



Krystyna Syrnicka

Góra jako miejsce transcendencji (na przykładzie mitologii litewskiej)

W wielu mitach kosmogonicznych mówi się o Górze Kosmicznej (lub Drzewie Kosmicznym), istniejącej jeszcze przed stworzeniem Kosmosu, która znajdować się miała w jego centrum i przywoływała w wyobrażeniach wertykalny porządek świata.

W litewskim mitologiczno-poetyckim światopoglądzie nie mniej ważne miejsce zajmuje Góra Kosmiczna, postrzegana również jako centrum świata, wyznaczająca jego wertykalny ład, odzwierciedlająca najważniejsze zasady jego organizacji — trójdzielność (świat górny—ziemia—świat dolny). Góra jest miejscem umożliwiającym mediację, która w tym przypadku oznacza przekraczanie granic zarówno między określonymi fragmentami przestrzeni, jak i odcinkami czasu bądź sekwencjami życia ludzkiego¹. Wejście na „wysoką górę” zatem umożliwiało przekroczenie granicy między rozdzielonymi sferami Wszechświata, zwłaszcza gdy dotyczyło to odprowadzania dusz do Królestwa Zmarłych.

Uznanie góry za obszar, którego charakterystyka odpowiada temu, co znajduje się po drugiej stronie granicy świata żywych, oznacza też, iż może ona być we władaniu mocy demonicznych; jednocześnie góra swoim szczytem sięgająca nieba uznawana jest za siedzibę bogów niebiańskich. Tam też znajdować się mogą rajskie krainy. Pod górą lub u jej podnóża rozciąga się kraina umarłych bądź ulokowany jest kosmiczny wąż czy diabeł jako przeciwnik boga Gromowładcy. Idea ta znajduje dokumentację w zasadzie we wszystkich kulturach świata².

¹ P. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław 1998, s. 307.

² *Ibidem*, s. 308. W mitologii Egipcjan, mimo że w świecie podziemnym, była również „wielka góra, a nad nią gwiazdzone niebo. Długość jej wynosi trzysta miar, szerokość dwieście trzydzieści, a wąż, który ją zamieszkuje, ma siedemdziesiąt łokci długości”. *Ibidem*, s. 146.

Symbolizm uniwersalnej Góry Kosmicznej powtarzają konkretne góry, które mają nazwy własne. Taką górą w litewskiej mitologii jest Anafielas, o której podanie zamieścił Lucjan Siemieński w swoim zbiorze *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie* (I wyd. Poznań 1845):

Krąży powieść na Żmudzi około Kretyngi, iż jest jakaś góra, stroma i niedostępna, nazywająca się Anafielas, na którą cienie umarłych wdzierać się muszą. Dla tego paznokcie długie, pazury zwierząt, oręże, konie, sługi i t. p. potrzebne są dla prędszego dostania się na nią. Im zaś człowiek był bogatszym, tém trudniejszy mu przystęp; gdyż mienia ziemskie ciężą na duszy: ubogi lekki jak piórko, może się wdrzeć na górę, kiedy Bogów nie obrażał w życiu. Inaczej grzesznego bogacza smok Wizunas, pod górą mieszkający, pożre i równie jak ubogiego grzesznika złe wiatry uniosą. Bożek, mieszkający na szczycie téj góry, jako jest pełen sprawiedliwości, sądzi umarłych z ich postępków za życia. Każdy według jego sądu odbiera nagrodę lub karę wieczną³.

U Teodora Narbutta w *Mitologii litewskiej* znajdujemy niektóre interesujące szczegóły:

Domyślać się tylko przychodzi z rozmaitych podań [...], że mieli wyobrażenie jakieś Raju i Piekła. W pierwszym miejscu cienie umarłych przebywały w mieszkaniu bogów, które jest na niebie w końcu północnym drogi mlecznej; biesiadowały w ich gronie, piły z nimi Alus, nasładowały się uciechami i panowały nad Niemcami, nieprzyjaciółmi ojczyzny swojej, wolne od ucisku Polaków i Rusinów. [...] Piekło w litewskim języku ma oryginalne nazwanie Pragaras, co ma związek z ogniwami katuszami; kiedy więc ten wyraz należał do filozofii pogańskiej, możemy wnosić, że mieli mąk wyobrażenie⁴.

Obraz ten jest bliźniaczo podobny do skandynawskiej Walhalli, krainy wiecznej szczęśliwości, gdzie przebywają polegli w chwale wojownicy. Jedzą oni i piją miód z rogów oraz ćwiczą, aby w chwili końca świata stoczyć u boku Thora ostateczną walkę ze złem. Co prawda, zauważamy różnice w sposobie przeniesienia się do owej krainy — wojowników z pola bitwy zabierały do wspaniałego niebiańskiego pałacu o 540 bramach walkirie, pełniące rolę przewodniczek. Narbutt wspomina o kapłanach pogrzebowych, Tilussones i Lingussones, którzy

miewali mowy na pogrzebach, pochwalające czyny zmarłego, jego ród wysoki, zdolności, dowcip, itd. oraz przepowiadali przed krewnymi swoje mityczne podania, na przykład: że widzieli cień umarłego, na

³ Cyt. za: http://pl.wikisource.org/wiki/Podania_i_legendy_polskie,_ruskie_i_litewskie/Anafielas [dostęp: 5.05.2013, s. 19].

⁴ T. Narbutt, *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, t. 1. *Mitologia litewska*, Wilno 1835, s. 404–405; cyt. za: http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=43819 [dostęp: 5.05.2013].

dzielnym koniu, we zbroi, przebiegający przez środek nieba, po drodze Ptasiej [...], trzymający w ręku trzy gwiazdy i z wielkim pocztem przyja-
ciół do przybytku wiecznej szczęśliwości unoszący się⁵.

Ten sam obraz w sposób poetycki przedstawia Józef Ignacy Kraszewski w swoim najobszerniejszym, aczkolwiek dziś już zapomnianym poemacie — trylogii epicznej *Anafielas. Pieśni z podań Litwy* (1840–1946). W pieśni pierwszej, *Witolorausie*, w raudzie V pod tytułem *Wejdalota* czytamy:

Duch jego już się na Anafiel drapie
Po śliskiej drodze szponami jastrzębia,
Pazury wilcze i rysie zagłębia,
A koń drży, parska i chrapie.
Na próżno Wiżun wygląda z pieczary,
Z paszczą otwartą patrzy na rycerza.
On w górę patrzy, nie widzi poczwary,
W górę on patrzy i zmierza.
Oto już wdarł się, psy za nim i sługi,
I sokół leci, i trzy gwiazdy świecą,
I orszak cieniów wlecze się z nim długi —
Wszyscy razem na wschód lecą⁶.

Konotacje krainy zmarłych z górą w sposób bardzo wyraźny uwidaczniają się też w litewskim micie o Świętorogu. W dawnych latopisach ruskich oraz *Kronice* Macieja Strykowskiego podaje się wzmianki o tzw. dolinie Świętoroga, o czym pisze również Adam Honory Kirkor:

Ten tedy Swentorog albo Szwentorog w roku 1272 przy ujściu rzeki Wilenki do Wilii w dolinie okolonej górami i pokrytej odwiecznym lasem dębowym, przeznaczył miejsce na zgliszcze dla ciałopalenia zwłok książęcych i znakomitszych bojarów. [...] wzniesiono tu ołtarz na cześć Boga Perkunasa, rozniecono ogień święty i tu osiadł najwyższy arcykapłan Kriwe-Kriwejto⁷.

Pierwszy został tu spalony sam Świętoróg wraz z całym bogatym wyposażeniem oraz ulubionym sługą, koniem, sokołem i chartem. W *Kronikach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Żmudzkiego* mówi się o obligatoryjnym zwyczaju palenia wraz z umarłymi także pazurów rysich i niedźwiedzich⁸. Podczas pogrzebu

⁵ *Ibidem*, s. 372–373.

⁶ J.I. Kraszewski, *Anafielas. Pieśń I. Witolorausia: Pieśni z podań Litwy*, Wilno 1846, s. 46–47; cyt. za: http://pbi.edu.pl/book_reader.php?p=40380&s=1 [dostęp: 5.05.2013].

⁷ A.H. Kirkor, *Groby wilekksiążęce i królewskie w Wilnie*, Petersburg 1882, s. 1(69).

⁸ „Rysie i niedźwiedzie paznokcie palono z umarłymi [...] aby tem snadniej i bezpieczniejsz wleźli [na górę]” — podaje za średniowiecznymi kronikarzami Ludwik Adam Jucewicz. [L.A. Jucewicz], *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów skreślona przez Ludwika z Pokiewia*, Wilno 1846, s. 287.

Giedymina w 1329 r. również „miotali na ogień paznokcie rysie i niedźwiedzie, jak zwyczaj starodawny”⁹. Wierzono bowiem powszechnie, iż „bóg jeden jakiś wszechmocny i nad wszystkie insze bogi największy, miał wszystkich ludzi dobre i złe sprawy sądzić, siedząc na górze wysokiej i przykrej, na którą górę trudno wleźć bez paznokci rysich albo niedźwiedzich”¹⁰.

Powyżej cytowane fragmenty potwierdzają liczne litewskie opowieści i baśnie ludowe o tym, że „raj się znajduje gdzieś na wschodzie, na wysokiej górze”, czasem jest to „szklana” lub „żelazna góra”, niezwykle wysoka i stroma, a wejść na nią potrafią tylko prawi i uczciwi, natomiast złoczyńcy ześlizgują się z niej i spadają na dół, gdzie czeka na nich, rozwarłszy paszczę, smok straszliwy, zwany Pukys. Dlatego też, jak powiadają, nie wyrzucano obciętych paznokci, lecz chowano je za pazuchę, wierząc, że po śmierci się przydadzą podczas wdrapywania się po śliskich zboczach ogromnej góry¹¹. Owa archaiczna tradycja obrazująca pośmiertną wędrówkę jako wchodzenie na stromą górę okazała się więc niezwykle trwała również w tradycji ludowej, gdyż zwyczaj niewyrzucania obciętych (lub w ogóle zaprzestanie obcinania w starszym wieku) paznokci, wkładania ich zmarłemu do trumny przetrwał nawet do początku XX wieku¹². Należy zauważyć, że było to wierzenie wspólne wielu narodom, co można wytłumaczyć jako archaiczne dziedzictwo po wspólnej tradycji praindoeuropejskiej¹³.

W porządku mitologicznych przedstawień góra odgrywała określoną rolę nie tylko dlatego, że na jej szczycie znajdowała się siedziba Boga i królestwo zmarłych, lecz także dlatego, że u podnóża góry lokalizowano mitologiczne piekło, tzw. dolne królestwo zmarłych, którego władcą był Smok Pukys (częściej nosił on imię Wiżunas)¹⁴. Co ciekawe, Smok lub potwór starożytnych Irańczyków zwał się podobnie — Wizaresza.

Bezpośredni związek z Górą ma również wspomniana poprzednio Droga Ptasia, o której wzmianki czyni Narbutt, podając wyjaśnienie, że u Litwinów tak się nazywa Drogę Mleczną, Pauksztukielas, „dlatego, że ptactwo przed zimą w kierunku tej drogi ciągnie”¹⁵. Tym szlakiem podążają też dusze zmarłych do niebiańskich zaświatów. Obraz ten wiąże się ze wcześniejszymi chronologicznie wyobrażeniami, związanymi z metempsychozą, gdy nie było znane jeszcze pojęcie transcendencji, aczkolwiek właśnie wierzenia w metempsychozę uwarunkowały późniejszy etap wyobrażeń o życiu pozagrobowym — ślady owych wierzeń

⁹ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie. Litwa*, t. LIII, Wrocław-Poznań 1966, s. 214.

¹⁰ M. Strykowski, *Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi*, Warszawa 1846, s. 309.

¹¹ G. Beresnevičius, *Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje*, Klaipėda 1990, s. 133–134.

¹² A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 179–182.

¹³ Na przykład w mitologii fińskiej występuje podobna do tej bałtyckiej Góra Świata, zwana Tuonela — tak samo śliska i niedostępna. G. Beresnevičius, *op. cit.*, s. 136.

¹⁴ *Ibidem*, s. 137.

¹⁵ T. Narbutt, *op. cit.*, s. 373.

wcielania się duszy w ciała przyrodnicze przetrwały nawet wtedy, gdy zmarłych przemieszczać zaczęto poza granice obszaru żywych, do zaświatów. Od czasu ukształtowania się pojęcia transcendencji owe ptaki-dusze zaczęły odlatywać do zaświatów szlakiem Mlecznej Drogi, dlatego też w języku litewskim jej odpowiednikiem jest inna, bardziej wymowna nazwa — Ptasia Droga (Paukščių takas), czasem nazywana też Drogą Dusz (Vėlių takas).

Być może wysoko w niebie lśniąca w nocy Droga Mleczna mogła być postrzegana jako widzialne zbocze Góry Kosmicznej, aczkolwiek, jak już było wspomniane, symbolizm Góry Kosmicznej mogły powtarzać w różnych kulturach i epokach realnie istniejące góry, jak np. święte góry biblijne: Synaj, Ararat, Golgota, grecki Olimp, Parnas, Akropol, Atlas, Biała Góra Celtów, japońska Fudzi, buddyjski Mount Everest itd.

Litewski badacz J. Žilius-Jonila jako pierwszy zwrócił uwagę na pewne cechy wspólne mitycznej góry Anafielas oraz rzeczywistej góry o nazwie Anafiał, o której wspominał w swojej kronice *Gesta Danorum* średniowieczny duński kronikarz Sakso Gramatyk¹⁶. W związku z tym mogłoby powstać pytanie, czy Narbutt do *Mitologii litewskiej* przypadkiem nie zapożyczył jej z dzieła Sakso Gramatyka? Założyć można jednak, że mowa jest o tej samej górze, zważywszy, że średniowieczny kronikarz jako miejsce jej lokalizacji wskazuje na terytorium gdzieś pomiędzy Rusią a Bizancjum, czyli na hipotetycznie pierwotne tereny ludów praindoeuropejskich, nad którymi górował monumentalny, widoczny zewsząd, Ararat. Faktycznie ów wizerunek Araratu na wschodnich ziemiach mógł stanowić kontaminację z wyobrażeniami archetypicznej Góry Świata i przetrwać w takiej mitycznej postaci w zbiorowej pamięci ludów praindoeuropejskich¹⁷. Potwierdzać tę przesłankę może fakt, że dusze zmarłych w podaniach odlatują na wschód. Kraszewski w poemacie *Anafielas* nieraz zresztą ten kierunek nadmienia:

[...] Wszyscy razem na wschód lecą [...]
Milda uczuła śmierć swego kochanka.
Duch jego lecąc do wschodniego kraju,
Zaszumił blisko i mignął koło niej¹⁸.

Góry są zatem manifestacją centralnej organizacji świata, jego wertykalizmu, ten zaś wskazuje na transcendencję wobec świata żywych, a więc świat górny i dolny. Należy jednak wspomnieć, że wraz z powstaniem wyobrażeń transcendentnych do świata umarłych podróżowało się drogą horyzontalną, która być może była chronologicznie pierwotnym wyobrażeniem lub też funkcjonowała równoległe z obrazem wertykalnego porządku świata.

W niektórych gatunkach litewskiej twórczości ludowej można zauważyć, że obraz góry jest charakterystyczny także dla zaświatów o układzie horyzontalnym.

¹⁶ Podaję za: G. Beresnevičius, *op. cit.*, s. 138.

¹⁷ Jest to hipoteza, którą wysuwa G. Beresnevičius: *ibidem*.

¹⁸ J.I. Kraszewski, *op. cit.*, s. 26.

Krainę zmarłych lokalizowano tu „za wodą”, dokąd można było się dostać, przybierając postać istoty zamieszkującej obszary wodne, np. ryby — jak w jednej z licznych raud (lamentów) litewskich. Równolegle występuje tu także obraz wysokiej góry:

Tai gal aš pavirstau/ Marga lydekėle./ Tai gal aš nuplauktau/ Į aukštąjį kalnelį [...]¹⁹ (To może się zamieniłem w pstrego szczupaczka./ To może popłynąłem na wysoką górę [...]).

Podobnie w starej pieśni ludowej *Vai, kad aš plaukiau* (Oj, gdym ja płynął):

Vai, kad aš plaukiau/ Per jūras marias.../ Ko tolyn plaukiau./ To tolyn grimzdau/ Vai, kad priplaukiau/ Aukštą kalnelį./ Ant to kalno dvarelį/ [...]²⁰ (Oj, gdym ja płynął/ przez morza głębokie/ Im dalej płynąłem/ Tym głębiej grzązłem./ Oj, kiedym przyplłynął/ Do wysokiej góry/ A na tej górze dwór [...]).

W litewskiej twórczości ludowej, zwłaszcza w raudach i pieśniach mitologicznych, często występuje ciekawy obraz lokalizacji zaświatów, aczkolwiek niewykluczone, że zaświaty to zlepek różnych pod względem chronologicznym wyobrażeń eschatologicznych.

Bardziej szczegółowe obrazy interesującej nas góry wiążą się z późniejszym, wciąż jednak przedchrześcijańskim wyobrażeniem o „zaświatach niebiańskich”, lokalizowanych „w niebie” lub/i „na wysokiej górze”, gdzie panuje Władca Niebios. Z nią wiąże się również obraz Jutrzenki, poranku, wschodu słońca. Co ciekawe, taka wizja zaświatów stała się niezwykle aktualna w ostatnich stuleciach panowania pogańskiej religii Bałtów, gdy rozpoczął się intensywny proces przesiedlania bogów do sfer niebiańskich²¹. Przy czym „zaświaty” poza granicą horyzontalną (lub infernalną) nabrały odcienia negatywnego i odnosiły się do miejsca odbywania kary grzeszników i potępieńców. Proces ten wiąże się również z utrwaleniem się w reformowanym bałtyckim systemie religijnym tzw. religii ognia, która swoją uwagę koncentrowała na niebie, odseparowując się w ten sposób od spadku po religii chtonicznej. Aktualne nadal pozostaje pojęcie „drogi”, w którą wyrusza zmarły. O ile jednak drogę w porządku horyzontalnym można było pokonać na piechotę lub płynąc, o tyle drogę do wertykalnych zaświatów ukazywały ptaki, one też były pośrednikami między rzeczywistością żywych a krainą umarłych:

Tai aš suprašysiu raibų gėgučių iš tolymų šalelių
Ir raibų sakalelių nuog jūros kraštelių.
Kad jie suskristų ant aukšto kalnelio,
Kad jie susėstų ant medžio šakelių.
Kad jie padėtų budint motinėle, budint sengalvėle.

¹⁹ Rej. ejszyski, 1958 r. Cyt. za: *Lietuvių tautosaka*, t. II. *Dainos. Raudos*, red. A. Jonynas, Vilnius 1964, s. 525. Wszystkich podanych tu tłumaczeń z języka litewskiego dokonała autorka artykułu.

²⁰ Cyt. za: G. Beresnevičius, *op. cit.*, s. 100.

²¹ *Ibidem*, s. 113.

Gal ji pažiūrės mėlynom akelėm,
Gal ji prakalbės meiliom lūpelėm²².

(To ja zwołam pstrokate kukułki z dalekich krajów/ I pstre sokoły od brzegów morza,/ Żeby one przyleciały na wysoką górkę,/ Żeby usiadły na gałązkach drzew./ Żeby pomogły budzić mateczkę, budzić siwą głowęńkę./ Może spojrzyna na mnie niebieskimi oczkami,/ Może przemówi miłymi słówkami).

W raudach wyrażane jest przekonanie, że umarły po dojściu do „wysokiej góry” spotka tam swoich wcześniej zmarłych bliskich. Implikują to już tylko najstarsze teksty raud, zawierające np. wskazówki o charakterze mediacyjnym, kierowane do zmarłych, jak też ujawniające niektóre szczegóły bytu na owej „wysokiej górze”, jak np.:

O mano vyreli, [...] pulk po kojelių pirmiau mano tēveliui, mano motinėlei. Aš parašysiu margą gromatėlę savo graudžiomis ašarėlėmis iki tēvelio, iki motnėlės. [...] O priimkite savo žentelį, mano vyrelį, už baltų rankelių, [...] o atdarykite vėlių dureles; tik jūs pirmesni, tik jūs kytresni, o atdarykite vėlių dureles, o pasodinkite į vėlių suolelį. [...]]²³

(O, mój mężu, [...] padnij do kolan najpierw mojemu ojczulkowi, mojej mateczce. Ja napiszę liścik do tatusia, do mamusi swymi żalonymi łzami. [...] O, przyjmijcie swego zięcia, mego męża, za białe rączęta, [...], o uchylcie drzwiczki umarłych; tylko wy jesteście pierwsi, chytrzejsi, o otwórzcie drzwiczki zmarłych, posadźcie na ławce umarłych [...])

Ważny jest tu jeszcze jeden aspekt góry — jej cmentarny charakter. W porządku mitologicznych przedstawień właśnie w górach znajdowały się groby i cmentarze, na których pochowani zostali bohaterowie i przodkowie. Inspirację do tego typu zachowań stanowiła oczywiście wiara, że bogowie zamieszkują szczyty gór. Szczególnie ważne, konsekrowane miejsca za pomocą różnych zabiegów (od nazewniczych po architektoniczne) były upodobniane do gór. Egipskie piramidy, irańskie zigguraty, wysokie kurhany usypywane nad prochami ludzi znakomitych ze względu na swoją strukturę budowy i kształt były tożsame ze znaczeniem symbolicznym góry. Do dziś w języku litewskim określenie „wysoka górka” (aukštas kalnelis) jest synonimem cmentarza, w raudach jest to także „górka welów” (vėlių kalnelis) — cmentarze bowiem zakładano na wszelkiego rodzaju wzniesieniach. Te zaś, podobnie jak góra, w ustaleniach religioznawczych

²² Lietuvos MA Lietuvių kalbos ir literatūros instituto tautosakos rankraštynas, LTR 2564.

²³ Cyt. za: R. Astrauskas, *Raudos intonacija lietuvių muzikiniame folklore*, „Liaudies kultūra” 1994, nr 4, s. 17.

były traktowane również jako symbol przestrzennej transcendencji, jako miejsce najbliższe niebu.

Patrząc na majestatyczne górskie wzniesienia o szczytach sięgających nieba, nietrudno zrozumieć, dlaczego człowiek w tym właśnie fragmencie przyrody widział wszystko to, co jest nadludzkie, boskie, i dlaczego góra stała się jednym z najbogatszych znaczeniowo — bo mającym najwięcej konotacji — symboli występujących w tradycjach wielu kultur świata.

The mountain as a realm of transcendence (as seen in Lithuanian mythology)

Summary

In mythological representations mountains are a manifestation of the central organisation of the world, its vertical nature, which in turn points to the transcendence with regard to the world of the living, i.e. the upper and lower world. A mountain is a place where meditation is possible — climbing a “high mountain” made it possible to transgress the boundary between the separated spheres of the Universe, especially when it concerned leading souls to the Kingdom of the Dead.

The symbolism of the cosmic mountain was repeated in various cultures and periods by specific mountains — real or imagined. In the Lithuanian mythology such a mountain was Anafielas.

Regarding the mountain as an area corresponding to what exists on the other side of the border of the world of the living also means that it can be controlled by demonic powers, though on the other hand the mountain reaching up to the skies is considered to be the abode of heavenly deities and paradise. At the foot of the mountain or underneath it there lay the land of the dead or was to be found the cosmic snake or the devil as the enemy of the Thunderer. This idea can be found both in Lithuanian mythology and in Lithuanian oral folk tradition.