

LUCYNA PRZYBYLSKA

## **Kierunki sakralizacji przestrzeni polskich miast**

Zarys treści: W artykule przedstawiono proces sakralizacji przestrzeni publicznych polskich miast. W toku pracy omówione zostają determinanty, rodzaje i formy sakralizacji. W końcowej części opracowania zaprezentowano główne trendy w sakralizacji oraz czynniki decydujące o cechach tego procesu.

Słowa kluczowe: sakralizacja, przestrzeń miasta, miasta Polski

### **Wprowadzenie**

Przedmiotem niniejszego opracowania uczyniono jeden ze współczesnych procesów zmian w przestrzeni polskich miast, jaki rozpoczął się po transformacji ustrojowej w 1989 roku, czyli sakralizację przestrzeni publicznych. Pod pojęciem tym autorka rozumie wzrost przejawów religii w przestrzeniach, które są przeznaczone dla ogółu i dostępne dla wszystkich, np. drogi, ulice, place, rynki, parki, wzgórza, szkoły, stadiony. W owych przestrzeniach znajdują się na stałe lub pojawiają się (tym)czasowo fenomeny, które są związane z kultem publicznym, np. kościół, kaplica, kapliczka, krzyż, czy rytuałami religijnymi, np. procesje, pielgrzymki i modlitwy. Należą do nich też zjawiska pozostające w mniej formalnej relacji z kultem, inspirowane tradycją religijną, np. nazwy, napisy, krzyże pamięci, pomniki, oraz wydarzenia promujące wartości religijne, np. niektóre festiwale czy biegi. Zakres opracowania dotyczy wyłącznie form sakralizacji spotykanych w miastach oraz związanych z jednym wyznaniem – Kościołem rzymskokatolickim. Starano się ukazać

przykłady miast różnych pod względem położenia i wielkości, aby dowieść, że proces sakralizacji ma zasięg ogólnopolski.

W kolejnej części opracowania ukazano proces sakralizacji w kontekście innych współczesnych przemian dokonujących się w przestrzeni polskich miast postkomunistycznych. Następnie przedstawiono determinanty sakralizacji przestrzeni. Dalej opisano rodzaje i formy oraz kierunki zmian przejawów religii w przestrzeni miejskiej zaobserwowane w ostatnich dekadach w czasie badań terenowych oraz podczas analizy literatury przedmiotu i doniesień lokalnych mediów. Część przykładów i dokumentacji fotograficznej pochodzi z materiałów zebranych podczas realizacji (2012–2014) projektu naukowego „Sakralizacja przestrzeni publicznych w Polsce”<sup>1</sup>. Autorka nie przeczy, że w Polsce równolegle zaszedł (lub zachodzi) także odwrotny proces, czyli desakralizacja przestrzeni publicznej (lub szerzej pojmowanej sfery publicznej). Porównanie obu procesów jest jednak obszernym zagadnieniem, zasługującym na odrębne opracowanie.

## **Współczesne procesy zmian w przestrzeniach miejskich**

Do nowych procesów zmian występujących w małych miastach pomorskich M. Czepczyński (2012) zalicza sakralizację, historyzację, estetyzację i animację, a „sakralizacja należy do najbardziej wyrazistych i dynamicznych procesów społeczno-przestrzennych”. Autor nie definiuje sakralizacji, ale wylicza jej desygnaty. Zauważa, że na poziomie urbanistycznym zazwyczaj objawia się ona figurą Chrystusa, Maryi, Jana Pawła II lub krzyżem, a także centralnie położonymi terenami i budynkami kościelnymi. Zwraca też uwagę na czasowe formy sakralizacji przestrzeni publicznych, np. widoczne podczas procesji Bożego Ciała. Niniejsze opracowanie wykazuje, że proces sakralizacji dotyczy skali całego kraju i ma wielu wymiarów.

---

<sup>1</sup> Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/03/B/HS1/00394.

Z kolei przejawem procesu historyzacji jest stawianie pomników ku czci dawnych wydarzeń i/lub bohaterów oraz pielęgnowanie przeszłości. M. Czepczyński (2012) zauważa, że historyzacja jest często ściśle połączona z sakralizacją. Wiele sakralnych form w przestrzeni przybiera historyzujące czy archaizujące kształty, co wynika z ogólnie konserwatywnych postaw mieszkańców i decydentów. Poza tym odwoływanie się do pewnej „lepszey” przeszłości w niepewnych czasach postmodernizmu wydaje się powszechną praktyką.

Estetyzacja może być rozumiana jako niewątpliwa przeciwwaga do wyżej omówionego procesu historyzacji i jest utożsamiana z pewną formą nowoczesności i przejawem modernizacji (Czepczyński 2012). Proces ten jest reprezentowany przez rzadko spotykane przed 1989 rokiem wysokościewce i designerskie plomby miejskie oraz elementy małej architektury, potocznie odbierane jako nowoczesne i/lub urocze (np. *pomnikowe ławeczki*, fontanny). Na proces estetyzacji polskich miast składa się również uporządkowanie roślinności, czyli zabiegi zmierzające do prześwietleń, sezonowej wymiany klombów, a w okresie grudzień – styczeń ustawienie dużej iluminowanej bożonarodzeniowej choinki.

Powszechnie przeprowadzana w ostatnich dekadach (częściowo z funduszy unijnych) rewitalizacja najstarszych i najbardziej prestiżowych części miast przywraca im nie tylko historyczny charakter, ale również uatrakcyjnia je jako miejsce spotkań mieszkańców i wypoczynku turystów. Nowo wybrukowane uliczki ze stylowymi lampami i ławeczkami oraz zadbana roślinność zachęcają do spacerów zarówno mieszkańców miasta, jak i przybywających tu gości. Zabiegi te są częścią zidentyfikowanego przez M. Czepczyńskiego (2012) procesu animacji, który „polega na ożywianiu centralnych przestrzeni miast przez wprowadzenie funkcji i formy sprzyjającej aktywności miejsc, w tym także codziennej”.

Wymienione wyżej procesy składają się na obserwowane współcześnie zmiany w miejskim krajobrazie kulturowym Polski. Krajobraz kulturowy jest wynikiem czynników historycznych i występujących aktualnie (Myga-Piątek 2012). Należy zauważyć, że animacja, sakralizacja, estetyzacja i do pewnego stopnia historyzacja towarzyszą całemu rozwojowi cywilizacyjnemu, jednakże w ostatnich trzech dekadach w Polsce nastąpiła intensyfikacja tych procesów na skalę nieporównywalnie większą niż we wcześniejszych latach

(szczególnie jeśli porównamy je do tzw. okresu PRL-u). Owe procesy współtworzą aktualny krajobraz kulturowy, będący zawsze wynikiem nieustannych negocjacji pomiędzy zapominaniem i wspomnianiem różnych grup społecznych; reprezentują niejako sytuacje lokalnych społeczności, zmagających się z rzeczywistością, o której chciałyby zapomnieć, i tą, o której powinny pamiętać, bowiem „kultura trwa zgodnie ze sposobami, jak jest odtwarzana i przekazywana” (Bonnemaïsson 2005). Jak dalej zostanie wykazane, elementy *sacrum* w przestrzeni miejskiej, uważane niekiedy za charakterystyczne dla minionych wieków, nadal są obecne w przestrzeniach publicznych polskich miast. Co więcej, w formach sakralizujących tę przestrzeń widać dialog z tradycją religijną oraz nowymi potrzebami i możliwościami *homo religiosus*.

Zarysowane wyżej przemiany w przestrzeni polskich miast są zauważalne także w innych krajach Europy Wschodniej. Na przykład w słowackim Preszowie R. Matlovič (2000) zidentyfikował proces estetyzacji („estetyzacja zabudowy”) i sakralizacji („sakralizacja przestrzeni miejskiej”) jako część procesów transformujących funkcjonalną i morfologiczną strukturę przestrzenną miast postkomunistycznych, uwarunkowanych ogólnymi procesami transformacyjnymi, do których autor zaliczył liberalizację ekonomiczną i polityczną, demokratyzację, prywatyzację, restytucję własności prywatnej oraz odnowę samorządu lokalnego.

## Determinanty procesu sakralizacji

Każdy proces społeczny ma różne czynniki i uwarunkowania. Autorka przyjmuje, że na proces sakralizacji wpływają z jednej strony przekonania i potrzeby, a z drugiej możliwości ich wyrażania przez *homo religiosus*. Różne formy obiektów i zachowań religijnych wypełniające od 30 lat przestrzeń Polski są wypadkową tych dwóch podstawowych determinant. Z jednej strony jest to więc społeczeństwo polskie charakteryzujące się względnie wysoką religijnością (czynnik wewnętrzny), a z drugiej wzrastające od lat 80. XX wieku możliwości ekonomiczne i polityczne (czynnik zewnętrzny, czyli uwarunkowania) rozwoju publicznych form kultu.

W wyniku eksterminacji ludności żydowskiej, migracji ludności oraz zmian granic w pierwszych latach po II wojnie światowej Polska stała się krajem homogenicznym pod względem religijnym, w którym dominującym wyznaniem stał się katolicyzm. Warto podkreślić współczesną wyjątkową sytuację religijną w Polsce na tle innych państw Europy Wschodniej. E. Klima (2011) zwraca uwagę na pierwsze miejsce Polaków pod względem praktyk religijnych, a E. Bilska-Wodecka (2012) na ich najwyższą formalną przynależność do związków wyznaniowych. Według danych zawartych w *Roczniku Statystycznym Rzeczypospolitej Polskiej* (2012) w 2011 roku katolicy stanowili 95,5% ludności Polski. W tym samym roku, według Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego, 40% katolików uczęszczało co niedzielę na mszę św. (*Kościół w Polsce* 2013).

Zajmując się formami manifestacji danej religii w przestrzeni, nie można pominąć jej założeń doktrynalnych, one bowiem określają treść procesu sakralizacji. Religijność ochrzczonych w Kościele rzymskokatolickim uwarunkowana jest nauczaniem tegoż Kościoła, opartego na Biblii i Tradycji. Przejawy religijności widoczne w architekturze, nazewnictwie i rytuałach są w Polsce odbiciem przede wszystkim następujących wymiarów doktrynalnych religijności katolickiej: chrystologicznego, maryjnego i hagiograficznego.

Do czynników zewnętrznych determinujących proces sakralizacji przestrzeni należy zaliczyć politykę wyznaniową państwa. Wpływała ona na obecność obiektów i zachowania religijne w przestrzeniach publicznych zarówno bezpośrednio, np. poprzez wydawanie zakazów lub zgód na budowę obiektów kultu czy odbywania uroczystości religijnych poza murami świątyń, jak i pośrednio poprzez długofalowy wpływ sytuacji politycznej na życie religijne. Rola religii i sama religijność społeczeństwa polskiego wyjaśniane bywają poprzez analizę zjawisk związanych z historią polityczną Polski. Najczęściej przywołuje się odzyskanie niepodległości po długim okresie niewoli, daleko idące skutki II wojny światowej, zjawiska zachodzące w Polsce w okresie panowania systemu komunistycznego, a z najnowszych dziejów – proces budowania społeczeństwa obywatelskiego po transformacji ustrojowej w 1989 roku. Uwarunkowania polityczne miały w Polsce bardzo duży wpływ na rozwój oraz funkcjonowanie kościołów i związków wyznaniowych, szczególnie w II połowie XX wieku, na co wskazuje wielu badaczy (np. Piwowski

1996; Herbert 2001; Casanova 2005), w tym geografów (np. Bilska-Wodecka 2012; Domański i in. 2005; Rykała 2012).

Uwarunkowania ekonomiczne uznano za kolejną determinantę procesu sakralizacji, zaraz po czynniku religijnym i politycznym. Polepszenie się standardu życia Polaków, udokumentowane m.in. w *Rocznikach Statystycznych* (1991, 2000, 2012) i cyklicznym projekcie badawczym „Diagnoza społeczna” (Czapiński, Panek 2011), wpłynęło według autorki na przyrost obiektów kultu; nie tylko na ich ilość, ale i jakość. Strony internetowe poszczególnych parafii, lokalne media oraz spotkania w różnych częściach kraju zwyczaj umieszczania donatorów na tabliczkach dokumentują ofiarność rodaków, w tym także pomoc Polonii we wznoszeniu kościołów i pomników religijnych.

## Rodzaje i formy sakralizacji

Sakralizacja przestrzeni następuje poprzez koegzystencję świeckiego otoczenia z bogatymi znaczeniowo elementami symbolicznymi, jakimi posługuje się religia. Autorka wyróżnia trzy rodzaje sakralizacji przestrzeni: architektoniczną, (tym)czasową i nomenklaturową (Przybylska, 2014). Pierwszy dotyczy materialnych elementów kultury i głównie takich form, jak kościoły, kaplice, krzyże czy figury świętych. Sakralizacja (tym)czasowa reprezentuje niematerialne zjawiska, jak gesty, słowa czy dźwięki obecne w wydarzeniu religijnym, np. w procesji Bożego Ciała. Natomiast sakralizacja nomenklaturowa jest zjawiskiem pośrednim, ponieważ z jednej strony dotyczy niematerialnych słów, a z drugiej ma zazwyczaj swój materialny odpowiednik w przestrzeni, np. w postaci tablicy informacyjnej o nazwie ulicy, której patronem jest święty, czy podpisów z sentencjami religijnymi spotykanych niekiedy na pomnikach. Warto zauważyć, że zdarza się, iż w jednym miejscu „nachodzą na siebie” dwa lub nawet trzy wyodrębnione rodzaje sakralizacji, co ilustruje przykład Rypina, w którym odsłonięcie i poświęcenie (wydarzenie) pomnika św. Jana Chrzyciela (obiekt) zbiegło się w czasie z ustanowieniem (wydarzenie) tej postaci patronem tego miasta powiatowego (nazwa).

## Architektoniczna: kościoły, kaplice, krzyże i pomniki

Kościół ze względu na rozmiar i pełnione funkcje są ważnymi i łatwo rozpoznawalnymi formami sacrum w przestrzeni. Względnie lepsza niż pozostałych obiektów i zjawisk religijnych dostępność danych na ich temat sprawiła, że rozwój i rola kościołów w przestrzeni miejskiej doczekały się sporej literatury, także wśród geografów (np. Madurowicz 2002; Górka 2004; Domański i in. 2005; Jackowski 2005; Klima 2011; Sołjan 2012). W tym opracowaniu autorka pragnie zwrócić uwagę na jeden aspekt: wzrostu udziału parafii miejskich w skali kraju. Choć współcześnie nadal w skali kraju więcej parafii i przez to kościołów lub kaplic parafialnych jest na obszarach wiejskich, ostatnie dekady charakteryzowały się większą sakralizacją architektoniczną przestrzeni miast niż wsi, co należy wiązać z procesem urbanizacji kraju. Kościoły zawsze powstają tam, gdzie migrują i mieszkają jego wierni. W Polsce wskaźnik urbanizacji zwiększył się od 1970 roku z 52% do 61,4% w 2005 roku (*Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej* 2011). W 1972 roku 73% parafii w kraju stanowiły parafie wiejskie, 18% miejsko-wiejskie, a 9% miejskich (*Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik Statystyczny*, 1991). W końcu roku 2005 statystyki kościelne wykazały spadek parafii wiejskich (do 64,5%) i miejsko-wiejskich (do 15%), a wzrost parafii miejskich (do 20,5%) (*Wykaz parafii w Polsce* 2006).

Po 1989 roku zaczęły się pojawiać w miastach kaplice w szpitalach, na lotniskach i w innych miejscach publicznych. W 2013 roku na 13 czynnych pasażerskich portów lotniczych w Polsce tylko Bydgoszcz i Zielona Góra, *de facto* małe porty, nie miały kaplicy lotniskowej, czyli pomieszczenia ze znakiem krzyża, ołtarzem i innymi przedmiotami kultu, w tym związanymi z innymi wyznaniem, bowiem część z nich figuruje jako „kaplica ekumeniczna”. W 2005 roku powstała pierwsza w Polsce kaplica na terenie centrum handlowego (Silesia City Center). Kaplice zaprojektowano także na nowych stadionach piłkarskich w Warszawie, Poznaniu i Wrocławiu, zbudowanych w ramach wydarzenia sportowego EURO 2012.

Do wyrazistych przykładów sakralizacji krajobrazu należą powszechne w kraju krzyże milenijne ustawiane na wzgórzach nie tylko miast, ale i wsi oraz na szczytach górskich jako pamiątka Jubileuszu 2000 lat chrześcijaństwa. Przykładowo w Bielsku-Białej na wzgórzu Trzy Lipki w 2001 roku stanął

40-metrowy krzyż mający uczcić wejście narodu polskiego w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa. Na Miejskiej Górze w Limanowej 37-metrowy krzyż ustawiono już pod koniec lat 90. W Przemyślu i Gdańsku pamiątką Jubileuszu Roku 2000 są monumentalne krzyże ustawione na wzgórzach będących miejscami widokowymi, promowanymi jako jedne z atrakcji turystycznych miast. W Przemyślu u podnóża wspomnianego krzyża-pomnika, zwanego Krzyżem Zawierzenia Przemyśla Bożemu Miłosierdziu, stoi ponadto figura Chrystusa błogosławiącego miasto (Bujak 2011).

Wiele krzyży w Polsce przynależy do kategorii pomników, za które uznaje się przede wszystkim obiekty intencjonalnie wzniesione w celu upamiętnienia jakiejś osoby, procesu i zdarzenia lub też celowo „ochrzczone” w trakcie publicznego ceremoniału jako pomniki. Nazwanie czegoś pomnikiem włącza dany obiekt do systemu pomników pełniących ważne funkcje społeczne. Pomnik jest „materializacją ważnych grupowych symboli” (Nijakowski 2006). Przykładem często spotykanego w kraju wykorzystywania krzyża jako elementu pomników martyrologii narodu polskiego jest np. Pomnik Poległych Stoczniovców w Gdańsku i Pomnik Ofiar Czerwca 1956 w Poznaniu.

O żywym w społecznościach lokalnych przywiązaniu do krzyża i o potrzebie zachowania w krajobrazie tego najważniejszego symbolu chrześcijaństwa świadczą także wymieniane w ostatnich dwudziestu latach na nowe tradycyjne drewniane krzyże przydrożne, powszechnie stawiane niewielkie metalowe lub drewniane krzyże w miejscach śmiertelnego wypadku samochodowego oraz krzyże w nowo powstających miejscach publicznych. Przykładem tych ostatnich jest duży metalowy krzyż w Rzeszowie na rondzie, notabene nazwanym „Rondem św. Krzyża”, czy krzyż na rondzie przy wjeździe do Łeby, w pobliżu nowego budynku informacji turystycznej (fot. 1).

Warto zwrócić uwagę na rolę symbolu i kontekst lokalizacji. Tu nowo postawiony krzyż wbity w „górną piasku” przekazuje dwie ważne informacje: dziezictwo chrześcijańskie miasta i jego główną atrakcję turystyczną – sąsiedni Słowiński Park Narodowy z unikatowymi wydmami. Jak dawniej dworce kolejowe były wizytówką miasta, tak obecnie, w epoce tryumfu komunikacji samochodowej, wydają się nią być ronda. Aranżacja i nazewnictwo rond eksponuje i buduje tożsamość lokalną, pozostając interesującym nowym zjawiskiem transformujących się przestrzeni miejskich.



Obok świątyń, kaplic i krzyży do spektakularnych przykładów sakralizacji architektonicznej należą pomniki religijne. W ciągu trzech ostatnich dekad – jak podaje E. Klima (2011) – w naszym kraju powstało ponad 640 pomników Jana Pawła II. Te najliczniej stawiane pomniki często zlokalizowane są przy kościołach, ale też w prestiżowych miejscach, jak rynki i place miejskie, np. w Złotorzy, Wadowicach, Obornikach Wielkopolskich, Nowym Sączu, Stargardzie Szczecińskim, Policach, Przemyślu czy Morągu. W dużych miastach, jak Gdańsk czy Kraków, spotyka się nawet kilka takich obiektów. Warto tu przytoczyć opinię historyka sztuki, K. Ożoga, który przyczynę masowego wznoszenia papieskich pomników upatruje w nadrabianiu zaległości w upamiętnianiu różnego typu osób i wydarzeń (np. pomniki katyńskie), które przed 1989 rokiem nie mogły mieć miejsca (Mróz 2011). Z drugiej strony uzasadnienia dla tej „pomnikomanii” nie tylko w Polsce, ale i na świecie doszukuje się w oryginalności i popularności Jana Pawła II, który „był wszędzie i był dla każdego”, odbywając najwięcej wizyt duszpasterskich w porównaniu ze swoimi poprzednikami na Stolicy Piotrowej i przełamującego niejednokrotnie różne standardy (Mróz 2011).

Ponadto w ostatnich latach na placach miejskich stawiane są także figury świętych, którzy są patronami danych miast. Przykładem jest wspomniany wcześniej pomnik Jana Chrzciciela w Rypinie, a także pomnik św. Wojciecha w Gnieźnie i Mławie, św. Kingi w Wieliczce czy św. Brunona w Bartoszycach. Przyglądając się formom sakralizacji architektonicznej, nie można nie wspomnieć o figurze Chrystusa Króla Wszechświata ustawionej w 2010 r. w Świebodzinie, która ze względu na rozmiary (33 m, 470 ton) znana jest nie tylko w kraju.

### **(Tym)czasowa: modlitwy, procesje, marsze, biegi**

Formami sakralizacji (tym)czasowej spotykanymi w miastach są po pierwsze rytuały stricte religijne, np. peregrynacje obrazów, pielgrzymki, procesje w uroczystość Bożego Ciała czy drogi Krzyżowe (obecne także w przestrzeniach w okresie PRL-u, choć w mniejszym zakresie ze względu na utrudnienia ze strony władz komunistycznych), oraz wydarzenia kulturalno-religijne lub sportowo-religijne zyskujące na popularności od przełomu wieku XX

i XXI wieku, a, nawiązując w różnoraki sposób do religii, np. obchody dni świętego patrona miasta czy marsze i biegi promujące wartości chrześcijańskie.

Drogi krzyżowe przechodzą ulicami miast w liturgicznym okresie Wielkiego Postu. Lokalne wzniesienia (np. Kamienna Góra w Gdyni, Góra Gradowa w Gdańsku, Łysa Góra w Sopocie, Góra Trzech Krzyży w Kazimierzu Dolnym) bywają wybierane na miejsce zakończenia nabożeństw drogi krzyżowej na wzór biblijnej Gołgoty. Niekiedy podczas nabożeństwa odtwarzane są sceny z jerozolimskiej drogi krzyżowej Chrystusa, tzw. misterium Męki Pańskiej. Dawniej były one charakterystyczne tylko dla nielicznych sanktuariów pasyjnych, obecnie ubarwiają procesje w innych miastach, np. w Kazimierzu Dolnym (od 2010 roku) i Gdańsku (od 2005 roku).

W XXI wieku dużym zasięgiem przestrzennym charakteryzowały się manifestacje środowisk katolickich za życiem i rodziną oraz marsze w święto Trzech Króli. Współcześnie w kraju odbywają się Marsze dla Życia i Rodziny związane z warszawską Fundacją Narodowego Dnia Życia oraz marsze dla życia innych organizatorów. Pionierem w skali kraju w ruchu marszowym i liderem pod względem frekwencji jest Szczecin. Tutejsze Marsze dla Życia rozwinęły się z grup liczących 30–100 osób w latach 2002–2006 do ponad 10 tys. w 2011 roku i (w zależności od szacunków) od 13 do 20 tys. w jubileuszowym X Marszu w 2012 roku (Szczeciński Marsz dla Życia 2013). O popularności marszów pro-life świadczy frekwencja uczestników także w innych miastach. Przykładowo w 2012 roku w Warszawie było to 10 tys. uczestników, w Wodzisławiu Śląskim 1200 osób, w Bydgoszczy 4 tys., a w Opolu około 2 tys. osób.

Dynamicznym rozwojem przestrzennym charakteryzuje się Orszak Trzech Króli. Jest to w Polsce nowy zwyczaj czasowej animacji i sakralizacji przestrzeni, w święto Trzech Króli (6 stycznia), podczas którego odbywa się marsz głównymi ulicami miast przy śpiewie kolęd, odtwarzane są sceny związane z narodzeniem Jezusa oraz prowadzone konkursy na najładniejszą szopkę bożonarodzeniową. Pierwszy taki orszak przeszedł ulicami Warszawy w 2009 roku. W ciągu zaledwie kilku lat wydarzenie zyskało ogólnopolski zasięg. W 2011 roku, obok stolicy, podobna inicjatywa odbyła się również w Poznaniu, Wrocławiu, Krakowie, Szczecinie i Gdańsku. W 2012 roku wielobarwne, rozśpiewane orszaki przeszły już ulicami 23 miast i 1 wsi. Oszacowano, że wzięło w nich udział ponad 100 tys. osób, a rok później 250 tys. (Orszak Trzech Króli,

2013). Dnia 6 stycznia 2013 roku odbyły się uroczystości w 82 miastach i 11 wsiach. Zatem ta forma sakralizacji rozwinęła się bardziej w miastach niż na obszarach wiejskich. Poszerzeniu zakresu przestrzennego opisywanego zjawiska w Polsce sprzyjało ustanowienie 6 stycznia dniem wolnym od pracy, po raz pierwszy celebrowane jako dzień wolny w 2011 roku.

Innym przykładem efemerycznych form sakralizacji są peregrynacje obrazów po parafiach. Śpiew, stosowne gesty, modlitwy i głos dzwonów kościelnych towarzyszą obrzędowi wprowadzenia i wyprowadzenia świętego obrazu do kościoła. Przykładem wydarzenia bez precedensu ze względu na ekumeniczność i zasięg przestrzenny była peregrynacja obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej pod hasłem „Od oceanu do oceanu”, jednocząca chrześcijan różnych wyznań w modlitwie o szacunek dla świętości ludzkiego życia (*Od oceanu do oceanu*, 2013). Ikona przebyła z Rosji do Portugalii około 65 tys. km i odwiedziła 24 kraje. W Polsce od 12 do 26 sierpnia 2012 roku święty obraz pokonał dystans 2200 km, nawiedzając tylko 3 wsie i aż 22 miasta: w woj. podlaskim (Augustów, Sokółka, Supraśl, Białystok), woj. pomorskim (Gdańsk, Kościerzyna i Wejherowo), w woj. zachodniopomorskim (Szczecin i Myślibórz), w kujawsko-pomorskim (Toruń, Bydgoszcz i Nakło), w łódzkim (Łódź i Pabianice), w woj. śląskim (Częstochowa, Piekary Śląskie, Bielsko-Biała, Cieszyn), w woj. małopolskim (Kraków, Wadowice i Kalwaria Zebrzydowska).

Do zorganizowanych i częściowo udokumentowanych na stronach internetowych, ogólnopolskich „punktowych” wydarzeń religijnych sakralizujących miasta należą takie nowe inicjatywy, jak „Litania Miast”, „Dzień Papieski” oraz „Koronka na ulicach świata”. Ta ostatnia organizowana jest od 2008 roku. W 2012 roku, kiedy organizatorami tej akcji była Polska i Haiti, organizatorzy zapraszali wszystkich chętnych, aby 28 września o godzinie 15.00, czyli w momencie konania Jezusa, w tzw. Godzinie Miłosierdzia, stanąć na skrzyżowaniu przed swoim domem, biurem, fabryką, szkołą, kościołem i połączyć się z Jezusem konającym na krzyżu, a następnie odmówić Koronkę do Miłosierdzia Bożego i „prosić Boga o miłosierdzie dla nas i całego świata” (*Iskra Bożego Miłosierdzia* 2013). W 2011 roku w wydarzeniu tym uczestniczyło 91 miast i wsi, w tym z miast wojewódzkich Białystok, Gdańsk, Kielce, Łódź (na 119 skrzyżowaniach), Szczecin (na 57 skrzyżowaniach), Warszawa

i Wrocław. W 2012 roku uczestniczyło już 165 miejscowości. Do wymienionych wyżej miast wojewódzkich dołączyły grupy z Bydgoszczy, Katowic, Krakowa, Lublina, Poznania i Rzeszowa. Wspomniana inicjatywa jest słabo rozreklamowana, trwa tylko 10 minut i nie angażuje władz samorządowych, w przeciwieństwie do obchodów Dnia Papieskiego, o którym słyszało 80–91% Polaków (*Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia* 2013).

Na zakończenie charakterystyki (tym)czasowych form obecności religii w przestrzeniach polskich miast wybrano formę aktywnego uczczenia i utrwalenia pamięci Jana Pawła II, jaką dla wielu sportowców, samorządów i różnych organizacji są biegi. Element sacrum w tych wydarzeniach jest mniej widoczny niż we wcześniej opisanych procesjach i marszach, m.in. dlatego, że biegacze nie śpiewają religijnych pieśni i są ubrani w strój sportowy. Jednak pewne elementy towarzyszące tym inicjatywom pozwalają zaliczyć je do (tym)czasowych form manifestacji religijności, np. plakaty z wizerunkiem Jana Pawła II zachęcające do wzięcia udziału w Biegach Papieskich. Czasami odbywają się wspólne modlitwy na rozpoczęcie lub zakończenie biegu. Niektóre biegi uliczne są znaczącym gminnym wydarzeniem sportowo-religijnym, np. w Karlinie.

## **Nomenklaturowa: patroni ulic, miast, szkół, napisy religijne**

Językoznawcy zwrócili uwagę, że w ostatnich dekadach przybyło w kraju religijnych nazw ulic, placów i rond pochodzących od kleru i świętych Kościoła (Borysiak 2005; Jaracz 2005). Są one odzwierciedleniem i zapisem religijności społeczności je ustanawiających oraz potwierdzają możliwość jej artykułowania po 1989 roku. Przykładem może tu być wspomniane nowe rondo w Łebie (fot. 1.), na którym krzyżują się dwie ulice: św. Mikołaja i Jakuba. Z kolei z analizy planów miast Gorzowa Wielkopolskiego, Warszawy, Krakowa, Torunia i Rzeszowa wynika, że ulice odwołujące się do religii stanowiły na początku lat 80. XX wieku od 0,6% do 2,8% nazw ulic, a obecnie jest to od 1,8% do 5,3% (Przybylska 2014). Warto zwrócić uwagę na popularność patronatu Jana Pawła II, obecnego w nazwie ulicy, placu, alei czy nawet ronda, które posiadają wszystkie miasta wojewódzkie. Aż 6

z nich podwójnie uhonorowało papieża, np. w Katowicach znajduje się ul. Jana Pawła II i plac Jana Pawła II.

Równoległe ze wzrostem religijnych nazw ulic, po 1989 roku dynamicznie rozwija się też zwyczaj nadawania świętych patronów miastom. Współcześnie do motywów wyboru patrona należą różnego rodzaju związki patrona z miastem, które powierza się jego opiece. Przykładowo w 1999 roku św. Andrzej Bobola został ustanowiony patronem Czechowic-Dziedzic, ponieważ miasto to jako pierwsze w czerwcu 1938 roku witało relikwie świętego w dniach ich powrotu do Polski. Święty Maksymilian od 1998 roku patronuje Zduńskiej Woli, w której się urodził, oraz od 2004 roku. Pabianicom, gdzie spędził dzieciństwo. Świętą Benedyktę od Krzyża (Edytę Stein) w 2008 roku ogłoszono patronką Lublińca, gdyż stamtąd pochodziła jej matka i tam spędzała wakacje.

Obok patronatu ulic i miast przykładem rozwoju nazewnictwa religijnego w przestrzeniach publicznych w kraju są również szkoły. Najwięcej szkół, których patronem jest osoba związana z religią, posiada ogólnopolska „Rodzina Szkół im. Jana Pawła II”. Pierwsze takie placówki powstały w 1990 roku. W roku milenijnym było ich 250, a w roku śmierci papieża i następnym ich liczba zwiększyła się do prawie 1000 szkół, kształtując się obecnie na poziomie prawie 1200 szkół (*Rodzina Szkół noszących imię Jana Pawła II*, 2011). Idea szkół papieskich została przeniesiona na podobne, choć zrzeszające znacznie mniej placówek oświatowych, np. związek szkół jadvizańskich, czyli pozostających pod patronatem św. Jadwigi Królowej, oraz tischnerowskich, których patronem jest ks. prof. Józef Tischner.

Ponadto w krajobrazie miejskim coraz częściej pojawiają się napisy religijne, swoiste reklamy *sacrum*, jak zainstalowane na elewacjach kościołów widoczne z daleka napisy, np. „Kto traci Boga – traci wszystko” na mokotowskim kościele przy ul. Sobieskiego, podpis „Sanktuarium maryjne” na budynku obok kościoła w Wąbrzeźnie czy baner na bramie miejskiej Opatowa z napisem: „Święty Marcinie, patronie nasz, wstawiaj się za nami”. Niektóre z tych napisów nie występują trwale, sakralizują przestrzeń czasowo, stąd można je zaklasyfikować zarówno jako rodzaj sakralizacji nomenklaturowej, jak i (tym)czasowej, w zależności od tego, czy kryterium będzie czas ekspozycji (baner a tablica marmurowa), czy charakter nośnika znaczenia religijnego (słowo pisane jako wyjątkowa kategoria od bardziej ulotnych śpiewów i gestów).

Do trwałej obecności słów o znaczeniu religijnym zaliczyć można napisy na tablicach pamiątkowych, które występują samodzielnie lub są częścią większych założeń pomnikowych, jak w przypadku pomnika Jana Pawła II na placu Jana Pawła II na jednym z osiedli w Gorzowie Wielkopolskim (fot. 2). U podnóża wzgórza, na którym stoi figura papieża, wysoki krzyż i towarzyszące im flagi papieskie, maryjne i państwowe, umieszczono kamień m.in. z wyrytą datą beatyfikacji Jana Pawła II (1.05.2011) i wypowiedzianymi przez niego słowami: „Otwórzcie drzwi Chrystusowi”.

Dopełnieniem omówionych form tablic i napisów spotykanych w przestrzeniach miejskich niech będzie zasygnalizowanie formy „prywatnej reklamy sacrum” w postaci napisów (np. 100% Jezus) i obrazów umieszczanych na samochodach osobowych (znak ryby), zazwyczaj w okolicach zderzaków, aby były widoczne dla nadjeżdżającego z tyłu kierowcy. W ostatnich dwu dekadach zauważono rozwój tej formy ekspresji, która niewątpliwie czeka na głębsze opracowanie.

## Trendy w procesie sakralizacji

Podane przykłady rodzajów i form przejawów religii w przestrzeni miejskiej wykazują, że Polska to kraj, w którym religia jest w XXI wieku widoczna w przestrzeniach publicznych. Należy podkreślić dominujące dwie kategorie fenomenów sakralizujących przestrzeń: związany z wymiarem chrystologicznym katolicyzmu rozpowszechniony w przestrzeni znak krzyża oraz obiekty, nazwy i zjawiska związane z kultem świętych, w tym szczególnie z postacią papieża Jana Pawła II (papieskie dni, pielgrzymki, konkursy, szlaki, biegi, szpitale, szkoły, ulice, pomniki, parki itp.). Tę ostatnią tendencję M. Czepczyński (2008) określił jako „John-Paul-the-Second-ization”, czyli odrębny rodzaj zmian krajobrazu kulturowego pod wpływem rosnącego od lat 90. XX wieku kultu papieża Polaka.

Proces sakralizacji jest kształtowany przez sumę różnorodnych i indywidualnych inicjatyw poszczególnych jednostek, samorządów, parafii, fundacji itd. Jednakże wśród niektórych przedsięwzięć pojawiły się i zostały zrealizowane projekty wielkoskalowe, obejmujące swoim zasięgiem od kilkunastu (np.



Fot. 1. Krzyż przy rondzie w Łebie  
(fot. L. Przybylska)



Fot. 2. Tablica pamiątkowa pod  
pomnikiem Jana Pawła II w Gorzowie  
Wielkopolskim (fot. L. Przybylska)



„Litania Miast”) czy kilkudziesięciu (np. „Orszak Trzech Króli”) do ponad 1000 zainteresowanych podmiotów (sieć szkół papieskich). Zauważono, że wiele nowych wydarzeń religijnych nabiera cech sieci, akcji ponadlokalnej, ogólnopolskiej, a nawet międzynarodowej, m.in. dzięki dostępowi do nowoczesnych form przekazu informacji.

Przykładem szerszych zmian kulturowych i obserwowalnych na świecie nowych interakcji sfery sacrum i profanum są zjawiska towarzyszące współczesnym miejscom świętym i rytuałom w przestrzeniach miast, jak festiwalizacja i flagizacja wydarzeń inspirowanych tradycją religijną. Charakter publicznego świętowania uroczystości religijnej Objawienia Pańskiego (popularnie zwanego świętem Trzech Króli) w dniu 6 stycznia w postaci Orszaków Trzech Króli w opinii autorki zasługuje na uplasowanie go między sakralizacją a opisywaną m.in. przez E. Hittersa (2007) i W. Cudnego (2011) festiwalizacją przestrzeni. Charakteru festiwalu nabierają też różnego rodzaju marsze za życiem. Wybitnie festiwalowy charakter miał np. I Marsz dla Życia w Krakowie we wrześniu 2012 roku, który był elementem dwudniowego Festiwalu Życia na terenie Muzeum Lotnictwa Polskiego. Festiwal wyróżniał się bogatym programem artystycznym i wymiarem międzynarodowym, bowiem zaproszono koszykarzy NBA, a obydwie wieczory wieńczył koncert amerykańskiego muzyka Rona Kenoly’ego, którego wystąpienie poprzedziło spotkanie z angielskim duszpasterzem Davidem Hathawayem.

Jednym z elementów wykorzystywanych podczas współczesnych festiwali i marszów, które uległo interesującym przemianom prowadzącym do zwiększenia widzialności w przestrzeni, są flagi. Dawniej w kraju najczęściej flagi narodowe były wywieszane przy ulicach i w innych miejscach publicznych w dniach uroczystości państwowych. Po transformacji ustrojowej „nieśmiało” zaczęły się pojawiać już na stałe w innych miejscach: przy wchodzących na rynek polski niektórych firmach zagranicznych (np. stacje benzynowe, restauracje McDonald’s). Od kilku lat autorka obserwuje wręcz flagizację przestrzeni publicznych. Różnobarwne i różnoformatowe flagi są już dobrze zadomowioną w krajobrazie formą komercyjnej reklamy, jak i nieodzowną częścią zyskujących na popularności od lat 90. XX wieku różnego rodzaju licznych festiwali, a także biegów i marszy. Flagi coraz częściej towarzyszą krzyżom i pomnikom religijnym (fot. 2).



W procesie sakralizacji zidentyfikowano tradycyjny, instytucjonalny przejaw sakralizacji, widoczny bądź w nowych obiektach, np. wspomniane krzyże milenijne, bądź w renowacji lub upamiętnianiu historycznych miejsc świętych, związanych z aktywnością poprzednich pokoleń (proces historyzacji połączony z sakralizacją). Te ostatnie tworzą np. eksponowane obrysy murów dawnych świątyń (np. kaplicy na Górze Chełmskiej w Koszalinie, kościoła w gdyńskich Kolibkach) czy tablice pamiątkowe, np. na rynku w Tucholi przy figurze maryjnej z wymownym napisem wyjaśniającym okoliczności wystawienia obiektu religijnego: „Pomnik z ul. Długiej-Koślinka zburzony we wrześniu 1939 roku mieszkańcy ziemi tucholskiej odbudowali ku chwale Boga i Ojczyzny w miejscu rozebranego na początku okupacji kościoła św. Bartłomieja. 3 maja 1995”. Równolegle zaś zauważono prywatyzację sacrum, o czym świadczą ukazane w poprzedniej części przykłady krzyży powypadkowych oraz napisy i znaki religijnych na samochodach, czyli nowe formy sakralizacji, związane z rozwojem indywidualizmu społeczności ponowoczesnych i ich potrzebą spontanicznej formy ekspresji.

Jak wspomniano wcześniej, zaobserwowanej sakralizacji przestrzeni sprzyjał ogólny wzrost standardu życia Polaków i, dodać należy, ułatwiony dostęp do różnorodnej oferty dóbr pod względem cen i technologii po otwarciu się granic w na przełomie lat 80. i 90. XX wieku oraz dalszej liberalizacji w tej kwestii w kolejnych dekadach. Wzrost ilościowy czy wielkościowy obiektów i zjawisk religijnych nie zawsze w ocenie specjalistów szedł w parze z dobrą jakością. Przykładowo badacze architektury sakralnej narzekają na jej unifikację i symplifikację, która np. dotyczy zastępowania drewnianych krzyży i kapliczek przydrożnych tymi zbudowanymi z trwalszych, a równocześnie nierzadko tańszych, materiałów, jak cegła, beton i stal (Adamowski, Wójcicka 2011; Swaryczewska 2008). Ponadto należy podkreślić, że obok tradycyjnych rozmiarów krzyży, kaplic i kapliczek przydrożnych spotyka się monumentalne krzyże-pomniki i figury-pomniki. Obok niewielkich tabliczek z nazwą ulicy czy dedykacją na pomniku, pojawiają się, nieznane przed 1989 rokiem, wielkie formy przestrzenne, swoiste reklamy sacrum (banery, tablice).

## Wnioski

Zmiany ustrojowe mające miejsce w kraju w 1989 roku zapoczątkowały daleko idące przekształcenia nie tylko polityczne, gospodarcze czy społeczne, ale także w sferze nastawienia do religii, która przestała być prywatną sprawą obywatela, niezasługującą na uzewnętrznienie w przestrzeniach publicznych, nawet na tabliczce z nazwą ulicy. W niniejszym opracowaniu starano się wskazać przykłady sakralizacji w miastach różnych pod względem położenia i wielkości, aby udowodnić, że proces sakralizacji dotyczy całego kraju. Zamieszczone przykłady rodzajów i form przejawów religii w przestrzeni miejskiej wykazują, że Polska to kraj, w którym religia jest widoczna w przestrzeniach publicznych. Wśród nich dominują dwie kategorie: obiekty i zjawiska związane z kultem świętych, w tym szczególnie z postacią papieża Jana Pawła II, oraz związany z wymiarem chrystologicznym katolicyzmu – rozpowszechniony w przestrzeni znak krzyża. Co więcej, różnorodność form zjawisk i obiektów religijnych pozwala na wyodrębnienie kilku trendów we współczesnym procesie sakralizacji w Polsce. Należą do nich: monumentalizm, usieciowienie, flagizacja, festiwalizacja, prywatyzacja i unifikacja.

Współczesną sakralizację przestrzeni można interpretować jako rekompensatę za cztery dekady oficjalnej desakralizacji przestrzeni publicznych. Społeczeństwo o dużych potrzebach religijnych nareszcie może je wyartykułować, nadrabiając „stracony czas”. W procesie sakralizacji można również upatrywać odpowiedź na pustkę ideową i trudności z okresu transformacji po upadku socjalizmu w 1989 roku. Dowodem są zmiany i tworzenie nowych nazw ulic, rytuałów, pomników czy wybór świętych na patronów miast. W tym ostatnim, reaktywowanym zwyczaju najwyraźniej uwidacznia się potrzeba autorytetu moralnego w nowej rzeczywistości, już nie tyle postsocjalistycznej, co ponowoczesnej. Zaobserwowane w różnych częściach kraju wielorakie działania skutkujące wypełnieniem przestrzeni publicznych obiektami i zjawiskami religijnymi pełnią funkcję tożsamościową. Niektóre nowe obiekty i wydarzenia religijne można uznać za prywatne, grupowe lub instytucjonalne odpowiedzi na dostrzegane procesy sekularyzujące. Autorka niniejszej pracy podziela stanowisko J. Casanovy

(2005), że na świecie równolegle obserwowany jest upadek religii i jej prywatyzacja. Zjawiska te pozostają opcjami historycznymi, przez niektóre społeczeństwa bardziej preferowanymi, ale na pewno nie są dominującym trendem na całym świecie.

## Literatura

- Adamowski J., Wójcicka M. (red.), 2011, *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Bilska-Wodecka E., 2012, *Człowiek religijny i związki wyznaniowe w przestrzeni miasta w XX i na początku XXI wieku*, IGiP UJ, Kraków.
- Bonnemaïsson J., 2005, *Culture and spaces, Conceiving a New Cultural Geography*, I. B. Tauris, London – New York.
- Borysiak E., 2005, *Najnowsze tendencje w polskim współczesnym nazewnictwie miejskim*, [w:] R. Łobodzińska (red.), *Z najnowszych tendencji w polskim nazewnictwie*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask, 43–49.
- Bujak A., 2011, *Krzyż polski. Krajobraz i sacrum*, t. 3, Biały Kruk, Kraków.
- Casanova J., 2005, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos, Kraków.
- Cudny W., 2011, *Film festivals in Łódź as a main component of urban cultural tourism*, Bulletin of Geography. Socio-economic Series, 15, 131–141.
- Czapiński J., Panek T. (red.), 2011, *Diagnoza społeczna 2011. Warunki i jakość życia Polaków*, Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa, [www.diagnoza.com](http://www.diagnoza.com) (dostęp: 24.11.2012).
- Czepczyński M., 2012, *Przestrzeń publiczna jako forma reprezentacji społeczności lokalnych. Między hibernacją a animacją centrów małych miast woj. pomorskiego*, Studia KPZK PAN, t. 144, Warszawa, 7–19.
- Czepczyński M., 2008, *Cultural landscape of post-socialist cities. Representation of powers and needs*, Adlershot, Ashgate.
- Domański B., Gwosdz K., Luchter L., 2005, *Przestrzenne zróżnicowanie rozwoju sieci parafii w regionie przemysłowym*, [w:] B. Domański, S. Skiba (red.), *Geografia i Sacrum*, t. 2, IGiP UJ, Kraków, 207–218.
- Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia, 2013, <http://dzieło.pl/strona/3/historia> (dostęp: 14.03.2013).

- Górka Z., 2004, *Funkcja sakralna staromiejskich dzielnic Małopolski*, [w:] B. Domański, S. Skiba (red.), *Geografia i Sacrum*, t. 2, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 249–255.
- Herbert D., 2001, *Religion and the „GeatTrnsformation” in Poland and East Gernany*, [w:] D. Herbert (red.), *Religion and social transformations*, Ashgate, Aldershot – Burlington – Singapore – Sydney, 13–63.
- Hitters E., 2007, *Porto and Rotterdam as European capitals of culture: towards festiva- lization of urban cultural policy*, [w:] G. Richards (red.), *Cultural tourism: global and local perspectives*, Haworth Press, 281–301.
- Iskra *Bożego Miłosierdzia*, 2013, <http://www.iskra.info.pl/page1.html> (dostęp: 13.03.2013).
- Jackowski A., 2005, *Jasnogórskie pielgrzymowanie bez granic*, Kuria metropolitalna, Częstochowa.
- Jaracz M., 2004, *Sposoby nominacji bydgoskich kościołów i kaplic*, [w:] M. Pająkowska-Kensik, M. Czachorowska (red.), *Nazwy mówią*, Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, Bydgoszcz, 137–146.
- Klima E., 2011, *Przestrzeń religijna miasta*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik Statystyczny*, 1991, Główny Urząd Statystyczny, Zakład Socjologii Religii SAC, Warszawa.
- Kościół w Polsce*, 2013, <http://www.iskk.pl/kosciolnaswiecie.html> (dostęp: 17.07.2014).
- Madurowicz M., 2002, *Sfera sacrum w przestrzeni miejskiej Warszawy*, Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Matlovič R., 2000, *Sakralizacja – cząstkowy proces transformacji przestrzeni miejskiej miasta postkomunistycznego na przykładzie Preszowa*, Konwersatorium wiedzy o mieście, 13, 121–128.
- Mróz S., 2011, *Pomniki papieża, czyli koszmarny sen rzeźbiarza na kacu*, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1345,page,3,title,Pomniki-papieza-czyli-koszmarny-sen-rzezbiaz-a-na-kacu,wid,11602259,wiadomosc.html> (dostęp: 12.10.2011).
- Myga-Piątek U., 2012, *Krajobrazy kulturowe. Aspekty ewolucyjne i typologiczne*, Uniwersytet Śląski, Katowice.
- Nijakowski L.M., 2006, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Od oceanu do oceanu*, 2013, <http://www.odoceanudoceanu.pl/peregrynacjawpolsce>, (dostęp: 17.04.2013).

- Orszak Trzech Króli*, 2013, <http://orszak.org/> (dostęp: 2.03.2013).
- Piwowarski W., 1996, *Socjologia religii*, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin.
- Przybylska L., 2014, *Sakralizacja przestrzeni publicznych w Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*, 2000–2012, GUS, Warszawa.
- Rocznik Statystyczny*, 1991, GUS, Warszawa.
- Rodzina Szkół noszących imię Jana Pawła II*, 2011, [www.rodzina.org.pl](http://www.rodzina.org.pl) (dostęp: 27.02.2013).
- Rykała A., 2011, *Mniejszości religijne w Polsce. Geneza, struktury przestrzenne, tło etniczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Sołjan I., 2012, *Sanktuaria i ich rola w organizacji przestrzeni miast na przykładzie największych europejskich ośrodków katolickich*, IGiGP UJ, Kraków.
- Swaryczewska M., 2008, *Sacrum i profanum w krajobrazie kulturowym. Dziedzictwo przestrzeni sakralnej na Warmii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn.
- Szczeciński Marsz dla Życia*, 2013; <http://www.marsz.szczecin.pl> (dostęp: 19.03.2013).
- Wykaz parafii Polsce 2006*, 2006, Instytut Statystyki Kościoła katolickiego SAC, Warszawa, t. 1–2.

## Trends in sacralisation of Polish urban space

### Summary

The contemporary sacralisation of space can be interpreted as restitution for four decades of official desacralization of public spaces. Polish society that possesses substantial religious needs can at last articulate them, thus making up for “lost time.” In the process of sacralisation, one can also note responses to the ideological emptiness and difficulties of the period of transformation after the collapse of socialism in 1989. In the author’s opinion, the process of sacralisation could be defined as an increase in the visibility of religion in public spaces. In other words, it is visual manifestation of religion. The process of sacralisation has varying kinds, forms and trends. This study is limited to one denomination (the Roman Catholic Church) and urban areas. It employs the method of analysis and criticism of written texts, of the investigation of documents and individual cases, and of observation. Examples of religious and religion-related objects and phenomena in public space prove that contemporary Poland is a country in which religion is visible. Two categories dominate in urban space in 21<sup>st</sup> century: the sign of the cross and objects and phenomena related to the cult of saints, especially pope John Paul II. Furthermore, the variety of the forms

of sacralisation led the author to identify the following trends in contemporary process of sacralisation of Polish urban space: monumentalism, networkisation, flagisation, festivalisation, privatisation and unification.

Keywords: sacralisation, urban space, Polish cities

*Lucyna Przybylska*

*Instytut Geografii*

*Uniwersytet Gdański*

*ul. Jana Bażyńskiego 4*

*80-952 Gdańsk*

*lucyna.przybylska@ug.edu.pl*