

SYMBOLIKA DOMU W TRADYCJI LUDOWEJ (Cz. I)*

Niejednokrotnie zwracano uwagę na związek jaki kryje się w źródłosłowie "dom" z "tworzeniem", na związek pomiędzy budowaniem i tworzeniem, czy jak w studium Martina Heideggera - "budowaniem - mieszkaniem - myśleniem".¹ Maciej Ciało, nawiązując do rozważań Heideggera, w swoim eseju *Budować - "chronić wzrastanie"*, przypomina o tym związku raz jeszcze "Słowo 'dom' wiąże się z *dem*: członem, który w sanskrycie oznaczał 'budowanie', 'tworzenie', jak w wyrazie 'демиург'. Rdzeń ten jest obecny także w łacińskim *domus* i greckim *damos*. Ten ma dom kto go zbudował, czy dał zbudować".²

Jeszcze bardziej do centrum owego związku pomiędzy domem i twórczością, domem i obrazem świata prowadzi nas motyw "Domu, który jest zapisaną księgą", jaki odnajdujemy w prozie Tadeusza Nowaka, przedstawiciela nurtu chłopskiego w naszej literaturze współczesnej. W swej książce *Dwunastu*³, którą by nazwać wręcz można ludowym, chłopskim apokryfem, umieszcza on ów znamieny niezwykle obraz "Domu-Księgi", tworzonej, budowanej i zapisanej "przez Józefa Odludkiem zwanego". Ów znamieny obraz twórcy ludowego, chłopca spisującego swą księgę na ścianach domu, do którego podejmują pielgrzymkę tytułowi bohaterowie *Dwunastu*.

"W owym czasie dowiedzieliśmy się, że we wsi śródlęsnej żyje starzec, który z dawien dawna spisuje swój pamiętnik. Ale nie spisuje go w kratkowanym zeszycie, jak nasza Niewidka, ani w grubym brulionie czy też na brzoźowej korze pociętej na arkusiki wielkości dłoni, oczyszczonej z szarych włókien, z zaropiałych oczek. Ową księgą spisywaną przez starca ze śródlęsnej wsi miał być okazały kmiecy dom zbudowany z ociosanych toporem i wystruganych do ostatniego sęciska modrzewiowych bierwion. Wybraliśmy się do niego w lipcową niedzielę (...)

- Ojcowie nasi powiedali, że piszecie księgę wielką, jakiej nikt jeszcze nie widział. Mówili nam, że cały wasz dom zapisany jest mądrościami rozlicznymi, gadkami zbieranymi z całej okolicy, uciechnymi dykteryjkami, śpiewkami.

- Księga, jak księga. Różnie rzecz całą nazwać można. Wedle mnie każdy chłopski dom przypomina księgę. Tyle jeno, że nie zapisaną literą, słowem wyraźnym, a pismem korników, pajaków, zwierząt domowych, ptaków gnieźdzących się w strzesze, pismem naszych rąk dotykających przedmiotów, żrenicami naszymi widzącymi nie tylko chleb rozkrojony na stole, ale i duszę tego chleba. To pomyślałem sobie, kupując ongiś książki rozliczne u kramarzy, u Żydów z okolicznych miasteczek, że ja też napiszę swoją księgę. Ale nie na papierze, który wyjada słońce, który butwieje i kruszy się w palcach, jeno na drzewie twardym jak żelazo hartowanym w glinie. I tak moje dumanie po nocach nad księgą przybrało kształt domu. Bowiem księga prawdziwa, do której się wraca, przy której się odpoczywa, nad którą się rozmyśla nie tylko o pietruszcze, jest jak dom ludzki, w którym się mieszka codziennie."

* Są to fragmenty przygotowanej do druku książki *Dom w kulturze ludowej*. W skład tego opracowania weszły przeredagowane części pracy magisterskiej Danuty Benedyktowicz *Doświadczenia domu i bezdomności w kulturze ludowej i twórczości artystycznej* napisanej pod kierunkiem Doc. dr hab. Anny Zambrzyckiej-Kunachowicz, oraz prac Z. Benedyktowicza dotyczących motywu domu we współczesnej kulturze artystycznej (por. *Przestrzeń pamięci w: Film i kontekst*, Ossolineum 1989). W drugiej części tego opracowania, które ukaże się w następnym zeszycie "Polskiej Sztuki Ludowej" omawiane będą kolejne wątki symbolicznej struktury domu (dom-drzewo, drzewo życia; dom-człowiek, dom-antropokosmos, dom-rodzina, dom-uczta, dom siedziba dusz zmarłych, dom-grób, dom-przestrzeń demoniczna).

Zatrzymajmy się jeszcze nad tym obrazem "Domu-Księgi" zawartym w prozie Nowaka. Oto opis tego osobliwego domu, tak jak ukazał się on po odsłonięciu okien zamkniętych szczelnie, "aby pisma światło nie wyjadło".

"Rzeczywiście w izbie pachniało, jak w bibliotece pełnej starych, zjedzonych przez korniki drewnianych półek, na którym leżą upchane ciasno butwiejące książki. Dopiero gdy staruszek zdał derki i rozwarł okna na oścież, pojaśniało w izbie od białego dnia, zapachniało powietrzem przesyconym żywicą ściekającą po sosnach pobliskiego lasu. Wówczas przed naszymi oczami zamigotały niemal złote modrzewiowe ściany zapisane od podłogi do pował równym, wyciągniętym pod sznurek pismem. Pobiegliśmy do tych ścian, próbując na wypródkę czytać poczynione na nich zapiski.

- Poczekajcie, gołąbeczki moje. Pismo nie sokół, nie uleci pierzaście. Zaczniemy, jak się patrzy, od tytułu, od stronicy pierwszej. Jak każda księga prawdziwa, zrodzona z rozsądku, z wieloletniego pomyślniku, również moja ma swój początek. Przeto nie lza czytać jej na wymyki, byle jak i byle gdzie, szukając scen uciechnych, pobudzających od śmiechu, scen swawolnych czy też gorących od pocałunków, od westchnień rozlicznych. Jak każda księga stateczna, również moja wsparta jest na dębowych węglach, na takichże przyciesiach. Ma ona ścianę frontową i ścianę północną z bali grubych, ociosanych cierpliwie toporkiem, wygładzonych mozolnie ośnikiem. Ma też przepierzeniowe ścianki z lichszego drzewa zrobione. Są w niej też przybudówki mniejsze i większe, szopy i stryszki, piwniczki zatęchłe, wykusze i dymniki, w których zapisane zostało to, czego nawet moje oko nie chciałoby po raz wtóry oglądać.

Mówiąc to wszystko doprowadził nas staruszek do drzwi i wyciągniętą dłonią wskazał na odrzwiu. Dopiero teraz zauważyliśmy, że ciągną się nad nimi zdobione roślinnie litery układające się w spory napis: 'Czego nie zapisał król i pan ze dworu, biskup i pleban, zapisze ręka zdjęta z pluga'.

Pod tym napisem, jeszcze większymi literami, malowanymi najwidoczniej pędzelkiem, zdobionymi tym razem ptasio, ciągnął się tytuł księgi: 'ŻYWOTA CHŁOPSKIEGO DOLE I NIEDOLE - spisane przez Józefa Odludkiem zwanego, w chwilach wolnych od pracy, ku nauce i przestrodze jako też gwoli zabawienia tych wszystkich, którzy ową księgę czytać zechcą'."

Do tego obrazu "Domu-Księgi" i motywu powrócimy jeszcze w stosownym miejscu naszej analizy. Przywołaliśmy go tu zaraz na wstępie, by zasygnalizować i pokazać jak ów związek pomiędzy budowaniem i tworzeniem, domem i twórczością pojawia się w trzech różnych refleksjach, w rozważaniach filozofa, poety-architekta, prozie pisarza. Pod tym względem, dysponując ogromnym materiałem źródłowym prace etnograficzne pozostają daleko w tyle. W większości prac etnograficznych tak starszych, jak i współczesnych, w syntezach, podręcznikach, monografiach regionalnych i przedmiotowych, gdy mowa o domu to pojawia się on nieodmiennie w dziale omawiającym tzw. kulturę materialną (budownictwo, architekturę, osadnictwo, gospodarkę itd.). Od czasu pamiętnej kwerendy *Poszukiwań*, ogłoszonej przez Jana Karłowicza na temat *Chaty* i prowadzonej w niemal wszystkich rocznikach "Wisły"⁴, dom rozpatrywany był w pracach etnograficznych przede wszystkim jako element kultury materialnej. Mimo fundamentalnych na naszym gruncie i prekursorskich względem współczesnej refleksji antropologicznej prac Jana Stanisława Bystronia i Stefana Czarnowskiego⁵ o symbolicznym wartościowaniu przestrzeni i podejmujących tę problematykę kilku prac nowszych⁶, brak jest nadal jakiegś syntetycznej pracy

na temat symboliki domu. Stało się już prawie regułą, że materiał dotyczący wierzeń, zwyczajów, obrzędów związanych z domem, magiczno-symbolicznego wartościowania przestrzeni domu umieszcza się na końcu zasadniczych rozważań, w których omawia się szczegóły architektury, typy konstrukcji, rozwiązań technicznych, rozplanowania wnętrza i ich funkcji. Materiał ten, ujęty częstokroć w sposób zdawkowy i powierzchowny, ograniczający się zwykle do kilku informacji na temat magii ciesielskiej, obrzędu zakładzin, rozmaitych wierzeń dotyczących domu, jest jedynie pewnego rodzaju dodatkiem, aneksem, spełniającym raczej rolę ozdobnika w całości opracowania, aniżeli przedmiotem, który by zasługiwał na poważniejszą analizę i głębszą refleksję. Z drugiej zaś strony spoczywa on w ogromnym rozproszeniu i nie dość jeszcze zinterpretowany pośród rozmaitych działań, zajmujących się symbolicznym działaniem człowieka, a więc np. w dziale dotyczącym magii i wierzeń, obrzędowości rodzinnej i dorocznej, itp.

Jednym z zadań i celów, jakie stawiamy sobie w tej pracy jest rekonstrukcja struktury symbolicznej domu. Idąc tropem współczesnej refleksji antropologicznej (M. Heidegger, M. Eliade, G. Bachelard, G. van der Leeuw) chcemy spojrzeć na dom właśnie od strony jego funkcji symbolicznej. Tym, co interesować nas tu będzie najbardziej jest dom, jako istotny składnik i element "znaczący" szerszego zjawiska, które współczesna hermeneutyka i fenomenologia symbolu określa mianem "myśli" bądź "wyobraźni symbolicznej".

Interesować nas tu będzie zatem dom jako przestrzeń "mocna", "święta", "sakralna", "przestrzeń pełna znaczeń". Dom, jako przestrzeń pamięci, dom jako struktura mityczna organizująca obraz i przeżycie egzystencjalne świata.

Takie podejście nie jest tylko jakimś mechanicznym odwróceniem omówionej przed chwilą perspektywy w jakiej zwykle się było ujmować zagadnienie domu w badaniach etnograficznych.

Lecz w przyjęciu takiego punktu widzenia zawiera się to samo przekonanie o znaczeniu i funkcji symbolu, o którym tak pisze jeden z badaczy: "Wcale nie jest tak, że ozdabiamy swoje doświadczenia symbolami, ale o wiele bardziej tak, że to one współpracują z naszym doświadczeniem poprzez procesy, które tylko częściowo rozumiemy. Symbolizować to znaczy składać z przepływającego strumienia doświadczeń te części i elementy, które, gdy zjednoczą się, tworzą luminiscencję, czasowe lub trwałe promienie, w których część Kosmosu, kąt naszego zamieszkiwania, lub jakiś ciemny podziemny labirynt rozjaśni się".

W ostatnim czasie daje się coraz częściej zauważyć, że w wielu pracach z zakresu antropologii kultury dom pojawia się nie tylko jako przedmiot szczegółowych badań i analiz, ale także jako swoista kategoria interpretacyjna. Znamienna pod tym względem może być dla nas wypowiedź Claude'a Levi-Straussa: "Byliśmy skłonni stawiać po jednej stronie społeczeństwa, które bada historia i socjologia, a z drugiej społeczeństwa prymitywne, które sobie rezerwowaliśmy. W ostatnich latach mego nauczania starałem się wprowadzić do naszej typologii nową dla etnologów kategorię. Mówiliśmy zawsze o klasie, rodzinie, języku, spójnym jednak, że w bardzo wielu badanych przez etnologów społeczeństwach te kategorie nie mają zastosowania i że jedynej kategorii tam stosowanej powinniśmy szukać w historii naszych społeczeństw. Jest nią 'dom' w znaczeniu np. 'dom orleański', 'dom sabaudzki'. Jest to most, który możemy przerzucić między społeczeństwami badanymi przez nas w tradycyjny sposób i naszymi społeczeństwami."⁸

Levi-Strauss mówi o domu jako kategorii społecznej. Radziecki badacz kultury Jurij Łotman umieszcza dom pośród słów-kluczy kultury.⁹ Zainteresowanie tematem domu widoczne jest w wielu pracach rozwijającej się współcześnie tzw. geografii humanistycznej.¹⁰ Autorzy należący do tego kierunku skupiają swoją uwagę badawczą na sposobach w jakich człowiek doświadcza "przestrzeni" i "miejsca". Wychodzą oni od przekonania, że propagowana w naszej cywilizacji technicznej, analiza geograficzna przestrzeni, oparta na metodach ilościowych, pomija istotne aspekty wiedzy i doświadczenia ludzkiego. Autorzy tych

prac, stawiając w centrum swej uwagi niezależne od abstrakcyjnych uogólnień naukowych sposoby percepcji, odczuwania i wartościowania przestrzeni przez człowieka, odwołują się częstokroć do badań prowadzonych przez etnografię, etnologię, antropologię kultury. Gdy mówią o współczesnym doświadczeniu "mitycznej przestrzeni" i o "mitycznym miejscu", w tym także o domu jako przestrzeni mitycznej, dochodzą do tych samych konstatacji artykułowanych już wcześniej przez antropologię kultury. Zwracają uwagę na to, że: "Może najbardziej uderzającą cechą sposobu, w jaki człowiek pojmuje przestrzeń w swoim świecie, jest fakt, że nigdy nie ogranicza on tej przestrzeni do praktycznego poziomu działania i doświadczeń zmysłowych."¹¹ Podkreślają i to, że "mały, bezpośrednio doświadczany świat otoczony jest znacznie szerszą strefą znaną pośrednio przez symbole"¹².

Wszystkie te zasygnalizowane pobieżnie nurty współczesnego myślenia, tak różne jeśli idzie o cel swych szczegółowych badań, wspólnie podnoszą i akcentują z jednej strony wartość domu jako swoistej kategorii interpretacyjnej dającej się stosować w obrębie poszczególnych nauk, dla rozumienia różnych zjawisk kultury. Z drugiej zaś strony mówią o wartości domu jako symbolu.

Jeśli byśmy przyjęli najbardziej lapidarną "definicję" symbolu, sformułowaną przez C.G. Junga, która mówi, że "słowo lub obraz są symboliczne wtedy, kiedy zawierają w sobie coś więcej niż to, co da się w nich rozpoznać na pierwszy rzut oka", to z pewnością dom jest takim symbolem. W doświadczeniu domu odnajdujemy również wszystkie cechy przypisywane symbolowi w innych "definicjach". Jak każdy symbol, tak dom łączy w sobie to, co zmysłowe, i to, co duchowe, to, co konkretne, i to, co abstrakcyjne, to, co realne, i to, co nierealne, wskazuje coś poza sobą i zastępuje to sobą.

Spśród wielu antropologicznych analiz symbolicznych funkcji domu, skupmy naszą uwagę na komplementarnych wobec siebie rozważaniach Heideggera, Eliadego, Bachelarda, gdyż ich główne wątki stanowią będą kardynalne punkty dla naszej dalszej analizy i rekonstrukcji struktury symbolicznej domu w kulturze ludowej.

Martin Heidegger - doświadczenie egzystencjalne domu

Heideggera określa się jako filozofa egzystencji¹³, jako fenomenologa mowy.¹⁴ Zainteresowanie symbolem, symboliczną funkcją mowy nie jest u Heideggera abstrakcyjne, ani naukowe. Nie idzie tu ani o badanie, ani o kolekcjonowanie symboli, symbolicznych znaczeń. Za znamienną tu dla nas sentencją filozofa, która głosi, że: "**Mowa jest domem bycia**", kryje się coś więcej. Temu sformułowaniu, dociekającemu istoty mowy, towarzyszy przeświadczenie, że w mowie zapisane jest doświadczenie egzystencji człowieka. Stąd pytania o sens ludzkiego doświadczenia egzystencji, o sens bycia stawiane są przez filozofa samej mowie. Stąd bierze się postulat Heideggerowskiego "powrotu do źródeł", "powrotu do rzeczy", sięganie do głębokich warstw znaczeniowych jakie kryją się w mowie. Stąd ustawiczne wsłuchiwanie się filozofa w to, co mówi mowa. Stąd bierze początek Heideggerowska hermeneutyka słuchania.

"Jeszcze dla naszych dziadków 'dom', 'studnia', znajoma dzwonnica, ba własne ubranie i płaszcz były czymś nieskończenie więcej nieskończenie lepiej znajomym: niemal każda rzecz - naszymi, w którym znajdowali coś ludzkiego i coś ludzkiego składali. Teraz pchają się tu przez ocean, z Ameryki rzeczy puste i obojętne, rzeczy pozorne, atrapy życia... Dom w rozumieniu amerykańskim, amerykańskie jabłko czy tamtejsza latorośl nie mają nic wspólnego z domem, owocem, gronem winnym, które przyjmowały w siebie nadzieję i zadumę naszych przodków..." - cytuje Heidegger fragment listu R.M. Rilkego z 1925 roku w jednym ze swoich esejów.¹⁵ "Żyjemy w czasie marnym" powiada filozof, powtarzając i rozwijając zdanie innego poety¹⁶, w czasie wszechogarniającej techniki zastępującej pierwotny kontakt z istotą rzeczy. Techniki zmieniającej w sposób istotny

nasze doświadczenia egzystencjalne. To jeszcze jeden wątek, jeszcze jeden motyw, jeszcze jeden powód "powrotu do źródeł mowy", "powrotu do rzeczy", zastanawiania się filozofa nad tym, czym była technika w pierwotnym znaczeniu greckiego *techné*, czym jest dzisiaj, jak wpływa na doświadczenie egzystencji współczesnego człowieka. Jakiego skoku, jakich zmian w doświadczeniu bycia dokonuje.

Ów wątek "czasu marnego" dotyczy również kwestii języka i wpływa w sposób istotny na język wypowiedzi filozofa, która kształtuje się tak odmiennie od tego, do czego zmierza(ła) i przyzwyczaiła nas współczesna nauka. "Bo przecież wszyscy żyjemy w 'czasie marnym' - pisze komentator myśli filozofa - w czasie techniki, gdzie słowo staje się środkiem technicznym, narzędziem do osiągnięcia pewnych celów. Gdzie słowa coraz częściej służą jedynie do opanowania sytuacji, a ideałem mowy staje się maksymalnie precyzyjny język sztuczny". Tymczasem dla Heideggera, który pyta o istotę doświadczenia egzystencjalnego zapisanego w mowie - "Istoty mowy nie wyczerpuje to, że mowa oznacza, nie jest też ona czymś znakowym i cyfrowym. Ponieważ mowa jest domem bycia, zatem do bytu docieramy nieustannie przechodząc przez ten dom. Idąc do studni i przez las, zawsze idziemy przez słowo 'studnia' i poprzez słowo 'las', nawet jeśli nie wymawiamy tych słów i o niczym mownym nie myślimy." ¹⁸

"Czym jest zamieszkiwanie?", "na czym polega budowanie?", "co oznacza budować?" - oto pytania, jakie Heidegger stawia samej mowie.

Wsluchując się w to, co ma do powiedzenia mowa, Heidegger zwraca uwagę na zatarcie i zagubienie pierwotnego sensu, jaki spoczywa w znaczeniu słowa "budować". Ów pierwotny sens przesłonięty jest przez schemat, w jakim myślimy o budowaniu i zamieszkiwaniu. Zauważaj ujmujemy budowanie i zamieszkiwanie jako dwie odrębne czynności. O budowaniu i zamieszkiwaniu myśli się oddzielnie. "Buduje się po to by zamieszkać." Ten schemat celu i środka zasłonił pierwotny sens słowa budować. Heidegger sięgając do etymologii wskazuje, że: "Staro-górno-niemieckie słowo używane na określenie budowania 'buan', oznacza 'mieszkać'. To zaś oznacza: **pozostawać, przebywać**. Właściwe znaczenie słowa budować - a mianowicie mieszkać - jest dla nas stracone". (s. 318) Ukryty ślad tego znaczenia daje się odnaleźć w słowach "Nachbar" (sąsiad). "Der Nachbar jest der 'Nachgebur', der 'Nachgebauer', ten który mieszka w pobliżu. Czasowniki buri, büren, beuron oznaczają wszystkie zamieszkiwanie, siedzibę mieszkalną." Słowo "buan" nie tylko mówi nam, że budować to właściwie mieszkać, że budowanie jest już w sobie samym zamieszkiwaniem, ale również wskazuje, jak daleko sięga istota tego zamieszkiwania. "Bauen (budować), buan, bhu, beo to mianowicie nasze słowo 'bin' w zwrotach: ich bin (ja jestem), du bist (ty jesteś), w trybie rozkazującym bis, sei." Sposób w jaki "ja jestem" i w jaki "ty jesteś", sposób w jaki my, ludzie, jesteśmy na Ziemi, to "buan", zamieszkiwanie. "Być człowiekiem oznacza: być na Ziemi jako śmiertelny, oznacza: mieszkać." Dawne słowo "bauen" - budować mówi, że człowiek jest o ile mieszka. Heidegger zwraca uwagę, że jednocześnie słowo "budować" oznacza otaczać opieką. Widać to w takich złożeniach języka niemieckiego jak: "den Acker bauen" - uprawiać rolę, "Reben bauen" - hodować winną latorośl. Budowanie jest w tym znaczeniu chronieniem wzrastania, które samo z siebie wydaje owoce. We właściwym budowaniu tzn. zamieszkiwaniu zawarte są oba sposoby budowania - opieka, łac. "colere", "cultura" i wznoszenie budowli - "aedificare". Te dwa aspekty znaczeniowe budowania przesłaniają jednak ów pierwotny sens, jaki dany jest w budowaniu. Budowanie w pierwotnym swym sensie jako zamieszkiwanie, tzn. bycie na Ziemi, "wyprzedza" budowanie jako wznoszenie budowli. Heidegger, sięgając do źródeł mowy, podkreśla w sposób istotny, że "tylko wtedy, gdy jesteśmy zdolni do mieszkania, możemy budować". (s. 333)

Sluchając, co mowa mówi o słowie budować, słyszymy więc, że: 1. Budowanie jest właściwie zamieszkiwaniem. 2. Zamiesz-

kiwanie jest sposobem w jaki Śmiertelni są na Ziemi. Gdy tylko pomyślimy o tym, że bycie człowieka polega na zamieszkiwaniu - że jest "pobytem Śmiertelnych na Ziemi", pytamy dalej - takie pytanie stawia filozof - co oznacza "na Ziemi"? -

"... 'na Ziemi' oznacza 'pod Niebem'. Oba określenia oznaczają też 'pozostawanie w obliczu Istot Boskich' i 'należąc do wspólnoty ludzi'. Wszystkie cztery: Ziemia i Niebo, Istoty Boskie i Śmiertelni mocą jakiejś pierwotnej jedności są jednym. (...)

Śmiertelni są ludźmi. Nazywają się Śmiertelnymi, bowiem mogą umierać. Umierać oznacza podobać śmierci jako o śmierci. Tylko człowiek umiera, i to nieustannie, tak długo, jak pozostaje na Ziemi, pod Niebem, w obliczu Istot Boskich. Mówiąc: Śmiertelni, myślimy już także Ziemię, Niebo, i Istoty Boskie, nie bierzemy jednak pod uwagę prostoty ich wszystkich.

Prostotę tę nazywamy czworokątem (das Geviert). Śmiertelni są w czworokącie, mieszkają c. Zaś podstawowym rysem zamieszkiwania jest zachowywanie. Śmiertelni mieszkają zachowując czworokąt - to oznacza dając wolne pole jego istocie." (s. 321)

Zamieszkiwanie jest zachowywaniem tego czworokąta. Śmiertelni mieszkają o tyle, o ile ratują Ziemię, Śmiertelni mieszkają, o ile godzą się na Niebo jako Niebo ["Pozostawiają słońcu i księżycowi ich bieg, gwiazdom ich tor, porom roku ich dobrodziejstwo i ich dokuczliwość, nie robią z nocy dnia, a z dnia nieustannej za czymś pogoni" (s. 322)].

Śmiertelni mieszkają, o ile oczekują Istot Boskich jako Boskich ("Czekają na znaki ich nadejścia i nie zapoznają znamion ich braku"). Śmiertelni mieszkają, o ile posłuszni są własnej istocie - temu mianowicie, że mogą podobać śmierci jako śmierci. (...) To zachowywanie czworokąta nie byłoby możliwe, gdyby "...było tylko pobytem na Ziemi, pod Niebem, w obliczu Istot Boskich, wspólnie ze Śmiertelnymi. Ale nie jest tylko tym - jest raczej zawsze już pobytem przy rzeczach. I właśnie w rzeczach, przy których przebywają Śmiertelni zamieszkiwanie jako zachowywanie przechowuje czworokąt." (s. 323)

Cały ten tok rozważań Heidegger wieńczy etnograficznym przykładem, opisem chłopskiego domu, w którym przechowywany jest ów "czworokąt": Ziemia - Niebo - Istoty Boskie - Śmiertelni w swojej pierwotnej jedności:

"Pomyślimy przez chwilę o jakiejś zagrodzie w Schwarzwaldzie, którą jeszcze przed dwustu laty budowało chłopskie zamieszkiwanie. Dom urządziła tu moc otwierania rzeczy dla prostoty Ziemi i Nieba, Istot Boskich i Śmiertelnych. Postawiła ona zagrodę na osłoniętym od wiatru, południowym zboczu góry, pośród łąk, w pobliżu źródła. Dała mu szerokoskrzydły gontowy dach, stosownie ukośny, by mógł udźwignąć ciężar śniegu, nisko opadający, by ochronić izby przed burzami w długie zimowe noce. Nie zapomniała o kącie ze świętymi obrazami nad wspólnym stołem, przyznała w izbie poświęcone miejsce połogowi i 'drzewu umarłych' (Totenbaum) - tak w tamtych stronach nazywają trumnę - i w ten sposób różnym porom życia wytyczyła pod jednym dachem tor ich wędrówki przez czas. Zagrodę tę zbudowało rękodzieło, które samo miało źródło w zamieszkiwaniu i używa jeszcze swych narzędzi i przyborów jako rzeczy."

Tylko wtedy gdy jesteśmy zdolni do mieszkania, możemy budować. Gdy wskazujemy na zagrodę z Schwarzwald, nie chodzi nam oczywiście o to, że powinniśmy byli i moglibyśmy powrócić do budowania takich zagród. Chodzi nam o to, by pokazać, jak zdolne było budować zamieszkiwanie, które było." (s. 322-333)

Mircea Eliade - Symboliczne doświadczenie domu. Dom w "symbolizmie centrum"

W oparciu o bogaty materiał wierzeniowy, mitologiczny, dokonując przeglądu najrozmaitszych typów hierofanii¹⁹, Eliade wskazuje, jak człowiek religijny wartościuje czas i przestrzeń swego bycia na Ziemi. Człowiek religijny pragnie żyć w "owym czasie" (*illud tempus*), o którym opowiada mit, historia święta

W czasie mocnym, rzeczywistym, reaktualizowanym, całkiem innym od poprzedniego. Poprzez obrzędy, rytuały, obrazy (*imago: imitatio*) odtwarza ów czas, ową świętą rzeczywistość. Pragnie żyć w centrum, w samym środku "rzeczywistości par excellence istniejącej". W centrum rzeczywistości sakralnej.

"Powiedzmy od razu, że doświadczenie niejednorodności przestrzeni - to pradoświadczenie, które można porównać do 'ustanawiania świata'." ²⁰ Budowanie, wznoszenie budowli, zakładanie siedziby ludzkiej (domu, wioski, miasta) jest "stwarzaniem świata", jest przekształcaniem amorficznej, bezkształtnej przestrzeni Chaosu w Kosmos. Budowanie jest nawiązaniem do kosmogonii, jest wejściem w trud bogów, jest naśladowaniem trudu bogów.

Człowiek religijny, człowiek kultur pierwotnych, archaicznych, obierając sobie siedzibę, budując dom, pragnie być "jak najbliższy bogów". (s. 95) Tu bierze początek cały kompleks symboli i obrazów, który Eliade określa mianem „symbolizmu środka”, „symbolizmu centrum”. Obierając miejsce na siedzibę, człowiek poszukuje "punktu stałego", "środku", osi wszelkiej przyszłej orientacji. W tym dążeniu poszukuje mocy miejsca świętego, uważnie wypatruje znaków i zwiastunów objawiających tę moc, a nawet, kiedy te nie pojawiają się, wręcz prowokuje je.

Miejsce święte stanowi przerwanie jednorodności przestrzeni. Ów "punkt stały", "środek" jest jednocześnie miejscem umożliwiającym łączność z Bogiem, łączność ze wszystkimi sferami rzeczywistości sakralnej (niebo-ziemia-podziemie). Symbolem tego przerwania jednorodnej przestrzeni jest otwarcie, które umożliwia przejście z jednego regionu kosmicznego do innego, z jednej sfery do innej. Tu, "w świętym kręgu, możliwe jest nawiązanie łączności z bogami; muszą więc istnieć jakieś 'drzwi' prowadzące ku górze, przez które bogowie mogą schodzić na Ziemię, a ludzie - symbolicznie wstępować w Niebiosa" (s. 65) - pisze Eliade i przywołuje opis objawienia się obecności Bożej, objawienia się miejsca świętego, w którym pojawiają się obrazy "Bramy" i Domu jednocześnie: "Gdy Jakub w Haran ujrzał we śnie drabinę sięgającą nieba, po której wchodzili i schodzili aniołowie, i usłyszał ze szczytu Pana, który powiedział: 'Jam jest Pan, Bóg Abrahama', zbudził się zdjęty trwogą: 'O jakże miejsce to straszne! Nie jest tu nic innego, jeno dom Boży, a brama niebieska'. Wziął kamień, na którym spał, postawił go 'na znak' i nalał nań oliwy. Nazwał to miejsce 'Bethel', to znaczy 'Dom Boży' (Księga Rodzaju 28, 12-19). Symbolika zawarta w wyrażeniu 'brama niebieska' jest bogata i skomplikowana: teofania uświęca miejsce przez sam fakt, że 'otwiera' je ku górze, to znaczy czyni zeń miejsce łączności z niebem, punkt paradoksalny przejścia od jednego porządku do innego". (s. 65)

Świątynie, które są "wrotami bożymi" i umożliwiają łączność z transcendencją jednocześnie, jak wskazuje to bogaty, pochodzący z różnych obszarów kulturowych materiał, dotyczący symboliki architektonicznej, są odwzorowaniem Kosmosu, modelem świata. Świątynia, miejsce święte jest obrazem świata - *Imago Mundi*. Już w przywołanym przed chwilą opisie miejsca świętego w wizji Jakuba - (drabina sięgająca nieba, Bóg przemawiający ze szczytu) - widać elementy całego cyklu symbolicznego, który Eliade nazywa "symbolizmem środka", "symbolizmem centrum". Należą doń takie obrazy jak "święta góra", "góra kosmiczna", "oś świata" - *Axis Mundi* i paralelne do nich obrazy "kolumny universalis", "kolumny świata podtrzymujące prawie wszystko co jest", "kolumny niebios", słupa, drabiny, schodów sięgających nieba, "drzewo świata", czy wreszcie interferujący w te idee obraz "drzewa życia".

Analizując dalej materiał wierzeniowy symboliki "środku", symboliki centrum dotyczący kraju, miasta, świątyni, dochodzi Eliade do znamienitych dla nas wniosków. Wskazuje, jak charakterystyczna dla społeczeństw tradycyjnych jest ta wielość "środków" i powtarzanie się obrazów świata na coraz mniejszą skalę: "człowiek społeczeństw prawspółczesnych stara się żyć jak najbliższy środka świata. Wie, że jego kraj znajduje się faktycznie pośrodku ziemi; że jego miasto stanowi pępek świata, a nade wszystko świątynia bądź pałac są prawdziwymi środkami świata;

a także chce, aby jego własny dom znajdował się w środku i był *imago mundi*. (s. 78)

Bogaty materiał etnograficzny, folklorystyczny, wierzeniowy pozwala potwierdzić tę tezę, iż dom na skalę mikrokosmiczną odtwarza wszechświat. Dom jest mikrokosmosem.

Człowiek kultur archaicznych, człowiek społeczeństw tradycyjnych, człowiek religijny pragnie żyć w świecie mocnym, czystym, pełnym i uporządkowanym, w Kosmosie. Pragnie żyć w świecie świętym, w Kosmosie takim jakim był na początku, gdy wyszedł z rąk stwórcy. Pragnąc przebywać w tym świecie, odtwarza rytualnie i symbolicznie ów Kosmos takim, jakim był "in principio", w mitycznej chwili stworzenia.

Eliade podkreśla paralelizm: miejsce święte, świątynia - dom, siedziba ludzka. Gerardus van der Leeuw idzie jeszcze dalej, gdy analizując analogiczny materiał powiada: "Dom i świątynia są zasadniczo jednym." ²¹ Tę tożsamość w sposób szczególny upatruje van der Leeuw w doświadczeniu domu chłopskiego, gdzie ma miejsce żywe obcowanie z żywym symbolem. (Dom chłopski jest postawiony na ziemi, wzniesiony z "żywego" drzewa, płonie w nim "żywy ogień".) A także w jego symbolicznej strukturze.

"Dom i świątynia są więc tym samym - pisze autor *Fenomenologii religii* - 'domem bóstwa'. Także ołtarz i ognisko są tym samym - ołtarz jest w świątyni stołem i ogniskiem bogów". (s. 441) Tak jak stół jest w domu ołtarzem a ognisko jego miejscem szczególnie świętym - można dodać, by streścić tę lapidarnie wyrażoną myśl van der Leeuwa o zasadniczej jedności domu i świątyni.

Obaj - zarówno Eliade, jak i van der Leeuw - podkreślają to, co pozwala uchwycić specyficzny charakter domu jako miejsca świętego, wyodrębnionego ze świeckiej, chaotycznej, amorficznej przestrzeni "tego co na zewnątrz". W swych analizach przestrzeni symbolicznej domu kładą akcent na granice sakralne oddzielające jedną przestrzeń od drugiej, na owe symbole przejścia jakimi są próg i drzwi w każdym domu. G. van der Leeuw pisze: "W domu moc jest podzielona na różne części. Wzorcowym przykładem jest tu dom rzymski, jakkolwiek na całym świecie znajdujemy podobną sytuację. A więc przede wszystkim drzwi, które odgradzają przestrzeń domu od mocy znajdującej się na zewnątrz, drzwi, które chronią i stanowią przejście z terenu świeckiego na teren święty. W Rzymie wejście stało się Janusem, bogiem, który jako pierwszy wzywany jest w modlitwie. Próg jest granicą sakralną, której przysługuje szczególna moc. Nawet dzisiaj w Palestynie matka nie może na progu karmić dziecka ani go karać. Dziecko zbite na progu mogłoby ciężko zachorować. Na progu nie siada się, nie pracuje itd." Eliade podkreśla również to wyodrębnienie przestrzeni domu i sakralny charakter granicy jaką stanowi próg. "Liczne obrzędy towarzyszą przekraczaniu progu domu: składa mu się pokłon, bije czołem, dotyka pobożnie dłonią itp. Próg ma swoich 'strażników': bogów i duchy, które bronią wejścia zarówno przed złośliwością ludzką, jak przed potęgami demonicznymi i niosącymi chorobę. Na progu składa się ofiary bóstwom opiekuńczym. Tam też niektóre kultury paleoorientalne (Babilon, Egipt, Izrael) zlokalizowały sąd." (s. 65).

Ów akcent, jaki kładą obaj badacze na ukazanie sakralnego charakteru domu, domu jako miejsca świętego wyodrębnionego z otaczającej przestrzeni na zewnątrz, mógłby sugerować - czego w istocie w obu analizach nie znajdziemy - dość jednostronny i "statyczny" obraz. Jednakże w tradycji ludowej dom jawi się nie tylko jako miejsce święte, mocne, Kosmos przeciwstawiony Chaosowi, ale również jako miejsce pełne mocy niebezpiecznych, zagrażających człowiekowi, zwraca uwagę również demoniczny charakter przestrzeni wewnątrz domu. Można mówić więc również o polisemantyczności, niejednoznaczności i ambiwalencji symbolu domu i jego doświadczenia w tradycji ludowej. Bezpośrednio w ten obszar wieloznaczności symbolicznej, jaka jawi się w indywidualnym doświadczeniu domu i ekspresji artystycznej (literackiej), wprowadzają nas niektóre refleksje Bachelarda.