Franciszek Rosiński OFM

Uniwersytet Wrocławski

DOI: 10.19195/2084-4107.11.30

Góry w ujęciu transcendentnym

Słowa-klucze: góry, mitologia, religia, mistyka

Keywords: mountains, mythology, religion, mysticism

A transcendental approach to the mountains

Summary

In the history of culture and religion the mountains, owing to their verticality that makes them stand out in landscape, their massiveness and imperturbability, generated, from time immemorial, a lot of interest associated with their origin; they played an important role in beliefs, mythology, cult and symbolism. On their summit, sometimes also inside them, were located dwellings of supranatural creatures of varied provenance, character, activity and attitude to people. The mountains were also hierophantic, objects of pilgrimages and experiencing the sacred. In addition, they constituted a boundary between the ecumene and anecumene as well as the place where the spirit world was to be found. Sometimes the mountains were also regarded as a home of evil creatures and forces.

Góry od niepamiętnych czasów budziły prawie we wszystkich społecznościach zainteresowanie, niepokoje, refleksje, emocje i wierzenia. Odgrywały ważną rolę w ich światopoglądzie, religii, kulcie i symbolice, które przeważały nad stosunkiem utylitarnym, ekonomicznym i gospodarczym do gór. Zwykle jednak poglądy na nie u poszczególnych ludów znacząco się różniły, np. widziano w nich

środek świata, *axis mundi*, miejsce hierofanii i objawienia się istot nadprzyrodzonych, a ich szczyt, niekiedy osłonięty chmurami czy pokryty śniegiem i lodem, jako sakralne miejsce ich przebywania¹. W szczytach gór upatrywano także linię demarkacyjną odgraniczającą świat nadprzyrodzony (górny) od średniego (ziemskiego), równinnego i od dolnego, tworzącego podwalinę góry i miejsce przebywania istot podziemnych, jak np. w szamańskim światopoglądzie z jego trójpodziałem świata. W świecie górnym — niebie — przebywają dobre duchy i główne bóstwo, ich antagoniści zaś zamieszkują w świecie dolnym, lokowanym w podziemiach; nie należy ich jednak utożsamiać z piekłem w ujęciu chrześcijańskim. Miejscem rywalizacji tych społeczności jest świat średni — ziemia. Te trzy światy nieraz łączy kosmiczna rzeka, której źródło znajduje się w świecie górnym, ujście zaś w świecie dolnym². Często jej odpowiednikiem jest drzewo kosmiczne, którego rozłożysta korona rozpościera się w górnym świecie, a jego korzenie — w świecie dolnym. Podobną funkcję „łącznika” spełnia tak zwana „kolumna świata”, uważana także za „oś świata” i „centrum mundi”. Zwykle jednak szamani azjatyccy w świecie górnym i dolnym wyróżniają jeszcze dalsze sfery — często jest siedem³.

Według jednego z mitów jakuckich wyniosłe góry w okresie kreacyjnym powstały w podstępny sposób, gdy Ułuu Tojon, jeden z dwóch braci będących najwyższymi bóstwami panteonu, pragnąc stworzyć ziemię, osobiście zanurkował na dno oceanu, przynosząc stamtąd ledwo kilka ziarenek, i zmęczony zemdlął. Jego młodszy brat Ürüng wykorzystał jego niemoc i z ziaren jego uformował ziemię, uprzedzając swego brata. Gdy ten powtórnie zanurkował i przyniósł garść ziemi, zdenerwował się i cisnął ją na już istniejącą powierzchnię, tworząc w ten sposób góry. W wyniku późniejszych zaciekłych walk między ich potomkami doszło w końcu do ugody i strony zdecydowały się na podział kosmosu na trzy odrębne światy: górny, średni i dolny⁴.

Niekiedy też góry ze względu na ich niedostępność uważano za siedlisko demonów, istot mrocznych i czarowników, zwłaszcza w demonologii ludów stepowych. Nieraz nawet samo powstanie gór przypisywano złym stworzycielom, np. według wierzeń staroirańskich Ahura Mazda stworzył świat żyznym i płaskim, i dopiero zły Aryman zepsuł ziemię, bruźdząc ją i fałdując jej powierzchnię, tworząc góry i bariery geograficzne. Znikną one jednak znowu po zwycięstwie dobra nad złem po sądzie ostatecznym, gdy odrodzona ziemia stanie się na powrót płaska i żyzna. Negatywny stosunek do gór mają również społeczności ugrofińskie, widząc w nich miejsce przebywania złych mocy. Według dawnych wierzeń religijnych na niektórych szczytach górskich miały znajdować się siedzi-

¹ D.L. Eck, *Mountains*, [w:] *The Encyclopedia of Religion*, t. 9, red. L. Jones, New York 2005, s. 6212.

² S. Kałużyński, *Religie Azji Środkowej i Syberii*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller et al., Warszawa 1986, s. 124–125.

³ S. Tokarski, *Eliade i Orient*, Wrocław 1984, s. 90–92.

⁴ S. Szyrkiewicz, *Herosi tajgi*, Warszawa 1984, s. 90–92.

by demonów i czarownic, np. na górze Brocken w Harzu czy też na Babiej Górze w Beskidzie Żywieckim lub na Łysej Górze⁵.

Mitologia i wierzenia ludowe w Polsce także „zasiedlały” góry różnymi istotami nadprzyrodzonymi i tajemniczymi stworami. Uważano, że przebywają w nich np. karpackie boginie, strzygi, latawce i demony powodujące choroby. W górach młodych pasterzy uwodziły goluteńkie dziewczyny — wiły. „Koło Szydłowca znajduje się naga skała, na której odcisnięty został ślad diabelskiej stopy z pazurami [...]. Góry albo wieże, jako mityczne antypody koniec świata wybierały na swoją siedzibę słowiańskie sibiele i siwilije”⁶. Bywają jednak w ciągu roku chwile, kiedy to — według dawnych wierzeń ludowych — demony, szatany i inne mroczne stwory wychodzą z wnętrza góry, aby na zewnątrz niej bawić się i tańczyć. Ale spotkanie z nimi uważano za skrajnie niebezpieczne. Według mitologii staroniemieckiej w wigilię 1 maja (noc Walpurgii) złe duchy i czarownice udają się na górę Blocksberg, by na niej urządzać swe orgiastyczne rytuały, rzucając po drodze na wszystko złe uroki i czary. Próbowano na różne sposoby zabezpieczyć się przed nimi, np. dając bydłu dziewięć różnych ziół posypanych mąką i solą⁷. Na Hutbergu tego dnia słyszano straszne odgłosy i widywano jakieś snujące się na górze olbrzymie postacie. Wierzono, że bicie dzwonów przepędzi demony i zneutralizuje destrukcyjną magię⁸. Dzięki orędownictwu św. Walpurgii dobro wprowadzie bierze górę, ale zwycięstwo jest krótkotrwałe, gdyż za rok walkę z mocami ciemności trzeba podjąć od nowa⁹.

Według polskich przekazów folklorystycznych przywódca szatanów po przegranej walce z aniołami „został zakuty przez aniołów w łańcuchy i zamknięty w górze kamiennej”¹⁰. Szczególnie złą sławę miał Łysiec (Łysa Góra), gdzie według tradycji czczono trójkę bóstw pogańskich, prawdopodobnie Ładę, Bodę i Leli. Jego szczyt ma 595 m, nie wznosi się wysoko ponad teren. Jego nachylone zbocze otwierało drogę ku dołowi, a więc ku światu podziemnemu. Był ciemny, mroczny, łysy, stanowiąc poniekąd antytezę Jasnej Góry. Tu na górze — według dawnych wierzeń ludowych — odbywały się sabaty złych duchów i czarownic, które zlatywały się na szczyt na przeróżnych przedmiotach ze wszystkich stron. Miały dziać się tu potworne, perwersyjne orgie, np. całowano diabła pod ogonem, uprawiano analne stosunki płciowe i wyuzdane tańce. Można nadmienić, że w rozlicznych procesach czarownic o ich lotach na góry i odbywanych tam przez nich „sabatach” z diabłami i praktykach czarodziejskich dobywano podczas procesów wiedźm za pomocą okrutnych tortur. Być może pewne wypowiedzi stanowiły

⁵ W. Bator, *Góry*, [w:] *Religia*, t. 4, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 228.

⁶ P. Kowalski, *Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wrocław 1998, s. 146–147. Praca wykorzystana częściowo w dalszej części tego akapitu.

⁷ *Handbuch des Aberglaubens*, t. 3, red. U. Müller-Kaspar *et al.*, Wien 1996, s. 868.

⁸ *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, t. 5, red. H. Bächtold-Stäubli, Berlin 1987, s. 1545.

⁹ M. Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa 1993, s. 244.

¹⁰ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 147. Pracę wykorzystano także w dalszej części tego akapitu.

także skutek zażywania halucynogenów, gdyż czarownice, „eksperymentując” z pewnymi miksturami narkotyzującymi i maściami psychotropowymi, mogły takie „loty i sabaty” przeżywać urojeniowo.

Niektóre wzniesienia i góry „zasiedlano” też przerażającymi potworami uśmiercającymi ludzi i niszczącymi ich dobytek. Szczególnie destrukcyjną rolę przypisywano smokowi, który miał swoje siedlisko w jaskini skalnej albo gnieździł się na szczycie góry. Nieraz opisywano go w mitach jako latającego węża, o błonach lotnych ogromnego nietoperza, niekiedy przedstawiano go z paszczą ziejącą ogniem albo jako wielogłowe, żarłoczne monstrum lub potwora skrzydłatego o hybrydowych cechach zwierzęcych. W tej postaci znany jest w mitologii starożytnej i nowszej u prawie wszystkich ludów, choć przypisuje się mu w różnych społecznościach odmienne cechy, niekoniecznie tylko negatywne¹¹. W Biblii smok wymieniony jest dwadzieścia cztery razy; przerażająca jest jego charakterystyka i rola w Apokalipsie¹².

Smok jako mieszkaniec gór i jaskiń górskich w mitologii i wierzeniach ludowych w Polsce występuje rzadziej. Według podań z Goszowa koło Bystrzycy Kłodzkiej dwa takie potwory w pobliskich górach w dawnych czasach były postrachem całej bliższej i dalszej okolicy, powodując ogromne zniszczenia. Wprawdzie okolicznym mieszkańcom udało się podstępnie zgładzić jednego z nich, rzuciwszy mu na pożarcie cielő nafaszerowane niegaszonym wapnem; drugi smok jednak ustrzegł się wszelkich prób zabicia go. Doprowadzeni do rozpaczki mieszkańcy podpalili z wszystkich stron las, w którym miał swe legowisko, tak, że zginął w płomieniach. Ale od tego czasu góra jest łysa, żaden las już na niej nie rośnie¹³.

Według wielu wierzeń ludowych wewnątrz gór zamieszkują różne istoty o skomplikowanej naturze, czasami nadprzyrodzonej, jak np. demony i złe duchy, czy też zwykłe duchy zmarłych lub niektórzy zmarli bohaterowie i władcy, niekiedy nawet ze swoim wojskiem, pogrążeni w długotrwałym śnie. Czasami lokuje się we wnętrzu gór, jakby paralelne do ziemskiego, państwo olbrzymów i krasnali, okazjnie stykające się ze społecznością ludzką, zdarza się też, że daje o sobie znać tajemniczy duch-władca gór¹⁴. Często trudno scharakteryzować cechy ontyczne tych istot, ich sposób bycia i życia czy proveniencję i relacje ze światem pozagórskim. Bywają wśród nich istoty o usposobieniu ambiwalentnym, które w niektórych sytuacjach pomagają ludziom, jak np. tzw. Skarbnik górski, przestrzegający górników przed grożącym niebezpieczeństwem. Niektóre z nich mają psotne usposobienie, jak np. Liczyrzepa. Pewne duchy straszą, wyrządza-

¹¹ *Mify narodow mira*, t. 1, red. S.A. Tokariew, Moskwa 1987, s. 394–395.

¹² J. Flis, *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991; stąd też sigła i sposób cytowania tekstów Pisma Świętego.

¹³ R. Kühnau, *Sagen aus Schlesien (mit Einschluss Österreichisch-Schlesiens)*, Leipzig 1925, s. 49.

¹⁴ *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, t. 1, red. H. Bächtold-Stäubli, Berlin 1987, s. 1043–1056. Pracę tę wykorzystano także w dalszej części tego akapitu.

ją szkody, sprowadzają wędrowców na manowce, zachowują się jak demony, a krzywdy wyrządzone innym sprawiają im radość. Niektóre zaś duchy, pogrążone w wielowiekowym śnie, nie wchodzą w reakcje z otoczeniem i światem zewnętrznym, jakby czekając na sygnał przebudzenia w jakimś momencie dziejowym. Nie należało jednak zakłócać ich spokoju. Na ogół wśród ludności dawnej przeważał dystans do gór, niechęć do zdobywania ich szczytu i penetrowania jaskiń czy zapadlisk, zanim stały się one w nowszych czasach obiektem badań naukowych, turystyki i sportu. Z obawy przed demonami wejście na niektóre góry w Indiach czy Bośni tabuizowano, gdyż nieraz niedobre duchy odsyłano w egzorcyzmach do „dzikich gór” — ich ojczyzny. Znano nawet góry nekromantów, na które wejście było zakazane pod karą więzienia czy wysokiej grzywny, jak w wypadku góry Pilatus. Jak wynika z tamtejszej lokalnej kroniki z 1478 r., każdorazowo, gdy ktoś odważył się to zrobić, następowała straszna nawałnica. Można nadmienić, że już w 1555 r. zdobyto jej szczyt.

Góry odgrywają jednak szczególnie ważną rolę w wierzeniach religijnych, jako punkt styku nieba i ziemi, miejsce hierofanii i zstąpienia istot nadprzyrodzonych do sfery *profanum* i kontaktowania się z człowiekiem. Ludzie od wieków otaczali je czcią, niejednokrotnie wędrowali na ich szczyty, by spotkać się z Bogiem. Widzieli, jak deszczowe chmury pojawiają się wokół górskich szczytów, tam też tworzą się grzmoty i błyskawice, często uważane za manifestacje Boże, „stąd góry uważano za miejsce szczególne, święte, ułatwiające kontakt z Bogiem lub związane z bogami [...]. Z górami łączą się historie starotestamentowych postaci biblijnych: Abraham — Góra Moria, Mojżesz — Góra Synaj, Eliaasz — Góra Karmel”¹⁵.

Analizując z etnoreligijnego punktu widzenia teksty hierofanii na górach, mające charakter wertykalny — Bóg na górze, a człowiek na dole — nasuwa się pytanie, czy w dziejach religii jest to element na ogół stały, a zarazem pierwotny. Należałoby tu wspomnieć opis biblijny (tzw. tekst jahwistyczny) o raju, w którym relacje Bóg—człowiek odbywały się w płaszczyźnie horyzontalnej (Rdz 2,8–3,21) i skończyły się upadkiem człowieka. Po części podobnie wyglądała sytuacja u Pigmejów-Bambuty, gdy rajske warunki życia nieodwracalnie zostały przez ich przodków utracone wskutek złamania tabu nadanego przez bóstwo Mugasę, które potem bezpowrotnie się od nich oddaliło¹⁶. Analogiczny mit znają Arapesze w Nowej Gwinei, według których ich naczelny bóg Iluhine, pan błyskawic i grzmotów, u zarania pradziejów miał bezpośredni, serdeczny kontakt z ludźmi. „Ponieważ jednak ludzie łamali różne tabu, szczególnie seksualne, odsunął się od nich do góry i odtąd prawie nie ma już z nimi kontaktu [...]. Nie rozmawia on już z nimi bezpośrednio, lecz posługuje się w tym celu pośrednikami”¹⁷. W tych i innych mitach

¹⁵ D. Szczepanowicz, *Góry Judei*, „Ziemia Święta” 3, 2011, s. 45.

¹⁶ P. Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri*, t. 2/3. *Die Religion*, [w:] Inst. Roy. Col. Belge IV/1, Bruksela 1950, s. 19–20.

¹⁷ W. Bęben, *Religijne aspekty tradycyjnych wierzeń i obrzędów ludu Arapesz w Papui Nowej Gwinei*, praca doktorska nieopublikowana, ATK, Warszawa 1987, s. 66.

o prapoczątkach człowieka jego *conditio humana* ulega deterioryzacji: istota najwyższa oddala się od niego, kontakt z nią staje się bardzo trudny, a co szczególnie istotne: „bogowie postanowili, że człowiek musi umrzeć, życie jednak pozostawili sobie. Ale pewien promyk nadziei pozostał i dla śmiertelników: przynajmniej dusza, technienie życia, po śmierci będzie kontynuowała w sposób specyficzny swoją egzystencję w ziemi, tzn. w świecie podziemnym”¹⁸. Człowiek jednak nie dał za wygraną. Próbował za pomocą niebotycznej budowli, sięgającej nieba, przedostać się ze sfery przyziemnej, ludzkiej do sfery bożej (nieba) i osiągnąć nieśmiertelność. Jednak według Clausa Westermanna bogowie każdorazowo doprowadzali do zawalenia się budowli, uniemożliwiając tym samym realizację takich ambitnych zamiarów¹⁹. Odkryto ruiny co najmniej piętnastu tego typu wież; siedmiopiętrowy ziggurat babiloński kilkakrotnie był burzony i odbudowywany. Znamienna jest inskrypcja jednego z jego restauratorów — króla chaldejskiego Nabopolassara: „Co do Etemenanki — wieży schodowej w Babilonie, która popadła w ruinę i uległa zniszczeniu, Marduk rozkazał mi, bym jej fundament założył na piersi świata podziemnego i zrównał jej wierzchołek z niebem”²⁰. Nie chodziło jednak w tym wypadku o jakąś ogromną świątynię dla Marduka, chociaż boki i wysokość tego zigguratu wynosiły 90 m. Ta kilkukondygnacyjna wieża, zwężająca się ku górze, budowana z cegły suszonej, z okładziną z cegły palonej, miała, zdaniem Heinricha A. Mertensa, stanowić przede wszystkim widoczny z daleka potężny symbol, na co wskazuje już sama jej nazwa — Etemen-an-ki, czyli fundament nieba i ziemi — a także jej kubiczny kształt. Według światopoglądu Babilończyków przestrzeń między płaską powierzchnią ziemi a nieboskłonem stanowi góra, na której szczycie znajduje się mieszkanie boga. Ziggurat, będący substytutem góry, której tam nie było, miał być wyrazistym symbolem władzy boga nad miastem, państwem i światem, jego absolutnego panowania nad wszystkim i dać wyraz przekonaniu, że bóg słoneczny i bóstwa gwiazdne dysponują pełnią mocy, a przez swoich pełnomocników, tj. królów, wszystkim rządzą²¹.

O budowie takiej „wieży, której wierzchołek będzie sięgał nieba” w krainie Szinear (Babilonii) wspomina także Biblia (Rdz 11, 1–9). W wyniku ingerencji Jahwe budowniczym nie udało się dokończyć dzieła. Interesująca jest uwaga autora tego tekstu o niewspółmiernej odległości mieszkania Jahwe od szczytu takiego zigguratu, że aż musiał „Pan zstąpić z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie” (Rdz 11, 5).

W wielu religiach, mitologiach i wierzeniach ludowych, zarówno dawniejszych, jak i nowszych, jest mowa o „świętej górze”, choć w różnym znaczeniu,

¹⁸ J. Feldman, *Paradies und Sündenfall. Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der ausserbiblischen Überlieferung*, Münster 1913, s. 215–216.

¹⁹ C. Westermann, *Genesis*, t. I/1, Neukirchen 1974, s. 716–717.

²⁰ A. Jirku, *Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament*, Leipzig 1923, s. 53.

²¹ H.A. Mertens, *Handbuch der Bibelkunde. Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments*, Düsseldorf 1984, s. 141–144.

np. jako miejscu związanym z hierofanią, obiekcie pielgrzymkowym, na którym znajduje się sławna świątynia czy nawet święte miasto. Było tu miejsce boga, świętych, mocy sakralnych, potężnych duchów. Już w czasach prehistorycznych w jaskiniach górskich odbywały się misteria związane prawdopodobnie z magią łowiecką, w Zhoukoudian w Górze Smoczej znaleziono szczątki ok. czterdziestu czaszek, tzw. Sinantropa. Znane są u niektórych ludów „święte góry”, m.in. Adam's Peak na Cejlonie (Sri Lanka), pięć świętych gór w Chinach (Taishan, Heng Songshan, Huashan, Hengshan), w Japonii wulkan Fudzi, w Indiach góra Meru, u Persów Elbrus, u Fenicjan Libanon, u Greków Olimp, u Rzymian Kapitol, u Żydów Synaj i Sion. W bardziej rozwiniętych religiach świątynie na górach zwykle służyły kultowi najwyższego bóstwa, choć był to niekiedy w panteonie politeistycznym bóg dość mało czynny (*deus otiosus*); ludzie w takiej sytuacji woleli zwracać się do „pomniejszych” bóstw; ważne, aby pomagały w konkretnych sprawach życiowych²². Chętnie proszono też o pomoc swych przodków i różne duchy pomocnicze, opiekuńcze i rodowe, gdyż uważano, że są one „bliisko” ludzi. Szczyty gór, wysokie, odległe od codzienności, rezerwowano dla bóstw najwyższych. Pozostałe bóstwa i bóstewka musiały zadowolić się niższymi wzniesieniami i pagórkami lub obiektami wyróżniającymi się w krajobrazie, np. wzniesieniami, wysokopiennymi, rozłożystymi drzewami i osobliwymi obiektami naturalnymi albo też miejscami kultu uczynionymi ludzką ręką.

Liczba takich istot nadprzyrodzonych nawet w jednej społeczności mogła być bardzo pokaźna, gdyż

ludzka fantazja była nieograniczona, a potrzeby liczne, których spełnienia oczekiwano od jakiegoś bóstwa. Według urzędowego spisu bogów, przeprowadzonego w IX w. p.n.e., panteon babiloński liczył 65 000 takich wyższych istot. Każde miasto miało swoje bóstwo opiekuńcze i podobnie jak w naszych czasach, czczono je w poszczególnych miastach i wioskach ze szczególnym nabożeństwem prócz zewnętrznego kultu najwyższego władcy wszechświata, także mniejsze, tylko lokalne bóstwa. I tak np. zbudowano w Larsie świątynię ku czci boga słońca, w Uruk ufundowano sanktuarium dla bogini Isztar, zaś w Ur szczególnie czczono bóstwo Nannar [...]. Uważano, iż te wyższe istoty nie znajdują się w jakiejś większej odległości od ludzi, lecz że żyją na ziemi, zamieszkując w swoich świątyniach. Bogowie ci charakteryzowali się wspaniałym apetytem, nocą zbliżali się do pobożnych niewiast na ich posłaniu i obdarowywali pracowitych mieszkańców babilońskich nieoczekiwanym potomstwem [...]. Każda rodzina miała swoich bożków domowych, do których co ranka i wieczorem się modliła i w ofierze składała im libację. Nawet każdy osobnik miał swoje bóstwo opiekuńcze²³.

²² *Lexikon alte Kulturen*, t. 1, red. H. Brunner, Mannheim 1990, s. 134.

²³ W. Durant, *Der alte Orient und Indien*, Frankfurt am Main 1981, s. 215–216.

Ważną rolę odgrywały też góry w kosmogonii i kosmologii religijnej, w światopoglądzie wierzeniowym. Często w procesie kreacji, jak wierzono, to one były na początku stworzenia, jako pierwsze wynurzyły się z pierwotnego chaosu czy praoceanu, stawały się osią świata (*axis mundi*) i jako takie rywalizowały lub współistniały z tzw. jajem pierwotnym, z którego wyłonił się świat. Według staroegipskiej kosmogonii „pierwszym elementem powstałym z praoceanu Nunu było prawzgórze Benben, którego ikonografia przypomina masywny obelisk; stanowiło ono pewne oparcie dla stóp słonecznego demiurga Re-Chepre-Atuma. Natomiast klasyczny motyw centralnej góry świata, która dała początek niebu i ziemi, występuje po raz pierwszy w Sumerze. Z pierwotnych wód zwanych Nammu wyłoniła się olbrzymia góra An-Ki, uważana za bóstwo, zawierająca w sobie aktywny element męski i pasywny żeński. Z ich związku zrodził się bóg burzy i wiatru Enlil, zwany też Wielką Górą, który rozdzielił pierwotną jedność. W ten sposób niebo, personifikowane jako bóg An, oddzieliło się od ziemi, personifikowanej jako bogini Ki, tworząc zasadnicze elementy uporządkowanego bytu”²⁴. Szczególną rolę w mitologii odegrała indyjska góra Meru (Sumeru), łącząca z sobą dolny świat demonów, środkowy świat ludzi i górny świat bogów. Nad nią świeci Gwiazda Polarna, na zboczach góry zaś ulokowane są niezwykle bogate miasta i pałace bogów. W pobliżu Meru znajdują się cztery inne gigantyczne góry, z których najwyższa, Mandara, stanowi oś świata dla dżinistów. Podobną funkcję pełni w staroirańskich mitach Taera, tworząc najwyższy szczyt w paśmie górskim Elbrus, wyznaczając dokładnie środek ziemi. Koncepcja góry kosmicznej trafiła, najprawdopodobniej z Iranu, do tybetańskiej religii bon, której wyznawcy w świętej krainie Olmolungring lokowali dziewięciopiętrową, sięgającą nieba górę Jungdrubg-Gutseg, łączącą światy: podziemny i ziemski z niebiańskim. Idea góry kosmicznej z Sumeru dotarła także do Azji Środkowej i Mongolii; spotykamy ją nawet w Japonii oraz Korei (góra Perusam). Góra ta według wierzeń ma dość specyficzną genezę: powstała z ekstrementów olbrzyma. W Australii mityczną górę Obi-Obi krajowcy traktują jako miejsce spotkania Istoty Najwyższej (Baiaame) z czarownikami. Mezopotamskie zigguraty i mezoamerykańskie piramidy, być może też piramidy egipskie, pełniły funkcję artycjalnych gór kosmicznych. Według mezopotamskich koncepcji bowiem wszystkie kraje grupują się wokół „góry krain”, łączącej ziemię z niebem, a mityczny obraz góry kosmicznej stanowił także model świątyni Barobudur na Jawie. Mezopotamskie zigguraty stanowiły poniekąd miniatury takich gór. Zdają się o tym świadczyć nazwy tych budynków sakralnych, jak np. „Góry nawałnic” albo „Łącznik między niebem a ziemią” itd. Niektóre idee dotyczące świętej góry jako centrum ziemi można znaleźć w judaizmie, np. o górze Garizim w Sdz 9, 37: „Oto jacyś ludzie zstępują od strony Pępka Ziemi, podczas gdy inny oddział idzie drogą od Dębu Wieszczków”. W chrześcijańskich wierzeniach ludowych niekiedy postrzegano Golgotę jako centrum świata, podobnie jak poprzednio

²⁴ W. Bator, *op. cit.*, s. 224–225. Tekst ten wykorzystano także w dalszej części tego akapitu.

Żydzi Świętą Górę Syjon w Jerozolimie²⁵. Można by jeszcze nadmienić, że według wierzeń religijnych święta, centralna góra łączy się niekiedy także z innymi obiektami o szczególnym znaczeniu sakralnym. Na przykład wielu krajowców było przekonanych nie tylko o istnieniu centralnej świętej góry w Himalajach, lecz także o tym, że z jej wierzchu spływa rzeka dzieląca się już na szczycie na cztery pomniejsze rzeki, które w swoim dalszym cieku wyznaczają cztery kierunki nieba, a fundament jej tkwi głęboko w podziemiach i łączy wszystkie trzy światy²⁶.

W niektórych wypadkach nawet samą górę uważano za istotę boską, personifikowano ją i oddawano jej cześć należną bogu. Przykładowo górę Meresger ('Kochająca Milczenie') koło Teb egipskich, w której w okresie Nowego Państwa wykuwano w skale groby królewskie, uważano za strażniczkę ciał pochowanych w górze faraonów. Nie tylko oddawano jej cześć boską, lecz zanoszono do niej także prośby i dziękczynienia. Miała też przydomek „władczyni zachodu” — tę stronę świata uważano za krainę zmarłych²⁷. Podobnie deifikowano również górę Atlas. Atlas pierwotnie, według mitów greckich, był synem Tytana Iapetosa i Okeaniny Klymene, ale potem za swój udział w walce przeciw bogom został skazany na dźwiganie firmamentu niebieskiego. Tego typu personifikowanych czy nawet apoteozowanych gór znano więcej²⁸. Na przykład w Kanaanie wiele wzgórz poświęconych było lokalnym Baalom, zaś górę Zafon uważano za wielkie mieszkanie Baala Hadada; w tekstach ugaryckich z Ras Szamra Baal charakteryzuje miejsce swego przebywania jako znajdujące się „pośrodku moich gór Boski Zafon, w świętym miejscu, góra mojego dziedzictwa, na wybranym szczycie, wzgórze zwycięstwa”²⁹. Mitologia japońska zna wiele bóstw górskich w tym sensie, że przebywają one na górach, ale według Diany L. Eck należałoby dokładniej rzec, że „yama no kami nie różnią się realnie od samych gór. Według tradycji japońskiego sintoizmu oddzielanie przyrody od ducha ma charakter sztuczny [...] Nawet jeśli kami zmienia miejsce, pozostaje częścią przyrody, w której przebywa”³⁰. Również w wielu amerykańskich społecznościach pierwotnych można spotkać podobną ideę współlistnienia masywu górskiego i mocy duchowej. Na przykład w tradycji wierzeniowej wielu amerykańskich krajowców w północno-zachodnich rejonach nad Pacyfikiem można spotkać sformułowania, że dawno temu góry były jeszcze ludem, albo że niektórzy Indianie wysokie góry, np. wulkan Tacoma — najwyższy szczyt Gór Kaskadowych (Kordyliery

²⁵ K. Gallig, *Heilige Berge*, [w:] *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 1, red. K. Gallig, Tübingen 1957, s. 1043–1044.

²⁶ G. Deninger-Polzer, *Heilige Berge. Religionsgeschichtliche*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, red. W. Kasper, Freiburg 1994, s. 248–249.

²⁷ M. Lurker, *Leksykon bóstw i demonów*, przeł. J. Prokopiuk, R. Stiller, Warszawa 1999, s. 173.

²⁸ W. Bator, *op. cit.*, s. 227–228.

²⁹ R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Cambridge 1972, s. 138.

³⁰ D.L. Eck, *Mountains*, [w:] *The Encyclopedia of Religion*, t. 10, red. M. Eliade, New York 1987, s. 133. Artykuł wykorzystano także w dalszych częściach tego akapitu.

Środkowe, 4392 m, pokryty lodowcami), uważają za swoich potężnych przodków. Zdarza się nawet, że dwie deifikowane góry według wierzeń ludowych stanowią parę małżeńską, jak np. Popocatepetl i Iztaccihuatl w Meksyku lub Chimborazo i Tungurahua w Ekwadorze. Górą oddawało się cześć ze względu na ich imponującą masowość, niewzruszoność, odwieczne trwanie, a także ze względu na ich tajemniczość. Niekiedy decydowały jeszcze inne względy, np. górę Adansi społeczność Ewe w Togo czciła, „bo z niej przychodzi deszcz”³¹.

Góry pełniły też funkcję horyzontalnej strefy granicznej między ekumeną i anekumeną czy między światem ziemskim a odległym światem nadprzyrodzonym i zaświatami; u niektórych społeczności, np. u Arapeszów (w Papui-Nowej Gwinei) za grzbietami górskimi lokowano trwałe siedziby zmarłych członków danego klanu w krainie duchów³². Wierzenia tego typu można spotkać także u ludów uralskich, w niektórych społecznościach śródziemnomorskich, a także na Bliskim Wschodzie. „W wierzeniach islamu takie właśnie cechy wykazuje pasmo górskie zwane Al-Kaf, zamykające drogę do tajemniczego oceanu Bajtas”³³.

Niejednokrotnie za tymi górami, już poza naszą ekumeną, gdzieś na najdalszym wschodzie, albo daleko na północy, miały zamieszkiwać dwa mityczne ludy — Gog i Magog, o których kilkakrotnie wspomina także Biblia. Mają one w czasach eschatycznych wyruszać ze swych siedzib, niosąc światu śmierć i zniszczenie. Są one sprzymierzeńcami demonów, nieprzyjaciółmi Boga, staną do walnej rozprawy w „dniu Jahwe” z jego zastępami, ale zostaną zgładzone ogniem z nieba, gdy po tysiącletnim, pokojowym panowaniu Boga będą próbowały szturmować miasto Boże (Ap 20, 7–9): „A gdy się skończy tysiąc lat, z więzienia swego szatan zostanie zwolniony. I wyjdzie, by omamić narody z czterech narożników ziemi, Goga i Magoga, by ich zgromadzić na bój, a liczba ich jak piasek morski. Wyszli oni na powierzchnię ziemi i otoczyli obóz świętych i miasto umiłowane; a zstąpił ogień boga z nieba i pochłonął ich”. Czasem na podstawie tych wizji próbowano te dwie postaci kojarzyć z konkretnymi postaciami historycznymi, zwłaszcza w czasie wielkich prześladowań chrześcijan. Zdaniem Felixa Gradla postaci te łączone z motywami mityczno-kulturowymi i proroctwami starotestamentowymi nabierają jednak „do pewnego stopnia charakteru ogólnie obowiązującego i ponadczasowego”³⁴. Należałoby tu nadmienić, że o krańcach ziemi mowa jest w Księdze Powtórzonego Prawa (13, 8) przy czym wspominając o nich, miano na uwadze anekumenę, w przeciwieństwie do powierzchni zamieszkałej. Człowiek antyczny na „krańcu ziemi” lokował morze chaosu, świat śmierci i odseparowanie się od Boga oraz wszelkich dobrych mocy. Sytuowano tam również wejście do świata zmarłych.

³¹ J. Schildenberger, *Heilige Berge, Religionsgeschichtlich*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1986, s. 219.

³² Według prywatnej informacji prof. dr. hab. Wojciecha Bębna, który ponad 10 lat prowadził badania terenowe wśród społeczności Arapesz na Papui-Nowej Gwinei.

³³ W. Bator, *op. cit.*, s. 227.

³⁴ F. Gradl, *Gog*, [w:] *Die Bibel A–Z*, t. 1, red. M. Stubhann, Salzburg 1985, s. 249.

Czy Gog i Magog to może jednak konkretne ludy, o których wspomina m.in. Księga Ezechiela (38, 2), egzystujące gdzieś za przysłowiowymi górami i lasami? Faktycznie w Gogu widziano niezwykle potężnego „dzikiego” władcę z najdalejszych północnych krańców znanego wówczas świata (Ez 38, 15). „Oto nadchodzi naród z ziemi północnej, wielki naród powstaje z krańców ziemi [...]. Są okrutni i bez litości [...]. Usłyszeliśmy wieść o nich — ręce nam opadły, lęk nas ogarnął i ból niby rodzącą kobietę” (Jer 6, 22–26). Jak wskazuje Adolf Pohl, nie chodzi w tym wypadku o jakiś konkretny, historyczny lud czy przeogromną koalicję antyteistyczną lub o wojska liczbowo przekraczające wszelkie znane nam ugrupowania wojskowe, ale o nieprzeliczone „zastępy otchłani ze wszystkich stron wydostaną się”, by zniszczyć lud Boży³⁵. Ta wstrząsająca i przerażająca wizja eschatologiczna kończy się jednak zapowiedzią zwycięstwa Boga i pogromem Goga i Magoga oraz ich wojsk: „Na górach Izraela padniesz ty i wszystkie twoje zastępy i ludy, które są z tobą: drapieżnym ptakom wszelkiego rodzaju oraz dzikim zwierzętom polnym oddam cię na żer [...]. I ześlę ogień na Magog” (Ez 39, 4–8). Jak można zauważyć, elementy realistyczne przeplatają się z symbolicznymi, aktualne z eschatologicznymi, z gór i zza gór przychodzi śmiertelne niebezpieczeństwo, na lud Boży, które na górach Izraela zostanie ostatecznie zażegnane, a wrogowie zostaną pokonani i zniszczeni.

Transcendentny charakter góry Syjon wyraźnie ukaże się u końca czasów, po sądzie ostatecznym, kiedy to: „Pan Zastępów przygotuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybornych win, z najpożywniejszego mięsa, z najwyborniejszych win. Zedrze On na tej górze zasłonę, zapuszczoną na twarz wszystkich ludów, i całun, który okrywał wszystkie narody, raz na zawsze zniszczy śmierć. Wtedy Pan Bóg otrze łzy z każdego oblicza” (Iz 25, 6–8). Ta święta góra to wzniosły symbol bliskości Boga i jego miłości do człowieka, spotkania nieba z ziemią, świata widzialnego z niewidzialnym, *sacrum* i *profanum*, znak dobrej nadziei i wiary w ostateczne zwycięstwo dobra nad złem i dopuszczenie człowieka do uczyty życia wiecznego, zastawionej przez samego Boga (*coena vitae aeternae*). Jest to poniekąd obraz powrotu wspólnoty rajskiej człowieka z Bogiem, bo biblijny Eden kiedyś znajdował się na górze (Ez 28, 13–15)³⁶.

Góry w dziejach religii stanowiły nieraz także miejsce objawienia istot nadprzyrodzonych; szczególnie ważne były teofanie bóstw uranicznych, objawiających człowiekowi swą wolę. Na przykład Jahwe ukazał się Mojżeszowi na górze Bożej Horeb (Wj 3,1–2), tu ukazał się też Eliaszowi (1Krl 19, 8–18). Najdonioślejsze spotkanie Jahwe z ludem izraelskim miało miejsce na Synaju, gdzie Mojżesz wstąpił na szczyt góry, by spotkać się z Jahwe (Wj 19, 11–20), skąd przyniósł kamienne tablice z prawem. Według niektórych komentatorów żydowskich w tym uroczystym akcie uczestniczyło 2200 aniołów, według in-

³⁵ A. Pohl, *Die Offenbarung des Johannes*, Wuppertal 1971, s. 501–503; *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, przeł. Ł. Siemieniec *et al.*, Kielce 2011, s. 229.

³⁶ Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 84–85.

nych autorów nawet 600 000. Z czasem jednak miejscem objawień i centrum, w którym oddawano cześć Bogu i w którym stała Jego świątynia, została góra Syjon. „Syjon opisywano za pomocą wyszukanej metaforyki zarówno w tekstach i kulcie Żydów, jak i chrześcijan. Jest miejscem świętym” (Ps 48, 2–3)³⁷. Również w Nowym Testamencie góry stanowiły miejsce wyróżnione w działalności Chrystusa, np. Góra Kuszenia, Tabor, Oliwna, Kalwaria. Dla Samarytan świętą górą był Garizim (Dżabal at-Tur, 868 m n.p.m.), którą w Biblii opisano jako środek i pępek Ziemi (Sdz 9, 37). Tamtejsza świątynia była w opozycji do świątyni jerozolimskiej. Jeszcze dziś Samarytanie corocznie pielgrzymują do Garizim, by świętować tam Wielkanoc³⁸.

Mahomet doznał objawień anioła Gabriela (Dżibril) na górze Al-Hira koło Mekki. Według wierzeń w Indiach na górze Aruncala miał się objawić w formie słupa ognistego wielki hinduistyczny bóg Śiwa — jeden z trzech głównych bogów hinduizmu (obok Wisznu i bogini Dewi — małżonki boga Śiwy). Dla jego wyznawców jest on absolutem, a zarazem bogiem osobowym. Jest jednym z trzech bogów, od których zależy odwieczny, cykliczny proces wyłaniania się prątworków kolejnych światów i ich dezintegracja oraz wcielenie się dusz w coraz nowe formy materii, w zależności od pełnionych przez człowieka za życia czynów. Górą spotkania dla aborygenów australijskich z istotami nadprzyrodzonymi była góra Ayers Rock, ozdobiona malowidłami naskalnymi. Wielki wulkan Kilauea na Hawajach stanowił według krajowców miejsce przebywania bogini ognia Pele oraz miejsce spotkania bóstw i zmarłych władców. Dżiniści za święte góry uważają Abu, Girnar, Śatrundżaja i Astapada; są miejscami objawienia i ważnych wydarzeń mitycznych. Można by jeszcze wspomnieć o górach, na których widać ślad stopy jakiejś istoty nadprzyrodzonej, np. na Szczycie Adama na Cejlonie (Sri Lanka) jest znaczne zagłębienie w kształcie stopy, które buddyści uważają za ślad pozostawiony przez Buddę, hinduiści za odcisk stopy Śiwy, Chińczycy za pamiątkę po olbrzymie Pangu, islamiści za zarys stopy Adama, indyjscy chrześcijanie zaś widzą w tym ślad pozostawiony przez apostoła Tomasza³⁹.

Góry ze względu na swą niebotyczność, trwałość, masowność, niewzruszoność i oddalenie od zgiełku świata w wielu religiach i kulturach stały się symbolem wzniosłości, wewnętrznego uniesienia, zbliżania się do *sacrum* i istot nadprzyrodzonych, tajemniczości, miejscem pogłębionej refleksji i medytacji, pożądanej samotności i wzmacniania sił wewnętrznych przez modlitwę, ascezę, wyrzeczenie; stanowią one centrum otwarcia się na transcendencję. Niejeden wielki człowiek znalazł tu natchnienie twórcze; z górami związane są dzieje zbawienia Starego i Nowego Testamentu, dla niektórych świętych, np. św. Franciszka, góry stały się miejscem szczególnej kontemplacji, łączności z Bogiem i dążności

³⁷ W.R.F. Browning, *Słownik biblijny*, przeł. J. Ślawik, Warszawa 2009, s. 585; L. Ryken *et al.*, *Słownik symboliki biblijnej*, przeł. Z. Kościuk, Warszawa 2003, s. 228–229.

³⁸ M. Górniak, *Garizim*, [w:] *Religia*, t. 4, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 149–150.

³⁹ W. Bator, *op. cit.*, s. 238.

do dystansowania się wobec spraw czysto przyziemnych, doczesnych. Zdarzało się, że w tym celu cała społeczność zakonna osiadła na górze, np. benedyktyni na Monte Cassino czy prawosławni na górze Athos, lub w Grabarce, zwanej „górami tysięcy krzyży” i „prawosławną Częstochową”, albo paulini na Jasnej Górze. Na niejednej też górze zbudowano sanktuarium, niekiedy na gruzach zburzonej świątyni pogańskiej, jak np. w Polsce na Sobótce czy na Świętym Krzyżu. Niektóre z nich stały się sławnymi miejscami pielgrzymkowymi. Nie wszędzie taka wymiana dawnych treści religijnych na nowe w pełni się udała. Na przykład w Boliwii kult Pachamamy, czyli „Świata Matki” albo „Matki Ziemi”, po przejściu krajowców na katolicyzm zaczęto przenosić na postać Matki Bożej, co jednak nie udało się do końca, bo wielu tubylców, nie chcąc sobie zepsuć relacji z dawniej czczoną boginią, nadal oddaje jej cześć. Od niej bowiem, jak wierzyli krajowcy, miało zależeć życie na ziemi i urodzaj. Ona kieruje sadzeniem i zbiorami, uosabia góry, ale powoduje też trzęsienia ziemi, a czasem może zachować się okrutnie. To jej w górach poświęcone są skały, a kapłani składają w ofierze lamy, świnki morskie i miniaturowe ubranka. Krajowcy andyjscy synkretycznie czczą zatem Matkę Boską, ale wielu z nich czci także Pachamamę, a liczne jej podobizny można spotkać przy drogach górskich⁴⁰.

Z analizy wynika, że góry, zwłaszcza „święte”, w mitologii, światopoglądzie, w wierzeniach i praktykach religijnych uważa się za obiekty mające charakter transcendentny i moc sakralną. Już ich „potężny masyw imponuje sam przez się i jest niejako naturalnym obrazem i symbolem wyższej mocy [...]. Temu nieśmiało ludzkiemu odczuciu, które znalazło wyraz w mitach, sam Bóg dał mocne podstawy. Potwierdził, że naturalna symbolika wyżyn odpowiada Jego zamysłom, objawiając się wybranym na wyżynach, czy górach”⁴¹. Z dala od tłumy, zgiełku, codziennych spraw i przyziemnych dążeń człowiek symbolicznie, odwracając się od doczesności i z trudem wspinając się coraz wyżej, zostawia za sobą, „na dole” niedobrą przeszłość i pragnie wejść choćby chwilowo w sferę *sacrum*, otworzyć się na transcendencję, nieograniczoność i nadprzyrodzoność oraz na ponadczasowość i oddziaływanie Boga. I nieraz zdarza się, że wraca stamtąd innym, odmienionym człowiekiem.

⁴⁰ Według relacji Bonifacego A. Reimanna i Alana T. Brzyskiego, którzy tam przebywali.

⁴¹ D. Forstner, *op. cit.*, s. 84.