



Miarą ofiary jest człowiek. Antropometria w wedyjskim rytuale ofiarniczym śrauta

Olga Nowicka

Instytut Orientalistyki

Uniwersytet Jagielloński

Abstract

Man is Commensurate with the Sacrifice: Anthropometry in the Vedic Śrauta Sacrificial Ritual

The institutionalisation of the Vedic śrauta fire ritual in ancient India was strictly connected with the priest class's establishment of a systematic theory of ritual. However, the pivot of ritualists' reflections turned out to be not the gods receiving the fire oblations but the human being. As *Taittirīya Saṃhitā* states: *man is commensurate with the sacrifice* (TS.5.2.5). The first activity just after fixing the proper area for conducting the Vedic ritual was taking the sacrificer's measurements. Then, using the units of measure modelled on the dimensions of man, the ritual enclosure was meted out and built. The origin of the mentioned procedure of taking human dimensions as units of measure can be traced to the Vedic passage of *Taittirīya Saṃhitā: with man's measure he metes out* (TS.5.2.5). The constructed ritual enclosure therefore belonged to the sacrificer in a strict sense – it was his altar.

Key words: Vedic ritual, śrauta ritual, Vedic literature, sacred geometry, sacrificial ritual, anthropometry.

Słowa kluczowe: rytuał wedyjski, rytuał typu śrauta, geometria sakralna, literatura wedyjska, rytuał ofiarniczy, epoka wedyjska, antropometria.

„Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy – istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”¹. Zacytowane słowa przypisywane są Protagorasowi z Abdery, greckiemu sofście żyjącemu w V wieku przed naszą erą². Dotyczą one poglądu usta-

¹ Gr. *panton chrematon metron anthropos*.

² Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, tłum. R.D. Hicks, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0258%3Abook%3D1%3Achapter%3Dprologue> [dostęp: 04.11.2014], (9.8.51).

nawiającego człowieka centralnym punktem odniesienia w epistemologii. W ujęciu Protagorasa *anthropos metron*, czyli człowiek miara, stał się wyrazem teorii relatywizmu subiektywistycznego, stawiającej w centrum procesu poznania percepcję jednostki ludzkiej³.

W starożytnych Indiach koncepcja człowieka miary wszechrzeczy, opierająca się na poglądzie, że wymiar otaczającej nas rzeczywistości ma swe ostateczne źródło w ludzkim ciele, stała się w okresie zinstytucjonalizowania wedyjskiego rytuału ofiarniczego fundamentem usystematyzowanej przez klasę rytualistów teorii rytuału. Zdanie implikujące, iż miarą ofiary jest człowiek – *puruṣamātreṇa vi mimīte*, w tłumaczeniu „[Ofiarę] mierzy się miarą człowieka” – można znaleźć już w *Tajttirija Samhicie* (*Taittirīya Saṃhitā*, 5.2.5.), której kompilacja nastąpiła najprawdopodobniej około początku pierwszego tysiąclecia przed naszą erą⁴.

W tradycji wedyjskiego rytualizmu ofiarniczego klasy śrauta, do której należały wielkie publiczne ceremonie ofiarnicze, zgodnie z zaleceniami rytualistycznych tekstów normatywnych, wymiary areny rytualnej i jej komponentów powinny być wzorowane na rozmiarze ofiarnika określanego sanskryckim terminem *jadžamana*⁵ (skr. *yajamāna*)⁶. Rytuał, w którym symbolika związana z człowiekiem miarą (skr. *puruṣamātra*) jest szczególnie wyraźnie widoczna, to agnicajana (skr. *agnicayana* – *agni* ‘ołtarz’, *cayana* ‘budowanie’, ‘wznoszenie’) – spektakularna ceremonia, podczas której główny ołtarz ogniowy, identyfikowany z ciałem ofiarnika, powinno się wznosić w kształcie⁷ ptaka z rozłożonymi do lotu skrzydłami (skr. *śyena*)⁸. Był to wielki, złożony rytuał ogniowy, należący do ceremonii somowych, trwający wiele dni i nocy (dwanaście dni rytualnych⁹). Jednym z jego bloków składowych, ustawionym jako kulminacyjna sekwencja, było ofiarowanie somy (rośliny, z której wytwarzano trunek wprowadzający w stan ekstazy)¹⁰.

³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005, s. 73–78.

⁴ M. Witzel, *The Development of the Vedic Canon and its Schools (Materials on Vedic Śākhās, 8): The Social and Political Milieu* [w:] *Inside the Texts, Beyond the Texts*, M. Witzel (ed.), Cambridge 1997, s. 270–275.

⁵ Sanskrycki termin „jadžamana” czasami bywa również tłumaczony jako „patron ofiary”.

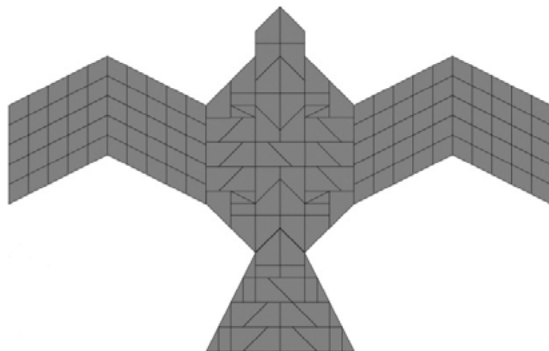
⁶ F. Staal, *Discovering The Vedas: Origins, Mantras, Rituals, Insights*, New Delhi 2008, s. 266.

⁷ W *Tajttirija Samhicie* wymienione są również inne możliwe kształty ołtarza wznoszonego podczas rytuału agnicajany. Były to między innymi: ołtarz w kształcie czapli (*kaṅkacit*), ołtarz w kształcie koła rydwanu (*rathacakracit*), ołtarz w kształcie wiadra (*dronacit*) oraz ołtarz w kształcie żółwia (*kūrmacit*). Rodzaj ołtarza budowanego podczas rytuału miał zależeć od skutku, jaki poprzez odprawienie ceremonii chciał uzyskać ofiarnik (*Taittirīya Saṃhitā*, 5.4.11).

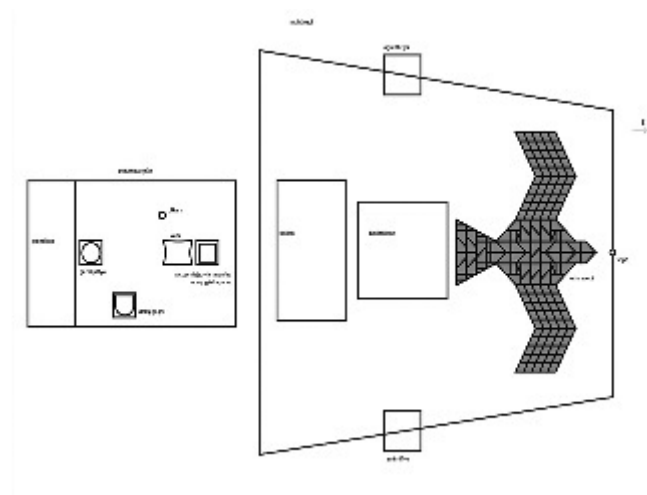
⁸ F. Staal, *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 1, s. 125–138.

⁹ Podczas wielodniowego procesu rytuału ofiarnik jest zamknięty wraz z żoną w przestrzeni ceremonii.

¹⁰ F. Staal, *Ritual and Mantras: Rules Without Meaning*, New Delhi 1996, s. 71–77.



Ryc. 1. Model głównego ołtarza ofiarnego (uttaravedi) wznoszonego podczas rytuału agnićajany¹¹
 Źródło: Ilustracja zgodna z opisem zawartym w *Apastamba Śulwasutrze* (*Āpastamba Śulvasūtra*). Wykonanie własne.



Ryc. 2. Model areny rytualnej, w której odprawiany miał być rytuał agnićajany¹²
 Źródło: Model zgodny z opisem zamieszczonym w: F. Staal, *Ritual and Mantras: Rules Without Meaning*, New Delhi 1996, s. 71–72. Wykonanie własne.

Zgodnie z zaleceniami tekstów normatywnych najważniejszą czynnością przed rozpoczęciem przygotowań do wybudowania areny rytualnej i wzniesienia trzech głównych ołtarzy ogniowych (ich liczba była wyznacznikiem rytów klasy śrauta)

¹¹ Zdjęcia i ilustracje wykorzystane w niniejszym artykule są mojego autorstwa.

¹² Zgodny z opisem zamieszczonym w: F. Staal, *Ritual and Mantras: Rules Without Meaning*, New Delhi 1996, s. 71–72.

miało być zatem zdjęcie pomiarów z jadżamany, ponieważ to właśnie przy użyciu jednostek miary na nim wzorowanych powinno się wymierzać teren¹³.

Podczas owej procedury ofiarnik powinien stanąć wyprostowany z uniesionymi ponad głową ramionami¹⁴. Wówczas na specjalnie przygotowanym, bambusowym kijku (skr. *veṇu* lub *vaiṇavadaṇḍa*) nakazane było zaznaczyć za pomocą nacięć (*rekhā*) wykonanych ostrym narzędziem odległość od ziemi aż do czubka środkowego palca, końcowej linii włosów oraz kolana. Następnie zaznaczoną na początku długość równą wysokości ofiarnika ze wzniesionymi ramionami należało podzielić na pięć takich samych części przy użyciu sznura (*rajju*). Powstała w ten sposób część równa jednej piątej (skr. *pañcamī*) nazywana była *aratni*, czyli „łokiec”¹⁵.

Instrukcji potrzebnych do dokonania wyżej wspomnianych pomiarów miały dostarczać teksty normatywne poświęcone geometrii sakralnej zwane śulwasutrami (*śulvasūtra*), których powstanie datowane jest na okres od ok. V do III wieku przed naszą erą¹⁶. Traktaty te mogły być źródłem usystematyzowanej wiedzy specjalistycznej, która miałaby zagwarantować precyzję konstrukcji areny rytualnej. Przypuszcza się, iż wedyjska geometria, która najprawdopodobniej wyrosła z praktycznych wymogów podyktowanych przez konieczność bezbłędnego odprawienia rytuału, mogła być zatem elementem bramińskiej teologii. Termin *śulwa* (*śulva*), znajdujący się w nazwie tej grupy tekstów, oznacza „sznur”, który miał służyć do dokonywania pomiarów przez jednego z wybranych do oficjowania podczas ofiary kapłanów¹⁷ zwanego *adhwarju* (*adhvaryu*)¹⁸.

Właśnie w śulwasutrach wedyjscy rytualiści mogli odnaleźć jednostki miary zalecane do stosowania w rytuale, które były wzorowane na ofiarniku¹⁹. Pośród nich jednostką nadrzędną była *puruṣa* (skr. *puruṣa* – ‘człowiek’), czyli miara równa wysokości człowieka z uniesionymi nad głową ramionami. Następnie wymieniane były *wjama* (*vyāma* – szerokość rozłożonych ramion), *hasta* (*hasta*, ‘ręka’ – miara równa odległości od łokcia do czubka środkowego palca), *aratni* (*aratni*, ‘łokiec’ – miara równa odległości od łokcia do czubka małego palca), *bahu* (*bāhu*, ‘ramię’ – miara równa odległości od łokcia do nadgarstka), *witasti* (*vitasti*, miara równa rozpiętości

¹³ G. Thibaut, *The Śulvasūtras*, Calcutta 1875, s. 3–5.

¹⁴ F. Staal, *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 1, s. 196.

¹⁵ W komentarzu do *Baudhajana Śulwasutry* (*Baudhāyana Śulvasūtra*) z XVI wieku można znaleźć szczegółowe objaśnienie owej procedury: „yajvā tiṣṭhann ūrdhvābāhuḥ prasāritakarāṅgalih ||yāvān bhavati daṇḍena tāvatā vaiṇavena tu | svamadhyamāṅgulyagrāntaṃ svadehaṃ minuyāt tataḥ | daṇḍe tu rekhāṃ keśānte jānvante ‘pi vilikhya ca || kiṃcit sūtram ḍṛḍham ślakṣṇam kṛtvā tad daṇḍasammitam | tatsamaṃ pañcadhā kṛtvā ‘traiko ‘mśo ‘ratnir ucyate | Yogiyārūṭe Kārika 4–6 ||”.

¹⁶ A. Seidenberg, *The Geometry of the Vedic Rituals* [w:] F. Staal, *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 2, s. 104.

¹⁷ Przy najbardziej złożonych ceremonii somowych powinno oficjować w sumie od 16 do 17 kapłanów.

¹⁸ B. Bhagwat, *Kalpa-Vedāṅga: Origin and Development*, Pune 2009, s. 162–163.

¹⁹ Należy zaznaczyć, iż teksty te były swoistymi przewodnikami prowadzącymi przez pewien proces, którego celem miała być transformacja ofiarnika. Jej powodzenie miało zależeć od precyzyjnego przebiegu wielu złożonych czynności rytualnych. Teksty te można było zatem rozumieć jako obietnicę. Wskazywały one drogę, jak mierzyć, odwzorowywać świat poprzez zdejmowanie miary z człowieka. Istotny był sam proces, złożony z sekwencji, oraz ekwiwalencje (identyfikacje wskazujące na magiczne powiązania między makro i mikrokosmosem). Warunkiem sukcesu było zatem dopełnienie powinności.

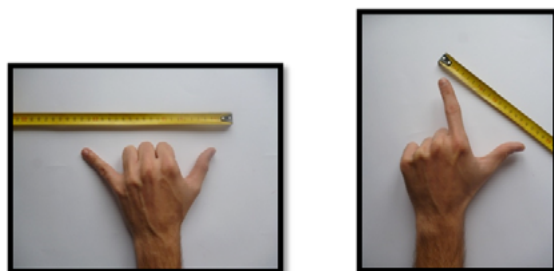
od czubka kciuka do czubka małego palca), *pradeśa* (*pradeśa*, miara równa rozpiętości od czubka kciuka do czubka palca wskazującego), *angula* (*aṅgula*, ‘palec’ – miara równa szerokości palca wskazującego), *dżanu* (*jānu*, ‘kolano’ – miara równa odległości od stopy do kolana), *prakrama* (*prakrama* ‘krok’ – miara równa długości dwóch stóp), *pada* (*pada*, ‘stopa’ – miara równa długości stopy).



Ryc. 3. aratni

hasta

bāhu



Ryc. 4.

vitasti

pradeśa

Starożytne śulwasutry zawierały również coś, co może dziś wyglądać na opis proporcji ludzkiego ciała. W *Apastamba Śulwasutrze* (*Āpastamba Śulvasūtra*) przedstawiał się on następująco:

pañcāratniḥ puruṣaḥ | catur aratniḥ vyāyāmaḥ | caturvimśaty aṅgulo 'ratniḥ |

tad ardham prādeśa itī kṛptiḥ || 15.4 ||

Pięć *aratni* (łokci) równa się *puruṣy* (człowiekowi). Cztery *aratni* (łokcie) równają się *wjajamie*. Dwadzieścia cztery *anguli* (palce) równe są *aratni* (łokciowi). Tego połowa równa jest *pradeśi* (miara równa rozpiętości od czubka kciuka do czubka palca wskazującego). Taka jest [miar] definicja²⁰.

²⁰ Wszystkie zamieszczone w niniejszym artykule tłumaczenia z sanskrytu są mojego autorstwa.

5. Proporcje ludzkiego ciała według *Baudhajana Śulwasutry* (*Baudhāyana Śulvasūtra* 1.2):

1 pada = 10 aṅgula

1 pradeśa = 12 aṅgula

1 pada = 15 aṅgula

1 jānu = 32 aṅgula

1 bāhu = 36 aṅgula

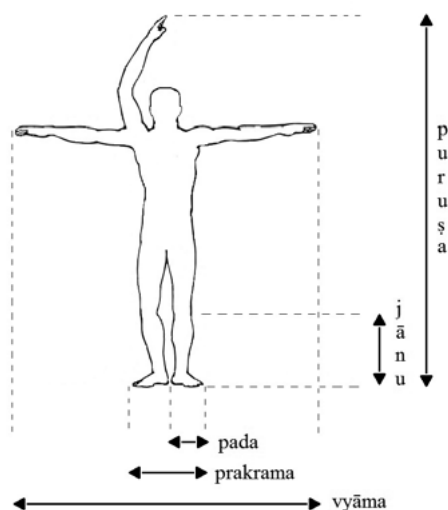
1 prakrama = 2 pada

1 aratni = 2 pradeśa = 24 aṅgula

1 puruṣa = 5 aratni = 120 aṅgula

1 vyāma = 5 aratni

1 vyāyāma = 4 aratni = 96 aṅgula²¹



Ryc. 6. Jednostki miary wyprowadzane z człowieka.

Co ciekawe, podobnie jak w traktacie Witruwiusza *O architekturze ksiąg dziesięciuro* (*De architectura*) z mniej więcej I wieku przed naszą erą, również w śulwasutrach zwraca się uwagę na to, że wysokość dorosłego mężczyzny²² (*puruṣa*) równa się w przybliżeniu szerokości jego rozstawionych ramion (*vyāma*)²³.

²¹ A.K. Bag, *Vedic Mathematics* [w:] *Seminar on Indian contribution to World Civilization*, New Delhi 2005, s. 5.

²² Należy jednak zaznaczyć, iż obiektem opisu śulwasutr był dorosły mężczyzna spełniający wszelkie wymogi warunkujące zdolność do przeprowadzenia ofiary, której celem było transformowanie jego człowieczej natury psychofizycznej.

²³ “[...] For if we measure the distance from the soles of the feet to the top of the head, and then apply that measure to the outstretched arms, the breadth will be found to be the same as the height, as

Wszystkie jednostki miary wykorzystywane najpierw podczas dokonywania pomiarów, a następnie w czasie budowy areny rytualnej i ofiarniczych ołtarzy ogniowych miały być zatem miarami relatywnymi – zależnymi od rozmiaru patrona ceremonii. Zgodnie z wizją twórców literatury brahmanicznej rytuał stawałby się w ten sposób spersonalizowany; wnoszone ołtarze byłyby ołtarzami ofiarnika *sensu stricto*, a nawet miały być z nimi utożsamiane w wyniku wedyjskiej koncepcji magicznych ekwiwalencji²⁴.

Zgodnie z zaleceniami zawartymi w śulwasutrach po dokonaniu niezbędnych pomiarów powinny się rozpocząć przygotowania do wyrobu cegieł (skr. *iṣṭakā*), co mogło być jednym z bardziej czasochłonnych procesów. Cegły, z których zalecano wznosić ołtarze ofiarnicze, również powinny być wytwarzane przy użyciu jednostek miar wzorowanych na jadźamianie. Nie można ich było wykorzystać do budowy jakiegokolwiek świeckiego obiektu. Konstruowany podczas rytuału agnićajany główny ołtarz ofiarniczy powinien się składać aż z tysiąca wypalanych cegieł ułożonych w pięciu warstwach²⁵.

Precyzyjnych pomiarów terenu (*vimāna*), który miał się stać areną rytualną (*yajñaśālā*), najprawdopodobniej dokonywano jeszcze przed rozpoczęciem ceremonii. Należało wówczas wybrać właściwie miejsce instalacji trzech ogni ofiarnych (*āhavanīya*, *gārhapatya*, *dakṣiṇāgni*), ustalić odpowiednie relacje przestrzenne zachodzące między nimi oraz wyznaczyć odpowiednią powierzchnię, na której ostatecznie konstruowano ołtarze. Według instrukcji zawartych w śulwasutrach²⁶ czynności tych należało dopełnić przy użyciu bambusowego kija (*venu*), sznura (*rajju*) oraz drewnianych palików wbijanych w ziemię (*śaṅku*)²⁷.

Mimo wcześniejszego właściwego wymierzenia terenu areny rytualnej czynność ta powinna jednak zostać powtórzona symbolicznie również podczas trwania rytuału – w przypadku agnićajany trzeciego dnia²⁸. Miało to być rytualnym potwierdzeniem wcześniejszego aktu mierzenia. Powtórnego pomiaru powinien dokonać w milczeniu kapłan zwany adhwarju i nikt poza nim nie mógł wówczas przebywać na mierzonym terenie. Zgodnie z zaleceniami śulwasutr miał on zdejmować miarę, posługując się bambusowym kijem, na którym zostały wcześniej zaznaczone wymiary ofiarnika. Odpowiednie odległości kapłan powinien znakować, przywiązując drugi sznur do wbitych już wcześniej w ziemię drewnianych palików. Miał to być zatem akt czysto symboliczny²⁹.

in the case of plane surfaces which are perfectly square". (3.1.3), Vitruvius, *Ten Books on Architecture*, tłum. M. Hicky Morgan, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/20239/pg20239.txt> [dostęp: 04.11.2014].

²⁴ F. Staal, *Agni: The Vedic Ritual ...*, vol. 1, s. 196.

²⁵ *Ibidem*, s. 197.

²⁶ Więcej informacji o zalecanych w śulwasutrach sposobach dokonywania pomiarów areny rytualnej w: G. Thibaut, *op.cit.*

²⁷ D. Pingree, *A History of Indian Literature: Scientific and Technical Literature. Jyotiḥśāstra: Astral and Mathematical Literature*, vol. 6, Wiesbaden 1981, s. 5.

²⁸ F. Staal, *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 1, s. 386.

²⁹ *Ibidem*, s. 380–381.

Genezą opisanej procedury wzorowania jednostek miar na jadzamanie, którymi następnie zalecano posługiwać się przy konstruowaniu miejsca ofiarnego, jest najprawdopodobniej fragment z piątej kandy *Tajttirija Samhity*³⁰:

puruṣamātrēṇa ví mimīte yajñēna vái pūruṣaḥ sámmitas |
yajñaparúṣaiváinaṃ ví mimīte yāvān pūruṣa ūrdhvábāhus tāvān bhavati | etāvad vái pūruṣe
vīryāṃ |vīryēṇaiváinaṃ ví mimīte [...] vīryāsammitas |véṇunā ví mimīte | āgneyó vái vénuḥ |
Taittirīya Saṃhitā (5.2.5)

Wymierza [ołtarz] człowieka miarą, gdyż ofierze współmierny jest człowiek. Przeto odmierza go właśnie jednostką ofiary, bowiem jak wysoki jest człowiek z uniesionymi ramionami, takiegoż [rozmiaru] jest [ołtarz]. Tyleż zaiste w człowieku siły życiowej [się kryje]. Właśnie zatem człowieczą siłą życiową [ołtarz] odmierza. [...] Zaiste zdolności kreacji współmierny jest człowiek. Przeto bambusowym kijem odmierza, kij ów jest bowiem potomkiem ognia ofiarnego.

W powyższym fragmencie człowiek – *puruṣa* przedstawiany jest jako jednostka miary ofiary (*yajña*), służąca kapłanowi do dokonywania pomiarów w procesie przygotowywania ogniowego ołtarza ofiarniczego. W komentarzu do *Tajttirija Samhity*, Bhatta Bhaskara Miśra (*Bhaṭṭa Bhāskara Miśra*, około VI–VII wieku), tłumacząc ten fragment tekstu, podkreśla dosłowne znaczenie terminu *puruṣamātra*, czyli „miara człowieka”, odwołując się do definicji podawanej przez Paniniego (*Pāṇini*, około IV wieku przed naszą erą) w gramatycznym dziele *Aṣṭādhyāyī*. W tym celu przytacza sutrę 5.2.37 *pramāṇe dvayasac ity ādinā mātrac* ([W rozumieniu] miary [sufiks] „*dvayasac*” [jest używany] – [podobnie] poczynając od [przyrostka] „*mātrac*”), która wskazuje na ściśle techniczne użycie terminu *mātra* – ‘miara’, oznaczające jednostkę, za pomocą której mierzona jest wielkość fizyczna.

athāgnivimānaṃ ārabhyate – puruṣamātreṇeti |
puruṣapramāṇena veṇunā agniṃ vimimīte³¹

Wówczas pomiar ołtarza się rozpoczyna – przy użyciu miary człowieka.

[Oznacza to, iż kapłan] wymierza ołtarz bambusowym kijem o mierze [równej wysokości] człowieka [z uniesionymi ramionami]³².

By zilustrować owo objaśnienie, Bhaskara Miśra podaje kilka synonimów dla sformułowania określającego człowieka miarę. Są to kolejno *yajñaparūṣ*, *yajñaparvan* oraz *yajñamātrā* – wszystkie oznaczające „część składową ofiary”, jej „budulec” bądź „człon” – dają zatem wyraz koncepcji pojmowania człowieka jako elementu, z którego zbudowana jest ofiara – jadzania (*yajña*).

³⁰ G. V. Namboodiri, *Śrauta Sacrifices in Kerala*, Calicut 2002, s. 140.

³¹ *The Taittirīya Saṃhitā of the Kṛishṇa Yajur-Veda with the Commentary of Bhaṭṭa Bhāskara Miśra*, A. Mahādeva Śāstri, K. Rangāchārya (eds.), vol. 9, Mysore 1898, 5.2.5. (*bhāṣya*), s. 134.

³² Chociaż przytoczony fragment napisany został w trybie orzekającym, należy zaznaczyć, iż odnosi się on do sytuacji hipotetycznej. Powinien być zatem rozumiany jako zalecenie, nie zawsze znajdujące odzwierciedlenie w rzeczywistości.

yajñena sammitaḥ tulyaḥ puruṣaḥ |

tasmād yajñaparūṣā yajñaparvanā yajñamātrayaiva agnivismānaṃ kṛtaṃ bhavati |³³

Miara człowieka jest równa ofierze. Dlatego przy użyciu ogniwa ofiary, [to jest] części składowej ofiary, [czyli] właśnie jednostki miary ofiary, pomiar ołtarza jest czyniony.

Kluczowym terminem pojawiającym się we wcześniej zacytowanym fragmencie z *Tajttirija Samhity* wydaje się jednak słowo *vīrya*, oznaczające „potencję”, „witalność”, „moc”, „siłę” oraz „zdolność kreacji”. „Zaiste zdolności kreacji współmierny jest człowiek” (*vīryasammitas* | 5.2.5) podaje *Tajttirija Samhita*. Ludzka siła twórcza (*élan vital*) okazuje się możliwa do zmierzenia w kontekście rytualnym i manifestuje się również jako jednostka miary (*mātrā*). Bhatta Bhaskara Miśra rozwija ten wątek w komentarzu, pisząc, że witalność człowieka jest równa wysokości człowieka z uniesionymi ramionami (*puruṣasya vīryaṃ samāptaṃ*). Dokonując zatem rytualnego pomiaru ofiarnika, gdy na bambusowym kiju zaznaczano jego wysokość wraz z uniesionymi ponad głowę ramionami, w istocie zdejmowano miarę siły życiowej, która się w nim kryła.

yāvān ūrdhvbāhuḥ tāvaty eva puruṣasya vīryaṃ samāptaṃ nātaḥ paraṃ kramate |

evam atra pañcāratniḥ puruṣo bodhito bhavati ||³⁴

Jak [wysoki jest człowiek] z uniesionymi ramionami, w tejże [rozpiętości] siła życiowa człowieka jest skumulowana – nie przekracza się jej. Tym sposobem miara człowieka szacowana jest wówczas na pięć łokci.

Intencją rytualistów było więc precyzyjne zdjęcie miary z człowieka, dopiero to miało warunkować pomyślność rytuału. Jak objaśniał zatem ów proceder w komentarzu do *Tajttirija Samhity* Bhaskara Miśra – to właśnie jednostką człowieczej siły (*vīrya*) ołtarz jest wymierzany, ogień ofiarny współmierny jest bowiem ludzkiej zdolności kreacji.

vīryasammita iti | vīryeṇaiva sammito ‘gnir bhavati |³⁵

[Sformułowanie] „sile życiowej współmierny” [oznacza w istocie, iż] właśnie sile życiowej ogniowy ołtarz ofiarny jest jednaki.

Ofiara okazywała się zatem miarą możliwości człowieka. Powodzenie rytuału ofiarniczego było w ostateczności uzależnione od siły (*vīrya*), którą dysponował patron ceremonii. Musiał on bowiem zdołać udźwignąć brzemień rytuału.

Warto podkreślić, że w literaturze wedyjskiej czasowniki wyrażające ideę tworzenia, kreacji, kształtowania, formowania mogły mieć szerokie spektrum dopeł-

³³ *The Taittirīya Samhitā of the Kṛishṇa Yajur-Veda*, s. 134.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, s. 136.

nień. Jak zauważył Jan Gonda, te same wyrażenia mogły się odnosić zarówno do wytwarzania rękodziela, płodzenia potomstwa, odprawiania rytuałów, jak i stwarzania wszechświata. Jednym z rdzeni czasownikowych wywodzących się z opisu czynności rzemieślniczych, który często pojawiał się w samhitach oraz literaturze brahmanicznej, był sanskrycki pierwiastek *mā*³⁶. To właśnie derywaty od tego rdzenia czasownikowego były wykorzystywane do opisu czynności zdejmowania miary z jadżamany, wymierzania areny rytualnej oraz dokonywania pomiarów ołtarzy ofiarniczych. Najprawdopodobniej jednak, jak zauważył Hermann Grassmann, oryginalnym znaczeniem pierwiastka *mā* nie było ‘mierzyć’, ‘wymierzać’, ‘odmierzać’, ale raczej ‘budować’, ‘konstruować’, ‘kształtować’, ‘formować’, ‘kreować’, ‘stwarzać’, ‘tworzyć’³⁷. Na potwierdzenie tej tezy Grassmann przytacza fragment z *Rigwedy* (*Ṛgveda*) odnoszący się do wszechmocnego boga Waruny (*Varuṇa*) – *sa dhāma pūrvyam mame* (RV 8.41.10), który tłumaczy jako „on wykreował pierwsze stworzenie”³⁸. Jan Gonda wysnuł również przypuszczenie, iż pierwotnym znaczeniem rdzenia *mā* mogło być „przeniesienie projekcji umysłu do pełnowymiarowej rzeczywistości”. Rozumiał przez to proces urzeczywistniania w świecie materialnym poprzez metodę mierzenia tego, co wcześniej było jedynie imaginacją, a zatem materializowanie idei³⁹. Podążając więc tropem Jana Gondy, fragment 42. hymnu VIII księgi *Rigwedy*⁴⁰ opisujący boga Warunę wymierzającego Ziemię (*pṛthivī*) należałoby rozumieć jako akt jej stworzenia⁴¹.

Ponadto, jak zauważył Jan Gonda, użycie rdzenia czasownikowego *mā* mogło implikować to, że opisywana przezeń czynność była wynikiem nadzwyczajnej inteligencji jej wykonawcy. Uczynek wyrażany pierwiastkiem *mā* mógł być zatem przypisywany jedynie istotom, które charakteryzowały się nieprzeciętną światłością umysłu, a także sprytem⁴². Potwierdzenia tego przypuszczenia można szukać w zdaniu z *Rigwedy*: *te māyino mamire supracetaso jāmi* (1.159.4) – „owi świątli mędrscy zmierzyl⁴³ bliźnięt⁴⁴”. Stworzenie nieba i ziemi przez bogów, do którego odnosi się przytoczona fraza, jest przedstawione jako wynik ich wyjątkowej zmyślności, bez której nie zdołaliby podolać czynności określonej rdzeniem *mā*⁴⁴. Sajana (*Sāyaṇa*, około XIV wieku), tłumacząc termin *māyā*⁴⁵, od którego derywat *māyin* (w tłumaczeniu „ktoś obdarzony tym, co określa słowo *māyā*”) został użyty do powyższego opisu bóstw stwarzających niebo i ziemię, posłużył się synonimem *prajñā* oznaczającym „mądrość”, „wiedzę”, „inteligencję”. Sformułowanie *māyin* wyczerpująco dookreś-

³⁶ J. Gonda, *Four Studies in the Language of the Veda*, The Hague 1959, s. 167.

³⁷ H. Grassmann, *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Delhi 1999, s. 1023.

³⁸ J. Gonda, *Four Studies in the Language of the Veda*, s. 168.

³⁹ J. Gonda, *The Vision of the Vedic Poets*, The Hague 1963, s. 186–187.

⁴⁰ *astabhñād dyām asuro viśvavedā amimīta varimāṇam pṛthivyāḥ | āsīdad viśvā bhuvanāni samrāḍ viśvet tāni varuṇasya vratāni || RV 8.42.1 ||*

⁴¹ J. Gonda, *Four Studies in the Language of the Veda*, s. 168.

⁴² *Ibidem*, s. 173.

⁴³ Bądz: stworzyli.

⁴⁴ J. Gonda, *Four Studies in the Language of the Veda*, s. 173.

⁴⁵ skr. *māyā* – derywat od rdzenia czasownikowego *mā*.

lił natomiast w następujący sposób: *supracetasah suṣṭhu prakarṣeṇa cetitum śaktāh* („niezrównanie mądrzy, zdolni pojmwować dogłębnie”)⁴⁶.

Według zaleceń śulwasutr miara równa wysokości ofiarnika z uniesionymi ponad głową ramionami, którą zaznaczano na specjalnym kiju bambusowym, powinna być następnie dzielona za pomocą sznura na pięć równych części. Proceder ten mógł być odwołaniem do konotatywnych właściwości cyfry pięć (*pañca*), które wielokrotnie przejawiają w różnych aspektach wedyjskiego rytuału klasy śrauta. Cyfra pięć symbolizuje przede wszystkim pełnię, całość (*sarva*), zarówno w rozumieniu przestrzennym, jak i czasowym. Pięć pór roku (wiosna, lato, pora deszczowa, jesień, zima) konstytuuje rok (*saṃvatsara*), czyli okres, po którym procesy życiowe natury zataczają koło i rozpoczynają się od nowa. Przestrzeń była natomiast dzielona na pięć kierunków świata (*diś*), czyli wschód, zachód, północ, południe i zenit. Cyfra pięć symbolizowała zatem uniwersalną całość⁴⁷. Potwierdzenie tego poglądu wyraża fragment z *Brihadaranjaka Upaniszady* (*Brhadāraṇyaka Upaniṣad*): „cały ten świat, czymkolwiek on jest, składa się z pięciu części” (*pāṅktam idaṃ sarvaṃ yad idaṃ kiñca* | 1.4.17). Jeśli podzieli się miarę człowieka na pięć części, wydaje się, iż symbolicznie zawierano w nim cały świat. Mógł być to zatem wyraz silnie ugruntowanej koncepcji człowieka miary wszechrzeczy, wskazującej na to, iż wymiar otaczającej nas rzeczywistości ma swe ostateczne źródło w ludzkim ciele⁴⁸.

Wydaje się jednak, że tajemnica rytualizmu wedyjskiego kryje się w samym akcie mierzenia (*māna*). Wszelkie pomiary powinny zostać wykonane z doskonałą precyzją, gdyż dopiero pasujące do siebie elementy składowe rytuału mogły wprawić tę wyrafinowaną maszynę w ruch. To właśnie precyzja idealna miała zagwarantować pomyślność ceremonii. Zgodnie z wizją wedyjskich rytualistów zawładnięcie nad mezoskmiczną przestrzenią areny rytualnej umożliwiała pozyskanie kontroli i zdolność manipulacji wydarzeniami ze świata zewnętrznego. Teksty dostarczające hermetycznej wiedzy, jak mierzyć, czyli odwzorowywać wszechświat, można było zatem odczytywać jako pewnego rodzaju obietnicę. Droga do jej spełnienia powinna jednak prowadzić przez proces złożony z sekwencji oraz ekwiwalencje (identyfikacje wskazujące na magiczne powiązania między makro- i mikrokosmosem)⁴⁹. Warunkiem sukcesu byłoby więc dopełnienie powinności.

Jak już zatem wspomniano, czynność, którą było mierzenie, powinna być rozumiana w kontekście rytualnym jako akt stwórczy. Ofiarnik, w którego imieniu dokonywano pomiarów, w istocie wchodził w posiadanie nadludzkiej wręcz mocy kreacji. Dochodziło wówczas do apoteozy jażdżamany. Zgodnie z ideologią wykreowaną przez wedyjskich rytualistów ofiarnik okazywał się zatem nie tylko wzorcową jednostką miary wszystkich rzeczy, ale i jednocześnie ich stwórcą.

⁴⁶ *Ṛgveda-Saṃhitā with the Commentary of Sāyaṇāchārya*, V.K. Rajwade, N.S. Sontakke, T.S. Varadarājasharmā (eds.), vol. 1, Pune 1933, s. 948.

⁴⁷ D. Srinivasan, *Many Heads, Arms, and Eyes: Origin, Meaning, and Form of Multiplicity in Indian Art*, Leiden 1997, s. 164.

⁴⁸ F. Staal, *Māna* [w:] *Kalātattvakośa. A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts*, B. Bäumer, K. Vatsyayan (eds.), vol. II, New Delhi 1992, s. 366.

⁴⁹ Patrz: S. Schayer, *O genezie monizmu Upaniszad z magicznego światopoglądu Atharwawedy i Brahmanów* [w:] *O filozofowaniu Hindusów*, Warszawa 1998.

Bibliografia

Literatura podmiotu

- Āpastamba Śulvasūtra*, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/5_vedang/1_srauta/apsulb_u.htm [dostęp: 04.11.2014].
- Brhadāranyaka Upaniṣad*, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gret_uf.htm#BrhUp [dostęp: 04.11.2014].
- The Taittirīya Saṃhitā of the Kṛishṇa Yajur-Veda with the Commentary of Bhaṭṭa Bhāskara Miśra*, A. Mahādeva Śāstri, K. Rangāchārya (eds.), vol. IX, Mysore 1898.
- Pāṇini, *Aṣṭādhyāyī*, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/6_sastra/1_gram/paninixu.htm [dostęp: 04.11.2014].
- Ṛgveda*, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gret_uf.htm#RV_HvNE [dostęp: 08.11.2014].
- Ṛgveda-Saṃhitā with the Commentary of Sāyaṇāchārya*, V.K. Rajwade, N.S. Sontakke, T.S. Varadarājasharmā (eds.), vol. I, Pune 1933.

Literatura przedmiotu

- Bag A.K., *Vedic Mathematics* [w:] *Seminar on Indian contribution to world civilisation*, New Delhi 2005.
- Bhagwat B., *Kalpa-Vedāṅga: Origin and Development*, Pune 2009.
- Cardona G., *Recent Research in Pāṇinian Studies*, Delhi 1999.
- Datta B.B., *The Science of the Śulba*, Calcutta 1932.
- Gonda J., *Four Studies in the Language of the Veda*, The Hague 1959.
- Gonda J., *The Vision of the Vedic Poets*, New Delhi 1984.
- Gonda J., *A History of Indian Literature. Vedic Literature: (Saṃhitās and Brāhmaṇas)*, vol. 1, fasc. 1, Wiesbaden 1975.
- Gonda J., *A History of Indian Literature: Veda and Upanishads. The ritual Sūtras*, vol. 1, fasc. 2, Wiesbaden 1977.
- Grassmann H., *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Delhi 1999.
- Keller O., *Geometry of the Sacrifice in the śulbasūtra of Vedic India* [w:] O. Keller, *La figure et le monde. Une archeologie de la geometrie. Peuples paysans sans ecriture et premieres civilisations*, tłum. G. Schaufelberger, H. Goethals, Paris 2006, s. 139–168.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, tłum. R.D. Hicks, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0258%3Abook%3D1%3Achapter%3Dprologue> [dostęp: 04.11.2014].
- Namboodiri V.G., *Śrauta Sacrifices in Kerala*, Calicut 2002.
- Pingree D., *A History of Indian Literature: Scientific and Technical Literature. Jyotiḥśāstra: Astral and Mathematical Literature*, vol. 6, Wiesbaden 1981.
- Plofker K., *Mathematics in India*, Princeton 2009.
- Sarasvati Amma T.A., *Geometry in Ancient and Medieval India*, Delhi 1999.
- Schayer S., *O genezie monizmu Upaniszad z magicznego światopoglądu Atharwawedy i Brahmanów* [w:] *O filozofowaniu Hindusów*, Warszawa 1998.
- Smith B.K., *Gods and Men in Vedic Ritualism: Toward a Hierarchy of Resemblance*, Chicago 1985.
- Smith B.K., *Reflections on Resemblance, Ritual, and Religion*, Delhi 1989.
- Srinivasan D., *Many Heads, Arms, and Eyes: Origin, Meaning, and Form of Multiplicity in Indian Art*, Leiden 1997.
- Staal F., *Māna* [w:] *Kalātattvakośa. A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts*, B. Bäumer, K. Vatsyayan (eds.), vol. 2, New Delhi 1992.

- Staal F., *Ritual and Mantras: Rules Without Meaning*, New Delhi 1996.
- Staal F., *Discovering The Vedas: Origins, Mantras, Rituals, Insights*, New Delhi 2008.
- Staal F., *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 1.
- Staal F., *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*, New Delhi 2010, vol. 2.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, vol. 1, Warszawa 2005.
- Thibaut G., *The Śulvasūtras*, Calcutta 1875.
- Vitruvius, *Ten Books on Architecture*, tłum. M. Hicky Morgan, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/20239/pg20239.txt> [dostęp: 04.11.2014].
- Witzel M., *The Development of the Vedic Canon and its Schools (Materials on Vedic Śākhās, 8): The Social and Political Milieu [w:] Inside the Texts, Beyond the Texts*, M. Witzel (ed.), Cambridge 1997.