

Krajobraz religijny czy święta przestrzeń?

Wprowadzenie

Krajobraz sakralny jest jednym z głównych problemów badawczych geografii religii (Jackowski i in. 1997). Jego analiza obejmuje przemiany krajobrazu naturalnego i kulturowego pod wpływem rozwoju funkcji religijnej, oraz relacje pomiędzy *sacrum* a otaczającą go przestrzenią. Rozważania nad tymi problemami mogą być prowadzone w nurcie geografii kultury, bądź w nurcie geografii humanistycznej.

Celem tego opracowania jest analiza pojęć: „krajobraz religijny”, „krajobraz sakralny”, „święta przestrzeń”, „święte miejsce” oraz kontekstu badawczego w jakim te pojęcia są stosowane.

Krajobraz religijny

Pojęcie „krajobraz” istnieje od dawna, ale dopiero pod koniec XIX w. zaczęło być obecne w nauce. Obecnie koncepcja krajobrazu i jego badania mają charakter interdyscyplinarny, dlatego pojęcie krajobrazu jest różnie definiowane. Geografowie mogą rozumieć je w dwojaki sposób. W geografii fizycznej kompleksowej krajobraz to heterogeniczna, fizycznogeograficzna jednostka przestrzenna, zbudowana z komponentów o niższej randze taksonomicznej (Richling 1992). W geografii humanistycznej pod pojęciem krajobrazu rozumie się ciągłą powierzchnię, którą widzimy dookoła. Może kojarzyć się z przyrodą, scenerią, środowiskiem i miejscem, nie będąc synonimem żadnego z nich (Walmsley, Lewis 1997).

W architekturze termin „krajobraz” oznacza fizjonomię powierzchni ziemi, będącą syntezą elementów przyrodniczych i działalności człowieka (Bogdanowski i in. 1981; Dąbrowska-Budziło 2002). W tej dziedzinie nauki jest on traktowany jako pewien fragment powierzchni ziemi charakteryzujący się określoną morfologią.

Czym zatem jest krajobraz dla człowieka? Krajobraz jest pośrednikiem między człowiekiem a naturą. Spełnia on funkcję ekologiczną, sprzyja harmonii ze środowiskiem przyrodniczym, umożliwia poznawanie sensu i indywidualności miejsc. Geografowie społeczni i architekci są zgodni w twierdzeniu, że w kształtowaniu krajobrazu uczestniczą współśrodkowo siły przyrody i człowiek. Krajobraz to „księga”, w której jest zapisywana historia kultury danego obszaru, dlatego rozmieszczenie oraz forma architektoniczna obiektów sakralnych jest jednym z tematów analiz podejmowanych przez badaczy zajmujących się geografiami kultury. Przy badaniu

krajobrazu może być pomocny zespół aksjomatów opracowany przez Lewisa (Walmsley, Lewis 1997). Najważniejsze tezy to:

- krajobrazy są wskazówką kultury, ponieważ informują o rodzaju ludzi mieszkających w danym krajobrazie;
- analiza znaczenia krajobrazu wymaga analizy jego historii;
- elementy krajobrazu kulturowego mają małe znaczenie, jeśli nie bada się ich w kontekście geograficznym;
- ze względu na ścisły związek krajobrazu kulturowego ze środowiskiem fizycznym, interpretacja krajobrazu kulturowego zależy od znajomości krajobrazu naturalnego;
- prawie wszystkie przedmioty w krajobrazie są nośnikami informacji, chociaż nie zawsze w oczywisty sposób (Walmsley, Lewis 1997).

Ażeby aksjomaty te były pomocne w badaniach krajobrazów, ważne jest, aby badacz należał również do tego kręgu kulturowego co przedmiot badań.

Religia będąc jednym z elementów kultury miała wpływ na występowanie cech charakterystycznych krajobrazu, m.in. toponimie, na architekturę, formy i funkcje osadnictwa, sposoby uprawy ziemi.

Pojęcie „krajobraz kulturowy”, używane w geografii kultury, ma bardzo szerokie znaczenie, ponieważ może odnosić się do krańcowo różnych wyników działalności ludzkiej. Dlatego w celu precyzyjniejszego określenia zakresu badań zaczęto stosować terminy charakteryzujące typ badanego krajobrazu np. krajobraz miejski, wiejski. Jedne z pierwszych badań krajobrazu religijnego prowadził przez szereg lat w Stanach Zjednoczonych R.H. Jackson (Sitwell, Bilash 1986). Swoim zakresem obejmowały one zjawiska przemian i symboliki krajobrazu miejskiego, podmiejskiego i wiejskiego. Na początku lat 70. w odniesieniu do analizy rozmieszczenia obiektów kultowych (kościół, kaplic i innych obiektów sakralnych) zaczęto używać pojęcia krajobraz sakralny (*Sakrallandschaft*). Terminem tym posługiwali się austriaccy historycy sztuki (Lehmann 1970). Nie podali oni precyzyjnej jego definicji. Na podstawie kontekstu, w jakim ten termin został użyty można stwierdzić, że krajobraz sakralny to zespół obiektów sakralnych zbudowanych w konkretnym okresie historycznym na określonym obszarze. Jest on widocznym wytworem kultury, powstałym pod wpływem religii i stanowi część krajobrazu kulturowego.

Ze względu na genezę wyróżnić można:

- Krajobraz sakralny naturalny (charakterystyczny dla religii rodzimych) tworzony przez elementy krajobrazu naturalnego: góry, rzeki, źródła, jeziora, kamienie, drzewa i gaje, obszary, pustynie, szczeliny skalne itp.
- Krajobraz sakralny naturalno-antropogeniczny powstały poprzez połączenie w przestrzeni elementów krajobrazu naturalnego z elementami astronomii i matematyki (np. święte kierunki, centrum świata, święte miary).
- Krajobraz sakralny antropogeniczny powstały z połączenia istniejącego wcześniej *sacrum* z elementami antropogenicznymi takimi jak zabudowa sakralna. W końcowym efekcie wykreowano święte miasto.

W geografii niemieckiej pojęcie krajobraz religijny oznacza rozmieszczenie religii i wyznań na określonym obszarze np. w granicach jednostek administracyjnych

i wynikające z tego skutki społeczne, polityczne i kulturowe. Natomiast w geografii amerykańskiej (Park 1994) krajobraz religijny (*religious landscape*) oznacza:

- rozmieszczenie typów osadnictwa, np. układ przestrzenny wiosek w Indiach, krajobraz dzielnicy żydowskiej w miastach europejskich, osady przy klasztorze cystersów, miasta średniowiecznego oraz osiedla Mennonitów, Amiszów i Mormonów w Stanach Zjednoczonych;
- architekturę świątyń, a w szczególności ich zewnętrzny styl nawiązujący do stylów architektonicznych charakterystycznych dla regionu oraz układ wewnętrzny zgodny z wymogami i tradycją danej religii;
- analizę rozmieszczenia kościołów i dynamikę zmian na przykładzie Kościoła rzymskokatolickiego np.: na wybór miejsca budowy kościołów miały wpływ m.in.: potrzeba (np. wzrost liczby ludności, zapewnienie lepszej dostępności do posługi duszpasterskiej), wybór miejsca przez fundatora, wymogi zakonu (np. benedyktyni, cystersi, dominikanie), związek z miejscem objawień lub wydarzeniem religijnym, zmiana sieci parafii;
Na zmianę rozmieszczenia kościołów miała wpływ także m.in.: rozbudowa świątyni (i związana z tym zmiana statusu z kościoła filialnego na parafialny lub z kaplicy na kościół), relokacje (np. Świątynia Wang w Górnym Karpaczu – dawniej Bierutowice), zmiany sposobu użytkowania (np. USA z powodu braku wiernych; dawny ZSRR w wyniku decyzji politycznych), rozbiórka lub zburzenie świątyni (np. Kraków – kościół św. Marii Magdaleny);
- nazwy miejsc związanych z religią np. gór, jezior oraz innych obiektów geograficznych. Nazwy te miały swoją genezę w działalności misyjnej, wydarzeniach religijnych, szczególnej czci świętego;
- krajobraz śmierci. Badanie problematyki związanej z „krajobrazem śmierci” zajmuje się nekrogeografia. Analiza naukowa obejmuje sposoby pochówku (zachowanie ciała: balsamowanie, kremacja, ułożenie zwłok w trumnie, kształt i architektura grobu), lokalizacje cmentarzy (ułożenie megalitów w Irlandii, kryteria praktyczne (XIX w.), kryteria kosmologiczne), ewolucję morfologii cmentarza oraz problem projektowania terenów cmentarnych;
- kopiowanie całego krajobrazu sakralnego lub wybranych jego elementów. Do najważniejszych przyczyn kopiowania miejsc świętych i krajobrazu sakralnego należy zaliczyć pragnienie przebywania w świętym miejscu, brak możliwości pielgrzymowania do sanktuarium, wotum, polityka władców. W Kościele rzymskokatolickim budowano kopie Grobu Pańskiego (IX-XIX w.), Labirynty (XII-XIII w.), kalwarie (od XV w.), Święte Schody (od XVII w.), Domek Loretański (XVI-XVIII w.). W prawosławnej Rosji w połowie XVII w., z inicjatywy patriarchy Nikona zaczęto budować w zakolu rzeki Istry Nowojeruzalemski Monastyr Zmartwychwstania – „ikonę palestyńskiego praobrazu”. Podobnie na Wyspach Solowieckich jedno ze wzgórz nazwano Golgotą.

Najświętszym miejscem dla wyznawców islamu jest Al-Kaaba w Mekce (Arabia Saudyjska). Pielgrzymka do Makki jest jednym z pięciu podstawowych obowiązków (arkan) islamu. Przynajmniej raz w życiu powinien ją odbyć każdy dorosły wyznawca

islam, któremu pozwala na to stan zdrowia i środki finansowe. W celu ułatwienia odbycia tej pielgrzymki powstały kopie Al-Kaaby w Sokoto (Nigeria) i Szirazie (Iran).

Trochę węższe znaczenie ma określenie krajobraz kultowy (Park 1994). Odnosi się ono do rozmieszczenia w krajobrazie obiektów kultowych takich jak: kościoły, świątynie i inne znaki wpływu i występowania religii, np. kapliczki i krzyże przydrożne. Niektóre elementy krajobrazu religijnego są w małej, lokalnej skali, często ograniczone wielkością i lokalnym występowaniem. Podobne znaczenie ma pojęcie święty krajobraz (*sacred landscape*). Jest on dominantą, widocznym wytworem kultury, powstałym pod wpływem religii (Jordan i in. 1994) i stanowi część krajobrazu kulturowego.

Święta przestrzeń i święte miejsce

Przeźrzeń jest pojęciem używanym zarówno przez geografów, jak i przez przedstawicieli innych nauk humanistycznych (religioznawców, socjologów, historyków, psychologów), np. w religioznawstwie fragmentem przestrzeni, w którym znajdują się miejsca święte zajmuje się dziedzina zwana hierotopografią. Bada ona święte miejsca analizując ich występowanie, rozmieszczenie, strukturę i symbolikę.

Przeźrzeń oznacza cały otaczający człowieka świat materialny (*Wielka encyklopedia powszechna PWN 1967*). Podstawowymi jej cechami są: jednorodność, nieskończoność, trójwymiarowość i obiektywność istnienia (Znanięcki 1938). W nurcie geografii humanistycznej rozróżnia się pojęcia: przeźrzeń i miejsce. Przeźrzeń oznacza terytorium, obszar “nieoswojony”. Rozumieć należy, że człowiek ma świadomość jego istnienia, ale nie zna go dokładnie. Miejsce to “oswojony”, czyli dobrze znany fragment przeźrzeni. W przeźrzeni każdy człowiek może mieć wiele miejsc.

Spółród różnorodnych typów przeźrzeni tylko kilka zwraca uwagę na religijne funkcje jakie może ona pełnić. E. Cassirer (1977) wyróżnił trzy typy przeźrzeni. Jedną nich jest przeźrzeń symboliczno-abstrakcyjna, będąca etapem pośrednim pomiędzy dosłownym a symbolicznym rozumieniem przeźrzeni.

Najwięcej uwagi poświęca Y.-F. Tuan (1987) przeźrzeni, w której obecny jest pierwiastek *sacrum*. Wydzielił on trzy typy przeźrzeni: pragmatyczną, mityczną i abstrakcyjną. Niewątpliwie z religią jest związana przeźrzeń mityczna. Autor wyróżnił dwa rodzaje przeźrzeni mitycznej. Jedna z nich oznacza obszar nieznany występujący poza przeźrzenią pragmatyczną. Natomiast druga odmiana przeźrzeni mitycznej jest zbiorem miejsc o szczególnej wartości dla danej grupy ludzi. W jej skład wchodzi np. „środek świata” oraz inne miejsca o znaczeniu religijnym. Przeźrzeń mityczna jest konstrukcją intelektualną, niekiedy bardzo rozbudowaną. Jest odpowiedzią uczuć i wyobraźni na podstawowe ludzkie potrzeby (Tuan 1987, 130).

Przeźrzeń sakralna posiada specyficzna strukturę i jest wyodrębniona z przeźrzeni świeckiej. Również ludzie postrzegają i odczuwają przeźrzeń sakralną jako przeźrzeń specyficzną, w obrębie której jest potrzeba dotrzymywania określonych reguł zachowania się (Matlovič 2000). R. Matlovič (2000) uważa, że proces sakralizacji można pojmować jako sakralizację w sensu largo oraz secnu

stricto. Sakralizacja *secnu stricto* oznacza rozszerzanie się przestrzeni sakralnej tylko poprzez powstawanie obiektów potrzebnych dla zaspokajania podstawowych potrzeb w zakresie kultu religijnego. Sakralizacja *sensu largo* oznacza rozwój obszarów o dominującej funkcji religijnej czyli oprócz świątyń budowa kościelnych szkół, rozwój administracji kościelnej, sklepów czy wydawnictw (Matlovič 2000). Takie ujęcie przestrzeni sakralnej proponowane przez R. Matloviča jest bliższe geografii kultury niż geografii humanistycznej.

Należy zastanowić się, czym jest przestrzeń dla człowieka wierzącego. Człowiek wierzący odnajduje w niej miejsca, w których szczególnie doświadcza obecności Boga. Przestrzeń sakralna, pomimo dużej różnorodności form występowania, na wspólną cechę: istnieje zawsze określony obszar, który umożliwia zetknięcie się z *sacrum* (Eliade 1993). Przejaw świętości M. Eliade (1996) określa mianem hierofanii. Oznacza ono „świętość nam się objawia”. W przestrzeni istnieją szczególne miejsca, miejsca święte, w których znajduje się „źródło mocy”, z którego ludzie mogą czerpać ją dla siebie. W celu określenia miejsca, w którym znajduje się sanktuarium, zaczęto w pojęcia „święte miejsce” (*sacred place*).

Święta przestrzeń (*sacred space*), jest definiowana jako część powierzchni Ziemi rozpoznawana przez człowieka jako siedziba Boga lub bóstw, przez co jest miejscem świętym, miejscem kultu, które pomimo różnorodności form występowania oraz rozmieszczenia na świecie ma wspólną cechę daje możliwość zetknięcia się z *sacrum*. Święta przestrzeń jest rozpoznawana przez pojedyncze osoby lub grupy jako warta przywiązania, wierności lub szacunku. Przestrzeń jest ostro odgraniczana od nieświętego (*profanum*) świata dookoła. Święta przestrzeń nie istnieje naturalnie, ale jest naznaczona świętością jaką definiuje człowiek, ogranicza i charakteryzuje poprzez kulturę, doświadczenie i cele (Jackson, Henrie 1983). Święta przestrzeń to miejsce, które staje się siedzibą ponieważ działanie mocy powtarza się w nim samo lub przez ludzi. Jest to miejsce kultu (van den Leeuw 1997), które dla określonej grupy ludzi może mieć bardzo dużą wartość (Jędrzejczyk 2001).

Wnioski

Analizując pojęcia „krajobraz religijny”, „krajobraz sakralny” oraz „święta przestrzeń” i „święte miejsce” można ustalić pewną hierarchię znaczeniową. Pojęcia te, w większości przypadków, używane są w zależności od stosowanej metodologii badań. I tak w geografii kultury w celu określenia krajobrazu, w którym zauważyć można występowanie cech związanych z religią, używa się określeń krajobraz religijny, krajobraz sakralny, krajobraz kultowy. Krajobraz religijny jest pojęciem obejmującym najwięcej zagadnień związanych z religią i jej wpływem na kształtowanie krajobrazu. Pojęcia o węższym znaczeniu jak krajobraz sakralny, krajobraz kultowy koncentruje się na badaniu materialnych elementów kultury występujących w krajobrazie i związanych z religią występującą na badanym terenie.

W badaniach przestrzeni prowadzonych w geografii humanistycznej koncentruje się ono na analizie semantycznej, symbolicznej, sposobie postrzegania oraz odczuwania świętej przestrzeni i świętego miejsca przez człowieka jako jednostkę.

Literatura

- Bogdanowski J., Łuczyńska-Bruzda M., Novák Z., 1981, *Architektura krajobrazu*, PWN, Warszawa–Kraków.
- Cassirer E., 1977, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, PIW, Warszawa.
- Dąbrowska-Budziło K., 2002, *Treść krajobrazu kulturowego w jego kształtowaniu i ochronie*, Zeszyty Naukowe, seria Architektura, 46, Politechnika Krakowska im. T. Kościuszki, Kraków.
- Eliade M., 1993, *Traktat o historii religii*, OPUS, Warszawa.
- Eliade M., 1996, *Sacrum i profanum*, KR, Warszawa.
- Jackowski A., Sołjan I., Bilka E., 1997, *Geografia religii – problemy badawcze, perspektywy rozwoju*, [w:] B. Domański, A. Jackowski (red.), *Geografia, człowiek, gospodarka*, IG UJ, Kraków.
- Jackson R.H., Henrie R., 1983, *Perception of sacred space*, *Journal of Cultural Geography*, 3.
- Jędrzejczyk D., 2001, *Wprowadzenie do geografii humanistycznej*, Wydż. Geogr. i Stud. Region. UW, Warszawa.
- Jordan T.G., Domosh M., Rowntree L., 1994, *Religious realms*, [w:] T.G. Jordan, M. Domosh, L. Rowntree (red.), *The human mosaic. A thematic introduction to cultural geography*, Harper Collins College Publishers, New York.
- Leeuw van den G., 1997, *Fenomenologia religii*, KiW, Warszaw.
- Lehmann M., 1970, *Die Kalvarienberganlagen im Donaauraum*, [w:] W. Flieder (red.), *Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag. Sammlung "Aus Christentum und Kultur"*, Sonderband, 1.
- Matlovič R., 2000, *Sakralizacja – cząstkowy proces transformacji przestrzeni miejskiej miasta postkomunistycznego na przykładzie Preszowa*, [w:] *XIII Konwersatorium wiedzy o mieście. Miasto postsocjalistyczne. Organizacja przestrzeni miejskiej i jej przemiany*, Kat. Geogr. Miast i Turyzmu UŁ, Kom. Geogr. Osadn. i Ludn PTG, ŁTN, Łódź.
- Park Ch.C., 1994, *Sacred worlds. An introduction to geography and religion*, London, Routledge, New York.
- Richling A., 1992, *Podstawy geografii fizycznej kompleksowej*, PWN, Warszawa.
- Richling A., 1999, *Koncepcja krajobrazu i jej integrująca rola w geografii i innych naukach*, [w:] A. Lisowski (red.), *Geografia na przełomie wieków – jedność w różnorodności. Materiały z sesji jubileuszowej 18-20 czerwca 1999 r.*, Wydż. Geogr. i Stud. Region. UW, Warszawa.
- Sitwell O.F.G., Bilash O.S.E., 1986, *Analysing the cultural landscape as a means of probing the non-material dimension of reality*, *Canadian Geogr.*, 30.
- Tuan Yi-Fu., 1987, *Przestrzeń i miejsce*, PIW, Warszawa.
- Walmsley D.J., Lewis G. J., 1997, *Geografia człowieka. Podejścia behawioralne*, PWN, Warszawa.
- Wielka encyklopedia powszechna PWN*, 1967, 9, PWN, Warszawa.
- Znanięcki F., 1938, *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 1.

Sacral landscape or sacred space?

Summary

Landscape, as a scientific term, is used by various academic disciplines hence its various definitions. The term “landscape” denotes the visible space or the image of the surrounding environment. It may be associated with the nature, scenery, and a place, but does not constitute a synonym for either of these.

The term “cultural landscape” is rather broad, as it may refer to various outcomes of human activity. Therefore, in order to define the research more precisely, terms referring to the type of landscape have been used, like urban or rural landscape. The locations of centers of worship (churches, chapels and other sacred places) constructed in a particular historical period on a given area, have been defined as sacral landscape. It is a visible product of culture, created under the influence of religion, and forms a part of the cultural landscape. The term “religious landscape” is also used, and signifies the location of the centers of worship, cemeteries, chapels and names of places related to religion, as well as other features of landscape, such as forms of settlement.

The sacral landscape contains sacred space, defined as a part of Earth recognized by man as a dwelling of a God or gods, which in fact makes the place a sacred place of worship, which despite the variability of shape and location of such places provides a common feature, and offers the opportunity for a sacred experience.

In the history of humanity there have been many places defined as sacred. For some religions these may include physical elements of the natural landscape: mountains, rivers, springs, lakes, stones, trees and woods, lands, deserts, rock crevices, elements of astronomy and mathematics linked in space (e.g. sacred directions, center of the world, sacred measures) or the addition of anthropogenic elements, such as sacred buildings and places, which resulted in the creation of a holy city.

Translated by LETTERMAN Ltd Translators and Interpreters

*Elżbieta Bilaska-Wodecka
Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej
Uniwersytet Jagielloński*

