

## Rytuały ofiarnicze

Autor tekstu: **Joanna Żak-Bucholc**

Od wielu lat badacze religii i etnologów fascynują ceremonie ofiarnicze — rytuały, podczas których pewna społeczność poświęca dla swych bogów określoną „rzecz”. Wiele już natemat ich genezy sformułowano teorii, wiele było spekulacji i polemik. Ofiara w tak wielu społecznościach ma znaczenie fundamentalne, że niektórych badaczy doprowadziło to do wniosku, iż właśnie akt ich składania jest tym elementem, który powołał do zaistnienia fenomen religii jako takiej.

Jakkolwiek zwyczaje ofiarne dziś mogą nas szokować, pamiętajmy, że ofiara zawsze zanurzona jest w sacrum — w istocie ma na celu poszerzenie zwykłej egzystencji o świąteczne i święte odczuwanie życia.

Oczywiście rzeczą niemożliwą jest wyczerpanie przebogatej tematyki w krótkim szkicu — można natomiast wskazać parę tropów. Aby opisać kilka zwyczajów ofiarniczych w Indiach, trzeba rozpocząć od nadania im pewnego kontekstu ogólnego, tak by uczynić je bardziej zrozumiałymi. Na początek wypadałoby zadać dziecinne z pozoru pytanie: dlaczego ludzie w dawnych czasach wyobrażali sobie, że powinni dawać ofiary swym bogom?

Możemy tylko przybliżyć się do niektórych możliwych znaczeń i nadawać im swoją interpretację. Posiłkując się elementarną psychologią zauważymy, że ofiara związana jest z *ar*em — może więc u ludów tzw. „pierwotnych” zadziałał spontaniczny odruch, a ofiara jest przejawem tego odruchu, wyrażającym wdzięczność za świat dany przez istoty wyższe? A że wszystko ma swą ciemną stronę natychmiast zauważy ktoś, że u źródeł rytuału ofiarniczego czai się — nie zachwyty - lecz lęk. Tu ofiara łączyłaby się z magiczną manipulacją nieznaną, groźną rzeczywistością; ofiarowywać znaczyłoby dawać w celu zagwarantowania sobie bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo kojarzy się zarówno z przebłaganiem za przewinienia, by uśmierzyć gniew boga, jak i z zabezpieczeniem sobie środków do życia. Zatem widzimy korzyść przybraną w szaty sakralnej ofiary. Taką korzyścią może być szczęście osobiste, pomyślność rodu, obfite zbiory, odwrócenie złych dni. Czyżby „handel” z bogiem?

Sprawą pierwszej wagi jest „obiekt” ofiarowywany. Musiał nabrać określonego znaczenia, być wypełniony „mocą”. Ale czy można wyszczególnić jakąś cechę albo klasę „obiektyw” ofiarnych? Jak pisał M. Eliade, każda rzecz może zostać usakralniona i nabrać cech epifanii. Parafrazując, powiedzieć można, iż każda rzecz może nabrać cech ofiary. Na przedmiot bowiem „spływały” nadawane jej przez wspólnotę znaczenia. A *znaczyć* to nic innego jak *odróżniać się* (lub mocniej: *wyróżniać się*) od otoczenia i innych rzeczy (ilustruje to np. zdanie: „pies różni się od kota”). W tym sensie wszystkie rzeczy można wybrać „z tła”. Ale znaczenie funkcjonuje także jako określenie *ważności*. Wyróżnienia dokonuje się na zasadzie nadawania sankcji *inności* poprzez zwrócenie uwagi na szczególną cechę (np. „czarny kot jest szczególnym rodzajem kota”). Jak zobaczymy ofiara prawie nigdy nie była wybierana przypadkowo — albo była za szczególną uważana już od dawna i właśnie dlatego poświęcana na ołtarzu, albo w samym akcie ofiarnym ważności jej przydawano. Ale ważność to nie to samo co wyjątkowość. I tak najczęściej (choć nie zawsze) ofiara była ważna dlatego, że była związana z podstawą egzystencji wspólnoty, ze sferą użyteczności, a nie zbytku. Ofiarne zwierzę czy roślina nie były okazami rzadko spotykanymi, przeciwnie -pochodziły z codziennego świata. A składane w ofierze przekraczały ten świat razem z ofiarnikami...

Wielu religioznawców i antropologów stawiało problem genezy zwyczajów ofiarniczych - także tych, w których składano krwawe ofiary (w tym ludzkie). Powiada się, że akt ofiarny miał zbliżać ludzi do bogów, że składano ofiarę po to, by nawiązać kontakt z siłami większymi od ludzkich. Ale dlaczego w tym celu wybrano właśnie rytuał ofiarniczy? Wśród badaczy nie ma co do tego zgody.

Forma rytu ofiarniczego zależała między innymi od formy wierzeń, czy inaczej mówiąc od idei transcendencji. Był transcendentny, być może sam w sobie niepoznawalny, manifestuje się częściowo — w swego rodzaju „szyfrach” (znana teoria K. Jaspersa). Te szyfry „odbiorca”



musi sobie przetłumaczyć. Może forma religijności istniejąca w danej kulturze jest zależna od tego, jak ludzie z jej kręgu zdołali ten szyfr odczytać; w jakim „języku” mówił do nich bóg. Ofiara może być odpowiedzią na domniemany głos boga („bóg tak chciał”). Czyli krwawych ofiar nie składano z powodu okrucieństwa, ale z powodu wiary w to, że wymaga tego jakiś wyższy porządek świata.

A gdyby przyjąć, że rytuał w swym zamiarze sakralny, był w istocie udramatyzowaną sublimacją popędu okrucieństwa — tyle że człowiek nie może świadomie sam przed sobą do tego się przyznać i nie mówi: „zabiję cię, bo chcę”... ? Od czasu „Totemu i tabu” Z. Freuda rozpatruje się teorię tzw. mordu pierwotnego (zabicie przewodzącego hordzie dominującego samca przez zbuntowanych synów). Ostatnio rozbudował ją i zmodyfikował badacz francuski Rene Girard. Nie sposób tu przytoczyć w wyczerpujący sposób jego hipotez, można je tylko w skrócie zarysować, a zainteresowanych odesłać do jego prac: „Sacrum i przemoc” oraz „Kozioł ofiarny”. Mówiąc najogólniej, Girard nie zgadza się z tezą, iż system ofiarniczy powstał, by złączyć ofiarników z bóstwem — to rzecz wtórna. Pierwotnie, nie uświadamiając sobie tego, ofiarę składano, by scementować wspólnotę, tak aby mógł zaistnieć w jej łonie załazek kultury. W akcie ofiarniczym tkwi dualizm przemocy: składanie ofiary jest przemocą czynioną wobec niej, ale akt ten jest jednocześnie oddaleniem przemocy drzemiącej wewnątrz wspólnoty. Rytuał jest niejako narzędziem kanalizowania agresji, która nie skoncentrowawszy się na zabiciu ofiary, mogłaby kierować się ku wszystkim członkom społeczności i co za tym idzie pograżyć ją w chaosie nieustannych zbrodni. Jeśli zaś idzie o cechy ofiarnicze to Girard zauważa, że ofiara musi być na tyle wyróżnialna, by nikt nie czuł się z nią tożsamy, gdyż to mogłoby spowodować odruch zemsty, ale z drugiej strony na tyle zachowująca podobieństwo, by mogła być złożona w imieniu całej wspólnoty. Girard uważa, że pierwotny mord musiał mieć kiedyś miejsce w rzeczywistości, a jego ślady objawiają się (a raczej skrywają) w wielu mitach ulegających różnorodnym zafałszowaniom, przeinaczeniom i przekształceniom interpretacyjnym, tak by wyprzeć zabójstwo ze zbiorowej pamięci.

Chociaż M. Eliade odmiennie traktował sacrum i stworzył własny system jego „odszyfrowywania”, pisał: „Wystarczy powiedzieć, że wszystkie ważne czynności (ceremonie dojrzewania, ludzkie i zwierzęce ofiary, kanibalizm, ceremonie pogrzebowe) stanowią w gruncie rzeczy przypomnienie pierwotnego zabójstwa”. Wśród wielu wątków, które porusza Girard, istotny jest problem tzw. „substytucji” ofiar. Zauważa on, że ofiary z ludzi ustąpiły miejsca ofiarom zwierzęcym. Zwierzę odróżnia się od człowieka — więc przemoc wobec niego popełniana odsuwa ją od własnego gatunku, ale jednocześnie zwierzę jest ze wszystkiego co żyje najbardziej do człowieka podobne — zatem zdolne unieść w sobie przeniesioną nań przemoc wspólnoty. W tej kwestii można wyraźnie dostrzec różnice interpretacyjne między badaczami. Posłużmy się tu przykładem zwyczaju składania ofiary z byka: Eliade tłumaczy ten zwyczaj tym, że w byku widziano symbol vitalności i płodności; Girard natomiast uważa, iż wybierano byka, bo było to zwierzę najbardziej z człowiekiem, pasterzem i hodowcą, związane.

Ale powróćmy do idei substytucji. Fascynująca jest ilość tropów, po których można tu kroczyć. Substytucja i sublimacja związana z rytmem ofiarniczym wydaje się procesem biegnącym wielokierunkowo. Znowu najlepiej rzecz ująć na przykładzie - otóż u ludów semickich istniał zwyczaj składania w ofierze pierwotnego syna (przypomnijmy sobie niedoszłą ofiarę Abrahama). Mając w pamięci ideę substytucji, prześledźmy transformację tego obyczaju: syn (ofiara ludzka) został zastąpiony przez ofiarę z pierwocin stada (ofiara zwierzęca, „baranek ofiarny”) - pozostała cecha pierwotności. Ale w zwyczaju obrzezania także dostrzeżemy ślady pierwotnej ofiary z syna — tu zmiana zaszła w tym, że miast ofiarowywać całą osobę ofiarowywano część.

Trzeba przyznać, że nie zawsze badacze upatrują genezy zwyczaju obrzezania w pierwotnej ofierze z syna. Niektórzy twierdzą, że zwyczaj ten zapoczątkowali Heteci, a potem przejęły go ludy semickie. Łączą motyw obrzezania z motywem kastracji, przytaczając obyczaj kastrowania się kapłanów Kybele w kulcie Wielkiej Matki. Prowadzi to do wniosku, że pierwotnie obrzezanie było rodzajem ofiary składanej bóstwu żeńskiemu. Mógłby to potwierdzać fakt zanotowany co prawda na drugim końcu świata, ale w istocie rzeczy identyczny — otóż w społeczności australijskich aborygenów napletek obcinany chłopcu w rytuale inicjacji ofiarowywano matce chłopca, „namiestnicze” Magma Mater.

Rzecz nie przedstawia się więc prosto. Sublimacja form prymitywniejszych w bardziej usymbolizowane — mimo wyraźnego kierunku wzwyż — czasem nie przebiega w linii prostej. Przykładem może być tu indyjska ceremonia *sati*. Pierwotnie wdowa po zmarłym wykonywała tylko gest symboliczny, kładąc się na chwilę przed podpaleniem pogrzebowego stosu męża w

jego nogach, i dopełniając w ten sposób ceremonialnej „metaforycznej” śmierci. Ale potem wdowy płonęły naprawdę...

Ze wszystkich obrzędów, rytuałów, ceremonii ofiarnych najbardziej niezwykłą formę przybiera samoofiarowanie. W składaniu ofiary z kogoś tkwią czynniki odwracające uwagę od „ja” ofiarnika. Ofiarnik czasem duchowo utożsamiający się ze składaną ofiarą, której splendor i na niego spływał, pozostaje jednak „po tej stronie”. Niezwykłą formą ofiary jest taka sytuacja, gdy ofiara i ofiarnik staje się rzeczywiście jednym. Mamy w mitach przynajmniej kilka postaci samoofiarujących się bogów, czy też pra-olbrzymów — w mitach, które łączą ofiarę z aktem powstania świata. Ciało boga złożonego w ofierze albo samoofiarującego się stało się substancją, z której powstał świat. Ludzie tworzący te opowieści — widać na tyle pozwalała im wyobraźnia — powołali do życia motyw rozciartowanego boga, z którego części ciała będących „surowcem” powstał kosmos. Motyw (choć nie wprost samoofiary) powstania świata z ciała pra-olbrzyma pojawił się zapewne po raz pierwszy już w Sumerze, sięga więc czasów bardzo dawnych. W sumeryjskich mitach początku widzimy postać wielkiej bogini Nammu. W toku nawarstwiania się mitów, przynoszonych przez czas i inne ludy, Nammu przekształciła się w Tiamat. Tiamat stała się prababką wszystkich bogów i jednocześnie... ciałem materialnego świata! Zabita w wielkiej walce przez solarnego Marduka zostaje rozerwana na sztuki: jedna połowa jej ciała stała się sklepieniem niebieskim, druga — skorupą ziemską. Nie bez powodu Tiamat uosabiała pierwotne siły pokonanego chaosu — pokonać chaos to stworzyć świat, a stworzyć świat znaczy *oddzielić*: z tego intuicyjnego przeświadczenia wynikają najbardziej podstawowe różnice: światło/ ciemność, dzień/ noc. Byt wyłania się, gdy zaistnieje dychotomia...

Typowy obraz samoofiarującego się pierwotnego olbrzyma-boga dość wcześnie pojawił się w Indiach. Ale istniał w wielu kulturach: w Kanaanie, Egipcie, Japonii. W Japonii nie bez związku z kultem płodności bogiem złożonym w ofierze stał się Inari — bóg żywności. W Chinach był nim Pan-Ku, u Germanów — Imir. Zdarzało się i tak, że bóg czynił z siebie ofiarę, ale nie po to, by stworzyć świat, ale np. by osiąść upragnioną rzecz, którą może być moc magiczna. Z takim motywem mamy do czynienia w przypadku Wodana (Odyna) z normańskiej Eddy.

W Indiach spotykamy wiele mitów początku, a w dwóch z nich występują właśnie postacie boskie złożone w ofierze. W starych mitach powiada się, że wszechświat powstał z ciała pierwotnego olbrzyma, zwanego Purusza. Rigweda głosi:

"Gdy bogowie dokonali ofiary, związali Puruszę jak owcę, Przez ofiarę bogowie złożyli ofiarę ofierze — takie było ustanowienie pierwotne". (Rigweda, ks.X, h.90)

Z jego ust powstały bramini, ręce stały się kszatrijami (rycerze), z bioder stworzono wajszjów (rolnicy), ze stóp — śudrów (niższa kasta). Z rozumu Puruszy powstał księżyc, z oka — słońce, z ust — ogień, z oddechu — wiatr. Z jego głowy powstało niebo, z uszu — strony świata, z nóg — ziemia.

Purusza jest światem i jest... ofiarą. Trzeba przyznać, że to niezwykły obraz.

Drugim bohaterem opowieści jest Pradžapati. Jest uważany za stwórcę bogów — pierwszego z nich. O tym przekonaniu mówi nawet etymologia jego imienia: *pra* znaczy dawny, *dżan* — urodzony, *pati* — pan. Zwany jest Panem Stworzenia. Mity opowiadają jak Pradžapati zapragnął stworzenia i „stał się wielki jak kobieta i mężczyzna złączeni w uścisku”. To porównanie obrazuje androgyniczność Pradžapatiego — ma w sobie cechy zarówno męskie, jak i żeńskie. Może w tym obrazie wyraża się intuicja, że przed stworzeniem nie może być jeszcze żadnych różnic, w tym różnicy płci (podobnie, choć w innym obrazie brak różnic w micie mezopotamskim wyrażała postać Tiamat — Chaosu). Ale z obrazu mężczyzny i kobiety zespolonych w uścisku przebija też próba odczytania zagadki prapoczątku — przecież w wielu mitach spostrzegamy wiarę w to, iż świat powstał dzięki aktowi seksualnemu bogów. Z takiego właśnie mitycznego obrazu wyrastały ryty o charakterze magii seksualnej, tak znamienne dla *siaktyzmu* i *tantryzmu*.

Pradžapati stał się więc tym, z którego „wyemanowali” bogowie, a potem cały świat. W czasach krzepnięcia braminizmu Pradžapatiego utożsamiono z Kosmosem, a jednocześnie z cyklem rocznym (Rok — to jakby osobny sakralny byt), i wreszcie z ołtarzem ofiarnym. I tak ołtarz, uosabiając Rok, składał się z 360 kamieni otaczających go i 360 cegieł. Woda potrzebna do budowy ołtarza symbolizowała wody pierwotne, glina odtwarzała pierwotną materię ziemską. Ponieważ Pradžapati, „wyemitowując” z siebie świat wymagał regeneracji zużytej

energii, kapłani składając ołtarz, składali jakby na powrót części Pradžapatiego.

Jak widzimy — w niektórych mitach początku powstanie świata nie miało charakteru *ex nihilo*, jak w religii judaistycznej. Fakt istnienia świata postrzegano jako efekt przekształcenia pierwotnej Osoby. A to podstawowe przekształcenie możliwe było dzięki ofierze. Ten sam topos ofiary pojawia się w mitach dotyczących powstaniaczłowieka. W mitach Sumerów ten rodzaj opowieści ma kilka wersji — w jednej z nich powiada się, że człowiek powstał z krwi ofiarowanych specjalnie w tym celu bogów Lachmu i Lachamu. Jak powiedziano już wyżej w micie o Puruszy to właśnie z jego ciała powstałi ludzie.

Oprócz opisów ofiary Pradžapatiego i Puruszy w mitach indyjskich spotykamy także opisy tzw. ofiary Dakszy. Daksha to postać szczególna - pierwszy człowiek, syn Brahmy, ale też Władca Stworzeń. To on właśnie, poproszony przez bogów, odprawił pierwszą w świecie ofiarę dla zmazania przewinień. Obrzęd ofiarny odbył się na szczycie góry Himwat, skąd wypływa święta rzeka Ganges. W pewnej wersji tego mitu mówi się, że to właśnie w tej ofierze poświęcono Pradžapatiego. W innej — że podczas tej pierwszej ofiary demon naślany przez Siwę, obrażonego za brak zaproszenia na uroczystość, zabił półboga o imieniu Jadźnia. I tu rzecz niezwykła: Jadźnia, półbóg o jeleniej głowie jest personifikacją... ofiary właśnie, ofiary „w ogóle"! Do dziś na ofiarę w Indiach mówi się *jadźnia*.

Jeszcze inny przebieg tej pierwszej ofiary wiąże się z boginią Sati. Była to żona Śiwy. Podczas ceremonii Dakszy spłonęła na ofiarnym stosie, a zrozpaczony Śiwa porwał w ramiona szczątki ukochanej i rozpoczął swój straszliwy taniec, rozrzucając je po ziemi — a tam gdzie upadły powstawały świątynie poświęcone zmarłej bogini. To pewnie późniejsza wersja mitu o ofierze Dakszy, ale zwróćmy uwagę na motyw powstawania świątyń ze szczątków boskiego ciała. (Oczywiście łatwo zauważyć, że mit o Sati „wyjaśnia" na sposób mityczny obyczaj symbolicznego palenia indyjskich wdów na pogrzebowych stosach).

Jak wspomniano, za pierwszego człowieka uważano Dakszę. Ale w innych mitach pojawia się postać Manu — pierwszego człowieka, ojca ludzkości, dawcy praw (Kodeks Praw Manu), ale i pierwszego ofiarnika. Ciekawą postacią mityczną jest też Matariswaha. Nie był co prawda pierwszym człowiekiem, ale pierwszym kapłanem, który wykradając święty piorun Indry posiadał doniosłą wiedzę — technikę składania ofiar.

W Indiach, jak w wielu społecznościach, składano ofiary z ludzi. Okrutny to akt — ale kiedyś wierzono w jego nieodzowność. Skoro sam bóg został złożony w ofierze, ludzie naśladując ten pierwotny akt (który paradoksalnie przecież sami przywołali siłą swej wyobraźni, chcąc wyjaśnić tajemnice istnienia świata) czuli się zmuszeni powtarzać gest bogów, dla podtrzymania porządku rzeczy.

W *brahmanach*, których powstanie datuje się na VII — V wiek p.n.e. spotykamy echa tych praktyk w opowieściach o Hariczandrze albo też o Nacziketasie — człowieku złożonym w ofierze, prowadzącym w świecie pośmiertnym rozmowy z bogiem śmierci Jamą. W Azji dosyć rozpowszechniony był zwyczaj składania syna w ofierze — w Indiach taka ofiara łączyła się z osobą boga Waruny. Źródła opisują także ofiarę *puruszamedhy*, ale zaznaczmy dla porządku, że badacze mają wątpliwości, czy rzeczywiście się odbywała. W nazwie ofiary widzimy rdzeń wyrazowy nawiązujący do imienia boskiego olbrzyma, dodajmy jeszcze, że w Indiach terminem *purusza* opatruje się też każdego człowieka — każdy z ludzi ma bowiem w sobie cząstkę wielkiego Puruszy. *Puruszamedha* była ofiarą kosmogoniczną — świadczy o tym recytowany w jej toku hymn z Rigwedy *Purusasukta* (ks. X, h. 90). Poświęcony miał być bramin lub kszatrija kupowany w tym celu „za tysiąc krów i sto koni". W niektórych księgach pisano, że w ostatniej chwili, w momencie kulminacyjnym ceremonii zamiast człowieka zabijano zwierzę. W sensie symbolicznym (i zgodnie z teorią substytucji) do ofiary *puruszamedhy* podobna jest wielka ofiara *aśwajmedhy* — ofiara królewska. Była to ceremonia ofiarowania konia, a odbywano ją dla Pradžapatiego, Waruny lub Indry. Koń przeznaczony na ofiarę musiał zostać bardzo starannie wybrany — i tak na przykład mógł nim być wyłącznie źrebiak białej maści. Przez trzy lata otaczany był najściślejszą opieką, strzegło go podobno aż czterystu młodzieńców. Wreszcie, gdy nadchodził czas, puszczano świętego źrebca wolno, a w ślad za nim postępowała procesja. W czasie tego doniosłego wydarzenia zawieszaniu ulegało wiele zwyczajnych prac, czynności, zaprzestawano wojen. Właściwa ceremonia trwała trzy dni. Aktu ofiarnego dokonywano dnia drugiego, duszono wtedy konia jedwabnymi szarfami. Główna żona króla kładła się na moment obok niego udając, że się z nim zespala. Potem konia ćwiartowano. W trzecim dniu uroczystości odbywał się rodzaj festynu na koszt króla, w czasie którego ludowi rozdawano za darmo żywność i ubrania.

Niewątpliwie kult konia ma stary rodowód i korzenie indoeuropejskie. Jego ślady widzimy

również u Greków i Germanów. Kult konia, zmieniony przez czas, przetrwał również u zachodniosłowiańskich sąsiadów średniowiecznej Polski aż do XI w. Jego centrum znajdowało się w świątyni słynnej nadbałtyckiej Arkony. Ostatnia relacja z Indii dotycząca ofiary *aśwajmedhy* pochodzi z wieku XVIII. Niektórzy badacze twierdzą, że ofiara z konia weszła na miejsce pierwotnej ofiary z byka. W religii pochodzącej z terenów zajętych przez plemiona indoirańskie faktycznie napotykamy na prastary mit, w którym bóg Aryman zabijał w kosmicznej ofierze nie konia, lecz białego byka. Zresztą do tego wątku jeszcze powrócimy. W Indiach wierzą, że ofiara *aśwajmedhy* zapewnia całemu krajowi dobrobyt i pomyślność. Ale widoczne są w niej ślady natury kosmogonicznej. Eliade twierdzi, iż pierwotnie odprawiano ją w związku z Nowym Rokiem, który przypadał na wiosnę, a który jako czas odnowy przyrody zawsze łączony był z odtwarzaniem porządku świata. Ofiarę miał prawo odprawiać król. Niektóre wersje mówią, że odprawiał ją wtedy, gdy chciał zapewnić sobie potomka. Czy dlatego królowa pozorowała w czasie ceremonii akt seksualny?

Jak nieraz bywa, w interpretacji rytuału można przeprowadzić wiele analogii, które przybliżą sens ceremonii. Otóż ważną rzeczą jest to, iż konia uważano za symbol samego króla! Gdyby przypomnieć sobie o „świętych królach” w zamierzchłych czasach składanych w ofierze za pomyślność całej wspólnoty — to może okazać się, że ofiara *aśwajmedhy* jest echem tego proceduru. Zawsze warto bliżej przyglądać się etymologii słów i tak teraz uczynimy. Rdzeń *aśwa-*, odsyłający nas do terminu „koń” odnajdziemy w imieniu boskich bliźniaków o częściowo końskiej postaci — *Aświnów*, synów Słońca. A jeśli teraz skojarzymy, iż w rozmaitych kontekstach mitycznych pojawia się wątek brata bliźniaka króla, to może w tym miejscu otwiera się pole do nowej interpretacji związku mitologemu królewskich bliźniąt i królewskich zwierząt, która prowadziłaby do wniosku, że mitologem bliźniąt nie dotyczył wyłącznie ikonograficznej formy znanej nam choćby z zodiakalnego znaku — dwóch postaci ludzkich, ale określał również króla i jego zwierzę, byka lub konia! Egipskiego Apisa, świętego byka uważano za *ka*, swoistego bliźniaka faraona. Byk czy koń był formą przejawiania się królewskości, zastępcą króla, jego „bliźniakiem” właśnie! Na Krecie, gdzie sakralność osoby



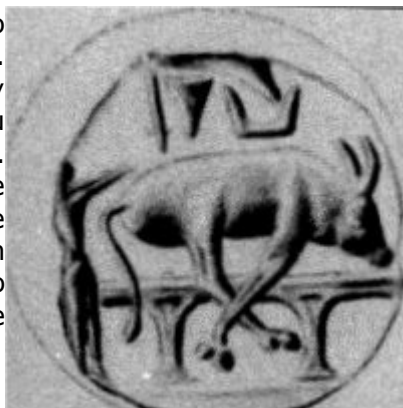
królewskiej i związanego z nią byka, była częścią religii, na jednym z najważniejszych cmentarzysk starożytności w Furni (na południe od Knossos, k. Archanes) w grobowcu tolosowym odkryto resztki pochówku, najprawdopodobniej królewskiego, z czasów, gdy kult byka przekształcił się pod wpływem achajskich Greków w kult konia. Najważniejszą pozostałością tego pochówku były złożone na tacy kości konia, najwyraźniej złożonego w grobie jako ofiara i poćwiartowanego. Całkiem jak w Indiach, i całkiem jak wcześniej czyniono z bykiem...

W Indiach koń utożsamiany jest z Pradżapatim. Zauważmy, że Pradżapatii w ikonografii często jest przedstawiany pod postacią białego konia. A po drugie pamiętajmy, że gest ćwiartowania łączy się najczęściej z sensem ofiary kosmogonicznej. A przecież konia utożsamiano z kosmosem, tak właśnie jak Pradżapatiego, i śpiewano:

„Świat jest głową ofiarnego konia, słońce jego okiem, wiatr jego oddechem, ogień jego pyskiem. Rok jest ciałem ofiarnego konia, niebiosy jego grzbietem, sklepienie niebieskie jego brzuchem, ziemia jego piersią, cztery strony świata jego bokami (...)”. (wg: "Indie", A. Basham, s. 315).

Co ciekawe pod postacią białego konia widziany jest Kalkin — dziesiąty awatara Wisznu, zbawca, którego oczekują Hindusi, i który przybędzie na końcu świata. Biały koń to zwierzę greckiego Posejdona. Biały byk zaś był zwierzęciem króla Minosa z Krety. A czyż dalekim i ubajkowanym echem tamtych prastarych opowieści nie jest postać rycerza na białym koniu, który przybywa w sukurs pięknej księżniczce...?

Opisane ofiary mają charakter najdonioślejszy, bo nawiązując do ofiary prapoczątku, mają wymiar kosmogoniczny. Ale Ariowie znali też mniej doniosłe, aczkolwiek ważne rytuały ofiarnicze. Mówiąc najogólniej, wedyjskie ofiary miały na celu pozyskanie łask bogów. Pierwotnie składano je spontanicznie. Zanim bogowie zadomowili się w świątyniach, ceremonie odprawiano na wzgórzach. Z biegiem czasu żywiołowe uroczystości ustąpiły miejsca wysoce zrytualizowanemu obrzędowi sprawowanemu przez braminów. W czasie ceremonii przyzywano bogów, by zstąpili i zasiedli wraz z ofiarnikami na świętej słomie *barhis*, rozścielonej na polu ofiarnym.



Pierwszy hymn pierwszej księgi *Rigwedy* brzmi:

"Przyzywam	Agniego	<i>purohitę</i> ,	
Jako	boskiego		ofiarnika,
<i>Hotara</i> ,	który	skarby	daje. (...)
Przez	Agni	abyśmy	posiedli
Skarby,	pomyślność	dnia	każdego,
Sławną	synami		przebogą (...)"

[*Purohita* i *hotar* — to nazwy kapłanów-ofiarników]

Składanych w takich ceremoniach ofiar zwierzęcych nie spożywano, jak to bywało w zwyczaju u innych ludów, lecz palono — dlatego też taką estymą cieszył się bóg Agni czyli bóg ognia. Ogniowy ołtarz całopalny nazywano *agnicayana*. Wierzono, że po takiej ceremonii i po wspólnej uczcie bogowie wynagrodzą ludziom szczęściem w życiu. Ofiar przebłagalnych i dziękczynnych, jakie spotykamy na przykład u Hebrajczyków, prawie nie znano w starożytnych Indiach, a przynajmniej nie ma po nich śladu w Wedach. Oczywiście w wedyjskich ceremoniach nie składano tylko i wyłącznie ofiar z żywych istot, choć one właśnie dominowały w co ważniejszych aktach ofiarniczych. Nie wszyscy godzili się z formą ofiary, która wymagała zabijania. Pisma mówią o królu noszącym imię Wena, który pragnął zakazać krwawych ofiar, ale kapłani bramińscy dowiedziawszy się o tym, uśmiercili go rytualnie poprzez dotknięcie żdźbłami świętej trawy *brihas*. Dla porządku dodajmy, że potem i Budda, i Mahawira twórca dżinizmu, sprzeciwiali się mocno obrzędowi okupionemu cierpieniem i śmiercią żywych istot. Ofiary bezkrwawe znano już, rzecz jasna, w czasach przedaryjskich. W czasach wedyjskich odprawiano tzw. ofiarę *somy* (nazwa specyfiku halucynogennego) ku czci bóstwa tak samo nazywanego, podczas której ofiarnicy popadali w trans. Znano też formę przypominającą oblacje - ofiarę wylewaną na ogień, którą dopełniali specjaliści kapłani, zwani *adhwarju* albo *hotar*. Spełniano też ofiary zwane *iszti*, które składano z owoców, czy też z masła bawolego. Odprawiano tzw. *agnihotrę* — codzienną ofiarę ogniową.

W pismach Wed pojawia się pojęcie *tapas* na określenie praktyk ascetyczno-jogicznych doprowadzających do odczucia gorąca. Z czasem *tapas* utożsamiono z ogniem i także uznano za formę ofiary. Mówiono nawet, że sam Pradżapati powołał kosmos do istnienia, nie jak Purusza w akcie podarowania swego ciała na „surowiec” universum, ale w akcie *tapas* - rozgrzewając się i niejako emitując z siebie świat, a bogowie uzyskali nieśmiertelność nie dzięki ofierze, ale właśnie dzięki *tapas*.

Nie sposób oczywiście opisać wszystkich zwyczajów ofiarniczych zakorzenionych w wedyzmie i braminizmie, więc wypada poprzestać na kilku podanych przykładach. Tym bardziej, że wielki subkontynent indyjski — to nie tylko religia i ceremonie związane z braminizmem. Wiele rytów wywodziło się z odmiennych tradycji kulturowych i im także należy poświęcić kilka uwag. Na terenach, gdzie posuwające się z zachodu plemiona Ariów dotarły najpóźniej, kwitły z dawien dawna kulty związane z odmiennymi wierzeniami, niż te, które znamy z Wed. Potem, stopniowo kulty te jeły przenikać do wedyjskich wierzeń i stapać się z nimi, wydając tę fascynującą i nieobjętą postać, jaką dziś nazywamy hinduizmem. Jednym z kultów indyjskich, łączącym się z formą ofiarniczą, był kult płodności. Co prawda pomniejszym bóstwom wedyjskim także przypisywano rolę opiekunów płodności — takim bogiem był np. Puzan albo Pardżanja przedstawiany pod postacią...beczki, bukłaka czy wymienia krowiego. On też, przybierając postać ryczącego byka staje się tym, który zapładnia Ziemię. Ale najważniejszą ojczyzną, czy raczej „matczyzną” dla indyjskich kultów niearyjskich była cywilizacja Doliny Indusu. Z tą cywilizacją, której rozwój przerwał w połowie II tysiąclecia p.n.e. pochod Ariów, związane są znaleziska w Mohendżo Daro, Harappie, i innych miastach. Tam właśnie odkopano wiele figurek kultowych, których symbolika nie pozostawia wątpliwości,

co do istnienia na tych terenach kultów płodności. Postacie zwierzęce wyrażające płodność to lew, koń, słoń, małpa, jeleń, baran. Ale kultury płodności, związane z kulturami agrarnymi, najczęściej przywołują obraz Wielkiej Bogini. I wizerunków bogiń, kobiet, może kapłanek nie brak w Dolinie Indusu. Niektóre z nich, jak się przypuszcza, dzięki ludowej pamięci, weszły potem do panteonu hinduizmu, jak np. Prithivi — bogini ziemi, bóstwo mające, tak jak Pradžapati, cechy obojnacze. Była uważana za opiekunkę zmarłych, ale także za „boginię pierwszej bruzdy”. Wielką matką bogów jest bogini Aditi. Na terenach podhimalajskich czczono Umę albo Parwati. Wymienić jeszcze należy Durgę (Niezgłębioną) i Kali (Czarną). Kiedy niektóre elementy wierzeń przyniesionych przez kulturę Ariów i wierzeń rodzimych zaczęły łączyć się ze sobą, miejsca obok czołowych bogów z panteonu wedyjskiego zajęły boginie-małżonki: Lakszmi zasiadła obok Wisznu, Saraswati obok Brahmy, Parwati (czasem Sati) obok Śiwy.

Oczywiście nie z każdą postacią bogini łączy się zwyczaj składania krwawych ofiar. Dla przykładu — Lakszmi składano czasem wodę różaną, czasem owoce lub masło ghi.

Gdy Hindus wypowiada imię Dewi, to zwraca się po prostu do Wielkiej Matki, i nie potrzebuje już precyzować imienia. Można nawet powiedzieć, że Kali jest nie tyle osobą, ile aspektem wielkiej Dewi. Bogini — jak samo życie — ma podwójną naturę. Obdarza życiem, ale też niesie śmierć. Boginię przedstawiano nieraz w obrazie otwartego łona. Symbolizował je ogień. I w strasznych rytuałach ofiarnych wrzucano ofiary w żywy ogień, jak w otwarte łono Wielkiej Bogini... Jak wspomniano ciemną stronę Dewi stanowiła Kali. To właśnie dla niej, w pierwszym dniu orki, do pierwszej zaoranej bruzdy wpuszczano ofiarną krew — czytelny to, choć przerażający ryt płodności. Wielkim świętem ku czci Kali jest *nawaratri* („dziewięć nocy”). Przypada pod koniec września, w pełnię księżyca — a wszak wiadomo, że z elementem lunarnym od wieków związanych jest większość kultów agrarnych. W czasie ceremonii przygotowuje się podobiznę bogini, by oddawać jej hołd i wielbić. W ostatnim dniu, który wierni nazywają Dniem Zwycięstwa, wizerunek bogini ceremonialnie wrzuca się do wody. Pewne elementy ofiarnicze (dziś już ceremonia nie ma cech krwawej ofiary) są tu wyraźnie widoczne. „Morduje się” bóstwo nie w osobie zastępczej ofiary, ale w postaci jej własnej podobizny. Zatem i w tym rycie spotykamy się z przetworzeniem rytuału zgodnie z tendencją do substytucji i symbolizacji aktów ofiarnych.

„Mordowany” jest tu Stary Rok, by mógł narodzić się Nowy (wrzesień, gdy jest po zbiorach, w wielu kulturach jest ostatnim miesiącem kalendarza). Warto również zwrócić uwagę na podobieństwo do naszego zwyczaju topienia Marzanny...

W indyjskich wsiach, tam, gdzie najwyraźniej zachowały się kultury płodności, uważa się, że każda osada ma swą patronkę — zwano je *gramadewata*. Dawniej, choć nie wykluczone, że gdzieś niedługo praktykuje się jeszcze takie ryty do dziś, gdy nadchodził czas orki, kobiety zbierały się w pobliżu wału ziemnego, jakimi otaczano wsie w obronie przed grabieżcami, i tam składały ofiary, którymi były zazwyczaj małe zwierzęta.

Ofiary związane z cyklami wegetacyjnymi były dwojakiego rodzaju: dokonywano ich na rozpoczęcie prac, i tu mamy do czynienia z ofiarami „pierwszej bruzdy” oraz na ich zakończenie (te zwyczaje przetrwały w złagodzonej formie dożynek do dziś). W tych ostatnich rytach składano tzw. ofiary żniw. Kiedyś, przy ostatnim snopie zabijano ludzką ofiarę. I rzecz znana i opisywana przez etnologów — nieraz ofiary rytualnie zjadano, wierząc, że w akcie tym spożywa się „ducha zboża”. Była to, jak się wydaje, swoista forma „komunii”. W „Złotej gałęzi” J.G. Frezer dla zilustrowania zasady substytucji podaje zwyczaj istniejący w Szwecji i Szkocji. Otóż żony gospodarzy wypiekają tam chleb z mąki sporządzonej z ziaren ostatniego snopa. I — co interesujące — chleb ten ma kształt człowieka, dziewczyny. Taki chleb dzieli się pomiędzy domowników i zjada w uroczystym posiłku. Czyżby dalekie echo ofiary żniw z dawnych czasów?

Wstrząsający zwyczaj składania ofiary przez zamieszkujący Indie bengalski lud Khondów przytacza M. Eliade. W systemie wierzeń tego ludu najważniejszą postacią była bogini ziemi zwana Tari Penna. Poświęcano jej ofiarę ludzką, zwaną *Meriach*. Ofiara była — rzekomo — dobrowolna. Czasem, co nie jest wyjątkiem, była kupowana. Przez jakiś czas osoba, która miała zostać złożona w ofierze, była szczególnie otaczana szacunkiem, wspólnota pozwalała jej żyć bez najmniejszej troski. Przed mającą nastąpić ceremonią ścinano przyszłej ofierze włosy. Sam zaś akt ofiarny poprzedzała orgia (tu trzeba wyjaśnić, iż rytuały związane z płodnością w kultach agrarnych często łączyły z ludzką seksualnością). W dniu obrzędu *Meriach* namaszczano ghi i ukwiecano. Procesja ofiarników odprowadzała ją na miejsce przeznaczenia,

którym zazwyczaj był dziewiczy las. Wokół niej tańczył tłum, coraz bardziej podekscytowany i niejednokrotnie agresywny. Tę dziwną zmianę zachowania w stosunku do ofiar — od adoracji po agresję — często notują etnografowie, dokonując różnych prób interpretacji. W końcu następował moment kulminacyjny — ofiarę odurzano narkotykiem, potem duszono albo palono. Potem kapłani ceremonialnie ćwiartowali ciało. Szczątki roznoszono do innych wsi, gdzie zakopywano je w ornej ziemi. Ten dziś budzący dreszcz grozy zwyczaj zachował się aż do XIX wieku. Eliade twierdzi, że Khondowie wierzyli, iż złożona przez nich ofiara składana jest za całą ludzkość. Jako jeszcze jeden przykład ilustrujący działanie zasady substytucji warto podać fakt, że kiedy władze brytyjskie zakazały ofiar z ludzi, Khondowie zastąpili ją ofiarą zwierzęcą.

Inny przykład: bóstwo będące opiekunem plonów, zwane *Ghansayana* także wymagało ofiar. Wybierano przeznaczonego na ofiarę człowieka w dość specyficzny sposób. Wierzono bowiem, że to sam bóg wybiera swego ulubieńca i na znak wyboru ześle nań ekstazę. Właśnie po takim „boskim szaleństwie” ofiara zostaje rozpoznana i staje się „kozłem ofiarnym” całej wspólnoty. Skoro przywołano termin „kozioł ofiarny” przytoczmy przykład typowy dla tego dziwnego zjawiska. W Assamie, u ludu Garów istnieje zwyczaj doskonale ukazujący ten fenomen. Wybierano zwierzę, np. kozę, szczura czy małpę i oprowadzano je od domostwa do domostwa, aby zebrać wszystkie złe moce, grzechy i winy wszystkich członków społeczności, po czym „przesyłano” je na ofiarne zwierzę. Potem wyprowadzano je ceremonialnie poza wieś i albo wyganiano albo zabijano, a ciało pozostawiano przed osadą, by strzegło dostępu chorobom i nieszczęściom. Ten mechanizm funkcjonował oczywiście u wielu ludów, np. u Hebrajczyków. W święto pokuty kapłani izraelscy kładli na ołtarzu dwa kozły i jednego z nich zabijano dla Jahwe, a drugi miał być wygnany na pustynię, by „oddał” grzechy kapłanów i świątyni demonowi Azazelowi o wyglądzie kozła jako temu, który „zabiera” grzechy.

Składanie krwawych ofiar ma wybitne znaczenie w kulturach agrarnych. Dlaczego tak się dzieje? Zapewne wynika to z podstawowej obserwacji sposobu wegetacji roślin. Rośliny w osiadłym trybie życia pierwotnych rolników odgrywały doniosłą rolę. Ziarno rzucone w ziemię obumiera, by wydać po jakimś czasie plon. To dlatego często w kulturach agrarnych bóstwo płodności jest jednocześnie opiekunem umarłych (widzieliśmy to np. u Prithivi) — widziano podobieństwo między składaniem do ziemi ziarna roślin a śmiercią i pogrzebem. Z tej fundamentalnej obserwacji wypływa też mit — bardzo powszechny w kulturach agrarnych — o zmartwychwstałych bogach, takich jak Adonis lub Attis. W jeszcze inny sposób, usakralniający wegetację, niektóre mity przekazują opowieści jak to niektóre rośliny — kokosy czy bananowce - powstały z ciała złożonego w ofierze bóstwa. Ale nie brak również opowieści o tym, że pierwsi ludzie powstały właśnie z roślin posadzonych w ziemi.

Na zakończenie przytoczmy opis pewnego tajemniczego obrzędu, mającego także cechy praktyki duchowej, w którym krzyżują się znaczenia znamienne dla kultów ofiarnych z nowym spojrzeniem na naturę ofiary, nabierającej znamion *poświęcenia siebie*, w sposób w jaki pojmujemy to, używając słowa „poświęcać się” czy „wyrzekać się”. Będzie to jednocześnie dobra ilustracja dla tylekroć przywoływanej myśli o stopniowym wypieraniu form prymitywniejszych przez formy subtelniejsze.

Otóż w lamaistycznym buddyzmie tybetańskim istnieje specjalna praktyka wizualizacji, zwana *chödu*. W celu jej dopełnienia adept musi udać się na cmentarz. Nie jest to specyficzne tylko dla tej konkretnej praktyki, gdyż medytowanie na cmentarzach nie należy do rzadkości w praktykach jogicznych - wszak właśnie tam najłatwiej kontemplować przemijanie i nietrwałość wszelkich form życia. Medytując, uczeń wizualizuje obraz demonów. Tak dalece utożsamia się z przywołanym obrazem złych duchów, że w i d z i, jak szarpia jego ciało i pożerają je. Przerazająca ta praktyka dobra jest dla ugruntowanych już uczniów, innym — słabszym — grozi takim szokiem, że nieraz kończy się to źle. Ale mistrz zlecając odbycie tej praktyki wie, komu może ją powierzyć. I wie, że nie o demony w niej chodzi, ani o oddanie swego ciała w ofierze na pożarcie. W istocie chodzi o to, by adept zrozumiał, że wszelkie formy istnieją tylko w jego umyśle. A prawdziwy sens ofiary — to *ofiara z ego*. Po prostu — aby dostąpić oświecenia uczeń musi wyrzec się „ja”.

Widzimy więc, jak sens ofiary przesunął się w kierunku psychologicznych zmagających wewnętrznych.

Jak więc rozmaicie można rozumieć sens ofiary... ! Różnie widzieli ją ludzie, którzy jej dokonywali. Różnorodnie postrzegają ją uczeni interpretatorzy.

Krwawe ofiary na szczęście odeszły w przeszłość (przynajmniej w bliższych nam rejonach świata). Sens słowa zmieniał się, jak zmieniały się formy ofiarnicze. Od krwawej ofiary do wyrzeczenia się ego — oto szlak długiej wędrówki ludzkich prób zrozumienia świata, człowieka



i tego, co w nich najważniejsze.

**Joanna Żak-Bucholc**

Zajmuje się etnologią i religioznawstwem. Publikowała m.in. w: 'ALBO albo Inspiracje Jungowskie'; 'Nie z tej ziemi'; 'Czwarty Wymiar'; 'Tytuł'.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 05-06-2002 Ostatnia zmiana: 06-09-2003)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,394) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,394>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)