

dr hab. Ewa Klima, prof. PŁ

Politechnika Łódzka,

Wydział Budownictwa, Architektury i Inżynierii Środowiska,

Instytut Inżynierii Środowiska i Instalacji Budowlanych

Doi: 10.34658/9788366741072.2

Badanie przestrzeni sakralnej. Doświadczenia geografa

Artykuł jest pokłosiem doświadczeń badawczych autorki¹. Jego celem jest po pierwsze próba zbliżenia się do definicji przestrzeni sakralnej i rozumienia sacrum. Po drugie spojrzenie na metody badania takiej przestrzeni. „Geograficzne” spojrzenie na świat otwiera możliwość badania tego co realne, ale także, w podejściu humanistycznym – tego co wyobrażone. za przykład posłuży Łódź. Zaprezentowane zostaną także badania przestrzeni sakralnej wsi.

Czy warto współcześnie zajmować się religią i przestrzenią religijną? Wydaje się, że tak. Religia to bowiem więcej niż Kościół katolicki. Religijność w szerszym kontekście może odnosić się do duchowości. Oznacza ona także wyznania, które przywożą ze sobą migranci. W czasach pandemii przestrzeń religijna zamknięta jest w czterech ścianach własnego domu, a kontakt z duchowością odbywa się przez internet lub dzięki telewizji.

słowa klucze: *metodologia, przestrzeń religijna, metody badań*

Wstęp, czyli nawet jeżeli „jestem z podróży” to mam miejsce i zajmuję przestrzeń

Dobrych kilka lat temu uczestniczyłam w warsztatach metodologicznych poświęconych badaniom narracyjnym migrantów. Wśród opowieści o życiu i migracjach była opowieść rumuńskiego żyda, który tuż po II wojnie światowej zdecydował się wyjechać do Izraela. Spędził w nowym kraju kilka miesięcy, lecz nie czuł się tam dobrze. Zdecydował się więc na powrót do Rumunii. Po pewnym czasie okazało się, że w Rumunii również nie jest mu dobrze i zapragnął wrócić do Izraela. Sytuacja powtarzała się systematycznie. Któregoś razu pasażerka w pociągu zapytała go skąd jest. Po chwili namysłu odpowiedział: „jestem z podróży”. Oczywiście ta anegdota świetnie opisuje sytuację osób migrujących. Myślę, że można ją jednak zastosować także do „migracji” naukowych. Interdyscyplinarność jest pewną migracją, a chyba jeszcze lepiej widać to w przypadku transdyscyplinarności. Warto przy tym pamiętać, że zawsze „gdzieś jesteście”, mamy swoje miejsce i oswojoną/wartościowaną przestrzeń jak pisał Yi-Fu Tuan². Orientację w tej przestrzeni, moim zdaniem, daje metodologia. Można by powiedzieć, że to zbiór wartości podzielanych przez wszystkich obecnych i potencjalnych podróżnych oraz tych którzy na nich czekają.

¹ Artykuł jest znacznie zmienioną i skróconą wersją rozdziału wstępnego z książki *Przestrzeń religijna miasta* mojego autorstwa – E. Klima, *Przestrzeń religijna miasta*, Wyd. UŁ, Łódź 2011

² Y.-F., Tuan 1987, *Przestrzeń i miejsce*, PIW, Warszawa

Metodologia nauki to kanon, zbiór zasad stosowanych w nauce. Metodologia w ujęciu szczegółowym będzie odnosić się do kanonu danej dyscypliny. Uprawiając badania interdyscyplinarne sięgamy do tego co oferują inne dyscypliny, ale jesteśmy osadzeni w swojej. Stosując podejście transdyscyplinarne pole badawcze wyznaczamy na granicach dyscyplin³. to co nas pcha w stronę interdyscyplinarności lub transdyscyplinarności to chęć specjalizacji lub przeciwnie, pragnienie widzenia całości. dla geografa często pokusą jest właśnie holistyczność. Środowisko geograficzne, podmiot naszych rozważań, to świat przyrody i człowiek. Czym jest geografia? Tym co widzą podróżni z okien jadącego pociągu i pociągiem z podróżnymi równocześnie.

Bez metodologii nie byłoby ani interdyscyplinarności, ani transdyscyplinarności. Gorzej, bez metodologii nie wiedzielibyśmy nawet jak wyrzucić przez okno pociągu i co interesującego tam się znajduje. No i właśnie od tego „interesującego”, tego co nas ciekawi zaczyna się każda naukowa podróż. Reżim metodologiczny nazywa to zakresem przedmiotowym, czasowym i przestrzennym.

W artykule zamierzam zrealizować dwa cele – przedstawić ewolucję geografii religii zbliżając się do definicji przedmiotu i podmiotu badań i pokazać sposób konceptualizacji tej definicji.

(Nie)porządek terminologiczny i jego „geograficzne” skutki

W przypadku badań nad sacrum i tym co sakralne pierwszą trudnością, którą napotykamy jest zdefiniowanie podmiotu i przedmiotu badań. Właściwie w żadnej z dyscyplin zajmujących się religią i religijnością, np. socjologii, antropologii, kulturoznawstwie, nie ma zgodności co do definicji. W przypadku geografii jest podobnie. Można jednak stosunkowo łatwo znaleźć definicję geografii religii i program jej badań. Przede wszystkim jest ona prezentowana jako subdyscyplina geografii kultury⁴. W jedynym w Polsce, jak do tej pory, podręczniku z tego zakresu A. Jackowski⁵ pisze, że geografia religii ma charakter interdyscyplinarny i łączy w sobie różne subdyscypliny geografii oraz innych nauk społecznych. Ma ona zajmować się relacjami między religią a środowiskiem przyrodniczym z uwzględnieniem kontekstu historycznego. Ch. Park w *Sacred Worlds. An Introduction to geography and religion*⁶ wylicza następujące pola powiązań religii z problematyką podejmowaną przez geografów: rozmieszczenie przestrzenne religii, znaczenie religii w kształtowaniu krajobrazu kulturowego, oddziaływanie religii na styl życia i zachowania konsumenckie, religijne tabu

3 A. Kalisz, *Inter- a transdyscyplinarność w badaniach nad mediami*, „Postscriptum Polonistyczne”, 1 (13), ISSN 1898-1593, 2014

4 Por. A. Jackowski, E. Bilska-Wodecka, I. Słojan, *Geografia kultury*, [w:] Historia geografii polskiej, red. S. Liszewski, A. Jackowski, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2008.; B. Warf, 2006, *Encyclopedia of Human Geography*, Sage, London; R. J. Johnston, D. Gregory, D. M. Smith, *The Dictionary of Human Geography*, Blackwell, Oxford 1998

5 A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003

6 C. Park, *Sacred Worlds. An introduction to geography and religion*, Routledge, London 2003

i zachowania żywieniowe, religia i demografia, religia, polityka i konflikt, religia i kultura, wreszcie religia i środowisko naturalne oraz stosunek do niego. Te proponowane programy i pola zainteresowań nie odbiegają zasadniczo od sugestii religioznawców kierowanych pod adresem geografów. I tak np. A. Bronk⁷ chce, by geografia religii zajmowała się oddziaływaniem religii na środowisko, jak i wpływem środowiska na religię. M. Büttner sugeruje natomiast, że wpływem religii na środowisko powinna zajmować się geografia, wpływem zaś środowiska na religię ekologia religii⁸.

Pisząc o dowolnym zjawisku społecznym i łącząc je z religią trzeba wymienić M. Webera – socjologa, a nie geografa. Z „geograficznego” punktu widzenia Weber to jednak determinista – rozważał związek klimatu i religii. O sacrum pisał także E. Durkheim. Wskazywał on na płynność między tym co święte i świeckie, mówił, że ma znaczenie spajające społeczeństwa i religie. Nie sformułował jednak definicji sacrum uznając, że wymyka się możliwościom poznawczym człowieka. R. Otto⁹ do sacrum dodał *numinosum* – nieuchwytną tajemnicę, irracjonalność powodującą strach i jednocześnie potrzebę obcowania z tym zjawiskiem.

By dopełnić panteon badaczy zajmujących się sacrum i przestrzenią wymienić należy jeszcze: P. Fickelera¹⁰, P. Deffontainesa¹¹, W. Zelinskiego¹², C. Hamnetta¹³, M. Pacione¹⁴, R. Geipela¹⁵, D. E. Sophera¹⁶, J. Gaya¹⁷.

7 A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2003

8 Za Bronk, op. cit.

9 R. Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, Thesaurus Press, Wrocław 1993

10 P. Fickeler pisał, że badacze powinni zająć się takimi zagadnieniami, jak nadawanie świętości (uświęcania) i ceremonie, tolerancja religijna, symbolika kultowa, dźwięk w ceremoniach religijnych, święte kierunki i pozycje, święte: ruch, czas i numery, oddziaływanie kultu na krajobraz, święte drzewa i zwierzęta oraz krajobraz chroniony. P. Fickeler, *Fundamental questions in the geography of religions*, [w:] *Readings in Cultural Geography*, red. P. L. Wagner, M. W. Mikesell, University of Chicago Press, Chicago 1962

11 P. Deffontaines, *Geografie et religions*, Gallimard, Paris 1948

12 W. Zelinsky, *An approach to the religious geography of the United States, patterns of church membership in 1952*, “Annals of the Association of American Geographers”, No 51, 1961. W. Zelinsky, *The uniqueness of the American religious landscape*, “Geographical Review”, No 91 2001. W. Zelinsky mówił o *public visible religious landscape* publicznym, widzialnym krajobrazie religijnym). Badania, które realizował mieściły się zdecydowanie w paradygmacie scjentystycznym

13 C. Hamnett, *The church's many mansions: the changing structure of the Church Commissioners' land and property holdings, 1948–1977*, “Transactions”, Institute of British Geographers, No 12, 1987

14 M. Pacione, *The ecclesiastical community of interest as a response to urban poverty and deprivation*, “Transactions of the Institute of British Geographers”, No 15, 1990. M. Pacione, *The Church Urban Fund; a religio-geographical perspective*, “Area”, No 23, 1991

15 Geipel R., 1978, *The Landscape Indicators School in German Geography*, [w:] *Humanistic Geography*, eds D. Lay, M. Samuels, Croom Helm, London

16 D. E. Sopher, *Geography of Religions*, Prentice-Hall, New York 1967

17 J. Gay, *Geography of Religion in England*, Duckworth, London 1971

Żaden z geografów religii nie może pominąć M. Eliadego. To jemu zawdzięczamy rozwinięcie pojęć *sacrum* i *profanum* oraz badanie ich na gruncie fenomenologii¹⁸. Eliade odnosił swoje rozważania także do przestrzeni. To on zwrócił uwagę na jej odmienny odbiór przez osoby religijne i niereligijne. W *Sacrum a profanum* pisał m. in. „Dla człowieka wierzącego kościół ma udział w innej przestrzeni niż ulica, przy której stoi. Drzwi prowadzące do wnętrza pokazują, że oto w tym miejscu dochodzi do zerwania ciągłości przestrzennej”¹⁹. Kluczowym pojęciem dla Eliadego jest *hierofania*, stawanie się świętością. Jest to proces, który odbywa się w umyśle człowieka. Dzięki temu świętość może zrealizować się w dowolnej rzeczy, niekoniecznie w świątyni.

Współcześnie poza opis i porządkowanie tego co w przestrzeni religijnej wykracza niemiecki badacz M. Büttner²⁰. Zwraca on uwagę na nieodzowność kontekstowego poznania procesów dotyczących samej religii, jeszcze przed przystąpieniem do badań geograficznych. Dalej posuwa się Y.-F. Tuan²¹ mówiąc o fenomenologii doświadczenia religijnego. Znacznie wcześniej pisał o tym G. van der Leeuw (pierwsze wydanie *Phänomenologie der Religion* ukazało się w 1933 r.), a potem wspomniany już M. Eliade (pierwsze wydanie *Sacrum i profanum* – 1957 r.). Tuan proponuje jednak osadzenie doświadczenia w kontekście przestrzennym.

Jednym z ważniejszych dzieł współczesnej anglosaskiej geografii religii jest cytowana już wyżej, a wydana po raz pierwszy w 1994 r. książka Ch. Parka pt. *Sacred Worlds*. Podtytuł publikacji brzmi znamienne – *Wstęp do geografii i religii (An Introduction to geography and religion)*. Autor już na początku określa znaczenie geografii religii jako marginalne. Podkreśla jednak, że ignorowanie przez geografów tego co nadprzyrodzone jest tym samym negowaniem jednej z najważniejszych charakterystyk człowieka, który w tę „nadprzyrodzoność” wierzy. Park zajmuje się rozmieszczeniem i morfologią przestrzeni, porządkuje i klasyfikuje zjawiska. Przede wszystkim jednak sytuuje geografę i religię w paradygmacie geografii humanistycznej, zwracając uwagę na konieczność wykorzystania podejścia fenomenologicznego. Ostatecznie sugeruje, że najbardziej obiecujące jest wykorzystanie paradygmatu postmodernistycznego, którego jedno z głównych założeń mówi, iż nie ma pojedynczych wyjaśnień rzeczywistości i który w centrum zainteresowania stawia człowieka. Dalej czytamy²²:

*The visible and invisible manifestations of religion within society, where personal faith and interpretations stand alongside received wisdom and codified patterns of behavior, must surely be prime contenders for postmodern critiques*²³.

18 C. Park, op. cit.

19 M. Eliade, op. cit. s.19

20 M. Büttner, *Survey article on the history and philosophy of geography of religion in Germany*, „Religion”, 1980

21 Op. cit.

22 C. Park, op. cit. s. 25

23 Widzialne i niewidzialne przejawy religii w społeczeństwie, w którym osobista wiara i interpretacje stoją obok wyuczonych mądrości i zakodowanych wzorów zachowań, muszą być na pewno głównym tematem postmodernistycznych opracowań (tłum. E. Klima)

Program „nowych” geografii religii (*'new' geographies of religion* – wyraźne nawiązanie do nowej geografii kultury) wypracowany na podstawie analizy literatury i własnych badań ogłosiła w 2001 r. L. Kong²⁴. Dostrzega ona konieczność rozszerzenia zainteresowań badawczych na „nieoficjalne” miejsca kultu, a także np. o miejsca tworzone przez nowe technologie. Po wtóre, autorka podkreśla, że w wymiarze analitycznym religia nie może być traktowana jedynie jako kategoria materialna (*substantive*) i statyczna. Religię trzeba badać w różnych układach – publiczna vs. prywatna, polityka vs. poetyka, społeczeństwo vs. przestrzeń. Wreszcie L. Kong mówi o konieczności badań nad religią w różnych skalach – globalnej, regionalnej, lokalnej, a nawet odnoszącej się do ciała (*body*). to ostatnie wydaje się nawiązywać np. do zainteresowań obecnych od dziesięcioleci w geografii społecznej i do pojęcia *corporeality*²⁵.

Z powyższych, krótkich z oczywistych powodów, rozważań wyłaniają się dwa, kluczowe z punktu widzenia konceptualizacji badań nad przestrzenią religijną podejścia – scjentystyczne i fenomenologiczne (w uproszczeniu, w geografii, humanistyczne lub antyscjentystyczne). Mamy więc w aspekcie podmiotowym przestrzeń, która jest realna (istnieje fizycznie) i przestrzeń, która jest wyobrażona. W pierwszym przypadku należy badać wymiar morfologiczno-genetyczny lub funkcjonalny przestrzeni wypełnionej artefaktami i tworam natury związanymi z kultem religijnym. W drugim przypadku badaniu podlegać będzie to co wyobrażone²⁶. Swego rodzaju efektem braku jedności definicyjnej jest postulat badania w geografii obu typów przestrzeni.

To co stanowi problem badawczy można zamknąć w bardzo podstawowym pytaniu: czym jest przestrzeń religijna i co ją determinuje?

No to wsiadam do pociągu, czyli dalszy ciąg koncepcji

A. Jackowski²⁷ wskazuje na interdyscyplinarny charakter geografii religii. Bez wątplenia podjęcie badań nad jakimkolwiek aspektem tego zjawiska zmusza do odwołania się do wielu źródeł. Parafrazując Z. Baumana²⁸ można powiedzieć, że badacz zajmujący się geografiami religii musi sięgać po książki z półek o różnych podpisach, nie tylko stojących w dziale geografia, *notabene* podręcznik prof. A. Jackowskiego znajduje się w Bibliotece Uniwersytetu Łódzkiego w dziale religioznawstwo. Może właśnie dlatego warto zrezygnować z mówienia o interdyscyplinarności podejmowanych badań na rzecz podkreślenia ich specyfiki polegającej na podejściu kompleksowym. Jeżeli następuje tu przekroczenie granic

24 L. Kong, *Mapping 'new' geographies of religion: politics and poetics in modernity*, "Progress in Human Geography", No 25, 2001

25 Dosłownie – cielesność. Pojęcie, które zawiera tezę, że wyobrażenia ciała są społecznie kształtowane przez różnorodne znaki i systemy znaczeń, i nie wynikają jedynie z biologicznego (antropologicznego) zróżnicowania (za: P. Knox, S. Pinch, *Urban Social Geography*, Pearson, Harlow 2005)

26 Rodzajem takiej przestrzeni jest np. przestrzeń mityczna Y.-F. Tuana

27 A. Jackowski, *Geografia religii. Religia*. Encyklopedia, Warszawa 2003

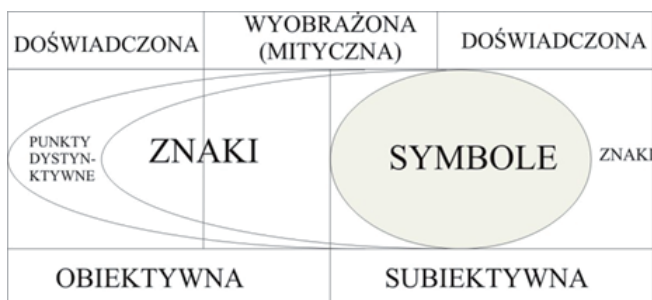
28 Z. Bauman, *Socjologia*, Zys i S-ka, Poznań, 1996

discypliny, to raczej ma ono charakter transdiscyplinarny, a nie interdyscyplinarny. Interdyscyplinarność pozostaje tylko w takim zakresie, w jakim interdyscyplinarna jest sama geografia.

Jak zaznaczono wyżej, głównym celem badań jest ustalenie, czym jest przestrzeń religijna miasta i co ją determinuje. Definicja wyjściowa, będąca częściowo adaptacją definicji religijności według W. Piwowarskiego²⁹, częściowo zaś adaptacją definicji hierofanii M. Eliadego³⁰ i definicji przestrzeni świętej G. van der Leeuwa³¹ brzmi:

Przeźren religijna to przestrzeń empiryczna i pozaempiryczna (realna i nierealna), co do której grupa ludzi podziela i spełnia pewien zbiór instytucjonalnych i pozainstytucjonalnych wierzeń i wartości, przestrzeń, która charakteryzuje się pewną symboliką wewnętrzną oraz sama stanowi symbol wiary. Z przestrzenią tą związane są określone zachowania, które mają wymiar indywidualny i grupowy oraz stanowią rzeczywistość obiektywną i subiektywną (przetworzoną lub zinterpretowaną). W każdej z tych dwóch przestrzeni odnaleźć można elementy doświadczone przez użytkowników i takie, które nie są doświadczone. Między elementami tak widzianej przestrzeni religijnej zachodzą związki.

Przeźren religijna jest mozaiką przestrzeni doświadczonej, wyobrażonej (mitycznej), subiektywnej i obiektywnej wypełnioną artefaktami (przedmiotami, gestami, dźwiękami) i tworam natury (te w przypadku przestrzeni miasta są elementami antroposfery) – por. ryc. 1.



Ryc. 1. Struktura przestrzeni religijnej. Źródło: oprac. własne.

W zrealizowanych przeze mnie badaniach koncepcję dopełniły decyzje dotyczące miejsca – Łódź, czasu – końcówka pierwszej dekady nowego tysiąclecia i ostatecznie przedmiotu i podmiotu – wierni (rzymscy katolicy, mieszkańcy Łodzi i mieszkańcy Polski), Kościół katolicki jako instytucja, realna przestrzeń miasta wypełniona artefaktami i tworam natury związanymi z kultem religijnym oraz przestrzeń wyobrażona. Przedmiotem badania był proces tworzenia przestrzeni religijnej, inaczej sakralizacji przestrzeni.

29 W. Piwowarski, *Religijność miejska w regionie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1977

30 Op. cit.

31 G. v. d. Leeuw, *Fenomenologia religii*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997

Rozpoczynamy podróż empiryczną, czyli kolejna konsekwencja

Kolejną konsekwencją przyjętego spojrzenia na to czym jest przestrzeń religijna i jak wpisuje się w „dostępne” paradygmaty³² jest przyjęcie odpowiedniego programu badań empirycznych. Pojawia się konieczność zastosowania różnorodnych technik zarówno jakościowych, jak i ilościowych. W łódzkich badaniach zaplanowano wykorzystanie takich technik badawczych jak ankieta, wywiad swobodny, zdjęcia kolaboracyjne połączone z wywiadami, analiza zawartości, obserwacja, inwentaryzacja i analiza kartograficzna.

Kluczowe jest by techniki umożliwiały realizację celu badań. W tym przypadku weryfikację przyjętej definicji przestrzeni religijnej. Poszczególne techniki dopasowano więc do elementów definicji (tab. 1).

Schemat zastosowania metod badań do założeń badawczych (tabela 1.)

DOŚWIADCZONA	WYOBRAŻONA	DOŚWIADCZONA
OBIEKTYWNA	SUBIEKTYWNA	
<ul style="list-style-type: none"> • ankieta, • wywiady, • zdjęcia kolaboracyjne, • obserwacja, • inwentaryzacja, analiza kartograficzna materiału, analiza zawartości	<ul style="list-style-type: none"> • ankiety, • wywiady, • analiza zawartości 	<ul style="list-style-type: none"> • ankiety, • wywiady, • analiza zawartości • ankiety • wywiady, • zdjęcia kolaboracyjne, analiza zawartości

Zródło: opracowanie własne.

W kategoriach operacyjnych wyjściowe było założenie, że istnieje związek między religijnością a kształtowaniem przestrzeni religijnej. Punktem początkowym stało się zatem zdefiniowanie religijności kościelnej i metod jej badania. Jak wyżej już wspomniano definicję przyjęto za W. Piwowarskim³³ wybierając jednocześnie ankietę jako najlepszą technikę wywołania materiałów. Prowadzone już wcześniej badania potwierdzają trafność tej decyzji³⁴. Operacjonalizację W. Piwowarskiego zmodyfikowałam na potrzeby badań przestrzennych (tab. 2). W efekcie w formularzu ankiety oprócz podstawowych pytań weryfikujących religijność respondentów, znalazły się pytania dotyczące ich zachowań przestrzennych oraz tworzenia i interpretacji przestrzeni. Choć mamy tu do czynienia z narzędziem kojarzonym ze scjentyzmem i „geografią ilościową”, to w ankiecie znalazły się jednak pytania, których treść jest następstwem przyjęcia fenomenologicznego spojrzenia na religijność (za M. Eliade) i przestrzeń (za Y.-F. Tuanem).

32 Jest to także konsekwencja rozumienia pojęcia samego paradygmatu w naukach społecznych – paradygmaty, inaczej niż w naukach biologicznych, nie zastępują się a mogą współistnieć. Warto przypomnieć, że w socjologii i antropologii takie podejście od wielu lat stosują etnometodolodzy i przedstawiciele teorii ugruntowanej.

33 W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996

34 J. Dzieciuchowicz, E. Klima, S. Mordwa, W. Retkiewicz, *Rola wyznań religijnych w kształtowaniu przestrzeni miejskiej Łodzi*, Wyd. UŁ, Łódź 2004

Modyfikacja operacjonalizacji W. Piwowarskiego (tabela 2.)

PARAMETRY RELIGIJNOŚCI WG PIWOWARSKIEGO	OPERACJONALIZACJA PRZESTRZENI RELIGIJNEJ
Globalny stosunek do wiary	Co jest przestrzenią religijną; znaczenie symboli religijnych, ich miejsce w przestrzeni realnej, przestrzeń odczuwania hierofanii
Wiedza religijna	Wiedza o przestrzeni – przestrzeń biblijna, najważniejsze miejsca święte katolików (świat, Polska, Łódź)
Ideologia religijna	Czy jest piekło/niebo; gdzie one są; sens peregrynacji
Doświadczenie religijne	Gdzie można odczuć bliskość Boga
Praktyki religijne	Gdzie praktykuje, praktyki obowiązkowe (np. udział w mszy niedzielnej) i nadobowiązkowe (np. pielgrzymki)
Wspólnota religijna	Przywiązanie do parafii jako konstruktu terytorialnego i społecznego
Moralność religijna	Akceptacja zmian w przestrzeni kościelnej (kościół/cmentarz)

Źródło: opracowanie własne.

Badania zrealizowałam w 2004 r. i 2011 r. Łącznie udało się zgromadzić 1200 ankiet. Respondentami byli mieszkańcy Łodzi. W nowszym badaniu posłużyłam się zmodyfikowanym formularzem. Uzupełnieniem ankiet były wywiady swobodne. Posłużono się jakościowym doborem próby, przeprowadzając 40 rozmów. Osь wywiadów stanowiły tylko trzy pytania (tab. 3). Zgodnie jednak z zasadami wykonywania tego typu badań respondentom pozostawiano pełną swobodę wypowiedzi w zależności od sytuacji ukierunkowując ich w stronę problemów badawczych.

Pytania i cele pytań w wywiadach swobodnych (tabela 3.)

PYTANIE	CEL PYTANIA
Czym dla Pana/Pani jest religia?	Wprowadzenie do tematyki, wstępne określenie znaczenia religii w życiu respondenta, nawiązanie do pytań z ankiety o stopień religijności, motywacje i stosunek do dogmatu
Czym dla Pana/Pani jest religijność?	Określenie praktyk i ich znaczenia
Czym jest przestrzeń w Pana/Pani religijności?	Określenie zakresu przestrzennego praktyk, typów przestrzeni (kościelna vs. prywatna) i ich interpretacji oraz znaczenia – tworzenie i rozumienie przestrzeni religijnej

Źródło: opracowanie własne.

Dodatkowo wykonałam czternaście wywiadów z użyciem tzw. zdjęć kolaboracyjnych. Badanie składało się z dwóch części, pierwsza to zadanie dla respondentów polegające na sfotografowaniu przestrzeni religijnej („przestrzeni ważnej z punktu widzenia Pana/Pani religijności/przeżywania religii”). Druga część

badania polegała na wywiadzie swobodnym, podczas którego zadawane były tylko dwa pytania – co to za przestrzeń i dlaczego została sfotografowana? do analizy wykorzystałam materiał z wywiadów wzbogacając go o ilustracje w postaci zdjęć. W każdym przypadku analiza miała charakter jakościowy. Po transkrypcji wszystkich wywiadów otrzymałam ponad 300 stron materiału źródłowego.

Zastosowanie wywiadów swobodnych i zdjęć kolaboracyjnych pozwoliło na ustalenie jaka jest przestrzeń religijna osób reprezentujących różne stopnie religijności, ale przede wszystkim pozwoliło na pełniejsze zrozumienie, czym w ogóle ten typ przestrzeni jest dla respondentów. Była to szansa odkrycia znaczeń, a nie tylko zidentyfikowania elementów przestrzeni.

Cele dotyczące ustalenia konstrukcji i rozwoju realnej przestrzeni religijnej miasta na przykładzie Łodzi udało się zrealizować na podstawie obróbki materiału zebranego podczas wcześniejszych badań inwentaryzacyjnych (por. Klima, 2010b).

Poza materiałem wywołanym wykorzystałam materiał zastany. Mowa tu przede wszystkim o mapach historycznych³⁵, dzięki którym dokonano przeglądu dynamiki struktur terytorialnych Kościoła katolickiego w Polsce.

Wykorzystałam także dostępne dane statystyczne dokonując ich wtórnej analizy. Podstawowymi źródłami danych były Główny Urząd Statystyczny i Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego³⁶ SAC (ISKK).

Zakończenie, czyli konsekwencje konsekwencji. Ogląd subiektywny

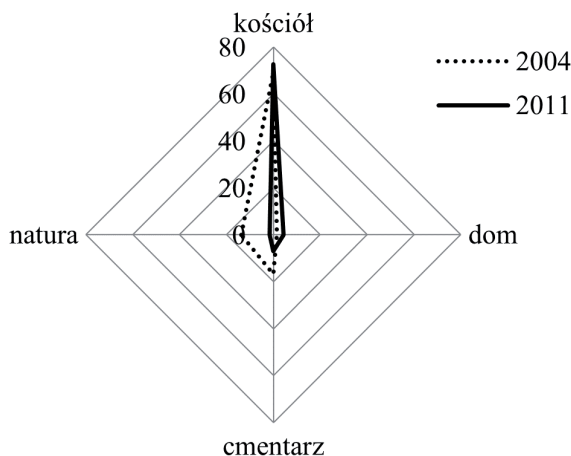
W mojej ocenie założone w pierwotnej pracy cele udało się zrealizować. Program badań okazał się poprawny a hipotezy weryfikowalne. Powstał schemat przestrzeni religijnej katolików, mieszkańców miasta.

Powinam w tym miejscu napisać, że była to dla mnie wspaniała podróż intelektualna. I rzeczywiście była. Jeszcze bardziej jednak była to dla mnie podróż metodologiczna. Świadomy i celowy dobór metod i technik badawczych, odniesienie do szerszego spojrzenia natury teoretycznej, a po zakończeniu badań wzięcie odpowiedzialności za wyniki.

Badania były skonstruowane w ten sposób, że z jednej strony mierzyły przestrzeń religijną katolików, z drugiej zaś pokazywały przestrzeń religijną osób wierzących. Na czym polega różnica? Otóż w pierwszym przypadku sprawdzałam czy to co mówią respondenci odpowiada „wzorcowi” przekazywanemu przez instytucję jaką jest Kościół katolicki (adaptacja Piwowarskiego, patrz tab. 2) – ryc. 2.

35 Zaczepnęłam z dorobku Ośrodka Badań nad Geografią Historyczną Kościoła w Polsce (Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce), KUL

36 Od 1972 do 1993 r. badania prowadził Zakład Socjologii Religii Wyższego Seminarium Duchownego SAC, w 1993 r. został on przekształcony w Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego. Od początku badania miały charakter ankietowy. Corocznie realizowane są powszechne badania uczestnictwa w mszach świętych, a w wybranych latach spisy duchowieństwa i parafii. Systematycznie badana jest także religijność Polaków. Od 1994 r. sondaże prowadzone są na zlecenie Sekretariatu Episkopatu Polski. W tym samym roku podpisano również porozumienie z Głównym Urzędem Statystycznym. Od 1996 r. instytucją bezpośrednio wykonującą pomiary jest Ośrodek Sondaży Społecznych „OPINIA”



Ryc. 2. Struktura odpowiedzi na pytanie o miejsca, w których można odczuć bliskość Boga. Źródło: opracowanie własne.

W drugim przypadku nie sprawdzałam niczego, pozostawiłam pełną swobodę osobom badanym. Ta część, a właściwie te wyniki dla mnie, osoby wychowanej w duchu klasyczo-scjentyistycznym, były prawie objawieniem. Raptem okazało się, że przestrzeń może być dźwiękiem lub starszą kobietą (ryc. 3).

R: Tak to jest moja babcia i chciałam powiedzieć taką rzecz, że Boga, przestrzeń sakralną też, można znaleźć w ludziach przede wszystkim. Czyli, no jest, czyli miejscem jest człowiek, jego wnętrze, jego przeżycia, człowiek, który potrafi dawać siebie innym, jest dobry, prawda i uważam, że no bardzo dobrym przykładem jest moja babcia, bo ona ma w sobie bardzo dużo miłości, bardzo dużo wiary w niej jest i bardzo dużo się modli i potrafi przekazywać i wiedzę i te wszystkie wartości, których się nauczyła, innym ludziom. No myślę, że to co ja teraz myślę i jaka jestem to zawdzięczam głównie jej. Ona jest tutaj przykładem, bo jest mi najbliższa, ale oczywiście w każdym innym człowieku możemy znaleźć Boga. No i byłoby świetnie, gdyby każdy człowiek potrafił, każdy człowiek wierzący i nie tylko, potrafił dawać siebie innym, wtedy wszyscy byśmy byli, myślę lepsi.



K; l. 26; wyższe

Ryc. 3. Odpowiedź na pytanie o miejsca, w których można odczuć bliskość Boga. Źródło: oprac. własne

Zastosowanie dwóch podejść, dwóch tradycji było w pełni zamierzone. Złożoność i charakter przedmiotu i podmiotu badania wymusiły podjęcie takich działań. Zdecydowanie warto pamiętać, że nie zawsze dobre rezultaty otrzymamy

stosując wyłącznie badania ilościowe. Czasami robienie tysięcy ankiet jest mniej efektywne badawczo niż zrobienie kilkunastu wywiadów swobodnych. Trzeba też myśleć o komplementarności technik. Moim zdaniem logiczny empiryzm nie wyklucza tradycji *Verstehen*.

Bibliografia

- Bronk A., *Podstawy nauk o religii*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2003.
- Buttner M., *Survey article on the history and philosophy of geography of religion in Germany*, "Religion", 1980, vol 10, nr 1.
- Deffontaines P., *Geografie et religions*, "Revue d'histoire et de philosophie religieuses" 1950, vol 30, nr 2.
- Dzieciuchowicz J., Klima E., Mordwa S., Retkiewicz W., *Rola wyznań religijnych w kształtowaniu przestrzeni miejskiej Łodzi*, Wyd. UŁ, Łódź 2004.
- Eliade M., *Sacrum a profanum*, Wyd. Altheia, Warszawa 2008.
- Fickeler P., *Fundamental questions in the geography of religions*, [w:] *Readings in Cultural Geography*, red. P. L. Wagner, M. W. Mikesell, University of Chicago Press, Chicago 1962.
- Gay J., *Geography of Religion in England*, Duckworth, London 1971.
- Geipel R., *The Landscape Indicators School in German Geography*, [w:] *Humanistic Geography*, eds. D. Lay, M. Samuels, Croom Helm, London 1978.
- Hamnett C., *The church's many mansions: the changing structure of the Church Commissioners' land and property holdings, 1948-1977*, "Transactions" 1987, Institute of British Geographers, nr 12.
- Jackowski A., *Geografia religii. Religia. Encyklopedia*, Warszawa 2003.
- Jackowski A., *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Jackowski A., Bilska-Wodecka E., Słojan I., *Geografia kultury*, [w:] *Historia geografii polskiej*, red. S. L. A. Jackowski, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2008.
- Johnston R. J., Gregory D., Smith D. M., *The Dictionary of Human Geography*, Blackwell, Oxford 1998.
- Kalisz A., *Inter- a transdyscyplinarność w badaniach nad mediami*, „Postscriptum Polonistyczne” 2014, vol. 13, nr 1.
- Klima E., Janiszewska A., *Church in a Local Community*, [w:] *Religion in the Time of Changes*, red. E. Klima, "Space-Society-Economy" 2005, nr 7, wyd. Department of Space Economy and Spatial Planning, Łódź.
- Kong L., *Geography and religion; trends and prospects*, "Progress in Human Geography" 1990, nr 14.
- Kong L., *Mapping 'new' geographies of religion: politics and poetics in modernity*, "Progress in Human Geography" 2001, nr 25.
- Leeuw van der G., *Fenomenologia religii*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Otto R., *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, Thesaurus Press, Wrocław 1993.
- Pacione M., *The ecclesiastical community of interest as a response to urban poverty and deprivation*, "Transactions of the Institute of British Geographers" 1990, No 15.
- Pacione M., *The Church Urban Fund; a religio-geographical perspective*, "Area" 1990, nr 1.

Park C., *Sacred Worlds. An introduction to geography and religion*, Routledge, London 1993.

Piwowski W., *Religijność miejska w regionie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1997.

Piwowski W., *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.

Sopher D. E., *Geography of Religions*, Prentice-Hall, New York 1967.

Tuan Y.-F., *Przestrzeń i miejsce*, PIW, Warszawa 1987.

Zelinsky W., *An approach to the religious geography of the United States, patterns of church membership in 1952*, “Annals of the Association of American Geographers” 1961, nr 51.

Zelinsky W., *The uniqueness of the American religious landscape*, “Geographical Review” 2001, nr 91.

The study of sacral space. Geographer’s Experiences

Summary

The article is the result of the author's research experience. Its aim is firstly to approach the definition of sacred space and the understanding of sacrum, and secondly to look at the methods of investigating such space. The "geographical" view of the world opens up the possibility of investigating what is real, but also, in the humanistic approach, what is imagined. We will also present research on sacral space of the countryside.

Is it worth to deal with religion and religious space nowadays? It seems so. Religion is more than just the Catholic Church. Religiousness in a broader context may refer to spirituality. In times of pandemic, religious space is confined to the four walls of the home, and contact with spirituality takes place via the internet or television.

key words: *methodology, religious space, research methods*