

ukształtowanego, od śmierci do życia. Chaos akwatyczny, który poprzedził akt stworzenia, symbolizuje równocześnie regres w to, co bezkształtne, regres, jaki dokonuje się przez śmierć, powrót do „poczwarkowej” modalności istnienia. Z pewnego punktu widzenia „dziedziny dolne” można przyrównać do okolic pustynnych i nieznanych, które okalają terytorium zamieszkanego; „świat dolny”, nad którym ustala się i trwa nasz kosmos, odpowiada chaosowi, który rozciąga się poza jego granicami.

#### «NASZ ŚWIAT» ZNAJDUJE SIĘ ZAWSZE W ŚRODKU

Z wszystkiego, co powiedzieliśmy, wynika, że prawdziwy świat znajduje się zawsze pośrodku, w centrum, gdyż tam właśnie dokonuje się przeskok między poziomami, łączność między trzema strefami kosmicznymi. Chodzi zawsze o kosmos doskonały, jakiegokolwiek byłoby jego rozmiary. Cały kraj (Palestyna), miasto (Jerozolima), sanktuarium (świątynia jerozolimską) przedstawiają na równi *imago mundi*. Józef Flawiusz pisał w związku z symboliką świątyni, że dziedziniec reprezentuje morze (to znaczy „dolne dziedziny”), samo sanktuarium — ziemię, a miejsce święte świętych — niebo (*Starożytności żydowskie* III, VII, 7). Stwierdzamy więc, że *imago mundi*, podobnie jak „środek”, powtarza się w łonie zamieszkanego świata. Palestyna, Jerozolima i świątynia jerozolimską przedstawiają — każda z osobna i wszystkie równocześnie — obraz wszechświata i środek świata. Ta wielość środków i powtarzanie się obrazu świata na coraz skromniejszą skalę stanowią jedną ze znamienitych cech społeczeństw tradycyjnych.

Narzuca się tu chyba pewien wniosek: człowiek społeczeństw prawpółczesnych stara się żyć jak najbliższej środka świata. Wie, że jego kraj znajduje się faktycznie

pośrodku ziemi; że jego miasto stanowi pępek świata, a nade wszystkim świątynia bądź pałac są prawdziwymi środkami świata; a także chce, aby jego własny dom znajdował się w środku i był *imago mundi*. I, jak się przekonamy, uważano, że domy mieszkalne znajdują się w istocie w środku świata i na skalę mikrokosmiczną odzwierciedlają wszechświat. Inaczej mówiąc, człowiek społeczeństw tradycyjnych był w stanie żyć jedynie w obszarze „otwartym” ku górze, w którym było symbolicznie zapewnione przerwanie poziomów i gdzie obrzędowo umożliwiona była łączność z „tamtym światem”, ze światem transcendentnym. Oczywiście, sanktuarium, będąc *par excellence* „środkiem”, było tuż, w jego zasięgu, w mieście, i wystarczyło wejść do świątyni, aby nawiązać łączność z bogami. Ale *homo religiosus* odczuwał potrzebę przebywania stale u środka, jak Achilpowie, którzy, jak widzieliśmy, zabierali ze sobą wszędzie święty słup, *axis mundi*, aby, broń Boże, nie oddalić się od środka i nie stracić łączności ze światem nadziemskim. Jednym słowem, jakiegokolwiek był jego własny obszar pod względem rozmiarów — kraj, miasto, wieś, dom — człowiek społeczeństw tradycyjnych doznaje potrzeby istnienia stale w świecie pełnym i uporządkowanym, w kosmosie.

Świat bierze początek od środka, rozciąga się od punktu centralnego, który jest jakby „pępkiem”. Tak właśnie według Rigwedy (X, 149) rodzi się i rozwija wszechświat: począwszy od sedna, od punktu centralnego. Tragedycja żydowska jest jeszcze wyraźniejsza: „Przenajświętszy stworzył świat jak płód. Jak płód rośnie od pępka, tak też Bóg zaczął stwarzać świat od pępka i stąd to świat rozrósł się na wsze strony.” A wobec tego, że „pępkiem ziemi”, środkiem świata jest Ziemia Święta, *Joma* stwierdza: „Świat został stworzony poczynając od Syjonu.”<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Tamże, s. 36, przypisy.

Rabbi bin Gorion mówił o skale jerozolimskiej, że „nazywa się Kamień Podstawy Ziemi, to znaczy pępek ziemi, gdyż stąd to rozpostarła się cała ziemia”<sup>16</sup>. Z drugiej strony, wobec tego, że stworzenie człowieka jest powołaniem kosmogonii, pierwszy człowiek stworzony został u „pępka ziemi” (tradycja mezopotamska), w środku świata (tradycja irańska), w raju znajdującym się u „pępka ziemi” albo w Jerozolimie (tradycje judeochrześcijańskie). Nie mogło być inaczej, gdyż środek jest tym właściwym miejscem, gdzie dokonuje się przeskok między poziomami, gdzie przestrzeń staje się święta, *par excellence* rzeczywistość. Stworzenie implikuje nadmiar rzeczywistości, inaczej mówiąc, wdarcie się sacrum w obręb świata.

Stąd wynika, że wszelkie budowanie czy sporządzenie czegokolwiek ma za wzorzec kosmologię. Stworzenie świata staje się archetypem wszelkiego ludzkiego gestu twórczego, jakkolwiek byłaby jego płaszczyzna odniesienia. Widzieliśmy, że osiedlenie się w jakiejś okolicy powtarza kosmogonię. Ujawniwszy kosmogoniczną wartość środka, możemy teraz lepiej zrozumieć, dlaczego wszelkie ludzkie osiedlanie się powtarza stworzenie świata poczynając od punktu centralnego („pępek”). Na obraz i podobieństwo wszechświata, który zaczyna się od środka i rozpościera się w cztery zasadnicze strony, wiódka rozbudowuje się począwszy od skrzyżowania dróg. Na wyspie Bali, podobnie jak w niektórych okolicach Azji, gdy ludzie chcą przystąpić do założenia nowej wioski, szukają naturalnego skrzyżowania, punktu, w którym dwie drogi przecinają się pod kątem prostym. Kwadrat, skonstruowany na punkcie centralnym, jest *imago mundi*. Podział wioski na cztery sektory, implikujący zre-

<sup>16</sup> W. H. Roscher, *Noeue Omphalosstudien*, „Abh. Kön. Sächs. Ge-sell. Wiss.-Phil.-Hist. Klasse” 1915, XXXI, I, s. 16.

szta analogiczny podział wspólnoty, odpowiada podziałowi na cztery strony świata. W środku wsi często pozostawia się puste miejsce: to tu stanie później dom kultowy, którego dach symbolicznie przedstawia niebo (niekiedy reprezentowane przez wierzchołek drzewa albo podobiznę góry). Na tej samej pionowej osi znajduje się na drugim krańcu świat umarłych, symbolizowany przez niekto-re zwierzęta (wąż, krokodyl itp.) bądź też przez ideogramy ciemności.<sup>17</sup>

Symbolika kosmiczna wioski powtarza się w strukturze sanktuarium czy też domu kultowego. W Waropen, na Gwinei, „dom męski” znajduje się pośrodku wsi: jego dach przedstawia nieboskłon, cztery ściany odpowiadają czterem stronom świata. W Ceram święty kamień wioski przedstawia niebo, a cztery kamienne kolumny, podtrzymujące go, usabiają cztery słupy podpierające niebo.<sup>18</sup> Analogiczne koncepcje odnajdujemy u plemion takich, jak Algonkinowie i Siuksowie: święta chata, w której odbywają się obrzędy inicjacyjne, przedstawia wszechświat. Jej dach reprezentuje nieboskłon, podłoga — ziemię, cztery ściany — cztery strony przestrzeni kosmicznej. Obrzędowa konstrukcja przestrzeni jest podkreślona przez potrójną symbolikę: czworo drzwi, czworo okien i cztery kolory oznaczają cztery zasadnicze kierunki. Konstrukcja świętej chaty powtarza więc kosmogonię.<sup>19</sup>

Nie zdziwimy się spotykając podobną koncepcję w dawnej Italii i u dawnych Germanów. W sumie chodzi o koncepcję archaiczną i bardzo rozpowszechnioną: wychodząc od środka rzutuje się cztery widnokregi w cztery za-

<sup>17</sup> Zob. C. T. Bertling, *Vierzahl, Kreuz und Mandala in Asien*, Amsterdam 1954, s. 8 i nast.

<sup>18</sup> Tamże, s. 4—5 (przypisy).

<sup>19</sup> Zob. materiały zebrane i zinterpretowane przez W. Müllera, *Die blaue Hütte*, Wiesbaden 1954, s. 60 i nast.

sadnicze strony. *Mundus* rzymski — to kolisty rów, podzielony na cztery części; był on zarazem obrazem kosmosu i wzorcem ludzkiej siedziby. Słusznie wysunięto pogląd, że wyrażenie *Roma quadrata* należy rozumieć nie w sensie kształtu kwadratowego, ale w sensie „podzielony na cztery”<sup>20</sup>. *Mundus* najoczywiej utożsamiano z *omphalos* — pępkiem ziemi: miasto (*urbs*) znajdowało się pośrodku *orbis terrarum*. Wykazano, że podobne idee wyjaśniają strukturę germańskich wsi i miast.<sup>21</sup> W najróżnorodniejszych kontekstach kulturowych odnajdujemy zawsze ten sam schemat kosmologiczny i ten sam scenariusz obrzędowy: osiedlenie się na jakimś terytorium, w jakiejś okolicy jest równoznaczne z położeniem podwalin świata.

#### MIASTO — KOSMOS

Jeśli „nasz świat” istotnie jest kosmosem, wszelki atak z zewnątrz grozi mu przeistoczeniem w chaos. A skoro kładąc podwaliny pod „nasz świat” naśladowano wzorcowe dzieło bogów, kosmogonię — przeciwnicy świat ów atakujący są utożsamiani z nieprzyjaciółmi bogów, demonami, a zwłaszcza z arcydemonem, prasmokiem pokonanym przez bogów na początku czasów. Zaatakowanie „naszego świata” to odwet mitycznego smoka, który buntuje się przeciwko dziełu bogów, kosmosowi, i usiłuje je unicestwić. Wrogowie przynależą do mocy chaosu. Zniszczenie miasta jest równoznaczne z regresem do chaosu. Wszelkie zwycięstwo odniesione nad atakującymi powta-

<sup>20</sup> F. Altheim, cytowane w: W. Müller, *Kreis und Kreuz*, Berlin 1938, s. 60 i nast.

<sup>21</sup> Tamże, s. 65. Por. także W. Müller, *Die heilige Stadt*, Stuttgart 1961. Wróć do tego problemu w przygotowywanej pracy *Cosmos, temple, maison*.

rza wzorcowe zwycięstwo boga nad smokiem (nad chaosem).

Dlatego właśnie faraona utożsamiano z bogiem Ra, pogromcą smoka Anofisa, a jego nieprzyjaciół identyfikowano z tymże mitycznym smokiem. Dariusz uważał siebie za nowego Thraetaona, irańskiego mitycznego herosa, który zgładził trójgłowego smoka. W tradycji judejskiej królom pogańskim przypisywano cechy smoka: tak było w wypadku Nabuchodonozora zgodnie z Jeremiaszem (41, 34) czy też Pompejusza w Psalmach Salomona (9, 29).

Jak będziemy jeszcze mieli okazję to powtórzyć, smok to wzorec potwora morskiego, prawęza, symbolu wód kosmicznych, ciemności, nocy i śmierci, jednym słowem tego, co bezkształtne i wirtualne, wszystkiego, co jeszcze nie ma „formy”. Aby mogło dojść do powstania kosmosu, bóg pokonał i poćwiartował smoka. Marduk uformował świat z ciała potwora morskiego, Tiamat. Jahwe stworzył świat po swoim zwycięstwie nad praprotworem Rahab. A jak się przekonamy, zwycięstwo boga nad wężem musi być co roku symbolicznie powtórzone, bo co roku świat powinien być stworzony od nowa. Podobnie też zwycięstwo bogów nad siłami ciemności, śmierci i chaosu powtarza się za każdym zwycięstwem miasta nad najeźdźcami.

Jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że urządzenia obronne chroniące osiedla i miasta były początkowo urządzeniami o charakterze magicznym. Urządzenia owe — rowy, labirynty, sztańce itp. — miały na celu raczej powstrzymanie najazdu demonów i dusz umarłych niż ataków ludzkich. W Indiach północnych w czasie zarazy zakreśla się wokół wioski krąg, mający wzbronić dostępu demonom choroby.<sup>22</sup> Na Zachodzie w średniowieczu

<sup>22</sup> M. Eliade, *Traktat...*, s. 365.

obrzędowo poświęcano mury miast jako zapórę przeciwko demonowi, chorobie i śmierci. Zresztą, myśl symboliczna z największą łatwością utożsamia nieprzyjaciela człowieka z demonem i śmiercią. W ostatecznym rozrachunku rezultat ataków — czy pochodzą one od demonów, czy od wojsk — jest zawsze ten sam: zagłada, zniszczenie, śmierć.

Tymi samymi obrazami posługujemy się dziś jeszcze, gdy chodzi o opis niebezpieczeństw zagrażających jakimś typowi cywilizacji: mówi się mianowicie o chaosie, bezładzie, ciemnościach, w jakich pograży się „nasz świat”. Wszystkie te określenia oznaczają zniszczenie jakiegoś ładu, kosmosu, struktury organicznej i powrót do stanu płynnego, bezkształtnego, krótko mówiąc — chaotycznego. Dowodzi to, jak nam się zdaje, że wzorcowe obrazy żyją w języku i stereotypach człowieka współczesnego. Jakaś puścizna tradycyjnej koncepcji świata trwa w postawie człowieka współczesnego, aczkolwiek nie zawsze jest on świadom tego odwiecznego dziedzictwa.

#### PRZEJĄĆ STWARZANIE ŚWIATA

Na razie podkreślmy zasadniczą różnicę, jaka zachodzi między dwoma typami postaw — tradycyjnym i współczesnym — w stosunku do ludzkiej siedziby. Nie potrzebujemy podkreślać znaczenia i funkcji domu mieszkalnego w społeczeństwie przemysłowym, są one znane aż za dobrze. Zgodnie z formułą sławnego współczesnego architekta Le Corbusiera, dom to „machina do mieszkania”. Przynależy ona do rzędu niezliczonych „machin” i maszyn, produkowanych seryjnie w społeczeństwach przemysłowych. Idealny dom współczesnego świata musi być nade wszystko funkcjonalny, to znaczy powinien umożliwiać ludziom pracę i odpoczynek, konieczny do

pracy. „Maszynę do mieszkania” można zmieniać równie często jak zmienia się rower, lodówkę, samochód. Można także opuścić swe miasto bądź rodzinne strony, nie narażając się na żadne inne przykrości prócz zmiany klimatu.

Historia powolnej desakralizacji ludzkiej siedziby mieszkalnej wykracza poza nasz temat. Proces ten był integralną częścią gigantycznej transformacji świata podjętej przez społeczeństwo przemysłowe, a możliwej dzięki desakralizacji kosmosu pod wpływem myśli naukowej, zwłaszcza zaś sensoryjnych odkryć w dziedzinie fizyki i chemii. Będziemy mieli jeszcze okazję zastanowienia się, czy ta sekularyzacja natury jest w istocie ostateczna, czy dla człowieka współczesnego nie istnieje żadna możliwość odnalezienia świętego wymiaru egzystencji w świecie. Jak przekonaliśmy się już, i jak przekonamy się jeszcze dobitniej, pewne tradycyjne obrazy, pewne ślady postaw człowieka przedwspółczesnego trwają w stanie „przeżytków” nawet w społeczeństwach jak najbardziej uprzemysłowionych. Ale na razie chodzi nam o to, aby ukazać w stanie czystym tradycyjną postawę wobec siedziby mieszkalnej i wyłonić ideologię, jaka *implicite* zawiera się w takiej tradycyjnej postawie.

Osiedlenie się w jakiejś okolicy, zbudowanie domu mieszkalnego wymaga, jak przekonaliśmy się, ważnej życiowej decyzji zarówno od całej wspólnoty, jak od poszczególnych jednostek. Chodzi bowiem o to, aby wziąć na siebie stworzenie świata, który wybrało się na miejsce zamieszkania. Trzeba więc naśladować trud bogów, kosmogonię, co nie zawsze jest łatwe, istnieją bowiem także kosmogonie tragiczne, krwawe: człowiek, jako naśladowca czynów bożych, musi je powtarzać. Jeśli bogowie musieli zgładzić i poćwiartować morskiego potwora lub praistotę, aby z niej ukształtować świat, człowiek z kolei — budując swój świat, miasto czy

dom — musi naśladować bogów. Stąd przy okazji budowy domów potrzeba ofiar krwawych lub symbolicznych, o których wypada powiedzieć parę słów.

Jakkolwiek byłaby struktura społeczeństwa tradycyjnego — czy chodzi o społeczeństwo myśliwsko-pasterskie, rolnicze czy miejskie — siedziba mieszkalna jest zawsze uświęcona przez fakt, że stanowi *imago mundi*, a świat jest dziełem bożym. Ale są różne sposoby postawienia znaku równości między siedzibą a kosmosem, dlatego właśnie, że istnieją różne typy kosmogonii. Dla naszego celu wystarczy wyróżnić dwa sposoby obrzędowego przeistaczenia siedziby (zarówno okolicy, jak domu) w kosmos, nadawania mu wartości *imago mundi*: a) kiedy utożsamia się ją z kosmosem przez wytyczenie czterech stron świata od punktu środkowego — gdy chodzi o wioskę, bądź też przez symboliczne zainstalowanie *axis mundi* — gdy chodzi o siedzibę mieszkalną rodziny; b) gdy powtarza się — przez obrzęd budowy — wzorcową czynność bogów, dzięki której świat narodził się z ciała morskiego potwora lub pragiganta. Nie potrzebujemy podkreślać tu zasadniczej różnicy światopoglądowej między tymi dwoma sposobami poświęcenia siedziby ani też wiążącej się z tym różnicy procesów historyczno-kulturowych. Stwierdzić tylko, że pierwszy sposób kosmizowania przetrzeni przez wyznaczenie stron świata czy zainstalowanie *axis mundi* — występuje, jak stwierdzono, na najniższych stadiach kultury (por. słup *kauwa-auwa* australijskich Achilpów), podczas gdy drugi sposób, jak się zdaje, został wprowadzony w kulturze archaicznych rolników. Co nas tu interesuje, to sam fakt, że we wszystkich kulturach tradycyjnych siedziba mieszkalna ma aspekt sakralny i tym samym stanowi obszar świata.

W rzeczy samej osada ludów prymitywnych, arktycznych, północnoamerykańskich i północnoazjatyckich rozrasta się wokół centralnego słupa, utożsamianego

z *axis mundi*, słupem kosmicznym lub drzewem świata, które — jak widzieliśmy — łączy ziemię z niebem. Innymi słowy, w samej strukturze osady odkrywamy symbolikę kosmiczną. Niebo traktowane jest jak rodzaj olbrzymiego namiotu podtrzymywanego przez centralny słup; maszt namiotu czy też słup centralny są utożsamiane ze słupami świata i określane tą nazwą. U stóp słupa składa się ofiary ku czci najwyższej istoty niebieskiej; to daje nam pojęcie, jak ważna była jego funkcja obrzędowa. Ta sama symbolika występuje u ludów rolniczo-pasterskich z Azji Środkowej, ale że siedziba z cylindrycznym dachem i centralnym słupem jest tu zastąpiona jurcją, funkcja mityczno-rytualna słupa przechodzi na górny otwór, służący do odprowadzania dymu. Podobnie jak słup (*axis mundi*) drzewo obciosane z gałęzi, którego wierzchołek wystaje przez górny otwór jurty (a które symbolizuje drzewo kosmiczne), uważane jest za schody prowadzące ku niebu: wspinają się na nie szamani w swojej podróży do nieba, ulatując przez górny otwór.<sup>23</sup> Święty słup wzniesiony pośrodku osady spotkać można także w Afryce, u ludów pasterskich hamitów i hamitoidów.<sup>24</sup>

Tak więc wszelka ludzka siedziba wiąże się z *axis mundi*, gdyż człowiek religijny chce żyć w „środku świata”, inaczej mówiąc — w rzeczywistości.

#### KOSMOGONIA I OFIARA ZWIĄZANA Z BUDOWANIEM

Podobną koncepcję spotykamy w kulturze tak wysoko rozwiniętej jak kultura Indii, ale tutaj dochodzi do głosu także inny sposób stawiania znaku równości między do-

<sup>23</sup> M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1951, s. 238 i nast.

<sup>24</sup> W. Schmidt, *Der heilige Mittelpfahl des Hauses*, „Anthropos” 1940—1941, XXXV—XXXVI, s. 967.