

Jerzy Adamczewski

Antropologiczny wymiar przestrzeni młyna

Studia Etnologiczne i Antropologiczne 5, 93-106

2001

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Jerzy Adamczewski

Muzeum Etnograficzne

Toruń

Antropologiczny wymiar przestrzeni młyna

Stało się już prawie regułą, że w literaturze etnograficznej poświęconej młynarstwu wiejskiemu wiatraki i młyny wodne rozpatrywane są przede wszystkim jako elementy kultury materialnej. Przeważają więc opisowe analizy formalne dotyczące głównie zagadnień konstrukcyjnych oraz typologicznych, ujmujące młynarstwo wiejskie jako zjawisko autonomiczne. Jest to jednak spojrzenie tylko na jedną stronę „medalu”, tę bardziej czytelną, widoczną bowiem na pierwszy rzut oka, łatwą i prostą zarazem w jej interpretacji. Brakuje natomiast zupełnie opracowań problematyki związanej ze sferą magiczno-obrzędową, immanentnie tkwiącą w młynarstwie wiejskim, a także omówień młyna pod kątem jego funkcji symbolicznej. Te aspekty były niesłychanie istotne dla funkcjonowania dawnego młynarstwa wiejskiego sprzężonego z całokształtem kultury wsi.

Drewno potrzebne do budowy wiatraka czy młyna wodnego pozyskiwano w lesie. Oczywiście nie wszystkie drzewa nadawały się jako budulec przyszłej konstrukcji. I nie chodzi tu tylko o gatunek, ale o przestrzeganie wielu nakazów i zakazów magicznych oraz zakodowane w ludzkiej świadomości wartościujące opozycje: dobre – złe, wykluczające na przykład drzewo „[...] na którym był kiedykolwiek wyrzeźbiony lub wyrąbany krzyż, drzewo z jemiolą [...]. Drzewo, w które uderzył piorun, nie może być użyte do budowli, jako nieczyste, bowiem piorun uderza tylko w to drzewo, w którym djabeł siedzi. Rów-

niez nie można używać nie tylko do budowli, ale i na opał tego drzewa, które padając kogoś przygniotło lub zabiło.”¹

Upatrzone do ścięcia drzewa poddawano zabiegom wzmacniającym wartości budowlane. Doglądano je i pielęgnowano „na korzeniu”. Otoczenie drzewa porządkowano, usuwano niepotrzebny chrust, gałęzie, krzewy. Wierzono, że w ten sposób drzewo lepiej oddycha, a korzeń rozwija się wolniej. „Drzewa pochodziły z jednego miejsca, nie ścinano ich w piątki i podczas pełni księżyca, ale między pełnią a nowiem. Gdyby tego nie dotrzymano, drzewo zostało by zaatakowane przez owady i straciło na wartości.”²

Powszechnie panująca zasada określająca porę, kiedy należy pozyskiwać materiał budowlany, nakazywała, że „[...] drzewo na budowę powinno być ścięte, gdy księżyc ubywa, tj. gdy idzie na dół. Drzewo ścięte w tym czasie łatwo schnie i nie paczy się. W przeciwnym wypadku drzewogniłoby i uległo wypaczeniu.”³

Aby ostatecznie udokumentować ten wątek, warto przywołać jeszcze słowa Stefana Czarnowskiego. Podaje on następujące warunki określające czas ścinania drzewa: „[...] ścinać drzewa w lesie tylko wtedy, gdy maleje księżyc. Zalecenie to [...] opiera się na wierze w to, że księżyc napędza wilgocią pnie drzew; zmniejsza się ona począwszy od pełni – chcąc tedy mieć suche drewno, trzeba ścinać drzewa właśnie wtedy, gdy księżyc ubywa.”⁴

Dlaczego właśnie fazy księżyca były najlepszym wyznacznikiem czasu? Otóż należy przyjąć, iż księżyc ma w wierzeniach ludowych większe znaczenie niż słońce⁵. Sposób odmierzania czasu w starych kulturach typu ludowego opierał się na zmianach księżyca. Jego fazy są obiektywną miarą czasu. Dzięki swej cyklicznej zmienności wydaje się istotą żywą. W tym właśnie tkwi sedno symboliki lunarnej. Cykliczne odradzanie się, a więc nieśmiertelność, bierze górę z jednej strony nad rozwojem, czyli życiem, i z drugiej – nad zanikaniem, czyli śmiercią⁶.

Posiłkując się terminologią przytaczaną przez J. R. Tomickich, prześlędę ową zmienność. Kiedy przez trzy dni, zwane „próżnymi” lub „pustymi”, księżyc nie pojawia się na gwieździstym niebie z powodu jasnego światła słońce-

¹ Cz. P i e t k i e w i c z: *Kultura duchowa Polesia rzeczyckiego*. W: „Prace Etnologiczne”. Nr 4. Warszawa 1938, s. 37.

² J. O l e j n i k: *Obrzędy magiczne, przesady i pojęcia związane z domem na terenie Orawy, Spisza, Liptowa i Zemplina*. W: „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”. Nr 27. Sanok 1981, s. 60.

³ K. J a g i e ł ł a: *Budownictwo ludowe*. W: *Górale Beskidu Żywieckiego. Wybrane dziedziny kultury ludowej*. Kraków 1992, s. 49.

⁴ S. C z a r n o w s k i: *Dziela*. T. 3. Warszawa 1956, s. 188.

⁵ J. R. T o m i c k i: *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*. Warszawa 1975, s. 123.

⁶ D. F o r s t n e r: *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Warszawa 1990, s. 98.

cznego, zdaje się, jakoby umarł. Następnie wstaje do nowego życia i rośnie aż do osiągnięcia pełni, zwanej też „pełnym miesiącem”. Fazę, kiedy zaczyna go ubywać, w przeszłości określano stwierdzeniem: „on się starzeje”⁷. Potem znika, ale nieostatecznie, i po niedługiej przerwie na nowo rozpoczyna swój cykl zmian. Tak powstało przekonanie, że księżyc określa rytm życia, „a z czasem zaczęto w nim widzieć także źródło wszelkiego życia i wszelkiej płodności”⁸.

Ludowe postrzeganie zjawisk natury doprowadziło do wytworzenia się opinii o wpływie faz księżyca na wegetację roślin. Związane z określoną fazą opady deszczu powodują napełnienie drzew wilgocią, o czym wspomina przywołany wcześniej S. Czarnowski. Dlatego też bacznie obserwowano fazy i robiono wszystko, aby siać, gdy księżyc przybywa, i zbierać, kiedy go ubywa. I tu dochodzimy do sedna interesującego nas zagadnienia – czasu ścinania drzew przeznaczonych na budowę. Wycinka, czyli „spuszczanie” drzew, odbywała się więc w czasie po pełni księżyca, kiedy go ubywało, czyli zgodnie z naturalnym porządkiem rzeczy, kiedy drzewa były w fazie symbolicznego przemijania. Najodpowiedniejszy do tego czas to miesiące zimowe – grudzień, styczeń i luty. Wtedy w drzewach czasowo zamiera krążenie soków.

Tak jak miejsce pod budowę wiatraka zależało od rzeźby terenu, tak miejsce młyna wodnego – od warunków hydrologicznych, które wraz z właściwymi zabiegami magicznymi zapewniały lokalizacji pozytywną waloryzację. Symbole były komplementarne względem praktyk technicznych, mających sens czysto pragmatyczny. Dychotomia: pragmatyzm – symbolizm przejawiała się do końca procesu budowy, „tworzenia świata”, łącznie z etapem zwanym rozruchem technologicznym, czyli w pewnym sensie zasiedlania budowli.

Lokalizacja wiatraków i młynów wodnych była wynikiem zarówno pragmatycznego postrzegania świata, jak i magiczno-religijnego podziału przestrzeni. Właściwą budowę wiatraka rozpoczynano od określenia najbardziej korzystnego miejsca, na którym miał stanąć budynek. Siłą napędzającą wszystkie urządzenia w wiatraku jest napór wiatru na śmigła, zatem lokalizacja wymagała otwartej przestrzeni, wyniosłości terenu, położenia z dala od zabudowań wiejskich. Spełnienie wszystkich podstawowych warunków zapewniało uzyskanie „dobrego wiatru”. Na terenach płaskich wykonywano sztuczne nasypy, a także budowano wiatrak na odpowiednio wysokim fundamencie. Naturalne ukształtowanie terenu na ogół przesądzało o wyborze lokalizacji. Dopełnieniem było stworzenie korzystnych warunków do pracy młynarza i funkcjonowania jego warsztatu przez wydzielenie pewnej przestrzeni.

Wiatrak ustawiano skrzydłami w kierunku wiejącego wiatru. Wymagało to najpierw wytyczenia pola obrotu młyna wietrznego. Na obwodzie koła, którego promień stanowił dyszel, wbijano w ziemię 4–6 palików. Służyły one do zacze-

⁷ J. R. T o m i c c y: *Drzewo życia...*, s. 124.

⁸ D. F o r s t n e r: *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, s. 97.

pienia kołowrotu nawijającego łańcuch zamocowany na końcu dyszla. Ściąganie łańcucha powodowało obracanie wiatraka. Zaczepiając kołowrót o kolejne paliki, można było obrócić budynek młyna o 360°. Warto dodać, że czynność ta jest niemożliwa w przypadku nieruchomych brył wiatraków holendrów. Cała przestrzeń nakreślona zasięgiem dyszla nosi nazwę młyniska. Ma ono kształt koła – figury uznanej za doskonałą, nie posiadającej ani początku, ani końca. Wszystkie punkty tworzące koło są jednakowo oddalone od środka, ten zaś należy do obrazu koła. Ponieważ środek partycypuje we wszystkich płaszczyznach bytu i tym samym wykracza poza świat *profanum*, ma charakter sakralny. Koło traktuje się jako symbol wieczności Boga, Kosmosu i wyznaczonych człowiekowi granic⁹.

Ekspozycja młynów wietrznych na wyniosłości terenu jest zbieżna z lokalizacją starych kościołów wiejskich, górujących nad resztą wsi. Wiadomo, że „w architekturze ważne budynki ustawia się na cokołach lub stopniach; tam gdzie umiejętności techniczne były największe, budynki te bywały zazwyczaj najwyższe.”¹⁰ Jeszcze śmielszą tezę stawia J. Hani, stwierdzając: „Jest pewne, że pierwsze ołtarze i świątynie budowano na górskich szczytach po to, by je umieszczać symbolicznie na osi świata [...]. Tam gdzie gór nie było, sypano sztuczne wzgórza lub budowano świątynie w kształcie góry.”¹¹

Lokalizowanie budynków sakralnych i młynów wietrznych na wzniesieniach jest jak najbardziej uzasadnione. Ponadto wiąże się ściśle z metaforą wyspy. Idąc śladem myśli przywołanego już Yi-Fu Tuana, trzeba stwierdzić, iż podkreślona przez niego ważność obu wymienionych kategorii budynków nie podlega żadnej dyskusji. Kościoły zaspokajają potrzeby duchowe społeczności lokalnej, pozwalają realizować się w kręgu metafizycznym, młyny umożliwiają spełnienie bardziej przyziemnej, ale podstawowej funkcji życiowej, jaką niewątpliwie jest zapewnienie pożywienia.

Pośród wszystkich rodzajów obiektów architektury wiejskiej kościoły i młyny wietrzne reprezentują najwyższy poziom techniki ciesielskiej. Nie bez znaczenia jest ich wysokość: zwieńczenie świątyni wieżą bądź kopułą i smukłość wiatraków, połączona z wybijającą się w kierunku nieba linią skrzydeł, w wyobraźni prostych mieszkańców wsi przybierają rozmiary o wiele większe niż w rzeczywistości.

Przestrzeń można pojmować jako szczególną kategorię kultury. A. Guriewicz zalicza ją do kosmicznych kategorii kultury. Mnie interesuje przestrzeń trwała, choć nie jest ona kategorią wyłącznie geometryczną; wypełniona elementami architektury wiejskiej, na przykład młynami, podlega wartościowaniu.

⁹ M. L u r k e r: *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Kraków 1994, s. 164–165.

¹⁰ Y i - F u T u a n: *Przestrzeń i miejsce*. Tłum. A. M o r a w i ń s k a. Wstęp K. W o j c i e c h o w s k i. Warszawa 1987, s. 55.

¹¹ J. H a n i: *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*. Kraków 1994, s. 132.

Przestrzeń doświadczana przez człowieka jawi się jako opozycja: góra – dół. Jest to podstawa tradycyjnego porządku świata: góra – ciepło – męskie – niebo – Bóg; dół – zimno – żeńskie – piekło – diabeł. Również przestrzeń, w której żyje i porusza się człowiek, jest wartościowana, ma aspekt moralny i mitologiczny. Właściwie cała przestrzeń wsi była wypełniona mitycznymi znaczeniami.

Każda budowa replikuje w jakimś sensie kosmogonię, ustanawianie świata pośród chaosu. Konstrukcja młyna odzwierciedla obrzędową stronę mitu kosmogonicznego. Sama budowa, zwana przez A. K. Bajburina rytuałem budowniczym¹², włącza obiekt do sfery oswojonej – *orbis interior* – wydzielonej przestrzeni własnej w postaci młyniska. W konsekwencji następuje jego wyodrębnienie z otoczenia i naznaczenie innymi właściwościami niż te, które miała przestrzeń obca, postrzegana jako miejsce przebywania demonów, a właśnie kontakty z demonami przypisywała młynarzom społeczność lokalna. Przestrzeń własna jawi się jako przestrzeń oswojona *par excellence*, określona zespołem wartości magiczno-obrzędowych. Wydzielona granicą w postaci paliaków wbitych w ziemię na obwodzie młyniska, staje się magicznym zabezpieczeniem własnego *orbis interior* chociażby przed „złym spojrzeniem”. Urok, jak powszechnie wierzą, rzucić mógł zarówno ktoś z zawistnych sąsiadów, wędrujących młynarzy, jak i zupełnie przypadkowa osoba. Granica „odbijała” moce negatywne, które mogły działać wyłącznie na zewnątrz przestrzeni oswojonej. Chroniła przed bezpośrednią ingerencją „obcego”, jak i zatrzymywała dobroczynne działanie obrzędów praktykowanych na obszarze *sacrum*. Przekraczając granicę, należało poddać się zabiegom sakralizacji lub desakralizacji.

Podstawowym elementem konstrukcyjnym wiatraka koźlaka była podwalina, stanowiąca bazę konstrukcji nośnej. Siłą rzeczy musiała więc mieć spore rozmiary, osiągające niekiedy 40 × 50 cm. Podwaliny – dwa grube bale skrzyżowane pod kątem prostym – tworzyły krzyż o równych ramionach (krzyż grecki).

Oskar Kolberg w tomie *Krakowskie* zapisał następujące ludowe wyobrażenie o powstaniu świata i ziemi: „Bóg światła wziął dwa wieloryby, złożył je na krzyż i na nie rzucił kruszynę jakby ziarnko piasku, z którego na ich grzbietach rosła, coraz w górę wzrastała ziemia.”¹³ W przytoczonym fragmencie zawarte jest wspaniałe odniesienie do konstrukcji podstawy koźlaka. Podwaliny tworzące bazę wiatraka są najpotężniejsze ze wszystkich znanych podwalin budowanych na ziemi. Tak jak wieloryb jest symbolem „dźwigacza Ziemi albo Kosmosu”¹⁴, tak też identyczne funkcje pełnią w wiatraku podwaliny. Ich uło-

¹² A. K. B a j b u r i n: *W sprawie opisu struktury słowiańskiego rytuału budowniczego*. „Polska Sztuka Ludowa” 1990, R. 54, nr 3, 1990, s. 62.

¹³ O. K o l b e r g: *Dziela wszystkie. Krakowskie*. Cz. III. T. 7. Wrocław–Poznań 1962, s. 4.

¹⁴ W. K o p a l i ŋ s k i: *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 457.

zenie nie jest przypadkowe, albowiem zawsze skierowane są one dokładnie w cztery strony świata. Orientacja, będąca sama w sobie rytuałem, ustala związek między porządkiem kosmicznym a porządkiem ziemskim. Niestety, nie udało się dokładnie ustalić, w jaki sposób dawniej cieśla dokonywał tej operacji. Mogła ona wyglądać następująco: „Fundamenty [...] są orientowane za pomocą prostego przyrządu (gnomonu), który pozwala wytyczyć dwie osie: północ – południe, nazywaną *cardo*, i wschód – zachód, nazywaną *decumanus*. Na środku placu wybranego na budowę ustawia się słup, wokół którego (za pomocą sznura przywiązanego do owego słupa) wyznacza się wielkie koło. Następnie obserwuje się cień rzucany przez ów słup na obwód koła. Odstęp największy między cieniem porannym a wieczornym wyznacza oś wschód – zachód. Następnie rysuje się dwa koła, których środki znajdują się w punktach przecięć wyznaczonej osi z obwodem koła. Punkty przecięć dwu kół na obwodzie koła pierwotnego wyznaczają cztery kąty kwadratu, który nazywamy kwadraturą koła słonecznego.”¹⁵

Wyznaczanie kierunku położenia podwalin według stron świata, a więc osi wschód – zachód i północ – południe, nasuwa skojarzenie z krzyżem, który następnie zostaje zmaterializowany w postaci konkretnie lokowanych podwalin. Krzyżem zaś od wieków odżegnywano wszelkie zło, demony, szatany. Jednocześnie jego stosowanie jak gdyby uświęcało nawet najzwyczajsze codzienne czynności, krzyż bowiem jest podstawowym symbolem chrześcijańskim, którym Kościół rozpoczyna wszelkie obrzędy i który jest znakiem błogosławieństw i poświęceń¹⁶.

W miejscu skrzyżowania podwalin ustawiana była pionowa oś – sztember, będąca słupem nośnym o wysokości około 5 m i średnicy 70–80 cm. Sztember sam w sobie jest osią i wyznacza oś wertykalną przyszłej budowli. W symbolice architektonicznej ów środek uważany jest za centrum świata – *omfalos*¹⁷.

Swoiste reguły rządzące myśleniem mitycznym sprawiały, że ów rytualnie wyznaczony punkt nabierał właściwości autentycznego centrum, środka, a ten oznacza również początek i punkt wyjścia. Młynisko – obszar centrum – stało się terenem sakralnym o jakościowo różnych konotacjach. Wkroczenie w jego przestrzeń wymagało wielu zabiegów magicznych chroniących przed działaniem sił nadprzyrodzonych. Wytyczenie obwodu dzieliło przestrzeń w sensie magiczno-religijnym. Następowoło przekształcenie przestrzeni świeckiej w przestrzeń sakralną, wydzieloną rzeczywistą granicą w postaci wbitych w ziemię palików.

Sztember to najpotężniejszy element konstrukcyjny wiatraka i jego złamanie oznaczało koniec świata, powrót do punktu wyjścia. Owa oś przecina Kos-

¹⁵ J. H a n i: *Symbolika świątyni chrześcijańskiej...*, s. 27–28.

¹⁶ D. F o r s t n e r: *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, s. 13.

¹⁷ J. H a n i: *Symbolika świątyni chrześcijańskiej...*, s. 33.

mos, a jej najwyższy punkt znajduje się w środku Nieba, najniższy zaś w podziemiach, czyli w piekle. Pomiędzy tymi krańcami znajduje się Ziemia. W ten sposób powstaje mityczny, trójstopniowy obraz Kosmosu¹⁸.

Sztember spełniający funkcję drzewa życia jawi się jako pomost spinający wszystkie trzy wymienione strefy. Analizując budowę wiatraka, dostrzegamy jego trzypoziomową konstrukcję. Owe trzy poziomy odpowiadają trzem częściom Kosmosu. Najniższy poziom, na Kujawach na przykład zwany podbudynkiem, to niewątpliwie piekło. Użycie przedrostka *pod-* w młynarskiej nomenklaturze jednoznacznie wskazuje, iż ta część wiatraka znajduje się poniżej jakiegoś poziomu, pod spodem, pod ziemią, a więc w piekle. Zresztą wejście na pierwszą kondygnację wiatraka (koźlaka i paltraka) odbywa się po zewnętrznych schodach, z pominięciem pierwszego poziomu.

Pierwsza kondygnacja wiatraka, stanowiąca drugą sferę Kosmosu – Ziemię, jest poziomem, na którym przebywają ludzie. Jako centrum ma łączność z dwoma pozostałymi poziomami pozaziemskimi. Tu więc następuje przenikanie się wszystkich sfer kosmicznych. Tu sztember podtrzymuje mącznicę, na której opiera się druga kondygnacja młyna wietrznego, czyli niebo, a także cała ruchoma część wiatraka stanowiąca mikrokosmos. Połączenie sztembra i mącznicy jest zsakralizowanym elementem koźlaka. Na najwyższej kondygnacji znajdują się urządzenia mielące, zapewniające człowiekowi pracę, utrzymanie, życie. Mącznica jawi się zatem jako jeden z podstawowych symboli tworzących Kosmos. Z tej przyczyny właśnie na niej umieszcza się nazwiska fundatorów, inicjały lub nazwiska cieśli stawiających wiatrak, daty budowy. Znajdują się tam również znaki, które często można zobaczyć na sosrębach w budownictwie mieszkalnym. Mam na myśli przede wszystkim gwiazdę sześcioramienną wpisaną w okrąg i umieszczoną na tragarzu. Była ona symbolem godności mistrzowskiej.

Na mącznicy wycinano również sentencje religijne. Niekiedy zawieszano na niej obrazy o treści religijnej. W ten sposób podkreślony jest sakralny charakter tej przestrzeni, tym bardziej że połączenie sztembra i mącznicy tworzy krzyż *tau* w kształcie litery T. Ten węzeł konstrukcyjny przypomina do pewnego stopnia rozwiązanie konstrukcyjne słupa podpierającego tragarz – belkę biegnącą równoległe do dłuższych ścian budynku i stanowiącą jednocześnie wsparcie belek pułapowych w chałupie.

Z dotychczasowych rozważań wynika, iż właściwy świat młynarza znajduje się zawsze „pośrodku”, tam gdzie przestrzeń staje się święta. Ów symbolizm środka najbardziej jest widoczny, również w bryle architektonicznej, w najstarszym typie wiatraka, czyli koźlaku; w nim właśnie najłatwiej odczytać oś świata.

Podkreślmy zatem najważniejsze elementy sakralizacji wewnętrznej struktury przestrzeni wiatraka. Owa sakralizacja nie zawsze musi oznaczać materialną

¹⁸ J. R. T o m i c c y: *Drzewo życia...*, s. 52.

formę zaistnienia bóstwa w określonej kategorii przestrzeni, wszak *sacrum* przejawia się w różnych postaciach i wariantach. Da się ją więc ustalić przez analizę znaków, które ją charakteryzują, gdyż sakralny wymiar przybierają przecież elementy związane z mitem, obrzędem, bądź takie, które mają charakter magiczno-wierzeniowy.

Takim znakiem jest bez wątpienia krzyż, który sakralizuje przestrzeń. W młynie wietrznym – konkretnie w koźlaku – występuje przynajmniej pięć krzyży (połączenie podwalin, sztember i mącznica, ramiona krzyżowe w kole palecznym, śmigła, chorągiewka na kalenicy). To nagromadzenie symboli religijnych – silna hierofania – miało zintensyfikować oddziaływanie świętości w tej przestrzeni.

Sakralizację stanowi również włączenie do przestrzeni przedmiotów poświęconych: obrazów o treści religijnej zawieszanych na mącznicy czy wianków zatykanych w skrzydła wiatraka. Objawienie *sacrum* mogło również nastąpić poprzez wyrycie napisów o treści religijnej na najpotężniejszej belce koźlaka – mącznicy. Tak więc niewątpliwie przestrzeń wiatraka była sferą *sacrum*, z jednym wszakże zastrzeżeniem – jego realizacja przejawiała się w sposób pośredni.

Cała symbolika najmocniej uwidacznia się w wiatrakach koźlakach. W obu pozostałych rodzajach jest ona już mniej zauważalna. Niewątpliwie wypływa to z pierwotnego charakteru tego pierwszego. Można więc sądzić, że jego konstrukcja podporządkowana była symbolice o charakterze kosmologicznym. Wiatrak to nie tylko obiekt architektoniczny – to swoista świątynia.

Młyn postrzegano również jako przestrzeń demoniczną. W przekonaniu wielu ludzi nie tylko sama budowla, ale i obszar do niego przylegający były miejscem działania demonów wodnych. Sąsiedztwo tego budynku narażało ludzi na niebezpieczeństwo opętania przez duchy wodne, uważane za szczególnie niebezpieczne i złośliwe. Materiały etnograficzne z XIX i początków XX wieku wyraźnie ukazują, iż w świadomości społeczności lokalnych młyny wodne i ich otoczenie kojarzyły się z demonami. Utożsamiane głównie z topielcami, były spersonifikowanymi duszami ludzi zmarłych na skutek utonięcia – samobójczego lub przypadkowego. Najmniej liczną grupą wśród topielców stanowiły osoby nie ochrzczone, głównie dzieci, ale i w tym przypadku związek z wodą, tyle że święconą, jest aż nazbyt widoczny. Ludowa świadomość mityczna kreowała dwie podstawowe cechy demonów wodnych: aksjomatyczny związek z wodą objawiający ich chthoniczno-akwatyczny charakter oraz niewątpliwy wpływ księżyca na temporalne funkcjonowanie owych istot poza swoim naturalnym środowiskiem.

Młynarzy z wiatraków jednoznacznie kojarzono z mocami funkcjonującymi w przestworzach powietrznych, posądzano ich o współpracę z grupą istot demonicznych związanych ze zjawiskami atmosferycznymi. Demoniczna personifikacja zjawisk atmosferycznych – chmur, grzmotów, błyskawic, wiatrów,

wirów powietrznych — wywołała określony krąg wyobrażeń z obecną w nim postacią latawca czy równie znanego planetnika.

Istoty demoniczne według wierzeń mogły szkodzić młynarzowi i jego otoczeniu poprzez swoją władzę nad wodami i wiatrami; żywiły te uruchamiały jego warsztat pracy, ale mogły go też zniszczyć. Działanie owych istot nasilało się w porze mroku i nocy, a więc w czasie podległym symbolicznej władzy księżycy. Noc według aksjologii ludowej stanowi jedną z dwóch części czasu. Faza cyklu dobowego z północnym punktem kulminacyjnym jest porą mitycznego *apogeum*. Zachód słońca rozpoczynający tę fazę nakazywał ludziom chronić się, nadchodził bowiem czas mroku i śmierci. W tym właśnie przedziale czasowym kumulowało się oddziaływanie zła, nasilała się aktywność istot demonicznych. Następowala wtedy kompleksowa konfrontacja „tamtego świata” z „tym światem”.

W celu egzemplifikacji posłużę się dwoma podaniami, zapisanymi przez Adolfa Czernego i Oskara Kolberga¹⁹. W pierwszym podaniu mowa jest o właścicielu wiatraka, który ciągle musiał zatrudniać nowych młynarczyków, ponieważ każdy, jeśli pracował w młynie w nocy, przed świtem ginął. Zniechęcony takim obrotem sprawy młynarz postanowił nie przyjmować już kolejnego. Znalazł się jednak śmiałek, którego nie odstraszyła zła sława wiatraka. Przed północą dookoła stołka, na którym siedział, zatoczył siekierą krąg. O północy pojawiły się dwie kotki, jedna z nich zbliżyła się do koła. Młynarczyk pochwycił ją i uciął jej siekierą łapę. Rano udał się do młynarza, a opowiadając mu zdarzenie, wyjął z kieszeni nie kocia łapę, lecz kobiecą rękę z pierścieniami, rozpoznaną natychmiast przez młynarza jako rękę jego żony. Młynarzowa przyznała się, iż była czarownicą i grasowała w wiatraku. Również Kolberg zanotował bardzo podobną opowieść. Akcja rozwijała się podobnie: młynarczyk wziął z sobą topór, święconą wodę, święconą w Trzech Króli krede, trzy świeczki oraz książeczkę do nabożeństwa. Jedna z kocic, które nawiedzały młyn, dwukrotnie maczała łapę w wodzie i gasiła świeczki stojące na rogach stołu. Za trzecim razem młynarczyk odciął jej łapę. Zakończenie wyglądało podobnie jak w poprzednim przykładzie. Różnica polega tylko na włączeniu do treści większej liczby magicznych symboli. W obu podaniach śmiałkowie podjęli działania mające na celu pozbycie się złych mocy. Było to możliwe wyłącznie dzięki zabiegom magicznym. Ich znajomości nabywano na drodze bezpośredniego przekazu wskutek transmisji międzypokoleniowej.

Złe moce objawiały się dokładnie o północy w postaci czarnych kocic. Adepci sztuki młynarskiej za pomocą siekiery lub topora zataczali kręgi do-

¹⁹ A. C z e r n y: *Istoty mityczne Serbów Łużyckich*. „Wisła” [Warszawa] 1898, T. 12, s. 206–207; O. K o l b e r g: *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabobony, pieśni, muzyka i tańce*. Serya XV: *W. Ks. Poznańskie*. Kraków 1882, s. 105–106.

okoła stołka, na którym siedzieli, a demonom przeciwstawiali święconą wodę i krede, świece, książeczkę do nabożeństwa. Działalność czarownic w młynie do momentu przybycia śmiałków była całkowicie bezkarna. Wiąże się to z okresową niewidzialnością w ciągu dnia. Łatwo tu dostrzec binarne opozycje: dzień – noc, widzialne – niewidzialne, ludzkie – nieludzkie. Czarny kot symbolizuje, oczywiście, diabła – uosobienie złych mocy. Pobyt młynarczyka nocną porą w młynie oznaczał symboliczne spotkanie ze śmiercią i aby jej nie ulec, musiał przyjąć odpowiednią postawę. Przygotowując się do konfrontacji, młynarczykowie zataczali magiczne koła, wykonywali więc elementarne praktyki z zakresu magii Alkmeny [-]. Zabezpieczały one zamkniętą magicznie przestrzeń wewnątrz koła przed działaniem istot demonicznych²⁰.

Symbolika stołu w kulturze typu ludowego ma jednoznacznie sakralny charakter, „stół ma [...] dzięki swej mocy sakralnej moc stwarzającą, ochraniającą, utrzymującą Kosmos przeciw Chaosowi”²¹. Właśnie na stole wewnątrz wiatraka młynarczyk stawiał trzy zapalone świece. Liczba *trzy* uchodzi w wielu kulturach za świętą, chociażby z powodu uznawania prawdy o istnieniu Boga w trzech osobach. W ujęciu Arystotelesa „cały świat i wszystkie rzeczy w nim zawarte są określone liczbą »trzy«: koniec, środek i początek tworzy liczbę, która cechuje »całość«, a liczbą tą jest »triada«”²².

W symbolicznie światła przeważają aspekty pozytywne. Znana jest oczyszczająca moc ognia. Własności funkcji apotropaicznej przeniesione zostały na świecę i jej płomień. Moc zabezpieczająca przed wpływem złych duchów, zdwojona poprzez umieszczenie świecy w magicznym kręgu, wykluczała dostęp demona do młynarczyka. *Nota bene* płomień świecy towarzyszył obrzędowi „przejścia”, którym poddawali się ludzie, na przykład czas narodzin czy śmierci.

Woda ma bogatą symbolikę, w większości waloryzowaną dodatnio. Jest przede wszystkim symbolem życia. Poruszając młyn, daje podstawy materialnego bytu młynarza. Bez niej nie może on pracować, egzystować, żyć. Należy jednak pamiętać, iż woda jako jeden z żywiołów łatwo może pozbawić młynarza wszelkiego dobra, gwałtownie odmienić jego los i ściągnąć na niego śmierć. Mógł on tego uniknąć bądź wyrzekając się zawodu nierolnika i zrównując się ze zwykłym wieśniakiem, bądź zapewniając sobie przychylność, chociażby przez składanie ofiar wodzie lub siłom ją zamieszkującym. Jako zjawisko kosmiczne woda jest szczególnie uprzywilejowana. Poświęcenie jej – oznaczenie znakiem krzyża – przydaje jej megawłaściwości niezbędnych do różnych czynności egzorcystycznych. Kreda święcona w Epifanię (6 stycznia) nabiera cech apotropaicznych. Z tego powodu wypisuje się nią napis K + M + B na

²⁰ L. S t o m m a: *Mit Alkmeny*. „Etnografia Polska” 1976, T. 20, z. 1, s. 107.

²¹ D. Z. B e n e d y k t o w i c z: *Dom w tradycji ludowej*. Wrocław 1992, s. 63.

²² A r y s t o t e l e s: *O niebie*. Warszawa 1980, s. 3.

drzwiach domów i innych budynków, w których przebywają ludzie i zwierzęta, tworzący swoisty *orbis interior*.

Młynarczyk zaopatrzony w atrybuty odczyniające (w tym także w książeczkę do nabożeństwa) był zdolny pokonać demony. Opisany w podaniu ludowym czyn ucięcia łapy jest bardzo zbieżny w swojej wymowie z praktyką ucinania kotom ogonów za młodu. Wierzono, że w ten sposób uniemożliwi się im kontakty ze szkodliwymi dla człowieka mocami. Użycie tak wielu środków apotropaicznych jest w pełni zrozumiałe. Młyn jako przestrzeń, w której pracował, a często i żył młynarz, musiała być chroniona przed wszelkim złem, zwłaszcza wtedy, kiedy zostało złamane tabu. Segmentacja czasu (doby) mówiła o pracy nocnej jako o herezji niezgodnej z rytmem natury i człowieka. Prowadziło to do zburzenia ustalonego od zawsze porządku i w konsekwencji do nienormalności, chaosu, *imlicite* śmierci. Zgodnie z regułami myślenia mitycznego za złamanie tabu (praca w nocy) groziła śmierć, która w istocie dopadała młynarczyków nie znających *antidotum*. Oczywiście umierali oni jeszcze przed świtem, czyli przed wschodem słońca. Nie mogli więc doczekać tej fazy doby, która ma charakter mediacyjny, zwiastuje czas odrodzenia: światła i życia. Doczekanie takiej pory anulowałoby jak gdyby poprzednie sprzeniewierzenie się i pozwoliłoby łamiącym normy ująć karze i zachować życie, ponieważ właśnie z nadejściem dnia wyzwalała się nowa siła i budziło życie.

Warto też przypomnieć, że wody młyńskiej używano do odczyniania. O. Kolberg zanotował: „[...] zaczerpnąć trzy razy wodę z tego miejsca [...] skąd woda idzie na koło młyńskie, i trzy razy wylać na to miejsce, gdzie czarownica rozlała wodę z solą, i uderzyć tam garnkiem, aby się strzaskał.”²³ W zabiegach odczyniania magiczną rolę przypisywano wodzie źródlanej, czyli „wodzie nie napoczętej, nie uległej jeszcze procesom różnicowania. W semantyczne pole tej wody wchodzi idea Początku.”²⁴ Owo zróżnicowanie następowało dopiero na kole młyńskim – odtąd dzielono wodę na płynącą „ze słońcem” i „pod słońce”.

Natomiast liczba określająca, ile razy należy wykonać tę samą czynność lub ile atrybutów zastosować w działaniach magicznych, w znakomitej większości wynosiła *trzy* lub jej wielokrotność. Były to więc liczby nieparzyste, symbolizujące możliwość zmiany²⁵. Ma to związek z dyferencjacją wody na kole młyńskim. Ta płynąca „za słońcem” posiadała moc odczyniania, ta wykonująca ruch „pod słońce” nie miała żadnego działania uzdrawiającego.

Wodzie spadającej z koła młyńskiego ruchem „pod słońce” przypisywano symboliczne zatrzymanie bądź cofnięcie czasu. Za pozytywny uważano ruch

²³ O. K o l b e r g: *Dziela wszystkie. Sanockie – Krośnieńskie*. Cz. III. T. 51. Wrocław–Poznań 1973, s. 47.

²⁴ Z. L i b e r a: *Medycyna ludowa, chłopski rozsądek czy gminna fantazja?* Wrocław 1995, s. 195.

²⁵ L. S t o m m a: *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa 1986, s. 174.

za kołem – „za słońcem”, czyli do przodu. Wodę spadającą za kołem młyńskim stosowano w magii miłosnej – wierzono, że ta rytualna inwersja może zatrzymać ukochanego lub ukochaną bądź nawet „cofnąć” czas, aby przywołać kwitnące w przeszłości uczucia. Podobnie w zabiegach magicznych odczyniających – działanie „do tyłu”, w tym przypadku woda spadająca z odwrotnej strony koła wodnego, mogło anulować skutki²⁶.

Również w zabiegach magicznych mających na celu uzdrowienie stosowano praktyki z kręgu młynarstwa. Jedna z recept brzmiała następująco: „Na upławy krwi macicznej (krwiotok) idzie kobieto choro na wiatrak, bierze pył od mąki z pod stawidła (zastawiającego wiatrak), i ugotowawszy zeń polewkę, pije. Myśli bowiem, że i ona zastawi krew tym pyłem.”²⁷ W zabiegu tym porbrzmiewa echo magii Alkmeny szeregu ujemnego – chodzi o zamknięcie choroby wewnątrz. Stawidło w wiatraku to hamulec opasujący koło paleczne umieszczone na wale skrzydłowym. Zastawić wiatrak to znaczy zahamować jego ruch. Zasada magii homeopatycznej – działanie podobnym na podobne – kazała wierzyć, że tak jak stawidło zatrzymuje ruch i pracę wiatraka, tak wypicie polewki zatrzyma wypływ krwi.

Za podobne w charakterze uznać można następujące działanie: „Na regularność zbytnią (czas zbyt ni) przed wschodem słońca z trzech stawideł młyńskich upalić trzeba 3 trzaski i wodę z nich wypić.”²⁸ Zabieg ten zawiera kilka elementów symboliki. Czas „przed wschodem słońca” to pora współistnienia ciemności i światła. Należąc i do nocy, i do dnia, ma charakter ambiwalentny. Zrytualizowane zachowanie mające na celu uleczenie jest skomunikowane z poranną sferą mediacyjną. Wywołanie magicznej mocy uzdrawiającej wymagało czasu „przed wschodem”²⁹.

Magiczne działanie tego segmentarnego elementu cyklu dobowego wzmocnione zostało wyjątkowością liczby *trzy*, uznawanej za „świętą” i „magiczną”. Mając w pamięci konotacje tej liczby, zauważmy, iż występuje ona zazwyczaj w sytuacji wymagającej zmiany, powrotu do stanu poprzedniego. Skuteczność zabiegu miała być wzmożona podwojeniem: „trzy stawidła” i „trzy trzaski”. Sama zaś kuracja polegała na wypiciu odpowiednio spreparowanej wody z wcześniej przygotowanych atrybutów. Przypomnijmy, iż była to „woda życia” o magicznej mocy, spotęgowanej odpowiednią kategorią czasu.

²⁶ J. S. W a s i l e w s k i: *Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji*, „Etnografia Polska” 1978, T. 23, z. 1, s. 101.

²⁷ O. K o l b e r g: *Dzieła wszystkie. W. Ks. Poznańskie. Cz. VII. T. 15. Wrocław–Poznań 1962*, s. 154.

²⁸ T e n ż e: *Dzieła wszystkie. Tarnowskie – Rzeszowskie. T. 48. Wrocław–Poznań 1967*, s. 302.

²⁹ A. P a l u c h: „Zerwij ziele z dziewięciu miedz...” *Ziołolecznictwo ludowe w Polsce w XIX i na początku XX wieku. Wrocław 1989*, s. 23.

Przedstawione rozważania, ze względu na wielorakie ograniczenia, są jedynie fragmentaryczne. W części poświęconej strukturze budynku dotyczą wyłącznie młynów wietrznych, szczególnie ich najstarszego typu – wiatraków koźlaków. Antropologiczny wymiar przestrzeni młyna starałem się ukazać na przykładzie młyna wodnego. Ten materialny obiekt jest niewątpliwie także znakiem kulturowym, odbijającym różnorodne wyobrażenia tego, co istnieje poza nim. Podziały przestrzeni miały więc charakter zarówno funkcjonalny, jak i symboliczny.

The Anthropological Dimension of the Space of Mill

S u m m a r y

Due to its specificity the shapes of the flourmills, and especially of windmills, have been usually considered as elements of material culture. However, the process of building a mill, as well as the earlier one its localization, was accompanied by a sequence of procedures serving the purpose of assuring its security, satisfaction and peacefulness. This space scarifying gesture resulted first of all from the need of taming the chaos and of establishing an order in the nearest environment of the miller. In the case of windmills, the hydrological conditions of watermills played an important role and, together with the appropriate magical practices, ensured the positive valorization to the localization. Symbols were complementary with the technical practices whose sense was purely pragmatic. The pragmatism – symbolism dichotomy was manifesting itself to the end of the process of construction – a repetition of the act of the creation of the world (*gesta deorum*) along with the stage called the technological start, i.e. in a sense that of settling the building.

The mill existing in the human experience as a material object is unquestionably also a cultural sign which reflects the various images of what exists outside it. The divisions of space thus had both functional and symbolic character. The ritually established point of the crossing of the foundations acquired the properties of the authentic center, which designated the beginning and carries in itself the meaning of the starting point. On the foundation the “sztember” was placed, a horizontal axis linking all the storeys, and determining the middle of the windmill. This was the mightiest constructional element of the windmill and its breaking meant the end of the world, return of the point of departure. The internal structure of the mill contains elements of cosmic symbolism as well as a number of important moments of sacralization.

The mill also figures as a demonic space. The time when millers experienced contacts with demonic creatures was first of all the night. According to the folk axiology night is one of the two parts of time. In the model of the world the temporal oppositions are tightly connected with the spatial ones. Sunset constituting the beginning of the phase with the midnight culmination commenced the period of the culmination of evil and of greatest activity of demonic creatures. The actions of millers, aiming at the riddance of the evil powers, were based on various magical endeavours. The necessary knowledge was acquired by way of indirect inter-generational transmission. The use of the apotropaic means was fully justified. The mill as the space ex-

hausting the tropes of the sacral in which the miller worked and frequently lived had to be protected from all evil, especially at the moment when a taboo was broken. According to the rules of mythical thinking the breaking of a taboo was threatened with death. However, there existed some pragmatic conditions contradicting the tabooing of the time of work.

Anthropologischer Ausmaß des Raumes einer Mühle

Z u s a m m e n f a s s u n g

Da die Mühlegebäuden, darunter Windmühlen, eine spezifische Form hatten, waren sie als Elemente der materiellen Kultur betrachtet. Der Bauprozess von Windmühlen und früher noch ihre Lokalisierung wurden dagegen von solchen Maßnahmen begleitet, wie Sicherheit, Ruhe, Vergnügen und Zufriedenheit. Solche Heiligung des Raumes erfolgte v.a. aus dem Bedarf nach Chaosberuhigung und nach Ordnung in der nächsten Umgebung des Müllers. Bei den Windmühlen spielten das Bodenrelief und die hydrologischen Bedingungen eine wichtige Rolle und samt dem richtigen magischen Verfahren gewährleisteten sie der Lokalisierung positive Aufwertung. Die Symbole waren angesichts der technischen, oft pragmatischen Praktiken komplementär. Dichotomie: Pragmatismus-Symbolismus offenbarte sich bis Ende des Bauprozesses – des wiederholten Aktes der Welterschaffung (*gesta deorum*), zusammen mit der Etappe des technologischen Anlasses, sozusagen der Ansiedlung des Gebäudes.

Die in der menschlichen Erfahrung als ein materielles Objekt existierende Mühle ist zweifellos auch ein Kulturzeichen, das verschiedenartige Vorstellung dessen, was außer ihm existiert, widerspiegelt. Raumaufteilungen hatten also eine funktionelle und symbolische Bedeutung. Der ritual bestimmte Kreuzpunkt von Unterschwellen wurde zum authentischen Zentrum und bedeutete auch den Anfang, den Ausgangspunkt. Auf der Unterschwelle wurde ein Stemmer aufgesetzt, der die Mitte der Windmühle, die senkrechte, alle Stockwerke verbindende Achse aussteckte. Das war das mächtigste Konstruktionselement der Windmühle; der Bruch eines Stemmer bedeutete das Ende der Welt, die Rückkehr bis zum Ausgangspunkt. Die innere Struktur einer Mühle enthält Elemente der kosmischen Symbolik und einige wichtige sakrale Momente.

Eine Mühle war auch als ein dämonischer Raum wahrgenommen. Die Tageszeit in der die Müller mit bösen Geistern im Kontakt standen, war die Nacht. Das ist nach der volkstümlichen Axiologie ein von den zwei Zeiteilen. Im Model der Welt sind die temporalen Oppositionen eng mit den räumlichen Oppositionen verbunden. Sonnenuntergang, der Anfang der Phase mit nördlichen Kulminationspunkt eröffnete die Zeit der aktivsten Tätigkeit von Dämonen. Müllers Handlungen, die auf Abfertigung der bösen Mächte abgezielt waren, beruhten auf verschiedenen magischen Verfahren. Die nötigen Kenntnisse wurden in unmittelbarer Form während der Transmission zwischen den Generationen erworben. Die Benutzung von apotropäischen Mitteln war völlig begründet. Die Mühle als ein fast sakraler Raum, in dem der Müller gearbeitet und oft auch gelebt hat, mußte vor jedem Bösen geschützt werden, vor allem dann wenn das Tabu überwunden war. Denn der mythischen Denkweise gemäß, für das Tabuüberwinden Tod drohte. Es bestand jedoch pragmatisches Bedingen, das mit der tabuierten Arbeitszeit im Widerspruch stand.