprócz rodzinnych występowały także mugdy rodowe, przechowywane przez szamanów, które interpretowano jako duchy ich przodków.

U Ketów antropomorficzne przedstawienie ducha opiekuna, zwanego alełem, miało cechy żeńskie. Aleły określano często jako staruchy. Figurki ducha wykonywano z drewna cedrowego, a także, sporadycznie, z kamienia, przydziewając je następnie w złożony ubiór. W kontaktach z alełem obowiązywało wiele szczegółowych zasad dotyczących sposobów karmienia, zmiany odzieży i składania podarunków. Wszystkie te czynności trzeba było wykonać w ściśle określonym czasie. Na przykład karmienie winno mieć miejsce w momentach przeniesienia się rodziny w nowe miejsce, przed polowaniem, przed porodem, a także w połowie każdego miesiąca. Zmiana odzieży następowała zazwyczaj raz na dwa-dzieścia lat, przy czym czynności tej, o charakterze rozbudowanego rytuału, towarzyszyło składanie darów (paciorków,

wstążeczek czy też kolorowych gałganków) — w podzięce za opiekę. Ketowie uważali, że pomiędzy aletem a członkami danej rodziny istnieje nierozzerwalna więź, uzasadniająca międzypokoleniowy przekaz ich figuralnych przedstawień.

Wiele analogicznych wątków wierzeniowych odnajdujemy także u Nieńców. Ich ducha opiekuna, zwanego miad cheche, wyobrażały starannie przyodziane drewniane bądź kamienne figurki — pojedyncze lub reprezentujące całe rodziny. Przechowywano je pieczołowicie w skrzyniach, sytuowanych w świętym miejscu czumu — naprzeciwko wejścia. W trakcie wędrówek rodziny do przewozu skrzynki służyły specjalne sanie. Istniała także odrębna kategoria duchów opiekunów — zwanych miad puchucja (czumowa starucha), których głównym zadaniem była opieka nad porodami. Miad puchucję wyobrażała skórzana odzież, do której przyszywano czapkę. Po każdym udanym porodzie, na stare odzienie nakładano nowe. „Figurki” te były przekazywane międzypokoleniowo, w linii żeńskiej.

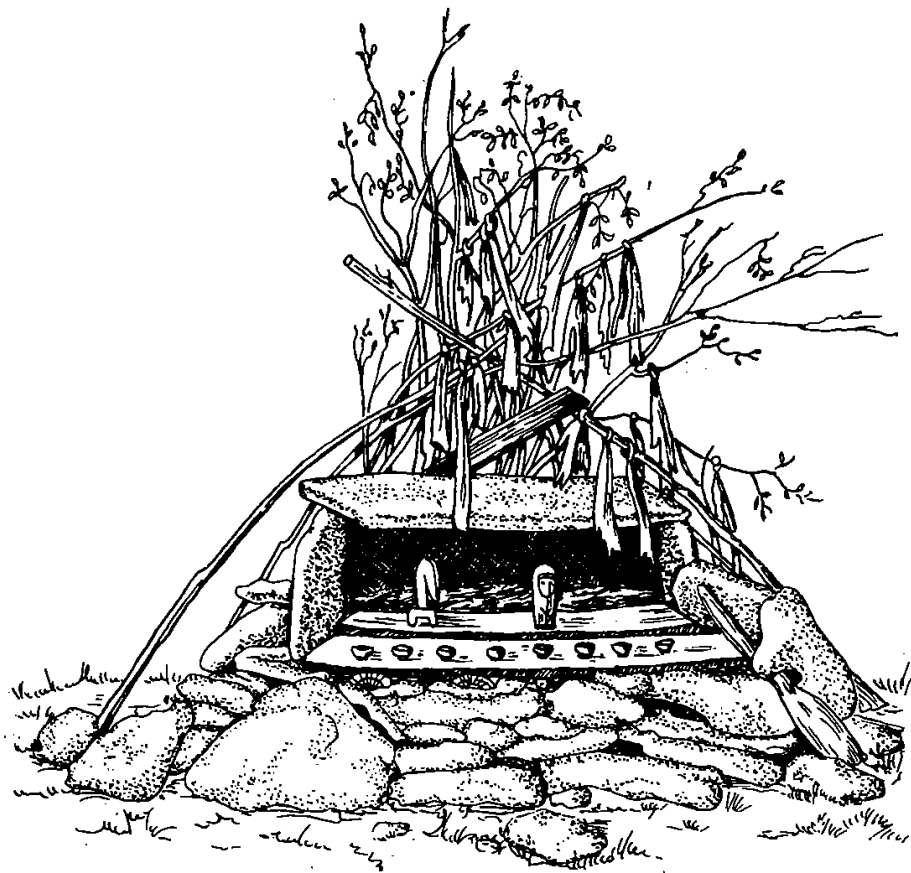
Pewien nowy rys w koncepcji ducha opiekuna ujawniają natomiast wierzenia Chantów (jak też i Mansów). Tylko tutaj bowiem duch opiekun podlega ocenie, czyli w przypadku niepowodzeń rodziny może być nawet zniszczony. W sytuacji takiej jedną „figurkę” zastępowano inną. Były to opisane wyżej same ubiory wykonywane z futerek i gałganków. Przechowywano je na specjalnych saniach, otaczając — zwłaszcza w wypadku pomyślnych polowań — czcią, której symbolem były ofiary z krwi i tłuszczu złowionej zwierzyny.

dusze

W mitach ludów Syberii człowiek bywa wyposażony przez bóstwa w kilka dusz, te zaś z kolei bardzo często składają się z szeregu elementów. Poszczególne dusze mają zróżnicowane formy oraz odmienne zakresy funkcji pełnionych za życia, jak i po śmierci człowieka. Duszom — a przynajmniej niektórym z nich — stale zagrażają złe duchy, które je porywają, a nawet pożerają. Pierwszemu niebezpieczeństwu próbuje przeciwstawić się szaman. Posiadając moc nawiązywania kontaktów z duchami, prowadzi z nimi mediacje, w efekcie których, część dusz zostaje zwrócona. Po śmierci człowieka losy jego dusz są bardzo zróżnicowane. Część z nich umiera „na zawsze”, istnieje jednak także kategoria dusz „długowiecznych”, błakających się okresowo lub stale w zaświatach, czy też nawet powracających po pewnym czasie na ziemię, gdzie stają się zalążkami nowego życia.

W ogromnym bogactwie mitów syberyjskich występuje wiele wariantów zasadniczej koncepcji genezy, natury i funkcji duszy. Ich wybiórczą prezentację rozpoczną wyobrażenia południowosyberyjskie.

Tyn, kut, sūrūn-eze oraz üzüt, to według Szorów dusze, bez których człowiek nie mógłby funkcjonować. Tyn umożliwia oddychanie, natomiast kut stanowi gwarancję zdrowia i stąd też jest najbardziej narażona na działanie złych duchów. Stan samopoczucia człowieka jest miernikiem ich destruktywnego działania. Choroba świadczy więc o porwaniu kut przez złe duchy (wysłane przez Erlika). Istnieje jednak szansa odzyskania kut dzięki pośrednictwu szamana. W media-



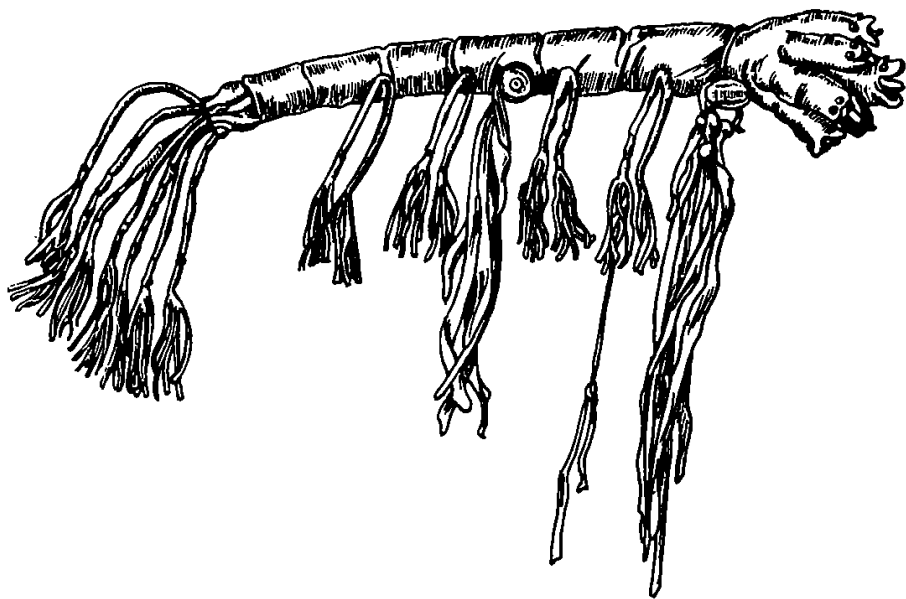
25. Duch opiekun terytorium rodowego. Kultura Tuwińczyków

cyjach ostatecznym argumentem bywają ofiary składające Erlika do oddania duszy. Śmierć jest dowodem, iż kut pożarły złe duchy. W tym wypadku odzyskanie duszy jest niemożliwe. Kolejna dusza — sürün-eze, przez pewien czas po śmierci człowieka (rok lub dłużej), pozostaje na ziemi, krążąc wokół jego domu i budząc niepokój krewnych. Üzüt natomiast, po zgonie swego nosiciela udaje się do świata zmarłych. Prze-

bywając tam, nie może jednak pogodzić się ze swym losem i niekiedy powraca na koniu na ziemię. W takim wypadku zadaniem szamana jest przekonanie üzüt o konieczności powrotu na przeznaczone jej miejsce.

Zjawisko powrotu „istot” będących reprezentacją zmarłego występuje także w wierzeniach ludów wschodniosyberyjskich.

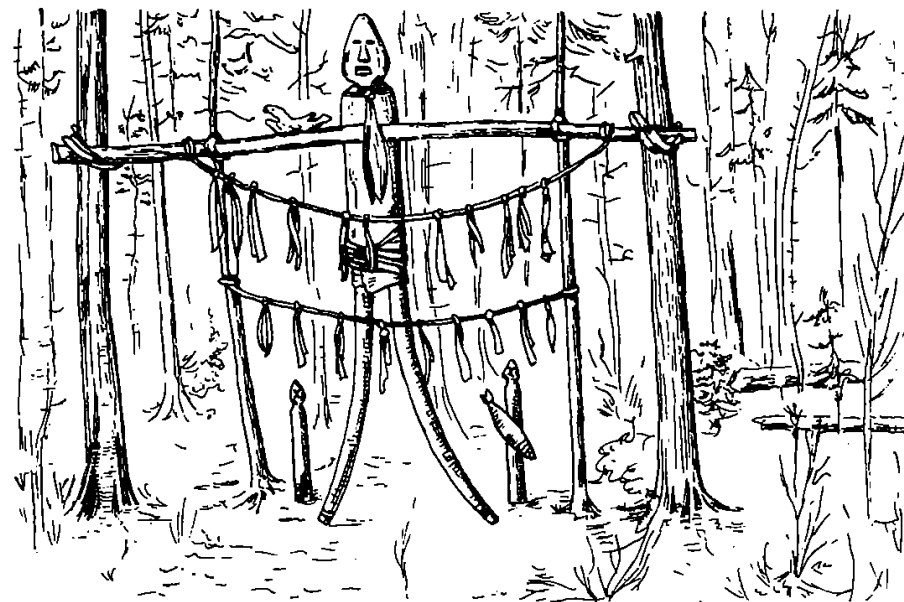
U Jakutów wiąże się ono z koncepcją złego ducha üor, w którego przekształca się zmarły lub jedna z jego dusz — kut. Należy jednak zaznaczyć, iż nie każdy człowiek mógł po śmierci zamienić się w üor. Dotyczyło to wyłącznie osób upośledzonych psychicznie, ludzi przedwcześnie zmarłych (śmiercią naturalną, bądź nienaturalną — na przykład poprzez samobójstwo) jak też szamanów i szamanek. Jakuci uważali jednak, iż üor stawały się również i te osoby, podczas pogrzebu których nie dopełniono zasad rytuału. Üor uznawane były powszechnie za duchy szkodzące ludziom, czasami nawet porównywane ze złymi duchami abaasy. Wierzono w istnienie dwu dusz; obok wspomnianej już duszy kut istniała także dusza sür. Kut współtworzyły trzy czynniki, które błędnie niekiedy uważa się za trzy odrębne dusze. Są to buor kut, sałgyn kut oraz ije kut, które kolejno można tłumaczyć jako: „ziemia-dusza” (lub dokładniej „ziemska dusza”), „powietrze-dusza” oraz „matka-dusza” (zwana czasami magan-kut — „białą duszą”). Panuje przekonanie, iż buor kut krąży wokół człowieka nie oddalając się od niego zbyt daleko, w przeciwnym bowiem razie mogłaby stać się łatwym łupem złych duchów. Sałgyn kut „mieszka” w ludzkim ciele, opuszczając je jedynie podczas snu, natomiast ije kut związana jest na trwałe z ciałem aż do śmierci człowieka. Jeżeli kut łączona jest z egzystencją fizyczną człowieka, to druga z dusz, sür od-



26. Duch opiekun jeziora. Kultura Tuwińczyków

powiedzialna jest za jego psychikę, stąd też, w przeciwieństwie do pierwszej, uważana jest za nieśmiertelną.

O wędrówce dusz po śmierci człowieka mówią również wierzenia Ewenków. Według nich człowiek posiada trzy dusze: bejen — cielesną, hanian — cień oraz duszę — los. Hanian ulega cyklicznym przemianom, pełniąc rolę łącznika między życiem i śmiercią, bejen jest duszą ściśle związaną z ciałem i nie opuszcza go aż do śmierci, natomiast dusza — los, zwana w niektórych przekazach main, przebywa z dala od człowieka, nad mityczną rzeką rodową, w miejscu gdzie znajdują się wspaniałe pastwiska, a lasy bogate są w zwierzyne oraz ptactwo. „Życie”, które tam wiedzie jest kopią ziemskiego bytu człowieka, którego reprezentuje. W przeciwieństwie do bejen oraz main, dusza hanian, dzięki zdolności od-



27. Duch opiekun polowania. Kultura Jakutów

dzielania się od ciała jeszcze za życia człowieka, nie podlega śmierci. Opuszcza natomiast ciało zmarłego, aby przekształcić się w inną postać — duszę omi, która odchodzi w miejsce, skąd bierze swój początek mityczna rzeka rodowa. W miejscu tym, zwanym omiruk, gromadzą się wszystkie dusze omi. W tym samym czasie, gdy omi udaje się do omiruk, szaman odprowadza cielesną duszę bejen do świata zmarłych i tym samym wyznacza kres jej wędrówki. W poszukiwaniu omi, w górę rodowej rzeki wyrusza, wspomniany już przy innej okazji, duch podziemnego świata, Mangi. Chce zabrać ją do swego świata i połączyć z przybyłą wcześniej bejen. Dotarłszy do omiruk, Mangi odszukuje właściwą omi i prowadzi do podziemia. Podczas tej wędrówki omi udaje się zbiec. Przekształcając się w ptaka lub zwierzę ucieka z powrotem do omiruk,



28. Duch opiekun połowów ryb i hodowli reniferów — puchucja.
Kultura Nieńców

a stamtąd odlatuje na ziemię, przenika przez otwór dymny czumu i przedostaje się do łona kobiety, dając tym samym początek nowemu życiu. W ten sposób cykl życia i śmierci trwa nieprzerwanie.

Znacznie większe zróżnicowanie koncepcji dotyczących duszy odnajdujemy wśród ludów Syberii Zachodniej. Uważny przegląd mitów z tego regionu pozwala rozpoznać wiele archaicznych cech „animistycznych wątków”.

Cechuje to między innymi Ketów. Wierzyli oni, że człowiek posiada siedem dusz (w odróżnieniu od zwierząt, które mają tylko jedną), spośród których ulbej, uważana była, ze względu na swą zdolność odłączania się od ciała, za najważniejszą. Wyobrażano ją sobie jako miniaturową kopię człowieka, podążającą w ślad za nim, niewidoczną dla ludzi, lecz w pełni materialną. Zdarzało się czasami, iż ulbej oddalała się od człowieka, co zazwyczaj kończyło się chorobą lub śmiercią. O chorym człowieku mówiono: „to ten, który utracił ulbej”. Jeżeli natomiast człowiek umierał, zgon jego tłumaczono ostatecznym odejściem ulbej do Chośedam, lub do Bisymdes (bóstwa górnego panteonu), jeżeli w grę wchodziło samobójstwo. W szczególnej natomiast sytuacji, gdy śmierć następowała wskutek utonięcia, ulbej udawała się do Ulgysa — gospodarza głębin wodnych i ryb. Niekiedy jednak powracała, jawiąc się w snach krewnych zmarłego. Sądono wówczas, iż pragnie on powrócić do życia. W sytuacjach takich wykonywano figurkę, zwaną dangołs, przedstawiającą ulbej zmarłego, której przypisywano cechy żywej istoty. Przygotowywano dla niej odzież oraz wyposażano w podstawowe przedmioty — fajkę, woreczek na tytoń, czy broń (nóż, łuk i strzały). Dangołsa traktowano jako przyjaciela rodziny, ochraniającego ją, czy też pomagającego w polowaniu. Dopuszczano tak-



29. Drewniana figurka bożka. Kultura Chantów

że możliwość reinkarnacji ulbej. Działo się to za przyczyną Boksejdesa, który mógł przenosić części ulbej w dowolne środowisko, gdzie stawały się zaczątkiem nowego życia. Osobę, którą rozpoznano jako poczętą tą niezwykłą drogą, określano mianem „bardzo dawno żyjącego, starego człowieka”.

O formie i funkcji pozostałych dusz brak dokładniejszych informacji. Wiadomo jedynie, iż jedna z nich odchodziła wraz z ostatnim tchnieniem człowieka, inna zaś pozostawała przy jego szkielecie. Istniała także dusza powtarzająca drogę, którą przebyła ulbej za życia. Nazywano ją stąd też „cofającym się człowiekiem”.

Selkupowie, w odróżnieniu od Ketów, dzielą ludzi na tych, którzy mają dusze oraz na tych, którzy jej nie mają — ci ostatni, według nich, umierają bardzo wcześnie. Człowiek otrzymuje duszę od staruchy Ylyntyl Kota. Każdego ranka, wraz ze wschodem słońca, posyła ona na słonecznych promieniach duszę dla mającego się urodzić dziecka. Zarówno promień słońca, jak i duszę określa się jednym słowem *ilsat* — co najogólniej oznacza „to czym żyjemy”. Jednym z najważniejszych składników duszy jest jej oddech — *kejty*, związany z człowiekiem aż do śmierci. Gdy człowiek umiera, *kejty* odchodzi wraz z nim. Drugim elementem duszy jest cień — *tika*. Mówi się, że człowiek ma *ilsat tika* — żywy cień, który umiera wraz z nim. Duszę nowo narodzonego dziecka mityczna starucha zapisuje w jednej z dwóch ksiąg leżących na kamieniu, który znajduje się w pobliżu jej domu. Jedna z nich, zwana „Księgą niebiańskiego syna Icza”, jest księgą życia. Strzegą jej „niebiańscy skrzydlaci ludzie”. Druga z ksiąg, to „Ciemna księga śmierci”, pilnowana przez pomocników złego brata Icza, *Kyzy*. Obie księgi pełnią rolę „drogowskazów”, wskazujących kierunek szamanowi, gdy szuka zagubio-



30. Woreczek chroniący dusze zmarłych. Kultura Jakutów



31. Zmarły przodek pojawiający się w snach — dangońs. Kultura Ketów

nej duszy chorego. Jeżeli dusza została zapisana przez staruchę w ciemnej księdze, oznacza, że chory nie będzie długo żył. Dusza może opuścić człowieka, lecz jeśli jej nieobecność będzie trwała zbyt długo, człowiek umrze. Śmierć powodują także złe duchy — łoz. Wysyła je Kyzy, na którego polecenie przenikają ciało i niszczą organizm człowieka. Łoz mogą też porwać duszę. Jedyną osobą zdolną je zidentyfikować jest szaman. Prowadzi z nimi mediacje o zwrot duszy, w efekcie których człowiek bywa niekiedy uratowany.

Również Nieńcy uważali, iż przyczyną choroby, a w konsekwencji śmierci człowieka jest zły duch, drażący ludzkie ciało z polecenia Na — bóstwa choroby i śmierci. W tej sytu-

acji mogła uratować chorego od śmierci jedynie podróż szamana do Numa. W języku nienieckim brak precyzyjnego określenia duszy. Czasami mówi się o dwóch duszach — oddechu i cieniu; w innych wypadkach do wyżej wymienionych dusz dodaje się także duszę — krew. Traktuje się je łącznie, jako składniki konkretnej duszy. Nieprecyzyjnie mówi się również o pośmiertnych losach duszy. Dusza — oddech odchodzi najczęściej do Numa, bądź też zostaje pożarta przez złego ducha. Dusza — krew przedostaje się prawdopodobnie do świata zmarłych — do Na. O duszy — cieniu bliższych informacji nie ma. Wiadomo natomiast, iż Nieńcy — podobnie jak Ketowie — wykonywali figurki wyobrażające zmarłych. Figurki te, zwane Sidriang, przechowywano w czumie i składano im ofiary.

Nganasanie wierzyli, iż człowiek ma wiele dusz związanych z różnymi częściami lub czynnościami jego organizmu. Wśród najważniejszych, ważących na ludzkim życiu — wymieniano: battiu — oddech (znaną także pod szeregiem innych nazw), sejmy — oczy, dije — mózg, sa — serce, kam — krew oraz sedangka — cień. Battiu jest szczególnie narażona na zakusy złych duchów, zwanych barusi, które czyhają w pobliżu człowieka na dogodny moment, by pożreć upatrzoną ofiarę. To właśnie battiu jako pierwsza opuszcza ciało, gdy człowiek umiera. Nie odchodzi jednak daleko. Przez czas jakiś krąży wokół ciała i w wypadku pomyślnego kamłania szamana, szukającego battiu, może doń powrócić, co się równa uratowaniu życia. Jeśli jednak poszukiwania szamana nie przyniosą rezultatu konający umiera, a pozostałe dusze, w ślad za battiu, odchodzą do bodyrbo-moj — świata zmarłych. Według innej wersji battiu podąża odmienną drogą niż pozostałe dusze, uchodząc do Górnego Świata, skąd „główne bós-

two” wysyła ją z powrotem na ziemię — do ciała rodzącej kobiety. Wśród dusz, które pozostają w świecie zmarłych, jedna — sedangka — wykazuje szczególną aktywność. W kilka lat po opuszczeniu ciała zmarłego przekształca się w złego ducha — barusi, który może przeniknąć do ciała żyjącego człowieka i pożreć mózg, serce albo inną część organizmu.

u źródeł szamańskiej mocy

Szaman został stworzony przez bogów, aby pomagał człowiekowi w ciągłej walce ze złymi duchami. Według Buriatów szamanem tym został orzeł ze wschodniego obozu tengeri. Mimo, iż pomagał ludziom, ci nie wierzyli w jego dobre intencje, gdyż ptak nie mógł im wytłumaczyć, iż przychodzi z pomocą, ponieważ nie znał ludzkiej mowy. Orzeł zwrócił się więc do bogów, aby wybrali na szamana jakiegoś Buriata lub też obdarzyli go umiejętnością porozumiewania się z ludźmi. Bogowie spełnili połowicznie jego prośbę, albowiem polecieli mu przekazać „dar szamański” pierwszemu napotkanemu człowiekowi. Tym pierwszym człowiekiem okazała się kobieta. Z ich związku narodził się chłopiec, który został pierwszym szamanem zwanym Morgon Chara. Motyw orła, jako „protoplasty” szamanów, czy „nauczyciela szaleństwa”, pojawia się także wśród paleoazjatyckich Ketów (jego substytutem bywał tu niekiedy łabędź).

„Dar szamański” (duszę) otrzymuje się z woli bogów (przy częstym pośrednictwie reprezentujących ich duchów), lub też z woli duchów szamańskich przodków. Wątek boski jest bardzo wyraźnie rozwinięty w micie Szorów. Szamana wybiera sam Ulgen, który za jego pośrednictwem utrzymuje kontakt z ludźmi. Każdy wybraniec ma „znak” Ulgena — artyku suok (dosłownie — zbyt duża kość), a ściślej — jakiś defekt fizyczny. Na te cechy zwraca się uwagę już przy narodzinach, ale „akt nominacji” wiąże się jednak ściśle ze śmiercią starego szamana. Po niej, wszystkie duchy pomagające mu w ziemskiej misji udają się do podziemia, do Erlika, i pozostają

tam dopóki nie zawezwie ich następny szaman. Od czasu do czasu Erlik wysyła swych pomocników na ziemię, aby dowiedzieć się, kto z wyboru Ulgena został nowym szamanem. Wówczas wysyła do wybrańca innego ducha, który przynosi mu cierpienie. Przyszły szaman zaczyna chorować, a podczas niemocy obcuje z duchami.

Znacznie mniej wyraźnie rysuje się boski charakter decyzji przekazu „dar szamańskiego” u Jakutów. Postać Ürüng-Ajyy Tojona jako dawcy „dar” pojawia się tylko sporadycznie. Powszechnie sądzono natomiast, iż za powołaniem stoją szamańscy przodkowie, wybierający z grona potencjalnych kandydatów optymalnego sukcesora misji. Wierzone, że „skoro raz w rodzie pojawił się szaman to już w nim pozostaje”; duch opiekun, zwany emegetem, po śmierci szamana dąży do wcielenia się w innego członka społeczności. Gdy oczekiwanie na wybrańca przedłuża się, śpi sobie w ukryciu nie szkodząc ludziom. „Nominacja” na szamana polega na porwaniu jednej z dusz (kut) wybrańca, która przenoszona następnie jest „daleko na Północ, do źródeł obrzydliwych schorzeń. Rośnie tam modrzew na gałęziach którego, na różnej wysokości znajdują się gniazda [...]. Na drzewo to przylatuje wielki ptak o żelaznych skrzydłach, przypominający orła. Znosi jaja [zawierające dusze przyszłych szamanów], które wysiaduje trzy lata lub rok. W zależności od czasu wyłęgą rodzą się wielcy lub mali szamani. Ptak ów, nazywany Matka-Zwierzę, pojawia się na drodze życia szamana trzy razy: w trakcie narodzin, w okresie wtajemniczenia (gdy jego ciało podlega rozkawałkowaniu) oraz w momencie śmierci. Gdy szaman (dusza) opuści skorupę jaja, ptak przenosi go na wychowanie do diabelskiej szamanki Bjurgestej-Udagan, która ma tylko jedną rękę, jedną nogę i jedno oko. Ta prze-

kłada szamana do żelaznej kołyski, kołysze go i karmi skrępkami zapiekłej krwi. Później przysły szaman przekazywany jest trzem czarnym, wychudłym diabłom, którzy rozrywają jego ciało na kawałki, głowę zaś osadzają na wierzchołku słupa. Pokawałkowane mięso rozrzucone jest na wszystkie strony jako ofiara”⁷⁰.

W ciągu dalszych zabiegów — wylizywania mózgu, łamania kości itp. — dokonuje się akt wtajemniczenia — czyli wyposażenia szamana w wiedzę niezbędną do spełniania jego przyszłej misji. Diabły łączą ponownie rozproszone części kości i ciała, wzmacniają je, przydając tak skonstruowanej „cielesnej powłoce” nową — szamańską duszę. „Jeśli jednak w trakcie rozczłonkowania ciała okaże się, że kościec był niekompletny, wówczas umrzeć musi tylu członków szamańskiej rodziny ile kości brakuje. Mówi się, iż w takich przypadkach liczba zmarłych dochodziła do dziewięciu osób”⁷¹.

Wiele zbieżnych cech ma także ewenkijska koncepcja szamańskiego powołania. Tu także decyzja należy do duchów szamańskich przodków, traktowanych jako duchy rodowe. Wracają one na ziemię, wybierając spośród swych potomków odpowiednich kandydatów. Dokonawszy wyboru porywają duszę wybrańca, osadzając ją w Dolnym Świecie, na szamańskich ziemiach zwanych hereksze. Mieszka tutaj, u stóp szamańskiego drzewa rodowego — turu, szamańska Matka-Zwierzę (wyobrażana jako łosza albo samica renifera). Niszczy ona uprowadzoną duszę, przekształcając ją w szamańsko-zwierzęcą duszę, zwaną hargi.

Koncepcja prymatu duchów opiekunów w procesie kreacji szamana jest wśród ludów Syberii bardzo rozpowszechniona. Odnotować można wiele różniących się szczegółami mitów ukazujących sposób wyobłądzenia z określonej społecz-



32. Figurka zmarłej szamanki.
Kultura Nieńców

ności jednostek, w pewnym sensie szczególnych, które następnie są poddawane rozlicznym uderkom ciała — trwającym nieraz kilka lat — w trakcie których przechodzą swoisty test przydatności do służby w roli szamana. Gdy adept na szamana znajduje się w stanie długotrwałej niemocy, połączonej z cierpieniami, dusza jego przechodzi w odosobnieniu jak gdyby „okres lęgowy”, zakończony transformacją — w duszę szamańską. Duchy opiekuńcze nadają jej wówczas właściwy kształt zgodny z istotą funkcji przyszłego szamana. Uzdrowienie oznacza „przysposobienie duszy” — czyli zdolność wniknięcia do ciała kandydata. Dokonuje się to w rytuale próby odporności cielesnej. W efekcie tych zabiegów szaman nabywa wiedzę leczenia podobnych, do zadanych mu cierpień.

Szamani wielokrotnie mitologizowali przeżycia z okresu próby — „formowania duszy” — przekazując złożone wizje swych nadprzyrodzonych doznań. Jednym z najbardziej interesujących poświadczeń źródłowych takich wyznań jest opowieść starego nganasańskiego szamana: „Zostałem szamanem jeszcze przed przyjściem na świat. Moją matkę, gdy była brzemienna poślubił we śnie Duch Ospy. Przebudziwszy się, opowiedziała najbliższemu, iż jej przyszłe dziecko winno stać się z woli Ducha Ospy szamanem. Gdy dorastałem nawiedziły mnie choroby trwające trzy lata. [...] Pod koniec trzeciego roku rodzina sądziła, że umrę, byłem bowiem nieprzytomny trzy dni. Nagle się ocknąłem. Nastąpiło moje wtajemniczenie”.

Szaman odczuł wówczas, iż schodzi gdzieś w dół. Idąc po wodzie do środka morza usłyszał głos: „Ty otrzymasz dar od Władczyni Wody i twoje szamańskie imię brzmieć będzie Nur”. Wyszedłszy z wody szaman poszedł wzdłuż brzegu i

zobaczył leżącą na boku obnażoną kobietę. Była to Władczyni Wody.

„Zacząłem ssać jej pierś, ona zaś patrząc na mnie powiedziała: «Oto jak pojawiło się moje dziecko, które ssie moją pierś»”.

Mąż Władczyni Wody, Główny Pan Podziemi powiedział szamanowi, iż winien obejść drogi wszystkich cierpień. Wyposażony w dwóch przewodników — pomocników, gronostaja i mysz, odbył długą podróż, w trakcie której doszedł do osady złożonej z siedmiu czumów.

„Wszedłem do środka czumu i przestałem być sobą. Poznawałem w tym czasie wszystkich domowników. Były to istoty podziemia, ludzie wielkiej choroby (ospy). Wzięli moje serce i wrzucili je do kotła z wrzątkiem. W czumie spotkałem opiekuna mego obłąkania, w innym czumie znajdował się opiekun pomieszczenia zmysłów, w następnym opiekun głupoty..., a w dalszych czumach opiekunowie różnych złych, mniej ważnych, szamanów. Do wszystkich tych czumów zaglądałem, poznając tam drogi rozmaitych cierpień”.

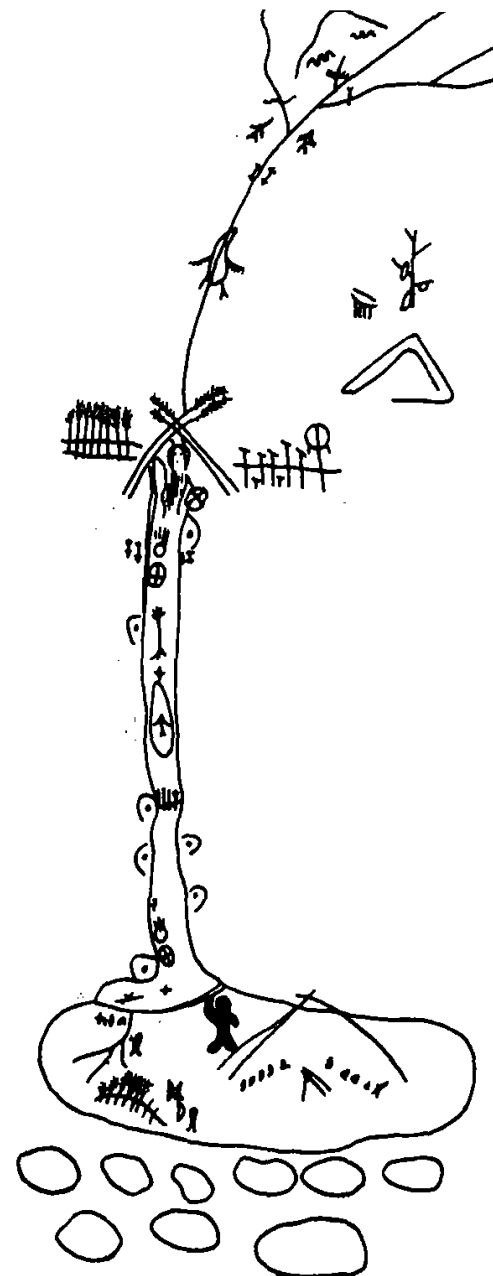
Droga szamańskiego adepta wiodła dalej, do krainy dziewięciu jezior, gdzie hartowano jego gardło i głos. Pośrodku jednego z jezior szaman dostrzegł wyspę, na której rosło wysokie drzewo, sięgające konarami nieba. Było to drzewo Pana Ziemi. Kiedy popatrzał w górę, dostrzegł na konarach drzewa wielu ludzi, reprezentujących różne plemiona.

Zwrócili się oni do szamana w takich słowach: „Twoim przeznaczeniem jest posiadanie bębna wykonanego z gałęzi tego drzewa. Zorientowałem się, że lecę wraz z jeziornymi ptakami. Gdy zacząłem oddalać się od ziemi, opiekun drzewa krzyknął do mnie: «Oderwała się i opada moja gałązka... weź ją i zrób z niej bęben, a będzie ci służył przez całe życie».

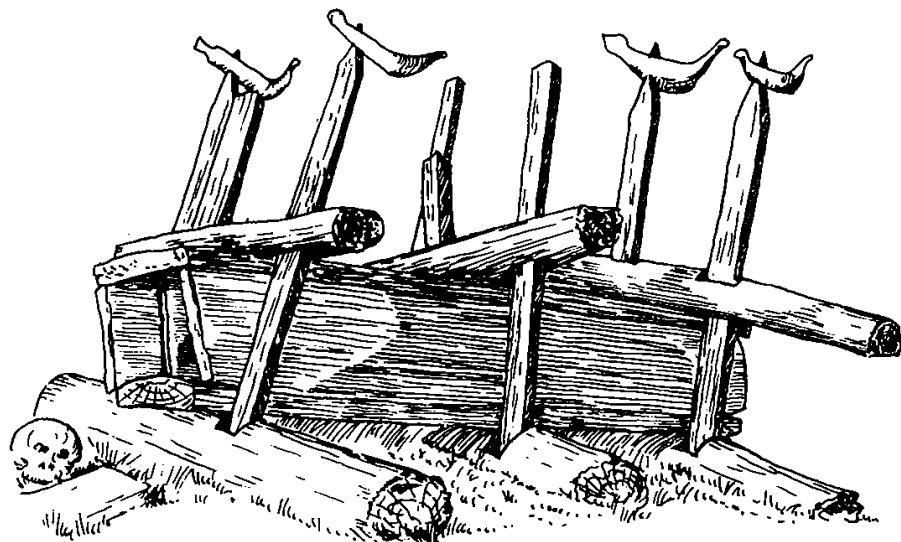
W tym momencie zauważyłem spadającą gałązkę i pochwyciłem ją w locie”.

W dalszym etapie swej podróży szaman znalazł się nad bezkresnym morzem, nad którym gdzieniegdzie rosły drzewa i niska trawa. Tam też dostrzegł siedem płaskich skał, z których jedna pękła, gdy do niej podszedł. Wewnątrz ukazały się zęby podobne do niedźwiedzi, a z głębi skały zabrzmiały następujące słowa: „Oto ja, kamień przyciskający ziemię. Swoim ciężarem przygniatam ją, aby wiatr nie mógł jej podnieść”.

Kolejno pękały inne skały prezentujące szamanowi swoje funkcje. Gronostaj i mysz poprowadzili dalej szamana na wysoką górę, wewnątrz której siedziały dwie kobiety pokryte sierścią i z rogami na głowach. Były to Władczynie reniferów. Jedna z nich, na jego oczach, urodziła dwa renifery, mówiąc, iż będą one jego zwierzętami ofiarnymi. Kobiety ofiarowały także szamanowi po jednym włosku ze swej sierści, nakazując, aby wykonał z nich odzież szamańską. Idąc dalej szaman zobaczył wysokie kamienie z otworami. W jednym z kamieni znajdował się nagi człowiek, rozpalający ognisko za pomocą miechów: „z miechów wydobywał się taki szum, że moje uszy cudem trzymały się głowy. Nad ogniskiem stał nagi człowiek z rozstawionymi szeroko nogami. Nad ogniskiem wisi wielki kocioł. Ujrawszy mnie człowiek zapytał: «Któż to wszedł?», po czym wyciągnął zza pleców wielkie szczypcy, pochwycił mnie nimi i przyciągnął do siebie. Nadeszła śmierć — pomyślałem. Człowiek oderwał moją głowę, a ciało rozszarpał na małe kawałki, które wrzucił do kotła. Tam moje ciało gotowało się przez trzy lata. «Trzeba będzie popracować nad jego głową, być może zostanie on wielkim szamanem» — powiedział człowiek. «Trzeba będzie wykuć

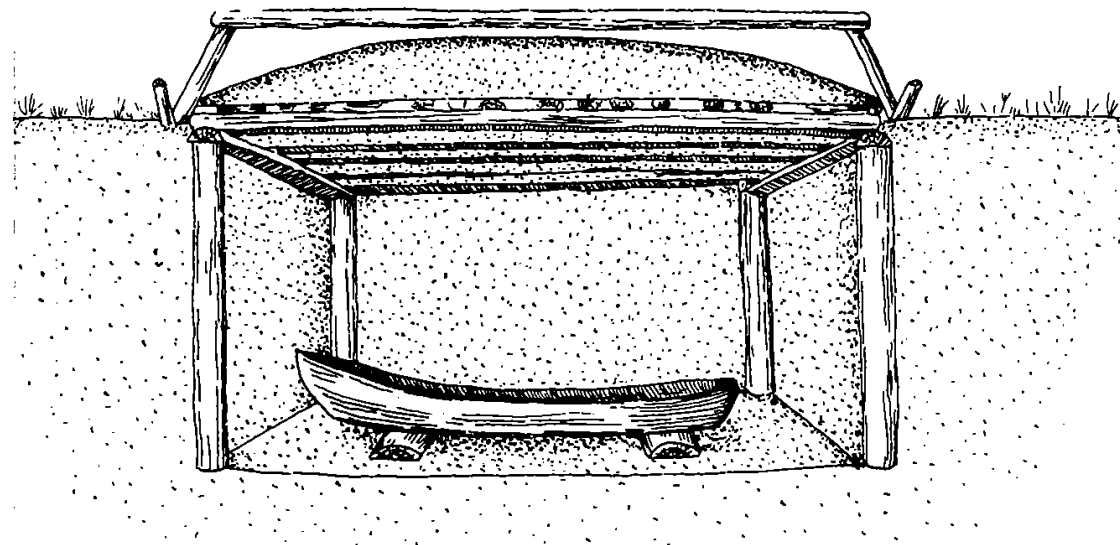


33. Wyobrażenie drogi ewenkijskiego szamana odprowadzającego duszę zmarłego do Dolnego Świata



34. Jakucki pochówek naziemny — arangas

nie złego, lecz dobrego szamana» — ciągnął dalej — po czym uderzył mnie kilka razy w głowę. Jednakże młot, którym zadawał mi razy miał otwór, przez który w pewnym momencie moja głowa wyskoczyła”. Spoglądając na głowę, człowiek rozważał, w którym z kotłów ją umieścić. Zdecydował się w końcu na kocioł, w którym woda była najzimniejsza. «To jest kocioł zdrowego ciała» — powiedział, po czym zdjął kocioł z gotującym się ciałem szamana i przelał zawartość do innego naczynia. Gdy policzył oddzielone od kości mięśnie stwierdził, iż szaman ma trzy zbędne części ciała. «Ponieważ posiadasz trzy niepotrzebne ci części ciała» — powiedział — «będziesz miał także trzy szamańskie kostiumy», po czym dodał: «cały twój szpik kostny zmienił się w rzekę». Rzeczywiście, w pomieszczeniu, w którym się znajdowałem zobaczyłem rzekę, a w niej płynął mój szpik i kości. «Popatrz, jak twoje kości



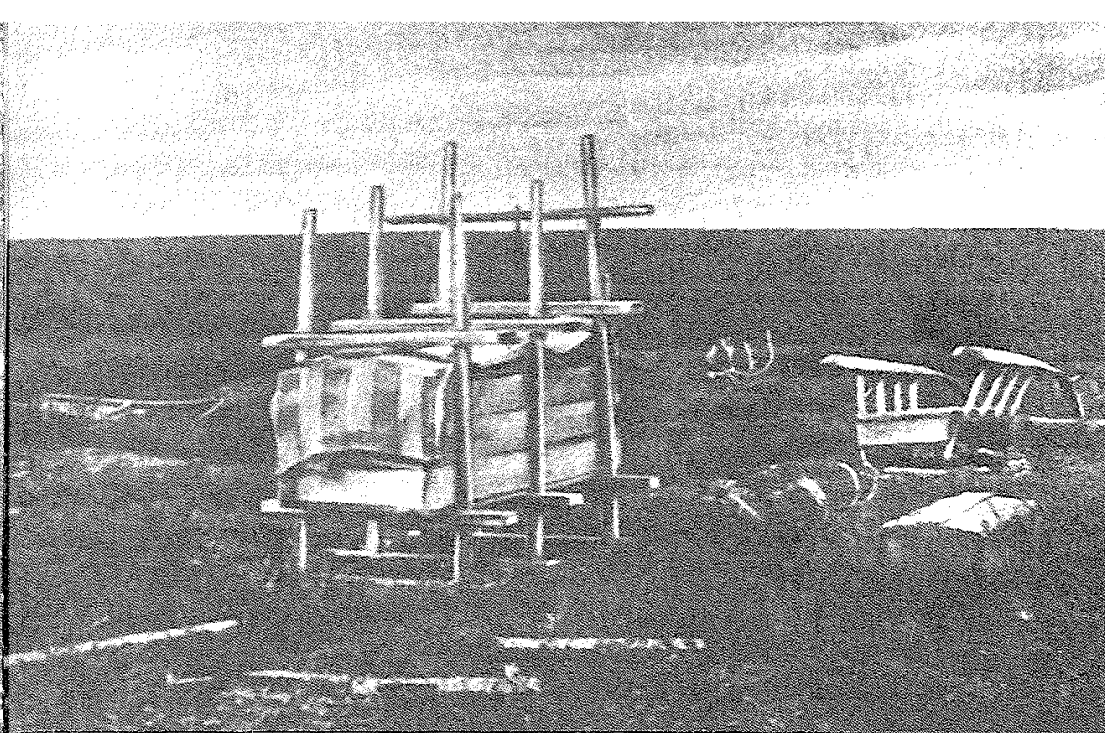
35. Selkupski pochówek w łodzi

ci odpływają», powiedział człowiek i zaczął wyjmować je po kolei szczypcami. Kiedy wszystkie kości znajdowały się już na brzegu, złożył je, a one połączyły się z mięśniami. Moje ciało odzyskało pierwotny wygląd. Z boku pozostawała już tylko głowa, a raczej czaszka. Człowiek pokrył ją mięśniami i przytwierdził do tułowia”.

Przedtem jednak wykonał kilka innych czynności: wyjął oczy szamana i na ich miejscu umieścił inne, przedziurawił jego uszy — mówiąc, że od tej pory szaman będzie mógł słyszeć i rozumieć nawet rozmowy roślin, wreszcie zrobił mu dziurkę w karku, dzięki czemu szaman będzie mógł słyszeć, nawet te rozmowy, które prowadzone będą poza nim. W takiej oto postaci szaman powrócił do swego rodzinnego czumu, lecz jego choroba trwała dalej. Jej przyczyną był brak serca, które nadal gotowało się w kotle. Szaman bardzo cier-



36. Nieniecki pochówek naziemny w laso-tundrze



37. Nieniecki pochówek naziemny w tundrze

piał, nawiedzały go złe duchy, często tracił przytomność, aż „w siódmym roku mojej choroby wyruszyłem nie wiedząc dokąd i po co. I oto ni to na jawie, ni to we śnie spotkałem człowieka, który wsunął mi przez usta wyrwane mi kiedyś serce. Ponieważ moje serce gotowało się tak długo, dzisiaj mogę szamanic bardzo długo, bez przerwy”⁷².

Wędrowka „czasu próby”, wprowadzała szamana w zawiłości wszechświata, w hierarchię rządzących nim sił. „Wiedza” wyniesiona z tego okresu miała wpływ na konkretne jego poczynania, w służbie rodowej społeczności.

Szczególne miejsce w szamańskiej teorii wszechświata zajmowało Kosmiczne Drzewo. Drzewo to łączyło trzy świa-

ty: Dolny, Środkowy i Górny — rosnąc na ziemi, korzeniami dosięgało podziemi, a wierzchołkami niebios. Po nim to dochodziły do nieba ludzkie prośby i żale. Główne jego „funkcje” wiązały się jednak z posługami szamańskimi. U Jakutów każdy szaman miał własną kopię Kosmicznego Drzewa. Odnajdywał je zazwyczaj sam, a gdy otrzymał od duchów stosowne przyzwolenie, z jego części wykonywał swój główny rytualny instrument — miejsce kondensacji mocy — bęben. Z drzewem tym wiązał dalej swój los, śmierć drzewa oznaczała też śmierć szamana. Rodowe drzewo, znajdujące się zazwyczaj w pobliżu domostwa szamana było centralnym punktem licznych rytuałów. Ich forma i charakter w dużej mierze zale-

żały od inwencji organizatora. Przede wszystkim jednak — u wszystkich ludów Syberii — Kosmiczne Drzewo uchodziło za drogę, po której dusza szamana wspinała się w trakcie kampania w niebiosy, aby tam wieść dialog z ich mieszkańcami.

Specyfika duszy szamana, jak i fakt nabycia przezeń określonej wiedzy o wszechświecie, umożliwiały mu stały kontakt z duchami. Korzystał z tego wielokrotnie, skupiając wokół siebie grono duchów — pomocników. W ciągu swego życia szaman wielokrotnie mógł zmieniać ich skład. Przedstawiał je zazwyczaj w formie zwierząt, rzadziej ludzi, przyznając im specyficzne cechy owych „materialnych identyfikatorów”. I tak na przykład, duch — ptak winien dobrze latać, a duch — ryba świetnie pływać. „Pomocnicy” wykonywali ściśle określone posługi. Specjalnością ducha — renifera było przewożenie szamana po Górnym Świecie, gdy w Świecie Dolnym funkcje te sprawował duch — niedźwiedź. Lista owych „pomocników” jest bardzo długa i uwzględnia między innymi nura, żurawia, orła, mysz, mamuta, łosia. Duchy te skupiały się w źródle szamańskiej mocy — bębnie. Dlatego też wyobrażenia ich znajdują się na skórzanym obiciu bębna, wkomponowane w obraz szamańskiej wizji wszechświata: powiązanych przez Kosmiczne Drzewo trzech światów. Podobne wizerunki duchów — pomocników znajdują się także i na innym przedmiocie obrzędowym, płaszczu szamańskim. Są to często naszywane zoomorficzne figurki, głównie metalowe. Znacznie rzadziej duchy te przybierają postać istot antropomorficznych. W niektórych przypadkach, na przykład u Ketów, duchy — pomocnicy zwani są wprost „niebiańskimi ludźmi”.

„Są wśród nich mężczyźni i kobiety, wszyscy znani szamanowi z imienia. Jest ich tyle, że sprawiają wrażenie chmary

komarów. Spotykając swego pana radują się i bawią, przesywają go, dając siłę. Mogą siadać na jego włosach, których z tego powodu nie obcina”⁷³.

Obraz powyższy byłby jednak niepełny bez grupy „pomocników”, tak zwanych duchów — pokrak. Są to różne formy udziwnionych istot ludzkich czy zwierzęcych — bezgłowy, jednoręki człowiek (Selkupowie), zająco-wilk, nuro-żmija (Ewenkowie) — obdarzone szczególną sprawnością w poszukiwaniu dusz porwanych do Dolnego Świata. W ich postaciach odzwierciedla się — omawiane już wcześniej — przekonanie o „odwrotności” struktury Dolnego Świata.

Gdy szaman umierał, wraz z nim odchodzili z życia rodowej społeczności jego „pomocnicy”. Zdążali zazwyczaj do Dolnego Świata. Dusza szamana udawała się do miejsca zamieszkania szamańskich przodków, gdzie uczestniczyła w nominacji swego następcy. Akt ów otwierał nowy cykl służby oddanych rodowemu szamanowi duchów.

magiczny lot szamana

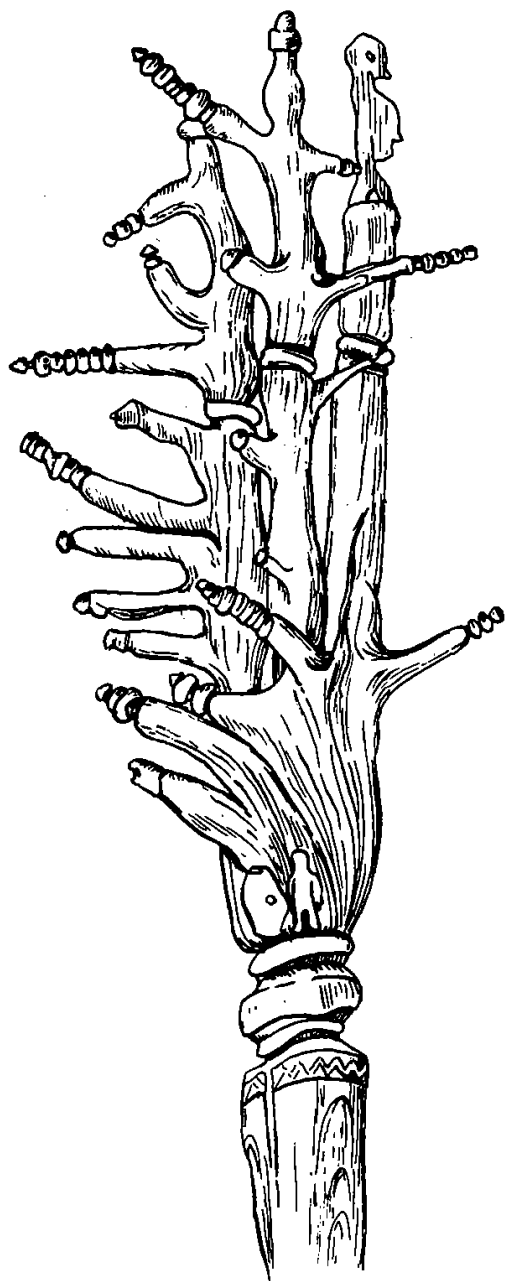
Moc szamańska jest darem sił pozaziemskich danym ludziom, próbą powiązania świata bogów ze światem ludzi, w interesie tych ostatnich. Jest to więc moc kontaktu, ściślej, mediacji, w których szaman występuje jako rzecznik konkretnej społeczności, czy też osoby. Najczęstszą przyczyną szamańskiej interwencji była choroba — czyli porwanie duszy przez złe duchy. Szaman podążał tropem duszy, wykorzystując własną, tajemną wiedzę, jak uzdolnienia swych duchów — pomocników. Po ustaleniu sprawcy porwania i miejsca pobytu zaginionej duszy, wszczynał targ o jej odzyskanie. Efekty tych poczynań były różne, nie zawsze pomyślne. Drugą z podstawowych funkcji szamana było odprowadzanie dusz zmarłych na miejsce ich wiecznego pobytu. Szaman uczestniczył także w wielu innych rytuałach rodzinnych, czy rodowych służąc ludziom swą sztuką „sakralizacji przestrzeni”. Świat z szamanem wydawał się bezpieczniejszy, bogowie i duchy zyskiwały ziemski wymiar.

Kontakt z duchami szaman nawiązywał w trakcie kamłania. W atmosferze zapadającego wieczoru, przy zastosowaniu wielu rekwizytów potęgujących doznania, odbywał swój „magiczny lot” w pozaziemskie sfery.

W domostwie (w czumie czy w jurcie), w którym miał się odbyć obrzęd, na długo przed przybyciem szamana czyniono przygotowania. Sprzątano wnętrze, gotowano lepsze potrawy, znoszono drewno na ognisko, szykowano siedzenia dla sąsiadów. Obrzęd skupiał znaczną część społeczności rodowej. Szaman zachowywał się początkowo normalnie, prowa-

dząc swobodną rozmowę z przybyłymi. Był to zazwyczaj człowiek o niezwyklej inteligencji i niezależnie od wieku zdumiewająco witalny. Szamani i szamanki nie byli nigdy „jednostkami anormalnymi, neurastenikami czy paranoikami. Jeśli takimi byliby uznano by ich za szaleńców, pozbawiono prestiżu. Szaman nie może więc być łączony z anormalnością, przyrodzoną lub nabytą”⁷⁴. Dopiero w ściśle zaprogramowanym momencie, po dokonaniu odpowiednich przygotowań, czynionych w asyście pomocnika, można było dostrzec u szamana pierwsze symptomy kontrolowanej ekstazy.

Wacław Sieroszewski tak oto przedstawiał kamłanie jakuckiego szamana: „Czka i ziewa nerwowo, ciało jego przebiegają dreszcze, z początku sztuczne. Oczy, opuszczone na dół, nie patrzą wcale, lub są utkwione w jeden punkt, zwykle ogień”⁷⁵. Gdy obrzęd wkracza w część zasadniczą (po zamknięciu wejścia do pomieszczenia) „czkawka jego i dreszcze nerwowe wzmagają się; twarz mu pobladła, zwilgła, głowa nisko opadła na piersi, oczy na wpeł zamknięty”⁷⁶. Nadchodzi kulminacja: „słysząc tylko mamrotanie i czkawkę szamana. Milknie i to [...] Aż nagle, nie wiadomo skąd rozlega się urywany, ostry, przenikliwy jak zgrzyt żelaza krzyk i ... milknie. Później znów gdzieś w ciemnościach, to niżej, to wyżej od szamana, to przed nim, to za nim odzywa się nerwowo ziewanie, czkawka histeryczna, to czajka zapłacze żałośnie, to zakracze sokół, kulik zaświszcze... To krzyczał szaman modulując swój głos”⁷⁷. Do akcji teraz wkraczał bęben, na którym szaman imituje odgłosy wielorakich istot — sygnalizuje przybycie duchów-pomocników. Gdy bębnienie uspokaja się nieco, płyną pierwsze strofy recytacji. Przed oczyma uczestników przewija się świat mitów, odpowiednio przetwarzanych na użytek doraźnych zainteresowań grupy. „Czarownik tań-



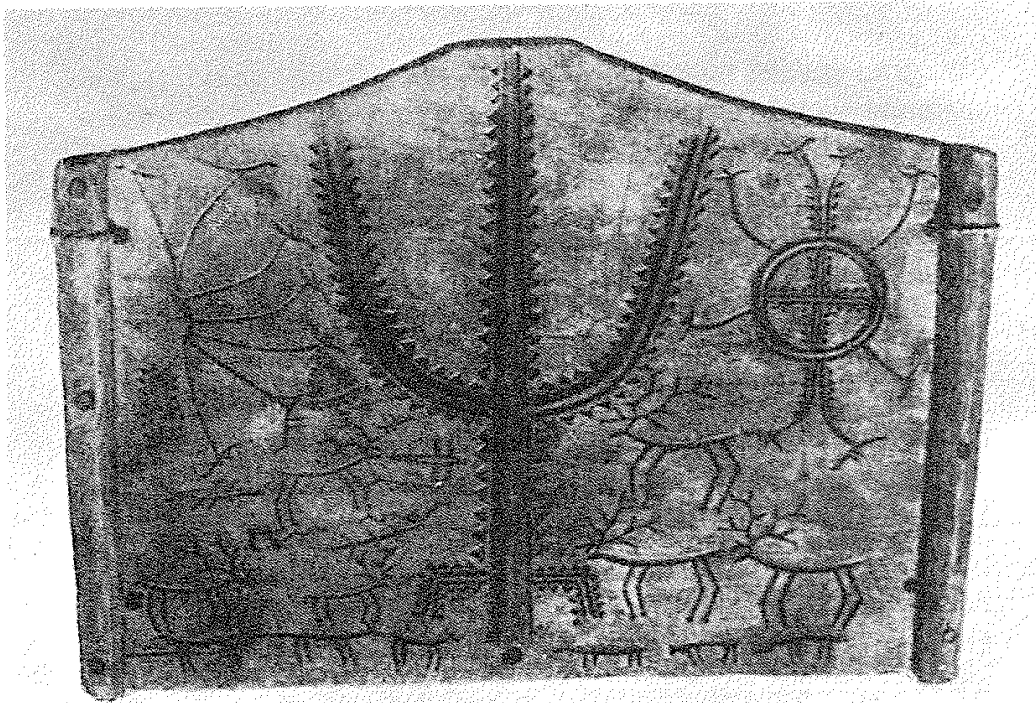
38. Jakuckie „drzewo świata”

czy, gra i śpiewa nieustannie, skacze jak opętany (...) Głowa szamana wciąż opuszczona na dół, trzęsie się chorobliwie, włosy bezładnie rozrzucone przylepiają się do spotniałej twarzy, powieki przymknięte i spod nich świeci się spojrzenie mętne, a u niektórych z ust płynie piana i błyskają mocno ściśnięte zęby. Szaman ryczy, ochrypli, prawie bezprzytomny”⁷⁸. Po stwierdzeniu, iż kontakt ze złymi duchami został nawiązany, a targ o duszę chorego dał dobre rezultaty szaman uspokaja się zadziwiająco szybko, by przejść za chwilę do dowcipnej, wciągającej uczestników obrzędu pogawędki.

Z perspektywy tego ujęcia najbardziej istotną częścią kamłania jest niewątpliwie słowna wersja mitologicznej interpretacji sytuacji, którą uzasadnia ów obrzęd. Ilustruje to zapis zaklęć⁷⁹ jakuckiego szamana kierowanych do duchów Górnego i Dolnego Świata, aby opuściły ciało chorego człowieka:

„Ośmionogie plemiona złych duchów,
Swoich bliskich krewnych przywołajcie do siebie;
Ośmionogie plemiona złych duchów, pozwólcie spełnić
Zaklinanie, wam poświęcone.
Niech pełną stanie się pieśń, którą do was kieruję.
Czuwajcie i nie gniewajcie się na nas.
Trzydzieści dziewięć plemion złych duchów
Górnego Świata, rozsypujących się z drzeniem,
Niech pełną stanie się pieśń, którą wam poświęcam.
Niech pełnym stanie się zaklinanie, dla was przeznaczone!”

Po zaklęciu skierowanym do złych duchów szaman zwracał się do duchów opiekujących się rodziną chorego, prosząc



39. Wyobrażenie „drzewa świata” na oparciu sań. Kultura Ketów

je o ochronę przed wszelką „nieczystością”, która mogłaby niepostrzeżenie przedostać się do jurty i niepokoić jego ciało. Następnie apelował do swych duchów-pomocników:

„Jeśli upadnę twarzą w dół,
Przyrzeknijcie wesprzeć mnie.
Jeżeli upadnę na wznak
Przyrzeknijcie podeprzeć mnie”.

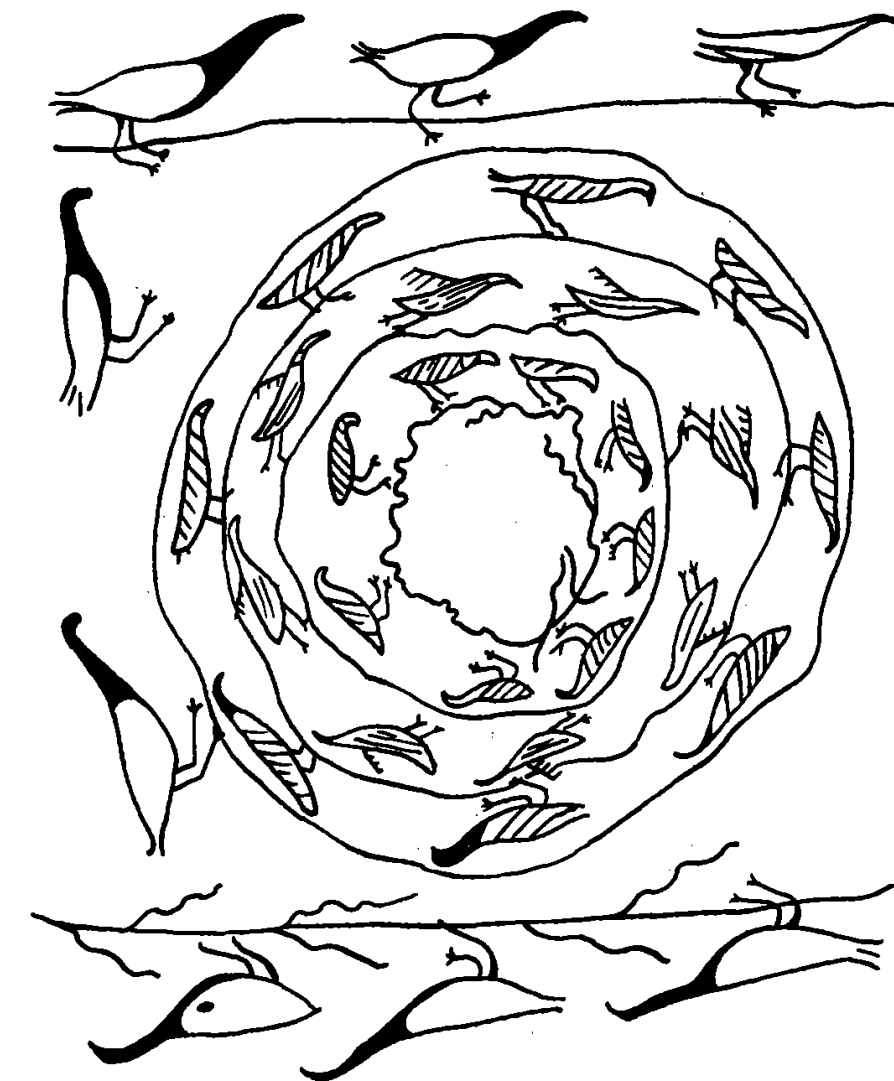
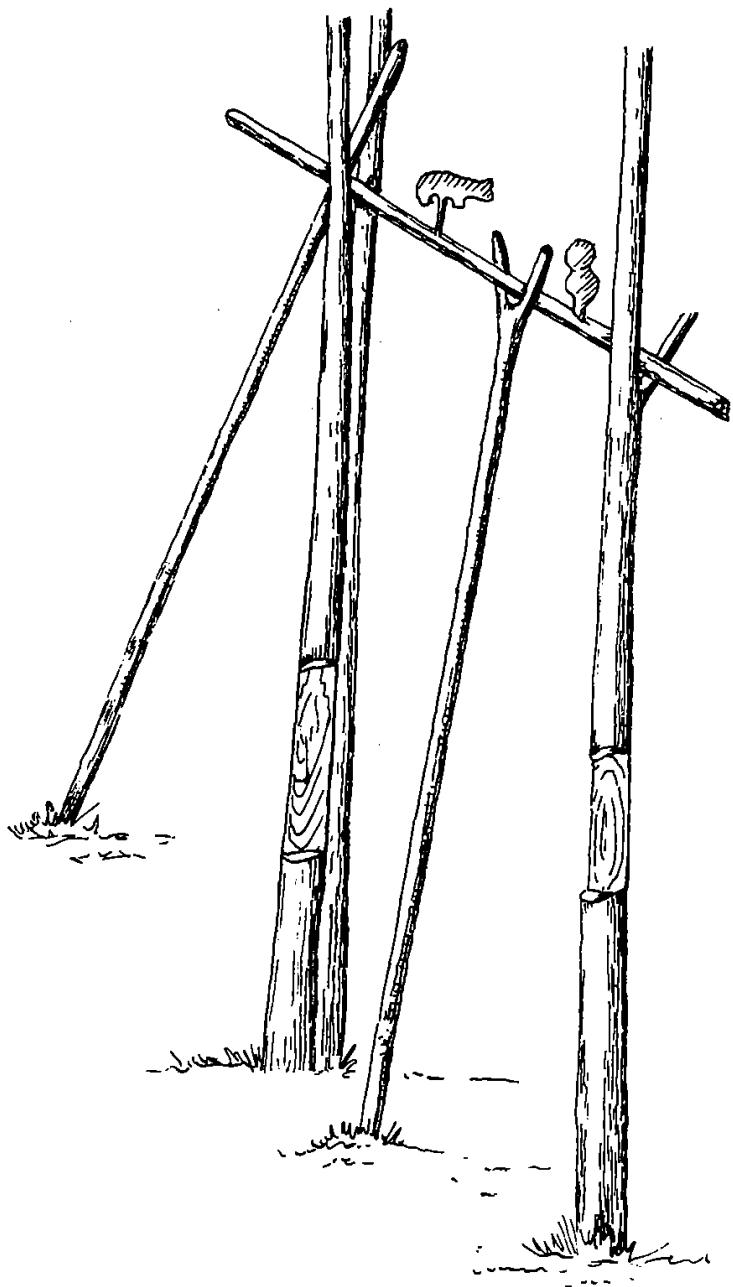
Dalej podkreślał zasługi szamańskich duchów — opiekunów, zawierając w końcowej partii zapowiedź prośby:

„Wy, którzy mnie jękałę,
Obdarzyliście językiem
Wy, którzy mnie pozbawionemu wzroku daliście oczy,
Mnie głuchego obdarzyliście słuchem,
Mnie, który nie miał przodków-szamanów
Uczyniliście szamanem
Moje bóstwa dziewięciu ułusów,
Stańcie przy mnie bliżej.
Nadszedł dzień w którym przyjdzie nam
Oddzielić się od mojej ziemi” [czyli od Środkowego Świata].

Dalej szaman prosił swe duchy, aby podczas podróży usuwały wszelkie przeszkody, które staną na jego drodze.

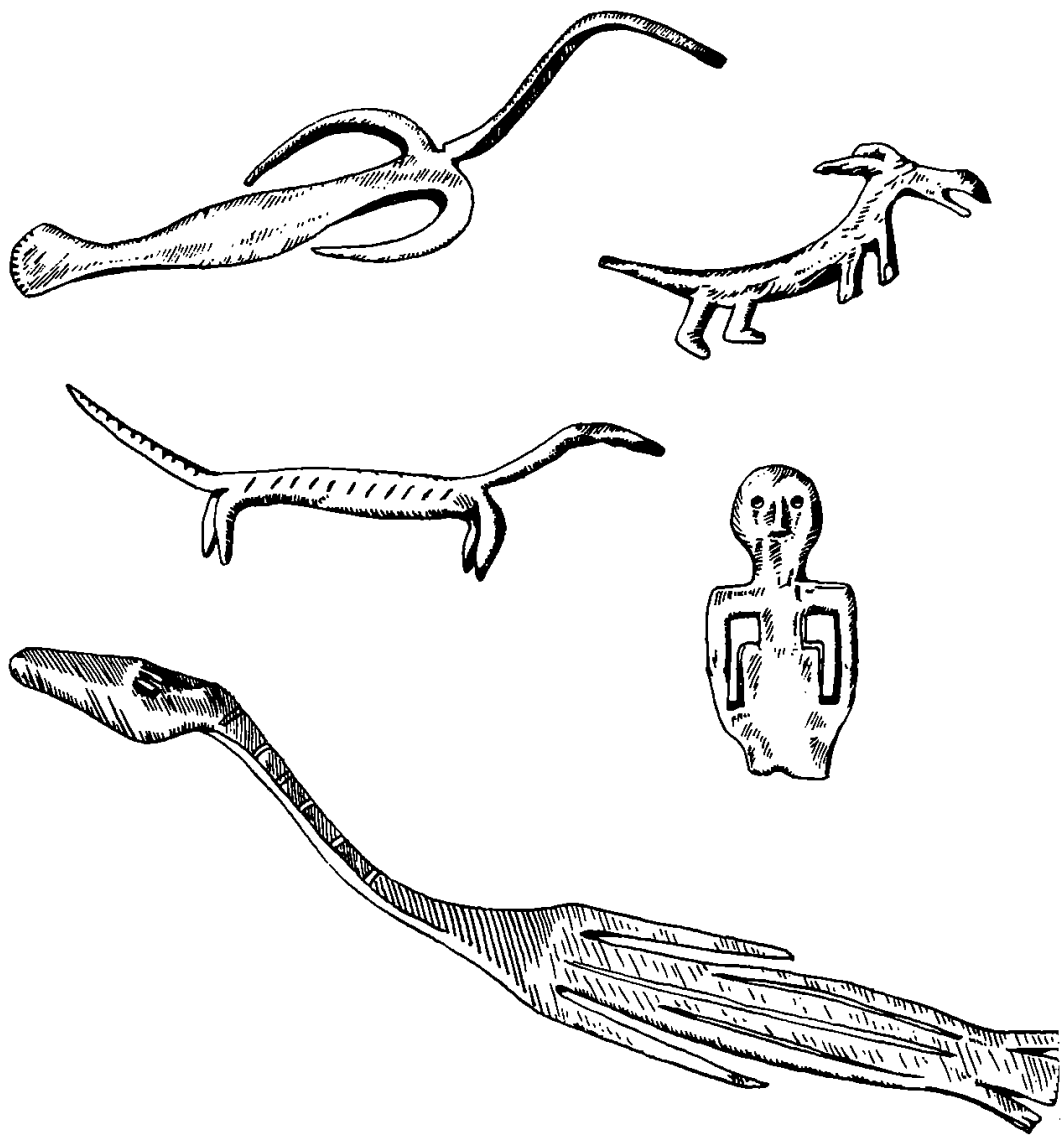
„Otwórzcie przede mną
Wszystkie dogodne przejścia.
Obdarzcie mnie siłą, abym mógł odśpiewać
Przekonywującą pieśń.
Ochraniajcie mnie z tyłu
Uważnie przysłuchujcie się z przodu!
Błagam was, usuwajcie przeszkody z drogi,
Wygładzajcie jej nierówności!”

W niektórych przypadkach szaman informował uczestników obrzędu, iż duchy — pomocnicy, zjawiając się na jego wezwanie, mogą zapytać o powód nagłego niepokoju. Gdy nadchodził ów moment, sygnalizowany przez szamana szumem — imitującym dźwięk ptasich skrzydeł, zwracali się oni do nadlatujących duchów:



41. Duchy pomocnicy szamana. Kultura Ewenków

40. Szamańskie „drzewo rodowe”. Kultura Ewenków

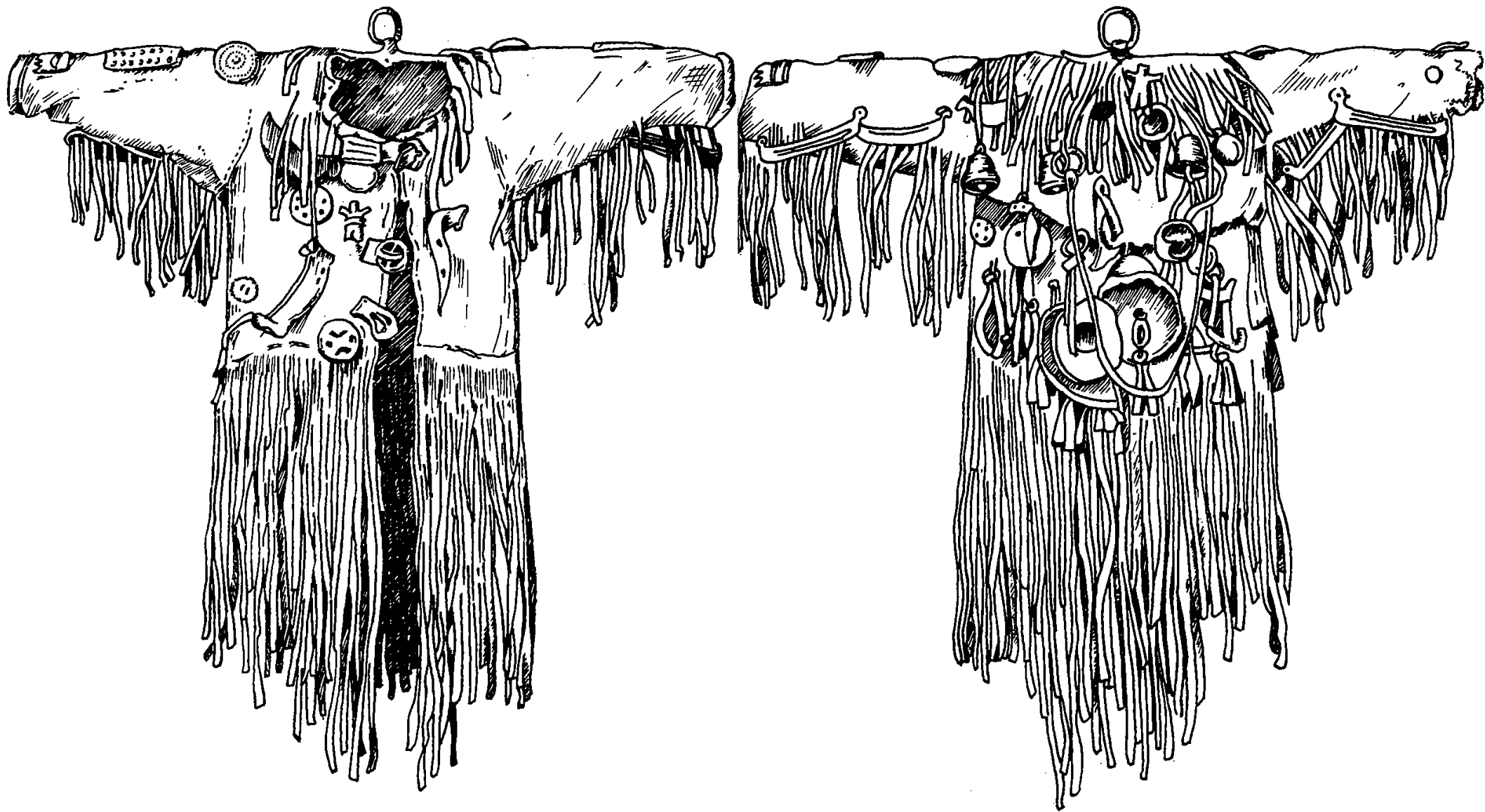


42. Duchy pomocnicy szamana. Kultura Ketów

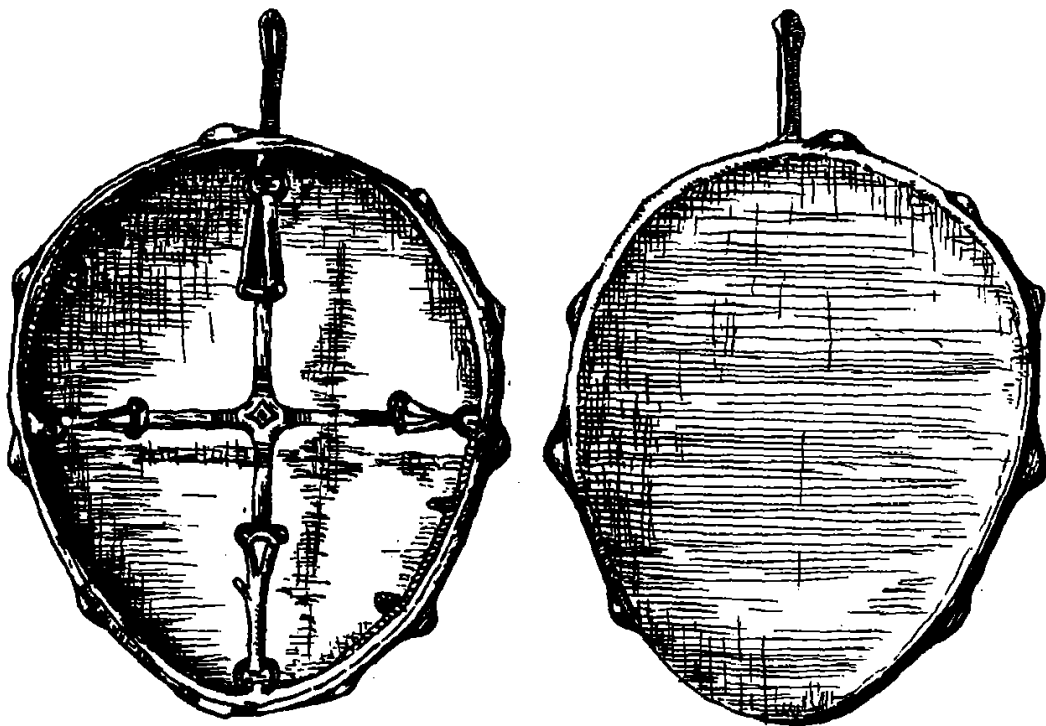
„Dla męża — człowieka
 Mówiąc otwarcie: nadchodzi dzień, w którym ośmiono-
 ga zła siła,
 Postanowiła nas opanować.
 Z tego powodu liczymy na waszą pomoc i wsparcie!
 Nadchodzi dzień,
 Kiedy w pełnym ciepła domu drzwi wejściowe
 Otwierają się z zachodniej strony,
 Modlimy się! Abyście odmieniły to,
 Abyście nas ocaliły i ochroniły.
 Nadchodzi pora, kiedy
 W obszernym domu drzwi wejściowe
 Otwierają się z tylnej strony,
 Oto dlaczego modlimy się do was i prosimy!”

Dla wyjaśnienia trzeba dodać, iż zachodniej stronie świata odpowiada u Jakutów tylna, prawa strona jurty. Chodzi więc praktycznie o jeden kierunek, identyfikowany jako najbardziej podatny na przenikanie duchów. Po „zaproszeniu” duchów do udziału w leczniczej misji, szaman wskazywał gestem, iż nie jest w stanie podnieść się z zajmowanego przez siebie miejsca. Wówczas to jeden z jego pomocników, po trzykroć krzesał nad nim ogień. W efekcie tego zabiegu szaman wstawał, chwycił za bęben i zbliżając się do ognia, odprawiał nad bębniem zaklinanie, nazywając go swym wierzchowcem:

„O, mój wierny wierzchowcu!
 Nasyciwszy się pożywieniem ze świętego ogniska,
 Stąpaj szybko, lecz nie przemęczaj się,
 Zwyczajny twój kłus



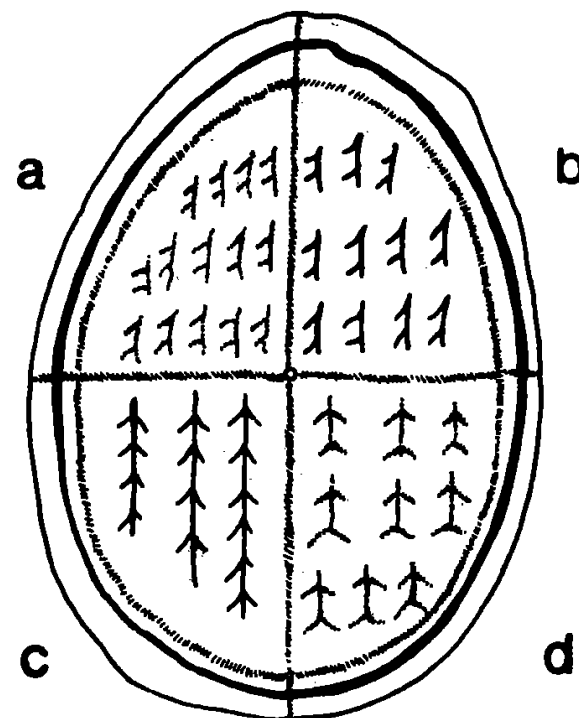
43. Ubiór jakuckiego szamana z naszytymi wyobrażeniami duchów pomocników



44. Bęben jakuckiego szamana

Twoje kopyta delikatnie zarysowane
Niechaj tak pozostanie!”

Na południowych krańcach Jakucji w opisanej wyżej sytuacji szamani stosowali bardzo symptomatyczny obrzęd „oczyszczania” — miejsca, jakie zajmowali przed ogniskiem. Wierzą tutaj, iż wraz z nadejściem duchów — pomocników, niepostrzeżenie wkradają się do jurty złe moce. Pod ich ciężarem część ziemi osuwa się, pogrążając zarazem szamana. Ów jednak, wypowiadając stosowne zaklęcie, przepędza złe duchy do Dolnego Świata, prosząc jednocześnie, aby powsta-



45. Wizja świata zmarłych wyobrażona na obiciu bębna nganasańskiego szamana: a,b — cienie zmarłych zwierząt; c — cienie zmarłych ludzi; d — wyobrażenia żywych ludzi

ły otwór pokrył się zieloną trawą (czyli uległ oczyszczeniu). Następnie, bijąc w bęben, szaman wykonywał trzy obroty wokół ogniska (w kierunku przeciwnym do ruchu słońca). Za każdym razem, patrząc w ogień wydobywał z siebie głos naśladujący rzenie konia i wierzał nogą, co miało symbolizować odpędzanie — wdeptywanie pod ziemię — złych mocy. Po dokonaniu oczyszczenia szaman przystępował do odszukiwania przyczyny choroby — złego ducha. W tym celu ponawiał zaklęcia wzywając ducha, aby się ujawnił.



„Podnieś się, ukaż się,
Ponieważ ja z rozwichrzonymi włosami:
Żrebię — szaman, spełniam obrzęd
Nie myśl nawet o oderwaniu i uniesieniu
Ze świętej ziemi, choć części jej wielkości [duszy].
Pospiesz się, zabierz ten gwałtowny napad bólu,
Oddal swoje sterczące kły”.

Po tych słowach szaman rzucał się na chorego starając się pochwycić złego ducha, a dalej wysłać go do Górnego lub Dolnego Świata (w zależności od miejsca, z którego przybył). Duchy Górnego Świata odprawiane były na południe, Dolnego zaś na północ. Zdarzało się jednak, iż duch godził się na odejście pod warunkiem uzyskania ofiary. Przemawiał wówczas ustami szamana:

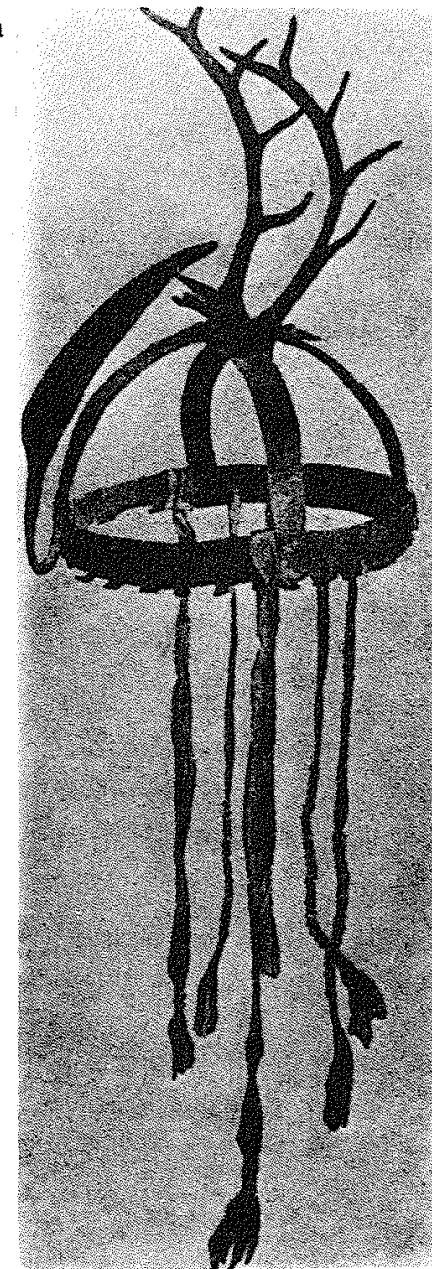
„Gdy nadejdzie następny wieczór,
Na północny, poprzeczny
Jasny cypel, tego szerokiego pola,
W momencie, gdy zajdzie słońce, przyjdę.
Do tego czasu przygotujcie
Czteroletniego, świetlisto-srokatego konia.
Przy pomocy trzech młodych ludzi, połóżcie
Jego wciąż żywe serce i wątrobę,
Przeszyte pikami”.

Duch wypowiadający powyższe słowa, żąda, jak widać, ściśle określonej ofiary — konia. Nie jest to sprawą przypadku, bowiem w tradycyjnych obrzędach Jakutów zwierzęciem

46. Płaszcz altajskiego szamana



47. Kaftan ewenkijskiego szamana

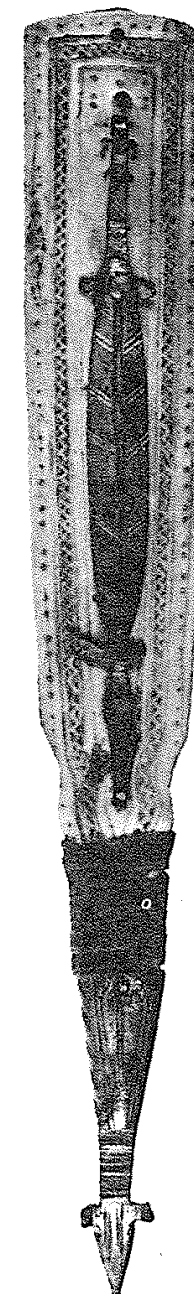


48. Szamańska korona z rogami do rozcina chmur



49. Kamłanie chantyjskiego szamana

ofiarnym, składanym duchom, czy też bóstwom, Górnego Świata był prawie zawsze koń. Duchom oraz bóstwom Dolnego Świata poświęcano natomiast bydło. O ile ofiara nie mogła być złożona w określonym przez ducha terminie, pomocnik szamana przeprowadzał z duchem mediacje, starając się uzyskać od niego „prolongatę”. Duch odjeżdżał na wierzchołcu, albo też, zapewniony o spełnieniu ofiary, oddalał się jako pierwszy, a tuż za nim wraz z „ofiarną duszą” podążał szaman. Jeśli wymiana kończyła się pomyślnie, wracał z porwaną duszą, wieszcząc uzdrowienie swego „pacjenta”.



50. Pałeczka szamana. Kultura Ewenków

Istnieje wiele przekazów ukazujących maestrię „szamańskich kreacji”, siłę sugestii zawartych w ich gestach i słowach. Szamani tworzyli jedyny w swoim rodzaju „teatr jednego aktora”, stanowiący ważną formę „grupowej terapii”, dzięki której syberyjski człowiek — we wspólnocie mitu i rytuału — miał szansę przewycięzać swe egzystencjalne lęki. „Magiczny lot szamana” — owo ekstatyczne przeżycie wniebowstąpienia, stał się jednym z mitów współczesnej sztuki. Analizowany z różnych pozycji światopoglądowych dostarczał coraz to nowych twórczych doświadczeń, szczególnie czytelnych w sferze eksperymentu teatralnego. Właśnie prymitywni syberyjscy szamani najsilniej utrwalili miejsce swej „mrocznej ojczyzny” w dziejach ogólnoludzkiej kultury.

ewolucja mitu

Warto na koniec podjąć próbę osadzenia mitologii syberyjskiej w ogólnej skali ewolucji światopoglądowej, której zawdzięcza ona zarówno swój — utrwalony głównie przez dziewiętnastowieczną naukę — kształt, jak inicjowaną przez przemiany społeczne XX wieku degradację. Ujmując rzecz najogólniej lokalne bodźce zmian światopoglądowych identyfikować należy ze złożonymi procesami adaptacji środowisko-kulturowej tutejszych ludów. Ich historia, będąca w wielu przypadkach historią exodusu, nie mogła sprzyjać stabilizacji kulturowej. Zmieniając miejsce zamieszkania ludy te napotykały ciągle na odmienne formy krajobrazu, flory i fauny, a także kultury sąsiadów. Ową złożoność doświadczeń etnicznych łatwo dostrzec w prezentowanych mitach.

Syberyjskie „ostępy” nie były też całkowicie izolowane od większych ośrodków cywilizacji, najpierw azjatyckiej, a później także i europejskiej. Nie brak stąd w lokalnych wierzeniach cech buddyzmu, jak i chrześcijaństwa.

Wpływy buddyjskie zaznaczają się głównie w strefie łańskozabajkalskiej. Docierały one tutaj z obszaru Azji Centralnej w kilku etapach. W najstarszym — zwanym premongolskim — datowanym na okres pomiędzy VI a IX w., wpływy buddyzmu na Mongolię i południową Syberię ocenia się jako epizodyczne, zaś omawiane tu ludy zaliczane są do kręgu tradycyjnego szamanizmu. Sytuacja zmieniła się wraz z początkiem drugiego tysiąclecia n.e., odkąd łańskozabajkalskie rubieże Syberii włączane były w organizmy państwowe tworzone przez zaznajomionych z buddyzmem środkowoazjaty-



51. Kamłanie tunguskiego szamana

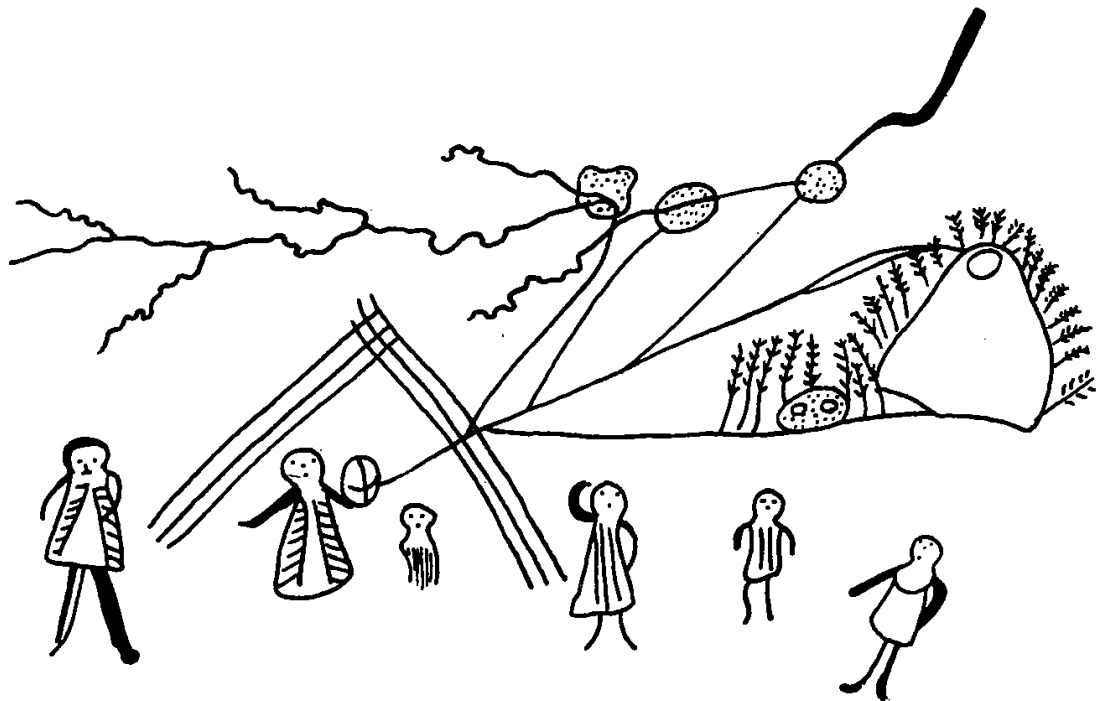


52. Kamłanie nganasańskiego szamana

kich koczowników. W początkowej fazie (od X do XV w.) bezpośrednich kontaktów z buddyzmem — reprezentowanym przez administrację mongolską — jego koncepcje przenikały w miejscowe środowiska kulturowe dość wolno. Dopiero od drugiej połowy XVI w. można zaobserwować tutaj pogłębioną recepcję zasad wierzeniowych lamaizmu — tybetańskiego buddyzmu. Lamaizm przejmowano na poziomie „religii ludowej”, co nie naruszało szamańskich podstaw tradycyjnego światopoglądu. Czytelnym wyrazem tych wpływów są liczne zapożyczenia leksykalne, jak też synkretyzm wielu — głównie ałtajskich, szorskich i tuwińskich — wątków mitologicznych. Z rejonu ałtajskiego niektóre zasady wierzeniowe typowe dla lamaizmu przenikały w głąb Syberii. Ich

zakres ulegał jednak redukcji w miarę oddalania ku Północy; nie odegrały stąd większej roli w transformacji mitów ludów wnętrza tajgi.

Chrześcijaństwo — a ściślej nestorianizm — pojawiło się u południowych granic Syberii (wśród jenisejskich Kirgizów) już w IX w. Przez wiele kolejnych stuleci wpływ jego był jednak znikomy, a w aspekcie przestrzennym — marginalny. Dopiero w XVIII wieku, głównie zaś w XIX, rosyjskie prawosławie podjęło szerszą akcję misyjną. Efekty tejże akcji, zwłaszcza na obszarze leśnego wnętrza Syberii, nie były jednak znaczące. Waclaw Sieroszewski opisując wierzenia Jakutów dodaje, iż stosunkowo niedawno przejęli oni chrześcijaństwo. „Nawracanie ich odbywało się z wolna i częściowo.

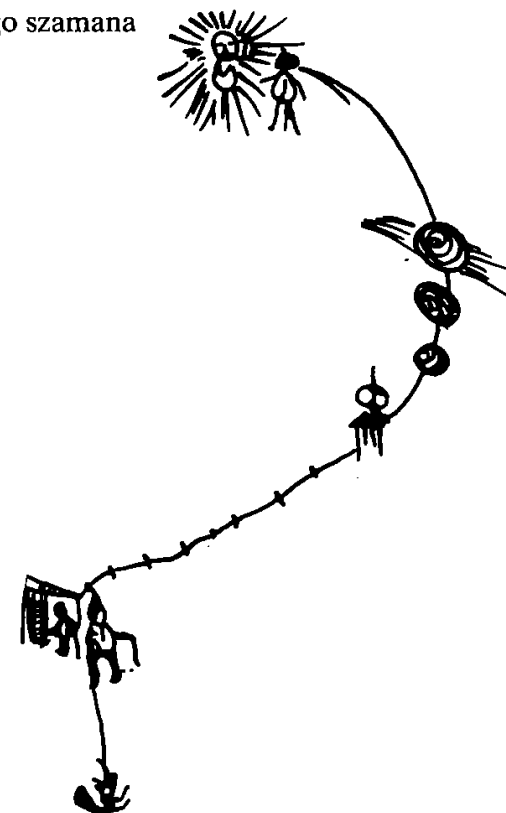


53. Mityczne siedziby rodowe duchów szamańskich przywoływanych przez ewenkijskiego szamana

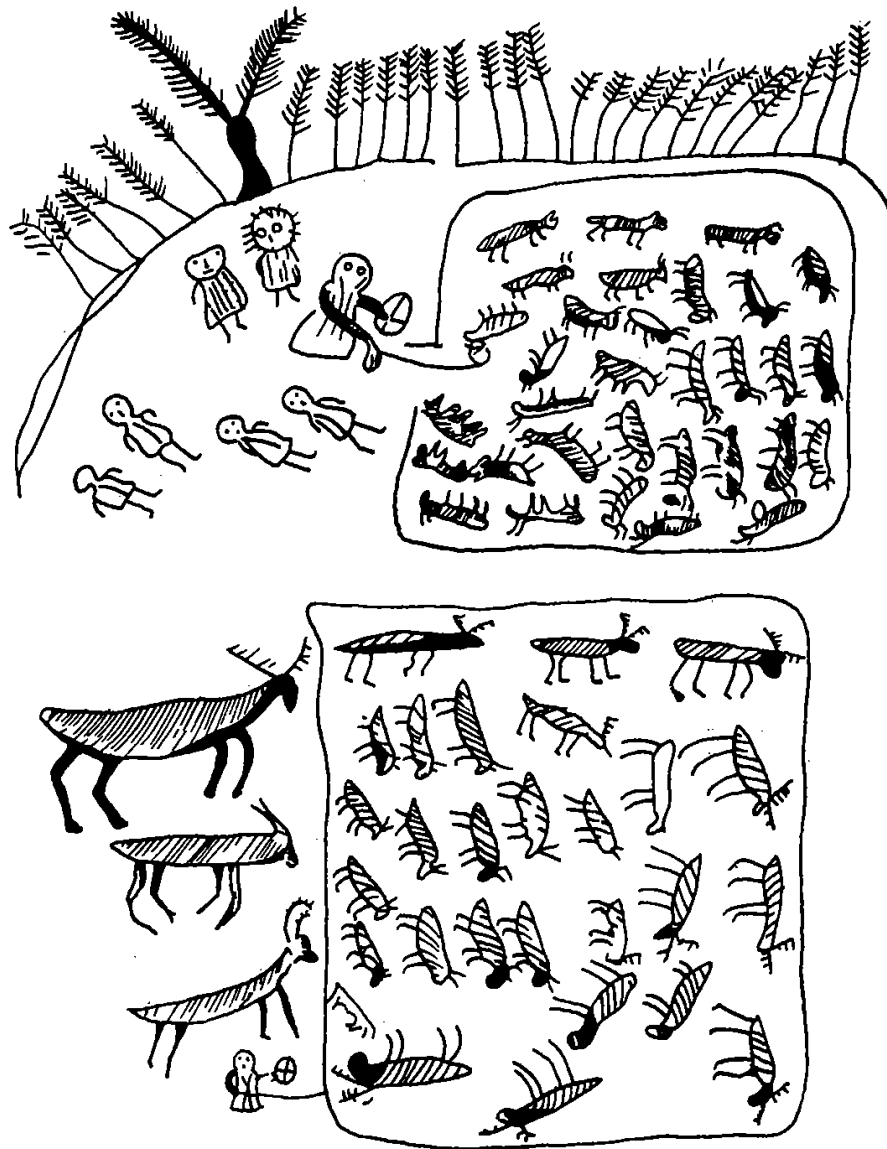
Znałem starców, których ojcowie byli jeszcze poganami, a oni sami zostali ochrzczeni w wieku dojrzałym. Choć pozornie dość nawet gorliwie spełniają obrządki chrześcijańskie i wszyscy umieją robić znak krzyża — stara wiara szamańska panuje jednak z poprzednią potęgą w umysłach krajowców i tajemnie odbywają się wciąż, wzbронione praktyki szamańskie”⁸⁰.

Z kolei ewenkijska legenda „O starcu” kreśli symptomatyczny obraz walki obcych bóstw, jakie nawiedziły ówczesnie ich lud — Mikołaja i Chrystusa z miejscowym panem Środ-

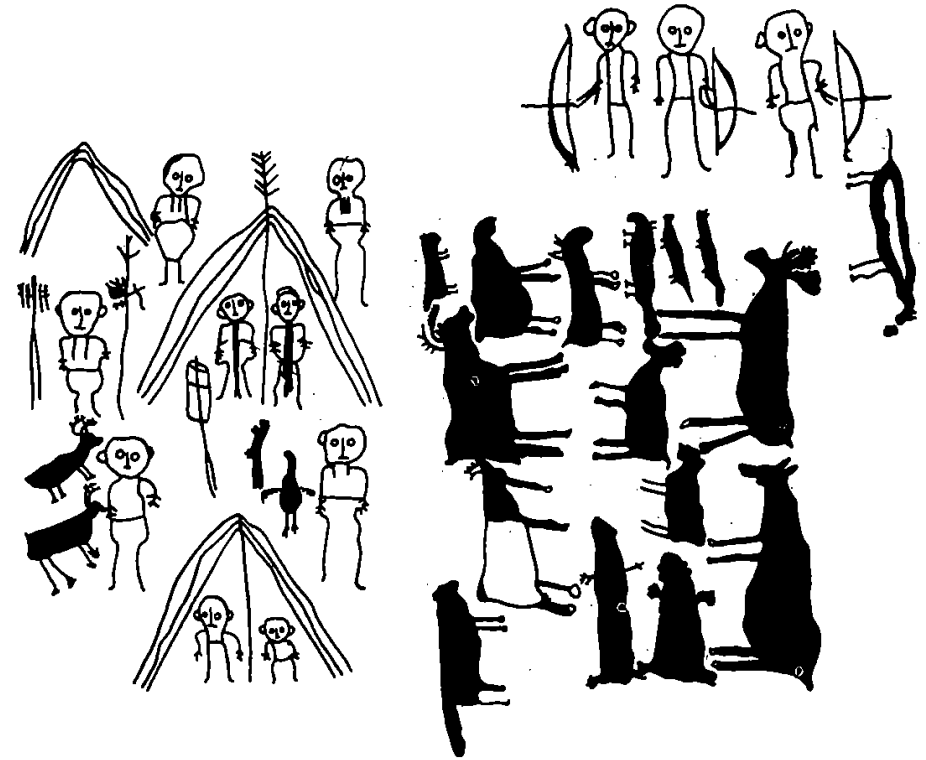
54. „Magiczny lot” altajskiego szamana w kierunku Górnego Świata



kowego Świata — Bychyndorem. „Rosyjski bóg Mikołaj Miły oraz Chrystus wybrali się na ziemię. Napotkali tutaj starca, z którym zaczęli wojować. Po trzech latach walki starzec poprosił Mikołaja Miłego i Chrystusa o litość, lecz oni, nie wysłuchawszy go, dalej prowadzili wojnę. Walka trwała lat siedem, kiedy okazało się, iż starcem był sam Bychyndor — potężny duch ziemi. Bychyndor zdecydował się przerwać walkę, zabrał księżyc oraz słońce i uszedł do Dolnego Świata, zsyłając na ziemię mrok. Wówczas to Mikołaj Miły i Chrystus, przeraziwszy się Bychyndora, uciekli z ziemi Ewen-



55. Szamańska podróż w krainę duchów rodowych. Kultura Ewenków



56. Podróż ewenkijskiego szamana do duchów rodowych

ków do swoich krain. On zaś śmiał się z nich. Gdy odeszli, Bychyndor uwolnił słońce i księżyc, ponownie dając ziemi światło. Panuje od tej pory na niej samodzielnie”⁸¹.

Elementy doktryny chrześcijańskiej przenikały też w efekcie kontaktów handlowych łączących miejscowych myśliwych z kupcami europejskimi i z klerem prawosławnym. Przybывая z tajgi myśliwi całymi tygodniami przebywali poza domem, zamieszkując u swoich „koleżków”. Wiezorami, „jeśli byli trzeźwi” opowiadali i słuchali bajek opowiadanych przez Rosjan. Popi przedstawiali im niekiedy wyrwane frag-

menty Starego i Nowego Testamentu. Nie wszystko rozumie-
li, lecz ta część, którą przyswajali, zmieszana z posiadanymi
wyobrażeniami, tworzyła nową złożoną jakość. Wpływy te
można zidentyfikować i w cytowanych wcześniej mitach. Sze-
reg lokalnych bóstw ma zauważalne cechy Chrystusa lub sza-
tana. W porównaniu z buddyzmem przestrzenny zakres wpły-
wów chrześcijaństwa był znacznie szerszy, aczkolwiek trudno
wyróżnić jakiś obszar „głębszych transformacji” — na wzór
ałtajskiego „centrum recepcji” lamaizmu. Oddziaływania
obu tych wielkich religii nie spowodowały trwalszych tenden-
cji rozkładu lokalnych światopoglądów. Stąd też dla etnolo-
gów i religioznawców Syberia w początkach XX wieku była
nadal względnie „nieskażoną” strefą archaicznych mitów i
obrzędów.

Po rewolucji w 1917 Syberię objęły procesy zasadniczych
przemian społecznych, w których efekcie tradycyjna miejsco-
wa kultura musiała ulec w znacznej mierze dezintegracji. Jed-
nym z wczesnych przejawów tych zjawisk był zmierzch insty-
tucji szamana, a w dalszej konsekwencji rozkład szamaniz-
mu. Znany badacz Syberii I. Wdowin tak charakteryzuje tło
„zmierchu szamanów”: „W okresie władzy radzieckiej sza-
mani oraz ich działalność zwracały baczną uwagę naukow-
ców, działaczy społecznych, a także i aktywu miejscowego
społeczeństwa, głównie młodzieży. Przyczyną tego były ich
wystąpienia przeciw wszelkim innowacjom: cywilizacyjnym,
społecznym i gospodarczo-ekonomicznym w życiu lokalnej
ludności.

Sprzeciwiali się oni otwieraniu szkół, instytucji służby
zdrowia, organizacji radzieckiego samorządu, sądownictwa
itd. W szamanach widzieli ludzie czynnik hamujący społeczny
i kulturowo-polityczny rozwój miejscowego społeczeństwa —

57. Szamański przedmiot obrzędowy
wyobrażający kruka



opóźniający dostosowywanie się do nowych radzieckich form
produkcji, trybu życia i kultury. Wyrazem tego protestu stały
się liczne artykuły i notatki prasowe, ukazujące się od końca
lat dwudziestych do lat czterdziestych. Były to lata zaostrza-
jącego się konfliktu między reprezentantami starych tradycji
(wyrazicielami których był szaman) a tymi, którzy zmierzali



58. Współczesny szaman

do uświadomienia jak i ustanowienia nowych, współczesnych podstaw gospodarczo-ekonomicznego (kołchozowego) i kulturowo-politycznego życia”⁸².

Zakres i tempo zaniku instytucji szamana ocenić trudno. P. Karakalin, prowadzący w latach 1955—1961 badania „szamańskich reliktyw” wśród Tuwińczyków (sam zresztą pochodził z rejonu Altaju, co ułatwiało mu kontakty) odnotowuje,



59. Współczesna Nganasanka w tradycyjnym ubiorze

iż „kamłają [oni] w ukryciu, ludność zaś niechętnie mówi o ich działalności i nie zdradza tak łatwo miejsca ich pobytu”⁸³. Warte podkreślenia są także — przytaczane przezeń — fakty zadziwiającej determinacji szamanów w kontynuowaniu swojej misji religijnej. Oto jeden z nich „nie tylko jeździł po okolicznych osadach w celu kamłania, ale także nauczał szamanizmu młodych kołchoźników. W rezultacie tego nauczania

trzech młodych ludzi stało się szamanami — byli to: młoda kobieta i [dwaj] młodzieńcy”⁸⁴. Inny przypadek dotyczy szamanki, która w trakcie kamłania posługuje się przymusowo, zastępczo batem [...] „bęben bowiem zarekwirowała [jej] milicja”⁸⁵.

Sądzić stąd można, iż jeśli przetrwali szamani tuwińscy, reprezentujący środowisko, w którym ich praktyki były już wcześniej silnie ograniczone przez rytuały dynamicznie rozwijającego się lamaizmu, to przetrwać mogli także szamani wnętrza tajgi. Działalność ich jednak musiała zostać poważnie ograniczona, przybierając zbliżone do opisanych „nieoficjalne” formy. Szamani z drugiej połowy XX wieku mogli więc zapewne nadal porządkować przekonania światopoglądowe reprezentowanej przez siebie społeczności, napotykali jednak na znaczne kłopoty w spełnianiu drugiej, zasadniczej części swojej misji: wpajania oraz nadzoru respektowania głoszonych norm wierzeniowych.

Jedną z pochodnych tego zjawiska był proces stopniowej desakralizacji mitu. Oderwany od rytuałów szamańskich trafił z wolna swe znaczenie religijne, ulegając degradacji. Mity stawały się legendami, lub baśniami szeroko upowszechnianymi jako przejaw bogactwa „ludowej kultury” tych ziem. Wiele ich wątków funkcjonuje nadal w „przesądach”, czy też jako komponent zasadniczo laickich zwyczajów. „Zmierch mitu” dostrzegano już w latach pięćdziesiątych, wskazując też na wprowadzenie licznych wątków świeckich, jakie zasilały treści bajkowych transformacji syberyjskich mitów.

Brak danych uniemożliwia charakterystykę zjawisk najnowszych, w których uzewnętrzniać się mogą ogólnoświatowe tendencje rewaloryzacji znaczenia mitu, sięgania do archaicznych form myślenia, reprezentowanych ongiś przez

„społeczeństwa sakralne”. Uzasadniona ciśnieniem industrialnej i postindustrialnej cywilizacji ucieczka w bliski jednostce klimat mitu — w jego specyficzną czasoprzestrzeń, dosłowność zachowań, czy też etnocentryzm — musiała zapewne znaleźć swe odbicie także i w psychice syberyjskich tubylców.

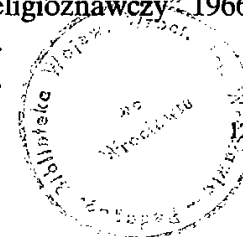


przypisy

- ¹ A.A. Azatijan i in. *Historia poznania radzieckiej Azji*. Warszawa 1979, s. 260.
- ² W.A. Tugołukow *Etniczeskije korni tunguzow*, w: *Etnogenez narodow Siewiera*. Moskwa 1980, s. 165.
- ³ A.A. Azatijan i in., op.cit. s. 308.
- ⁴ W. Sieroszewski Wstęp, w: *Polacy na Syberyi*, Warszawa 1928, s. 15.
- ⁵ W. Sieroszewski op.cit. s. 16.
- ⁶ A. Kuczyński *Syberyjskie szlaki*. Wrocław 1972, s. 229.
- ⁷ S.A. Tokariew *Pierwotne formy religii i ich rozwój*. Warszawa 1969, s. 251.
- ⁸ S. Tokarski *Éliade i Orient*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1984, s. 100.
- ⁹ S.A. Tokariew op.cit. s. 263.
- ¹⁰ S. Kałużyński *Religie Azji Środkowej i Syberii*, w: *Zarys dziejów religii*. Warszawa 1968, s. 131.
- ¹¹ I.D. Chłopina *Iz mifologii tradycyjnych religioznych wierowanij szorcew*, w: *Etnografia narodow Altaja i zapadnoj Sibiri*. Nowosybirsk 1978, s. 70.
- ¹² S. Kałużyński *Kosmogonia ludów altajskich*, „Euhemer — Przegląd Religioznawczy” 1977, Nr 2, s. 81.
- ¹³ A.M. Zolotariew *Rodowej stroj i pierwobytnaja mifologija*. Moskwa 1964, s. 262.
- ¹⁴ G.M. Wasilewicz *Rannije przedstawlenija o mire u ewenkow (matieriaty)*, „Trudy Instituta Etnografii”, t. I, Moskwa 1959, s. 173.
- ¹⁵ I.S. Gurwicz *Kultura siewiernych jakutow — oleniowodow*. Moskwa 1977, s. 192.
- ¹⁶ E.A. Aleksejenko *Predstawlenija kietow o mire*, w: *Priroda i czetowiek w religioznych przedstawlenijach narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczalo XX w.)*. Leningrad 1976, s. 71.

- ¹⁷ E.A. Aleksejenko op.cit. s. 72.
- ¹⁸ L.W. Chomicz *Predstawlenija niencew o prirodie i czetowiekie*, w: *Priroda i czetowiek w religioznych przedstawlenijach narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczalo XX w.)*. Leningrad 1976, s. 17.
- ¹⁹ W.P. Djakonowa *Religioznyje przedstawlenija altajcew i tuwincew o prirodie i czetowiekie*, w: *Priroda i czetowiek w religioznych przedstawlenijach narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczalo XX w.)*. Leningrad 1976, s. 269.
- ²⁰ I.D. Chłopina op.cit. s. 71.
- ²¹ S. Kałużyński op.cit. s. 99.
- ²² *Matieriaty po ewenkijskomu (tunguzkomu) folkloru* (red. I.P. Alkor). Leningrad 1936, s. 31.
- ²³ G.U. Ergis *Oczerki po jakutskomu folkloru*. Moskwa 1974, s. 107.
- ²⁴ N.A. Aleksejew *Tradicyonnye religioznye wierowanija jakutow w XIX — naczale XX w.* Nowosybirsk 1975, s. 77.
- ²⁵ G.U. Ergis op.cit. s. 127.
- ²⁶ W. Sieroszewski *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, t. II. Kraków 1961, s. 342.
- ²⁷ G.U. Ergis op.cit. s. 129.
- ²⁸ W. Sieroszewski op.cit. s. 348.
- ²⁹ W. Sieroszewski op.cit. s. 382.
- ³⁰ W.N. Toporow *O tipologiczeskom podobii mifologiczeskich struktur u kietow i sosednich s nimi narodow*, w: *Kietskij sbornik*. Moskwa 1968, s. 130.
- ³¹ E.A. Aleksejenko op.cit. s. 80.
- ³² E.A. Aleksejenko op.cit. s. 80.
- ³³ E.A. Aleksejenko op.cit. s. 89.
- ³⁴ E.D. Prokofiewa *Staryje przedstawlenija selkupow o mire*, w: *Priroda i czetowiek w religioznych przedstawlenijach narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczalo XX w.)*. Leningrad 1976, s. 111.
- ³⁵ E.D. Prokofiewa *Predstawlenija selkupskich szamanow o mirie*, „Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii” t. XX. Leningrad 1961, s. 56.

- ³⁶ N.N. Agapitow, M.N. Changałow *Matieriały dla izuczenija szamanstwa w Sibiri*. Moskwa 1922, s. 45.
- ³⁷ M.G. Woskobochnikow *O kosmogoniczeskich predanijach ewenkow, w: Jazyki i folklor narodow Siewiera*. Nowosybirsk 1981, s. 225.
- ³⁸ M.G. Woskobochnikow op.cit. s. 224.
- ³⁹ G.M. Wasilewicz op.cit. s. s. 165.
- ⁴⁰ *Matieriały po ewenkijskomu...* s. 282.
- ⁴¹ G.U. Ergis op.cit. s. 132.
- ⁴² G.U. Ergis op.cit. s. 198.
- ⁴³ I.A. Chudiakow *Kratkoje opisanije Wierchojanskogo okruga*. Leningrad 1969, s. 372.
- ⁴⁴ M. Owczinikow *Iz matieriałow po etnografii jakutow*, „Etnograficzeskije obozrenije”. 1897, s. 180.
- ⁴⁵ I.A. Chudiakow op.cit. s. 373.
- ⁴⁶ G.U. Ergis op. cit. s. 133.
- ⁴⁷ L.W. Chomicz op.cit. s. 19.
- ⁴⁸ B.O. Dołgich *Matriarchalne czerty w wierowanijach nganasan*, w: *Problemy antropologii i istoriczeskoj etnografii Azii*. Moskwa 1968, s. 221.
- ⁴⁹ E.A. Aleksejenko op.cit. s. 83.
- ⁵⁰ *Skazki narodow Siewiera* (red. M.A. Sergejewa). Moskwa 1951, s. 160.
- ⁵¹ *Matieriały po ewenkijskomu...* s. 273.
- ⁵² A. Anisimow *Wierzenia ludów Północy*. Warszawa 1971, s. 78.
- ⁵³ E.A. Aleksejenko op.cit. s. 84.
- ⁵⁴ W.P. Djakonowa op.cit. s. 280.
- ⁵⁵ A.A. Popow *Matieriały po istorii religii jakutow b. Wiliujskiego okruga*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XI, Leningrad 1949, s. 259.
- ⁵⁶ N.F. Troszczanskij *Ewolucyja czornoj wiery (szamanstwa) u jakutow*. Kazań 1902, s. 62.
- ⁵⁷ N.A. Aleksejew *Szamanizm tiurkojazycznych narodow Sibiri*. Nowosybirsk 1984, s. 49.
- ⁵⁸ A.A. Popow op.cit. s. 280.
- ⁵⁹ G.M. Wasilewicz op.cit. s. 168.
- ⁶⁰ E.D. Prokofiewa op.cit. s. 125.
- ⁶¹ Z. Bukowski, K. Dąbrowski *Śladami kultur azjatyckich*. Warszawa 1978, cz. I, s. 61.
- ⁶² A.I. Nowikow *Niekotoryje analogi k mamontu iz oblasti altajskoj etnografii*, *Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii*, t. XI. Leningrad 1949, s. 161.
- ⁶³ M.G. Woskobochnikow op.cit. s. 223.
- ⁶⁴ S.W. Iwanow *Mamont w isskustwie narodow Sibiri*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XI. Leningrad 1949, s. 136.
- ⁶⁵ S.W. Iwanow op.cit. s. 136.
- ⁶⁶ N.A. Aleksejew op.cit. s. 69.
- ⁶⁷ A. Anisimow op.cit. s. 194.
- ⁶⁸ E.A. Aleksejenko *Kulty u ketów*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XXXIII. Leningrad 1977, s. 51.
- ⁶⁹ E.D. Prokofiewa *Niekotoryje religioznye kulty tazowskich selkupow*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XXXIII. Leningrad 1977, s. 78.
- ⁷⁰ G.W. Ksenofontow *Legiendy i rasskazy o szamanach u jakutow, buriat i tunguzow*. Moskwa 1930, s. 60.
- ⁷¹ G.W. Ksenofontow op.cit. s. 61.
- ⁷² W.N. Basilow *Izbranniki duchow*. Moskwa 1984, s. 59.
- ⁷³ W.N. Basilow op.cit. s. 36.
- ⁷⁴ S. Tokarski op.cit. s. 96.
- ⁷⁵ W. Sieroszewski op.cit. s. 370.
- ⁷⁶ W. Sieroszewski op.cit. s. 370.
- ⁷⁷ W. Sieroszewski op.cit. s. 371.
- ⁷⁸ W. Sieroszewski op.cit. s. 374.
- ⁷⁹ N.A. Aleksejew op.cit. s. 180—184.
- ⁸⁰ W. Sieroszewski op.cit. s. 306.
- ⁸¹ M.G. Woskobochnikow op.cit. s. 221.
- ⁸² I.S. Wdowin *Wstęp*, w: *Priroda i czetowiek...* s. 6.
- ⁸³ P. Karalkin *Spotkania z tuwińskimi szamanami i szamankami*. „Euhemer — Przegląd Religioznawczy” 1966. Nr 1, s. 44.
- ⁸⁴ I.S. Karalkin op.cit. s. 45.
- ⁸⁵ I.S. Karalkin op.cit. s. 45.



ważniejsze bóstwa i postacie mityczne

Aał Darchan Tojon — jakucki duch ognia

Ak-ene — mityczna postać Ałtajczyków, określana jako „Biała Matka”

Alba — mityczny bohater Selkupów, który przegnał złą Chośedam z Górnego Świata

Alely — keckie duchy — opiekunowie rodzin

Amaka — bóstwo Ewenków, w języku tunguskim znaczy także niebo, dziadek, przodek; jeden z władców Górnego Świata, który m.in. nauczył ludzi korzystać z ognia

Angata — mityczny ptak — w buriackich mitach występuje, jako współtwórca Ziemi

Arsan Duołaj — bóstwo Jakutów, władca Dolnego Świata

Asarangi — tengeri — niebiański bóg Buriatów, niegdyś stojący na czele wszystkich tengeri

Ataa Ulaan — tengeri Buriatów, odgrywający główną rolę wśród bóstw wschodniego obszaru niebiańskiego (wersja bałagańskich Buriatów)

Biega — w języku tunguskim znaczy potocznie Księżyc, miesiąc; w ujęciu zmitologizowanym występuje m.in. jako żona Dylaczy — Słońca

Bocho-Moja — bóstwo Buriatów, syn Zajaan Sagaana, który odebrał Bocho Teli pierwszą niebiańską kuźnię

Bocho-Teli — bóstwo Buriatów, syn Chamchira bogdo, twórca pierwszej niebiańskiej kuźni

Bokam — kecka Matka Ognia

Burchan — najwyższe bóstwo Tuwińczyków — stwórca świata

Chamchir-Bogdo — tengeri Buriatów, zajmuje główne miejsce wśród bóstw wschodniego obszaru niebiańskiego (wersja kudińskich Buriatów)

Chan Churmas — tengeri Buriatów, stojący na czele zachodniego obozu bóstw niebiańskich (wersja bałagańskich Buriatów)

Chołu — tuwińskie duchy — opiekunowie rodziny

Chośedam — złe bóstwo Ketów, zamieszkujące Dolny Świat. Pierwotnie żona Esa

Diojba-nguo — bóstwo nganasańskie, zwane Bogiem Sierotą

Doch — mityczny szaman Ketów

Dotet — zła istota, w mitologii Ketów bierze udział w kształtowaniu Ziemi

Dżabdar — mityczny wąż Ewenków, biorący udział w stworzeniu Ziemi

Dżösögöj Tojon — bóstwo Jakutów, dawca oraz opiekun koni, przybywający na ziemię pod postacią karego konia

Dylacza — w języku tunguskim znaczy Słońce, w mitologii występuje w roli właściciela ciepła i światła, a także jako mąż Biegi — Księżycy

Ekszeri — bóstwo Ewenków, mieszkaniec Górnego Świata, uważany za najwyższego władcę tajgi

Erlik — bóstwo Ałtajczyków, pełniące funkcję władcy duchów Dolnego Świata. Występuje także u Szorów

Es — główne bóstwo Ketów, zamieszkujące najwyższe warstwy Górnego Świata

Hargi — duch-przodek ewenkijskiego szamana, jeden z władców Dolnego Świata

Ij — bóstwo Selkupów, zwany także Icza, syn Numa

Ilbis Chaan — jakucki bóg wojny

Isegej Ajjysyt — jakucka bogini opiekująca się bydłem

Kalir — w mitologii Ewenków strażnik rodowej rzeki szamańskiej, jeden z duchów — władców Dolnego Świata, wyobrażany w postaci dzikiego renifera z rogami łosia i ogonem ryby

Kydaj Bachsy — jakucki kowal podziemnego świata

Kyzy — bóstwo Selkupów, główna postać Dolnego Świata; zamieszkuje w „morzu zmarłych”

Mangi — kosmiczny niedźwiedź Ewenków, jeden z władców Dolnego Świata

Majdere — w mitologii Altajczyków występuje jako pierwszy człowiek stworzony przez Ulgena; uczestniczył w wygnaniu Erlika do Dolnego Świata

Mugdy — ewenkijski Duch Opiekun rodziny

Nelbej Ajyysyt — jakucka bogini płodności

Num — bóstwo Nieńców, główna istota Górnego Świata

Numi-torum — najwyższe bóstwo w panteonie Mansów, identyfikowane z Numi Tarem — najwyższym bóstwem panteonu chantyjskiego

Samboł — bóstwo Buriatów, w niektórych wariantach mitów uznawane za stwórcę ludzi

Samczy — bóstwo Szorów, gospodarz pierwszej warstwy Górnego Świata

Syrada niamy — bóstwo nganasańskie, zwane Matką Podziemnego Lodu, inaczej Matką Wiecznej Zmarzliny

Syrada niantu — czyli Lodowi Chłopcy, zwani także Syrada bojko — Lodowymi Staruszkami, synowie Syrada niamy

Szeli — mityczny mamut Ewenków, biorący udział w stworzeniu Ziemi

Togo muszun — ewenkijskie bóstwo ognia, zwane także „babką”

Tomam — bóstwo Ketów, określane jako „Matka Odlatujących Ptaków”, zamieszkuje w południowej strefie nieba

Tuj-niamy — bóstwo nganasańskie, określane jako Matka Ognia

Ulgen — bóstwo Altajczyków, zajmujące główne miejsce wśród postaci Górnego Świata. Występuje także w mitologii Szorów

Ułuu Tojon — Wielki albo Groźny Pan — bóstwo Jakutów, zajmujące jedno z ważniejszych miejsc wśród postaci Górnego Świata

Utkuczy — w mitologii Altajczyków występuje jako pośrednik w pertraktacjach szamana z najwyższym bóstwem — Ulgenem

Ürüng-Ajyy Tojon zwany także **Ürüng Aar Tojonem** — czyli Mlecznobiały Pan Stwórcy — główne bóstwo jakuckiego panteonu. Zamieszkuje dziewiątą warstwę Górnego Świata

Ylyntyl Kota, Ylynda Kotta — bóstwo Selkupów, określane jako Niebiańska Starucha — Gospodyni Wszechświata

Zajaan Sagaan — tengeri Buriatów, stojący na czele zachodniego obozu bóstw niebiańskich (wersja kudińskich Buriatów)



bibliografia

- N.N. Agapitow, M.N. Changałow *Materiały dla izuczenija szamanstwa w Sibiri*. Moskwa 1922
- E.A. Aleksejenko Kety. *Istoriko-etnograficzeskije oczerki*. Leningrad 1967
- N.A. Aleksejew *Szamanizm tiurkojazycznych narodow Sibiri*. Nowosybirsk 1984
- N.A. Aleksejew *Tradicyonnye religioznye wierowanija jakutow w XIX — naczale XX w.* Noworybirsk 1975
- A. Anisimow *Wierzenia ludów Północy*. Warszawa 1971
- W. Armon *Polscy badacze Jakutów*. Wrocław 1977
- A.A. Azatijan i in. *Historia poznania radzieckiej Azji*. Warszawa 1979
- W.N. Basilow *Izbranniki duchow*. Moskwa 1984
- L. Bazyłow *Syberia*. Warszawa 1975
- Z. Bukowski, K. Dąbrowski *Śladami kultur azjatyckich*. Warszawa 1978
- I.A. Chudiakow *Kratkoje opisanije Wierchojanskogo okruga*. Leningrad 1969
- B.O. Dołgich *Matriarchalne czerty w wierowanijach nganasan*, w: *Problemy antropologii i istoriczeskoj etnografii Azii*. Moskwa 1968
- N. Eliade *Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*. Paris 1952
- N. Eliade *Traktat o historii religii*. Warszawa 1966
- G.U. Ergis *Oczerki po jakutskomu folkloru*. Moskwa 1974
- Etnogieniez i etniczeskaja istorija narodow Siewiera*. Moskwa 1980

- I.S. Gurwicz *Kultura siewiernych jakutow — oleniowodow*. Moskwa 1977
- G.N. Graczewa *Tradicyonnye mirowozzrienie ochotnikow Tajmyra*. Leningrad 1983
- U. Harva *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki 1938
- Istoria Sibiri*, red. A.P. Okładnikow, t. I—III. Leningrad 1968
- S.W. Iwanow *Mamont w iskusstwie narodow Sibiri*. „Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii”, t. XI. Leningrad 1949
- M. Janik *Dzieje Polaków na Syberii*. Kraków 1928
- W. Jewsiewicki *Na syberyjskim zestaniu*. Warszawa 1959
- S. Kałużyński *Kosmogonia ludów altajskich*, „Euhemer — Przegląd Religioznawczy”, 1977, nr 2
- P. Karalkin *Spotkania z tuwińskimi szamanami i szamankami*, „Euhemer — Przegląd Religioznawczy”, 1966, nr 1
- G.W. Ksenofontow *Ellejada. Materiały po mifologii i legendarnej istorii jakutow*. Moskwa 1977
- G.W. Ksenofontow *Legendy i rasskazy o szamanach u jakutow, buriat i tunguzow*. Moskwa 1930
- A. Kuczyński *Syberyjskie szlaki*. Wrocław 1972
- Z. Łukawski *Historia Syberii*. Wrocław 1981
- Materiały po ewenkijskomu (tunguzkomu) folkloru* (red. J.P. Alkor). Leningrad 1936
- A.P. Okładnikow, R.S. Wasilewskij *Siewiernaja Azija na zarie istorii*. Nowosybirsk 1980
- Pamjatniki kultury narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczalo XX w.)*. Leningrad 1977
- R. Pattazoni *Wszechnica bogów*. Warszawa 1967
- Polacy na Syberii*. Warszawa 1928

A.A. Popow *Pierieżytki driewnych doreligioznych wozzrenij dołganow na prirodu*, „Sowietskaja etnografija”, 1958, nr 2

A.A. Popow *Matieriały po istorii religii jakutow b. Wiliujskiego okruga*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XI. Leningrad 1949

A.P. Potapow *Oczerki narodnogo byta tuwincew*. Moskwa 1969

Priroda i czetowiek w religioznych przedstawienjach narodow Sibiri i Siewiera (wtoraja połowina XIX — naczatło XX w.), red. I.S. Wdowin. Leningrad 1976

E.D. Prokofiewa *Predstawlenija selkupskich szamanow o mi-rie*, „Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii”, t. XX. Leningrad 1961

A.M. Sagalajew *Mifologia i wierowania attajcew*. Nowosybirsk 1984

W. Sieroszewski *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, t. I—II. Kraków 1961

Skazki narodow Siewiera (red. M.A. Sergejewa). Moskwa 1951

S. Szyrkiewicz *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*. Warszawa 1984

S.A. Tokariew *Pierwotne formy religii i ich rozwój*. Warszawa 1969

S. Tokarski *Eliade i Orient*. Wrocław — Warszawa — Kraków 1984

W.N. Toporow *O tipologiczeskom podobii mifologiczeskich struktur u kietow i sosednich z nimi narodow*, w: *Kietskij sbornik*. Moskwa 1968

N.F. Torszczanski *Ewolucyja czornoj wiery (szamanstwa) u jakutow*. Kazań 1902

G.M. Wasilewicz *Ewenki. Istoriko-etnograficzeskie oczerki (XVIII — naczatło XX w.)*. Leningrad 1969

G.M. Wasilewicz *Rannije predstavlenija o mire u ewenkow (matieriały)*, w: *Issledowanija i matieriały po woprosam pierwobytnych religioznych wierowanij*. „Trudy Instituta Etnografii”, t. I. Moskwa 1959

J.S. Wasilewski *Podróże do piekieł. Rzecz o szamańskich misteriach*. Warszawa 1979

M.G. Woskobochnikow *O kosmogoniczeskich predanijach ewenkow*, w: *Jazyki i folklor narodow Siewiera*. Nowosybirsk 1981

Zarys dziejów religii, red. J. Keller. Warszawa 1968

A.M. Zołotariew *Rodowej stroj i pierwobytnaja mifologija*. Moskwa 1964

N.L. Żukowskaja *Buriatskaja mifologia i jejo mongolskie paralleli*, w: *Simbolika kultow i ritualow narodow zarubieżnoj Azii*. Moskwa 1980



spis ilustracji

Ilustracje barwne

- I. Pędzenie stada reniferów. Jakucja, okolice Wierchojańska. Fot. W. Kubicki
- II. Jezioro Kutormakan na półwyspie Tajmyr w Kraju Krasnojarskim. Fot. APN.
- III. Krajobraz z okolic Krasnojarska. Fot. APN.
- IV. Rzeka Katuń w górnym Ałtaju. Fot. J. Fogler.
- V. Skalisty brzeg Leny, wschodnia Syberia. Fot. APN.
- VI. Jezioro Bajkał i Góry Barguzińskie. Fot. J. Fogler.
- VII. Jezioro Bajkał w okolicach Listwianki. Fot. J. Fogler.
- VIII. Szaman znad Dolnej Tunguzki, wyżyna środkowo-syberyjska. Fot. W. Kubicki.

Ilustracje czarno-białe

1. Herb Syberii, wg A. Kuczyński *Syberyjskie szlaki*
2. Ludy Syberii i Dalekiego Wschodu w XVII w. wg Z. Łukawskiego *Historia Syberii*
3. Ludy Syberii i Dalekiego Wschodu w XIX w. wg Z. Łukawskiego *Historia Syberii* (z uzupełnieniem autorki)
4. Tunguzi znad Angary, przerys z ryciny z XVII w., wg *Istoria Sibiri*
5. Obozowisko Nieńców
6. Zaprzęgi Nganasanów
7. Rysunki z bębnow ałtajskich szamanów, przedstawiające

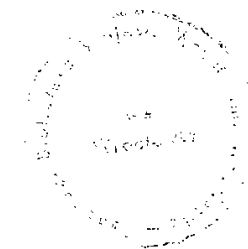
wizje wszechświata, wg U. Harvy *Die religiösen Vorstellungen...*

8. Rysunki z bębnow szamanów selkupskich (z lewej) i keckich (z prawej), przedstawiające wizje wszechświata, wg W.N. Basilowa *Izbranniki duchow*
9. Ewenkijska wizja wszechświata, wg „Znanie i Siła”, nr 10, 1968
10. Jakucka wizja wszechświata, wg *Istoria Jakutskoj ASSR*. Moskwa 1955.
11. Wizja Górnego Świata według szamanów selkupskich, wg E.D. Prokofiewej *Predstawlenija...*
12. Księżyc ratujący nganasańskiego szamana, wg *Etnokulturyje kontakty narodow Sibiri*. Leningrad 1984
13. Kosmiczne polowanie. Selkupska wizja powstania Wielkiej Niedźwiedzicy, wg E.D. Prokofiewej *Predstawlenija...*
14. Metalowe kółko symbolizujące wejście do Dolnego Świata. Figurki przedstawiają duchy-gospodynie strzegące wejścia. Kultura Ewenków, wg A.F. Anisimowa *Religia Ewenków*. Moskwa 1958
15. Deska do robót ręcznych z klockami odstrasżającymi złe duchy. Kultura Chantów. Państwowe Muzeum Etnograficzne, Warszawa. Fot. E. Koprowski
16. Mamut. Paleolityczny ryt w płytce kościanej z Małty koło Irkucka
17. Żelazna figurka mamuta, stanowiąca element ubioru szamana. Kultura Ewenków, wg S.W. Iwanowa *Mamont...*
18. Figurka mamuta wykonana z ciasta. Kultura Chantów, wg W.W. Senkiewicz-Gadkowej *Mamont w folklorie i izobrazitielnym iskusstwie*. *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii*. t. XI. 1949

19. Tuj-kojka — bożek Matki Ognia. Kultura Nganasanów, wg G.N. Graczewej *Tradicyonnye...*
20. Duchy opiekunowie dzieci — emegelczy. Kultura Tuwińczyków, wg W.P. Djakonowa *Religioznye kulty tywincew. Pamjatniki kultury narodow Sibiri i Siewiera*, t. XXXIII, 1977
21. Duch opiekun — alef. Kultura Ketów, wg E.A. Aleksejenki *Kulty Ketow. Pamjatniki kultury narodow Sibiri i Siewiera*, t. XXXIII, 1977
22. Duchy opiekunowie — alefy. Kultura Ketów, wg E.A. Aleksejenki *Damasznie pokrowiteli u Ketow. Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii*, t. XXVII, 1971
23. Duchy opiekunowie — alefy. Kultura Ketów, wg E.A. Aleksejenki *Domasznie...*
24. Duch opiekun porodów — Mjad puchucja. Kultura Nieńców, wg L.W. Chomicza *O niekotorych przedmiotach kulta nadymyskich niencew. Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii*, t. XXVII, 1971
25. Duch opiekun terytorium rodowego. Kultura Tuwińczyków, wg W.P. Djakonowa *Religioznye kulty...*
26. Duch opiekun jeziora. Kultura Tuwińczyków, wg W.P. Djakonowa *Religioznye kulty...*
27. Duch opiekun polowania. Kultura Jakutów, wg I.S. Gurwicz *Kultura...*
28. Duch opiekun połowów ryb i hodowli reniferów — puchucja. Kultura Nieńców, wg L.W. Chomicza *O niekotorych przedmiotach...*
29. Drewniana figurka bożka, Kultura Chantów. Państwowe Muzeum Etnograficzne. Warszawa. Fot. E. Koprowski
30. Woreczek chroniący dusze zmarłych. Kultura Jakutów,

- wg A.A. Popowa *Materiały po religii Jakutow... Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii*, t. XI, 1949
31. Zmarły przodek pojawiający się w snach — dangoś. Kultura Ketów, wg E.A. Aleksejenki *Kulty Ketow...*
32. Figurka zmarłej szamanki. Kultura Nieńców, wg L.W. Chomicza *O niekotorych...*
33. Wyobrażenie drogi ewenkijskiego szamana odprowadzającego duszę zmarłego do Dolnego Świata, wg A. Anisimowa *Wierzenia...*
34. Jakucki pochówek naziemny — arangas, wg *Istorii Jakutskoj ASSR...*
35. Selkupski pochówek w łodzi, wg E.D. Prokofiewej *Religioznye kulty łazowskich Selkupow, Sbornik Muzieja Antropologii i Etnografii*, t. XXXIII, 1977
36. Nieniecki pochówek naziemny w laso-tundrze, wg L.W. Chomicza *Ob inoetniczeskich elementach w tradicionnoj kulturie nencew*, w: *Etnokulturnye kontakty narodow Sibiri*. Leningrad 1984
37. Nieniecki pochówek naziemny w tundrze, wg L.W. Chomicza *Ob inoetniczeskich...*
38. Jakuckie „drzewo świata”, wg A.P. Okładnikowa, w: *Istoria...*
39. Wyobrażenie „drzewa świata” na oparciu sań. Kultura Ketów, wg E.A. Aleksiejenki *Sredstwa pieriedwizenia Ketow. Sibirskij etnograficzeskij sbornik*, t. III, 1961
40. Szamańskie „drzewo rodowe”. Kultura Ewenków, wg A.F. Anisimowa *Religia...*
41. Duchy pomocnicy szamana. Kultura Ewenków, wg A.F. Anisimowa *Religia...*
42. Duchy pomocnicy szamana. Kultura Ketów, wg E.A.

- Aleksiejenki *Etnokulturnyje aspekty izuczenija szamanstwa u Ketow*, w: *Etnokulturnyje kontakty...*
43. Ubiór jakuckiego szamana z naszytymi wyobrażeniami duchów pomocników, wg N.A. Aleksiejenki *Tradicionnye religioznye wierowanija Jakutow w XIX — naczale XX w.* Nowosybirsk 1975
44. Bęben jakuckiego szamana, wg N.A. Aleksiejenki *Tradicyonnye...*
45. Wizja świata zmarłych wyobrażona na obiciu bębna nganasańskiego szamana: a,b — cienie zmarłych zwierząt; c — cienie zmarłych ludzi; d — wyobrażenia żywych ludzi, wg G.N. Graczewej *Tradicyonnye...*
46. Płaszcz altajskiego szamana, wg H.A. Aleksiejewa *Szamanizm tjurkojazycznych narodow Sibiri.* Nowosybirsk 1984
47. Kaftan ewenkijskiego szamana. Państwowe Muzeum Etnograficzne. Warszawa Fot. E. Koprowski
48. Szamańska korona z rogami do rozcinania chmur, wg J.S. Wasilewskiego *Podróże do piekieł.* Warszawa 1979
49. Kamłanie chantyjskiego szamana
50. Pałeczka szamana. Kultura Ewenków. Państwowe Muzeum Etnograficzne. Warszawa Fot. E. Koprowski
51. Kamłanie tunguskiego szamana, wg U. Harvy *Die religiösen...*
52. Kamłanie nganasańskiego szamana, W.N. Basilowa *Izbranniki...*
53. Mityczne siedziby rodowe duchów szamańskich przywoływanych przez ewenkijskiego szamana, wg A. Anisimowa *Wierzenia...*
54. „Magiczny lot” altajskiego szamana w kierunku Górnego Świata, wg S.A. Tokariewa *Pierwotne formy religii i ich rozwój.* Warszawa 1969
55. Szamańska podróż w krainę duchów rodowych. Kultura Ewenków, wg A. Anisimowa *Wierzenia...*
56. Podróż ewenkijskiego szamana do duchów rodowych, wg A. Anisimowa *Wierzenia...*
57. Szamański przedmiot obrzędowy wyobrażający kruka, wg L.W. Chomicza *Religioznye kultury niencew. Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii*, t. XXXIII, 1977
58. *Współczesny szaman*
59. *Współczesna Nganasanka w tradycyjnym ubiorze*



spis rozdziałów

wprowadzenie	5
dzieje, kultura oraz historia poznania Syberii	7
szamanizm	21
stworzenie ziemi i ludzi	27
górnny świat i jego mieszkańcy	44
ciała niebieskie	57
dolny świat i jego mieszkańcy	77
mamut	90
opiekunowie rodzin	97
duch opiekun ogniska rodzinnego (rodowego)	97
duch opiekun rodziny	107
dusze	113
u źródeł szamańskiej mocy	126
magiczny lot szamana	140
ewolucja mitu	161
przypisy	174
ważniejsze bóstwa i postacie mityczne	178
bibliografia	182
spis ilustracji	186





Mitologia

PEDAGOGICZNA BIBLIOTEKA

P159511

Krystyna Łyczko

Mitologia Mezopotamii

Maciej Popko

Mitologia hetyckiej Mezopotamii

Jadwiga Lipińska

Mitologia starożytnego Egiptu

Michał Pietrzykowski

Mitologia starożytnej Grecji

Aleksander Krawczuk

Mitologia starożytnej Italii

Jerzy Gąsowski

Mitologia Celtów

Aleksander Gieysztor

Mitologia Słowian

Zofia Sokolewicz

Mitologia Czarnej Afryki

Marta Jakimowicz-Shah, Andrzej Jakimowicz

Mitologia indyjska

Mieczysław J. Künstler

Mitologia chińska

Jolanta Tubielewicz

Mitologia Japonii

Halina Ogarek-Czoj

Mitologia Korei

Maria Frankowska

Mitologia Azteków

Maria Składankowa

Mitologia Iranu

Ryszard Piwiński

Mitologia Arabów

ISBN 83-221-0513-4