

ŚWIĄTYNIA I KRAJOBRAZ

Plutarch z Cheronei, myśliciel grecki z przełomu I i II wieku przed narodzeniem Chrystusa miał powiedzieć, że łatwiej jest znaleźć miasto bez murów, bez praw, bez bogactw niż bez świątyń i bez bogów. Prawdę tych słów potwierdziła nauka¹ i potwierdzają ją nadal choćby tylko turystyczne wędrówki po kraju i po świecie. Wszędzie spotyka się świątynie i pełne pozaziemskiego szacunku odniesienie się człowieka do nich. Świątynie te miały i mają co prawda różne formy architektoniczne, kryły i kryją w sobie nadal wyobrażenia różnych bogów. Wszystkie są jednak wyodrębnione ze środowiska i krajobrazu, różnią się od budynków mieszkalnych, przemysłowych czy służących kulturze. Mają właściwy dla siebie sposób zagospodarowania terenu przyświątynnego. Te wartości czynią z każdej świątyni i otaczającego ją obejścia swojego rodzaju enklawę krajobrazową i kulturową.

Poczynania te mają na celu oddzielenie „sacrum” świątyni i form sprawowanego w niej kultu od wszystkiego co czysto ludzkie i ziemskie oraz umożliwienie człowiekowi przeżywania wartości transcendentnych. Tak było od prapoczątków. Cel ten pozostaje aktualny także dziś². W tym wyjątkowym miejscu, według wierzeń różnych religii świata, komunikują się ze sobą sfery ziemskie i pozaziemskie. Tu człowiek obcuje z Absolutem, a „urządzone” w ten sposób miejsce staje się specyficznym „centrum” ześrodkowującym duchowe dążenia człowieka. Rozumiane zaś jako takie „centrum” stanowi jeden z najstarszych znaków i symboli komunikacji człowieka ze sferami niebiańskimi³.

Nierzadko „centrum” stanowiła góra lub miejsce sztucznie podwyższone. Góra w wielu religiach świata była i jest uważana za miejsce, w którym niebo styka się z ziemią, gdzie gromadzą się bogowie⁴ i gdzie można wejść z nimi w kontakt. Góra Syjon w Jerozolimie stanowiła centrum kultu religijnego Żydów i była synonimem nieba⁵. Na górze Synaj spotyka się i rozmawia Jahwe z Mojżeszem⁶. Naturalne wydzielenie miejsca spotkania Mojżesza z Jahwe ze środowiska przez wysokość góry zostało spotęgowane okryciem jej przez obłoki. Powstałe w ten sposób „centrum” zostało usakralizowane obecnością Jahwe, który poleca to miejsce nazwać świętym i zabrania zbliżyć się do niego nie tylko Izraelitom, ale także kapłanom⁷. Takie rozumienie góry w kategoriach religijnych potwierdziły badania kultury człowieka na przestrzeni dziejów. Góry stawały się uprzywilejowanym miejscem sprawowania kultu religijnego.

W Chinach w prowincji Syczuan znana jest jedna z najświętszych gór chińskiego buddyzmu, Emei. Wznosi się 2000 m ponad otaczającą ją równinę. Od kilkunastu stuleci otaczana niezwykłym kultem staje się celem wielu pielgrzymek z Chin i Tybetu⁸. Patronem góry jest bodhisattwa Pu Hsien, jedna z najpopularniejszych postaci chińskiego buddyzmu, przedstawiany w szacie buddyjskiego mnicha siedzącego na białym słoniu. Jemu to poświęcono świątynię znajdującą się na samym szczycie góry. Jest wewnątrz ciemna i mroczna, a złoty posąg bodhisattwy stojący pośrodku niej rysuje się wyraźniej dopiero w blasku migocących świateł. Prawdziwe miejsce kultu w świątyni jest wydzielone i znajduje się za ołtarzem, gdzie stoi figura słonia odlana z brązu.

Prastara kultura Sumerów stosowała począwszy od czwartego tysiąclecia przed n. Chr. wynoszenie świątyń ponad poziom terenu na sztucznie zbudowanych jakby platformach. Równinny teren Dwurzecza nie dostarczał wzniesień naturalnych. Wznoszono więc sztuczne. „Świątynie miały naśladować góry”⁹. Asurbanipal, król Asyrii w latach 668 - 626 przed n. Chr. tak oświadczył miał po zbudowaniu świątyni boga słońca i sprawiedliwości Szamasza: „wzniosłem wieże jak góry”¹⁰. Sumerowie sądzili, że bogowie ukazują się ludziom na górach. Podwyższone na platformach świątynie naśladowały góry. Znane dziś szczątki najstarszych

świątyń Sumerów w Uruk, pochodzących z początków trzeciego, a może jeszcze z czwartego tysiąclecia przed n. Chr., ujawniają wysokie podesty pod świątyniami, jakby tarasy. Na szczycie jednego z nich, na który wiodły zewnętrzne schody i rampy, wznosiła się „Biała Świątynia”. Natomiast świątyni obwód boga nieba Anu mieścił się na sztucznym, wysokim na 12 m trapezoidalnym tarasie¹¹.

Dzięki temu świątynie Uruk dominowały nad zupełnie płaskim terenem.

Idea wysokiego podestu, jako podstawy pod świątynie w trzecim tysiącleciu przed n. Chr., znalazła zastosowanie w zikkuracie¹² — budowli służącej kultowi i towarzyszącej głównej świątyni. Zikkuraty, monumentalne budowle wieżowe, najewidentniej były wizerunkami gór¹³. Próby rekonstrukcji świątyni w El-Obeid, zbudowanej około 2600 roku przed n. Chr. i poświęconej bogini płodności Nin-Chursag wskazują, że musiała być wzniesiona na wysokiej glinianej platformie¹⁴.

Dla podkreślenia wyjątkowości terenu, na którym stały świątynie Sumerów cały obszar przyświątynny bywał otaczany murem, tworząc w ten sposób świątynny okrąg.

Podobną ideę wynoszenia miejsc świętych nad poziom terenu spotykamy w starożytnym Egipcie. Ku kaplicy kryjącej posąg bóstwa w świątyniach egipskich prowadziła wznosząca się ku górze droga od alei sfinksów nad Nilem przez pylony, dziedziniec i salę hypostylową¹⁵. Problem ten ilustruje choćby świątynia Chonsu w Karnaku pochodząca z okresu XVIII dynastii, świątynia Amona w Luksorze z okresu tej samej dynastii czy nawet skalna świątynia Ramzesa II w Abu Simbel w Nubii z XIII wieku przed n. Chr. Długa, choć niezbyt stroma droga miała pomóc przybyszowi w oderwaniu się jego myśli od spraw ziemskich. Sprzyjały temu aleje sfinksów, które „zwrócone głowami ku przechodzącym w procesji miały ich odciągać od świeckich myśli i równocześnie pomóc im należycie się skupić przed wstąpieniem w progi świętego przybytku”¹⁶.

Ideę wyłączenia świątyń ze środowiska prezentowały także tarasowe świątynie grobowe. Widać to na przykładzie świątyni królowej Hatszepsut w Deir el-Bahari, pochodzącej z okresu XVIII dynastii (ok. 1503 - 1482 przed n. Chr.). Zbudowana u podnóża skał składała się z trzech tarasów wyciosanych w kamieniu, wznoszących się stopniowo ku górze¹⁷. Surowość skalistej góry, do której przylegała, koncentrowała uwagę na architekturze, kierując myśli ku tajemnicy świątyni i uspasabiała do uczestnictwa w niej.

Podobną koncepcję prezentowały świątynie solarne, poświęcone bogu Ra. Najlepiej zachowane ruiny świątyni Niuserry, faraona V dynastii, w Abusir ukazują wznoszące się tarasy i rampy. Na najwyższym tarasie mieścił się kamienny obelisk, symbol słońca¹⁸.

Z powyższego wynika, że koncepcja świątyń wyizolowanych z krajobrazu i od niego oddzielonych przez wzniesienie ku górze, by bóstwo ogarniało szeroki horyzont, znana była także w Egipcie. Tutejszy człowiek czuł, podobnie jak starożytni Sumerowie, że bóstwa nie mogą łatwo stykać się z ludźmi, nie mogą schodzić do nich, a kontakt z nimi jest możliwy tylko na osobności i w miejscach wyłączonych ze zwyczajnego środowiska ludzkiego.

Mitologia grecka przekazuje wiedzę o wierzeniach Greków. Czcili oni wielu bogów i budowali im liczne świątynie, a za ich siedzibę uznawali Olimp¹⁹, najwyższą górę Grecji, pełną ogromnych skał i przepastnych otchłani. Nic więc dziwnego, że i Grecy na wzgórzach budowali świątynie. Klasycznym przykładem może tu być Akropol w Atenach, gdzie mieściły się główne świątynie, a przede wszystkim Partenon poświęcony opiekunce miasta, dziewiczej bogini mądrości — Atenie.

Na górzystym przylądku Sunion, odległym o 40 km od Aten i najbardziej wysuniętym w morze wschodnim punkcie Attyki, Grecy już w 430 roku przed n. Chr. zbudowali świątynię Posejdonowi, bogu mórz, by w ten sposób pozyskać sobie jego przychylność w tworzeniu potęgi

morskiej. Podobnie czynili na terenach zdobytych. Ślady tego są widoczne choćby na Sycylii, gdzie np. w Agrigento jeszcze dziś na wysokim wzgórzu nadmorskim spotyka się ruiny szeregu greckich świątyń.

Grecy zmuszeni byli do budowania świątyń także na terenie nizinnym, gdzie nie było pagórków. Wtedy świątynie nad teren wznosiły krepidomy, stanowiące stały element ich architektury. Dzięki temu „wyrastając niekiedy całą swoją masą nad nizinę wyglądały same jak malownicze pagórki”²⁰.

Nie inaczej rozumowali starożytni Rzymianie. Według ich przekonań religijnych mityczni bogowie Rzymu także mieszkali na wzgórzach²¹, skąd zwyczajnie nie schodzili i ludziom chętnie się nie ukazywali. Dlatego też tam budowano im świątynie. Opiekuńczy bóg bram Janus zamieszkiwać miał na wzgórzu, które od niego wzięło nazwę Junikulum²². Z Kapitolu, najwyższego wzniesienia antycznego centrum Rzymu, roztaczał opiekę nad miastem Jowisz, bóg światłości, a także Minerwa i Junona. Tam też Rzymianie wzniesli im najwspanialsze świątynie.

Dzieje Jezusa Chrystusa opisane w czterech ewangeliach wskazują, że sam stosował się do niektórych zastanych obyczajów religijnych ludów starożytnych. Wprawdzie w rozmowie z Samarytanką nie potwierdził słuszności przekonań Palestyńczyków, którzy Boga czcili na górze Garizim lub w Jerozolimie, bo należy to czynić wszędzie „w duchu i w prawdzie”²³, to jednak ze wzgórz i miejsc odosobnionych chętnie korzystał. Ewangelie podają, że na modlitwę udawał się na miejsce osobne, najczęściej na górę²⁴. Na górze też odsłonił przed apostołami swoje Bóstwo, przemieniając się przed nimi²⁵.

Tradycje kultu bóstw na wzgórzach znane były w całej Europie przedchrześcijańskiej. W okresie jej chrystianizacji istniejące świątynie pogańskie zastępowano chrześcijańskimi. Wtedy na wzgórzu Junikulum stanęła świątynia poświęcona św. Piotrowi, San Pietro in Montorio, a na Kapitolu na miejscu świątyni Junony — dedykowana Matce Boskiej, Santa Maria Aracoeli. Przykładem pogańskiego kultu na górze i chrystianizacji tego miejsca może być na ternie Polski Sobótka na Śląsku, miejsce kultowe Ślązan. Dziś stoją tam dwie świątynie chrześcijańskie, sięgające początkami głębokiego średniowiecza. W wielu innych miejscowościach Polski trwa nadal tradycja, że na okolicznych wzgórzach kiedyś sprawowano kult pogański. Z taką tradycją związana jest np. Góra św. Michała w Bilznie koło Brzozowa, pagórek św. Marii Magdaleny w Malawie koło Rzeszowa, okolice Średniej Wsi koło Leska i wiele innych. Wzniesione tam świątynie chrześcijańskie stawały się znakami zwycięstwa Chrystusa nad fałszywymi bogami²⁶. W ten sposób chrześcijaństwo powodowało sakralizację pogańskich miejsc kultu i otaczających je krajobrazów. Wnosiło w miejsce magicznego „sacrum” chrześcijański pierwiastek transcendentny, a nowa świątynia podporządkowywała sobie najbliższy krajobraz. Wylączenie go wraz ze świątynią z otoczenia miało potwierdzać, że Bóg chrześcijaństwa nie utożsamia się z przyrodą, jak to bywało w kultach pogańskich, lecz jest w stosunku do niej i do człowieka kimś absolutnie transcendentnym²⁷.

Zasadę wylączenia obwodu przyświątynnego z krajobrazu okolicy potwierdzają średnio-wieczne i nowożytne świątynie chrześcijańskie. Nierzadko wznoszono je na oblanych wodą wysepkach, co zapewne podyktowane było nie tyle obronnością ile potrzebą wyrażenia niezwykłości miejsca i jego transcendencji. Nadto świątynie otaczane były grzebalnymi cmentarzami, których sakralność wynikała ze znajdujących się na nich grobów, liturgicznie poświęconych. Na starych cmentarzach przykościelnych groby znajdowały się najczęściej przy prezbiterium, ułożone prostopadle do jego ścian. Znajdowały się także pod prezbiterium, a więc w bezpośrednim sąsiedztwie miejsca najświętszego. Układ grobów w sposób czytelny podkreślał łączność zmarłych z Bogiem i zespolenie się z Nim po śmierci. Przypominało to starożytną tradycję egipską, gdzie w sąsiedztwie świątyni grobowej władcy mieściły się groby żon, jak choćby w przypadku piramid Cheopsa i Mykerynosa, a po stronie południowo-wschodniej

— grobowce wielmożów. Było to znakiem łączności urzędników dworskich i możnowładców ze swym panem i władcą²⁸, który po śmierci uznany za boga brał ich w obronę.

Ideowe treści i wyjątkowość terenu przyświątynnego podkreślały wysokie drzewa rosnące na obrzeżu cmentarza. Gdy w okresie nowożytnym likwidowano grzebalne cmentarze przy świątyniach, wokół nich nadal pozostawiano wolny teren. Obsadzano go drzewami, ogradzano parkanem lub przynajmniej grubymi łańcuchami podwieszanymi do kamiennych słupków, by w ten sposób fizycznie wyłączyć obwód przyświątynny ze środowiska. Teren ten nadal nazywał się cmentarzem.

Sakralność cmentarzy przykościelnych była dla wiernych rzeczą oczywistą. Przebywający na nich ludzie zachowywali nastrój religijny, milczenie, powagę, a mężczyźni zdejmowali nakrycia głowy. Obyczaj ten trwa do dziś.

Ideę wyłączenia świątyń z krajobrazu realizowano także w okresie nowożytnym. Dokonywano tego przez wznoszenie ich na wysokich fundamentach, jakby na podstawach. Nierzadko sprzyjał temu nierówny teren. Podwyższenie takie przypominało greckie krepidomy lub egipskie tarasy świątyń. Do wnętrza prowadziły wówczas wysokie schody, nierzadko dwubiegowe w układzie lustrzanym z podestami, co znów przywodziło na pamięć wejścia przez schody i rampy do świątyń egipskich.

Wydzielenie obwodu przyświątynnego z krajobrazu znane było nie tylko w krajach europejskich, w Azji Zachodniej i w krajach basenu Morza Śródziemnego. Stosowano je także na Dalekim Wschodzie. W Indiach na przykład budowle sakralne wykuwano w skale, co zupełnie wyłączało je z krajobrazu. Wznoszono także naziemne. Były to przeważnie stupy poświęcone Buddzie, a wyglądem zbliżone do kopców grobowych²⁹. Stupy nie stały bezpośrednio na ziemi. Wznoszono je na wysokich, walcowatych podstawach zaopatrzonych w schody, na których znajdował się dookolny chodnik procesyjny, służący do kultowego obchodzenia urn z relikwiami³⁰. Tak skonstruowane budowle otaczano pierwotnie drewnianymi, a później kamiennymi ogrodzeniami, otwartymi na zewnątrz czterema bramami. Ogrodzenia te posiadały niekiedy do 40 m średnicy. Był to więc okazały obszar wyłączony z krajobrazu. Stupy nierzadko posiadały dwa procesyjne chodniki, jeden na poziomie terenu, a drugi na wysokości tarasu będącego podstawą czaszy. Taka koncepcja chodników procesyjnych nie tylko wydłużała drogę ku relikwiom, a więc ku samemu sanktuarium, ale oddalała je od ziemi, stwarzała możliwości przeżywania pokoju i sprzyjała zatapianiu się w kontemplacji szczęścia. Stupa bowiem w sensie ideowym symbolizowała nirwanę³¹, czyli stan najwyższej szczęśliwości osiąganą w religii buddyjskiej i sprzyjać miała jej przeżywaniu. Dzięki wysokim podstawom stupy były widoczne z daleka i górowały nad terenem, a ich czasze pokryte grubą warstwą pobiałą, jaśniały bielą w tropikalnym słońcu w dzień, a w nocy w świetle płonących lamp³². Były więc świętymi „górami” wśród krajobrazu.

Podobną zasadę wydzielenia z krajobrazu miejsc kultowych prezentują indyjskie świątynie wyciosywane w masywie skalnym, tzw. czajtje, kryjące w swych wnętrzach stupy³³. Czajtja więc w sposób naturalny izolowała miejsce święte od rozgwaru świata. Wejścia do najpiękniejszej czajtji w Karli, pochopdzącej z I wieku przed n. Chr., wykutej na 37 m w głąb skały, strzegły masywne figury świętych słoni. Świątynie indyjskie poświęcone bóstwom nie różniły się w swym programie zasadniczo od typu świątyń starożytnej Grecji. Były często budowane na podwyższających je platformach oraz otaczane dziedzińcami³⁴, zapewne zamkniętymi ogrodzeniem, jak w przypadku stup. Ten sposób budowania świątyń stał się zasadą obowiązującą od XII wieku w południowych Indiach. Tam też kwadratową przestrzeń przyświątynną opasywały aż potrójne koncentryczne mury, przeprute czterema bramami. „Trudno jest podać rzeczywistą przyczynę ugruntowującego się zwyczaju otaczania południowoindyjskich świątyń wysokimi, masywnymi murami”; nie tłumaczą tego przypadki profanacji świątyń³⁵. Potrójne mury zdają się wskazywać

na wartości symboliczne liczby „3”, co miało podkreślać transcendentny charakter miejsca świętego.

Świątynie wyodrębniały się z krajobrazu także w Indiach północnych, zwłaszcza w średniowieczu. Górowały tam nad terenem dzięki wieżom wznoszonym nad każdą częścią świątyni. Najwyższa z nich mieściła się nad sanktuarium³⁶. Tak zakomponowana świątynia oglądana z daleka przypominała niejednokrotnie „wysoki szczyt otoczony mniejszymi górami” lub „łańcuch górski” wznoszący się ku wierzy głównej, a zarazem najwyższej³⁷. Były to „góry” nieraz wysokie. Wieża „Czarnej Pagody” w Karnak z XIII wieku posiadała ponad 60 m wysokości. Widać z tego, że w Indiach świątynie urzeczywistniały ideę góry. Tam gdzie wieże nie były zbyt wysokie, jak w przypadku świątyń dzinnijskich na górze Abu w zachodnich Indiach, dla wyniesienia ich nad teren budowano je na wysokich platformach³⁸.

Religie świata nie tylko wymagały sakralnego krajobrazu wokół świątyń. Wymagały także, aby miejsca najświętsze, w których przebywały bóstwa, były wydzielane z samych zespołów świątyń. Otaczano więc sanktuaria dziedzińcami, wznoszono przegrody i rozpinano zasłony. Nadto ograniczono do nich dopływ światła. Czyniono to w tym celu, by wytworzyć wokół sanktuarium nastrój wspomagający wiernych w przekraczaniu własnego „ja” podczas wchodzenia w tajemnicę „sacrum” reprezentowanego przez najświętsze miejsce w świątyni.

W sumeryjskiej świątyni w Ur miejsce święte ukryte było za grubymi i niedostępnymi murami³⁹. Tamtejszy, a zarazem najstarszy znany zikkurat, posiadał aż cztery tarasy. Miejsce święte, jako „przybytek boga”, znajdował się na czwartym tarasie.

Bardzo wyraźnie oddalane same sanktuaria od pozostałych pomieszczeń świątyń w Egipcie. Miejsce święte poprzedzały w nich sala na barkę, sala hypostylowa i podwórzec. Dla wywołania doznań duchowych, odpowiednich dla każdego pomieszczenia, poszczególne części świątyni były różnie doświetlane. Podwórzec tonął w świetle słonecznym, w sali hypostylowej panował półmrok, sala na barkę tonęła w głębokim półmroku, a koplicę z posągiem bóstwa spowijał najgłębszy mrok⁴⁰, względnie „wieczna i tajemnicza, grobowa ciemność”⁴¹. To stopniowe zaciemnianie pomieszczeń wytwarzało nastrój powagi i zarazem tajemnicy.

Transcendencji miejscom najświętszym dodawał także zakaz ogólnego wstępu do nich. Na podwórku świątyni mogli gromadzić się wszyscy, ale do sali hypostylowej mogli wchodzić tylko wybrani urzędnicy. Próg sali na barkę przekraczali kapłani i tylko najwyżsi dostojnicy państwowi. Bezpośrednio przed posągiem bóstwa w kaplicy mógł przebywać jedynie faraon ito upadłszy na kolana oraz najwyżsi kapłani i kler zatrudniony przy sprawowaniu kultu.

Podobny dystans w stosunku do miejsca najświętszego obowiązywał Izraelitów w świątyni Jerozolimskiej w czasach przedchrystusowych. Pomieszczeń poprzedzających miejsce „Święte Świętych” było tam jednak znacznie więcej. Przepisy świątynne wyraźnie też określały kto może mieć do nich wstęp. Najodleglejszym od miejsca najświętszego był pierwszy dziedziniec, zwany także placem pogan. Mogli się na nim gromadzić wszyscy, nawet poganie. Następne pomieszczenia były niedostępne dla nie-Żydów. Przechodziło się do nich z dziedzińca pogan przez bramę zwaną Piękną. Za nią mieścił się kwadratowy plac przeznaczony dla niewiast, a następnie dopiero dziedziniec mężczyzn. Ten ostatni roztaczał się wokół dziedzińca kapłanów. Był to już trzeci dziedziniec. Na nim wznosił się ołtarz całopalenia. Z niego dopiero wchodziło się do budowli, w której pierwsze pomieszczenie zwano „Świątym”, gdzie stał ołtarz kadzenia, świecznik siedmioramienny, i stół na chleby pokładne. Podwójna zasłona oddzielała miejsce „Święte” od kolejnego pomieszczenia zwanego „Święte Świętych”. Pozbawione ono było światła i jakichkolwiek przedmiotów i uznane za miejsce najprawdziwszej obecności Boga. Mógł tam wchodzić jedynie Najwyższy Kapłan i to tylko jeden raz w roku⁴².

Bardziej dostępne, choć również oddzielone od reszty budowli i również otoczone klimatem tajemnicy, było sanktuarium w świątyni greckiej. Cella, zawierająca posąg bóstwa stanowiła

osobne pomieszczenie, zamknięte ścianami. Było w niej ciemno. Wnętrze i posąg nieco tylko rozjaśniało światło wchodzące dośrodku przez wejście. Reszta celli pozostawała pogrążona w półmroku. Sprawiało to wrażenie jawienia się bóstwa. Oddzielenie celli od reszty budowli podkreślały kolumny otaczające ją ze wszystkich stron. Oglądane z pewnej odległości stapiały się ze sobą, tworząc jakby drugą ścianę osłaniającą cellę i oddzielającą ją od krajobrazu. To oddzielenie i wyłączenie akcentowała krepidoma, na której stała świątynia i która ją wznosiła ku górze. Dzięki temu świątynia grecka górowała nad domami zwykłych śmiertelników. Otoczenie celli kolumnami tworzącymi peropteros, co oznaczało uskrzydlenie ze wszystkich stron⁴³, sprawiało, że stawała się lekka, lotna, jakby odrywająca się od ziemi. Ten efekt niezmierności świątyń greckich był świadomym założeniem budowniczych, którzy rozumieli, że świątynia to miejsce objawienia bóstwa.

Zasadę oddzielenia miejsca najświętszego od innych pomieszczeń świątyni przyjęło także chrześcijaństwo. Już w najstarszych bazylikach chrześcijańskich atria pełniły tę funkcję, poprzedzając właściwe wejście do świątyni. Z nich przez nartek, czyli przedsionek, wchodziło się do wnętrza, w którym nawy były wyraźnie oddzielone od absydy przez różnice poziomów. Absydy, miejsca sprawowania liturgii, były podwyższone w stosunku do naw. Każda też część wnętrza bazylik pełniła właściwą sobie funkcję podczas liturgii i każda przeznaczona była dla określonej grupy społecznej⁴⁴. Prezbiterium, na przykład, jak to już z samej nazwy wynika, przeznaczone było dla duchowieństwa i dla świeckich posługujących podczas liturgii. Ta zasada podziału i porządkowania wnętrza kościołów chrześcijańskich przetrwała aż do naszych czasów. Jeszcze dziś można spotkać świątynie, w których osobno gromadzą się dzieci, osobno mężczyźni i osobno niewiasty. Jest to świadectwem trwania dawnej tradycji.

Próbując podsumować problem relacji świątyń do krajobrazu w oparciu o dokonany przegląd należy stwierdzić, że powszechne okazało się wyłączenie ich z otaczającego je krajobrazu oraz oddzielanie w nich miejsca najświętszego od innych pomieszczeń. Poczynania takie wynikały z potrzeby izolowania „sacrum” od „profanum” oraz otaczania miejsc najświętszych szczególną atmosferą świętości, niedostępności i tajemnicy. Efekt ten uzyskiwano w różny sposób, najczęściej przez budowanie świątyń na górach czy wzgórzach, względnie sztucznie tworzonych platformach. Podnoszenie świątyń i budowanie na nich wież zmierzało z kolei do zrealizowania idei góry gdzie — jak sądzono — niebo łączyło się z ziemią i objawiały się bóstwa.

Osobne zagadnienie stanowi obwód przyświątynny. Bywał on wydzielany z krajobrazu parkanem lub murem, czasem nawet potrójnym, zaopatrzonym w bramy. Takie zagospodarowanie terenu przyświątynnego wyróżniało go od reszty krajobrazu i okolicy oraz sakralizowało przez obecność na nim świątyni i grobów. Wszystko to miało pomóc człowiekowi w oderwaniu się jego myśli od świata i w przeżywaniu transcendencji, której znakiem była świątynia.

Okazało się też powszechne umieszczanie sanktuariów daleko od wejścia do świątyni i oddzielanie ich od reszty pomieszczeń. Wszędzie stwarzano w nich takie warunki optyczne, by nie można było ogarnąć wzrokiem ich wnętrza. Bywało i tak, że sanktuaria mieściły się na szczytach budowli, przez co tym bardziej stawały się niedostępne. W trosce o zachowanie transcendentnego charakteru miejsc najświętszych niemożliwy był do nich powszechny dostęp. W wielu przypadkach nie mogli tam wchodzić nawet sami kapłani. W cywilizacji greckiej, choć człowiek nie czuł się tak daleki od bóstw, gdyż zarówno bogowie jak i ludzie byli w pewnym sensie wewnątrz natury i stanowili jakąś całość⁴⁵, to jednak do celli się nie wchodziło. Procesje obchodziły ją z zewnątrz, a ich uczestnicy nie byli w stanie ogarnąć bóstwa wzrokiem, gdyż osłaniał je mrok.

Trzeba zauważyć także i to, że człowiek współczesny, jak i ten z głębokiej przeszłości budując świątynie zmierzał do tworzenia enklaw „sacrum” i tak je urządzał, by mu pomagały

w przeżywaniu wartości transcendentnych. Te potrzeby okazały się powszechne we wszystkich religiach i niezmiennie we wszystkich czasach. Pragnie ich także współczesny człowiek i będzie ich szukał tym bardziej im powszechniej będzie zindustrializowane jego środowisko, a otaczający go krajobraz — zdewastowany. Nawet gdyby się dało tego uniknąć, cywilizacja, która winna przynosić coraz więcej czasu wolnego, będzie stwarzać coraz większe możliwości a zarazem potrzeby przeżyć duchowych, kontemplacji wartości pozamaterialnych jako lekarstwa na ujemne efekty industrializacji. Kontemplacja stanie się potrzebą i gwarantem normalnego funkcjonowania człowieka i jego prawidłowego rozwoju⁴⁶. Wyrazem tęsknot za nią w obecnym czasie są coraz liczniejsze wędrowniki górskie, spędzanie czasu na łonie natury w ciszy i samotności oraz wielkie zapotrzebowanie na jogę. Naprzeciw tym tęsknotom wychodzą budowane na całym świecie enklawy świątynne, miejsca wydzielone z krajobrazu i oddalające człowieka od jego spraw doczesnych. Stają się też one miejscami przeżywania pokoju oraz innych wartości duchowych.

Ks. Zbigniew Bielanowicz

PRZYPISY:

- ¹ Zob. m. in.: T. Chodźdło, Powszechność zjawiska religijnego. „Ateneum Kapłańskie”, T. 52(1960 z. 306 s. 19 - 30. — Romuald Łukaszyk, Religijny akt ludzki, Encyklopedia Katolicka, T. 1. Lublin 1973 kol. 269 - 273. Zofia J. Zdybicka, Człowiek i religia, Lublin 1984.
- ² Por. Andrzej Olszewski, O współczesnej architekturze sakralnej w Polsce, „Życie i Myśl”, R. 30(1980) nr 5(311) s. 91.
- ³ Maciej Ciało, architektura — mity i znaki, „Więź”, R. 20(1977) nr 9(233) s. 21 - 26.
- ⁴ Xavier Leon Dufour, Słownik Nowego Testamentu, Przełożył K. Romaniuk, Poznań 1981 s. 280.
- ⁵ Tamże, s. 586.
- ⁶ Pismo Święte Starego Testamentu. Księga Wyjścia, Rozdz. 19.
- ⁷ Tamże, wiersz 21 - 25.
- ⁸ Zob. Maria Wrońska - Friend, Święta góra Emei. „Tygodnik Powszechny”, R. 39(1985) nr 51 - 52 (1904 - 5).
- ⁹ Michał Ałpatow, Historia Sztuki, T. 1: Starożytność. Warszawa 1976 s. 61.
- ¹⁰ Tamże.
- ¹¹ Mieczysław Porębski, Dzieje sztuki w zarysie, T. 1: Od paleolitu po wieki średnie. Warszawa 1976 s. 50, 51 rys. 5.
- ¹² Historia sztuki starożytnej, pod red. A. Czegodajewa. Kraków 1967 s. 51. — Por. M. Porębski, jw. s. 50.
- ¹³ M. W. Ałpatow, jw. s. 61.
- ¹⁴ Historia sztuki..., jw. s. 54 il. 33, s. 56.
- ¹⁵ Zob. Kazimierz Michałowski, Nie tylko piramidy, Sztuka Dawnego Egiptu, Warszawa 1966 s. 208 - 212. — M. Porębski, jw. s. 66. — M. W. Ałpatow, jw. s. 89.
- ¹⁶ M. W. Ałpatow, jw. s. 89.
- ¹⁷ K. Michałowski, jw. il. 94.
- ¹⁸ Zob. tamże, s. 135 rys. 10.
- ¹⁹ Jan Parandowski, Mitologia, Wierzenia i podania Greków i Rzymian. Warszawa 1960. s. 56 - 62.
- ²⁰ M. W. Ałpatow, jw. s. 110.
- ²¹ J. Parandowski, jw. s. 306, 322 - 334.
- ²² Tamże, s. 323.
- ²³ Pismo Św. Nowego Testamentu. J 4,1 - 24.
- ²⁴ Tamże, Mt 14,23. — Mk 6,46. — Łk 9,28 - 36.
- ²⁶ Jean - Jacques von Allmen, Sacrum i profanum. „Znak”, R. 29(1977) nr 281 - 282(11 - 12) s. 1427.
- ²⁷ Por. Stefan Wilkanowicz, Technika między człowiekiem a naturą. „Znak”, R. 27(1975) nr 255(9) s. 1104.
- ²⁸ Por. K. Michałowski, jw. s. 129 - 131.
- ²⁹ O stupach zob. Artur L. Basham, Indie. Warszawa 1964 s. 428 - 430; Historia Sztuki ..., jw. s. 659 - 661 i 671. — M. Porębski, jw. s. 162.
- ³⁰ A. L. Basham, jw. s. 428.
- ³¹ Historia sztuki ..., jw. s. 659.
- ³² Tamże.
- ³³ Tamże, s. 664 - 668.

- ³⁴ A. L. Basham, jw. s. 434.
³⁵ Tamże, s. 436.
³⁶ Tamże, s. 438.
³⁷ Tamże, s. 440.
³⁸ Tamże, s. 441.
³⁹ M. W. Alpatow, jw. s. 61
⁴⁰ K. Michałowski, jw. s. 214. — M. W. Alpatow, jw. s. 90.
⁴¹ M. W. Alpatow, jw. s. 90.
⁴² Opis Świątyni zob. Xavier - Leon Dufour, jw. s. 610-611, 613.
⁴³ M. W. Alpatow, jw. s. 110.
⁴⁴ O bazylikach wczesnochrześcijańskich zob. m. in.: Barbara Filarska, Początki architektury chrześcijańskiej. Lublin 1983 s. 174-196.
⁴⁵ St. Wilkanowicz, jw. s. 1103.
⁴⁶ Zob. Jerzy W. Gałkowski, Cywilizacja pracy i kontemplacja. „Więź”, R. 27 (1975) nr 10 (210) s. 87-95.