

Urszula MYGA-PIĄTEK

Uniwersytet Śląski
Wydział Nauk o Ziemi
Sosnowiec, Polska
e-mail: urszula.myga-piątek@us.edu.pl

**KRAJOBRAZY SAKRALNE I RELIGIJNE –
PRÓBA UMIEJSCOWIENIA W TYPOLOGII KRAJOBRAZÓW
KULTUROWYCH**

**SACRED AND RELIGIOUS LANDSCAPES – AN ATTEMPT OF CLASSIFICATION
IN THE TYPOLOGY OF CULTURAL LANDSCAPES**

Słowa kluczowe: typologia, krajobraz *sakralny*, krajobraz *religijny*
Key words: *typology, sacred landscape, religious landscape*

Streszczenie

Artykuł ma charakter teoretyczny. Przedstawiono propozycję wyodrębnienia krajobrazów przyrodniczych, kulturowych i antropogenicznych oraz ich dodatkowy podział na typy. Omówiono główne nurty badań krajobrazów kulturowych, wzmiankując dodatkowo podejścia badawcze. Na tym tle podjęto próbę zdefiniowania krajobrazu *sakralnego* i *religijnego* oraz odniesiono się do możliwości badań krajobrazów *sakralnych* i *religijnych* wg wyróżnionych nurtów. Wskazano na miejsca krajobrazu *sakralnego* i *religijnego* w systemie typologii krajobrazów kulturowych, a także poświęcono uwagę głównym cechom i różnicom obu typów krajobrazów. Tym samym odniesiono się krytycznie do panujących w polskiej literaturze geografii religii definicji i synonimicznego pojmowania znaczenia krajobrazu *religijnego* i *sakralnego*. W pracy przyjęto ewolucyjny rozwój krajobrazów kulturowych i wskazano na ich wczesną genezę. Krajobrazy *sakralne* są pierwotne wobec *religijnych* i mogą ulegać przekształceniu w krajobrazy *religijne*.

Abstract

This article is of aspects of theoretical. It puts forward a suggestion for distinguishing natural, cultural and anthropogenic landscapes and, additionally, dividing them into types. The author discusses main directions of research of cultural landscapes, at the same time mentioning research approaches. Based on that, an attempt is made to define sacred and religious landscapes, and the author discusses possible studies of sacred and religious landscapes according to the mentioned research directions. The paper presents the position of sacred landscape and religious landscape in the typology of cultural landscapes, and deals with main characteristics and differences between the two types of landscape. Thus, a critical approach was presented to the definition and synonymous comprehension of the notions of religious landscape and sacred landscape, which are common in Polish reference books on religious geography. The paper presumes evolutionary development of cultural landscapes and reports their early origins. Sacred landscapes are primary to religious landscapes and may transform into religious landscapes.

WPROWADZENIE

Krajobraz kulturowy jest krajobrazem przekształconym przez człowieka w wyniku rozwoju cywilizacyjnego. Stanowi ewolucyjne następstwo krajobrazów naturalnych (przyrodniczych) – różniących się strefowo i piętrowo, które istniały na przeważających terytoriach świata do czasów neolitu. Krajobraz kulturowy obejmuje wiele podtypów, które różni geneza, struktura, funkcje i dominujące czynniki kształtujące, co znajduje fizjonomiczny wyraz w odmiennej a charakterystycznej dla danego typu organizacji przestrzennej. W rozumieniu regionalnym krajobraz kulturowy może być uważany za fragment przestrzeni geograficznej, którego struktura i funkcje wykształciły się w wyniku współdziałania procesów i komponentów przyrodniczych i kulturowych, tworzących specyficzną organizację, decydującą o fizjonomicznej odrębności obszaru (Myga-Piątek, 2012). Istotną rolę w procesie ewolucji krajobrazów kulturowych odgrywa zespół czynników przyrodniczych, społeczno-ekonomicznych, polityczno-prawnych, kulturowych (w tym religijnych), których pozycja, ranga (hierarchia) i siła oddziaływania zmieniają się w czasie.

Wśród wielu typów ewolucyjno-funkcjonalnych krajobrazów kulturowych szczególne miejsce zajmuje krajobraz *religijny*. Celem niniejszego artykułu jest próba zdefiniowania krajobrazu *sakralnego* i *religijnego*, rozważnie ich cech i wzajemnych relacji oraz umiejscowienia obu typów w systemie typologicznym krajobrazów kulturowych. Artykuł powstał na podstawie studiów literatury oraz prac konceptualnych. Stanowi rozszerzenie dyskusji zawartej w monografii autorki (Myga-Piątek, 2012, rozdz. 5.9).

RELIGIA JAKO SKŁADNIK KULTURY

Religia jest nieodłącznym zjawiskiem w ludzkim życiu – indywidualnym, osobistym ale także społecznym i kulturowym, stając się tym samym ważnym składnikiem kultury (obok nauki, moralności i sztuki). Cytując za Z. J. Zdybicką Ursz. SJK (2000 a: 53)¹ słynne zdanie E. Fromma o tym, że (...) *nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zadaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii (...)* można zauważyć, iż religia stała się najważniejszym wyróżnikiem i wskaźnikiem różnorodności kulturowej świata, a także identyfikatorem tożsamości narodowej i etnicznej (por. Benvenisti, 2000). Religia, jako system wierzeń i praktyk, próbuje w każdej kulturze wyjaśnić relację pomiędzy sferą *sacrum* (świętością, sferą boską) a *profanum* reprezentowanym przez życie codzienne jednostek lub grup społecznych. Religia zawsze przejawia się w wymiarze doktrynalnym, w czynnościach religijnych, w sferze społeczno-organizacyjnej i w sferze duchowości indywidualnej. Stanowi osobną dziedzinę kultury, gdyż realizuje odrębną wartość (świętość) (Dawson, 1959). Jako fakt ontyczny – tłumaczy istnienie człowieka w perspektywie Boga/bóstwa

¹ Znane są próby budowania kultury bez religii – np. scjentyzm, systemy totalitarne, prowadzą one jednak do unicestwiania kultur a nie ich budowania.

(Transcendentu). Niezależnie, jaką teorię wyjaśniającą genezę religii przyjmiemy – przyrodniczo-gnozeologiczną, społeczną, psychologiczną czy ewolucjonistyczną (Rusecki, 2000), zawsze będzie ona ważnym składnikiem kultury. Tym samym zajmuje ważne miejsce w procesie kształtowania krajobrazu kulturowego. Jednocześnie religia – zdaniem U. Zdybickiej Ursz. SJK (2000b) przekracza kulturę. Wnosi bowiem do poglądów na świat i na człowieka elementy ponadnaturalne i pozaludzkie przez ukazanie kontekstu życia ludzkiego, który przekracza świat przyrody i ludzkich społeczności. To ważne założenie, które pozwala na rozszerzenie myślenia o krajobrazie *religijnym* nie tylko w nurcie realnym (materialnym).

SYSTEM KRAJOBRAZÓW KULTUROWYCH

Pomimo, iż krajobraz stanowi fundamentalny obiekt zainteresowania w geografii i jako jeden z najstarszych przedmiotów badawczych doczekał się wielu naukowych opracowań, nie słabnie dyskusja nad jego istotą i zakresem znaczeń. Przeglądu dorobku geografów w dziedzinie krajobrazu dokonał ostatnio F. Plit (2011a, b). W badaniach krajobrazu wyróżnił: **nurt klasyczny (tradycyjny)**, wywodzący się od m. in. Paula Vidal de la Blache'a i reprezentowany głównie przez tzw. szkołę geografii francuskiej (m.in. A. Demangeon, P. Flatres, X. de Planhol, M.-C. Robic). Nurt ten występuje głównie w geografii szkolnej i współcześnie wyraźnie ciąży w kierunku kolejnych dwóch nurtów: fizycznogeograficznego i realnego. **Nurt fizycznogeograficzny** – badający krajobraz jako całość (bez dodatkowych przymiotnikowych określeń), związany jest przede wszystkim z reprezentantami szkoły wschodniej – m.in.: S. Kalesnik, D.L. Armand, B. Soczawa, N.A. Sołncew, A.G. Isaczenko, ale także niemieckiej – J. Schmithüsen, C. Troll, E. Neef oraz polskiej – m.in. A. Richling, M. Pietrzak, J. Solon, K. Ostaszewska. Nurt badań krajobrazów kulturowych **ujmowanych realnie (materialnie)** wywodzi się od A. Humboldta, C. Rittera, F. Ratzla, R. Gradmanna i przede wszystkim C. Sauera oraz grupy badaczy skupionej w tzw. „szkole z Berkeley”. W Polsce reprezentowany był m.in. przez E. Romera, F. Bujaka, M. Dobrowolską, a współcześnie przez J. Plit, F. Plita, U. Mygę-Piątek, S. Bernata. Kolejnym jest **nurt krajobrazów kulturowych ujmowanych semiotycznie** (symbolicznie), za prekursora których F. Plit wskazuje A. Hettnera, a za twórcę E. Banse (1932). Kierunek ten znalazł rozwinięcie w USA w tzw. amerykańskiej geografii kultury i nowej geografii kultury (A. Buttimer, J. Brinckerhoff Jackson, D. Cosgrove, Y.F. Tuan). W Polsce reprezentują go m.in. E. Rembowska, D. Jędrzejczyk, M. Czepczyński, M. Madurowicz, E. Orłowska. **Nurt estetyczny**, obejmuje prace poświęcone ocenie atrakcyjności wizualnej krajobrazu, w tym m.in. takich jego kategorii jak piękno, malowniczość, wzniosłość (m.in. M. Pulinowa, K.H. Wojciechowski, P. Śleszyński).

Ponadto, oprócz wyróżnionych nurtów można wskazać na wiele podejść badawczych (Myga-Piątek, 2012, rozdz. 4.2), m. in.: genetyczne, chronologiczne, historyczno-konserwatorskie, ewolucyjno-funkcjonalne, transformacyjne, substancjalne, fizjonomiczno-percepcyjne, estetyczno-wartościujące i niematerialno-semiotyczne.

W literaturze przedmiotu istnieją dziesiątki definicji krajobrazu (w tym krajobrazu kulturowego) i równie liczne przykłady jego typologizowania. Wielu autorów utożsamia krajobrazy kulturowe i antropogeniczne. Zdaniem autorki, pojęcia te należy rozróżnić wg następującego schematu (ryc. 1).

KRAJOBRAZY PRZYRODNICZE		KRAJOBRAZY ANTROPOGENICZNE	
NATURALNE	<i>quasikulturowe</i>	KULTUROWE	ANTROPICZNE
<i>pierwotne, seminaturalne</i>		<i>rolnicze, pasterskie, osadnicze wiejskie, osadnicze miejskie, gospodarki leśnej, górnictwo, przemysłowe, turystyczne, religijne, itd.</i>	<i>zdegradowane</i>

Ryc. 1. Wzajemne relacje krajobrazu przyrodniczego i antropogenicznego w ujęciu ewolucyjno-funkcyjnym. **Źródło:** U. Myga-Piątek, 2012: 58.

Fig. 1. Relationship between natural and anthropogenic landscape.

Source: U. Myga-Piątek, 2012: 58.

Krajobraz *religijny* i *sakralny* można próbować dookreślić w systemie co najmniej kilku nurtów i podejść badawczych. Zasygnalizowana próba zostanie poprzedzona analizą znaczeń pojęć krajobrazów *sakralnych* i *religijnych*.

KRAJOBRAZ SAKRALNY I RELIGIJNY – DYSKUSJA NAD ZNACZENIEM

Obydwa pojęcia – *krajobraz* i *sacrum* są od dawna mocno zakorzenione w geografii (Maik, 2005). Badaniom ich wzajemnych relacji poświęcone są współcześnie prace z zakresu geografii kultury, geografii religii oraz antropogeografii, gdyż typowe dla nich ujęcia niematerialne i fizjonomiczne pozwalają na interpretację znaczeń obiektów sakralnych i sposobów komunikacji społeczeństw z *sacrum* (Myga-Piątek, 2012).

Krajobraz *sakralny* (*Sacred Landscape, Religious Landscape, Sakrallandschaft*) cechuje obszary, które wyróżnia obecność w przestrzeni *sacrum*, a więc te obszary, w których dochodzi do hierofanii (Eliade, 1993). Przyjmując **ujęcie ewolucyjne**, należy zauważyć, że krajobrazy *sakralne* kształtowały się już od wczesnych etapów rozwoju cywilizacyjnego. Odbiór *sacrum* i towarzyszące mu praktyki o charakterze i podłożu religijnym (zob. Cotterell, 2007) zaliczane są do najdawniejszych społecznych i kulturowych zachowań człowieka, dlatego krajobraz *sakralny* uznać należy za jeden z najstarszych (o ile nie najstarszy) typ krajobrazu kulturowego. Jego rozprzestrzenianie na Ziemi postępowało w ślad za rozszerzaniem się ekumeny i rozwojem systemu wierzeń.

Krajobraz *sakralny* jest przejawem realizowania potrzeb duchowych człowieka. W niektórych religiach jak islam, hinduizm, szintoizm, buddyzm środowisko geograficzne w bardzo dużym stopniu rzutuje na rozwój wierzeń, a materialne składniki

krajobrazów przyrodniczych są niezbędnym nośnikiem *sacrum* (Myga-Piątek, 2008b; 2011d). Szerzej rozmieszczenie i znaczenie miejsc sakralnych związanych ze świętymi rzekami, górami, pustyniami, jaskiniami, źródłami omawiają m. in. P. Deffontaines (1948), M. Eliade (1993), S. Hałas (1999), A. Jackowski (2003), W. Andrejczuk (2009). Miejsca te były naturalnymi sanktuariami, odbywały się tam pierwotne praktyki religijne. Ujawnia się w nich *genius loci*, piękno, tajemniczość, wzniosłość, niezrozumiałość, niecodzienność, a zatem wszystko to co nazywane jest niematerialnymi walorami krajobrazu². Wydaje się, że istotą krajobrazu *sakralnego* jest właśnie owa warstwa niematerialna, nieokreślona, niemierzalna, wobec której nie istnieją znane człowiekowi miary obiektywnego opisu i pomiaru. Potwierdza to zasadność wyróżniania krajobrazów *sakralnych* na poziomie percepcyjnym (duchowym), a nie materialnym.

Krajobraz *sakralny* jest jednak przez wielu autorów geografii religii nazywany zamiennie krajobrazem *religijnym* (*Sacred Landscape*³, *Religious Landscape*, *Sakrallandschaft*). Zgodzić się należy, że reprezentuje on typ krajobrazu cechujący obszary, w których objawia się *sacrum* i/lub które spełniają funkcję religijną. Geograf religii A. Jackowski, poświęcił uwagę krajobrazom kształtującym się pod wpływem *sacrum* oraz obiektów kultu. Ze względu na występowanie materialnych przejawów *sacrum*, które są składnikami krajobrazu naturalnego lub kulturowego A. Jackowski (2003: 72) określił, że (...) *krajobraz sakralny tworzą zespoły obiektów sakralnych zbudowanych w określonym czasie na określonym obszarze. Jest widocznym wytworem kultury, powstałym pod wpływem religii i stanowiącym jeden z typów krajobrazu kulturowego*. Dalej autor ten stwierdził, że termin ten nawiązuje do francuskiego *paysage symbolique* P. Clavala (1995), i że w krajobrazie *sakralnym* zawiera się przestrzeń święta. Ponadto wydzielił dwa typy krajobrazów *sakralnych*:

- *krajobrazy w zasadzie nieprzekształcone, kształtujące się niejako „na pniu” na obszarach użytkowanych przez człowieka wyłącznie w celach religijnych, zazwyczaj chronionych przez wyznawców danej religii jako siedziba Boga lub bóstw,*
- *krajobrazy w jakimś stopniu przekształcone przez człowieka, którego ingerencja przejawia się na wznoszeniu różnego typu obiektów sakralnych.*

Te ostatnie, dodatkowo, A. Jackowski (2003: 72) podzielił na krajobraz *otwarty* (tworzą go obiekty wznoszone w jakimś terenie, których rozwój przestrzenny nie jest w zasadzie limitowany (autor za przykład podaje krajobrazy sakralne Alp i Karpat) oraz *zamknięty* związany z jednostkami osadniczymi.

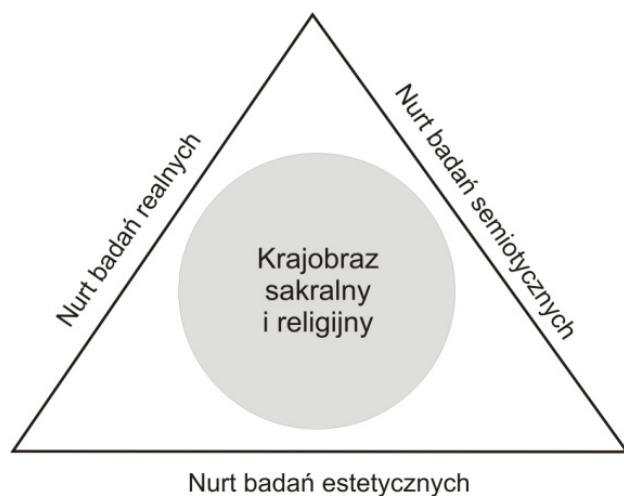
W tym miejscu autorka ośmieli się polemizować z powyższymi podziałami, gdyż wydają się one dyskusyjne. Po pierwsze, definiują podtypy krajobrazów sakralnych w sposób mało precyzyjny (używając takich określeń jak: *w zasadzie, niejako, zazwyczaj, w jakimś stopniu, jakimś terenie, różnego typu, w określonym czasie, w określonym miejscu* (Jackowski, 2003: 72).

² Szerzej kwestii tej poświęcone są artykuły zebrane w 15 T. Prac Komisji Krajobrazu Kulturowego, *Niematerialne wartości krajobrazów*.

³ Ten termin na język polski lepiej byłoby tłumaczyć jak „święty” lub „uświęcony” na co zwracali uwagę m.in. F. Plit (2011a) i inni.

Ponadto stwierdzenie, że krajobraz *sakralny* tworzy zespół obiektów *sakralnych* jest także dyskusyjne i to nawet przyjmując założenie, że autor pisząc ‘zespół’ miał na myśli coś więcej niż ‘zbiór’, a więc określoną liczbę obiektów powiązaną ze sobą np. widokowo, funkcjonalnie, historycznie lub dopełniających się w realizacji jakiejś idei, a więc określoną strukturę przestrzenną. Nadal jednak określenie krajobrazu sakralnego pozostaje na poziomie sumy powiązanych obiektów – zwykle punktowo rozmieszczonych sanktuariów, kapliczek, krzyży pokutnych itp. oraz ewentualnie elementów linowych, jak drogi krzyżowe, szlaki pielgrzymkowe z odpowiednią małą architekturą religijną oraz symbolicznym oznakowaniem. W definiowaniu takim gubi się sens organizacji przestrzennej krajobrazu – jego całość.

Dodatkowo, podtyp pierwszy pozostaje w sprzeczności z ogólną definicją krajobrazu kulturowego, gdyż należy rozumieć, że na wyróżnionym obszarze nie istnieją obiekty budowane ręką człowieka na użytek praktyk i doświadczeń religijnych (a więc nie są one sakralne *tout court*). Idąc tym torem, można by zaproponować podział na krajobrazy *sakralne*, w których *sacrum* objawia się w sposób autonomiczny i jest odbierane przez człowieka jako coś niezwykłego, transcendentnego oraz krajobrazy *religijne*, „zbudowane” w dziejach historycznych przez człowieka dla realizacji praktyk (krajobrazy *sakralne* wg A. Jackowskiego). Podział taki nadal pozostawałby jednak niespójny, ponieważ w obrębie krajobrazów *sakralnych* (naturalnych) człowiek także uprawia praktyki religijne.



Ryc. 2. Różne podejścia typologizowania krajobrazów *sakralnych* i *religijnych*.

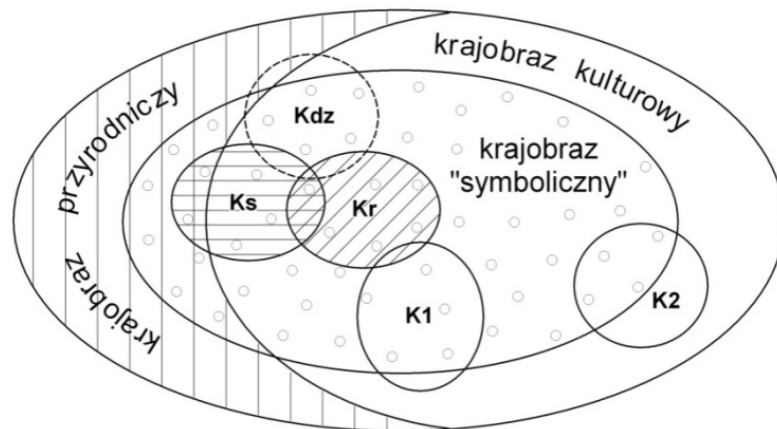
Fig. 2. Different approaches of typology of *religious* and *sacred* landscapes.

Definicja krajobrazu *religijnego* i *sakralnego* (wg A. Jackowskiego terminy ujmowane synonimicznie) nawiązuje do nurtu realnego (materialnego) krajobrazu kulturowego, co wymaga „przejścia” z wymiaru ontologicznego i egzystencjalnego przestrzeni na materialną przestrzeń geograficzną i jej powłokę krajobrazową.

Autorka jest zdania, że problemy związane z precyzyjnym definiowaniem krajobrazów *sakralnych* i *religijnych* wynikają z wielu płaszczyzn typologicznych, w których występują owe krajobrazy (typologiczny dualizm, a nawet pluralizm – ryc. 2).

Analizując krajobrazy *sakralne* i *religijne* oraz ich wzajemne relacje w systemie krajobrazu kulturowego, można dokonać próby zilustrowania ich na schemacie (ryc. 3). Krajobraz *sakralny* stanowi taki podtyp krajobrazu (*sensu largo*), w którym obiektywna organizacja przestrzenna obiektów materialnych oraz niematerialne cechy przestrzeni poprzez hierofanię sprzyjają doświadczeniu świętości. W zależności od

indywidualnej wrażliwości i kulturowego doświadczenia odbiorcy, krajobrazem *sakralnym* może być każdy typ krajobrazu kulturowego jak i przyrodniczego⁴ (pierwotny, seminaturalny, quasikulturowy), np. czczone jako święte góry, gaje, jaskinie, rzeki, źródła (Jackowski, Sołjan, 2001). Krajobrazy *sakralne* (*sensu stricte* – K_s na ryc. 3) cechują miejsca święte – jedyne w swoim rodzaju terytoria, obszary uprzywilejowane ze względu na swoją odmienność i niecodziennność. W czasach współczesnych krajobrazy takie dla wyznawców religii monoteistycznych mogą stać się miejscem transcendentnych medytacji i światopoglądowych refleksji.



Ryc. 3. Wzajemne relacje krajobrazu *sakralnego* (K_s), *religijnego* (K_r) w systemie krajobrazu kulturowego i przyrodniczego ujmowanego realnie i symbolicznie. K_{dz} – krajobraz dźwiękowy, K_1 , K_2 – inne dowolne typy krajobrazów kulturowych.

Źródło: U. Myga-Piątek (2012: 157).

Fig. 3. Relations between *sacred* landscape (K_s) and *religious* landscape (K_r) in the system of cultural and natural landscapes and their relations to the symbolic, so-called soundscape (K_{dz}), and other types of cultural landscapes (K_1 , K_2).

Source: U. Myga-Piątek (2012: 157).

W znaczeniu bardzo szerokim uważa się za nie nawet ojczysty pejzaż, rodzinną miejscowość, miejsca nasycone pozytywnymi emocjami, miejsca ważne, w których obecny jest *genius loci* (Tuan, 1976; Madurowicz, 2002; Królikowski, 2011). To także miejsca pełne znaków – nośników treści religijnych, które wprowadzają do przestrzeni element absolutu i uporządkowania. Krajobrazy *sakralne* cechują przestrzenie nasycone elementami symbolicznymi, które we wszystkich religiach uznawane są za element odniesienia do *axis mundi*, stanowiąc więź nieba z ziemią.

Jednak w takim rozumieniu krajobraz *sakralny* pojawia się w zupełnie innej płaszczyźnie typologizowania, w obrębie tzw. krajobrazów niematerialnych (symbolicznych, semiotycznych).

Krajobrazy *sakralne* mogą przekształcić się w typ krajobrazów *religijnych* (typ ewolucyjnie późniejszy). Krajobrazy *religijne* mają wtedy postać „zinstytucjonalizowanych krajobrazów *sakralnych*”, w których istnieją obiekty (lub chociaż figury) kultu

⁴ Zobacz u A. Cotterella (2007) znaczenie boskości naturalnego krajobrazu u ludów Arktyki – np. u Samów (s. 138), Tybetańczyków (s. 168) czy u Indian przedkolumbijskiej Ameryki (ss. 282 i 303).

religijnego a ich organizacja przestrzenna jest podporządkowana funkcji kultu religijnego. Jednocześnie, mogą istnieć krajobrazy *religijne*, „zbudowane” w miejscach nie zawsze wcześniej uznawanych za sakralne, (na ‘surowym korzeniu’) lub, zdaniem niektórych osób, nadmiernie rozbudowane na bazie wcześniejszej hierofanii (Licheń, Lourdes). Do krajobrazów *religijnych* należą wielkie zespoły kalwaryjne (Kalwaria Zebrzydowska, Kalwaria Pałacowska). Najczęściej krajobrazy *religijne* wykształcają się na podłożu krajobrazów *sakralnych*. Organizacja elementów przestrzeni w takim przypadku spełnia warunek doświadczania *sacrum* i realizacji praktyk religijnych (co obrazowo odpowiada K_r na ryc. 3). Należy ją uznać za typ najbardziej klasyczny (wyidealizowany). Za obiektywną organizację przestrzeni autorka w tym przypadku uważa takie występowanie i samorzutne wzajemne oddziaływanie elementów przyrodniczych lub obiektów kulturowych powstałych w ewolucyjnym procesie historycznym, które służą wyłącznie afirmacji bóstw (Boga).

Rozróżnienie krajobrazów *sakralnych* i *religijnych* może wspomóc także analiza czynników krajobrazotwórczych. Za jedyną przyczynę wykształcania się krajobrazów *sakralnych* proponuję uznać działanie **czynników kulturowych**, które są wyrazem rozwoju potrzeb człowieka wyższego rzędu i dojrzałości emocjonalno-duchowych społeczeństw, np. potrzeby afirmacji świata, czczenia Boga, chęci osiągnięcia absolutu. Tym samym z grupy czynników krajobrazotwórczych wykluczyć należałoby działania innych oddziaływań – jak społeczno-gospodarcze, polityczno-prawne, które najczęściej mają kontekst pragmatyczny, subiektywny, często komercyjny i realizują innego rodzaju potrzeby człowieka, a które to czynniki mogą (choć nie muszą) kreować współczesne krajobrazy *religijne* (por. Malinowska-Petelenz, 2010; Pol, 2010).

Krajobrazy *religijne* rozprzestrzeniły i upowszechniły się w Europie wskutek chrystianizacji. W warstwie materialnej (realnej) są wyróżniane na podstawie rozbudowywanego w dziejach systemu budowli sakralnych organizujących przestrzeń – od monumentalnych katedr przez kościoły, kaplice, cmentarze, szlaki pątnicze oznaczone krzyżami. Współcześnie krajobrazy *religijne* związane są także z przenikaniem na jej obszar islamu – budowy meczetów, obecność kobiet w burkach w krajobrazach miejskich itp. Warstwę semantyczną (symboliczną) tworzą m. in. ustanowione święta, utrwalone zwyczaje i obrzędy religijne, mające także swój materialny wyraz. Warto przypomnieć są tu także wpływy na krajobraz kulturowy oddziaływań społeczno-własnościowych, wskutek specyficznego zarządzania przestrzenią przez duchowieństwo (w Polsce stan społeczny od XIII w.) i należnych mu przywilejów oraz form własności (użytkowanie nieruchomości, ziemi, zabudowań, klasztorów, stawów np. przez Cystersów i Benedyktynów).

Krajobrazy *religijne* jawią się zatem jako odzwierciedlenie kolejnego ogniwa ewolucyjnego społeczeństw. Wraz z ewolucją cywilizacji *sacrum* zaczęło przybierać formę instytucyjną. Dla czczenia bóstw (a w religiach monoteistycznych – Boga) człowiek zaczął budować sanktuaria, które zwykle miały wielkie rozmiary, nawiązując do potęgi Stwórcy i potrzeby zjednoczenia z nim. W większości współczesnych religii *sacrum* postrzegane jest m. in. przez budowane w przeciągu wieków obiekty kultu

(elementy religijne w krajobrazie). Stają się one materialnym znakiem *sacrum*. Są to świątynie służące praktykom religijnym: kościoły (różniące się stylem architektonicznym w zależności od epoki historycznej, zasad konstrukcyjnych, np. bazylika, czy faktu spełniania dodatkowych funkcji, np. katedry), klasztory, buddyjskie stupy, a także synagogi, meczety, chramy itd. W czasach starożytnych były to także megalityczne budowle kultu: menhiry, kromlechy (Stonehenge), piramidy (głównie Mezopotamia), zigguraty (Mezopotamia) itd. Często to te obiekty były założkami miast – a procesy osadnicze były wobec nich wtórne. Pomimo całkowitej odmienności architektonicznej obiekty te łączy funkcja – obrządek religijny. Mniejszymi obiektami o funkcjach religijnych są np. figury świętych, krzyże przydrożne – pokutne, dziękczynne, kapliczki, chaczary⁵, kamienne kopczyki w Tybecie i inne. Zdaniem F. Plita (2008) zasięg występowania obiektów religijnych można przyjąć za podstawę do wyznaczenia granic krajobrazów kształtowanych przez cywilizację łańską (zachodnią), wschodnią (prawosławną) i muzułmańską (islamu) i dlatego obiekty te mogą być uznawane za swoiste repery kulturowe.

Istnieje także typ krajobrazów *sakralno-religijnych*, które zachowując autonomiczne walory sakralne, służą praktykom religijnym. Te należy uznać za najwyższy przejaw harmonijnego zorganizowania przestrzeni, w której dla pełnego doświadczania *sacrum* zostały wprowadzone do krajobrazu elementy materialne (obiekty kultu) służące praktykom religijnym.

PODSUMOWANIE

Pojęcie krajobraz *sakralny* nie jest tożsame z pojęciem krajobraz *religijny*. Największe problemy porządkowania wynikają z możliwego wielokierunkowego spojrzenia na zagadnienie klasyfikacji krajobrazów kulturowych. Krajobrazy *sakralne* i *religijne* możliwe są do rozpatrywania w kilku płaszczyznach klasyfikacyjnych. Najczęściej jest to nurt realny (materialny) – np. analiza rozmieszczenia zespołów świątynnych, udział tych obiektów w panoramie miast itp., badanie sposobu organizowania przestrzeni przez obiekty religijne. Badania w nurcie semiotycznym polegają na analizie znaczeń i sensu objawiającego się w przestrzeni (przyrodniczej i kulturowej) *sacrum*. Z kolei nurt estetyczny zgłębia walor estetyczny obiektów świątynnych lub walor piękna i wzniosłości przyrody, w której dochodzi do hierofanii.

Przyjmując ewolucyjne różnicowanie się krajobrazów kulturowych, typ *sakralny* należy do najstarszych typów krajobrazów kulturowych. Jego wyodrębnianie następuje na poziomie percepcyjnym jednostki lub społeczności. Najczęściej pozostaje w płaszczyźnie niematerialnej. Z pierwotniej *sakralnej* postaci często dochodziło do wykształcenia się krajobrazów *religijnych*, które manifestują (materializują) się w przestrzeni przez obecność obiektów kultu. Liczne są przypadki krajobrazów *religijnych* „rozbudowanych” na krajobrazach *sakralnych*. Do wyróżniania takiego typu

⁵ Pionowe kamienne płyty z krzyżem ormiańskim z bogatą ornamentyką i inskrypcjami (Górecki, 2007).

powinien upoważniać rozległy „promień” oddziaływania danego obiektu kultu, który wyraźnie organizuje przestrzeń, podporządkowując sobie funkcjonowanie innych elementów krajobrazu. W czasach historycznych rolę taką pełniły np. gotyckie kościoły. Obecnie są to wielkie centra pielgrzymkowe, np. Jasna Góra, Licheń, Lourdes. W kształtowaniu krajobraz *religijnego* mogą brać udział, poza czynnikami stricte kulturowymi, także inne (polityczno-prawne, społeczne, ekonomiczne). Współcześnie jednak najczęściej należy mówić o obiektach religijnych (głównie świątyniach) będących ważnymi składnikami krajobrazów innego typu, np. krajobrazów osadniczych wiejskich lub miejskich (zob. Malinowska-Petelenz, 2010) ale także krajobrazów przyrodniczych – seminaturalnych (por. Andrejczuk, 2009).

LITERATURA

- Andrejczuk W., 2009: Jaskinie jako obiekt turystyki religijnej [w:] Turystyka religijna na obszarach górskich (red.): A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz, Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa, Nowy Targ: 19-33.
- Benvenisti M., 2000: Sacred landscape. The buried history of the Holy Land since 1948. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Bujak A., Sosnowski L., Chrostowski W., 2011: Krzyż polski. Krajobraz i *sacrum*. Tom 3, Biały Kruk.
- Deffontaines P., 1948: Géographie et religions, Gallimard, Paris.
- Cotterell A. (red.): 2007: Mitologia świata. Bogowie, przedstawienia, motywy. Parragon, Bath.
- Eliade M., 1993: Traktat o historii religii. Opus, Łódź.
- Dawson Ch., 1959: Religia i kultura. PAX, Warszawa.
- Górecki J., 2007: Krajobraz *sakralny* Górskiego Karabachu. Peregrinus Cracoviensis, 18: 175-185.
- Hałas S., 1999: Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem. Wybrane zagadnienia biblijnej teologii pustyni. Wyd. Księży Sercanów, Kraków.
- Jackowski A., 2003: Święta przestrzeń świata. Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Królikowski J., 2011: Chrześcijańska interpretacja ducha miejsca. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego, nr 15: 29-37.
- Madurowicz M., 2002: O sferach *sacrum* i *profanum* w przestrzeni kulturowej miasta [w:] Kultura jako przedmiot badań geograficznych (red.): E. Orłowska, Uniwersytet Wrocławski, PTG Oddział Wrocławski, Wrocław: 111-125.
- Maik W., 2005: Człowiek – przestrzeń – *sacrum*. Refleksje na temat turystyki i migracji pielgrzymkowych we współczesnym świecie [w:] Geografia i *Sacrum* (red.): B. Domański i S. Skiba, IGiGP UJ, Kraków: 307-313.
- Malinowska-Petelenz B., 2010: *Sacrum* oszczędne. Czasopismo Techniczne. Z. 14, R. 107: 191-198.
- Myga-Piątek U., 2008: Krajobraz *sakralny* a Turystyka – studium przypadku Masywu Synaj. Peregrinus Cracoviensis: 35-45.

- Myga-Piątek U., 2012: Krajobraz kulturowy. Aspekty ewolucyjne i typologiczne. Uniwersytet Śląski, Katowice.
- Parteka T. (red.), 1989: Przestrzeń kulturowa w planowaniu przestrzennym (materiały dyskusyjne), Biuletyn Komitetu Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN, 142, Warszawa.
- Plit F., 2008: The determinants of the landscape of Europe civilization. Dissertation of Commission of Cultural Landscape PGS, No 8: 92-104.
- Plit F., 2011: Krajobraz kulturowy – czym jest? Wydział Geografii i Studiów Regionalnych, Uniwersytet Warszawski, Warszawa.
- Pol Z., 2010: Licheń, religijny supermarket. National Geographic, nr 2 (125): 102-111.
- Rinschede G., 1999: Religionsgeographie. Westermann, Braunschweig.
- Rusecki M., 2000: Geneza religii [w:] Religia w świecie współczesnym (red.): H. Zimoń Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin: 71-84.
- Tuan Y-E., 1976: Humanistic geography: implications for geographical research: prospects and problems. Maaroufa Press, Chicago: 194-206.
- Zdybicka Z. Ursz. SJK 2000a: Czym jest i dlaczego istnieje religia? [w:] Religia w świecie współczesnym (red.): H. Zimoń, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Lublin: 53-66.
- Zdybicka Z. Ursz. SJK 2000b: Religia a kultura [w:] Religia w świecie współczesnym (red.): H. Zimoń, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Lublin: 167-179.