

Wstęp

Współczesny język polski, co potwierdzają słowniki, najczęściej wiąże słowo *sacrum* z kontekstem religijnym. W takim ujęciu znaczy ono „wszystko co święte, boskie, przeciwstawione świeckiemu, ludzkiemu, *profanum*”¹. Jego podstawowe, rodzime i – szerzej – słowiańskie odpowiedniki to *święty* i *świętość*. Definicja słownikowa przymiotnika *święty* także potwierdza religijne odniesienia. W przywołanym wcześniej źródle wyróżniono jego dwa podstawowe znaczenia:

1) „o osobach: taki, który w określonej religii został uznany za godnego kultu, jest otoczony czcią; kanonizowany”;

2) „taki, który związany jest z boskością, świętością, w którym albo przez którego przejawia się boskość, świętość; uświęcony przez jakąś religię, otoczony czcią, kultem; także stanowiący symbol jakiegoś kultu”².

Inne wyróżnione tam znaczenia mają charakter metaforyczny, a więc wtórny.

Pełna rekonstrukcja sensu polskiego określenia *święty* wymaga przywołania dotychczasowych ustaleń etymologicznych. Aleksander Brückner stwierdza, że słowo to „znaczenie kościelne *sanktus* otrzymało chyba przez chrześcijaństwo dopiero; w imionach pogańskich: Światopełk, Świętosław, Świętowit [...] znaczy to samo co ‘jary, silny’”³. Z kolei *jary* to według Brücknera tyle co ‘krzepki; silny, ostry’⁴. Franciszek Sławski natomiast definiuje ten sam przymiotnik jako ‘wiosenny, siany na wiosnę, tegoroczny’, co ma również znaczące potwierdzenia w kulturze tradycyjnej i staropolskiej⁵. Podsumowując te krótkie rozważania natury językowej można powiedzieć, że łacińskie *sacrum* i jego polski odpowiednik *święty* odzwierciedlają dwa główne odniesienia treściowe, a przez to i dwa znaczenia:

¹ *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 37, *rozprysk–samotny*, Poznań 2002, s. 376.

² Tamże, t. 42, *szwank–lukowaty*, Poznań 2003, s. 191.

³ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1989, s. 537.

⁴ Tamże, s. 199.

⁵ F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, z. 5, *ilekolwiek–jużyna*, Kraków 1956, s. 505.

- 1) religijne – a więc chronologicznie późniejsze i o węższym zakresie;
- 2) szersze zakresowo, bo związane z tradycją przedchrześcijańską, w której *święty* to ‘krzepki, silny, mający moc i zdolność kreowania nowej (np. wiosennej, czyli odrodzonej) rzeczywistości’.

Prezentowane w niniejszym tomie artykuły odwołują się do obu sposobów ujmowania *sacrum* i sakralności. Można tu jedynie dodać, że w wielu konkretnych przykładach odwołania do *sacrum* mają charakter kumulatywny, a więc mający motywację nie tylko w osobowo pojętym Bogu oraz praktykach uświęcania, ale także w rozumieniu tradycyjnomytologicznym. I w tak wyróżnionych kontekstach do sensu sakralności i świętości odwołują się autorzy artykułów zawartych w niniejszym tomie.

Ze względów merytorycznych zawartość tomu została podzielona na trzy części, którym nadano specjalne podtytuły:

- Eksponenty *sacrum*;
- Praktyki sakralne;
- Sakralizacja i desakralizacja.

Część pierwszą otwiera artykuł **ks. Leona Dyczewskiego**. Omówił on znaczenie świątyni w przestrzeni publicznej. Autor podkreślił, że współcześnie, mimo postępującej sekularyzacji społeczności europejskiej, świątynie nadal, jak dawniej, łączą to, co boskie z tym, co ludzkie, to, co wieczne z tym, co czasowe, ale w swoim wystroju bardziej uwzględniają aktualne potrzeby i upodobania człowieka. Stanowią tym samym stały i ważny element naszej przestrzeni publicznej. **Jan Adamowski** rozważa dwa podstawowe zagadnienia. Pierwsze dotyczy rozumienia pojęcia *sacrum*. Autor wyróżnia dwa sposoby jego ujmowania: węższy, który ma charakter czysto religijny oraz szerszy, ujawniający się na tle tradycji mitycznej i wierzeniowej. Uwzględniając oba podejścia, autor wskazuje na główne – kategoriale i szczegółowe, wyrażające się poprzez różnorodne znaki kulturowe – eksponenty sakralności. Są nimi z jednej strony bezpośrednio boskie wskazania (objawienia), ale z drugiej strony także znaki, które pośrednio, poprzez naznaczenie, są sakralizowane. Sakralizacja obejmuje m.in. przestrzeń, czas, a ujawnia się poprzez słowo czy konkretne artefakty lub gesty. Artykuł **Magdaleny Wójtowicz** dotyczy różnych aspektów relacji symboli liczbowych i *sacrum*. Relacje te odnoszą się do świata religijnego oraz demonicznego. Liczby w folklorze funkcjonują na zasadzie stałych epitetów, które łączą się tylko z wybranymi postaciami, czynnościami czy atrybutami. Połączenia takie, jak podkreśla autorka, kreują nową jakość, która jest sumą znaczenia obu elementów. A co istotne, są one obecne nie tylko we współczesnej kulturze wsi, ale również w innych społeczno-kulturowych obszarach. Boliwijska *Diablada* jest przykładem działań ludzkich, które łączą w sobie elementy sfery *sacrum* oraz *profanum*. Temat ten przedstawiła

w swoim artykule **Magdalena Ziółkowska-Kuflińska**, dowodząc, że zidentyfikowane w tym kontekście elementy choreograficzne w wyraźny sposób nawiązują do dwóch tradycji kulturowych: indiańskiej i chrześcijańskiej. Mimo że rytuał ten zawiera wiele cech synkretycznych, stał się jednym z ważniejszych wydarzeń i stanowi istotny element tożsamości narodowej – zwłaszcza dla społeczności Ajmara i Keczua. **Małgorzata Oleszkiewicz** na przykładzie kolekcji muzealnej pojemników figuralnych na wodę święconą ukazała ich różnorodne zastosowania w kościołach katolickich. Ich funkcje są niejednoznaczne i lokują się pomiędzy *sacrum* a *profanum*. O znaczeniu dziewiętnastowiecznych polskich ksiąg dewocyjnych napisał z kolei **Tomasz Ratajczak**. Jego analiza pozwoliła nie tylko ustalić formalny charakter tego typu druku, ale także zidentyfikować grono czczonych w Polsce świętych. O przestrzeni cmentarza, jako trwale usankcjonowanej i stanowiącej ważny dla lokalnej społeczności tekst kultury, pisze **Andrzej Stachowiak**. Na podstawie własnych badań autor wykazał, że przestrzeń ta zmienia swoje znaczenie w sytuacji wymiany osadniczej, jaka miała miejsce na Ziemiach Zachodnich. Nowi osadnicy musieli oswoić się z zastaną przestrzenią kulturową, co następowało w kilku etapach i trwało kilkadziesiąt lat, gdyż wiązało się z wieloma dodatkowymi uwarunkowaniami. **Swietłana Czerwonnaja** przybliżyła rozwój współczesnej sakralnej architektury islamskiej, którą należy postrzegać zarówno jako dzieło sztuki, religijne *sacrum*, jak i element kultury świeckiej, opierającej się na humanistycznych ideałach najnowszych czasów. **Krzysztof Snarski**, prezentując ważne dla staroobrzędowców miejsca, jakimi są cmentarz i *molenna*, pokazał, że pomimo zaistniałych zmian cywilizacyjnych wymiar sakralny ma nadal duże znaczenie dla tej społeczności. Jest to wynik kontynuacji dawnych praktyk religijnych i łączonego z nimi światopoglądu, jak również świadomie kreowany obraz nowej rzeczywistości kulturowej. Tekst autorstwa **Katarzyny Pławeckiej** dotyczy występowania *sacrum* w myśleniu współczesnego człowieka, co zostało przedstawione w oparciu o małą architekturę sakralną. Autorka skupiła się na uchwyceniu specyfiki sfery sakralnej w sferze *profanum*. Celem artykułu **Kingi Strycharz-Bogacz** stało się przedstawienie funkcjonowania *sacrum* w muzyczno-religijnej tradycji okresu Wielkiego Postu. Teksty wykonywanych w tym okresie pieśni zawierają ludową recepcję pojęcia *sacrum* i zajmują również ważne miejsce w pozaliturgicznych i pozakościelnych nabożeństwach. Artykuły **Oleny Ushchapiwskiej** i **Eleny Wereszczaginy-Bieljawskiej** przybliżają i charakteryzują muzykę w prawosławnych praktykach religijnych mieszkańców Ukrainy oraz rolę *sacrum* we współczesnej kulturze i sztuce muzycznej.

Część drugą publikacji otwiera artykuł **Anny Brzozowskiej-Krajki**. Autorka postawiła w nim ważny problem relacji *sacrum* „przeszczepionego” w sytuacji jego ponownego zdomowienia w diasporze amerykańskiej. Scharakteryzowała

również sposób realizacji w diasporze kultu maryjnego Królowej Podhala, który podlega ogólnej tendencji utowarowienia kultur etnicznych. Z kolei o znaczeniu dla lokalnej i ponaddiecezjalnej społeczności sanktuarium św. Stanisława Kostki w Rostkowie oraz historii tego obiektu i miejsca pisze w swoim artykule **Piotr Kaszubowski**. Kolejne dwa teksty tego rozdziału odnoszą się do wierzeń i praktyk magicznych. **Katarzyna Ceklarz** przedstawiła najbardziej „jaskrawe echa” przedchrześcijańskich wierzeń oraz relikty dawnej kultury duchowej, przejawiającej się m.in. w dendrolatrii ludności Podhala. Poruszyła kwestię zarówno starych, jak i występujących po dzień dzisiejszy praktyk magicznych, stosowanych w celach ochronnych, produkcyjnych lub niszczycielskich. Sakralne formuły magiczne Bojków mieszkających na Ukrainie stanowią także istotne zagadnienie artykułu **Olgi Solarz**, która ukazała postać *worożylnyka* (co w miejscowym języku oznacza wróżbitę) ze wsi Szandrowiec. W kolejnych trzech artykułach autorzy skupili się na ukazaniu sakralizacji we współcześnie obchodzonych świętach dorocznych. **Zdzisław Kupisiński** opisał specyfikę religijności adwentowej oraz pokutny charakter Wielkiego Postu w Opoczyńskim. Przedstawił także zmiany zachodzące w obrzędowości i religijności ludowej tego czasu obrzędowego. **Kornelia Lach** scharakteryzowała unikatowe zwyczaje i obrzędy praktykowane współcześnie w subregionie raciborskim. Należą do nich m.in. organizowane w Wielkanoc piesze i konne procesje dziękczynno-błagalne ku czci św. Floriana, św. Urbana czy św. Mikołaja. Na przestrzeni wieków ulegały one licznym przeobrażeniom. Oprócz funkcji religijnych pełnią współcześnie także inne funkcje, w tym integracyjne i rekreacyjno-ludyczne.

Trzecią część tomu, *Sakralizacja i desakralizacja*, rozpoczyna artykuł **Katarzyny Smyk**. Prezentuje on nowe podejście do opisu rytuałów sakralizujących w kulturze typu tradycyjnego (obrzędy rodzinne, doroczne oraz praktyki magiczne i lecznicze), wykorzystując do ich analizy metodologię etnolingwistyczną i definicję kognitywną. Odtworzona w ten sposób struktura semantyczna pojęcia sakralizacja obejmuje według autorki 42 fasety, które zostały ujęte w cztery główne zakresy i kategorie, zilustrowane wybranymi przykładami. We współczesnej kulturze, jak wykazuje **Janina Hajduk-Nijkowska**, odnajdujemy także obecność mitycznych pokładów myślenia oraz interpretowania i postrzegania świata. Jest to bardzo charakterystyczne dla kultury typu ludowego. Co więcej, współczesna kultura popularna dodatkowo wzmaga obecność myślenia mitycznego, głównie za sprawą dominującej w niej fantastyki baśniowej (*fantasy*), która wyzwala wśród użytkowników potrzebę wspólnotowego, emocjonalnego przeżywania wielu wydarzeń oraz inspiruje do twórczej aktywności. **Ina Shved** skoncentrowała się na przedstawieniu sakralności nocy i znaczenia tego odcinka doby dla praktyk codziennych, leczniczych i magicznych w oparciu o materiał etnogra-

ficzny z terenu Białorusi z XIX i początku XX wieku. Z kolei **Katia Michajłowa** poddała analizie niektóre specyficzne zmiany w interpretacji *sacrum* w folklorze religijnym Słowian prawosławnych. Odniesieniem materiałowym analizy stała się postać św. Piotra. Autorka wykazała, że w folklorze Słowian prawosławnych kult tego świętego jest ściśle związany z pogańskimi wyobrażeniami, normami życiowymi i obyczajowymi, które w dużym stopniu opierają się na wielowiekowej tradycji przodków. W kulcie ludowym *sacrum* i *profanum* istnieją wspólnie w harmonii, nie pozostając w sprzeczności, a wręcz wzajemnie się uzupełniając. Kolejny artykuł – **Marioli Tymochowicz** – poświęcony został desakralizacji obrzędowych pokarmów, które w ostatnich kilkunastu latach zasadniczo zmieniły swoje znaczenie i funkcję. Na świątecznym stole możemy odnaleźć potrawy tradycyjne, które zachowały sakralny charakter, ale także takie, które podlegają stopniowej desakralizacji oraz nowe, nieobarczone żadnymi funkcjami tradycyjnymi. Według autorki te zmiany należy wiązać z przemianami cywilizacyjnymi oraz chęcią wprowadzania nowych potraw do *menu* świątecznego, aby je urozmaicić. **Beata Domagała** prześledziła i przedstawiła sposoby pojmowania *sacrum* w poezji mistycznej epoki baroku w oparciu o wybitne dzieło niemieckiego poety – żyjącego i tworzącego we Wrocławiu Anioła Ślązaka. Kolejna autorka, **Małgorzata Wielgosz**, na podstawie dorobku Jerzego Przybyły wykazała, że centrum jego twórczości stanowiło różnie pojmowane i interpretowane *sacrum*. Natomiast **Ewa Serafin** przeprowadziła analizę postaci Mariczki Szestunówny ze *Zwady* Stanisława Vincenza, dowodząc, że narrator wykorzystał modernistyczną konwencję i przedstawił swoją bohaterkę jako dzieło sztuki, stylizowane na Matkę Bożą. Ważnym znakiem sakralizacji postaci jest tu także bogata symbolika, związana z lokalnymi wierzeniami i sztuką sakralną.

Jan Adamowski, Mariola Tymochowicz

The *Sacrum* in the Public Space

Summary

In the public arena utilitarian buildings and spaces are the dominant feature. They immediately serve by satisfying people's basic needs, often in the simplest form. They have features of mass and trivial objects. They grow fast, and they are often subject to alterations and to demolition. Beside them there are buildings and spaces with a symbolic character, that is, ones that have a meaning, through which their architects wanted to say something, and which indeed say something by themselves. A Church or temple belongs to remarkably symbolic buildings. It is food for thought for those who look at and enter it. It stands for the human spirit, something important and holy, everlasting and imperishable.

It represents the supernatural in which its architects believe and with which they associate their terrestrial life. It is excluded from objects of daily use and is not supposed to satisfy any biological needs. Great care is taken of it and people protect it from destruction. And even though it sometimes does get destroyed, there is usually somebody ready to rebuild it diligently. Churches last for ages. They are a part of cultural heritage of a specific religious community, a village, city or nation. They are important elements of the people's identity and their individual character.

The temple is a symbol of God and His laws; a symbol of unity – a symbol of joining particular elements and fragments of human life and a symbol of uniting everything that man is able to discover and invent; a symbol of meeting of persons – the temple seen in such a way symbolizes the fact that a man finds his place inside himself, in the community and in God.

In a modern society the symbolic meaning of a temple has acquired new accents. In the past, it symbolized almost exclusively the supernatural world, God Himself. With its slim form shooting up to the sky (Gothic and neo-Gothic temples) it pointed at heaven as man's aim; through its richness and harmony (baroque and classical temples) it pointed to the happiness that heaven can give to man. Besides these values, the temple of a modern city also symbolizes man himself, his life, his way to God in community with others and in unity with the whole creation. A Christian temple symbolizes the community of God in three persons and the community of man in many persons.

New sacred centers, like the old ones, connect what is divine with what is human; what is eternal with what is temporal; but in its interior décor they take into consideration a man's needs and predilections. If in the architecture of the Gothic Church, God's magnitude, magnificence and mysteriousness dominate and a man feels small and imperfect in it, the architecture of a modern temple forms a favorable atmosphere for a dialog between a man with God, with oneself and with other people.

A temple is a sign of the existence of an eternal Truth, a complete Good and the most magnificent Beauty. It also arouses hope that people will always crave for these values and they will always realize them anew.