

Dorota Mach

## Miejsce sacrum w religii i kulturze

Przed dokładniejszym omówieniem teorii sacrum należy umieścić to pojęcie na szerszej płaszczyźnie kultury i religii. Mechanizmy ich tworzenia się przedstawia w skrócie Bohdan Urbankowski.

Najogólniej biorąc sacralizacja jest po prostu kolejnym etapem twórczości. Świat ludzki, cywilizacja – jest odpowiedzią na szanse, jakie daje nam przyroda. Jest to świat sztuczny [...]. poddana obróbce cywilizacja zmienia się częściowo w kulturę – w sztuczne środowisko duchowe. Wreszcie najwyższe spośród wartości duchowych uznane zostają za święte. Nie są one codzienne ani historyczne – przypisuje się im wieczność i moc. Są to wartości dla ludzi najcenniejsze – przypisywanie im mocy ma chronić je przed zniszczeniem<sup>1</sup>.

Również Paul Ricoeur wyraża opinię, że „najwyższą funkcją kultury jest religia, a jej zadaniem jest chronienie człowieka przed dominacją przyrody”<sup>2</sup>. Samo pojęcie „religia” ma wiele różnych definicji. Józef Keller uważa, że: „Rzeczywistość religijna dana jest człowiekowi apriorycznie, dlatego nie można jej uzasadnić za pomocą rozumu i logicznego wnioskowania”<sup>3</sup>, zaś Sergiej Aleksandrowicz Tokariew w pracy *Pierwotne formy religii i ich rozwój* twierdzi: „Religia jest czymś sprowadzalnym do elementów kultury takich jak filozofia, moralność, sztuka, nauka itd., w ostatniej instancji zaś – do treści samego życia, bytu człowieka i perypetii z nim związanych”<sup>4</sup>.

Opierając się na tej ostatniej definicji można za Zygmuntem Poniatowskim<sup>5</sup> wymienić trzy główne źródła religijności:

- przyrodnicze, tj. wynikające ze stosunku człowieka do otaczającej go przyrody,
- psychiczne, tj. wytwarzające i podtrzymujące religię w umyśle ludzkim,

<sup>1</sup> B. Urbanowski, *Między sacrum a profanum*, „Studia Religioznawcze” 1966, nr 2, s. 22.

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 1975, s. 287.

<sup>3</sup> J. Keller: *Problemy rewaloryzacji świętości i mitu we współczesnym religioznawstwie*, „Studia Religioznawcze” 1969, nr 1–2.

<sup>4</sup> S.A. Tokariew, *Pierwotne formy religii i ich rozwój*, Warszawa 1969, s. 9.

<sup>5</sup> Z. Poniatowski, *Treść wierzeń religijnych*, Warszawa 1965.

- społeczne, tj. tworzące się w trakcie rozwoju procesu społecznego i stosunków między ludźmi.

Każda religia, niezależnie od swego źródła jest tworzona przez kilka elementów: doktrynę, która ma zaspokajać potrzeby intelektualne ludzi wierzących, system moralnych wartości, których zadaniem jest udzielać wiernym odpowiedzi jak mają postępować, by osiągnąć cele religijne, kult będący wynikiem potrzeby zewnętrznego manifestowania przekonań i uczuć oraz instytucja organizująca wiernych i duchowieństwo.

Jest więc religia jednym z najdonioślejszych i najpotężniejszych zjawisk kulturowych i społecznych, a jej rdzeniem i najbardziej pierwotnym elementem jest świętość. Spina ona wszystkie elementy składowe religii, jest centralną kategorią doktryny religijnej, treścią zabiegów kultowych oraz znamieniem organizacji religijnej. Cecha świętości przysługuje Bogu, ale i osobom (święci, dawniej królowie jako pomazańcy boży), przedmiotom (hostia), zwierzętom i roślinom (Apis, święte krowy, święte dęby), a także czynności (święta wojna). O miejscu świętości w religii pisze Józef Keller: „W każdej rzeczywistej religii występuje odczucie bóstwa, dlatego tam gdzie ono nie występuje, nie ma prawdziwej religii”<sup>6</sup>.

Problematyką sacrum zajmowało się wielu religiologów, spośród których najwybitniejszym znawcą i teoretykiem jest Rumun Mircea Eliade.

Sformułowano wiele definicji sacrum. Rudolf Otto w swej pracy *Świętość* pisze:

Sacrum jest doświadczeniem, uczuciem oryginalnym i specyficznym, które poszukuje komunikacji z numinosum (od łac. numen – bóstwo). Jest to swoisty zmysł religijny występujący w różnym stopniu u różnych ludzi. W największym stopniu u twórców religii, którzy odkrywają świętość w sposób tak porywający, że całe pokolenia czerpią stąd natchnienie religijne”<sup>7</sup>.

Biskup Upsali N.O. Söderblom, twierdzi: „Istota religii polega nie na wyobrażeniu sobie Boga, lecz na stosunku do świętości. Jest religijnym ten, dla kogo coś jest święte. A głównym rysem religii zinstytucjonalizowanej jest rozróżnienie świętości od świeckości”<sup>8</sup>.

Nieco dokładniej mówi na ten temat Mircea Eliade: „Sacrum to religia przeniesiona w sferę psychologiczną. Istotę religii stanowi nie Bóg, dusza, odkupienie czy życie pozagrobowe, ale odczucie czegoś, co budzi grozę i co pociąga równocześnie”<sup>9</sup>.

Jest bowiem prawdą, że

we wszystkich religiach i światopoglądach to co Pierwsze i Ostateczne jest i tym, co Najwyższe i Niepoznawalne i Niewyrażalne szczególnie w sposób bezpośredni (słowa, wzrok, słuch, umysł). [...] Człowiek odbiera [...] przejawy istnienia Numinosum, lecz bezpośrednio rozpoznaje jedynie to, że poza znanym, swojskim i podległym jest coś

---

<sup>6</sup> J. Keller, op. cit., s. 20.

<sup>7</sup> R. Otto, *Świętość*, Warszawa 1968, s. 20.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 21.

nierozpoznanego, tajemniczego i przynajmniej niezależnego, jeśli nie uzależniającego od siebie"<sup>10</sup>.

Już przedstawione tutaj definicje pozwalają znaleźć jeden wspólny mianownik: przeciwstawiają sacrum (sakralność, świętość, życie religijne) – profanum (świeckości, powszedniości, życiu świeckiemu). Należy tu zaznaczyć, że dawniejsze koncepcje świętości oddzielają ją od tego, co świeckie. W Nowym Testamencie świętość desakralizuje swoje tradycyjne obszary a jednocześnie zawiera siłę uświęcania całej rzeczywistości. Mówi się o sakralizacji zjawisk świeckich (obchody, pochody, rocznice), a nawet obrzędowości świeckiej.

W sferze religijnej odmiennosc tego, co święte od znanej człowiekowi wspólnej rzeczywistości jest wyznacznikiem granicy między sacrum a profanum. Człowiek dąży do odgrodzenia świętości, aby zabezpieczyć ją od zmieszania z wspólnością, a z drugiej strony do zabezpieczenia świata wspólnego przed zagrożeniem ze strony świętości, bo wszystko, co świętość (Bóg) zabiera dla siebie, jest odjęte od zwykłego użytku. Sacrum i profanum stanowią więc dwa różne sposoby egzystencji, jakie realizuje człowiek na przestrzeni historii. Ta zaś, rozumiana bardzo szeroko (ekonomia, kultura, organizacja społeczeństwa itd.), ma zasadniczy wpływ na różnicowanie się doświadczeń religijnych społeczeństw, na formy przejawiania się sacrum (hierofanie) i na stosunek społeczeństwa do sacrum. Hierofanie (objawienie sacrum) są warunkiem historycznej ciągłości i rozwoju religii. Ujmując sprawę historycznie można powiedzieć, że wszystko niemal mogło stać się hierofanią. „Rozliczność przejawów i form sacrum naprowadza nas na myśl, że pojęcie to musiało ewoluować historycznie, od form prymitywnych do coraz to bardziej sublimowanych, długą drogą prowadzącą od «świętego kamienia» do świętości niewidzialnego, niematerialnego Boga czy anioła"<sup>11</sup>. W mentalności ludów pierwotnych za przejaw sacrum mogło uchodzić wszystko, co wielkie, nowe, nadzwyczajne czy przerażające. „Rzeczy niezwykle, dziwne, nieznanne, widoki, praktyki nie stosowane, nie znana żywność, nowe sposoby wytwarzania czegoś – to wszystko jest uważane za przejaw mocy tajemnych"<sup>12</sup>.

Jest niemal pewne, że wiele czynności, gestów, tańce, zabawki dziecięce, instrumenty muzyczne, środki transportu, architektura i inne były pierwotnie przedmiotami i czynnościami sakralnymi. O dialektyce sacrum pisze Mircea Eliade w pracy *Traktat o historii religii*. Wymienia tu następujące grupy hierofanii: akwaticzne, telluryczne, topologiczne, biologiczne, lunarne, solarne, uraniczne, epifanie itd.

Oczywiście, nie wszystkie społeczeństwa dopatrywały się sacrum w każdym z tych przejawów działalności ludzkiej lub przyrody, tj. nie każdy np. kamień czy zwierzę uznawano za sacrum. Zawsze bowiem istniały przedmioty i istoty wybrane spośród innych tego samego rodzaju i uznane za święte. Czczono je z racji ich specyficznych właściwości i cech (Apis, dziurawe kamienie).

Trzeba tu jednak zaznaczyć, iż czczono je tylko dlatego, że nie były one już zwykłymi przedmiotami czy istotami, lecz że wcielały, objawiały „coś innego”, różnego

---

<sup>10</sup> S. i T. Cieślakowscy, *Sacrum i maska, czyli o wypowiedaniu niewypowiedzianego*, „Roczniki Humanistyczne” 1980, t. 28, z. 1, s. 67.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 77.

<sup>12</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 20.

od siebie. „Sacrum objawia się zawsze jako realność całkiem innego porządku niż realność naturalna”<sup>13</sup>. Spośród różnych przejawów sacrum, krótkiego lecz osobnego omówienia wymagają symbole i mity. One bowiem w sposób sprzeczny z logicznym rozumowaniem odtwarzają sakralną teraźniejszość. Pisze o tym Józef Keller: „Szczególna wartość symboli religijnych jest uzasadniona tym, że potrafią unieścwić czas i historię i wrócić człowiekowi to, co w historii dawno przeminęło...”<sup>14</sup>. Jest więc sam symbol hierofanią, bo objawia rzeczywistość świętą, ale w sposób, w jaki żadne inne przejawy nie potrafiłyby tego sacrum objawić. Symbol odsłania bowiem najgłębsze strony rzeczywistości świętej, tzn. te, które opierają się wszelkim innym środkom poznania. W ostateczności przedmiot, który stał się symbolem, dąży do utożsamiania się z sacrum i do wyczerpania w sobie wszystkich przejawów sakralności.

Mit jest traktowany jako symbol rozwinięty w formie opowieści i artykułujący się w czasie i przestrzeni, które nie dają się przyporządkować czasom i przestrzeniom znanym z historii i geografii, np. wygnanie jest pierwotnym symbolem ludzkiego wyobcowania, lecz historia wypędzenia Ewy i Adama – mityczną opowieścią. Zasadniczą funkcją mitu jest ustalenie wzorców wszelkich obrzędów i znaczących czynności ludzkich (praca, nauka, odżywianie itp.), które należy wiernie powtarzać, by utrzymać się w sferze sakralnej.

Każda hierofania jest jednocześnie objawem mocy (kratofania) tegoż sacrum i dlatego jest on przedmiotem czci i obawy. Zygmunt Poniatowski twierdzi, że „kratofanie mogą być bądź regularne i normalne (np. wzejście rośliny, narodziny dziecka), bądź też nieregularne i niespodziewane (nagłe szczęście, klęska lub cud)”<sup>15</sup>. Siła ta określana także jako np. mana, a której można doznać jedynie na drodze poznania uczuciowego, jest siłą charakteryzującą się przenośnością, stopniowaniem, natężeniem oraz pozytywno-negatywną dwoistością oddziaływania na człowieka. Z czasem, w miarę rozwoju religii manę zaczęto przypisywać nie przedmiotom, lecz osobom i duchom, a wreszcie bogom. Z tego powodu już ludy pierwotne wierzyły, że bogowie stworzyli świat ex nihilo, mocą swych myśli i wewnętrzznego skupienia.

Funkcjonowała już w ówczesnej świadomości idea, z której później korzystały i inne systemy.

Przejawiająca się w kratofaniach potęga i moc jednocześnie przyciąga i odpycha człowieka, który znajduje się w obliczu sacrum. Stara się on bowiem nawiązać jak najbliższy kontakt ze świętością i jednocześnie obawia się niebezpieczeństwa wynikającego z tego kontaktu. Budzi się ambiwalencja uczuć: miłości i czci oraz lęku i grozy. „Numinosum wywołuje uczucie zależności stworzenia przez: tajemniczość pełną grozy, element wszechmocy – maiestas, element mocy widoczny w gniewie, tajemnicy – w mirum, w cudowności, w fascinans przyciąganiu; niesamowitość i augustum”<sup>16</sup>. Sprzeczność między uczuciem dystansu (transcendentalizacją) a poufnością (intymizacją) wyraźnie widać przy porównywaniu stosunku wiernych różnych religii do sacrum: Izraelita łączy cześć z lękiem i grozą przez wielkością i surowością Jahwe, zaś buddyści akcentują łaskawość i dobroć swego bóstwa. Sprzeczność

<sup>13</sup> R. Otto, op. cit., s. 26.

<sup>14</sup> J. Keller, op. cit., s. 27.

<sup>15</sup> Z. Poniatowski, op. cit., s. 60.

<sup>16</sup> S. i T. Cieślakowscy, op. cit., s. 72.

między tendencją do intymizacji a tendencją do transcendentalizacji występuje też wewnątrz danej religii, np. pobożność ludowa ma inny stosunek do Jezusa niż religijność oficjalna.

Kolejnym problemem istoty bóstwa jest jego pełnia. Mówiąc o tym, że bóstwo może być dobroczynne i straszliwe, twórcze i niszczyielskie, dochodzimy do tajemnicy pełni, do sedna bóstwa. Owa tajemnica pełni opiera się na paradoksie określonym jako „coincidentia oppositorum”. „Jest to – jak twierdzi Mikołaj Kuzańczyk – najmniej niedorzeczna z definicji Boga”<sup>17</sup>.

Coincidentia oppositorum (jedność przeciwieństw) opiera się na paradoksie rzeczywistości boskiej. Bóstwo jest jednocześnie lub na przemian dobre i gniewne, straszne i słodkie. Struktura bóstwa jest taka, że – wbrew racjonalnemu doświadczeniu człowieka – przerasta własne cechy i jednoczy w sobie wszystkie przeciwieństwa. Ogólnie rzecz biorąc, można powiedzieć, że

wszystkie te mity, obrzędy i wierzenia zmierzające do tego by przypomnieć człowiekowi, że ostateczna rzeczywistość, sacrum, boskość – wykraczają poza możliwość racjonalnego zrozumienia, że „sedno” daje się uchwycić tylko i jedynie jako tajemnica i paradoks [...], jako absolutną wolność, jako to, co jest poza dobrem i złem, że to co boskie absolutne, transcendentne różni się jakościowo od tego, co ludzkie<sup>18</sup>.

W tej sytuacji wszystkie mity, symbole, obrzędy, legendy i wierzenia mówiące o niezadowoleniu człowieka z jego obecnej sytuacji są wyrazem tęsknoty za rajem, w którym sprzeczności istnieją nie ścierając się. Próbą odtworzenia, odzyskania utraconej jedni są praktyki wschodnich mędrców, ascetów i mistyków, którzy dążą do osiągnięcia stanu neutralności i doskonałej obojętności (asceza i kontemplacja).

Niezależnie jednak od wewnętrznej struktury, od form przejawiania się bóstw, ich mocy itp. mają one cechę wspólną: objawia się świętość i przyjmuje określone granice, pojawia się to, co określa się jako „ma granice nieskończony”. Mogą to być bardzo różnorodne kształty i formy, zawsze jednak sacrum objawia się w przedmiocie należącym do profanum.

„Właściwie każda hierofania, nawet najbardziej elementarna ujawnia ową paradoksalną zbieżność sacrum i profanum, bytu i niebytu, tego, co absolutne i tego, co względne, wieczności i stawiania się”<sup>19</sup>. Przykładem może być wcielenie wiecznego, absolutnego i wolnego bóstwa Wisznu w kruchy, materialny posążek. Sacrum zbiegając się tutaj z profanum nie zatracza jednak własnego sposobu bycia. Tłumaczy to Lokaczorja:

Choć jest wszechwiedzący, Wisznu ukazuje się [...] tak, jakby nie posiadał wiedzy; choć jest duchem, ukazuje się tak jakby był materialny; choć jest bogiem prawdziwym, ukazuje się tak, jakby miał służyć ludziom; choć jest wszechmocny ukazuje się słabym; choć bez troski ukazuje się tak jakby potrzebował opieki; choć niedostępny dla zmysłów, ukazuje się dotykalny<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1974, s. 198.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>19</sup> Idem, *Traktat...*, s. 34.

<sup>20</sup> Ibidem.

Owo przejawianie się sacrum w przedmiotach materialnych jest problemem kluczowym dla każdej religii. Można – opierając się na niezbyt obfitej literaturze – szczegółowiej omawiać poruszone tutaj problemy. Sądzę jednak, że większej uwagi wymagają te kategorie sacrum, które w największym stopniu są przedstawione w powieści *Quo vadis?*, tzn. sacrum osoby, czasu i przestrzeni.

### Sacrum osoby

Podstawą określenia kogoś lub czegoś świętym jest stosunek między bóstwem a tym co świętym nazwano i co oddano wyłącznie dla czci bóstwa: kapłani, westalki itp. W wielu religiach samo bóstwo jest osobą, lub też jego „boskość” rozkłada się na szereg osób. Określano je różnorodnie: jako siła nadprzyrodzona, demony, Wielki Nauczyciel, Mistrz lub Zbawiciel, i zawsze jest mistyfikacją i alienacją ludzkiej bezradności wobec życia i – w konsekwencji – ziemskiej potrzeby opiekuństwa.

Struktura wielu religii (np. buddyzmu, chrześcijaństwa, islamu) skoncentrowana jest wokół tej centralnej postaci, wokół której jest krąg uczniów, słuchaczy i czcicieli. Łączy ich wiara w treść nauki głoszonej przez Nauczyciela. Cechuje się on takim charyzmatem i siłą oddziaływania, że po jego śmierci uczniowie jako apostołowie kontynuują i odpowiadają za realizację wizji mistrza.

Sami w wyniku zetknięcia się ze świętością wyodrębniają się z otoczenia, spełniają święte czynności, stają się kapłanami, którzy chcą swym życiem i czynami odwzorować mistrza. Podobnie jak i on posiadają pewien charyzmat. Może on wypływać ze świętości urzędu jaki reprezentują, np. papież, biskup itd. lub ze specyficznych cech osobowości i żarliwej religijności, które wyróżniają zarówno proroka, jak i przeciętnego człowieka z otoczenia. Ludzie ci dzięki zaangażowaniu emocjonalnemu, podporządkowaniu się wszystkim religijnym zasadom, kierowaniu się motywem miłości w stosunku do ludzi i bóstwa zawierają w sobie część przymiotu bożego. Tak więc życie wierzących rozkłada się w dwóch układach, między niebem a ziemią, a zasadniczą sprawą w każdej religii jest pośmiertna egzystencja jednostki i zbiorowości. W chrześcijaństwie łączy się ona z ideą pośmiertnej sprawiedliwości i równości, zaś kultowi zmarłych nadano specyficzną obrzędowość i obyczajowość związaną ze śmiercią, pogrzebem i religijną pomocą zmarłych. Ci, którzy zostali uznani przez Kościół za świętych, cieszą się szczególną czcią żyjących. Tworzą oni – jak twierdzi Zygmunt Poniatowski<sup>21</sup> – obok centralnych zbawców (najczęściej głównych bohaterów religii), inną, specyficzną kategorię pośredników. Podobne wiadomości podaje *Podręczna Encyklopedia Kościelna*<sup>22</sup>. Ona również podkreśla, że cześć do świętych jest prośbą do sługi Boga o pośrednictwo, podczas gdy cześć do Boga jest czcią poddaństwa i uwielbienia.

Tak o świętości osoby pisze Witold Benedyktowicz: „Świętość to nie ilość dobrych uczynków i cnót. To sprawa jakości, to inność, należy szukać pomiędzy ludźmi, lecz w ludziach: w człowieku przebiega granica między świętością a popolitością, roszczenie świętości dotyczy całej osobowości człowieka, granicy jej nie”<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Z. Poniatowski, op. cit.

<sup>22</sup> *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. 37–40, Warszawa 1913, s. 274.

<sup>23</sup> W. Benedyktowicz, *Sacrum et profanum*, „Życie i Myśl” 1976, nr 2, s. 30–42.



## Sacrum czasu

Istnieją dwa pojęcia czasu i przestrzeni: laickie i sakralne. Czas – podobnie jak przestrzeń – jest niejednorodny i nieciągły. Można wyróżnić czas świąteczny, sakralny i czas zwykły, świecki. Czas święty ma całkiem odmienną strukturę i pochodzenie niż czas, który go poprzedza i który następuje później. Teologowie dopatrują się różnicy w zrządzeniu boskim, bo np. Jahwe tworzy czas wraz ze światem, a dzień swego odpoczynku ustanawia dniem świętym.

Dualizm czasu świeckiego i sakralnego, szczególnie zaś pojęcie czasu świętego, stanowi – podobnie jak cała religia – zdeformowane odbicie periodyzmu kosmicznego, cykliczmu przyrodniczo-społecznego. Religia przystosowuje się, przechwytuje dla siebie i sakralizuje przez swoje obrzędy, np. przez sakramenty tak ważne fazy cyklu życiowego, jak narodziny (chrzest), dojrzewanie (inicjacja) i śmierć (ostatnie namaszczenie). „Czas święty” jest więc mistyfikacją realnego, doczesnego czasu świeckiego<sup>24</sup>.

Obserwacja zjawisk przyrodniczych, stosunek człowieka do nich, dążność do przedłużania faz dobrych (młodości, odpoczynku, pomyślności) i likwidacji faz złych (niesprawności, głodu, strachu, biedy) były przesłankami dla powstania idei czasu świętego.

„Dualizm czasu pożądanego i przyjemnego oraz czasu złego i przykrego, pomieszany z dualizmem czasu realnego i czasu iluzorycznego (czasu marzeń) – doprowadził do [...] idei czasów szczęśliwości powszechnej, do idei czasów królestwa powszechnego dobrobytu i szczęścia”<sup>25</sup>. Później czas dobry utożsamiano z czasem boskim będącym darem lub wyrazem łaski bożej.

Religia, opanowując stopniowo całokształt aktywności i myślenia ludzkiego, wytworzyła własną organizację czasu. Osią regulacji życia ludzkiego stał się kalendarz religijny i rok liturgiczny. Ustanowił on cykl pracy i wypoczynku oraz dualizm czasu przyjemności, święta i czasu pracy – poprzez własne punkty węzłowe, którymi są święta religijne. One periodyzują rok na mniejsze okresy, są kryterium podziału czasu na cykle. Święta religijne pochodzące od świeckich dni żywiołowej radości i zabawy są punktem przerwania czasu codziennego, włamaniem się niezwykłości i inności w monotonię zwykłych dni. Święto religijne jest też próbą przełamania czasu doczesnego i wyrwania się z obowiązującego w czasie świeckim prawa zmienności i zaniku – jest to najgłębsza mistyfikacja czasu świeckiego przez czas religijny. Czas świecki jest nieodwracalny i historyczny, czas religijny zaś jest ponad- i pozahistoryczny, skierowany na wieczność, będącą atrybutem istnienia bogów. Czas świąteczny jest z natury swej odwracalny, bo jest to uobecniony pryncypium mityczny. Każde święto religijne jest reaktualizowaniem jakiegoś sakralnego wydarzenia, które dokonało się w przeszłości mitycznej, „na początku”. Jest to czas okrężny, odwracalny i rodzaj wiecznej, mitycznej teraźniejszości, w którą człowiek włącza się za pośrednictwem obrzędów. Józef Keller ujmuje to następująco: „Czas sakralny nieważnia wydarzenia historii świeckiej, pozwala wyzwoić się z uwarunkowań historycznych. W czasie sakralnym wszystko dzieje się „teraz”, nie ma tam przeszło-

<sup>24</sup> Z. Poniatowski, op.cit., s. 216.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 203.

ści ani przyszłości”<sup>26</sup>. Obchodzenie święta religijnego wyraża chęć zbliżenia się do bogów, ale w czasie początków, gdy bogowie tworzyli lub organizowali świat lub nadawali mu początki cywilizacji. Stąd tęsknota religijna za doskonałością początków świata, który wyszedł z rąk Stwórcy. W terminologii chrześcijańskiej określa się to jako tęsknota za rajem. Okrężność, regularna powracalność czasu świętego, najbardziej uwidacznia się w związku z Nowym Rokiem i przekonaniem o rokrocznym powstawaniu świata. Nowy Rok imituje i regeneruje pierwotny, bezgrzeszny okres życia ludzkości i pozwala – po zrzuceniu przewin starego roku – zacząć nowe życie. Dzięki temu wiecznemu powrotowi do źródeł sacrum – dzięki czemu świat można przyrównać do wieczności – istnienie ludzkie jest ocalone od nicości i śmierci.

### Sacrum przestrzeni

Trzecią, bardzo istotną kategorią jest świętość przestrzeni, miejsca. Przestrzeń – podobnie jak czas, osoby, czynności itp. – może być sakralna i świecka. Podstawą tego dualizmu jest dualizm przestrzeni swojskiej (dobrej, domowej, miejsca pracy) i przestrzeni obcej (złej, wrogiego żywiołu, obcego kraju). Przestrzeń religijna jest czymś wtórnym wobec przestrzeni świeckiej – jest jej mistyfikacją przez sakralizację obszarów i kierunków przestrzeni świeckiej bądź przez tworzenie obszarów zupełnie iluzorycznych. Dla człowieka religijnego przestrzeń jest niejednolita, rozdarta na obszar święty (mocny, ważny) i obszar świecki (amorficzny, nieistotny). Sacrum, objawiając się za pośrednictwem hierofanii, przerywa bezkształtną jednorodność przestrzeni oraz objawia rzeczywistość absolutną, która przeciwstawia się nierzeczywistości bezkresnego obszaru wokół. Jest to miejsce święte, w którym hierofania stale się powtarza, a przez to jest to miejsce niewyczerpanym źródłem siły i świętości. Miejsce święte odkrywa się człowiekowi za pośrednictwem form hierofanicznych (specyficzne tamto miejsce, tamto drzewo, tamten strumień) lub sposobem tzw. orientatio (najczęściej zwierzęta lub tajemne znaki prowadziły do przestrzeni świętej). Nigdy człowiek nie wybierał sam, świadczą o tym słowa Roberta Smitha: „Wszystkie sanktuaria są uświęcone przez jakąś teofanię”<sup>27</sup>. Odkrycie lub ustalenie hierofanii objawiało absolutny punkt stały, środek – co było równoznaczne z ponownym stworzeniem świata na skalę jednostki lub grupy. Ludzie dążyli do jak najbliższego usadowienia się wokół tego środka, dlatego że sacrum będąc równocześnie mocą, skutecznością, źródłem życia i płodności zaspokajało pragnienie życia w świecie rzeczywistym i owocnym, a ponadto pozwalało na kontakt ze świętością. Przykładem niejednorodności przestrzeni jest kościół (sacrum) i ulica (profanum), przy której ten kościół stoi. Drzwi wejściowe i próg kościoła rozdzielają, ale i łączą dwie tak różne w swej istocie przestrzenie. Kościół jako miejsce sakralne jest jednocześnie miejscem łączności ziemi z niebem i przez to miejscem łączności tych dwóch płaszczyzn kosmicznych. Pozwala to na przejście z jednego do drugiego obszaru kosmicznego. Uosabia więc każda świątynia (także pałac, miasto święte) „centrum świata” i upodabnia się do „góry świętej”, która według wszystkich niemal wierzeń znajduje się w środku świata.

Fundamenty miasta lub świątyni, przez które przechodzi oś kosmiczna sięgając regionów dolnych ziemi, obrazują połączenia piekła, ziemi i nieba. Przedstawiona

---

<sup>26</sup> J. Keller, op. cit., s. 25.

<sup>27</sup> M. Eliadae, *Sacrum...*, s. 115.



koncepcja świata funkcjonuje w wielu różnorodnych religiach, a środek „święta góra” (u chrześcijan – Golgota, u muzułmanów – Kaaba, u Indian – Meru) jest miejscem szczególnym i wywyższonym. Trzeba tu jednak za Zygmuntem Poniatowskim zaznaczyć, że przestrzeń sakralna, podobnie jak i świecka, nie jest jednolita. Istnieją w niej obszary i kierunki dobre i złe. Miejscem dobrym jest okrąg świątynny – miejsce kontaktu z bóstwem, miejsce rozrywki i azylu, a nawet lecznica. Obszarem złym będzie np. cmentarz, z którym do dziś wiąże się różne niesamowite wyobrażenia.

W przestrzeni religijnej są też kierunki: dobry (strona prawa, wschód) i zły (strona lewa, zachód), bo na Sądzie Ostatecznym święci i zbawieni będą w niebie po prawicy Pańskiej, zaś przekłęci po lewej stronie; podobnie też budowanie świątyń i grobów ku wschodowi. Generalnie dążenie ludzi do życia w pobliżu sacrum tłumaczy się jako dążenie do życia w kosmosie czystym i świętym, takim jaki był w chwili stworzenia. Jest to więc tęsknota za rajem, który wyobrażano sobie jako oazę pełną wody, roślinności i dobrobytu oraz spokojnego, dostatniego życia. „Omawiając sacrum trzeba pamiętać, że przejawia się ono z różnymi modalnościami i na rozmaitych poziomach”<sup>28</sup>. Jednym z tych poziomów jest język – a co za tym idzie – także nieodłącznie z nim związana literatura. Motywy sakralne przenikały całą niemal literaturę, podobnie jak literatura poszerzała tradycję religijną.

Szczególnie wyróżnia się poezję i traktuje jako specyficzne doświadczenie duchowe mocą słowa kreujące świat. Martin Heidegger twierdzi, że w twórczości poety rozpostarta zostaje tak wielka przestrzeń świata, że każda rzecz całkowicie ztraca w niej swoją obojętność i pospolitość. W tym stwierdzeniu następuje deifikacja twórcy, samą zaś poezję traktuje się jako hierofanię. „Byłaby poezja – zwłaszcza ta najbardziej ambitna – potykaniem się transcendencją [...], rozjaśnianiem ciemności i nicości człowieka, sytuowaniem go wobec większej całości, wobec [...] niepowtarzalnej ogólności”<sup>29</sup>. Z drugiej zaś strony w sacrum właśnie znajduje współczesna poezja nowe źródło liryzmu. Zadaniem poezji jest bowiem przybliżenie człowiekowi tego, co niewyraźalne w języku dyskursywnym, aczkolwiek motywy religijne są łatwo zauważalne także w prozie. Jedną z płaszczyzn występowania motywów sakralnych jest płaszczyzna tematyczna. Wątki biblijne, szczegóły z życia Chrystusa i Marii, postacie świętych oraz wiele innych były i są stale obecne w literaturze światowej. W niektórych epokach wyraźnie preferowano tematykę religijną i średniowieczne apokryfy wypełniające miejsca niedookreślone w Biblii są przykładem tworzenia – obok sacrum biblijnego – sacrum „literackiego”. Drugą niejako płaszczyzną sacrum jest problematyka utworu, jego semantyczna wymowa ogarniająca sprawę z pogranicza moralności i religii. „Ten tajemniczy związek dobra i zła, świętości i grzechu jest czymś częstym w literaturze religijnej”<sup>30</sup>. Zło jest tu potrzebne dla ukazania wielkości dobra a przez to do zbliżenia się do sacrum, jest trudną drogą do dobra. „Tę bliskość słowa o dobru i złu, o świętości i grzechu pozwala zrozumieć literatura. To one wyznaczają granice jej sakralnego obszaru”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> S. Cieślak, *Sacrum bez Boga?*, „Życie i Myśl” 1978, nr 4, s. 68–83.

<sup>29</sup> *Sacrum w literaturze*, red. S. Sawicki, Lublin 1983, s. 17.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>31</sup> S. i T. Cieślakowscy, *op. cit.*, s. 70.

Ramy, w których przejawia się i jest badana sakralność literatury obejmują: od przyjętego przez autora tematu sakralnego do sacrum kreowanego i od tradycyjnej interpretacji powierzchownej do poszukiwania sensów głębszych.

Problematyka sakralna to także różne relacje między człowiekiem a Bogiem oraz często subtelna i bogata problematyka teologiczna wyrażona w języku egzystencjalnym.

Przekazywanie i odbiór sacrum może odbywać się bezpośrednio, za pomocą mowy wprost i pośrednio za pomocą mowy nie wprost, czyli inaczej maski.

Mowa wprost opisuje przedmioty i czynności sakralne, używa nazw, określeń, zwrotów i innych słów typowych dla tej dziedziny. Mowa nie wprost pozwala wywołać w innych odczucie lub rozpoznanie sacrum podczas czytania opisów zwyczajnych przedmiotów, zachowań, uczuć i emocji. Autor przez świadome wykorzystanie symboliki religijnej, alegorii, aluzji, przemilczeń czy tekstów z ukrytym sensem wywołuje zrozumienie wypowiedzianych wprost myśli, refleksję nad nimi oraz uczuciowo-emocjonalne zaangażowanie z poczuciem dystansu i szczególnie zadowolenia oraz wyciszzonej podniosłości.

Religia jest więc zjawiskiem historycznym, powszechnym i różnorodnym. Dzięki temu, że podlegała wielu przemianom i stałemu rozwojowi jest obecnie bardzo wysublimowana i złożona. Zawsze jednak, niezależnie od etapu rozwoju i zasad, naczelnym i podstawowym wyróżnikiem jest świętość. Jest ona – mimo swej różnorodności osnową każdej religii, warunkiem jej istnienia i rozwoju. Bardzo często wątek ten był wykorzystywany w wielu dziedzinach sztuki. Jedną z nich jest literatura.

## **The place of the sacred in religion and culture**

### **Abstract**

In the paper the author discusses various definitions of 'culture' and 'the sacred', placing them in a broader context of culture and religion. She points to three main sources of religiousness, namely: natural, psychic and social.

Regardless of its source, each religion is formed by a doctrine, a system of moral values and a cult. Therefore, religion is one of the most significant and powerful cultural and social phenomena while sacredness is its core and most primeval element.

The feature of sacredness is vested in God, but also in people, objects, animals, plants and actions.

Many scholars in the field of religiology have dealt with the issue of the sacred, the most outstanding expert and theoretician of them being the Romanian Mircea Eliade.

Religion is a historical, universal and diversified phenomenon. Due to its numerous changes and constant development, it is now considerably sophisticated and complex. However, regardless of its stage of development and principles, its main and basic distinguishing feature is the sacred, which, despite its diversity, is the underlying structure of each religion and a condition of its existence and development. This issue has been made use of in many fields of arts, one of them being literature.