

TADEUSZ DAJCZER

KOSMICZNY WYMIAR INICJACJI KALIFORNIJSKICH

Treść: Wstęp; I. Wspólnota kosmicznego *Domu*; II. Wspólnota kosmiczna *Zycia*; Zakończenie.

WSTĘP

Kalifornia stanowi teren szczególnie interesujący dla badań z racji na sytuację względnie wysokiego odizolowania kulturowego oraz wiążącą się z tym ściśle archaiczność cywilizacji. Zaskakujące jest zestawienie myśli i wyobraźni intelektualnej Kalifornijczyków z ich wysoce prymitywną gospodarką. Ludy te pozostające na zadziwiająco niskim poziomie kultury materialnej — jeśli nie brać pod uwagę pewnych osiągnięć w zakresie koszykarstwa — potrafiły wznieść się na niezwykle wysoki poziom w dziedzinie kultury duchowej. Sakralne słowo śpiewane lub recytowane, w którego kształt przyoblekają się mity Kalifornii środkowej wyrażają unikalną na kontynencie północnoamerykańskim koncepcję stworzenia. Nie znajdziemy nigdzie na pozostałym obszarze Ameryki Północnej tekstów mitycznych odnoszących się do idei stworzenia świata i ześrodkowanych na osobie Stwórcy. Mity poszczególnych grup etnicznych Kalifornii środkowej ukazują postacie Istot Najwyższych, które aktu stworzenia dokonują myśląc, śpiewając lub wyrażając życzenie. W swym rozwoju myśli mitycznej Indianie kalifornijscy o wiele przewyższają swych rozwiniętych cywilizacyjnie sąsiadów ze wschodu i północy, co wyznacza im szczególne miejsce pośród autochtonicznych ludów Ameryki północnej.

Istnieją dwa zasadnicze doznania religijne człowieka, stanowiące podstawę, na której wyrastają poszczególne systemy i formy religijne uwarunkowane okolicznościami czasu i przestrzeni. Pierwsze wyraża się w wymiarze wertykalnym religii albo teistycznym, w którym dominuje relacja osobowa między Bogiem i człowiekiem, świadomość siebie i świata w relacji do Osoby ujmowanej w świecie lub poza nim w sensie obecności. Drugim jest wymiar kosmiczny albo horyzontalny, wyrażający ideę uczestni-

ctwa człowieka w strukturach świata przenikniętych obecnością sacrum.

Kosmocentryczne ukierunkowanie człowieka wyrażało się szczególnie w pojęciu partycypacji, która oznacza poczucie wewnętrznej, organicznej solidarności człowieka z kosmosem, czyli ze swą grupą społeczną obejmującą tak żywych, jak i zmarłych oraz ze światem natury i nadnatury. Światopogląd ludów plemiennych wykluczał pojęcie istoty odizolowanej, każdy był postulował istnienie innych bytów, a istnienie to oznaczało uczestnictwo. Ta kosmiczna partycypacja miała wyraźnie religijny charakter; oparta była na łączności wszystkich z wyższą rzeczywistością, będącą tajemniczym źródłem życia i siły oraz samą podstawą jedności świata. Nabierała wartości aktu rytualnego na mocy utożsamienia tego, co kosmiczne, z tym, co sakralne. Stanowiła przejaw poczucia odpowiedzialności człowieka za odradzanie i utrzymywanie porządku świata.

W religiach rodowo-plemiennych życie człowieka zarówno indywidualne, jak społeczne przeniknięte było dogłębnie wymiarem kosmicznym. Występującą tam istotę ludzką można by nazwać mianem *homo cosmicus*. Każda czynność znacząca, czyli określona przez tradycję posiadała wymiar kosmiczny. Powstaje pytanie, w czym wyrażał się kosmiczny wymiar religii i kosmiczna świadomość człowieka u ludów Kalifornii?

Przy badaniu kultur rodowo-plemiennych (zwanymi często pierwotnymi) jednym z zasadniczych problemów jest zagadnienie inicjacji, instytucji bardzo złożonej, należącej do najważniejszych przejawów kulturowych ludzkości. Tam gdzie występuje ona w swej pełnej formie, stanowi czynnik decydujący w kształtowaniu jednostki oraz jej światopoglądu. Istota ludzka — w świetle przekonań ludzi plemiennych — nie rodzi się człowiekiem, ale staje się nim dopiero w wyniku inicjacyjnego procesu. Pytanie więc o człowieka — jakim jest w swej wewnętrznej postawie wobec otaczającego świata — pytanie o jego mentalność oraz religię, jest w dużej mierze pytaniem o sens i treść inicjacji. Jaka rola w powszechnym nurcie kosmicznego współuczestnictwa przypadała kalifornijskim inicjacjom? Zagadnienie to stanowi przedmiot niniejszej rozprawy. Problem inicjacji ujmemy w oparciu o pojęcie wspólnoty kosmicznej, tę ostatnią przedstawimy najpierw na tle symboliki architektonicznej jako pewnego rodzaju *Dom* kosmiczny, następnie zaś w ujęciu bardziej dynamicznym jako *życie* Kosmosu.

I. WSPÓLNOTA KOSMICZNEGO DOMU

Ogólna koncepcja świata co do jego natury oraz kształtu była u Indian Kalifornii dość jednolita. Wyobrażali sobie ziemię jako płaską, okrągłą a jednocześnie czworokątną (koło wpisane w kwadrat) masę łądu, unoszącą się na bezmiarze wód, nad którą wznosił się jak namiot łuk nieba. Świat jawił się w myśli Kalifornijczyków jako unoszący się na wodzie wielki kosmiczny „Dom” z tysiącami istot żyjących i poruszających się wewnątrz niego oraz solidarnie powiązanych ze sobą w ramach hierarchicznej Całości.

Przyjrzyjmy się bliżej strukturze *Domu* kosmicznego. Kosmos, pojmowany jako dom a jednocześnie jako szczególnego rodzaju Jedność i ześrodkowana Całość, posiadał podstawowe *architektoniczne* elementy strukturalne: środek będący osią świata (*axis mundi*) oraz punkty kardynalne stanowiące jego układ odniesienia.

1. Architektoniczne symbole Kosmosu

Mit stworzenia Indian Maidu przedstawia Stwórcę zstępującego do kosmicznego Środka i w ten sposób wyznaczającego *axis mundi*.¹ Od Środka rozpościerał Ziemię ku pięciu punktom kardynalnym, nadając jej w ten sposób kształt i układ odniesienia. Zaznaczywszy krąg wokół niej powrócił do Środka i stamtąd nadal prowadził swą czynność stwórczą.

On (Kujot, położył się, a Stwórca Ziemi, rozciągając ziemię stopą na wschód, rozciągnął jak daleko mogła sięgnąć. Rozpostarł ją w pełni ku południowi, ku zachodowi, ku północo-zachodowi, ku północy. „Wszystko w porządku” — powiedział. Kujot wstał i powstawszy zaczął odchodzić ku wschodowi. Stwórca Ziemi, gdy pozostał sam, stał przez pewien czas, a potem, odchodząc, poszedł na południe. W kierunku zachodu słońca szedł daleko dokoła, przechodząc na północo-zachód, odchodząc na północ, idąc całą drogę wokół na wschód. Odszedłszy i powróciwszy do miejsca, skąd początkowo skreślił, przygotował wszystko.²

Według mitologii Indian Juki umocowania ziemi dokonał Stwórca wyciągając cztery *kamienne haki* umieszczone w kardynalnych punktach, aż stały się one liniami ciągłymi, krzyżującymi się w Środku Świata. Potem Stwórca zakreślił wokół niego wielki kosmiczny krąg.

¹ Zob. R. B. Dixon, *Maidu Myths*, AMNH-B 17 (1905) s. 39.

² Tenże, *Maidu Texts*. PAES 4 (1912), s. 12 n.

On (Taikomol) płynął po wodzie i śpiewał. Stał na pianie, która się wciąż kłębiła. Nie było świata. Szedł po wodzie, jak by to był ład. Zrobił sznur i położył go z północy na południe i szedł wzdłuż niego, kręcąc dłońmi jedną wokół drugiej, a za nim ziemia gromadziła się wzdłuż sznura. Ale woda ją pokonała. Ponownie to zrobił i znowu woda zwyciężyła. Cztery razy to się stało. Taikomol ciągle mówił do siebie: „Myślę, że lepiej, byśmy to uczynili w ten sposób, myślę, że lepiej, byśmy spróbowali w tamten sposób”. Tak więc teraz mówił do siebie i poczynił nowy plan. Zrobił cztery lilkae (*kamienne haki*) i umieścił jeden na północy, a inne na południu, zachodzie i wschodzie. Potem je wyciągnął, aż stały się liniami ciągłymi przecinającymi świat w środku. Wypowiedział słowo i ziemia się pojawiła. Potem poszedł wzdłuż krawędzi i obłożył ją skórą wieloryba, ażeby ocean nie mógł zmyć ziemi. Potrząsnął ziemią, aby zobaczyć czy jest mocna i nadal czyni tę próbę, wywołując trzęsienia ziemi.³

Według Indian Kato, Stwórca-Grzmot umocnił niebo w kardynalnych punktach, przytwierdzając je do czterech podtrzymujących kolumn skalnych.

Skala piaskowca, która utworzyła niebo, była stara. Zagrzmiało na wschodzie, zagrzmiało na południu, zagrzmiało na zachodzie, zagrzmiało na północy. „Skala jest stara, umocnimy ją” — powiedział (Stwórca). Było ich dwóch, Nagaiczo i Grzmot (Stwórca). „Rozciągniemy ją górą daleko na wschód” — rzekł jeden z nich. Rozciągnęli ją. Poszli po niebie. Na południu postawił na końcu wielką skalę. Na zachodzie postawił na końcu wielką skalę. Na północy postawił wielką, wysoką skalę. Na wschodzie postawił wielką, wysoką skalę. Uczynił wszystko należycie. Zrobił drogi. Zrobił drogę na północ (dokąd słońce wędruje latem).⁴

Drugi fragment mitu Indian Kato wskazuje również na architektoniczny obraz domu świata z kopułą nieba wspartą na czterech kolumnach umieszczonych w rogach czworokątnej ziemi, robiąc przy tym wyraźną aluzję do punktu środkowego.

To Yaıntan (wielki Pająk z włosami na grzbiecie — mityczny bohater kulturowy) zrobił niebo. Wzniósł je w każdym rogu. Najpierw umocował je na północy. Próbował i było mocne. Potem zbudował je na południu, zachodzie i wschodzie. Potem nagle niebo opadło w środku. Pająk krzyknął: „Ya nateunka, yani!” (niebo spada, mówią!). Kret podskoczył i schwytał niebo obu przednimi łapami i trzymał je, aż Pająk zdołał je znowu podnieść.⁵

Według wschodnich Pomo, świat utworzony został z wosku wziętego spod pach Stwórcy, Marumdy, przez podniesienie go ku

³ Zob. mit stworzenia u Jukich; E. S. Curtis, *The North American Indian*, t. 14, s. 169.

⁴ Zob. P. E. Goddard, *Kato Texts*, UCP-AAE 5 (1909), s. 184.

⁵ Por. inna wersja historii stworzenia u Indian Kato; E. M. Loeb, *The Western Kuksu Cult*, s. 25.

sześciu punktom kardynalnym. Stworzenie Świata odbyło się w Środku kosmicznym, gdzie mieszkał Stwórca.

Dzierżąc wosk pod pachą, trzymając go ku południowi wyraził życzenie: „Te słowa są słuszne!” — tak powiedział, on, Marumda. A potem uniósł wosk ku wschodowi, a potem uniósł go ku północy, a potem uniósł go ku zachodowi, a potem uniósł go ku zenitowi, a potem uniósł go ku nadirowi: „Według tego planu będą ludzie. Będą ludzie na tej ziemi. Na tej ziemi będzie mnóstwo żywności dla ludzi! Według tego planu będzie wiele różnych rodzajów żywności dla ludzi! Koniczyna w obfitości będzie rosła, zboże, zółędzie, orzechy!” — tak rzekł on, Marumda (...). Potem Marumda odpiął na północ, przez ten czas śpiewając pieśń życzenia (...). Z tą pieśnią wędrował na północ on, Marumda, jadąc w swym domu z chmur. Śpiewał przy tym, trzymając w swej dłoni wosk i śpiewał pieśni. Potem przywiązał sznurek do kuli wosku, przeciągnął sznurek przez otwór własnego ucha i umocował go. Potem zasnął. Leżał śpiąc, aż (nagle) (sznurek) szarpał (jego ucho). Usiadł (i rozejrzał się wokół), ale nie zobaczył niczego i znowu ułożył się do snu. Działo się tak przez osiem dni i potem stała się ziemia. Wosk rozrastał się (podczas gdy) Marumda mocno spał, a sznurek szarpał (jego ucho). W końcu Marumda usiadł i odwiązał sznurek z otworu ucha. Potem cisnął ziemię (w przestrzeń).⁶

Według Indian Pomo każdy róg czworokątnej ziemi podtrzymywany był przez bieguna ze znajdującym się na nim bóstwem, którego głównym zadaniem było utrzymywanie jej w stałej pozycji. O czterech punktach kardynalnych — jako symbolizujących Całość Kosmiczną — wspomina również jeden z mitów Pomo ze środkowego wybrzeża. Dla wywoływania wiatrów Stwórca miał postawić w każdym z czterech punktów kardynalnych cztery istoty mityczne.⁷

Unosząca się na oceanie wodnym ziemia—wyspa zakotwiczona była, według Indian Maidu, przy pomocy pięciu lin, rozciągniętych i podtrzymywanych przez Stwórcę Świata. Wstrząsy skorupy ziemskiej tłumaczono jako ingerencję istoty nadprzyrodzonej, potrząsającej za liny utrzymujące ziemię w stanie równowagi i nie pozwalające jej swobodnie pływać po wodach. Warto podkreślić ich symbolikę kosmiczną. Pięć lin, na których zawieszona była i umocowana ziemia, miało odniesienie do czterech punktów kardynalnych oraz środka Świata. W niektórych jednak regionach zamieszkałych przez Maidu zamiast środka występował — obok zachodu, północy, wschodu i południa — piąty kierunek kardynalny,

⁶ Zob. J. de Angulo — W. R. Benson, *The Creation Myth of the Pomo Indians*, Anth 27 (1932), s. 266 n.

⁷ Zob. E. M. Leob, *Pomo Folkways*, s. 300; tenże, *The Creator Concept* s. 477.

tj. północny zachód jako miejsce piątej podtrzymującej ziemię liny⁸.

Symbolika architektonicznych elementów strukturalnych Domu Świata leżała u podstaw pochodnej symboliki liczb. Szczególną rolę odgrywały liczby *cztery* i *sześć* oznaczające całość kosmosu. Rzutując cechą poczwórności (rzadziej występowała symbolika innych liczb) na przestrzeń oraz na przejawy ludzkiej działalności mieszkańiec Kalifornii tworzył system makro- i mikrokosmicznych odniesień.

2. Kosmiczna symbolika liczb

Charakterystyczną cechą kalifornijskiej obrzędowości było nie kończące się powtarzanie każdego aktu *cztery* razy lub według wielokrotnej *czterech* oraz skręcanie w tańcu w jednym i w drugim kierunku, również czterokrotnie albo według wielokrotności *czterech*. Przestrzeganie tych zasad było ścisłym nakazem, w przeciwnym przypadku groziły surowe sankcje w postaci nieszczęść i chorób spadających na osoby dokonujące obrzędu, a nawet na całą wspólnotę. Symbolika kosmicznej liczby, szczególnie zaakcentowana w obrzędach Indian Pomo, posiadała mityczny wzorzec. Występujący w micie stwórcy Świata, Marumda, dokonywał czynności wzorcowych w kontekście symboliki czwórkowej, podkreślając w ten sposób ich wymiar kosmiczny.

Dom tańca zatłoczony był tancerzami. Przewodził Marumda. Występował przed nimi. *Ośmiokrotnie* tańczył i zatrzymywał się, a potem odpoczywano. Następnie tańczył przez całą noc, w ciągu *czterech* nocy. Taniec odbywał się aż do świtu. Zdejmovano potem kostiumy taneczne i obnoszono je wokół domu tańca *cztery* razy. (...) *Czterokrotnie* w każdym kierunku okrążano dom tańca, a potem wchodzono do niego. Z kolei obchodzono *cztery* razy w każdym kierunku słup środkowy. Następnie zasiadano w domu. Marumda stał przed środkowym słupem i wygłaszał modlitwę. Odzywał się *cztery* razy. Potem rozkazywał: „Złóćcie dary z żywności!” Potem wszyscy mieszkańcy wsi przynosili dary żywnościowe. Wtedy Marumda wybierał *czterech* głównych pomocników. Wybierał *czterech* dla rozdzielania jedła. Wybierał *czterech* mężczyzn i wybierał *cztery* kobiety dla rozdziału żywności. Najpierw dawano trochę Marumdzie — kulkę miazgi. Natychmiast ją zjadał. Potem wyszedł. Odszedł na zawsze. Potem nikt go już nigdy nie widział. Nikt nie wie, dokąd poszedł. Tak to było. W ten sposób odwiedzał on każdą wieś, nauczając jak odbywać tańce. Dokonywali ich przez *osiem* dni i *osiem* nocy, a wtedy było to zakończone.⁹

⁸ Zob. R. B. Dixon, *The Northern Maidu*, s. 262 nn.; E. M. Loeb, *The Eastern Kuku Cult*, s. 205; E. S. Curtis, *The North American Indians*, t. 14, s. 125 n.

⁹ Zob. J. de Angulo — W. R. Benson, art. cyt., s. 263, 793.

Trudno określić dokładne znaczenie stosowania fajki u Indian kalifornijskich, wobec niedostatecznych danych na ten temat. Nie ma wystarczających dowodów na to, by wykazać, że podobnie jak u innych Indian Ameryki Północnej, spalenie tytoniu w fajce stanowiło rytualną ofiarę, albo że było wyrazem modlitwy błagalnej.¹⁰ Można jednak stwierdzić, że palenie fajki było wyrazem głębokiej czci Indianina dla budowli świata, wyrażało dołączyłą łączność człowieka ze wszechświatem. Kosmiczne znaczenie kalumetu u wschodnich Pomo miało swój mityczny paradygmat. Pałący fajkę powtarzał wzorcowe gesty Stwórcy i bohatera kulturowego.

Potem obaj¹¹ wstali, zwracając się twarzą ku *wschodowi*, potem stali zwracając się ku *północy*, potem stali zwracając się ku *zachodowi*, potem stali zwracając się ku *południowi*, potem stali zwracając się ku *zenitowi*, potem stali zwracając się ku *nadzirowi*. A następnie obezszli jeden drugiego w obu kierunkach, obezszli jeden drugiego *cztery* razy tam i z powrotem (...) Potem Marumda nałożył tytoniu do fajki, którą wyjął z wyschłego woreczka. (...) *Cztery* razy zaciągnął się, a potem oddał fajkę swemu bratu Kuksu. *Cztery* razy ten robił tak, jak gdyby ją brał, a potem ją przyjął. *Cztery* razy się zaciągnął, a potem oddał fajkę Marumdzie. Ten ją przyjął i włożył z powrotem do wyschłego woreczka. Dmuchał dymem *cztery* razy. Najpierw dmuchał ku *południowi*, potem dmuchał ku *wschodowi*, potem dmuchał ku *północy*, potem dmuchał ku *zachodowi*, następnie dmuchał dymem ku *zenitowi*, następnie dmuchał dymem ku *nadzirowi*.¹²

Sakralny charakter Świata, a jednocześnie intymna łączność człowieka z kosmosem wyrażały się w modlitwach słanych w czterech, pięciu lub sześciu kierunkach kardynalnych. Tańcowi koszyka, stanowiącego część obrzędowego cyklu u Pomo z głębi ładu, towarzyszyły modlitwy, które odmawiał ojenta kierując je do pięciu głównych duchów, tj. do Grzmotu symbolizującego środek kosmosu oraz czterech innych duchów przebywających w miejscach wskazywanych przez cztery kardynalne kierunki Świata.

Symbolizm kosmicznej liczby 4 lub 6 odgrywał wybitną rolę w leczeniu. Czas dokonywania terapii, zwracania gestów i ich częstotliwość odpowiadały czterem lub sześciu kierunkom Świata. U północnych Pomo z Sherwood główną funkcją lekarzy było impersonowanie duchów dokonywane wyłącznie w celu leczenia ludzi chorych wskutek przestachu; podczas impersonacji stale nawracała symbolika kosmicznej czwórki. Wzywanie ducha było

¹⁰ Zob. H. B. Alexander. *The World's Rim*, s. 3—24.

¹¹ Mowa tu o Stwórcy Marumda i jego bracie Kuksu.

¹² J. de Angulo — W. R. Benson, art. cyt., s. 265.

wstępnym aktem czynności: śpiewający wznosił *cztery* razy okrzyk ku wzgórzom, a duch *cztery* razy tak samo odpowiadał. Dokonując leczenia duch zbliżał się do pacjenta tyłem, a potem przodem *cztery* razy. *Czterokrotnie* wskazywał miejsce na ciele pacjenta, gdzie ból był umiejscowiony, a następnie *cztery* razy dotykał ciała kijem. Akt leczenia odbywał się jednak w nieobecności ducha, który pozostawiał swój kij ustawiony pionowo obok domu chorego przez *cztery* dni. W przypadku choroby wywołanej przestraszeniem przez Grzmot, *medicineman* kręcił warkotką nad głową pacjenta i dotykał nią *cztery* razy w *czterech* miejscach ciała chorego. W przypadkach choroby lękowej wywołanej przez jakąś nadnaturalną wizję wzywano Dasana w kostiumie *wielkiej głowy*. Symbolika *czwórki* wyrażała się również liczbą śpiewaków, którzy pędzili ducha ku czekającemu pacjentowi oraz liczbą gestów leczniczych: duch wchodził i cofał się *cztery* razy, *czterykroć* okrążał pacjenta w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówki zegara oraz *cztery* razy zgodnie z takim ruchem. Zakończenie leczenia dokonywało się poprzez okrążenie pacjenta *czterokrotnie*.¹³

U Pomo wschodnich i północnych *medicine-man*, sporządzając lek lub rozpoczynając w danym dniu leczenie, stał modły w *sześciu* kierunkach kardynalnych personifikowanych przez *sześć* głównych duchów (lub bóstw), w porządku następującym: południe, wschód, północ, zachód, niebo (zenit), ziemia (nadir). *Medicine-man* u Pomo ze środkowego wybrzeża modlił się w *czterech* kierunkach kosmicznych (południe, północ, wschód, zachód); w modlitwie zaś wymieniał jedynie nazwy kierunków, nie wspominając duchów przebywających w punktach kardynalnych.¹⁴ U Hucznomów lekarz śpiewający, w celu uzdrowienia pacjenta, odbywał taniec z towarzyszeniem modłów wysyłanych w *sześciu* kierunkach Świata (północ, południe, wschód, zachód, zenit, nadir).¹⁵

U Pomo ze środkowego wybrzeża impersonator Kuksu, w czasie leczenia choroby wywołanej przestraszeniem, *cztery* razy podbiegał do pacjenta i *czterokrotnie* dał w gwizdek w kierunku od głowy chorego ku jego stopom. Potem umieszczał leki w pewnych punktach ciała pacjenta *czterokrotnie*. Dotykał przystroju swojej gło-

¹³ Zob. E. M. Loeb, *The Western Kuksu Cult*, s. 10 n.

¹⁴ Tenże, *Pomo Folkways*, s. 300 n., 381; L. S. Freeland, *Pomo Doctors and Poisoners*, s. 60.

¹⁵ E. M. Loeb wyraźnie wspomina, że wszelkie leczenie odbywało się w trakcie obrzędów sześciokierunkowych, ażeby było zgodne z sześciu kierunkami świata; E. M. Loeb, *The Creator Concept* s. 475; tenże, *The Western Kuksu Cult*, s. 62.

wy, znowu dął w gwizdek i wstrząsał głową pacjenta, czyniąc to wszystko *czterokrotnie*. Potem następowała specjalna uzdrawiająca pieśń pochodząca według wierzeń z mitycznego przczasu, następnie zaś modlitwa kierowana w *czterech* kierunkach Świata — na południe, zachód, północ i wschód. Na zakończenie krewni chorego przynosili jako zapłatę *cztery* koszyki miazgi żołądźkowej i *cztery* koszyki pinole (mąki kukurydzianej prażonej).¹⁶

Podobną symbolikę liczb kosmicznych stosowali lekarze śpiewający i tańczący u Kato, którzy przeprowadzali impersonację duchów w przypadku ciężkiej choroby czy epidemii. Sama liczba zaangażowanych uzdrowiaczy wskazywała na kosmiczny symbolizm. *Czterech* z nich wzywało Nagaiczo, ciągle śpiewając pieśni jemu poświęcone i tańcząc, podczas gdy *ośmiu* (wielokrotność *czterech*) innych szukało go. *Dwunastu* (wielokrotność *czterech*) uzdrowiaczy stanowiła eskortę bóstwa dokonywającego symbolicznych gestów leczniczych. Nagaiczo przechodził nad pacjentem w kierunku od głowy do stóp *czterokrotnie*. Powtarzał *cztery* razy tę czynność posługując się kijem wyjętym z przystroju swojej głowy. Przewidywano, że wyzdrowienie powinno nastąpić w ciągu *czterech* dni. Czasem Nagaiczo nie był osobiście wzywany dla leczenia; bóstwo to reprezentował kij z piórem kondora. Szamani obnosili kij wokół pacjenta *czterokrotnie*, podnosili go i opuszczali nad nim *cztery* razy. Przy impersonacji ducha *czterech* szamanów stanowiło jego eskortę, a duch *czterokrotnie* się pojawiał przychodząc ze wzgórz i *czterykroć* znikał. W końcu zbliżał się do pacjenta, obiegał go *cztery* razy, robiąc symboliczne gesty *czterokrotnie*, podobnie jak czynił to podczas leczenia Nagaiczo. Symboliczne gesty terapeutyczne zgodne z kosmicznymi kierunkami miały swój mityczny paradygmat: w micie u Indian Kato powiedziano, iż Nagaiczo uleczył swą żonę poprzez *czterokrotne* zrobienie leczniczych gestów.¹⁷

Lekarz śpiewający u Jukich zaczynał leczenie od wskazywania *czterokrotnie czterech* kierunków kardynalnych piórem lub innym przedmiotem, co miało wyraźne odniesienie zarówno kosmiczne, jak i mityczne.¹⁸ Lekarz wysysający u Indian Wailaki dokonywał, zgodnie z kosmicznym symbolizmem, *czterodniowego* leczenia oraz zgodnie z tymże symbolizmem pościł przez *cztery* dni.¹⁹ Podobnie

¹⁶ Zob. E. M. Loeb, *The Creator Concept ...*, s. 479 n.

¹⁷ Zob. E. M. Loeb, *The Western Kuksu Cult*, s. 24, 35—38.

¹⁸ Zob. A. L. Kroeber, *Yuki Myths*, Anth 27 (1932), s. 916. Tekst mityczny nie jest jasny, prawdopodobnie chodzi tu o lekarza śpiewającego.

¹⁹ Warto zauważyć, że lekarz, a nie pacjent, poddany był zakazom natury dietetycznej.

u Miwoków z wybrzeża trzeba było *czterech* dni dla przeprowadzenia kuracji. *Cztery* dni trwał leczniczy obrzęd Kuksu przeprowadzany w przypadku, gdy chorzy ślubowali dokonanie tego rytuału.²⁰

Podobna symbolika kosmiczna *czwórki* występowała u wschodnich i północnych Pomo. Końcowym rytuałem obrzędowego cyklu była lecznicza impersonacja Kuksu. Akt wstępny stanowiły jego ruchy, *cztery* razy wykonywane po każdej stronie ogniska i następnie *cztery* razy powtarzane w chwili, gdy Kuksu szedł ku drzwiom. Właściwy akt leczenia ograniczał się do *czterokrotnego* naciśnięcia przez Kuksu ciała chorego, poczynając od dotknięcia głowy. U Pomo ze środkowego wybrzeża pacjenta leczono na ogół przez *cztery* dni. W razie ostrych bólów w ciele, naciskano odpowiednie miejsca fiszbinem *czterokrotnie*, przy akompaniamencie śpiewu uzdrowiacza i wydobywania bólu. Inny sposób leczenia również zawierał symbolikę kosmiczną. Uzdrowiacz najpierw przesuwał *czterokrotnie* fiszbinem po klatce piersiowej chorego, a potem *cztery* razy symbolicznie wycinał fiszbinem obolałe miejsce w jego ciele. Rytuał leczniczy Kuksu u Pomo z głębi ładu, przeprowadzany na zakończenie cyklu obrzędowego, ześrodkowany był na kosmicznej ofierze i modlitwie. Jomta śpiewał, odmawiał modlitwę i rozsypywał paciorki w *cztery* strony świata. Przez ten czas impersonator Kuksu dokonywał leczniczego rytu kładąc swój kij na każdym obecnym dziecku i naciskając lekko od głowy w kierunku kolan. Na zakończenie impersonator okrążał biegiem grupę leczonych poprzednio dzieci *cztery* razy w każdym kierunku kardynalnym, a potem *cztery* razy je obiegał cofając się za każdym razem o dwa kroki.²¹

Lekarz *niedźwiedzi* u Pomo, nakładając kostium niedźwiedzia po raz pierwszy, wykonywał skomplikowany taniec z różnymi częściami ubioru, stale odwołując się do kosmicznej symboliki. Do kostiumu podchodził tanecznie *cztery* razy od strony *czterech* punktów kardynalnych, powtarzając w ten sposób *czterokrotnie* sakralną liczbę 4. Podnosił następnie kask z plecionki i *cztery* razy z nim tańczył, a śpiewak liczył to przy pomocy niezbędnych *czterech* kijów. Następnie tanecznym krokiem *cztery* razy podbiegał i *cztery* razy cofał się od miejsca obrzędowego, gdzie miał zamiar przejściowo położyć kask. Ściśle to samo robił z każdą z pozostałych pięciu części niedźwiedziego kostiumu. Następnie ujmował wszystkie sześć części oburącz i wykonywał tenże cykl *dwu-*

²⁰ Zob. E. M. Loeb, *The Western Kuksu Cult*, s. 81, 114, 118.

²¹ Zob. E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 308, 321, 370 n., 383 n.

dziestu czterech (wielokrotność *czterech*) ruchów tanecznych, które wykonywał operując każdą częścią kostiumu z osobna. Z kolei cały cykl stu sześćdziesięciu ośmiu tanecznych posunięć powtarzał ściśle w ten sam sposób i w tymże porządku, ale posługując się ręką prawą zamiast lewej. Potem zaś powtarzał wszystkie poprzednie ruchy w porządku odwrotnym. W kolejności odwrotnej podnosił przedmioty i tanecznie posuwał się ku punktom kardynalnym również w porządku odwrotnym, odwrotnie też posługując się rękami. Na koniec brał oburącz cały strój i obchodził teren obrzędu *czterokrotnie* w kierunku zgodnym z ruchem wskazówki zegarowej, a potem czynił to *cztery* razy w kierunku przeciwnym. Tak więc wykonywał sto siedemdziesiąt ruchów różnego typu, a każdy z nich powtarzał zgodnie z symboliką kosmiczną *czterokrotnie*.²²

W micie pochodzenia lekarzy niedźwiedzi u Pomo występuje paradygmatyczne odniesienie do kosmicznej liczby 4 w związku z mityczną opowieścią o pierwszym twórcy obrzędowego wyposażenia niedźwiedziego i pierwszym jego użyciu. Gdy strój został sporządzony, jeden z Braci, który go zrobił wynurzył się z jaskini i *osiem* razy (wielokrotna *czterech*) obiegił wejście do niej z każdej strony, najpierw ruchem przeciwnym do wskazówki zegara, a potem w kierunku z nią zgodnym. Nakładając strój po raz pierwszy obu rękami ujął skórę niedźwiedzia i machnął nią nad swym prawym barkiem, potem obrócił głowę na lewo. Gesty te powtarzał *cztery* razy. Następnie próbował powstać *czterokrotnie* i zachowywać się jak niedźwiedź, potem skakał w każdym z *czterech* kierunków kardynalnych w porządku następującym: na południe, na wschód, na północ i na zachód. Cała ta czynność wzorcowa, dokonana w prczasie mitycznym, powtarzała się — zgodnie z symboliką kosmiczną — przez *cztery* dni.²³

Symbolika *czterech* lub *sześciu* punktów kardynalnych oraz śródka ukazywała mniej lub bardziej wyraźnie struktury architektoniczne kosmicznego domu. Uzupełnienie jej stanowiła symbolika dualistyczna, podkreślająca dwudzielność i antagonistyczny charakter procesów zachodzących wewnątrz kosmicznej budowli.

Dualistyczność struktur Świata w sposób szczególnie wyraźny występuje w mitologii ludów południowej Kalifornii. Według wierzeń Kauillów, Serranów i Kupeniów świat zaczął się od *dwóch* stwórców, boskich bliźniat. Mitologia przedstawia ich przeciwstawny, antagonistyczny charakter, co jest motywem bardzo roz-

²² Zob. S. A. Barrett, *Pomo Bear Doctors*, s. 458 n.

²³ Tamże, s. 447—453.

powszechnionym w mitach północnoamerykańskich. W toku stwórczej rywalizacji — jedno z bliźniąt zawsze się przeciwstawia planom drugiego — wytwarzają się *dwa światy i dwie rasy*. Jedno z boskich bliźniąt powoduje śmierć, a drugie śmierci się sprzeciwia. W końcu jedno schodzi do Świata niższego, zabierając ze sobą swoich ludzi, a drugie pozostające na ziemi, ściąga na siebie niechęć Ludzi Mitycznych, w końcu umiera wskutek czarów. W myśl jego własnych wskazówek Ludzie spalają jego martwe ciało oraz ustanawiają obrzędy pogrzebowe i żałobę, będące ostatnim darem stwórców.

Paralelizm makro- i mikrokosmicznych odniesień sprawiał, że ten mityczny dualizm rzutowany był na organizację społeczną grupy etnicznej, stanowiącej kosmos w miniaturze. Zlokalizowana linia męska stanowiła społeczną jednostkę w tubylczym społeczeństwie zarówno południowej Kalifornii, jak i doliny rzeki San Joaquin. W południowej Kalifornii jednak rodowody Kauillów, Serranów, Kupeniów i Luiseniów wyraźnie się różniły od innych grup przez to, że linia zstępna wiązała się z przywódcą religijnym, domem obrzędowym i sakralnym zawiniątkiem. Ten kompleks wraz z wiarą we wspólne mityczne pochodzenie stanowił nową ważną więź, w dodatku do pierwotnej, polegającej na pokrewieństwie i wytwarzal z rodowodu (czy też jednej linii zstępnej) religijną grupę (klan).

Występował tu charakterystyczny połówkowy układ wszystkich klanów, rozpadających się na odłam Żbika i Kujota. Zjawisko to wiązało się z zasadą egzogamii: członek danego klanu nie mógł zawierać związku małżeńskiego z osobą przynależną do jakiegokolwiek innego klanu tej samej zwierzęcej nazwy. Oprócz zwierzęcych nazw połówkowych podziałów, niewiele jednak było totemicznego elementu z nimi związanego.

Rzutowany na organizację społeczną mityczny dualizm wyrażał z jednej strony biegunowy a zarazem przeciwstawny charakter kosmicznych *połówek* na odcinku ludzkiej sfery, z drugiej zaś strony podkreślał ich współdziałanie, komplementarność widoczną zwłaszcza w życiu ceremonialnym.

Dychotomiczna organizacja społeczeństwa, szeroko rozpowszechniona w południowo-środkowej i w południowej Kalifornii, wiązała się tu z takimi cechami jak egzogamia oraz *wzajemność* klanów wiążących się przez małżeństwa. W sprawach ceremonii klany południowokalifornijskie spełniały prawdziwie *wzajemne* funkcje. Istniała pewnego rodzaju obrzędowa unia. Każdy z klanów zapraszał do sprawowania własnych ceremonii spowinowacony z nim sąsiedni klan, sam zaś odwzajemniał się pełnieniem podob-

nych funkcji ceremonialnych na terenie zaproszonego do siebie klanu.²⁴

Na podstawie lingwistycznych badań przeprowadzonych w terenie wśród Pomo południowych, południowo-zachodnich, środkowych, północnych, wschodnich i południowo-wschodnich oraz na podstawie analizy pojęć związanych z chorobą i szamanizmem na terenie Kalifornii środkowej można wnosić o istnieniu u Kalifornijczyków dualistycznej koncepcji Świata. Świat dzielił się na dwie wzajemnie wykluczające się sfery, wyrażane przez indiańskich informatorów w języku angielskim przy pomocy słów *the Inside* oraz *the Outside*.

Terminy tubylcze określające pierwszą z tych sfer w sensie dosłownym oznaczały *wnętrze* domu lub wioski.²⁵ W sensie rozszerzonym pojęcie *the Inside* obejmowało wszystko to, co człowiek posiadał, co stworzył własnym wysiłkiem lub udomowił. Sfera ta pokrywała się więc z rzeczywistością podległą człowiekowi lub zamieszkałą przez niego.

Terminy tubylcze wyrażane angielskim słowem *the Outside* określały mniej lub bardziej dokładnie Świat *zewnątrzny* człowieka. Oznaczały, ogólnie biorąc, *ziemię* lub *Świat, który się rozciągał dokoła*, bądź podkreślały jego charakter nieucywilizowany, nieludzki. W tym ostatnim przypadku wyrażały pojęcie terenu dzikiego lub niezamieszkałego, pokrytego krzakami lub zaroślami, gdzie człowiek zwykle udawał się na polowanie lub dla celów zbierackich.

Dychotomia obu sfer wskazywała na przeciwstawność tego, co *dzikie*, tj. Świata natury z jednej strony, oraz tego, co udomowione lub przekształcone przez człowieka z drugiej. Wyrażała się również w przeciwstawianiu sfery zwierzęcej — rzeczywistości ludzkiej. W tym ostatnim przypadku postaci zwierzęce pełniły funkcję symbolizowania całej sfery *Świata zewnętrznego*. Dokładniejsze przeanalizowanie pojęcia *the Outside* pozwala wnioskować o jego pokrywaniu się z pojęciem Kosmosu, ujętym w stosunku przeciwstawnym do *świata ludzkiego*.

W myśli Kalifornijczyków *Świat zewnętrznny* posiadał wymiar sakralny.²⁶ Obejmował mitologiczne Istoty, które stworzyły Świat i ludzi oraz usankcjonowały na ziemi moralny i religijny ład.

²⁴ Zob. W. D. Strong, *Aboriginal Society in Southern California*, s. 263, 329 n.

²⁵ W większości dialektów Indian Pomo termin używany na oznaczenie pojęcia *dom* oznaczał również mniej lub bardziej wyraźnie *ranczerę* lub *wieś*.

²⁶ Słowo *świat* zaliczone było do terminów sakralnych.

Świat ten był źródłem nadprzyrodzonych mocy; jego mieszkańcy przychodzili do ludzi w marzeniach sennych lub wizjach. Tak pojęty kosmos stanowił dla człowieka z jednej strony źródło przychylności i opieki — świadczą o tym modlitwy kierowane do niego lub do jego mieszkańców — z drugiej jednak strony ukazywał się jako groźny Świat, zamieszkały również przez nieprzyjazne siły i duchy.

Indianie Kato wyobrażali sobie ten lud z zaświatów jako małe, czarne groźne istoty zwane *taikehan* (*outside people*). Nocne spotkanie z nimi mogło być niebezpieczne, powodując u człowieka niejednokrotnie atak szału. Obok tych duchów natury do mieszkańców *Świata zewnętrznego* należały również duchy zmarłych. W świetle wierzeń Kato człowiek po śmierci stawał się duchem przyłączając się do tzw. *tai'i* czyli tych z *zewnątrz*.²⁷

Podstawowy dualizm kosmiczny obejmował w myśli Kalifornijczyków nie tylko biegunowość *Świata zewnętrznego* i *wewnętrznego*. Antagonistyczny a zarazem komplementarny charakter przejawiały również zjawiska życia i śmierci, elementu męskiego i żeńskiego, pierwiastki dobra i zła. Charakterystyczną cechą kultury kalifornijskiej było łączenie ich biegunowego i przeciwstawnego charakteru z ukierunkowaniem na strony kardynalne Świata. Najczęściej pierwiastki dobra i życia oraz element męski wiązały się z kierunkiem południowym Świata. Według mitologii, Wonomi, stwórcy Świata i życia przyszedł z południa. Kuksu, ojciec plemienia oraz Tscenes — bohaterowie kulturowi, którzy zorganizowali ład i życie na ziemi — według podania zamieszkiwali południowy kwadrat kosmosu.

Ze zjawiskiem śmierci natomiast oraz pierwiastka zła kojarzył się w myśli Kalifornijczyków północny kierunek Świata. Z wyjątkiem Indian Jukich dominowała w Kalifornii religijność deizmu. Istota Najwyższa nie była przedmiotem czci w życiu codziennym. Był to Bóg *daleki*, do którego nie zwracano się w modlitwach. Mityczny okres rajski zakończył się odejściem Boga na zawsze od Świata i ludzi. To odejście na północ było praktycznie *śmiercią* Boga.

Jeżeli stwórcy, duch dobry, kojarzył się z kierunkiem południowym Świata, to jego przeciwnik Kujot (*trickster*), duch zła i przewrotności, który sprowadził śmierć na ziemię, wywodził się z północy. Również z północą powiązana była dość zagadkowa postać kłowna *peheipe*, posiadająca w sobie wiele cech charakte-

²⁷ Zob. E. M. Loeb, *The Western Kuksu Cult*, s. 14, 39; A. M. Halpern, *A Dualism in Pomo Cosmology*, KAS-P 8—9 (1953), s. 151—159.

rystycznych Kujota oraz reprezentanta świata zmarłych. W swym ceremonialnym przemówieniu wygłaszanym o świecie z dachu domu tańca u Maidu przypominał krzykliwym głosem, że on jedynie głos zmarłych proklamuje.²⁸ Jego mitologiczny prawzór można odnaleźć w postaci Pemsanto (*Zawsze Jedzącego*), jednego z dwóch antagonistycznych Braci Bliźniąt, ucieleśniających w mitologii Maidu podstawowy dualizm Świata.²⁹

U północnych i wschodnich Pomo kosmiczny dualizm nie był powiązany z południem i północą, ale z kierunkami kardynalnymi wschodnim i zachodnim. Miejscem zamieszkiwania Marumdy, stwórcy Świata, był wschodni róg czworokątnego kosmosu. Duch wodny³⁰ (duch zła), zamieszkiwał zachodni kwadrat Świata.³¹

Mitologia Kaliforni była nie tylko wyrazem myśli i wierzeń jej mieszkańców, sankcjonowała również rytuał oraz społeczną stratyfikację poszczególnych grup etnicznych.³² Struktury i instytucje społeczne stanowiły w pewien sposób przedłużenie mitu. Wszelkie formy zinstytucjonalizowanej rywalizacji i zabaw polegających na podejściach i oszukiwaniu się nawzajem stanowiły u Indian Kato odbicie pierwotnej rywalizacji i antagonizmu, zachodzących w mitycznym czasie między stwórcą Toenesem (*Grzmotem*) oraz jego przeciwnikiem Nagaiczo (*Wielkim Podróżnikiem*) zamieszkującym na Północy.³³

W niektórych grupach etnicznych środkowej Kalifornii, zwłaszcza u Indian Pomo, klany egzogamiczne, wyrażające dualistyczną strukturę społeczności, były dopiero w procesie formowania się. Kosmiczna dychotomia znajdowała swe odbicie przede wszystkim w podziale wszystkich mężczyzn wioski na przeciwstawne sobie strony, występujące w antagonistycznych relacjach podczas rytuału, zwłaszcza rytuału pocenia się oraz w ustalonych tradycją zabawach. Ten dychotomiczny podział społeczno-kosmiczny odpowiadał ściśle strukturalnemu podziałowi domu tańca. W opracowaniach na temat kultury kalifornijskiej nie zwrócono dotychczas uwagi na tę odpowiedniość występującą między domem tańca (domem inicjacyjnym), tajnym stowarzyszeniem inicjacyjnym i Kosmosem.

²⁸ Zob. R. B. Dixon, *The Northern Maidu*, s. 317: tenże, *Maidu Myths*, s. 39.

²⁹ Zob. E. M. Loeb, *The Eastern Kuku Cult*, s. 159.

³⁰ Woda według przekonań religijnych Indian Pomo była miejscem zamieszkiwania złych duchów, demonów straszących ludzi; zob. E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 303.

³¹ Tamże, s. 349, 361, 369, 371, 379, 398.

³² Zob. E. M. Loeb, *The Creator Concept ...*, s. 471i.

³³ Antagonizm ten współcześni informatorzy indiańscy wyrażali w

3. Paralelizm domu inicjacyjnego, tajnego stowarzyszenia i Świata

Kosmiczna symbolika Środka i czterech Kardynalnych Punktów występowała wyraźnie w strukturze obrzędowego domu oraz domu-łaźni. Inicjacja Duchów odbywała się w zwykłym domu-łaźni (północni Pomo, Kato, Juki, Miwokowie znad Jeziora) albo specjalnie w tym celu zbudowanym domu tańca (Miwokowie nabrzeżni, Pomo z centralnego wybrzeża, Pomo wschodni i południowi). Była to w zasadzie podziemna okrągła struktura, stożkowato sklepiona i pokryta ziemią. Dom taki budowano nad wykopem, pośrodku którego wznosił się jeden silnie rozwidlony słup. Od zaciosu na tym centralnym słupie rozchodziły się promieniście ku brzegowi dołu mocne krokwie połączone dźwigarami. Drewniane rusztowanie pokrywano plecionką z chrustu, warstwą długiej trawy górskiej, a wreszcie grubo obsypywano ziemią. Wejścia były dwa: jedno od strony południowej, długim spadzistym tunelem, a drugie stanowił wylot dla dymu bezpośrednio nad ogniskiem (używany w obrzędzie Duchów).³⁴

Na wschodnim obszarze Kalifornii i u Indian Maidu, zarówno dom tańca jak i łaźnia stanowiły okrągłą strukturę, na pół ziemiankę pokrytą ziemią. U północno-zachodniego odłamu Maidu występowały dwa główne słupy, jeden przed, a drugi za paleniskiem. Jako rytualne centrum tej struktury traktowano tylko ten drugi słup.³⁵ Po obu ich stronach występował zwykły szereg słupów krótszych w liczbie czterech. W środku dachu pozostawał kurny otwór. U Maidu północno-wschodnich występował jeden słup centralny, umieszczony z tyłu paleniska i rozwidlony u szczytu. Obrzędowy dom Patwinów był eliptyczny, niemal kolisty; przedstawiał strukturę pół-ziemiankową, pokrytą ziemią z jednym środkowym słupem stojącym w centrum wykopu oraz czterema bocznymi, umieszczonymi w równych odstępach po obu stronach domu.³⁶

terminach bardziej chrześcijańskich nazywając Tcenesa *Bogiem* a Nageiczo określając mianem *Diabła*. Zob. E. M. Loeb, *The Western Kukul-su Cult*, s. 23 nn.

³⁴ Zob. E. S. Curtis, *The North American Indian*, t. 14, s. 5 n., 60 n., 134 n.; A. L. Kroeber, *Handbook ...*, s. 175, 205, 241 n., 276, 447, 810 n.; E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 161 nn.; S. Powers, *Tribes of California*, s. 158 nn.

³⁵ Gdy mowa o tańcach i ceremoniach, ten właśnie słup zawsze określany był jako *słup główny*.

³⁶ Zob. R. B. Dixon, *The Northern Maidu*, s. 169; A. L. Kroeber,

Dom tańca rytualnego przekształcał się w mikrokosmos, czyli uzyskiwał cechy obrazu Świata przez rzutowanie na niego Kardynalnych Punktów. Zgodnie z mitem stworzenia u Indian Wappo,³⁷ wykop robiono wydrapując ziemię i odpychając ją w czterech kierunkach Świata. Ostateczną czynnością było pokrycie domu tańca przez narzucenie na niego ziemi z czterech Punktów Kardynalnych.

Inicjacyjny dom tańca reprezentował Wszechświat. Stożkowato sklepiona struktura domu utożsamiana była z niebem pojmowanym jako rozległy namiot nad ziemią. Cztery (albo osiem, ich wielokrotność) słupki stojące wokół słupa centralnego i podtrzymujące dach utożsamiano z czterema kolumnami, które według wierzeń podtrzymywały sklepienie niebios. U grupy etnicznej Pomo, oprócz liczby czterech lub ośmiu słupków wspierających, kosmiczną symbolikę Punktów Kardynalnych oznaczały także cztery słupy ustawione wokół domu tańca w odległości kilku jardów od niego. Imaginacyjne linie od słupa do słupa stanowiły ogrodzenie domu tańca i jego bezpośredniego sąsiedztwa, w którego obręb wolno było wejść tylko inicjowanym.³⁸ Był to ciekawy przypadek połączenia czworokąta, symbolizującego Ziemię oraz koła jako symbolu Nieba.

Centralny słup domu tańca podtrzymujący i łączący stożkowaty dach z podłogą obrazował oś Świata, która łączyła ziemię z niebem.³⁹ Słup ten uchodził za szczególnie sakralny wśród Indian Pomo; przy budowaniu domu tańca lub domu Duchów przestrzegano specjalnej ceremonii dotyczącej centralnego słupa. Przywódca tajnego stowarzyszenia błogosławił go w tajemnym języku zarówno w czasie wnoszenia go do domu jak i w czasie ustawiania go na centralnym miejscu. Sakralny słup odgrywał ważną rolę obrzędową. W rytuałach szamańskich służył jako środek łączności ze Światem nadnaturalnym.⁴⁰

Handbook ..., s. 408; tenże, *The Patwin and Their Neighbors*, s. 294; W. C. McKern, *Patwin Houses*, UCP-AAE 20 (1923), s. 159—171.

³⁷ Mimo, że u Indian Wappo nie występowała inicjacja Duchów, mitologia ich przedstawia mieszaninę pojęć Miwoków nadbrzeżnych, Pomo oraz Jukich. Zawiera opowiadanie o budowie domu-łaźni (będącego jednocześnie domem obrzędowym), w którym odbyła się pierwsza w czasie mitycznym inicjacja Duchów. Zob. P. Radin, *Wappo Texts*, UCP-AAE 19 (1924), s. 75; E. M. Loeb, *The Western Kuku Cult*, s. 107; tenże, *The Religious Organization ...*, s. 524.

³⁸ Zob. S. A. Barrett, *Ceremonies of the Pomo Indians*, s. 109 n.

³⁹ Zob. wyżej w micie stworzenia u Maidu, gdzie pionowe zastąpienie Stwórcy wyznaczało oś kosmiczną.

⁴⁰ Zob. E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 161 n., 372 nn.; tenże, *The Eastern Kuku Cult*, s. 181.

U północno-zachodnich Maidu centralny słup zwał się słupem *wielkim* albo *słupem duchów* i traktowano go również jako szczególnie sakralny. Służył jako środek komunikacji między dwoma poziomami kosmicznymi, tj. niebem i ziemią. W pobliżu niego stali główni tancerze i szamani podczas uroczystości. Duchy schodziły po nim do środka domu, a podczas seansu szamańskiego waliły weń kołatkami. Dom tańca przyrównywano do kosmosu przez symboliczne założenie centralnego słupa jako osi Świata. W czasie budowania nowego domu słup ten, specjalnie przykryty, niesiono w procesji na miejsce budowy i instalowano bardzo uroczyście.⁴¹

Od strony struktur architektonicznych można mówić o paralelizmie makro- i mikrokosmicznych odniesień, występujących szczególnie wyraźnie u Jukich, pomiędzy wyobrażeniem makrokosmosu z jednej strony a jego mikrokosmicznymi odbiciami z drugiej. Paralelizm ten sprawiał, że struktury architektoniczne makrokosmosu nakładały się na obraz zarówno mitycznego domu tańca jak i aktualnego domu inicjacyjnego tworząc z nich mikrokosmosy:

— mityczny obraz makrokosmosu: stwarzając Świat Stwórca umieścił cztery *kamienne haki* w czterech Punktach Kardynalnych, a następnie przeciągał je, aż stały się liniami ciągłymi, przecinającymi Świat w Środku,

— mityczny obraz domu tańca: mit u Jukich nadbrzeżnych mówi o skale w oceanie, która się zwała *podziemnym domem zebrzań* (dom tańca); w nim cztery galerie przebiegały ku czterem Punktom Kardynalnym, krzyżując się w Środku,⁴²

— obraz obecnego domu tańca służącego jako dom inicjacyjny, gdzie cztery (lub ich wielokrotna, osiem) wspierające pale tworzyły linie krzyżujące się w punkcie środkowym.

Poza wspomnianym wyżej systemem makro- i mikrokosmicznych odniesień występował wyraźny paralelizm między mitycznym domem tańca lub domem-łaźnią, gdzie po raz pierwszy zrodziła się ludzkość w praczasię mitycznym a obecnym domem tańca, gdzie odbywały się narodziny nowych członków wspólnoty ludzkiej za pośrednictwem rytów inicjacyjnych.

Rzutowanie elementów strukturalnych Domu Świata na struktury architektoniczne domu tańca (domu inicjacyjnego) oraz występujący między nimi paralelizm makro- i mikrokosmicznych odniesień wskazuje wyraźnie na charakter kosmiczny domu tań-

⁴¹ Zob. R. B. Dixon, *The Northern Maidu*, s. 169, 310.

⁴² Zob. E. W. Gifford, *Coast Yuki Myths*, JAF 50 (1937), s. 117.

ca (dom tańca = mikrokosmos). Z drugiej strony występowało wyraźne utożsamianie z domem tańca tajnych związków i to zarówno stowarzyszenia Duchów (pokrywającego się z całością męskiej ludności danej grupy etnicznej) jak i stowarzyszeń szamańskich oraz stowarzyszeń typu hesi/aki. W świetle badań S. Powersa tajne stowarzyszenia hesi określane było przez Maidu wyżynnych terminem *ku'meh* oznaczającym dosłownie *dom zgromadzeń* albo *dom tańca*.⁴³ W języku tubylczym często pojęcie tajnego związku mężczyzn używane było zamiennie z pojęciem domu ceremonialnego, a inicjację Duchów określano wprost jako inicjację do domu Duchów.⁴⁴

Strukturze tajnego stowarzyszenia u Patwinów i dolinnych Maidu oraz uwarstwieniu jego członków odpowiadała dystrybucja siedzeń w domu obrzędowym podkreślając istniejący między nimi paralelizm kosmicznych odniesień. Dom ten o kształcie owalnym, posiadał jeden słup środkowy i dwa słupy krańcowe, wyjście zapasowe i bęben umieszczony na krańcu zachodnim oraz palenisko i tunelowe drzwi od strony wschodniej. Występował tu wyraźny dualizm kosmiczny (dom obrzędowy stanowił mikrokosmos) z podziałem na stronę południową i północną. Funkcjonariusze i wszyscy członkowie inicjowani zajmowali południowy bok domu, a północny zarezerwowany był dla nie inicjowanych albo przynajmniej dla osób nie uczestniczących. Południowa strona podzielona była na szereg przedziałów zwanych *wole*, każdy z nich przeznaczano dla grupy składającej się z pewnej klasy czy ugrupowania członków albo funkcjonariuszy. Środkowe miejsce zastrzeżone było dla wodza zwanego *sektu* i dla czołowych wykonawców tańca, czyli *tautu*. Obok bębna i tylnych drzwi miejsce zarezerwowane było dla nowszych czy zwykłych członków zwanych *jompu*. Między nimi a miejscem wydzielonym dla wodza pięć *wole* wyznaczano dla impersonatorów duchów. Miejsce między *wole* wodza a wschodnim wejściem zajmowali śpiewacy i osoby zabawiające, łącznie z mówcą-błaznem. *Wole* strażnika ognia było przeważnie między pięciu przedziałami dla impersonatorów duchów a miejscem wodza, od zachodniego wejścia zapasowego. Sakralny charakter strukturalnego podziału domu obrzędowego podkreślała zasada, iż szczególnie niebezpieczne było jedzenie w przedziale. Jedynie mówca-błazen miał przywilej wchodzenia do każdego *wole* i jedzenie tam, czy też wyśmiewanie się z kogokolwiek.

W miarę jak inicjowani posuwali się stopniowo w tajnym sto-

⁴³ Zob. S. Powers, *Tribes of California*, s. 295.

⁴⁴ Zob. E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 359.

warzyszeniu, w domu obrzędowym przenosili się z zachodu na wschód, zgodnie z rangą jaką miały siedzenia. Kolejno byli *jompu*, potem — *tema*, czyli tancerzami ducha, a w końcu, być może — *tautu*, czyli kierownikiem *wole*. Momentem o szczególnym znaczeniu był inicjacyjny ryt *wstrzeliwania*, przez który kandydat dostawał się do domu obrzędowego, a tym samym do tajnego stowarzyszenia. Od tego czasu przynależny był do jednego z pięciu *wole*, zależnie od impersonacji ducha, jakiej miał dokonywać.⁴⁵ Inicjacja do tajnego stowarzyszenia pokrywała się z wprowadzeniem do domu obrzędowego (domu tańca) jako mikrokosmosu na mocy wspomnianego wyżej systemu kosmicznych odniesień (tajne stowarzyszenie = dom tańca = mikrokosmos).

Tajne stowarzyszenie stanowiło mikrokosmos nie tylko na mocy utożsamiania z domem tańca, lecz również w oparciu o mityczne wzorce. Mityczni Ludzie według wierzeń Maidu zorganizowani byli w formie tajnego stowarzyszenia, mieli wspólny dom tańca, który służył jako miejsce zgromadzeń i obrzędów. W nim także rozgrywały się ważniejsze mityczne wydarzenia. Z danych mitycznych wynika, iż budowla ta była typowym środkowokalifornijskim domem tańca, zwanym *lut*, mającym jeden słup środkowy. Imiona stwórcy, które były różne zależnie od rozmaitych wersji mitu, ukazują jego rangę i funkcję w tym tajnym stowarzyszeniu kosmicznym. Zwany był *Yahosin-yeponi* (w—niebie—wódz tajnego stowarzyszenia), zwany także krótko *niebiańskim wodzem*, czyli wodzem tajnego związku rezydującego w niebie. Kosmiczny wymiar stowarzyszenia oraz jego odniesienie do punktów kardynalnych Świata ukazuje się w końcowej części mitu stworzenia północnych Maidu ze wzgórz. Mit ten opowiada o ostatecznym odejściu Wodza tajnego związku nieba do swej siedziby. Pięciu głównych członków stowarzyszenia (*jeponi*) wyruszyło szukać go w pięciu głównych kierunkach i pozostało tam, wyznaczając w ten sposób pięć punktów kardynalnych (wschód, zachód, północ, południe oraz nadir). Szósty punkt kardynalny, tj. zenit wyznaczył sam Stwórca, unosząc się w górę, do nieba. Pośród pięciu głównych *jeponi* mit wymienia *kuksu*, *peheipe* oraz podtrzymującego ogień (strażnika ognia).

Innym tytułem Stwórcy, odnoszącym się do jego rangi w tajnym związku, był *Kodom-yeponi*, Inicjowany-Świata, albo *Nemu-yeponi*, Najwyższy Inicjowany. Pośród pozostałych członków mitycznego stowarzyszenia wymieniony jest syn *Kujota*. W innej

⁴⁵ Zob. E. M. Loeb, *The Eastern Kuksu Cult*, s. 210 n., 215, 221; A. L. Kroeber, *The Patwin ...*, s. 332—336.

jeszcze wersji mitu stworzenia u Maidu zwano Stwórecę Inicjowanym-Ziemi, a peheipe zwał się ojcem tajnego związku.⁴⁶ Oba tytuły: *Inicjowany Świata* oraz *Inicjowany Ziemi* podkreślały kosmiczny wymiar tajnego stowarzyszenia.

Architektoniczna symbolika Domu Świata oraz jej rzutowanie na obraz domu tańca i utożsamiającego się z nim tajnego stowarzyszenia podkreślały raczej statyczny aspekt makro- i mikrokosmicznych odniesień. Sięgając jednak dalej i głębiej odkrywamy dynamiczny wymiar kosmosu, pojmowanego jako solidarna wspólnota żyjących albo krótko jako Życie.

II. WSPÓLNOTA KOSMICZNA ŻYCIA

Indianie kalifornijscy pojmowali Świat otaczający jako jedność wszystkich rzeczy powiązanych ze sobą jakby więzami rodzinnymi: wszystko było połączone więzami pokrewieństwa i solidarności. Jedność ta nie wyrażała się formalnymi terminami filozoficznymi. Mity i opowieści u tych Indian były jednak przepojone przeświadczeniem, że istnieje jedność w różnorodności istot i że pokrewieństwo jest podstawowym faktem rzeczywistości. Stwierdzenie, iż wszystkie rzeczy mają jedną siłę kosmiczną (mana), było konkretnym sposobem utrzymywania, że na wszystkich szczeblach rzeczywistości działa ta sama zasada lub moc, unifikująca wszystkie byty w ramach wielkiej jedności organicznej.

1. Kosmos jako Życie i Jedność organiczna

Mity kalifornijskie ukazują Świat jako zjednoczoną, żywą wspólnotę. W przemówieniu wygłoszonym przez mokiego w czasie ceremonii hesi u Patwinów z Cortina Świat i otaczające góry nazywano *wujami* człowieka dla podkreślenia ścisłego pokrewieństwa łączącego człowieka i zjawiska świata.⁴⁷ Według mitologii Luiseńców wszystkie rzeczy w przacisie mitycznym były żywe, nawet te, które biały człowiek traktował jako nieożywione. Wspólną wiarą Indian było przekonanie, iż wszystkie zwierzęta były kiedyś ludźmi i tylko skutkiem pierwotnej śmierci, zniszczenia świata lub innej katastrofy kosmicznej zamieniły się w zwierzęta. Indianie Pomo traktowali niezwykle skały, obiekty natury, rośliny, drzewa jako istoty żywe, posiadające własną osobowość. Indianin pojmował cały Świat w kategoriach siebie samego, łącznie z widmami i duchami, które zawsze uzmysławiano sobie w postaci istot

⁴⁶ Zob. R. B. Dixon, *Maidu Myths*, s. 39 nn.; E. M. Loeb, art. cyt., s. 157, 204; E. S. Curtis, dz. cyt., s. 117, 175 n.

⁴⁷ S. A. Barrett, *The Wintun Hesi Ceremony*, s. 474.

ludzkich i kojarzono z pewnymi przedmiotami naturalnymi (Mężczyzna-Skała, Mężczyzna-Słońce, Kobieta-Księżyc, Mężczyzna-Choroba).⁴⁸ Wszystkie te istoty odgrywały sobie właściwą rolę w tym zunifikowanym kosmosie.

Na podkreślenie zasługuje koncepcja organicznej jedności Kosmosu w sensie genetycznym, występująca zwłaszcza w Kalifornii południowej. Nie występuje tu charakterystyczny dla Kalifornii środkowej mit stworzenia. Mit kosmogoniczny opowiada o kosmicznej hierogamii, pierwotnym małżeństwie między Niebem i Ziemią, od której pochodzą przez emanację lub zrodzenie wszystkie istoty na ziemi.

W Kalifornii północno-wschodniej oraz w rejonie San Joaquin Valley Świat pojmowany był i przeżywany *biologicznie*, tj. jako żywa jedność wszystkich istot lub krótko jako Życie. Jedno i to samo życie przejawiało się na wszystkich poziomach egzystencji, zarówno w środowisku roślinnym, zwierzęcym, ludzkim, jak i w innych sferach rzeczywistości. Stanowiło podstawę kosmicznej solidarności, łącząc wszystko, co istnieje w jedno, żywe i świadome kosmiczne *ciało*.

Dokoła takiej koncepcji życia koncentrowała się religia Indian Aczomawi-Atsugewich. Jego przejawy stanowiły dla nich źródło nieustannego religijnego przeżycia. Życie kosmiczne ujmowane było w kategoriach tajemniczej, sakralnej i immanentnej siły życiowej, jakby stężonej formy energii niematerialnej, wszechobecnej, zawartej we wszystkim, co istnieje w większym lub mniejszym stopniu, w języku tubylczym zwanej *tinihowi*. Rdzeń *-how-* oznaczał *sakralne, tajemnicze, niezwykle, nadprzyrodzone, potężne*. *Inihowiga soatetmi* znaczył: *Śniłem o tym, że jestem w stanie ekstazy; lawdziza sinima wanehowmiga* — *Widziałem raz orła, gdy poszedłem szukać tinihowi; winnilladuwi wihihowi* — *On wędruje na oślep jak ktoś opętany*. Rdzeń *-inihow-* wyrażał całość stopni, od najbardziej konkretnego, tj. ducha opiekuńczego, do najbardziej nieokreślonego, np. wędrowania na oślep, gdy się jest w stanie *tinihowi*.⁴⁹

Pojęcie siły życiowej obejmowało dwa znaczenia. Odnosiło się do indywidualnej istoty, będącej konkretnym duchem opiekuńczym oraz oznaczało bezosobową potęgę, immanentną i rozproszoną we wszystkich rzeczach. To drugie znaczenie wskazuje na kosmiczną strukturę pojęcia *tinihowi*. Cały Wszechświat pełen był immanentnego życia, a życie to zdolne było przekształcać się cią-

⁴⁸ Zob. E. M. Loeb, *Pomo Folkways*, s. 302 n.

⁴⁹ Zob. J. de Angulo, *La psychologie religieuse des Achumawi*, s. 154, 160.

gle i konkretyzować w postaci odrębnych, indywidualnych *tinihowi*. Indianin Aczomawi uzyskiwał swe religijne przeżycia z intymnej łączności z tą siłą życiową, jaka przenikała Świat.

Tinihowi (w sensie indywidualnego ducha opiekuńczego) w przypadku posiadania przez szamana wyrażało się słowem *damagomi*. Między tymi dwoma terminami nie było jednak zasadniczej różnicy, występowała jedynie różnica stopnia: *damagomi* było potężniejsze i tylko dla lekarzy.

Hazard osiągał u Indian Aczomawi rangę doznania religijnego z racy na powiązanie z *tinihowi*. Szczęście w grze nie było niczym przypadkowym, powodzenie stanowiło jeden z przywilejów kosmicznej siły życiowej (*tinihowi*). Nadawało to sakralny sens wszelkim formom gier hazardowych.

Zachodziła zasadnicza różnica między Aczomawi a grupami Indian środkowokalifornijskich odnośnie do koncepcji szczęścia w grze. Pomo przygotowywali się do gry przy pomocy różnych obrzędów oczyszczających. Powodzenie uzależniali zwłaszcza od przestrzegania przepisów abstynencji. Aczomawi natomiast kładli nacisk nie tyle na rytualne ostrożności, ile na samą obecność i działanie *tinihowi*, kosmicznej siły życiowej stanowiącej o wszelkim sukcesie. Gracze klękali w dwóch grupach naprzeciw siebie, mając przed sobą długą deskę służącą jako bęben. Gra polegała na odgadywaniu, gdzie zostały ukryte dwa patyki w dłoniach u przeciwnego zespołu. Towarzyszyło temu napięcie nerwów do ostateczności, by nie pominąć najmniejszego znaku ze strony swojego *tinihowi*. Uczestnicy śpiewali jedną z wielu pieśni o sile kosmicznej, np. *U szczytu lata było, gdym poszedł szukać tinihowi. Zabitem wilka*. Była to melodia krótka, rytmiczna i skoczna, śpiewana unisono i z kadencją, powtarzana przy akompaniamencie bicia kijami w bęben i mruczenia widzów. Wszystko to wytworzało hałas rytmiczny, ostry i drażniący. Klęczące ciała chwiała się ruchem urywanym, przy powolnych skłonach na prawo i lewo. Oczy zamknięte lub wlepione w przestrzeń, jakby nieobecne, wskazywały na pewnego rodzaju ekstazę religijną.⁵⁰

Należy podkreślić szczególnie intymną więź, jaka łączyła Indian Aczomawi z Naturą: z otaczającym ich Światem zwierząt i roślin, z pogodą czy ukształtowaniem terenu, ze zwyczajami nie tylko każdego gatunku, ale nawet poszczególnych jednostek ze Świata zwierząt. Cały istniejący dokoła świat był pełen imma-

⁵⁰ Tenze, *The Background of the Religious Feeling in a Primitive Tribe*, s. 353 nn.; tenże, *La psychologie religieuse des Achumawi*, s. 165 n.

mentnego życia, pojmowany był jako Jedność żyjąca. Codzienne życie tych Indian było wewnętrznie powiązane z życiem Kosmosu. Samo życie było dla nich nieustannym religijnym przeżyciem. Każda rzecz, z którą się stykali była ujmowana w kategoriach *osobowych*, była *kimś* żywym,⁵¹ patrzącym na człowieka; człowiek zaś pozdrawiał ją, rozmawiał z nią, prosił o opiekę i przyjaźń ofiarowując w zamian jako dar dym swej indiańskiej fajki.⁵²

Niepełność i fragmentaryczność przeprowadzanych prac w terenie sprawiła, że — poza pojęciem *tinihowi* — dysponujemy obszerniejszymi danymi na temat kosmicznej siły życia jedynie odnośnie do Jokutsów (południowo-środkowa Kalifornia) oraz Luiseniów (południowa Kalifornia). U Jokutsów pojęcie siły kosmicznej określane było terminem *tipni*. Słowo to używane jako rzeczownik oznaczało nie tylko samą siłę kosmiczną, ale również duchy (zwłaszcza duchy opiekuńcze) i wszelkie istoty nadprzyrodzone, oraz ludzi posiadających moc duchową lub magiczną. W tym ostatnim przypadku, mówiło się, że pewien człowiek, np. szaman, był *tipni*, albo że miał *tipni*. W sensie przymiotnikowym słowo *tipni* oznaczało *nadprzyrodzony* albo *mający nadprzyrodzoną moc* i kojarzyło się z *powyżej* w pewnym sensie przestrzennym, albo też z określeniami pokrewnymi: *szczyt*, *wysoko*, *niebo*, *u góry*.⁵³

W przekonaniu Jokutsów nie można było nabyć siły kosmicznej przez dziedziczenie. Jedyne jej źródłem były znaczące marzenia senne lub wizje, w czasie których pojawiał się danej osobie duch opiekuńczy w postaci pewnego zwierzęcia, ptaka lub zjawiska natury i na całe życie stawał się jej opiekunem.

Pojęcie *tipni*, zarówno w sensie nadprzyrodzonej mocy jak i konkretnego ducha opiekuńczego, ujmowane było w kategoriach kosmicznej siły życia. Terminu *duch opiekuńczy* często używano zamiennie z wyrazem *życie*. Zachodni Mono z Northfork wierzy-

⁵¹ Ideę *animizmu* — według której człowiek pierwotny przypisywał duszę wszystkim napotykanym rzeczom, nawet przedmiotom nieożywionym — należy uznać za dość powierzchowną i obecnie raczej przestarzałą koncepcję. Świat doświadczany był przez człowieka plemiennego jako wszechogarniające życie, którego on sam był częścią i przed którym istota ludzka stawała, używając terminologii M. Bubera, w relacji *ja — ty*. W tej konfrontacji *ty* obejmowało swą indywidualność, swoje właściwości, swoją rolę. *Ty* nie było rozpatrywane przedmiotowo w sposób nieangażujący (intelektualną niezależnością sądu), lecz było doświadczane jako życie stojące przed życiem, wciągając w ten sposób wszystkie władze człowieka w obopólną relację.

⁵² Zob. J. de Angulo, *La psychologie religieuse des Achumawi*, s. 150 n.

⁵³ Zob. A. L. Kroeber, *Handbook* s. 512.

li, że istniało ściśle powiązanie między każdą jednostką ludzką a pewnym gatunkiem zwierzęcia. Zwierzę takie zwano *życiem* danego człowieka. Według wierzeń Tübatulabalów różne zwierzęta, a nawet duchy zmarłych pojawiały się poszukującemu wizji podczas otępienia wywołanego markotykiem i stawały się jego *honum*, tj. *życiem*. Najlepszym rodzajem *życia* do uzyskania był duch zmarłego. Kryło się za tym przekonanie, że jeżeli ktoś po zażyciu toloacze ujrzał ducha zmarłego krewnego, który do niego przemawiał, uzyskiwał gwarancję, że nigdy nie umrze, ponieważ otrzymał *życie*.⁵⁴

Dzięki intensywnym badaniom w terenie R. C. White'a jesteśmy w posiadaniu bogatej dokumentacji na temat pojęcia mocy kosmicznej u Luiseniów, zwanej *ajelkwi*. Stanowiła ona podstawę ich struktury społecznej, przenikająca całe ich życie społeczno-religijne. *Ajelkwi* ujmowana była w swej dwuaspektowości jako *wiedza-moc* (knowledge-power). Całość lub niemal całość tubylczej wiedzy uznawana była za posiadającą cechy nadprzyrodzone i obdarzająca posiadacza tej wiedzy siłą nadprzyrodzoną. *Ajelkwi* była niezniszczalna, niezmienna, wszechobecna, związana z naturą wszechrzeczy, występowała w istotach ożywionych i nieożywionych, we wszystkich aktach obrzędowych i zwyczajowych. Każdy szczegół istnienia i każde wydarzenie było nią przeniknięte i wynikało z niej. Stanowiła o wyglądzie ludzi i rzeczy oraz o relacjach między nimi. Jednostki posiadały ją w sposób zróżnicowany i w różnym stopniu.

Ajelkwi, podobnie jak mana, cechowała się pewną niestałością. Mogła *przepływać* od jednej osoby do drugiej, od jednego wydarzenia do drugiego, umniejszona lub nie. Była zasadniczo ta sama we wszystkich przypadkach jako moc, ale mogła przejawiać się różnie co do nasilenia i typu przejawiania się jako wiedza. W oparciu o ten ostatni aspekt wyróżnić można czworaką typologię *ajelkwi*:

1. Wiedza wspólna, z której wynikało podobieństwo zachowania się i kultury, wspólne różnym członkom poszczególnych *gatunków*. W przekonaniu Luiseniów obejmowała ona zarówno tron ich kultury jak i *wielką wiedzę praojców*. Stanowiła dziedzinę kultury wspólną wszystkim Luiseniom, a przyswajaną w sposób zwyczajny.

2. Drugą formą była *wrodzona ajelkwi*, czyli zróżnicowana wiedza, z jaką rodziły się poszczególne jednostki. Ilościowe i ja-

⁵⁴ Zob. E. W. Gifford, *The Northfork Memo*, UCP-AAE 311 (1932), s. 38 n.; E. W. Voegelin, *Tübatulabal Ethnography*, s. 67.

kościowe różnice między ludźmi zależne były od różnych form wrodzonej ajelkwi. Była ona przyczyną zarówno wrodzonych podobieństw jak i różnic w wyglądzie, inteligencji, osobowości i wielu innych cech u jednostek, jak i u całych linii genealogicznych.

3. Szczątkowa wiedza-moc istniała w nieznanym i niezwykłych cechach materialnego otoczenia. Była to pozostałość ajelkwi wyrzuconej w chwili śmierci przez Wijota, mitycznego bohatera kulturowego Luiseniów. Zebrać ją mogła jednostka jakiegokolwiek gatunku, posiadająca jednak odpowiednią ku temu wrodzoną wiedzę-moc.

4. Sformułowana ajelkwi reprezentowana była przez ceremoniały i formy rytualne i zdaje się wywodzić z decyzji powziętych na naradzie odbytej przez Wielkie Zgromadzenie Kahmelum w epoce mitycznej. Sformułowana wiedza stanowiła zawsze wyłączną własność osoby, której przypadało celebrowanie rytuału.

Koncepcja ajelkwi obejmowała zarówno ideę nadprzyrodzonej wiedzy-mocy, jak i system środków służących do jej spożytkowania i kontroli nad nią. Ponieważ uważano ajelkwi zarówno za niezmiernie niebezpieczną, jak i dobroczynną, sformułowane zostały ważne zasady jej użytkowania. Po pierwsze, należało jej używać ściśle zgodnie z jej naturą, we właściwym czasie i miejscu. Druga zasada wynikała z dwojakiej natury ajelkwi jako wiedzy-mocy. Ponieważ w przekonaniu Indian była to siła straszliwa i niebezpieczna, należało znać wszystkie jej cechy oraz formuły ścisłego jej zastosowania i zgodnie z tym stosować ściśle ustaloną procedurę. W przeciwnym razie moc kosmiczna mogła wyrządzić tak poszczególnym jednostkom jak i całym społecznościom olbrzymie szkody.⁵⁵

Według mitologii Luiseniów Matka-Ziemia zrodziła prototypy ludzi, zwierząt, drzew, skał itd. zwane kahmelum, tj. *pierwszymi ludźmi*. Każde kahmelum było jedyne z tytułu urodzenia i wyposażone w swoiste moce (ajelkwi). Ostatnim z długiej sukcesji tych narodzin, ale największym pod względem posiadanej wiedzy-mocy był Wijot, lunarny heros kulturowy. Został przywódcą ludzi mitycznych, ucząc ich jak czynić z gliny pożywienie oraz jak rozszerzać przestrzeń życiową bez ograniczeń, zależnie od przyrostu ludności. Umierając wyrzucił całą swą wiedzę-moc, nie

⁵⁵ Zob. R. C. White, *The Luiseño Theory of „Knowledge”*, AA 59 (1957), s. 3—8; tenże, *Luiseño Social Organization*, s. 143—149; J. P. Harrington, *Annotations*, w: *Chinigchinich*, Santa Ana 1933, *passim*.

przekazawszy jej nikomu. Wywołało to katastrofę. Nie było nikogo, kto by uczynił z gliny pożywienie i rozszerzał przestrzeń życiową. Tak więc nastąpiły trzy wielkie kryzysy, tzn. kryzys żywnościowy, niebezpieczeństwo przeludnienia oraz trzecia klęska, związana z pojawieniem się śmierci. Zwołane zostało Wielkie Zgromadzenie Kahmelum dla rozwiązania tych trudności. Sprawa przestrzeni życiowej rozwiązana została częściowo przez przyjęcie obecnej przestrzennej organizacji *gatunków* (niektóre istoty miały żyć pod ziemią, niektóre w powietrzu, inne w wodach itd.), częściowo zaś przez przyjęcie śmierci oraz *kanibalizm* (wzajemne zjadanie się) jako sposób uzyskiwania żywności. Walki o władzę i spory w Wielkim Zgromadzeniu przyczyniły się do wprowadzenia hierarchicznych struktur ustalających kto będzie zjadającym, a kto zjadanym.⁵⁶

Zgodnie z myślą mityczną Luiseniów Ziemia, kosmiczna Matka, była rodzicielką prototypów wszystkich rzeczy, a wobec tego wszystkich istot. Od kosmicznej Macierzy otrzymały one ajelkwi, wiedzę-moc, odpowiedzialną za naturę Kosmosu i jego ukształtowanie, a także za naturę i strukturę stosunków między rzeczami w tym Kosmosie. Ajelkwi była główną zasadą jednoczącą cały Kosmos i scalającą człowieka ze wspólnotą kosmicznego życia.

Luiseniowie odróżniali, ale nie oddzielali *sacrum* od *profanum*. Wspólna kosmiczna ajelkwi była tym, co kulturowo i fizycznie wspólne było Luiseniom, jako czynnik odróżniający ich od wszystkich innych istot. Dlatego też zasady zwykłego, codziennego zachowania się, a nawet zwyczaje związane z toaletą i jedzeniem były sakralne, jako objęte *wspólną* wiedzą mającą źródło w kosmogonii, a stanowiącą według określenia rodzimego *wielką wiedzę ludzi dawnych*.

Drugi główny typ mocy kosmicznej, czyli *wrodzona* ajelkwi, leżał u podstaw hierarchicznego podziału na *gatunki* w kosmosie, zależnie od prototypów i rozwiązań wypracowanych na Wielkim Zgromadzeniu Kahmelum. Tak więc istniał odmienny, zasadniczy typ *wrodzonej* mocy dla każdego *gatunku*. Po dyskusji i walkach o władzę Wielka Rada rozwiązała problemy żywności i przestrzeni, uznawszy, że ludzie będą musieli wzajemnie się zjadać i ustanowiwszy hierarchiczny porządek takiego pożerania się wzajem. *Decyzje* Zgromadzenia Kahmelum stały się obowiązujące w całej przyrodzie i utrwaliły skomplikowane stosunki istniejące

⁵⁶ Zob. C. G. Du Bois, *Mythology of the Mission Indians*, JAFL 19 (1906), s. 52—59; R. C. White, *The Luiseño Theory of „Knowledge”*, s. 8 nn; tenże, *Luiseño Social Organization*, s. 139—142.

dziś między *ludźmi*.⁵⁷ Każdy rodzaj istot miał swą organizację społeczną i wzajemne powiązania zależne od swej natury (*wrodzona ajelkwi*), co stanowiło o jednolitej ogólnej strukturze organizacyjnej życia Kosmosu. Każdy Luisenio pojmowany był jako jeden element ludzkiej struktury społecznej, tworzącej w całości otoczenia tylko część strukturalnie ukształtowanych *form życia*. Te zaś były jedynie składnikiem o wiele szerszej, wewnątrznie powiązanej struktury kosmicznej, złożonej ze wszystkich *gatunków*. Tym samym człowiek stanowił integralny i czynny składnik Kosmosu scalonego i uporządkowanego hierarchicznie przez wszystko przenikającą moc kosmiczną, *ajelkwi*. Wrodzona *ajelkwi*, posiadana przez istoty ludzkie, była najpotężniejsza ze wszystkich, a to przejawiało się w zdolności do pokonania jednostek innych *gatunków*.⁵⁸

Cały ten złożony ład hierarchiczny życia Kosmosu, a nawet każdy jego szczegół był przedmiotem wnikliwej obserwacji ze strony Luiseniów. Zachowanie się każdej *żywej* rzeczy zależy od jej wrodzonej, indywidualnej *ajelkwi* oraz od jej pozycji w hierarchii kosmicznej. Tak więc ciągła obserwacja potrzebna była dla zapewnienia sobie dostatecznej żywności i zabezpieczenia się przed pożarciem w walce o byt.⁵⁹

Ponieważ *ajelkwi* uważana była za niebezpieczną i szkodliwą, zarówno jak za dobroczynną, należało się nią posługiwać w ściślejszej zgodzie z jej naturą. Tłumaczy to, czemu Luiseniowie koncepcję *ajelkwi* wyrażali po angielsku terminem *knowledge* — wiedza. Niewłaściwe posiłkowanie się *ajelkwi* wywoływało oczywiście kosmiczne katastrofy, takie jak powódzie, klęski głodu, susza, choroby, śmierć i inne, ze skutkami dotykającymi całą ludność. Osobnik, który posiadał różne postacie *ajelkwi*, a nie był zdolny do przestrzegania zasad nią rządzących, stawał się niebezpieczny dla całej wspólnoty.

Wszystko, co posiadało wiedzę-moc zaliczane było do „osób”. Kategoria ta obejmowała wszystkie gatunki flory i fauny, niektóre minerały, duchy, gwiazdy, księżyc oraz istoty ludzkie. Jednakże osoba była integralną częścią całości. Każde dziecko traktowano jako niepowtarzalne co do swej mocy i zdolności. A ponieważ *ajelkwi* nie była jednolicie rozdzielona pomiędzy poszczególne

⁵⁷ Termin *ludzie* obejmował poza istotami ludzkimi szeroki zasięg flory, fauny a nawet niektórych minerałów.

⁵⁸ Bardzo bliski człowiekowi, co do hierarchicznej pozycji pod względem *ajelkwi* wrodzonego, był w przekonaniu Luiseniów niedźwiedź.

⁵⁹ Osoba osiągnąca wiek sędziwy uważana była za posiadacza wielkiej osobistej wiedzy-mocy.

jednostki, darzyło się dziecko wielką pieczę i względami. Po jego narodzeniu, noth, głowa grupy (*moiety*) składał rodzicom ceremonialną wizytę i dokonywał aktu wprowadzenia noworodka do rodziny. Wrodzoną ajelkwi nabywało się przez narodzenie, lecz mogła być ona także *wyjęta* albo *włożona* innymi specjalnymi sposobami. Ponieważ nie było pewności co do natury dziecka pod względem posiadanej przez niego ajelkwi, dokonywano rytualnej formy *odbierania* potomkowi wszystkich obcych męskich elementów ajelkwi i *wkładania* w niego elementu ajelkwi właściwej jego ojcu. *Zatwierdzało się* w ten sposób dziecko w ojcowskiej linii genealogicznej. Kobieta uważana była za dawczynię ajelkwi samego tylko życia ludzkiego, funkcją mężczyzny natomiast było udzielanie pewnej szczególnej formy wrodzonej ajelkwi, określającej pochodzenie w linii zstępnej ojcowskiej.⁶⁰ Zasadnicze *wkładanie* wiedzy-mocy a tym samym ustalanie statusu życiowego, odbywało się jednak dopiero w czasie inicjacji. Wywołane odurzającym działaniem toloacze doświadczenia wizyjne wprowadzały nowicjusza w bezpośredni kontakt ze światem mitu oraz z wielką wspólnotą kosmiczną.

2. Kosmiczny charakter poszukiwania wizji

U Indian Aczomawich uzyskanie kosmicznej siły życiowej przez kandydata traktowane było jako inicjacja do statusu plemiennego i męskości.⁶¹ Młodzieniec czuwał przez kilka nocy, dążąc do uzyskania marzenia sennego lub wizji *tinihowi*. W samotności, bez odzieży i pożywienia, prawie nie śpiąc, dnie i noce spędzał na bieganiu, rozpalaniu ognisk, układaniu w stosy kamieni i nurkowaniu w zimnej wodzie górskiego jeziora, czasem kalecząc sobie przedramiona i nogi ostrym krzemieniem. Przez te ascetyczne praktyki chłopiec dokonywał unicestwienia swej świeckiej kondycji, co równoznaczne było z jego śmiercią inicjacyjną. Kontynuował te wyczerpujące praktyki aż do momentu doznania wizji swego *tinihowi*, który litując się nad chłopcem przywracał go do życia i brał na zawsze pod opiekę.

Szczególne znaczenie miało tu osamotnienie młodzieńca. Było ono nie tylko odseparowaniem od matki i od świata kobiecego, lecz stanowiło także zerwanie ze wspólnotą żyjących. Również

⁶⁰ Zob. R. C. White, *The Luiseño Theory of „Knowledge”*, s. 10 nn.; tenże, *Luiseño Social Organization*, s. 147—151.

⁶¹ Zob. E. S. Curtis, *The North American Indian*, t. 13, s. 149.

przez to zerwanie manifestowała się symboliczna inicjacyjna śmierć poszukującego wizji.

Chłopiec przebywał całkiem sam w rejonie zupełnie dzikim, nie mającym śladów obecności człowieka. Musiał nurkować w górskim jeziorze, często niezmiernie głębokim, o urwistych brzegach, które było dla niego miejscem tajemniczym, gdzie przebywały liczne *tinihowi*. Osamotnienie na terenie dzikim i bezludnym było równoznaczne z osobistym odkryciem sakralności Kosmosu. Cała Natura jawiła się nowicjuszowi jako hierofania, jako pełna siły życiowej. Natura była jednocześnie Nadnaturą, manifestującą święte siły i figurą transcendentnej rzeczywistości. Przez pograżenie się w życiu kosmosu chłopiec uzyskiwał swe zasadnicze religijne doznanie, a zarazem powołanie życiowe i status mężczyzny. Tego rodzaju objawienie *sacrum* stanowiło o zmianie jego sposobu egzystencji.

Wizja całego Kosmosu, charakterystyczna dla kosmicznych doznań u środkowych Algonkinów, występowała również u Aczomawich pod symbolami wody, skały, drzewa i góry. W czasie poszukiwania wizji chłopiec nurkował w wodzie, gdzie miał odnaleźć uosobioną siłę w postaci *tinihowi*. Jawiła się wtedy nowicjuszowi Całość Kosmosu, gdyż woda była symbolem Życia, Kosmosu i podstawą wszelkiej manifestacji kosmicznej, zawierającej potencjalność wszystkich form w ich nieprzerwanej jedności. Skała i Drzewo ukazywały się w wizji u Aczomawich jako duchy opiekuńcze. Wyraźnie występowała również symbolika góry. Chłopca wysłano na Górę w poszukiwaniu wizji. Górę proszono, by go pilnowała i dała mu siłę. W koncepcji tych ludów skała, drzewo, woda i kosmiczna góra odtwarzały Wszechświat, stając się prawdziwymi mikrokosmosami, zgodnie z zasadą symboliki, iż całość istnieje w każdej znaczącej części, tak jak każda znacząca część może odtwarzać całość.

Uzyskanie wizji stanowiło inicjację młodzieńca do wielkiej wspólnoty kosmicznego życia. Przez osobiste doznanie wizji i wejście w bezpośrednią, bliską łączność z Naturą, młody Aczomawi uzyskiwał swego *tinihowi*, czyli kosmiczną siłę życia. Oznaczało to, że odtąd działa w nim to samo życie, które przenikało i ożywiało całość otaczającego go Świata. Określenie jego osobistej sytuacji i powołania życiowego *umiejscawiało* go w całości uhierarchizowanego świata, nadając mu właściwe i należne miejsce oraz osobiste zadanie do spełnienia w wielkiej kosmicznej wspólnotcie.

Podobnie jak u Aczomawich wizyjne doznania Jokutsów stanowiły osobisty, intymny kontakt poszukujących ze wszechświatem. Zostało to szczególnie wyraźnie poświadczane u Taczych (środko-

wych Jokutsów). Według słów indiańskiego informatora chłopcy, którzy pili wywar z toloacze doznawali wizji Świata⁶². Czasami Kosmos ukazywał się w doświadczeniach wizyjnych pod postacią reprezentujących go symboli.

Przeanalizujemy wizję Skały, jaka się ukazała w charakterze ducha opiekuńczego pewnemu informatorowi spośród Jokutsów. Wydawało mu się, że schodzi gdzieś ze wzgórz. Usiadł na skałę, która od razu zaczęła szybko rosnąć, znalazł się z pięćdziesiąt stóp w powietrzu. Zastanawiał się jak zejdzie. Rozglądał się wokół i bał się poruszać, żeby nie spaść. W końcu zauważył, że tuż obok skały rośnie żywy dąb. Wspiął się więc na niego i zeszedł. Gdy tylko dosięgnął ziemi, skała skurczyła się do normalnej wielkości. Zwrócił się do niej ze czcią, mówiąc: *Dopóki życia będę cię widział, Skało. Zawsze będę cię widział.*⁶³

Przytaczając to ostatnie wyrażenie: *dopóki życia będę cię widział, Skało. Zawsze będę cię widział*, A. H. Gayton zamieszcza przypis, iż jest to sposób zwracania się do czegokolwiek nadprzyrodzonego, podobnie jak w innym standardowym zwrocie: *ama mao pa anas na mum is ika*, który znaczy: *w całości, albo przez-rok-okrągły*⁶⁴ *w każdym miejscu ja cię widzę.*⁶⁵ Wszystkie te wyrażenia oznaczały zwracanie się człowieka do całości zjawisk kosmicznych. U podstaw takiego sposobu myślenia znajdujemy pojęcie nadnaturalnej siły (*tipni*) przenikającej cały kosmos, analogicznej do pojęcia *tinikowi*. Słowo *tipni* obejmowało całą koncepcję siły nadprzyrodzonej, określało zarówno indywidualną istotę tj. ducha opiekuńczego jak i sakralną immanentną siłę przenikającą kosmos. Cały wszechświat pelen był kosmicznej siły życia, która zawsze zdolna była przekształcać się w konkretnego ducha opiekuńczego. Gdy Jokuts zwracał się do Skały, jednostkowego ducha opiekuńczego, zwracał się jednocześnie do całego kosmosu: *Skało, widzę cię ciągle, Wszędzie cię widzę.* W trakcie poszukiwania nadprzyrodzonej mocy, zwracając się modlitewnie do Słońca, Księżyca i Gwiazd, w istocie rzeczy zwracał się o uzyskanie życia do całego wszechświata: *Widzę cię (Słońce), ciągle cię widzę.*⁶⁶

Modlitwy zanoszone przez Jokutsów w czasie poszukiwań wizji

⁶² Zob. A. H. Gayton, *Yokuts and Western Mono Ethnography*, s. 38.

⁶³ Tamże, s. 242 n.

⁶⁴ Jokutsowie używali zamiennie słowa *rok* i *świat*. Określenie *przez rok okrągły* oznaczało zarówno *zawsze*, jak i *wszędzie, w całym świecie*.

⁶⁵ A. H. Gayton, art. cyt., s. 243.

⁶⁶ Tak samo standardowe wyrażenie przy zwracaniu się do Całości zjawisk kosmicznych.

wyrażały dogłębne poczucie jedności z otaczającym Kosmosem. Dawały głęboki wyraz czci dla całości zjawisk kosmicznych, a jednocześnie wyrażały pragnienie scalenia z wielką wspólnotą kosmicznego życia. Poszukujący wizji Jokuts zwracał się do wielkich Gór, Skał i Drzew (symbolizowały one całość Kosmosu), a następnie do Dnia i Nocy, by pomogły mu związać się ciałem i sercem w jedno z nimi, by ujrzały go jednego ze Światem.⁶⁷

W Kalifornii południowej integracja młodzieńca do wielkiej wspólnoty (kosmicznej, a jednocześnie do wspólnoty plemiennej) dokonywała się przez inicjację przy użyciu toloacze, w której zasadniczym elementem były — podobnie jak w wyżej omówionych grupach — doświadczenia wizji. Badania nasze z konieczności koncentrować się będą głównie wokół Luiseniów jako najlepiej zbadanej grupy etnicznej. Indianie ci — jak pisaliśmy — posiadali bardzo rozbudowaną i złożoną filozofię religijną, opartą na koncepcji mocy kosmicznej (*ajelkwi*). Społeczna ranga i status jednostki zależały od stopnia posiadanej kosmicznej wiedzy-mocy, tak że można mówić o istnieniu ściśle uhierarchizowanego porządku społecznego w oparciu o jej posiadanie.

Cała męska ludność stanowiła tajne stowarzyszenie wojenne, zorganizowane na zasadzie działającej *ajelkwi* jako piramida władzy. Obejmowało trzy klasy ludzi: 1) funkcjonariuszy, 2) *puplum*, czyli doradców, oraz 3) *pumelum*, czyli nowoinicjowanych.

Funkcjonariusze byli ludźmi posiadającymi największą wiedzę-moc; najważniejszymi spośród nich byli przywódca religijny, zwany *noth* oraz *mistrz* ceremonii, zwany *paha*. Do obrzędowych obowiązków przywódcy religijnego należało przywracanie odpowiednich relacji co do *ajelkwi* pomiędzy: 1. wojującymi wioskami, 2. ugrupowaniami obrzędowymi opartymi o zasadę wzajemności i 3. jednostkami na szczeblu wewnątrzgrupowym. Na *notha* spadał również obowiązek kontrolowania *ajelkwi* w jej innych formach występujących z okazji egzorcyzmów, narodzin, dojrzwania, małżeństwa i śmierci. Każdy z funkcjonariuszy był głową ojcowskiej linii genealogicznej i przekazywał w ramach dziedziczenia swą *sformułowaną ajelkwi* oraz urząd.

Do drugiej klasy w tajnym stowarzyszeniu należeli *puplum* (lub *pulum*) mający funkcję doradców w sprawach dotyczących danej *moiety*. Istniało wiele stopni *puplum* (takie jak *medicine-man*, czarownik, magnetyzer i in.) zgodnie z rodzajem posiadanej *ajelkwi* i zgodnie z różnymi formami wrodzonej *ajelkwi*, odziedziczonej w sensie genealogicznym. Społeczna ranga i sta-

⁶⁷ Zob. A. L. Kroeber, *Handbook* s. 511.

tus zależały od posiadanej kosmicznej wiedzy-mocy. Świeżo inicjowani młodzi wojownicy, zwani *pumelum*, stanowili trzecią klasę członków.⁶⁸

Wiączenie się do wielkiej, uhierarchizowanej wspólnoty Świata dokonywało się poprzez inicjację. W procesie inicjacyjnej integracji można wyróżnić dwa zasadnicze momenty. Pierwszym było samo włączenie nowicjuszy do kosmicznej wspólnoty życia, drugim — umiejscowienie ich w ramach hierarchicznych struktur Świata w szeregach młodych wojowników. Pełny sens inicjacji pozostałby jednak wciąż nieodkryty, gdybyśmy nie uwzględnili zasadniczej roli, jaką pełni w procesie inicjacyjnej integracji świat mitu, zarówno w sensie mitycznych wzorców inicjacyjnego procesu jak i w sensie obecności istot mitologicznych występujących pod postacią symboli.

Mity kalifornijskie ukazują śmierć z jednej strony jako zjawisko wywołane przez *trickstera* (Kujota) w ramach jego antagonistycznych wystąpień oraz rywalizacji ze Stwórcą. Z drugiej strony jednak podkreślają — z chwilą pojawienia się śmierci na ziemi — jej *normalny* charakter. Śmierć ukazana jest w mitach jako modalność życia, jako inny sposób egzystencji. Nie jest ona nigdy zjawiskiem definitywnym. Uśmiercony przez wrogów heros mityczny powraca po pewnym okresie do życia kontynuując swą pełną przygodę drogę. Wzorce mityczne ukazują życie jako drogę poprzez próby, przejście zaś przez te próby dokonuje się w ramach powtarzającego się cyklu śmierci i powtórnych narodzin. W oparciu o wzorce mityczno-kosmiczne, inicjacja jako typowy ryt przejścia oparta została w kulturach kalifornijskich na symbolice śmierci kandydata oraz jego powtórnych narodzin do nowego sposobu życia.

To przeplatanie się życia i śmierci dokonuje się również w otaczającym człowieka świecie (kosmosie). Wegetacja roślinna co roku zamiera na zimę, aby na wiosnę wrócić z powrotem do życia. Prawo sukcesywnego przechodzenia życia do śmierci i śmierci do życia szczególnie wyraźnie występowało w symbolice lunarnej. Fazy księżyca ukazywały kolejne etapy jego zamierania w okresie nowiu oraz następującego po nim rodzenia się.

W micie pochodzenia u Luiseniów lunarny bohater kulturowy Wijot pojawia się po śmierci jako księżyc, by dalej żyć pod nową postacią. Według przekonań Indian człowiek umiera dlatego, że umarł Wijot i podobnie jak on powrócił do życia, tak i ludzie po śmierci

⁶⁸ Zob. R. C. White. *The Luiseño Theory of „Knowledge”*, s. 10 nn.; tenże, *Luiseño Social Organization*, s. 147—151.

zmarłychwstana.⁶⁹ Śmierć i powtórne narodziny człowieka są uczestnictwem w tamtej mitycznej śmierci bohatera lunarnego oraz w jego powtórnym ukazaniu się pod postacią rodzącego się księżycyca. Luiseniowie święcili pierwszy dzień nowego księżycyca ściganiem się młodzieży i tańcem, oświadczając przy tym, że tak jak księżyc umiera i powraca do życia, tak i oni, zmuszeni umierać, znowu żyć będą.⁷⁰ U Indian Kauillów z Przełęczcy odpowiednik bohatera lunarnego Wijota, Mukat łączy datę swej śmierci z jedną z faz księżycyca.⁷¹

W mitach południowej Kalifornii pojęcie umierającego boga jest powszechne u szczepów jumańskich i szoszońskich, jako dominujący motyw ich mitologii. Ta pierwotna gwałtowna śmierć nastąpiła, gdy bóstwo skazane zostało na śmierć przez Mityczny Lud. W mitologii Luiseniów trzy zasadnicze elementy mitologemu ukazują stwórczy charakter śmierci: księżycowe bóstwo, pierwotna śmierć oraz powstanie rośliny jadalnej z popiołów spalonego bohatera lunarnego. Kosmogogeniczny mit Luiseniów mówi o kosmicznej hierogamii, pierwotnym małżeństwie Nieba i Ziemi oraz o Wijocie, bohaterze lunarnym, pierwotnym synu Matki-Ziemi, który ustanowił wszystkie zwyczaje i praktyki religijne ludzi. Obraził swą córkę Wanawat (Żabę) i uśmiercony został przez nią czarami (motyw występujący także w mitach u Indian Jawapaiów). Mityczni ludzie spalili jego ciało, ale bardzo szybko pojawił się na nowo jako księżyc. Podobnie jak w mitologii Jawapaiów, ze spielonego ciała Wijota wyrosło drzewo (dąb) dostarczające zasadniczych produktów jadalnych dla ludzi.

Analogiczny mit — akcentujący stwórczy charakter śmierci — występuje w mitologii Indian Kauillów, gdzie postać Wijota zastąpił Mukat. Podobnie jak Wijot, został otruty przy pomocy czarów, a jego ciało spalone. Pewnego dnia po śmierci wyrosły z jego ciała rośliny jadalne: melony, dynie i kukurydza.⁷²

Inicjacja jako typowy ryt przejścia wyrażała się w kulturach kalifornijskich poprzez symbolikę śmierci kandydata oraz jego powtórných narodzin do nowego sposobu życia. Oparcie jej o wzorce mityczno-kosmiczne stanowiło o jej kosmicznym wymiarze. Włączało inicjacyjną symbolikę śmierci i powtórných narodzin w szersze ramy ogólnego kosmicznego prawa rządzącego światem. Podobnie jak każda przemiana w otaczającym świecie była *de facto* przejściem od śmierci do życia lub *vice versa*, tak i zasadnicza przemiana, jaką było włączenie młodego człowieka do kosmicznej

⁶⁹ Por. podobne stwierdzenie w micie stworzenia u Kupeniów: *People die because Tumaiyowit (one of the creators) died*. W. D. Strong, *Aboriginal Society in Southern California*, s. 269.

wspólnoty, musiała z konieczności wyrażać się w symbolice umiærania i powtórných narodzin.

Powiązanie inicjacji ze światem mitu nie ograniczało się do wspomnianego wyżej oparcia jej symboliki o mityczno-kosmiczne archetypy. Pragnienie scalenia z Mitycznym Ludem z praczasów wyrażało się w fakcie, że konkretne postacie z mitologii obecne były i brały czynny udział pod postacią symboli w samym procesie inicjacyjnym. U Luiseniów inicjanci pili toloacze z tamisz,⁷³ kłęcząc przed nim. A tamisz wraz z innymi przedmiotami obrzędowymi należał do pierwszych ludzi mitycznych zrodzonych przez Matkę-Ziemię i rozestanych przez nią we wszystkie strony świata. To za ich pośrednictwem i w ich obecności kandydaci przechodzili inicjację uzyskując w swych doświadczeniach wizyjnych kosmiczną *ajelkwi*. Wierzono, że te sakralne przedmioty obrzędowe same posuwały się w procesji do wamiksza (domu tańca), przy wtórce przyspiewu: *Tamiusz moja liwoja — Tamiausz idzie skręcając się*.⁷⁴ Również roślina toloacze należała do Pierwszego Mitycznego Ludu (Tübatulabalowie, Kauillowie). Szczególnie ważna rola przypadała istotom z zaświatów w inicjacji Duchów, gdzie pełniły one funkcję mistrzów inicjacji.

Proces inicjacyjnej integracji z Kosmosem, w którym szczególną rolę pełniły postacie mitologiczne, dopełniał się u ludów Kalifornii południowej przy pomocy symboliki malowidła naziemnego przedstawiającego obraz Świata.

Wizerunek ten u Luiseniów — podobnie jak u Kupeniów i górskich Kauillów — był kręgiem z otworem w środku przedstawiającym pępek wszechświata. Okrąg koła przecięty był dwiema krzyżującymi się liniami średnicowymi na cztery kierunki kardynalne tworzące ramiona świata. W malowidle znajdowały się symboliczne figury pierwszych mitycznych ludzi. Nadprzyrodzone uzasadnienie tych malowideł znaleźć można w mitologii Luiseniów. Ustanowienie wszystkich rytuałów i obrzędów nastąpiło na Wielkim Zgromadzeniu ludzi mitycznych po śmierci Wujota. Dokonali tego wielcy szamani: Puma, Wilk i Mgła morska. Wprowadzając ini-

⁷⁰ Zob. G. Boscana, *Chinigchinich*, Santa Ana 1933, s. 62.

⁷¹ Zob. W. D. Strong, *art. cyt.*, s. 140.

⁷² Zob. C. G. Du Bois, *Mythology of the Mission Indians*, JAFI 17 (1904), s. 186; L. Hooper, *The Cahuilla Indians*, UCP-AAF 16 (1920), s. 327 n.; W. D. Strong, *art. cyt.*, s. 142; E. W. Gifford, *Northeastern and Western Yavapai Myths*, JAFI 46 (1933), s. 349—352, 402 n.

⁷³ Sakralne czasy kamienne używane przy inicjacji do mieszania i rozdawania napoju z toloacze.

⁷⁴ Zob. C. G. Du Bois, *The Religion of the Luiseño Indians*, s. 79.

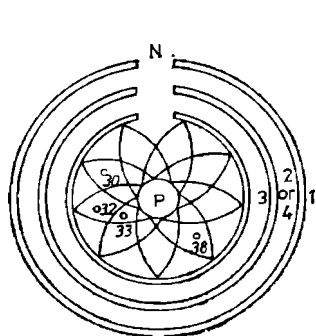
cją przy użyciu toloacze, po raz pierwszy skonstruowali obrazy naziemne, które miały wyobrażać Kosmos.⁷⁵ Luiseniowie używali tych malowideł przy czterech obrzędach: w ramach rytuału toloacze, przy próbie kąsania przez mrówki, rytuale dojrzałości dziewcząt oraz przy grzebaniu pióropusza zmarłego członka tajnego stowarzyszenia wojennego. Wykonane wewnątrz ceremonialnego ogrodzenia zwanego *wamkiszem* malowidła naziemne u Luiseniów posiadały dwie różne formy: jedna stosowana przy inicjacji chłopców, druga używana przy obrzędzie dojrzałości dziewcząt.⁷⁶

Rys. 1a i zapewne b przedstawia malowidła naziemne przy obrzędzie dojrzałości dziewcząt.⁷⁷ Na ziemi nakreślony był potrójny krąg obejmujący zjawiska kosmosu. Krąg zewnętrzny przedstawiał Mleczną Droę, tj. duchy przodków, którzy odeszli, utrzymujących prawdopodobnie swą dawną nienaruszoną moc kosmiczną, *ajelkwi*. Środkowy krąg wyobrażał zjawiska kosmiczne nieba i gwieździstej nocy, krąg wewnętrzny zaś symbolizował bardziej duchowe aspekty Świata, wyrażone w symbolizmie ludzkiej osobowości: krew, korzeń istnienia, duch lub dusza. Mały dołek (P) zrobiony w środku obrazu na ziemi przedstawiał pępek wszechświata, tj. środek Kosmosu ujęty zarówno w sensie przestrzennym, jak i czasowym. W tym otworze chowano obrzędowy pióropusz inicjowanego po jego śmierci. Między tym otworem a kręgiem wewnętrznym nakreślone były symboliczne figury czterech zwierząt-mścicieli Czingisznisza: grzechotnika, pająka, niedźwiedzia i kruka (ten ostatni pełnił również funkcję posłańca i szpiega Czingisz-

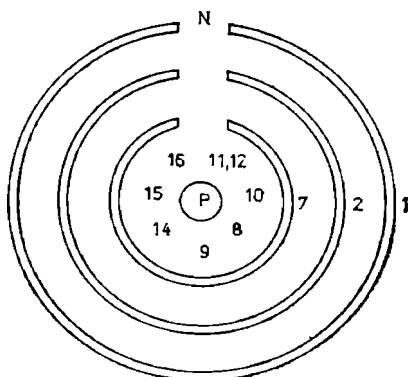
⁷⁵ Tamże, s. 87.

⁷⁶ Elementy malowideł naziemnych u Luiseniów i Diegueniów pokazane na rys. 1: 1. Droga Mleczna, 2. Niebo lub noc, 3. Korzeń istnienia, 4. Duch lub dusza, 5. Ziemia, 6. Ramiona Świata (kierunki kardynalne Świata), 7. Krew, 8. Grzechotnik, 9. Pająk, 10. Kruk, 11. Niedźwiedź, 12. Puma, 13. Wilk, 14. Tajemniczy *Apmikat*, 15. Fala morska, 16. Łaska (obrzędowa), 17. Kujot, 18—21. Cztery węże, 22. Słońce, 23—24. Księżyc w pierwszej kwadrze i w pełni, 25. Plejady, 26. Orion, 27. Altair, 28—29. Konstelacje Krzyża i Strzelca, 30. Morze, 31. Góry, 32. Wzgórze rośliny *hulwul*, 33. Wrzód (mściociel Czingicznicza), 34. Wyspa Coronado, 35. Góra stworzenia, 36. Góra San Bernardino, 37. Wyspa Santa Catalina, 38. Cztery zwierzęta-mściciela, 39. Kosze obrzędowe, 40. Moździerz i tłuczek do toloacze. (Te dwa przedmioty występowały w postaci rzeczywistej, a nie w formie symbolicznych rysunków). P — dziura w środku, S — dołek do spluwania; Zob. A. L. Kroeber, *Handbook ...*, s. 662.

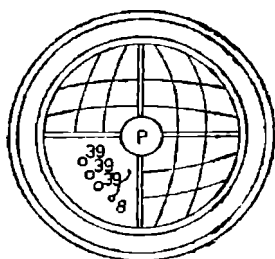
⁷⁷ P. S. Sparkman podaje — niezgodnie ze stwierdzeniem Kroebera — że forma b stosowana była zarówno przy inicjacji chłopców, jak i w obrzędzie dojrzałości dziewcząt; P. S. Sparkman, *The Culture of the Luiseño Indians*, UCP-AAE 8 (1908), s. 167.



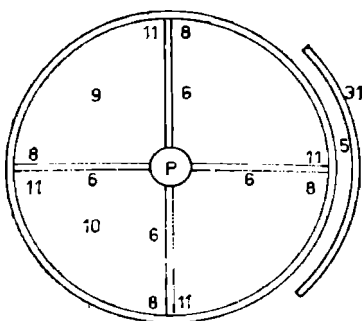
a



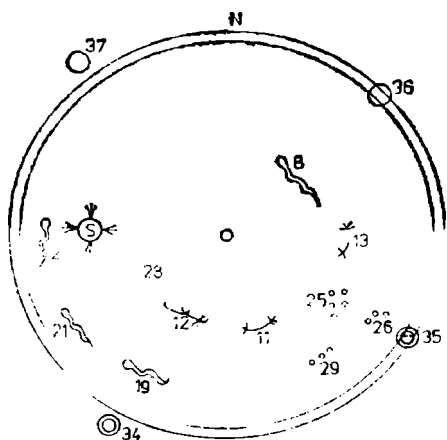
b



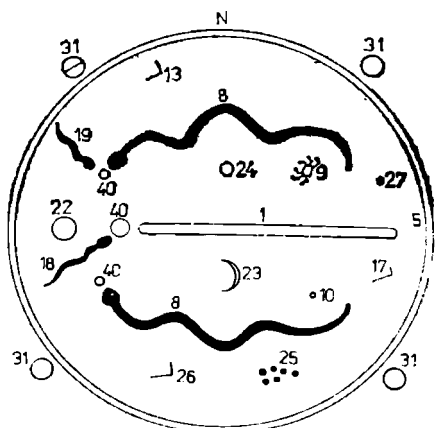
c



d



e



f

Rys. 1

nisza). Postacie te wzmiankowane są wśród Pierwszych Mitycznych Ludzi w kosmogonicznym micie Luiseniów.

Obraz narysowany na ziemi miał wyjście od strony północnej, co wiązało się ściśle z wydarzeniami kosmogonii. Jeden z indiańskich informatorów Kroebera, zapytany o pochodzenie świata, narysował najpierw na ziemi kijem z grubsza kontur jakiejś osoby. Nogi jej były nieco rozstawione, stopa była linią wychodzącą z końca nogi pod pewnym kątem, ramiona wyrażone liniami prostymi wychodzącymi z boków ciała pod kątem prostym, zakończonymi trzema palcami. Głowę nakreślił kółko bez żadnych zaznaczeń. Postać ta wyobrażała Tamaiawot, tj. Ziemię, która — według słów informatora — była matką wszystkich ludzi. W świetle mitologicznych wyobrażeń była osobą, która miała nogi na północy, głowę od południa. Wszyscy ludzie zrodzili się z niej i wyszli na północ a stamtąd na zachód.⁷⁸ Dlatego też wszystkie obrzędy i inwokacje rytualne odbywały się u Luiseniów ze zwróceniem się ku sakralnej północy.

Na rys. 1a wśród dalszych wyobrażeń kosmicznych znajdujemy Morze, które według pewnej wersji mitu kosmogonicznego dało ludziom tchnienie życia, wyobrażenie wysyłanych przez Czingisznisza mścicieli, sakralną roślinę *Artemisia californica* oraz Wrzód. Tego ostatniego zsyłał dla ukarania tych, którzy nie przestrzegali postu w wyznaczonym czasie.⁷⁹

Malowidło naziemne używane przy inicjacji chłopców (rys. c, d) mogło nie być otwarte od strony północnej; miało tylko jeden lub dwa kręgi otaczające. W środku koła znajdował się — podobnie jak na poprzednich malowidłach — dołek jako pępek wszechświata. Krąg podzielony był dwiema krzyżującymi się średnicami biegnącymi w cztery strony kardynalne, tworzącymi ramiona świata. Na zewnątrz kręgu, ale równoległe do niego, przebiegał rysunek Gór, które według mitologii należały do Pierwszego Mitycznego Ludu. Malowidło zawierało również — jak przy obrzędzie dojrzałości dziewcząt — wyobrażenia czterech karzących zwierząt, wymienionych wśród Pierwszych Mitycznych Ludzi. Na rysunku c znajdował się *tukmul*, obrzędowe sito (*tukmul* wspomniany jest wśród Pierwszych Ludzi w mitycznym Czasie), o którym sądzono, że chodziło samo w inicjacyjnej procesji ku wamkiszowi. Symbolizowało ono Czingisznisza. Na malowidle Świat był na czterech krańcach związany sznurami z włosów. Włosy zaś były u Luiseniów czymś

⁷⁸ Zob. A. L. Kroeber, *Two Myths of the Mission Indians of California*, JAFI 19 (1906), s. 312 n.

⁷⁹ Zob. C. G. Du Bois, art. cyt., s. 89.

bardzo sakralnym, jako jeden z pierwszych tworców Matki-Ziemi i były metaforycznym określeniem *ducha*.⁸⁰

W przeciwieństwie do symbolicznych obrazów Świata występujących u Luiseniów, malowidła piaskowe (naziemne) u Diegueniów (rys. e, f) były mniej abstrakcyjne i przypominały mapę lub diagram widzialnego Kosmosu. Otaczający krąg przedstawiał widzialne granice ziemi, widnokrąg. Można wyraźnie rozróżnić kosmiczne figury w obrębie kręgu: góry, gdzie stworzeni zostali ludzie, słońce, księżyc w pełni i w pierwszej kwadrze, gwiazdozbiory znane Diegueniom, główne góry i istoty kosmiczne związane z kultem *awik*, a odpowiadające *zwierzętom Czingisznisza* u Luiseniów. Również sakralne czasy używane przy picciu toloacze umieszczone były w obrębie malowidła naziemnego. Według wyjaśnień dawanych inicjantom, czasy te były symbolem ludzkości.⁸¹

Na temat kosmicznych malowideł naziemnych u wymarłych Indian Gabrielinów i Fernandeniów brak jest informacji. Są doniesienia o wykonywaniu malowideł piaskowych u górskich Kauilów i Kupeniów. Opis dotyczący tych pierwszych jest bardzo ogólnikowy, ponieważ informatorka, staruszka w wieku 80/90 lat, obraz taki widziała po raz ostatni jako dziewczyna i wspomnienia jej były nieco zatarte. W płytkim dole (średnicy czterech czy pięciu stóp) układano pajęczynę o barwach czerwonej, czarnej i białej i układano jak szprychy koła w dole, a potem objaśniano ten wizerunek inicjantom. Informatorka jednakże wyjaśnienia nie słyszała.⁸²

Bardziej szczegółowe informacje zanotowano na temat malowidła naziemnego u Kupeniów. W centrum domu obrzędowego sporządzono obraz Świata identyczny z używanym przy obrzędach dojrzałości dziewcząt. Podobnie jak u górskich Kauilów rysunek piaskowy był w kształcie kręgu (około 12 stóp średnicy), zrobiony z czystego białego piasku, czarnego pyłu z węgla drzewnego, nasion żółtych, nasion czarnych i sproszkowanego czerwonego tlenku węgla. Malowidło przedstawiało obraz Świata. W środku koła znajdowały się trzy dołki, jeden z nich symbolizował środek (serce) wszechświata. Po obu ich stronach widoczne były figury bóstw: stwórcy, Mukata oraz Tumajowit, Ziemi-Matki, każde z nich z faj-

⁸⁰ Zob. A. L. Kroeber, *Handbook* s. 665, 678; C. G. Du Bois, art. cyt., s. 93, 95.

⁸¹ Zob. A. L. Kroeber, dz. cyt., s. 664; T. T. Waterman, *The Religious Practices of the Diegueño Indians*, s. 300 n.; 350 nn.; L. Spier, *Southern Diegueño Customs*, s. 319 n.

⁸² Zob. W. D. Strong, *Aboriginal Society* s. 275.

ką i *laską* w rękę. Dokoła tych centralnych postaci znajdowały się na malowidle piaskowym wyobrażenia innych mitycznych ludzi.⁸³

U południowych Kalifornijczyków sakralne malowidło stanowiło obraz Świata ze stwórcą i pierwszymi ludźmi mitycznymi. Przy tej *imago mundi* inicjanci otrzymywali wiedzę o świętych tajemnicach. Malowidło symbolizowało Kosmos, symbol zaś u ludów kalifornijskich realnie uobecniał to, co oznaczał, sprawiał, że rzeczywistość symbolizowana stawała się faktycznie obecna *hic et nunc*. W czasie wprowadzania inicjantów w sens symboliki, kierujący ceremonią wyjaśniał, że symboliczne postacie mityczne, widoczne na malowidle, są rzeczywistością obecne, podkreślał, że są one żywe. Mocą zawartych w obrazie symboli pierwsze mityczne wydarzenia i kosmiczne istoty stawały się realnie obecne i czynne w procesie inicjacji. Klękając przed obrazem Świata młodzieńcy zostali integrowani do wielkiej kosmicznej wspólnoty, obecnej przed nimi pod postacią symboli i włączeni do świętych dziejów wszechświata.

3. Odpowiedzialność za życie Świata

W wielu językach tubylczych termin *Świat* używany był zamiennie z terminem *rok*. Kosmos uważany był za organizm żywy, który rodził się, przechodził okres rozwoju, a ostatniego dnia roku zamierał, aby na powrót narodzić się w Nowym Roku. Dla wyrażenia, że świat minął Jokutsowie używali sformułowania *jeden rok upłynął*. Podobnie Indianie Juki ze środkowej Kalifornii określali rok słowami *ziemia* lub *świat* i mówiąc, że minął rok, używali zwrotu językowego *ziemia minęła*. Czas jawił się w myśli Kalifornijczyków jako nowy wymiar Świata.

Człowiek uważany był za głównego i odpowiedzialnego członka kosmicznej całości, pojmowanej jako współzależna jedność wszystkich istot. Udział człowieka w zachowaniu wszechświata uważany był za tak ważny, że uzależnione było od tego samo istnienie Świata. Przekonanie to wyrażone zostało m. in. w jednym z *proctw* dotyczących końca świata. Jeden z informatorów spośród Indian Wintu, mówiąc o bliskim już końcu, podkreślał niszczącą i krzywdzącą świat natury działalność białych, która musi prowadzić do nieuniknionej katastrofy. Zapewniał jednak, że Świat będzie trwał tak długo, jak długo będą żyć Indianie, których działalność kultowa utrzymuje świat w istnieniu.⁸⁴

Według wierzeń Indian północno-zachodniej Kalifornii (plemiona Karok, Jurok i Hupa) w czasach mitycznych tzw. *Nieśmiertelni*

⁸³ Tamże, s. 256.

⁸⁴ Zob. C. G. Du Bois, *Wintu Ethnography*, s. 75 n.

stworzyli Świat, wytyczyli jego centrum i granice, założyli fundamenty i zabezpieczyli obfitość pożywienia, ustanowili kulturę, wszystkie zwyczaje i instytucje. Ale ten Świat nie był już kosmosem aczasowym, w jakim żyli *Nieśmiertelni*, nie podlegającym przemianom i zepsuciu. Był to Świat żywy, zamieszkały przez istoty śmiertelne i jako taki wyczerpywał się i degenerował, podlegał przemianom, starzeniu się i śmierci. Potrzebował więc okresowej odnowy, ponownego stwarzania i uświęcania. I tu okazuje się, jak wielką rolę miał do spełnienia człowiek, do którego należało zadanie odnawiania Świata, powtarzał on bowiem to, co *Nieśmiertelni* uczynili w czasie mitycznym, tzn. akt stworzenia.⁸⁵

Główna ceremonia religijna plemion północnej Kalifornii⁸⁶ nazywała się *odnowieniem albo utwierdzeniem Świata*. Celem tej corocznej ceremonii było ponowne założenie Świata na nadchodzący rok. W terminach negatywnych oznaczało to zabezpieczenie przed zarazą, głodem i kataklizmami. W sensie pozytywnym celem tego rytuału było umocnienie ziemi oraz dostarczenie obfitości środków do życia i powszechnego zdrowia. Trzon rytuału stanowiło recytowanie mitu oraz odtwarzanie czynów i słów istot, które stworzyły Świat, czyli *Nieśmiertelnych*. Powtarzanie ustanowionego przez nich rytuału pociągało za sobą reaktualizację pierwotnego, mitycznego czasu, kiedy rytuał ten został po raz pierwszy dokonany. Ceremonia sprawiała, że mit stawał się obecny. Wszystko to, co mit mówił o słowach i czynach tych Istot Nadprzyrodzonych było reaktualizowane przez rytuał odnowienia Świata, było ukazane jako dokonujące się tu i teraz. Kapłan był ucieleśnieniem *Nieśmiertelnych*, co wyrażało się w jego tytułach: zwany był *osobą nieśmiertelną* lub *duchem*. Lud zachowywał wobec niego specjalną postawę i podczas rytuału nikt nie odważył się spojrzeć na niego.

Dokładny czas trwania rytuału określały fazy księżyca. Musiał on zbiegać się z jego ciemnią i następnie ukazaniem się pierwszej kwadry. Ceremonia odnowienia Świata jako rytualne powtórzenie kosmogonii poprzedzona była przez symboliczny powrót do Chaosu w postaci ciemni księżyca. Z kolei kosmogonię (stworzenie Świata) wyobrażało ukazanie się pierwszej kwadry. Podobny sym-

⁸⁵ Rytuał odnawiania kosmosu i odradzania życia nie ograniczał się do regionu Kalifornii. Praktykowali go np. Indianie Shawnee w ceremonii *Chaty Nowego Życia*, czy Delawarowie w rytuale *Wielkiego Domu*.

⁸⁶ Na temat rytuału odnowienia świata wśród plemion północnej Kalifornii zob. A. L. Kroeber — E. W. Gifford, *World Renewal. A Cult System of Native North-West California*, AR 13 (1949), s. 3—17.

bolizm kosmogoniczny wyrażony był w rytuale zapalenia nowego ognia. Ciemność nocy przedstawiała pierwotną noc i Chaos, nowy natomiast ogień symbolizował ukazanie się nowego Kosmosu.

Ceremonie, jeżeli miały być skuteczne, musiały być wykonane tam, gdzie *Nieśmiertelni* odprawiali je po raz pierwszy. Stąd długa peregrynacja kapłana do świętych miejsc z naśladowaniem ich drogi wzorcowej oraz powtarzaniem ich słów i czynów z czasów mitycznych. Kapłan był ucieleśnieniem *Nieśmiertelnych*, którzy w przekonaniu uczestników byli znowu obecni na ziemi i dokonywali ponownego stwarzania Świata.

Po odnowieniu Świata kapłan ogłaszał, że ziemia będzie obfitowała w żywność i rytualnie rozdzielał pierwsze owoce Nowego Roku. Odtąd wolno było ludziom spożywać produkty nowo narodzonego kosmosu i mogli jeść je dokładnie tak, jak to było po raz pierwszy na ziemi w czasach mitycznych. Powtórzenie kosmogonii dokonane przez ceremonię odnowienia Świata i ryt pierwszych owoców był powtórzeniem sakralnym mitycznych gestów dotyczących ludzkiej egzystencji i środków ludzkiego utrzymania. Było to okresowe przywrócenie egzystencji człowieka kosmicznego i sakralnego wymiaru. Na mocy rytuału kosmos nie tylko stawał się odnowiony i odrodzony, ale zostawał również okresowo uświęcony przez symboliczną obecność *Nieśmiertelnych*.

U ludów środkowej Kalifornii scenariusz mityczno-rytualny okresowego odnawiania Świata występował w postaci ceremonii *hesi, aki i kuksu*. Cel kultu hesi-aki wyrażony został jasno w przemówieniach wygłaszanych przez wykonawców obrzędu podczas ich wchodzenia do domu obrzędowego. Podobnie jak w Kalifornii północno-zachodniej, w sensie negatywnym oznaczał zapobieżenie chorobom, powodziom, trzęsieniom ziemi, klęsce głodu i innym katastrofom. Panowało przekonanie, że wszelkie uchybienie tym kosmicznym rytom wywołałoby ogólny kataklizm albo nawet rozpad świata fizycznego. W sensie pozytywnym obrzęd miał na celu ulepszenie Świata, zapewnienie ludziom powszechnego dobrobytu i zdrowia. Miało się to dokonać m. in. przez sprowadzenie deszczu, użyznienie ziemi oraz zapewnienie obfitości zwierzyny i pożywienia roślinnego.⁸⁷

Kalendarz tańców ułożony był według pór roku. Taniec hesi odbywał się w ramach ceremonialnego cyklu w dwóch najważniejszych porach roku: wiosną zapewniał obfitość bulw i zieleniny, sprawowany zaś jesienią dostarczać miał obfitych zbiorów żołądź. Wie-

⁸⁷ Zob. A. L. Kroeber, *Handbook* s. 383 n.

rzono, że wpływ tańca hesi rozciągał się w równej mierze na zwierzęta, jak na świat roślinny.

Występowały dwa różne typy tańców: pierwszy nie obejmował wyobrażeń zwierząt, w drugim zaś przedstawianie ich stanowiło integralną część ceremonii. Wykonawcy tańca drugiego typu, który był rytmem mimowanym nosili na sobie albo skórę danego zwierzęcia albo ozdoby, które je symbolizowały, naśladując przy tym czynności i głosy tego stworzenia. Niektóre z tych tańców (jak tańiec Jelenia, Kaczki i Żółwia) miały dołączoną modlitwę o pomnożenie i rośnięcie zwierzyny, co stanowiło ich główny cel. Wydaje się, że taniec Niedźwiedzia miał za cel m. in. ułagodzenie i uspokojenie tego zwierzęcia.⁸⁸

Występujący w obrzędach hesi impersonator zw. *moki* kładł przed wodzem w domu tańca kije symbolizujące różne środki spożywcze i obiecywał obfitość żywności. Otrzymywał z kolei od każdego z obecnych podarunek, który przekazywał przywódcy. Impersonatorzy innych duchów zachowywali się podobnie. Oświadczali, że przynoszą żołędzie i otrzymywali od obecnych podarunki. Następowało potem spożywanie mączki i chleba żołędziowego. Wszystkie te rytualne czynności symbolizowały zaopatrzenie w żywność.

Aki było głównie rytuałem mającym na celu osiągnięcie urodzaju żołędzi. Podczas obrzędu impersonatorzy obiecywali ich obfitość i w pewnym momencie tańca kilkakrotnie uderzali w centralny słup domu długimi kijami, jak gdyby wstrząsali gałęziami dębu.

Tańce i obrzędy hesi-aki interpretował Frazer jako rytmy magiczne. Miały one zmierzać do zwiększenia zaopatrzenia w żywność pochodzenia roślinnego i zwierzęcego poprzez magię naśladowczą, imitowanie wyglądu i sposobu chodzenia zwierząt oraz symulowanie zbierania żołędzi.⁸⁹ Teoria ta jest nie do utrzymania w świetle mitycznych przekazów, według których hesi-aki odtwarzano na rozkaz samego Stwórcy i ku jego czci. Obrzędy te były wyrazem kultu dla niego oraz naśladowaniem mitycznych, a więc religijnych modeli.⁹⁰ Według nowoczesnych wierzeń Patwinów Stwórca nie tylko zapoczątkował nowoczesną ceremonię hesi zwaną *bole*, ale ustanowił też nadprzyrodzony wzorzec do naśladowania. Pieśni i tańce hesi uważano za szczególnie sakralne. Były one naśladowaniem pieśni i gestów samego Stwórcy, objawionych impersonato-

⁸⁸ Zob. R. B. Dixon, *The Northern Maidu*, s. 285 n.

⁸⁹ J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, t. 4, London 1910, s. 494 nn.

⁹⁰ Koncepcja magii naśladowczej była bardzo słabo rozwinięta u kalifornijskich Indian.

rowi moki w czasie jego duchowych odwiedzin w siedzibie zmarłych.⁹¹ Sam Stwórca, Wonomi (Maidu ze Wzgórz) nakazał odbywać obrzęd odnowy Świata i zapewnił jego skuteczność. Zwiększenie zaopatrzenia w żywność było więc spełnieniem jego obietnicy oraz nagrodą za dotrzymywanie świętych obrzędów i tańców dopóki świat trwa: „Wtedy wasze wzgórza pełne będą żołądźmi i orzechów, wasze doliny dawać będą pełno nasion, traw i zioła, wasze rzeki pełne będą łososia, a wasze serca będą się radować”.⁹²

Należy podkreślić uniwersalistyczny charakter ceremonii hesi-aki. Nie była ograniczona w swych skutkach do konkretnych, określonych plemion czy ludności indiańskiej. Swym dobroczynnym wpływem miała ogarniać cały świat ze wszystkimi zamieszkującymi go ludźmi. Katit, Stwórca świata u Patwinów, zapraszał przez swego wysłannika wszystkich ludzi, również białych, do udziału w kosmicznej ceremonii hesi, bowiem wszyscy ludzie mieli być przez nią wybawieni od głodu, cierpienia i kataklizmów: „Przekażcie tę mowę wszystkim ludziom, ludziom białym także, bo oni jej oczekują. Każdy ma być zbawiony (...). Musimy urządzić taniec. Urządzimy go także dla białych ludzi (...). Tak, niektórzy nie wierzą w moją mowę, ale jest to dla nas, dla całego świata i dla wszystkich wiosek”.⁹³

Podpieranie i dalsze utrzymywanie Świata zagrożonego zawaleniem się było celem nie tylko obrzędów hesi-aki, ale również ceremonialnego systemu Kuksu, zarówno na odcinku obrzędu i inicjacji Duchów, jak i tajnych stowarzyszeń szamańskich. Według stwierdzeń samych Indian obrzędy Kuksu miały powodować i gwarantować obfity zbiór, zwłaszcza rodzimych produktów leśnych, a także dobrobyt i zdrowie (lekarska funkcja tajnych stowarzyszeń) całego plemienia. Obrzędy inicjacyjne Duchów jako rytmy typowo uniwersalistyczne przynosiły *blógostawieństwo* oraz życie dla Świata. Od prawidłowego recytowania mitu w czasie ceremonii inicjacyjnej u Jukich zależał prawidłowy zbiór żołądźmi. Duchy wchodzące do domu tańca, za pomocą słów i gestów oznajmiały, że przynoszą obfitość żołądźmi, powodzenie w polowaniu na jelenie i mnogość wszelkiego pożywienia.

Ukazaniu kosmicznych celów obrzędu poświęcano u Pomo wschodnich specjalne przemówienie głównego ducha. W trochę archaicznym, ale zrozumiałym dla obecnych języku zapewniał on wszystkich, że przybył w tym celu, aby przynieść zdrowie i pow-

⁹¹ Zob. S. A. Barrett, *The Wintun Hesi Ceremony*, s. 439 n., 474 n.

⁹² S. Powers, *Tribes of California*, s. 294.

⁹³ S. A. Barrett, art. cyt., s. 467 n.

szechny dobrobyt. W przekonaniu Indian zaprzestanie czy jakiegokolwiek poważniejsze zakłócenie ceremonialnego systemu Kuksu — zarówno na odcinku obrzędu i inicjacji Duchów, jak i samej struktury i funkcji tajnych stowarzyszeń — równoznaczne było z ogólną katastrofą a nawet dezintegracją fizycznego świata.⁹⁴

Inicjacja do stowarzyszeń typu hesi-aki uzdalniała do czynnego udziału w tych obrzędach, była faktycznie stopniowym wprowadzaniem w życie ceremonialne grupy etnicznej. Służyła do przedstawiania na żywo (impersonacji) głównych postaci religii i mitologii odgrywających zasadniczą rolę w dramacie odnowy Świata. Kosmiczny sens inicjacji wyrażał się w stopniowym wprowadzaniu adeptów w najważniejszą funkcję, jaka przypadała człowiekowi, tj. w odpowiedzialność za życie Kosmosu.

ZAKOŃCZENIE

Wizyjne doznania na terenie Kalifornii stanowiły sposób wchodzenia w osobisty, bezpośredni kontakt z mitycznym Przasem (czas marzenia sennego). Duchy opiekuńcze widywane były przeważnie w postaci zwierzęcej lub jako naturalne przedmioty czy zjawiska. Wskazuje to na kosmiczny charakter wizji oraz jej powiązania z mitologią, nie były to bowiem zwierzęta z życia codziennego, lecz mitologiczne prototypy ich przodków.

Zjawisko poszukiwania wizji występowało w trzech odrębnych typach w zależności od rejonu Kalifornii. W północno-wschodniej części stanu procedura poszukiwań przypominała model stosowany na sąsiednim Płaskowyżu. Obejmowała odosobnienie w dzikiej okolicy oraz akty umartwienia, a nawet czasami pewne formy torturowania siebie, stosowane dla zjednania sobie nadprzyrodzonych potęg.

Południowa Kalifornia przedstawiała zupełnie odmienny wzorzec. Dążono do wizji nie tyle poprzez praktyki ascetyczne i odizolowanie suplikanta, ile przez stosowanie toloacze, narkotyku wywołującego wizje. Nie brakowało jednak aktów umartwienia i wystawiania się na próby, jak post i próba mrówek, jednak znaczenie tych aktów było znacznie mniejsze. Przy tym poszukiwanie wizji nie było już jednostkowe, ale zbiorowe i stanowiło inicjację do plemiennej wspólnoty mężczyzn.

W dolinie rzeki San Joaquin dążność do wizji była zjawiskiem szczególnym, bo stanowiła model pośredni między wzorcami pół-

⁹⁴ Zob. S. J. Jones, *Some Regional Aspects of Native California*, w: *The California Indians*, s. 93; A. L. Kroeber, *Handbook ...*, s. 186; tenże, *Yuki Myths*, s. 914; E. M. Loeb, *The Eastern Kuksu Cult*, s. 32; tenże, *Pomo Folkways*, s. 347.

nocno-wschodnim a południowym, przy czym możliwe były wpływy z obu stron. Uprawiano zarówno indywidualną jak i kolektywną formę poszukiwań. Przy poszukiwaniu indywidualnym nadal ważną rolę odgrywały praktyki ascetyczne i przebywanie w samotni, co było charakterystyczne dla modelu północno-wschodniego. Używano odwaru toloacze, choć nie było to konieczne. Skądinąd forma obrzędu zbiorowego, z odosobnieniem kandydatów, nauczaniem ich oraz używaniem toloacze przypominała bardziej model południowy.

Cechą wspólną dla trzech modeli kalifornijskich było powiązanie wizji z nabywaniem ducha opiekuńczego. W Kalifornii północno-wschodniej i dolinie San Joaquin koncepcja ducha opiekuńczego wiązała się ściśle z nadprzyrodzoną mocą, którą pojmowano jako kosmiczną siłę przenikającą cały wszechświat. W obu rejonach pojmowano tę siłę w kategoriach kosmicznej mocy życia. Mistyczna łączność ze światem i jego kosmiczną mocą była źródłem ciągłego doznania religijnego i stanowiła główny przedmiot codziennej troski Kalifornijczyków.

Charakterystyczny element poszukiwań stanowiło wycofanie się do samotni, do dzikiej przyrody. Było to nie tylko odłączenie od świata kobiet i matki, ale także zerwanie ze wspólnotą żyjących. Religijne doznanie u chłopca było wywołane nie tylko praktykami ascezy i umartwienia, ale i pogrążeniem się w życie kosmosu. Chłopiec był zupełnie sam w dzikim terenie górskim, odizolowany od wszelkiej ludzkiej obecności. Przez pogrążenie się w życie Kosmosu odkrywał świętość natury manifestującą się w postaci sakralnej siły życia, przepelniającej cały wszechświat, a jednocześnie zdolnej przekształcić się w konkretnego ducha opiekuńczego. Droga wizji kandydat wchodził w bezpośrednią łączność z duchem opiekuńczym, a jednocześnie nawiązywał bezpośrednio mistyczną *komunię* ze wszechświatem. Kosmiczny charakter poszukiwania wizji polegał na integracji młodzieńca z Kosmosem.

W Kalifornii południowej o kosmicznym sensie poszukiwania wizji świadczy również fakt inkorporowania poszukiwań do zorganizowanego kultu religijnego (kult toloacze), wyraźnie cechującego się charakterem kosmicznym. Z chwilą, gdy chłopcy wypijali już toloacze, sporządzano malowidło naziemne przedstawiające kosmos, z otworem, symbolizującym serce wszechświata oraz figurami stwórców i pierwszych mitycznych ludzi. Wyjaśniano młodzieńcom symbolizm tego obrazu, wtajemniczając ich w ten sposób w sakralne tajemnice mitologiczne.

Sny wizyjne i malowidła naziemne stanowiły wprowadzanie młodych w tajemnice Kosmosu. Nie odbywało się ono drogą pouczania

nia w sensie nowoczesnym. Kosmiczne tajemnice podawane były przez symbole w sposób *doświadczalny*, były przez adeptów *przeżywane*. Naziemne malowidło było obrazem świata pierwotnego, a młodzi, kłęczący obok malowidła, przenoszeni byli mocą symboli w mityczny czas. Wchodzili w bezpośrednią łączność z reprezentowanym tu Kosmosem, stając się częścią tak przedstawionego Świata. Integrowali się do Całości, ze swym właściwym miejscem i funkcją w kosmicznej wspólnotcie.

Wizyjne rojenia senne stanowiły nieodzowną część życia Indianina. Miały znaczenie zasadnicze, bo właśnie przez nie młodzieńiec wchodził w łączność z kosmiczną Całością. Całość ta obejmowała przyrodę i wszystkie byty w niej będące, wspólnotę żywych i zmarłych, skończoność i nieskończoność, człowieka i Boga, a także poprzedników ludzi, tj. *Wielkich*, pierwszych ludzi mitycznych. Do świata mitu należały wszystkie te niezliczone postacie duchów opiekuńczych, zjawiające się poszukującemu w doświadczeniach wizji.

Mitologia prowadzi do rzeczywistego zrozumienia ludów kalifornijskich. Każdy z nich wierzył, iż wybrany został przez bóstwo jako lud, należący do świata specjalnie dla nich stworzonego, z własnym terytorium, językiem i instytucjami, świata, gdzie wszystko zostało uwzględnione, zaplanowane i zrobione dla ludzi, dzięki trosce i udziałowi przedludzkiej i nadludzkiej rasy. Poświęcenie tych *Wielkich*, pojmowanych jako Pierwszy Mityczny Lud, było tak wielkie, iż kazało im odstąpić swój raj ludzkim spadkobiercom. *Wielcy* jednak pozostali: pod ziemią, za oceanem, w świecie niebiańskim albo na ziemi w postaci zwierzęcia czy naturalnego przedmiotu i nadal troszczyli się o ludzi. Niektórzy przybywali do młodzieńca w czasie jego poszukiwań wizji, udzielali mu błogosławieństwa, nadprzyrodzonej mocy, stając się jego opiekunami i protektorami.

W pełni nigdy nie dowiadujemy się dlaczego ci *Wielcy* postanowili oddać swój ziemski raj człowiekowi. Mityczne przekazy twierdzą, że stało się tak, ponieważ nalegał na to ktoś potężniejszy od innych, zwykle główny stwórca. Najwidoczniej *Wielcy* uważali, że muszą odejść, ale mieli swobodę wyboru miejsca, dokąd się udać albo gdzie pozostać, zamieniwszy się w coś mniej lub bardziej bliskiego człowiekowi: w motyla, jaszczurkę czy źródło. Ich era przywodzi na myśl nie jakiś Złoty Wiek, ale coś bardziej swojskiego, miejsce zamieszkałe przez komunikujących się między sobą i zjednoczonych ze sobą bogów (lub Boga), herosów o życiu pełnym przygód i wielką liczbę mądrze mówiących istot noszących miana zwierząt, ptaków, owadów lub zjawisk przyrody. Szczęście

tworzenia świata, smutek odejścia i trwająca troska o sprawę świata utraconego przeszły na tych ludzi, którzy po nich nastąpili. Ci odziedziczyli dawną nostalgicznie zadumaną miłość kraju i Drogi (życia), tak jak została ona niegdyś ustanowiona, oraz pragnienie nieustannego jednoczenia się ze wspólnotą Świata na wzór tamtej mitycznej Wspólnoty. To określiło kierunek, siłę i żarliwość ich religijnego pojmowania praktyk i uczuć, ustaliło uznawane przez nich wartości oraz to, co czynią i czego nie powinni czynić. Wszystko to zaś — w świetle analizy psychologicznej — tkwiło u podłoża doznań snów-wizji, które na przeważnym obszarze Kalifornii stanowiły integralny składnik życia indiańskiego. Z doświadczeń wizyjnych wywodziła się moc szamańska, a także wszelka inna moc i wiedza. Wizje prowadziły do Wielkich, do wcześniejszych mieszkańców, tych którzy ustanowili rzeczy takimi, jakie są obecnie, do duchowej łączności z nimi, a przez nich do integracji z wielką wspólnotą Świata.

Kosmiczny wymiar inicjacji — obok wspomnianych wyżej aspektów — wyrażał się w paralelizmie makro- i mikrokosmicznych odniesień. Inicjacja szczepowa w postaci obrzędu Duchów odbywała się w domu tańca. Ten inicjacyjny dom przedstawiał Wszehświat. Przemieniał się w Kosmos przez symboliczną instalację centralnego słupa przyrównywanego do osi kosmicznej (gdzie Świat zaczął istnienie i skąd rozpostarł się w głównych kierunkach) albo przez rzutowanie go w Punktach Kardynalnych. Stożkowato sklepiony dom tańca, z czterema (lub wielokrotną — ośmioma) podtrzymującymi bocznymi palami, przyrównywany był do nieba pojmowanego jako rozległy namiot nad ziemią, z czterema podtrzymującymi kolumnami. Upodobnienie domu inicjacyjnego do Kosmosu u Indian Pomo dokonywało się również przez rzutowanie horyzontu na dom tańca w postaci czterech słupów ustawionych wokół niego. Centralny słup pojmowany był jako oś kosmiczna łącząca ziemię z niebiosami. U północno-zachodnich Maidu zwano go słupem duchów, gdyż służył do łączności ze światem nadprzyrodzonym.

Wyrazem makro- i mikrokosmicznych odpowiedniości było powtarzanie gestów obrzędowych cztero- lub sześciokrotnie, w zależności od akcentowanej liczby kosmicznej, podział domu obrzędowego (inicjacyjnego) na dwie antagonistyczne połowy zgodnie z dualizmem kosmicznym oraz utożsamianie tajnego stowarzyszenia z domem inicjacyjnym. Świat jawił się w umyśle Kalifornijczyków po pierwsze jako wspólnota kosmicznego *Domu*, na której czele stał Stwórca, zwany przez Maidu *Inicjowanym Świata* lub *Najwyższym Inicjowanym*; do wspólnoty tej wstępowało się przez

rytuał inicjacyjny. Po drugie, Świat jawił się w ich myśli, od strony dynamizmu rozwojowego i w oparciu o doświadczenie wszechogarniającej całość bytu siły witalnej, jako wspólnota kosmicznego życia, za którą człowiek czuł się w pełni odpowiedzialny. Odpowiedzialność ta wyrażała się w sprawowaniu rytów uniwersalistycznych, mających na celu podpieranie i dalsze umacnianie Kosmosu, zagrożonego zawaleniem się i niebezpieczeństwem śmierci.

Połączenie inicjacji z obrzędami odnowy Świata i wytworzenie jednego kosmicznego rytuału znajduje wyjaśnienie w wyraźnym paralelizmie ludzkiego cyklu życiowego i cyklu kosmicznego, rytuału inicjacyjnej śmierci i zmartwychwstania, oraz corocznej śmierci i odradzania się Kosmosu. Synchronizacja czasowa sprawiała, że rytuał powtórnych narodzin inicjanta zbiegał się z ukazaniem się pierwszych oznak odradzającej się na wiosnę natury. Dzień jego narodzin do pełnego życia osobowego zbiegał się z dniem narodzin Świata.

Najwyższą rolę człowieka była funkcja kosmiczna i dlatego punktem szczytowym i uwieńczeniem inicjacji było przyjęcie przez młodzieńca odpowiedzialności za zachowanie Świata takim, jakim go uczyniono w mitycznym Praczasie, a to polegało na uczestniczeniu wraz ze wspólnotą dorosłych w corocznym regenerowaniu Kosmosu przez rytę uniwersalistyczne.

Inicjacja szamańska włączała adeptów w ten uniwersalistyczny rytuał na pewnym tylko odcinku przygotowując ich do podjęcia troski i odpowiedzialności za powszechne dla wszystkich zdrowie. Inicjacja zaś hesi-aki stanowiła już pełne, bezpośrednie i praktyczne wprowadzenie inicjantów w sprawowanie kosmicznego rytuału odnowy Świata. Na mocy inicjacji młodzieniec stawał się członkiem kosmicznego *społeczeństwa*, w zjednoczeniu ze wspólnotą Natury, żywych i zmarłych oraz ze Stwórcą, który był pierwszym i najważniejszym inicjowanym do Społeczności Świata. Scalając inicjanta ze wspólnotą kosmicznego *Domu* nadawała mu jednocześnie właściwe miejsce oraz czynną i odpowiedzialną rolę w kosmicznej Całości.

W kulturach kalifornijskich nie istniał człowiek *świecki*. Jednostka albo stawała się człowiekiem *uświęconym* religijnie albo nie zostawała nim wcale. Stawała się zaś w pełni człowiekiem (pełnoprawnym członkiem ludzkiej społeczności) w momencie dla niej najbardziej decydującym, jakim było pierwsze, podstawowe doznanie *sacrum*. Dwa teoretycznie rozróżnialne w inicjacji przejścia — ze stanu dzieciństwa do stanu człowieczeństwa oraz ze stanu *świeckiego* do stanu *uświęconego* religijnie — redukowały

się faktycznie do jednego, scalającego dwa poprzednie. Było nim przejście od kondycji nie-człowieczeństwa do stanu pełnego człowieczeństwa uformowanego na wzorach nadnaturalnych (mitycznych), uczestniczącego w rzeczywistości, która była zarazem sakralną i kosmiczną.

The Cosmic Dimension of the Californian Initiations

Summary

The World appeared to the mind of the Californian Indians as a community of a cosmic House. The sky was imagined — on the base of the architectonical symbolism — as a vast tent over the earth, with one central and four side columns which were believed to support the dome of the sky. The cosmic dimension of the Californian initiations was expressed in the ritualism of cosmic numbers as well as in the parallelism of the macro- and microcosmic references. The initiatory house represented the Universe. It was transformed into a Cosmos through a symbolic installation of a central pole assimilated to the cosmic axis (i.e. where the World came into existence and was spread out toward the cardinal directions) and by projecting of the cardinal points. The domically domed initiation house with four (or its multiple eight) supporting side poles was thus assimilated to the sky that was conceived as a vast tent over the earth with four supporting columns. The candidates were introduced to the initiatory house and thus — on the base of the macro- and microcosmic homology — were integrated to the cosmic House.

On the other hand, the World appeared to the Indians' eyes as a community of the cosmic life. Life was one, which functioned both in human beings and at all levels of reality, and which united all things into one living and conscious cosmic *body*. It was Life the Californian religion centered upon and which constituted the source of the continuous, daily religious experience of the Indians. The vision seeking was a religious quest for Life in its Totality, the quest for the communion with the Universe where youth consciously and essentially desired to integrate himself into as the active participant and responsible member.

The Californian Indian felt an extraordinary sense of his unity and communion with the Cosmos conceived dynamically as a living and conscious being, and as Totality in which all the beings were united and solidary among themselves as members. It was the religious de-

sire of integration into the Cosmic Totality that pushed the youth to the search of vision or the other forms of initiation. Through the initiatory experience the youth received his religious experience, the revelation of the sacredness of Cosmos as well as his life vocation. The ceremony of the death and resurrection constituted the rite of the communion of the youth with the Cosmos.

If we take in consideration that the Californian Indian existed, functioned and viewed himself primarily and essentially as the integral member of the Cosmos, we can understand the particular significance of the initiations, their cosmic dimension consisting in the integration of the youth into the Cosmos; it means that he was „situated” in the Whole at just his proper place and with his personal and responsible function in the Cosmic Totality.

T. Dajczer