

57208

STEFAN CZARNOWSKI

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

U.57208



3905720800000

57208

Podział przestrzeni i jej ograniczenie w religii i magii

19

W A R S Z A W A


39

SKŁAD GŁÓWNY „NASZA KSIĘGARNIA“ SPÓŁKA AKC. ZWIĄZKU
NAUCZYCIELSTWA POLSKIEGO, WARSZAWA, ŚWIĘTOKRZYSKA 18

STEFAN CZARNOWSKI

57208

Podział przestrzeni i jej
ograniczenie w religii
i magii



H-121797

W A R S Z A W A 1 9 3 9

Odbitka z „Przeglądu Socjologicznego“
Tom VII, 1939



57208

H-121797

Drukarnia P. Mitreği w Cieszynie.

<http://rcin.org.pl>

4.5.81
A. 45/81
MW.

STEFAN CZARNOWSKI — WARSZAWA.

PODZIAŁ PRZESTRZENI I JEJ OGRANICZENIE W RELIGII I MAGII¹

Zamierzam omówić tu istotę częściowych wyników, osiągniętych w toku pracy, zakrojonej na szerszą skalę, nad zagadnieniem przestrzeni w religii i magii. W pracy niniejszej rozważę jedynie podział przestrzeni i jej ograniczenie. Chodzi o zrozumienie, jak się to dzieje, że czynności religijne i wydarzenia mityczne, dokonywające się lub umiejscowiane na ograniczonych i ściśle zamkniętych w sobie wycinkach przestrzeni, dotyczą całości przestrzeni, odnoszą się do świata całego? Tak postawione zagadnienie stanowi część tylko problemu przestrzeni, nakreślonego swego czasu w całej rozciągłości (podobnie jak i analogiczny problem czasu) przez Huberta i Maussa w piątym tomie *L'Année Sociologique*. Uważam problem ten za dojrzały, szczególnie po studium, które pierwszy z tych uczonych poświęcił wyobrażeniu czasu. A jeśli ograniczam się chwilowo do badań nad dzieleniem i rozgraniczeniem przestrzeni, to tylko dlatego, że wydają mi się one najlepszym wprowadzeniem w całokształt problemu przestrzeni w religii i magii, a to zarówno ze względu na bogactwo dokumentacji i jej różnorodność, jak i ze względu na to, że w faktach tych odbija się współdziałanie różnych dziedzin życia społecznego. Zastrzegam sobie oczywiście prawo ewentualnego rozwinięcia lub

¹ Referat wygłoszony w języku francuskim p. t. *Le morcellement de l'étendue et sa limitation dans la religion et la magie* na IV Międzynarodowym Kongresie Historii Religii w Paryżu, drukowany w *Actes du IV Congrès international d'histoire des Religions*, Paris 1925. Referat ten pomieszczony jest również w zbiorze prac Stefana Czarnowskiego wydanym przez Polski Instytut Socjologiczny p. t. *Spółczeństwo — Kultura. Prace z socjologii i historii kultury*. Biblioteka Socjologiczna T. I, Warszawa 1939. Przekładu dokonał Władysław Rylek.

zmodyfikowania swoich wniosków po zakończeniu badań nad zagadnieniami, pozostającymi w związku z tematem niniejszego referatu. Niemniej wydaje mi się, że wnioski te już w stadium obecnym podzielić mogą do badań nad dziedziną tak niesłusznie dotąd zaniedbaną. Dlatego zdecydowałem się je zreferować.

Nie mogąc z braku czasu przedstawić całości materiału źródłowego, zaznaczę tylko, że moje dotychczasowe badania dotyczyły przede wszystkim danych europejskich, głównie rzymskich, z którymi zestawilem dane semickie, zachodnio-afrykańskie oraz te, których znajomość zawdzięczamy studium nad geomancją chińską (wrózeniem z ziemi) w granicach, w jakich sinologowie uprzystępnili ją europejskiemu czytelnikowi, nieznającemu języka chińskiego. Aby ułatwić dyskusję, postaram się przytaczać tylko fakty ze świata rzymskiego oraz dane, zaczerpnięte z folkloru i prawa zwyczajowego pozostałej Europy; wyjątek będą stanowiły fakty bardzo charakterystyczne, nie dające się zastąpić tymi, które są znane powszechnie.

I.

Zauważymy przede wszystkim, że każdemu rozczłonkowaniu, to znaczy każdemu podziałowi przestrzeni na odrębne wycinki czy części, jakiegokolwiek rodzaju, towarzyszy płodne w następstwa wydzielenie ich od reszty. Chcę przez to powiedzieć, że nieuniknionym następstwem podziału jest wybór lub też wytyczenie granicy, którą uważa się za rzeczywiście istniejącą, w zasadzie nieprzekraczalną, w praktyce dającą się przekroczyć tylko po spełnieniu pewnych przepisanych warunków.

Podział ów ma swoje oblicze nie tylko prawne, ale i religijne: chodzi tu nie tylko o zasadę prawną, ale o prawdę w znaczeniu religijnym. Podobnie jak prawa jednostki kończą się na granicy sąsiada, a wkroczenie na terytorium obcego równa się wypowiedzeniu wojny, tak samo działanie mocy duchowych zatrzymuje się na granicach. Poza te granice wypędzają Żydzi kozła ofiarnego, obarczonego grzechami całej gminy, poza nie wyprowadza się wóz epidemii w Indiach. Ani grzechy, ani epidemie nie powrócą. Duchy krążą i uganiają się wokół granic gminy, w lasach i na obszarach nieuprawnych; nie mają dostępu do pól uprawnych. I jeśli moce szkodliwie lub choćby niebezpieczne, srożące się na szerokim świecie, zatrzymane zostają na granicy, to z drugiej strony na tejże samej granicy ustaje dobroczynne

działanie obrzędów, praktykowanych na obszarze nią objętym, lub też zmienia ono swój charakter. Każda parafia z osobna zanoszą modły do Boga o deszcz lub ochronę przed gradem.

Nie można bezkarnie przekraczać granicy, nie tylko progu świątyni, ale żadnej w ogóle granicy terytorialnej, bez względu na to, jaki byłby jej charakter, zanim się nie odprawi przepisanych obrzędów. Wskutek tych obrzędów następuje sakralizacja lub odwrotnie desakralizacja przechodzącego, niezależnie od tego, czy noszą one charakter oczyszczających, czy też przybierają postać ofiar lub modłów. Przekraczając granicę, wchodzimy na obszar całkowicie różny od tego, na którym byliśmy przedtem. To co istnieje i co dzieje się po drugiej stronie granicy, istnieje i dzieje się i po tej stronie, ale inaczej i w sposób odwrotny. W polskich wierzeniach ludowych jakoby kury, zniesione poza granicą wsi, staje się jałowe. Słowem, mamy tu do czynienia z przeciwstawieniem przestrzeni wydzielonej reszcie świata. Mówiąc językiem prawnym, przestrzeń ta jest wyłączona; jest nią także i w sensie religijnym.

Tej negatywnej stronie wydzielenia przestrzeni odpowiada pozytywna. Mianowicie utworzenie się przestrzennej całości religijnej. Obszar czy też wycinek, wydzielony i otoczony granicą, z chwilą gdy jest wzięty w posiadanie i przydzielony, staje się siedliskiem osobnego kultu, a także warunki życia duchowego kształtują się tam w sposób swoisty. Czynności religijne, których się tam dopełnia, i zdarzenia mityczne, jakie tam zachodzą, są wyłącznie jemu właściwe i nie dadzą się od niego odłączyć. Na tym polega „indywidualność przestrzenna“.

Fakt ten występuje najwyraźniej przy badaniu życia religijnego społeczeństw, żyjących w małych grupach jednorodnych, które od innych grup podobnych oddzielają wielkie przestrzenie, niezamieszkałe lub zamieszkałe przez ludność odmienną czy też rozproszoną. Tak jest właśnie u wielu tzw. ludów „pierwotnych“, ale spotykamy i bliższe nam przykłady w grupach, mieszkających na pograniczu pustyni lub w osiedlach wysokogórskich.

Z punktu widzenia religijnego świat występuje tam jako wyraźnie podzielony na dwie przeciwstawne części. Jedna z nich — to teren życia normalnego. Świętość² przejawia tam swą moc wyłącznie poprzez

² „Świętość“ znaczy tu tyle co moc święta; słowo to jest użyte i nadal będzie występować jako odpowiednik francuskiego *le sacré*, łacińskiego *sacrum* (przyp. tłum.).

obrzędy. Realizuje się ona za pośrednictwem czynności, zorganizowanych w określony system, który pozwala ovladnąć nią, okresowo odnawiać oraz obrócić na pożytek życia ludzkiego. Z drugiej strony rozciąga się nieokreślona dziedzina, domena świętości niezorganizowanej. Srożą się tam moce duchowe nieokiełznane, straszne i zgubne dla tych, którzy ośmieliliby się tam zjawić nieprzygotowani. Tylko ludzie poświęceni mogą się tam zapuszczać, a i ci nie mogą tego czynić w każdej chwili. Tam właśnie — w lesie, na pustyni, w górach — człowiek wtajemnicza się i obcuje bezpośrednio z bogami i duchami; tam szuka objawienia, tam wreszcie udaje się czarownik dla odprawiania swych czarów. Gdy zbliża się pora odnowienia świętości, zapewniającej życie i pomyślność grupy, ludność całych wsi wędruje do lasu lub w miejsca nawiedzane przez duchy i spędza tam noc świąteczną. Wraca stamtąd uświęcona, przynosząc ze sobą jako rękojmię pomyślnej przyszłości na najbliższy okres „maik“, młodą parę, obrzędową ofiarę lub wreszcie nowe zarzewie. Przestrzeń jest różna jakościowo i przeciwstawna, zależnie od tego czy położona jest po tej czy po tamtej stronie granicy, oddzielającej teren powszedniego życia od obszaru, na który wkracza się tylko w rzadkich okazjach i który nawiedzają niczym nieskrępowane duchy.

Lecz w jakimż pozostają do siebie stosunku organizmy religijne, zrodzone z podziału przestrzeni?

Stanowią one tyleż odrębnych indywidualności, ile jest odgraniczonych wycinków przestrzeni. Dwa miasta, dwie parafie różnych mają bogów i różnych patronów. Rzecz to nieistotna, czy oznacza się ich nazwą jednostkową czy rodzajową. Duchy lokalne, Matki, Matrony, Duchy Opiekuńcze czy Fortuny, są wyłączną własnością tych miejscowości, wsi, miast czy okręgów, w których się je czci. To też ludzie starają się je wyróżnić za pomocą przydomków typonymicznych. Podobnie Madonny dwóch kościołów, sąsiadujących ze sobą, są różnymi Madonnami, a Matka Boska z Lourdes nie jest identyczna z Matką Boską Częstochowską.

Władza bóstw zatrzymuje się na granicy określonego obszaru; poza nią zaczyna się obszar panowania boga sąsiedniego. To też w Babilonii każde rozgraniczenie terytorialne dwóch miast przybiera postać układu, zawartego przez odnośne bóstwa. Jeśli idzie o terytorialny charakter owych jednostek kultowych, ograniczą się do przytoczenia jednego, ale wyjątkowo wymownego przykładu. Jest to opowiedziana w II-iej „Księdzie Królów“ historia osadników, sprowadzonych do Samarii przez

Asyryjczyków po zdobyciu przez nich i opróżnieniu tego miasta. Osadnicy ci, nie znający Przedwiecznego, sprowadzili ze sobą kultury swych bóstw rodzimych. I oto zaczynają ich napastować lwy; trwa to tak długo, dopóki nie sprowadzono z wygnania kapłana izraelskiego, który nauczył ich sposobów oddawania czci Przedwiecznemu. W historii tej najbardziej na podkreślenie zasługuje fakt, że osadnicy nie porzucili bynajmniej swych dawnych bóstw. Ograniczyli się tylko do obserwowania kultu Boga Izraela obok swoich kultów dotychczasowych, a Przedwieczny zadowolili się tym, choć nie ścierpiałby podobnej zniewagi od Izraelitów. Izraelici bowiem to nie tylko mieszkańcy obszaru, pozostającego w jego władaniu, lecz także i jego lud, podczas gdy osadnicy byli cudzoziemcami, obowiązanyi jedynie do oddawania mu czci jako panu ziemi Izraela.

Użyłem wyrazu „indywidualność“ dla oznaczenia owych terytorialnych jednostek religijnych. Są one nimi istotnie i to w najściślejszym znaczeniu słowa. Jeśli dane terytorium ulega podziałowi — co zawsze jest możliwe — to podział ten, jako taki, mimo iż daje początek nowym organizacjom religijnym, nie pociąga bynajmniej zaniku poprzedniej całości. W Rzymie znajduje się tyleż Larów miejskich, ile miasto liczy dzielnic, a oprócz tego każdy *vicus* ma swoje Lary. Ale Lary *vici* nie mają nic wspólnego z Larami dzielnic, te zaś nie naruszają w najmniejszym stopniu kultu Larów miasta. Podobnie *Lares publici Agri Romani* istnieją obok Larów osiedli wiejskich — niezależnie jedno od drugich. A z drugiej strony, choć przyłączenie lub wcielenie nowego terytorium jest równoznaczne z przestrzennym rozszerzeniem władzy bóstw zwycięscy, to niemniej bóstwa te są nadal związane ze swym dawnym terytorium. Ich nowonabyta władza istnieje obok dawnej, nie stapiając się z nią w jedną całość. Jupiter Optimus Maximus może sobie panować od wyspy Brytyjskiej aż po Eufrat, nie zmienia to bynajmniej faktu, że jest on przede wszystkim bogiem lokalnym miasta Rzymu i że z tym miastem łączą go szczególnie bliskie więzy. Można powiedzieć, iż wyraża się w nim z jednej strony Rzym, z drugiej Imperium, ale każde w różnym stopniu. Bóstwa obszarów wcielonych czy przyłączonych mogą być brane do niewoli, mogą stać się bogami zwycięzców — często to się zdarza. Lecz mimo że ich sytuacja prawna ulega wtedy zmianie, ich znaczenie religijne, polegające na pełnym uosabianiu dawnych terytoriów, nie ponosi najmniejszego uszczerbku. Minerwa z Falerii zostaje wprowadzona do Rzymu

pod znamioną nazwą *Minerva Capta*, niemniej pozostaje ona nadal boginią Falerii. Albowiem bóstwa danego obszaru są identyczne z samym obszarem, są ucieleśnieniem jego niepodzielności.

Jeden przykład zasługuje tu na przytoczenie: trwałość kultu Diany na obszarze Latium długo po rozpadnięciu się związku miast łatyńskich, który był podstawą tego kultu. Za czasów Varrona świątynia Diany na Awentynie była jeszcze *commune Latinorum Dianae templum*. Zmieniła się tylko siedziba kultu, gdy główną świątynię przeniesiono z Aricji do Rzymu. Jak więc widzimy, każdy wycinek rozczłonkowanej przestrzeni ukonstytuowany jest w religijną całość terytorialną, która nie jest nigdy ani sumą jednostek religijnych niższego rzędu, ani też wynikiem podziału całości nadrzędnej. Każda z nich istnieje sama w sobie i dla siebie; nie można jej ani podzielić, ani powiększyć.

Niemniej, choć każda z tych całości jest całkowicie autonomiczna, to z punktu widzenia religijnego nie są one ani równe, ani równoważne. Prawda, iż sąsiadujący ze sobą bogowie występują często jako kontrahenci lub przeciwnicy. Lecz dzieje się tak jedynie w dziedzinie prawa lub polityki. Pod względem religijnym nie są oni i nie mogą być traktowani na równej stopie.

W rzeczy samej każda terytorialna jednostka religijna jest ukonstytuowana w zamkniętą i wystarczającą sobie organizację świętości. Ilekroć się tam świętość realizuje, realizuje się bez reszty. Dlatego też obok terytorialnej jednostki religijnej nie ma miejsca dla żadnej innej. Poza nią rozciąga się szeroki świat, z którego ona jest wyłączona i któremu przeciwstawia się jako całości, nie zaś którejkolwiek z jego części. Tuż za granicami mego pola czy miasta rozpoczyna się domena, gdzie odmiennie zorganizowana świętość zlewa się w jedno ze świętością niezorganizowaną. Albowiem zarówno jedna jak i druga jest prawnie czymś obcym; z religijnego zaś punktu widzenia obie są domenami nieposkromionych mocy, które muszą usunąć lub pozyskać sobie za pomocą obrzędów, odprawianych w granicach mego obszaru. Mogę unieszkodliwić bóstwa mego sąsiada, mogę uzależnić je od moich bóstw, mogę je nawet zapożyczyć i wprowadzić ich kult do siebie. Niemniej pozostaną one zawsze bogami obcymi, których traktuje się jako wrogów lub gości, istotami eksterytorialnymi, pozbawionymi na terenie mego obszaru wszelkich praw. *Di novensides* w Rzymie nie są wprowadzani na teren objęty granicą starożytnego *pomerium*, gdzie

panują wyłącznie bóstwa miejscowe. I podczas gdy nowoprzybyłych czcą się tylko jako bogów poszczególnych dziedzin życia ludzkiego czy też określonych terytoriów, opieka właściwych bóstw Rzymu dociera tak daleko, jak daleko sięga władza ludu rzymskiego, któremu pomagają w jego poczynaniach. Tylko wróżby, które się zasięgnęło wewnątrz *pomerium*, miały znaczenie dla czynności oficjalnych zarówno samego miasta *Urbs Roma*, jak i państwa rzymskiego, jako całości. Wszelka wróżba, zasięgnięta poza *pomerium*, dotyczyła wyłącznie jakiejś strefy, rozciągającej się poza granicami Miasta.

Widzimy, że terytorialna jednostka religijna, rozpatrywana sama w sobie, jest izolowana. Stanowi ona centrum świata, z którego jest wydzielona i wyłączona. Wszystkie pozostałe strefy przestrzeni, jakiegokolwiek by były, skupiają się koło tego punktu centralnego, jako części jednego i tego samego świata. Wróżbita chiński ocenia właściwości zdarzeń na danym terenie nie same w sobie, lecz w ich związku z miejscem, o które chodzi. Słowem, przestrzeń nie przedstawia się jako szachownica, utworzona z przylegających do siebie pól, lecz jako całość, złożona z komórki centralnej i całej otaczającej ją reszty. Można ją porównać do powierzchni wody, w którą wrzucono kamień.

II.

Lecz ta centralna jednostka nie jest jednorodna. Należy w niej odróżnić przynajmniej trzy elementy: miejsce święte, granicę oraz przestrzeń między nimi. Zobaczymy, że skuteczność obrzędów religijnych i w ogóle realizowanie się świętości układają się w fale, które osiągną maximum swego natężenia na krańcach — to znaczy na granicach oraz w miejscu świętym.

Każda jednostka religijna ma swoje miejsce święte. Tam właśnie odprawia się czynności religijne. Jest ono stałe lub zmienne. Lecz zawsze cechuje je to, że jest wyłączone z religijnej jednostki terytorialnej i ściśle odgraniczone, tak jak sama jednostka religijna jest wydzielona i wyłączona z reszty świata. Rzeczywiście, czy będzie to wprowadzenie nowego kultu, czy praktyki wróżebne, czynnością nieodzowną we wszystkich religiach jest wydzielenie pewnego miejsca przez wytyczenie jego granic i wydzielenie go z otoczenia. Augur rzymski odprawia swe praktyki w *templum*, to jest w miejscu czworokątnym, które otoczył granicą i które przy pomocy gestów i for-

!
stole
strukturnie

muł wyzwolił spod władzy mocy, przeciwnych mającym się tam odprawić obrzędom. Zupełnie to samo przy wprowadzaniu nowego kultu. Miejsce jego to *locus liberatus et effatus*.

Zapewne, cały obszar jednostki terytorialnej jest w ten sam sposób wydzielony i wyzwolony w stosunku do reszty świata. U Rzymian święte *locus effatus* otoczone jest przez *ager effatus*. Skutkiem wyodrębnienia jednostki terytorialnej jest stworzenie pomyślnych warunków dla ludzkiego życia powszedniego przez usunięcie z jej obrębu szkodliwych wpływów rozpętanych mocy duchowych — to znaczy desakralizacja, z wyzwoleniem zaś miejsca kultu idzie w parze, lub jest jego następstwem, sakralizacja. Świętość koncentruje się tam i przejawia w całej swej potędze. Trzeba uciec się do obrzędów czy formuł szczególnych, aby usunąć pewne jej wpływy. W zasadzie wszyscy bogowie i wszystkie duchy ściągają na obszar, objęty granicami miejsca świętego, zupełnie tak samo, jak zbiegają się do wnętrza koła, zakreślonego palczką magiczną. Makrokosmos wchodzi do mikrokosmosu i zawiera się w nim bez reszty: miejsce święte jest czymś znacznie więcej niż streszczeniem i wyobrażeniem świata. Jest światem samym. Zamyka w sobie kosmos i jest mu równoważne.

Powinowactwo tej samej natury, które istnieje pomiędzy miejscem świętym a resztą świata jako domeną mocy duchowych, daje się stwierdzić z jednej strony pomiędzy tymże światem i granicami, z drugiej pomiędzy granicami i miejscem świętym.

Rzeczywiście, granica, która nie jest nawet w teorii linią idealną, to obszar o specyficznych właściwościach prawnych i religijnych. Tworzy ją mniejszy lub większy pas ziemi nieuprawnej, w stanie dzikim lub pół dzikim, który prawnie czy zwyczajowo jest wyodrębniony od położonych obok obszarów. *Lex Manillia* w Rzymie przewidywała dlań pięć stóp szerokości, a mierniczy rzymscy informują nas, że zwyczajowo często pozostawiono sześć stóp na pas graniczny. Zwyczaj polski poprzestaje na granicy szerokości bruzdy, wraz z ziemią, odrzuconą na boki, co wynosi dwie stopy, gdy dzieli ona grunty chłopskie, natomiast cztery do sześciu — zależnie od okolicy — gdy oddziela własność chłopską od pańskiej, czy też rozdziela dwie posiadłości szlacheckie lub wsi. Teren ten, który w teorii należy prawnie w połowie do każdego z sąsiadów, podlega pewnym ograniczeniom, uniemożliwiającym pełne korzystanie zeń, a więc nie wolno go brać pod upraw, musi także służyć jako droga publiczna. Prawo rzymskie formalnie traktuje granice

jako drogi publiczne, tak że u teoretyków miernictwa wyrażenia *fines* i *limites* są synonimami *viae* i *semitae*.

Czy owe pasy graniczne, wyodrębnione pod względem prawnym, są wyodrębnione także w sensie religijnym? Badania nad charakterem religijnym granic pozwalają na odpowiedź twierdzącą, a jednocześnie wykazują ponad wszelką wątpliwość ich charakter sakralny. Granica to przestrzeń odmiennej natury niż przylegające do niej tereny.

Są one poświęcone. Wytyczanie ich jest obrzędem religijnym. Woły, które ciągnęły pług Romulusa, wytyczające granice *pomerium*, były składane na ofiarę. U Latynów przeprowadzanie granicy połączone jest ze składaniem ofiar, w wyniku których znaki graniczne stają się bogami granic. Zabija się mianowicie ofiarę, której krew spływa do wgłębienia, przygotowanego na znak graniczny; wrzuca się tam popioły ze stosu ofiarnego, wlewa się napoje ofiarne, poczem wkopuje się w nie uprzednio namaszczone i uwieńczony pal czy kamień graniczny. Ceremonię tę powtarza się podczas *Terminaliów*. W Polsce na świeżo wzniesionym pagórku, który zastępuje kamień graniczny, okłada się różgą małego chłopca — zwyczaj, który dziś uchodzi za żart, a który jest niewątpliwie przeżytkiem obrzędu. Wytyczanie i periodiczne odnawianie granic odbywa się w dawnym prawie polskim w sposób, który zachował charakter obrzędu. Podkomorzy danej ziemi dokonywa objazdu wzdłuż granic w towarzystwie stron, sąsiadów — szlachty i starszyny, wybranej spośród chłopów — wszyscy konno. Tej *equitatio* — tak bowiem brzmi termin prawny — towarzyszą obwieszczenia, wygłaszane trzykrotnie na każdym z narożnych kopców, na który wchodzi woźny i wkoło którego zgromadzeni obecni składają przysięgę. W części kraju, przylegającej do Moraw, jak również na samych Morawach, przysięga ta zachowała do XVI-go wieku charakter czysto pogański. Świadkowie ze szlachty składają ją, stojąc na kopcu i wyciągając prawicę ku słońcu, a świadkowie chłopci — klęcząc w rowie, z którego wykopano ziemię na kopiec.

Granice są także miejscem niektórych kultów, tych przede wszystkim, które są usunięte z obszaru normalnego życia. I tak w niektórych okolicach starożytnej Italii chowało się zmarłych na pasie granicznym, tak że kolumny grobowe służyły jednocześnie jako znaki graniczne. Gdzie indziej znów, na przykład u Rusinów, granice, a zwłaszcza kopce narożne, uważa się za groby zmarłych śmiercią gwałtowną, dawnych wojowników, samobójców i wszelkiego rodzaju potępieńców.

W całej Europie granice uchodzą za miejsca, szczególnie nadające się do praktyk magicznych. Tam to właśnie wylewa się wodę, do której przy pomocy zamawiań udało się złować chorobę, tam także chłopka polska wyrzuca z domostwa nędzę, zawiniętą w gałgan lub włożoną w butelkę do wydrążonej kości. Granice są stale nawiedzane przez wszelkie duchy, najczęściej nieprzyjazne. Chłop polski i ukraiński boi się tam spotkać południcę, która dusi zniwiarzy, śpiących na granicy. Tam to krążą złe boginki, które porywają niechrzczone noworodki i zostawiają miast nich swoje własne, brzydkie i skrzeczące. Według Krakowiaków i Huculów kobieta, której w ten sposób zamieniono dziecko, musi podrzucone dziecko zanieść na granicę, obić je porządnie, a potem odwrócić się. Boginki, litując się nad cierpieniem niemowlęcia, zabiorą je i złożą na jego miejsce dziecko porwane. Na granicach wreszcie, a zwłaszcza na ich skrzyżowaniu, spotyka się niezawodnie diabła.

Rzut oka wystarczy, aby się przekonać, że całe to intensywne życie nadmysłowe, przejawiające się na wąskim pasie granicznym, jest identyczne z tym, które przypisuje się przestrzeniom dzikim, niezamieszkałym, nieuprawnym. Pozwalałby na to przypuszczenie już sam charakter, wyłącznie zgubny, owych duchów i mocy bezpostaciowych, które tam krążą o każdej porze, podczas gdy — by móc dostać się na obszar, zamieszkały przez ludzi — muszą czatować na rzadkie chwile i szczególne okazje. Lecz mamy także i dowody pozytywne. Właśnie w tychże samych okolicach Italii, gdzie grzebie się zmarłych na granicach, chowa się ich również na terenach nieuprawnnych, skalistych i dzikich. W Polsce te same duchy, które krążą wzdłuż granic, czują się jak u siebie w miejscach leżących nauboczu i nieznanach. „Nędzę“, owiniętą w gałgan, można równie dobrze powiesić na gałęzi w lesie, jak wyrzucić za granicę. Widziałem takie wiszące na gałęziach „nędze“ niejednokrotnie. Zapewne lasy, góry, moczary zaludnia specyficzny świat duchów, przystosowanych do miejsca, niemniej jednak duchy te wylegają także na granice i odwrotnie — duchy graniczne docierają do owych odludnych okolic. Występuje to wyraźnie, gdy procesja, wyruszając z lasu w dni świąteczne, posuwa się szlakiem granicznym. Płoty graniczne, to według Huculów droga różnych duchów, a według Polaków — droga Śmierci. Siedziba ich znajduje się właśnie gdzieś w górach lub w lesie. Albowiem wszystkie miejsca, położone na odludziu, nie wyłączając granic, odznaczają się tym samym charakterem.

Nic w tym zresztą dziwnego; granica między dwoma obszarami jest terenem leżącym odłogiem, pozostawionym umyślnie w stanie dzikim, podobnie jak pustkowia i nieużytki. Jedne i drugie są terenami niczymi, rozdzielającymi dwa obszary zamieszkałe i zorganizowane dla normalnego życia.

Widzimy, że granice i miejsce święte noszą — każde ze swej strony — charakter obszarów, gdzie przejawia się nieskrępowana świętość. Pozostają one także i w bezpośrednich ze sobą stosunkach.

Bogowie z miejsca świętego — patroni terytorium — są obecni w szczególności w dwóch miejscach: w swoim sanktuarium i na samej granicy. Święci i bogowie, stojący na straży miasta, przebywają w swoich świątyniach czy katedrach. Lecz jednocześnie ukazują się na murach miejskich. Mają tam swoje kaplice i posągi. Bronią także granic posiadłości miejskich i tam to — na granicach — przyjmują oznaki czci od podróżnych, przebywających z zagranicy. Maluje się ich i rzeźbi na znakach granicznych.

I na odwrót. Bogowie granic przebywają i są czczeni w głównej świątyni. Lary czczone na skrzyżowaniach granic, na *compita*, mają swój kult zarówno w każdej zagrodzie wiejskiej, jak i w centrum państwa, dominującym nad całym terytorium. Tak więc *lares compitales* zrodziły z jednej strony *lares familiares*, z drugiej zaś cesarskie *lares Augusti*. Nie dość na tym. Bóg będący najdoskonalszym uosobieniem granicy, mianowicie wyniesiony do godności boga słup graniczny *Terminus*, jest obecny w centrum religijnym państwa na Kapitolu. Wznosi się w świątyni o charakterze *par excellence* państwowym, w świątyni Jowisza, owego stałego patrona potęgi rzymskiej, i jest jedynym spośród dawnych bogów, który korzysta z tego przywileju. Jego święto doroczne — *terminalia* — obchodzone jest zarówno w świątyni na Kapitolu, jak i na dawnej granicy *Ager Romanus*, to znaczy przy szóstym znaku milowym drogi Lauryteńskiej, jak wreszcie na granicy każdej posiadłości prywatnej.

Skoro czynności religijne i życie duchowe przybierają taką samą postać zarówno w miejscu świętym terytorialnej jednostki religijnej, jak i na jej granicy, to wolno stwierdzić, że w swojej zasadniczej istocie miejsce święte i granica są identyczne. Taka sama identyczność zachodzi pomiędzy nimi obydwoma z jednej strony, a światem zewnętrznym z drugiej. Widzieliśmy, że istoty duchowe wszelkiego rodzaju są równocześnie obecne w centralnym miejscu kultu, na gra-

nicach i w świecie zewnętrznym, który rozciąga się poza nimi. Chodzi więc o przestrzenie, które, przez swe szczególne właściwości, różnią się od przedzielających je terenów. Świętość realizuje się tam na swój sposób, a przed skutkami jej straszliwej potęgi ustrzec się można jedynie przez poddanie się odpowiednim zabiegom rytualnym. Świętość jest na tych obszarach, rzechy można, skoncentrowana. Na dzielących je natomiast terenach pośrednich — tam gdzie się mieszka i pracuje — skutki przejawiania się świętości docierają złagodzone już przez obrzędy, które zatrzymują i odwracają kierunek wszelkich zgubnych wpływów. Są to obszary wyzute zazwyczaj ze świętości, nieodpowiednie dla czynności religijnych i, wyjąwszy niektóre momenty, nie poddające się bezpośredniej interwencji potęg duchowych. Pod względem jakości religijnej są one przeciwstawne miejscu świętemu oraz granicom.

III.

Ponieważ jednak skutki kultu, odprawianego w miejscu świętym, dają się odczuć na całym obszarze, zawartym między nim i granicami, a z drugiej znów strony kult, obchodzony na granicach wewnętrznych odbija się na strefie, położonej pomiędzy nimi i ewentualną granicą zewnętrzną, wytwarza się pewien system równoważności, a jednocześnie pewien system fal i przerw, regulujący intensywność przejawów świętości. Każdy centralny ośrodek kultu jest równoważny światu całemu, każdy pas ziemi stanowiący granicę — przestrzeni zewnętrznej. Świętość objawia się w miejscu świętym oraz na każdej z otaczających je granicy koncentrycznych — na granicy samego miasta, na granicy miejskich posiadłości, obwodu administracyjnego, państwa, i tak aż do granicy przestrzeni nieokreślonej, pokrywającej się z granicą świata, poza którą znajdują się siedziby bogów, Pola Elizejskie i różne raje oraz krainy zmarłych. Pomędzy owymi strefami intensywnych przejawów świętości rozciągają się obszary pośrednie, których stopień desakralizacji zmniejsza się w kierunku od wewnątrz do zewnątrz i z których każdy — ze względu na kierunek przejawiania się skutków świętości — jest przeciwstawieniem wszystkiego, co go otacza, podczas gdy każda strefa wewnętrzna równoważna jest całemu rozciągającemu się poza nią światu. To właśnie wyrażali bardzo jasno augurzy rzymscy, gdy wśród obszarów, otaczających Rzym, odróżniali różne kategorie. A więc przede wszystkim samo miasto, *Urbs*, wyznaczone

przez *pomerium*. Następnie *Ager Romanus*, z nim *Ager Gabinus*, tworzący z poprzednim jednorodną całość. Wylącznie do tych dwóch *agri* odnosiły się zwykle praktyki wróżebne. Poza nimi rozciąga się *ager peregrinus*, dla którego trzeba było odprawiać osobne praktyki wróżebne, jeszcze dalej *Ager Hosticus* — obszar nieprzyjacielski, a wreszcie obszar nieokreślony — *ager incertus*.

Regułą tych fal natężenia świętości oraz przerw między nimi jest pewna konwencja geometryczna. Nie znaczy to, by właściwości fizyczne terenu nie miały żadnego wpływu na wybór miejsca kultu czy na szlak graniczny. Jest rzeczą jasną, że obecność źródła, grotty, skały, jakiegoś osobliwego drzewa w danym miejscu predestynuje je, że tak powiemy, na miejsce święte. Podobnie łańcuchy wzgórz, szlaki wodne, drzewa, rzucające się w oczy, stają się granicami lub pełnią rolę znaków granicznych. Mierniczy rzymscy zowią je *termini ante missi*. Lecz jeśli zjawiska naturalne przesądzają często o wyborze miejsca, to przecież nie wpływają w niczym na zmianę sposobu przedstawiania stosunku przestrzennego między miejscem świętym a granicą. Jest to zawsze system stref i pasów koncentrycznych, stref i pasów, układających się wokół jednego punktu, którym jest miejsce święte. Dowodem tego z jednej strony jest fakt, że punkt centralny lub uważany za taki jest tym samym święty, jak np. miejsce zebrań druidów galijskich u Karnutów lub też Temair, konwencjonalny środek Irlandii, gdzie odprawia się największe święto tego kraju. Z drugiej strony owe miejsca święte przedstawiane są jako stanowiące same w sobie centrum świata i danego obwodu, nawet wtedy gdy ich odśrodkowe położenie nie ulega wątpliwości. Podnosi się je do godności centrów. Przykład *ὄμφαλοι* świątyń greckich zbyt dobrze jest znany i zbyt wymowny, aby trzeba było analizować lub cytować inne.

Ta konwencja geometryczna, dotycząca rozmieszczenia religijnych jakości przestrzeni, ma swój odpowiednik w konwencji liczbowej, określającej przerwy pomiędzy falami intensywności, poprzez które przejawia się świętość. Przypominamy sobie, że to przy szóstym miłowym znaku granicznym odprawia się publiczny kult Terminaliów. Mierniczy rzymscy uznają szóstą granicę za granicę główną, licząc od *cardo* i *decimanus*, które są punktem wyjścia. W myśl reguł ich sztuki mierzony teren dzieli się na równe kwadraty, których wszystkie granice są proste i przecinają się w ustalonych odległościach, w rezultacie czego na brzegach parcelowanej przestrzeni, pomiędzy granicą natu-

ralną a sztuczną, brak oczywiście ziemi lub jest jej za dużo dla utworzenia regularnych kwadratów. Tych pozostałych parceli o kształcie nieprawidłowym, zwanych *agri subsicivi* czy *extraclusi*, nie oddaje się osadnikom. Aż do czasów Domicjana pozostają one własnością Imperium, inaczej mówiąc w praktyce są ziemią niczyją, której użytkowanie zabronione jest sąsiadom osadnikom i która zachowuje charakter obszarów nieokreślonych. Ziemie te są więc tej samej natury, co granice. Wreszcie pomiędzy wielkością jednostki terytorialnej a rozległością rozciągających się w koło niej stref istnieje pewna proporcja, której się przestrzega. Miasto Rzym powiększa się przede wszystkim w zależności funkcjonalnej od powiększania się *ager italicus*, to jest posiadłości ludu rzymskiego w Italii, a później Imperium. Każdemu z tych powiększeń towarzyszy uchwała Senatu, ogłaszająca nowe granice *pomerium*, którego kolumny przesuwa się dalej.

Można więc, jak sądzę, sformułować wniosek, iż w religii przestrzeń jest wyobrażana jako pewien ciąg następujących po sobie obszarów, wydzielonych i objętych granicą, rozmieszczonych koncentrycznie wokół miejsca świętego, przy czym w układzie tym każdy obszar zewnętrzny posiada cechy przeciwstawne w stosunku do wewnętrznego. Równocześnie miejsce święte z jednej strony i każda granica z drugiej są równoważne wszystkiemu, co je otacza, i odgrywają rolę punktu i linii, gdzie przejawy świętości osiągają pełną intensywność. Punktem wyjścia całego systemu jest konwencjonalna zasada geometryczna i liczbowa, wyrażająca się w zależności funkcjonalnej, istniejącej pomiędzy szerokością odstępów i szerokością obszaru centralnego.

IV.

Jednakże to, co powiedzieliśmy, nie wyczerpuje pojęcia przestrzeni, określanej w zależności od jej położenia względem punktu, uważanego za centralny, oraz względem granic. System ten pokrywa się z innym, opartym na jej kierunkowości.

W gruncie rzeczy przestrzeń podzielona jest na części kierunkowo zorientowane. Rzymianie wyróżniają pośród *fines*, które obejmują wszystkie rodzaje granic, granice, biorące swój początek z pomiaru i kierunkowo zorientowane. Są to *limites*. Punktem wyjścia przy ich wykreślanu jest dwukrotny podział przestrzeni na dwie części za pomocą dwóch linii, przecinających się w punkcie centralnym mierzonego

terytorium. Jedna z tych linii skierowana jest z północy na południe. Jest to *Cardo*. Druga biegnie ze wschodu na zachód i zwie się *decimanus* lub *decumanus*. Równoległe do *cardo* i *decimanus* głównych, nazywanych *maximi*, wytycza się inne w równych od siebie odstępach, tak aby podzieliły cały obszar na działki kwadratowe jednakowej wielkości. Dokładne położenie każdej z tych działek określa położenie jej względem *cardo* i *decimanus maximi*, zakładając, że mierniczy stoi w punkcie ich przecięcia się, zwrócony twarzą na zachód. Ma więc po prawicy północ, po lewicy południe, za sobą wschód, przed sobą zachód. Określa się działkę, mówiąc o niej np. *sors prima dextra decumanum tertium, ultra cardinem secundum*.

Otóż ten sposób ustalania katastru jest pochodzenia religijnego. Latynscy teoretycy miernictwa powołują się na naukę wróżbitów etruskich, wywodząc z niej zasadę podziału świata za pomocą *cardo* i *decimanus*. Istotnie, augurowie rzymscy, gdy chcą zasięgnąć opinii bóstwa, postępują tak samo, jak mierniczy. Zaczynają także od podziału świata dwa razy na dwie części za pomocą dwóch linii, przecinających się w miejscu, gdzie stoi augur. Części te nazywają się podobnie: *extra et sinistra, antica et postica*. Otrzymują w ten sposób cztery ćwiartki równie zorientowane kierunkowo, tak zwane *regiones* lub *spatia*. Wartość znaków wróżebnych zależy od ćwiartki, w której się one ukazują, i w dwóch leżących naprzeciw siebie połowach nieba jest ona odmienna. Wiadomo, że na przykład Rzymianie uważali lewą stronę za dobrą wróżbę, prawą za niepomyślną, w przeciwieństwie do interpretacji wróżbiarzy greckich i galijskich. Co prawda, w tych niewielu znanych nam tekstach, które informują nas o rzymskich praktykach wróżebnych, augur nie zawsze występuje zwrócony twarzą na zachód, jak to powinien czynić mierniczy; nie zawsze więc miał po lewicy południe, po prawicy — północ. Ale w praktyce mierniczy także nie zawsze byli tak skrupulatni i zdarzało im się, że wyznaczali *cardines* ze wschodu na zachód, a *decimani* — z północy na południe. Tak uczynili np. z *ager Kampanii*. Co więcej, znamy fakt, który pozwala uważać zwracanie się augura twarzą na zachód za normalne. Augur, odprawiający wróżby, określa niebo nazwą *templum*. Otóż wiemy, że położenie *templorum* ziemskich było uważane za najkorzystniejsze, gdy ich wejścia zostawiano po wschodniej stronie tworzonego przez nie czworokątu, tak że wchodziło się do nich mając twarz zwróconą ku zachodowi.



Geomancja chińska rzuca jaśniejsze światło na rozróżnianie jakości religijnych różnych części przestrzeni, zależnie od ich kierunkowej orientacji względem punktu centralnego. Każdy z punktów kardynalnych jest w Chinach siedzibą jakiejś zasady, z której wywodzi się jakiś wpływ i której odpowiada jakiś element, gwiazda, zwierzę, barwa czy pora roku. Każda z tych zasad wyraża się za pomocą znaku podwójnego; w sumie mamy cztery znaki, które się wywodzą z dwóch znaków prostych, oznaczających dwie Moce Kierownicze, *Liang I*: Tehnienie Niebiańskie, *Iang* i Tehnienie Ziemskie, *Yin*. Te dwa znaki proste kombinowane po trzy razy dają początek ośmiu trigramom, z których każdy wyraża inną właściwość i które są umiejscowione w czterech punktach kardynalnych oraz w czterech punktach pośrednich. Tak więc na południu jest *Khien*, Niebo, któremu odpowiada Słońce, Gorąco, Ptak, Kolor Czerwony, Lato. Na północy jest *Khwun*, Ziemia lub Księżyc, Zimno, Żółw, Kolor Czarny, Zima. Na Wschodzie jest *Li* — Ogień i Gwiazdy, Jutrzenka, Smok, Kolor Niebieski, Wiosna. Wreszcie na zachodzie *Khan* — Wody, Planety, Noc, Tygrys, Barwa Biała, Jesień. Na północo-wschodzie, południo-wschodzie, południo-zachodzie i północo-zachodzie są odpowiednio umiejscowione *Chen*, Piorun, *Tui*, Wyziewy Wilgotne, *Sun*, Wiatr i Las, *Ken*, Góry. Z tych ośmiu trigramów powstał system, opracowany w najdrobniejszych szczegółach, tak że każdy punkt przestrzeni ma swój znak i jest siedliskiem jakiegoś wpływu duchowego.

Wpływy te oddziałują na każdy punkt przestrzeni i od harmonijnej ich kombinacji zależy, czy dane miejsce nadaje się na pobyt ludzi, zmarłych lub bogów. Sztuka geomanty polega na określeniu, w jakiej kombinacji wpływy te występują w danym miejscu, a w razie potrzeby na jej skorygowaniu przez utrudnienie działania wpływów, zaznaczających się ponad miarę. Skoro np. jakieś wzniesienie, które w stosunku do jednego miejsca uosabia wpływ smoka, jest w stosunku do innego miejsca tygrysem lub żółwiem, to jest rzeczą oczywistą, że jakości części przestrzeni istnieją wyłącznie w zależności od punktu, w którym znajduje się geomanta, i zależą od kierunków, jakie rozchodzą się z tego punktu centralnego.

Tak samo jest w Rzymie, gdzie augur przypisuje różne i przeciwstawne właściwości tym czy innym okolicom niebios, zależnie od ich położenia względem miejsca, w którym odprawia swe wróżby. Tak więc rozmieszczenie jakości różnych w częściach przestrzeni, kierun-

kowo zorientowanych, grawituje wokół tego samego punktu centralnego, w koło którego są uszeregowane rozgraniczone i koncentryczne sfery przestrzeni. Punktem tym nie jest jakiś punkt geograficzny. Jest nim po prostu punkt, gdzie przebywam, w którym mieszkają moi bogowie, gdzie odprawiam mój kult. Przestrzeni nadaje wartość wyłącznie położenie jej względem tego punktu; sama przez się nie odgrywa ona żadnej roli.

Jeśli chodzi o zasadę podziału świata na strony kierunkowo zorientowane, to jest ona — mimo pozorów — konwencjonalna. Niewątpliwie, jeśli Chińczycy umieszczają słońce i upał na południu, a jutrzenkę na wschodzie, to opierają się na doświadczeniu. Lecz doświadczenie odgrywa rolę minimalną, jeśli w ogóle jakąś odgrywa, w samym fakcie podziału kręgu przestrzennego. Nie ma żadnej racji doświadczałnej, by dzielić świat dwa razy na dwie części, tak jak to czynią Rzymianie i Chińczycy, a dowodem tego jest fakt, że inne ludy dzielą świat inaczej. W Loango i u Yoruba na Gwinei świat jest podzielony na sześć części; odpowiada im sześć kategorii, w których mieści się wszystko, co istnieje. Również u Babilończyków liczba sześć jest zasadą podziału przestrzeni, a zasada ta odpowiada rzeczywistemu podziałowi terytorium. W Irlandii, gdzie orientacja ma taki sam punkt wyjścia jak w Rzymie, cztery królestwa wasalne okalają włości króla najwyższego, które noszą znamienne nazwę Królestwa Środka, *Mide*, podczas gdy w podziale terytorium między klany znajdujemy ślady liczby trzy. Podobnie zresztą jak w najdawniejszym Rzymie, gdzie były trzy *tribus*. W Loango sześć prowincji wasalnych otacza włości króla, który jest bogiem i którego własny okręg jest okręgiem świętym. Zasada podziału przestrzeni wywodzi się ze sposobu podziału terytorium, zamieszkałego przez grupę.

Jakości zależne od orientacji są właściwe nie tylko strefom przestrzeni. Odnoszą się także, jak można się tego spodziewać, do granic, które dzielą te strefy i które są także zorientowane kierunkowo.

Granice są drogami przejawiania się wpływów duchowych. *Cardo* i *decimanus maximi* są głównymi drogami kolonii, które powinny prowadzić do rynku. Stosownie do tego oblicza się ich szerokość. Lecz, jak powiedzieliśmy wyżej, wszystkie *limites* są drogami publicznymi, zastrzeżonymi prawnie dla tego użytku. Idąc granicami dochodzi się do pól. Zrozumiałe także, że granice są tej samej natury, co drogi. Krążą po nich nie tylko ludzie, lecz również najróżniejsze istoty nad-

zmysłowe, duchy, demony, wpływy przyjazne lub zgubne. Świętość przejawia się niczym nieskrępowana na owym terenie, który, będąc do dyspozycji wszystkich, nie należy do nikogo i który łączy centrum społeczne i religijne jednostki terytorialnej, rynek i świątynię, z szerokim światem. Są one także tymi wyłomami, przez które moce święte przedostają się na obszar zamieszkały przez ludzi, pomimo granic koncentrycznych, jakie go otaczają.

Jest to tak dalece prawdziwe, że te same kultury spotykamy na przecięciu granic i na rozdrożach. *Compitum*, gdzie wznosi się kaplica Larów, jest jednym i drugim, i bóstwa te są czczone zarówno jako opiekuńcze bóstwa pól, okolonych granicami, jak też jako bogowie narożników ulic miejskich. Wzywa się tak samo *Lares compitales*, jak i *Lares semitales* i *viales*, a pewien napis germański jest poświęcony wyraźnie *Laribus competalibus sive Quadriviis*, co należałoby zestawzić z licznymi napisami z tej samej prowincji oraz z Galii wschodniej, poświęconymi *Biviis*, *Triviis*, *Quadriviis*. Tak więc bogowie wiejscy, czczeni na skrzyżowaniu granic, zleli się w jedno ze specjalnymi bóstwami rozdroży.

Jeśli tak jest, to wolno przypuszczać, że jakość wpływów, które wykorzystują granicę, aby przedostać się do wnętrza jednostki terytorialnej, jest taka sama, jak w tej okolicy przestrzeni, ku której zwrócony jest pas graniczny, i wobec tego wpływy duchowe północy i południa, inaczej mówiąc z prawa i z lewa, przychodziłyby drogą *Cardo*, a wpływy ze wschodu i zachodu, inaczej z tyłu i z przodu, drogą *decimanus*. Nie można tego dowieść, o ile się orientuje, jeśli chodzi o wierzenia rzymskie. Ale fakty chińskie potwierdzają to przypuszczenie w tym, co zawiera ono ogólnego. W Chinach wpływy, idące z punktów kardynalnych, korzystają z gościńców, dróg i ścieżek, prowadzących z tych punktów ku miejscu, które bada geomanta. Nie zdołałem zebrać dotychczas typowych faktów europejskich analogicznych, lecz niektóre dane przekonywują mnie, że można je znaleźć w folklorze współczesnym.

WNIOSKI.

Streszczam i formułuję wnioski.

Przestrzeń, tak jak ukazują ją badania nad jej dzieleniem i rozgraniczeniem, nie jest w religii i magii czystą ilością, a tym mniej czystą kategorią poznania.

Przedstawia się ona jako system jakości konkretnych i wzajemnie niedających się usunąć, które, będąc funkcją miejsca świętego, układają się względem niego w strefy koncentryczne, tworząc okolice, a raczej wycinki kierunkowo zorientowane.

Przestrzeń — jakość jest sama przez się elementem czynnym w praktykach i w zdarzeniach religii i magii.

Wydaje mi się, że dalsze badania powinny zająć się zagadnieniami orientacji przestrzeni, którym wiele jeszcze brak do całkowitego wyświetlenia, oraz zagadnieniami wyobrażeń przestrzennych. Są one zaledwie naszkicowane, jeśli chodzi o wyobrażenie wszechświata, a prawie zupełnie zaniedbane, jeśli chodzi o kartografię różnych ludów i różnych cywilizacji, a także o badania nad pojmovaniem kierunku.







Porządek Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN I PTF

U.57208



3905720800000

<http://rcin.org.pl>