

Scientológovia veria, že človek môže postupnou duchovnou očistou eliminovať engramy (traumy z minulosti a minulých životov) zo svojho podvedomia. Cirkev má v súčasnosti okolo 700 stredísk v 65 štátoch. Celosvetovým ústredím cirkvi je zámok Saint Hill v anglickom Sussexe. Ďalšími dôležitými strediskami scientológie sú Hamburg, Berlín, Düsseldorf, Mníchov, Frankfurt nad Mohanom a Stuttgart (Keden, 1990).

7. Vzťah religióznych systémov a geografickej sféry

7.1. Religie a prírodné prostredie

Medzi religiou a prírodným prostredím existujú rozmanité a obojstranné väzby. Na jednej strane náboženstvá pôsobia a spoluformujú využívanie prostredia a na druhej strane sú pod jeho vplyvom.

7.1.1. Vplyv prírodného prostredia na religie

Vzťahmi medzi prírodným prostredím a religiami sa zaoberajú geografi a kultúrni antropológovia už od konca 18. storočia. Koncom 19. stor. to viedlo ku geodeterministickej koncepcii, ktorú predstavil F. Ratzel. Táto koncepcia absolutizovala vplyv prírodného prostredia na religiózne systémy. S podobnými pohľadmi sa stretávame u E.C. Sempleho (1911), pre ktorého bol človek so svojimi religióznymi predstavami produktom a dieťaťom Zeme. Semple a niektorí iní geografi sa pokúšali vysvetliť monoteizmus pomocou rozličných faktorov prostredia. Tak sa mala vyvinúť monoteistická židovsko-kresťansko-islamská tradícia obyvateľov púšte juhozápadnej Ázie. Aj lamaizmus, ktorý predstavuje k monoteizmu blízku podobu budhizmu, existuje v suchých oblastiach Tibetu a Mongolska. Vo všetkých prípadoch pri zrode religii stáli nomádi. E. C. Semple tvrdil, že nezakalený pohľad nomádov na súhvezdia na jarnej nočnej oblohe im sprostredkoval predstavu neustále sa pohybujúceho "prírodného organizmu". Na základe takýchto pravidelnosti sa domnievali, že za tento poriadok je zodpovedná jediná vedúca ruka. Semple z toho vyvodil, že obyvatelia púští sa cítia neústupne priťahovaní k monoteizmu (Rinschede, 1999, s. 89). Geodeterministické názory prezentoval W. Gebel (1922), ktorý považoval islam za púštnu a stepnú náboženstvo. Podľa neho formovali prírodné podmienky najdôležitejšie črty islamu - napr. fatalizmus, predstavy o nebi a pekle, nerovnoprávne postavenie ženy a pod. Výskumu vplyvu fyzickogeografických javov (najmä počasia a klímy) na duchovný život sa venoval aj W. Hellpach (1951), podľa ktorého u severskejších národov prevládajú triezvosť, rozum, vôľa, trpezlivosť, prísnosť, zdatnosť, naproti tomu u južanskejších národov pohyblivosť, životaschopnosť, vášeň, náladovosť. Týmto vysvetľuje, že obyvatelia

Severonemeckej nížiny sa priklonili k triezvejšiemu protestantizmu. Geograficko-deterministické elementy sú prítomné tiež v štúdiách E. Huntigtona (1945), ktorý hľadal tesné väzby medzi ľudskými kultúrami a klimatickými faktormi (Rinschede, 1999, s. 81).

V neskorších prácach bola geodeterministická koncepcia podrobená kritike. V prípade objasnenia monoteizmu sa napríklad poukázalo, že ho nie je možné spájať s púšťami, pretože na jednej strane existujú obyvatelia púští s polyteistickým náboženstvom a na druhej strane mnohí vyznávači monoteistických religii žijú v prostredí tropických dažďových pralesov (Bergman, 1995).

V ostatnom období sa skúmaniu vplyvu prírodného prostredia na formovanie náboženstiev venuje A. R. Gualtieri (1983), pričom osobitnú pozornosť obracia na vplyv prírody, na pocity a silu náboženských predstáv ľudí. Vo svojich prácach poukázal na vplyv vysokých pohorí na silnú religiozitu Tibeťanov.

Formujúca sila prírodného prostredia na myšlienkový obsah náboženstva je ťažko dokázateľná, a preto je doposiaľ nevyjasnená. Nedá sa však ignorovať skutočnosť, že vzťah príroda-náboženstvo sa výrazne prejavil vo formovaní primárnych religii. U horských etník sídlili božstvá na horách, v lesoch a pri prameňoch, u morských národov vo vode, u nomádov na oblohe alebo na nekonečných stepiach a u loveckých etník medzi zvieratami. Faktory prostredia pri skúmaní rozšírenia religii boli dlho zaznávané kvôli strachu pred návratom geografického determinizmu. Novšie výskumy o predhistorických zmenách prostredia však opäť vyvolávajú potrebu uvažovať o ľudských dejinách a tým aj o formovaní religióznych systémov viac aj z environmentálneho aspektu, t.j. z hľadiska podmienenosti prírodným prostredím (Rinschede, 1999, s. 91).

7.1.1.1. Odras prírodného prostredia v primárnych religiiach

Súčasný výskum vplyvu prostredia na religie sa orientuje najmä na religie tzv. prírodných národov, ktoré sú ešte stále pod silnejším vplyvom prírody ako kultúrnych faktorov. D. Sopher (1967, s. 17) v súvislosti s vplyvom prírodného prostredia na religie považoval rodové religie za jednoduchú ritualizáciu prírody. Religia je tu podľa neho sprostredkovateľom, ktorý upokojuje, prekonáva, prípadne hrozí prírode a prírodným procesom. Religia teda s prírodou manipuluje, aby zabezpečila človeku dosiahnutie jeho cieľov.

Podľa A. Hultkranza (1987) sa vplyv prírodného prostredia na náboženstvo môže sledovať podľa stupňa ich integrácie. V počiatočnom stupni sa náboženské prvky prispôbili hlavným elementom výživy a spôsobom jej zaobstarávania. Takto napr. v kultúre zberačov a lovcov vytvárajú náboženské znaky v spojení s lovom prvý integračný stupeň. V sekundárnej integrácii sa prispôbujú rituály a obsah viery soci-

álnej štruktúre. Prostredie teda najprv ovplyvní sociálnu štruktúru a potom prostredníctvom nej vplýva na náboženstvo.

Pri sledovaní vplyvu prírodného prostredia na religie má veľký význam komparatívne štúdium rozličných typov náboženstiev. Napríklad arktické lovecké náboženstvo a lovecké a zberačské náboženstvo obyvateľov polopúští nemajú nijakú vzájomnú kultúrno-historickú súvislosť, vznikli nezávisle od seba a predsa majú spoločné základné znaky. Podobajú sa v organizácii a štruktúre. Arktické lovecké spoločenstvo žije v arktických a subarktických regiónoch Euroázie a Severnej Ameriky. Jeho lovecká a rybárska kultúra je nielen z technického, ale aj nábožensko-rituálneho hľadiska prispôbena prírodným podmienkam Arktidy - napr. ceremoniálne lovenie, konzumovanie a pochovávanie ulovených zvierat. Pri túžbe po zvýšení šťastia pri love sa príslušníci týchto religióznych systémov vo svojich rituáloch obracajú na zvláštne krajinné prvky - vrchy, kamene, jazerá a pod. Cieľom týchto rituálov je teda zabezpečenie výživy. Púštne a polopúštne lovecké a zberačské spoločenstvá sú dobre vyvinuté v Kalahari a vo vnútrozemí Austrálie. Vzhľadom na podobnú sporadickú vegetáciu s arktickými loveckými spoločenstvami (čiže púštnu, resp. severného okraja tundry) vykazujú s nimi niektoré spoločné znaky. Táto púštna, resp. polopúštna, lovecká a zberačská kultúra sa vyznačuje zberom semien, plodov a koreňov a lovom bezstavovcov. Rituály sa tu tiež koncentrujú na zabezpečenie potravy a na vďakyvdanie za rozmnožovanie. Ochranní duchovia zabezpečujú v týchto ťažkých prírodných podmienkach istotu. Prostredie zohráva dôležitú úlohu aj v náboženstvách nomádov v stepiach Afriky a Ázie. Stáda dobytky tu zohrávajú kľúčovú úlohu. Nadprirodzené bytosti majú za úlohu ich chrániť. Rituály sa orientujú na rozmnožovanie a na uctievanie súhvezdí a prírodných útvarov (Rinschede 1999, s. 82-83). Rofnicke etniká žijúce v tropických oblastiach praktizujú komplikované cyklické obrady, ktoré sú späté s vegetáciou. Dodržiavajú mnohé tabu, späté s ročnými cyklami. Prinášajú obety z plodov rastlín, ako aj živočíšne obety (napr. ostrovy v juhovýchodnej Ázii) (Margul, 1986, s. 136).

7.1.1.2. Prírodné posvätné objekty a areály v jednotlivých religióznych systémoch

V niektorých religióch sa stretávame s uctievaním rôznych prírodných objektov a javov. Významné je napr. uctievanie *posvätných vrchov*. Zväčša ide o nápadné vrchy, ktorých imponantnosť môže byť zvýraznená rozličnou farebnosťou (napr. snehové biele čiapky vo vrcholových častiach), častým zahalením oblačnosťou, resp. ohňom (sopky). Uctievanie hôr má pôvod v terestrických a kozmických predstavách. V prvom prípade sú hory démonmi a božstvami, prípadne skrytými božstvami, ku ktorým sa veriaci obracajú a z ktorých božstvá hľadajú dolu na veriacich. Existujú dobrí a zlí duchovia. Prví zapríčiňujú búrky, zemetrasenia, vulkanickú činnosť a iné prírodné

katastrofy, druhí zase zoskupujú oblaky k výdatným a blahodarným dažďom. V druhom prípade ľudia vidia v horách nositeľov neba, most medzi nebom a zemou (Rindschede, 1999, s. 83).

Posvätné hory sú uctievané dvomi základnými spôsobmi. Prvý spôsob spočíva vo vyhľadávaní posvätných vrchov, výstavbe kultových objektov na vrcholoch a praktizovaní púti na vrcholy hôr. Druhý spôsob sa prejavuje dodržiavaním odstupu, teda zákazom výstupu na vrchol posvätnéj hory (Fickeler, 1945). Výškový kult bol rozšírený v Európe, Ázii a Amerike. Dodnes sa udržal v horských oblastiach Ázie. V starom Babylone bola veža svätyne symbolom svetovej hory. Kult hôr a dažďa u stredoamerických Indiánov bol spojený so stavbou májov. V hinduizme má centrálnu postavu hora "Meru" a podľa jej kozmologického postavenia sa zakladali svätyne a mestá. Posvätné hory zohrali dôležitú úlohu aj v judaizme (Sion, Karmel). Podobne kult hory Fudžijama ožil v šintoistickom Japonsku. V konfuciánsko- taoistickej a budhistickej Číne posvätné hory priťahujú stále väčšie počty veriacich. T.G. Jordan (1973) poukázal na pretrvávanie uctievania vyvýšených miest v pravoslávnom kresťanstve, ktoré sa prejavilo výstavbou mnohých kláštorov na vrcholoch pohorí v gréckom vnútrozemí a na ostrovoch v Egejskom mori. Ako príklad tu možno uviesť kláštory Metéora v blízkosti mesta Kalambaka a dediny Kastráki v gréckej Thessálii. Z pôvodného počtu 24 sa dodnes zachovalo 6 kláštorov (Ágios Nikólaos Anapaúsas, Megálon Meteóron, Varláam, Rusanu, Ajía Trias a Ágios Stéfanos). Kláštory sú umiestnené na vrcholoch zlepcových tvrdošov, vyformovaných eróziou do podoby bizarných skalných ihiel a veží, ktoré sa týčia 300 m nad okolitým územím údolia rieky Piniós.

Príkladom uplatnenia sa druhého spôsobu uctievania hôr, a síce udržiavania si odstupu veriacich od posvätnéj vyvýšeniny, je zákaz výstupu na Ayers Rock vo vnútrozemí Austrálie. Domáci aborigéni ho, na rozdiel od turistov z iných častí sveta, dôsledne dodržiavajú. V rámci uctievania hôr sa s určitou osobitosťou možno stretnúť v oblasti Grand Canyonu v štáte Colorado v USA, kde sú vrcholy hôr pomenované podľa mien popredných božstiev alebo zakladateľov religii sveta (napr. Budha, Brahma, Zaratuštra, Višnu, Apolón). Vzniklo tu takto originálne mytologicko-geomorfologické múzeum (Margul 1986, s. 132). Príkladom kultového vrchu z nášho územia je Oblík v Slanských vrchoch, na ktorom sa vo vrcholovej časti nachádzajú kamene uložené v konfigurácii pripomínajúcej megalitické dolmeny.

Významnými prírodnými objektmi, ktoré sa stali predmetom uctievania v mnohých religióznych systémoch, sú *jaskyne*. Funkcie jaskýň sa v jednotlivých religióch odlišujú. Jaskyňa môže byť posvätným miestom, označujúcim výskyt väčšej náboženskej štruktúry alebo mesta - napr. v mexickom Teotihuacane. Tu sa nachádza Slnečná pyramída umiestnená nad jednoduchou štvorcovou stavbou, ktorá pokrýva jaskyňu. Posvätné miesto bolo týmto spôsobom skryté, chránené a zachované. Jaskyňa môže

byť niekedy považovaná za centrum sveta a býva úzko spájaná s mýtmi o vzniku vesmíru a stvorením ľudstva. V taoizme je jaskyňa východiskom ľudského ducha a dýchania Zeme. Jaskyne už od paleolitu predstavujú miesta prechodov: sú vstupom do ríše tieňov, do ríše mŕtvych, bránou do raja (taoizmus), sú miestom počiatku a mladosti u šamanov v Austrálii a Inuitov v Severnej Amerike. Mnoho jaskýň zasvätených rozličným božstvám v predhelénskom období sa nachádzalo na Kréte. Známa bola Amnisoská jaskyňa pri Knóse, zasvätená Eileithyi, predhelénskej bohyni pôrodu. Ďalšia, jaskyňa v hore Dikté, sa stala známou tým, že v nej bol ukrytý Zeus ako malé dieťa, aby ho nezhltoľ jeho otec Kronos. Dlhú tradíciu posvätnosti má krétska jaskyňa Skoteino, v ktorej blízkosti stojí Kaplnka sv. Paraskéve. Každé leto sa tu schádzajú na náboženské slávnosti obyvatelia z celého údolia Aposelemi (Eliade, 1995). Jaskyne majú význam aj v kresťanstve. Napríklad Lurdská jaskyňa symbolizuje prechod od choroby k zdraviu. V mnohých rímskokatolíckych kostoloch nachádzame jej repliky. V jaskyniach sa často stretávame s výtvarnými prejavmi, ktoré ponúkajú pohľad na kozmologické predstavy, na bežný život a hospodárenie ich tvorcov. V Indii a Číne sa našli početné umelecké jaskyne, vytesané do pieskovcových masívov, slúžiace ako obydlia pre mnichov. Na Blízkom Východe (napr. v Turecku) sa nachádzajú jaskynné kostoly, ktoré však vznikli z obranných dôvodov v obdobiach, keď sa kresťanská pospolitosť musela zhromažďovať v úkrytoch (Rinschede, 1999, s. 84-85).

Veľký náboženský význam sa pripisuje aj *skalným útvarom a kameňom*. To je prípad najsvätejšieho miesta islamu - posvätného čierneho kameňa Al Kaba v Mekke, ktorý je pravdepodobne meteorit a moslimovia veria, že ho na Zem zoslal sám Alah (T.G. Jordan- L. Rowntree, 1990, s. 204). Čierny kameň bol kultovým miestom už pred vznikom islamu a Mohamed ho dodatočne zakomponoval do kultového rámca islamu. V hinduizme sa uplatňuje skala Shalagrama v Muktinathu v severozápadnom Nepále, ktorý symbolizuje boha Višnu. Veriaci získa veľké zásluhy, ak absolvuje vyčerpávajúcu púť k tomuto miestu (Rinschede 1999, s. 85-86). V Európe poznáme viaceré skalné útvary, ktoré boli posvätnými miestami už v dobe kamennej a v poslednom období sa revitalizuje o nich záujem, najmä zo strany znalcov predkresťanských prírodných religii. Ide napr. o Rabenovu skalu pri Neuhause v Durinskom lese, Maiovu skalu pri Neu-Essingu a Hohlestein pri Dörnbergu neďaleko Kassela. V dobe kamennej bol kult kameňa rozšírený takmer po celej ekuméne. Jeho charakteristickou črtou bolo, že bol určený mŕtvym, teda odzrkadľoval vieru v posmrtný život. Keďže proroci a mŕtvi boli mocnejší ako žijúci, megalitické náboženstvo vytváralo hroby trvácnejšie a honosnejšie, ako boli obydlia pre žijúcich ľudí (Bellinger 1992). Príkladom kultového kameňa z nášho územia je Raslavkameň, nachádzajúci sa v Slanských vrchoch neďaleko Abranoviec. Ide o balvan s vydlabanými jamkami, slúžiacimi na zachytávanie vody. Zachytená voda sa využívala pri magických praktikách (ich cieľom bolo eliminovať neplodnosť žien) a pravdepodobne i v ľudovej medicíne.

Veľký kultový význam má *voda*. Podľa druhu a posvätnosti sa stretávame s dvomi základnými kultovými prístupmi k vode. Je to zákaz dotýkať sa vody (napr. v niektorých primárnych religiách) alebo naopak ponáranie sa do vody, ktorej sú pripisované magicko-očisťujúce vlastnosti (Fickeler 1947). Takýto vzťah k vode sa sformoval najmä v aridných a semiaridných oblastiach - napr. v islamskom Oriente. Kultový význam vody našiel najvýraznejšie vyjadrenie v hinduizme. V jeho mytológii je voda chápaná ako pôvod sveta, symbol života a prostriedok dosiahnutia mokše. Tečúca voda vo všeobecnosti a osobitne voda rieky Gangy je schopná šíriť požehnanie a pôsobiť zázračne. Tieto vlastnosti rieky sa najintenzívnejšie prejavujú na posvätných brodoch (tirthas), pričom najdôležitejší posvätný brod je v meste Varanasi. Pri rieke sa odohrávajú mnohé kultové praktiky, pozostávajúce z kúpania a pitia vody (Rinschede, 1999, s. 86-88). Sú tu umiestnené gháty, na ktorých sú spaľovaní zomretí a ich popol je potom rozptýlený do vody. V niektorých prípadoch vplývali na formovanie kultov minerálne pramene spojené s vývermi plynov. Známý je príklad veštecského kultu v gréckych Delfách na úbočí Parnasu, kde významnú úlohu zohral Kastalský prameň. Jeho vode sa pripisoval očisťujúci účinok. Halucinogénne plyny vychádzajúce z otvoru v Apolónovej svätyni uvádzali Pýtiu do stavu extázy, v ktorom mohla veštiť.

Vo všetkých religiách sa pre kultové a magické účely využívajú *rastliny a stromy*. Symbolický význam mal napr. lotos v starovekom Egypte, Babylone a Indii. V budhizme je lotosový kvet vyrastajúci z bahna a rozvíjajúci sa nad jeho hladinou symbolom bytia v nirváne (Komorovský a kol., 1997, s. 197). Ešte dôležitejšie úlohu mali posvätné stromy - napr. breza v sibírskom prírodnom náboženstve, olivovník v kulte Athény Parthenos v Aténach, ihličnatý strom hinoki v šintoizme, figovník v brahmanizme, mangovník v budhizme, citrónovník v stredomorskej oblasti (Isaac, 1959b). Na prejav úcty zvykli ľudia zakladať posvätné háje. Boli známe u starých Slovanov, dodnes sa udržali v hinduizme. Tiež tvorili okolie hrobov, chrámov a kláštorov a slúžili ako ochrana pred démonmi a ostatnými nečistými a škodlivými silami. Dnes slúžia ako filter a ochrana pred hlučným svetom (Fickeler, 1947). V niektorých regiónoch používajú kresťania vždyzelené stromy (smrek, jedle, borovice) počas vianočných sviatkov a stálezelené rastliny na cintorínoch ako symboly večného života. Tieto zvyky sú reliktom predkresťanského uctievania stromov, ktoré sa vyskytovali v lesnatých regiónoch strednej a severnej Európy (Rinschede, 1999, s. 88).

Aj rozličné druhy *zvierat* stimulovali náboženské predstavy. V jednotlivých kultúrach sa stali určité divé i domáce zvieratá, vtáci, ryby, hady a hmyz objektmi uctievania (zoolatrie). V starovekom Egypte bol uctievaný chrobák skarabeus ako symbol tvoriacej sily boha Slnka. Medveď bol uctievaný v severnej Ázii a Severnej Amerike, jaguár v Južnej Amerike, leopard v Afrike, vlk v stredovekej Európe, tiger a kobra zase v južnej Ázii. Sú názory, že práve vďaka uctievaniu divých zvierat, v rámci ktorého boli využívané na obety, sa postupne domestikoval hovädzí dobytok, ovce, ošpané

a kone. Pre posvätné divé zvieratá sa stavali svätyne. Vo východnej Ázii vzniklo mnoho tigrih svätých. Chovanie posvätných zvierat sa do súčasnosti udržalo napr. v Indii - kravy, hadie, opičie a potkanie svätyne v Indii, v stúpe v Swajambhunath v Nepáli alebo v záhradách svätých v Japonsku. Podľa P. Fickelera (1947) mohla táto kultová báza podmieniť vznik zoologických záhrad a rezervácií (Rinschede, 1999, s. 88). Placickým príkladom toho, ako uctievanie prírody môže nájsť odraz v hmatateľných zmenách poškodením vegetácie, je vývoj kultu kobyliiek v severovýchodnej Číne, ktorý opisali T.G. Jordan a L. Rowntree (1990). Táto oblasť bola opakovane poškodená zamorením kobylikami. Postupom času sa tu objavilo osem náboženských kultov, ktoré prispeli k výstavbe 870 chrámov pre kobyličky a ich božstvá, v ktorých bolo nariadené uskutočňovať náboženské rituály s cieľom minimalizovať zamorenie kobylikami. Priestorová distribúcia chrámov pritom zodpovedala frekvencii napadnutí kobylikami (Park, 1994, s. 249).

Nebeské telesá, ako sú Slnko, Mesiac a hviezdy, boli hojne uctievané predkresťanskými kultúrami. Niektoré pôsobivé ceremoniálne štruktúry vzťahujúce sa k nebeským telesám sa zachovali dodnes na niektorých miestach Zeme. Archeologické vykopávky v centre Mexico City odkryli zvyšky veľkého aztéckeho chrámu v Tenochtitlane, ktorý Aztékovia považovali za stred vesmíru. Iným príkladom je Stonehenge v južnom Anglicku (Park, 1994, s. 249). V mezopotámskych náboženstvách sa kozmické vplyvy odzrkadľovali pri výstavbe chrámov a miest. Podľa sumerskej tradície potom, ako bol stvorený človek, jeden z bohov založil päť miest, postavil ich na čistých miestach, pomenoval ich a označil za strediská kultu. Neskôr bohovia už len oznamovali panovníkom plány miest a svätých. Archetypy babylonských miest existovali v súhvezdiach - Sippar v súhvezdí Raka, Ninive v súhvezdí Veľkého voza a Aššur v súhvezdí Arcturus (Eliade, 1995, s. 71).

Výraznú kozmickú podmienenosť prejavuje *kalendár*, ktorého religiózný pôvod je nepochybný. Kalendár určuje dátumy jednotlivých sviatočných dní, počas ktorých sa realizujú predpísané kultové praktiky. Sakrálnosť kalendára a jeho kozmická podmienenosť sú natoľko trvácne, že ľudstvo sa doposiaľ neodhodlalo nahradiť ho iným matematickým spôsobom merania času, ktorý by bol odtrhnutý od astronomických úkazov. Na svete sa vyvinuli lunárne, solárne a lunisolárne kalendáre. Najstarším časomerným činiteľom bol Mesiac, u ktorého sa využívali pravidelné zmeny jeho osvetleného povrchu (fázy). Lunárny rok má 12 mesiacov, čiže 354 dní. Ten však nie je v súlade s ročným vegetačno-klimatickým cyklom a tropickým rokom (teda časom obehu Zeme okolo Slnka). Nezhoda medzi lunárnym a tropickým rokom narastá o 11 a štvrt' dňa ročne. Tento problém mali riešiť lunisolárne kalendáre, postupom času sa však presadili solárne kalendáre. Kresťanstvo uprednostnilo solárny kalendár, ktorého základy položili starí Egypťania. V tomto kalendári rok začínal, keď Sírirus vychádzal pri svitaní - pred východom Slnka. Táto pozícia zodpovedala letnému slnovratu.

Rok mal 360 dní a delil sa na obdobia záplav, siatia a žní. Koncom každého roku tzv. malý rok s piatimi dňami. Tento kalendár prevzali Rimania. V r. 46 p.n.l. bol upravený, čím vznikol juliánsky kalendár. Ten platil do r. 1582, v niektorých oblastiach do 20. storočia. Juliánsky rok je dlhší ako tropický rok o 11 min. a 14 sekúnd, čo rástlo postupne do r. 1582 až na 10 dní, čím sa posúvali cirkevné sviatky. Z týchto dôvodov pápež Gregor III. nariadil reformu juliánskeho kalendára. Vznikol v súčasnosti používaný gregoriánsky kalendár. Aby sa chyba neopakovala, bola novená dĺžka roka na 365 dní a každý štvrtý rok (priestupný) má 366 dní. Avšak r. 1582 zakončujúce storočie, ktoré končia na 00, sú len vtedy priestupné, keď prvé dve číslice sú deliteľné štyrmi (Škvarček-Seko, 1989, s. 145-146). Pravoslávie sa však nariadi juliánskym kalendárom. Viaceré religie (judaizmus, islam, budhizmus a hinduizmus) používali lunárny kalendár. Islam dodnes za začiatok súčasného letopočtu považuje rok presťahovania sa proroka Mohameda z Mekky do Mediny, čiže r. 622. V islame dodnes na 100 kresťanských rokov pripadá 103 muslimských rokov. Po islamského kalendára je teda ešte len 15. storočie, ktoré začalo v r. 1981 kresťanského kalendára (Margul, 1986, s. 138).

V tejto súvislosti je zaujímavou otázkou lokalizácia určitých náboženských predstáv, ktorá tiež odráža vplyv prírodného prostredia, v ktorom sa predstavy formovali. A príklad tu možno uviesť predstavy o raji. Starovekí Sumeri raj lokalizovali na ostrove Dilmun-Bahrein v Perzskom zálive. Biblický Eden má geografickú lokalizáciu na východe - na mieste, z ktorého vytekala rieka, ktorá ho zavlažovala a odtiaľ sa rozvojovala na štyri ramená. Exegéti stotožnili dve z týchto ramien s Eufratom a Tigrisom (ďalšie dve boli Gihon a Pison) (Watts, 1993). Pre Polynézianov bol raj Havaiki, kiaľ prišli predkovia prvých objaviteľov tohto územia. Za Havaiki sa najčastejšie pokladá Tahiti (Komorovský, 1994).

7.1.2. Vplyv religiózných systémov na postoje k prírode - religiózna environmentálna etika

Tak ako ovplyvňuje prírodné prostredie náboženské predstavy a správanie sa ľudí, má aj náboženské náhľady obyvateľstva meniť geografické prostredie. Náboženské ovplyvňuje najmä "pohľad na svet", obrazový svet ľudí, čo vedie k určitému správaniu a z neho vyplývajúcej správanosti sa a aktivitám človeka, ktoré rozličnou mierou ovplyvňujú prírodné prostredie. Táto problematika sa stala doménou geografie religii (v jej rámci environmentálnej ekológie) a environmentálnej teológie i environmentálnej etiky (Kong, 1990, s. 365).

Kľúčovú úlohu tu hrajú predstavy ľudí o vzniku, zmenách a budúcom vývoji sveta. Tieto obrazy sveta (kozmológie) sú úzko spojené s pohľadmi na vznik sveta (koz-

gónie). Kozmogonické mýty a teórie, vzťahujúce sa na vznik alebo stvorenie vesmíru, tvoria často základ určitých princípov, ktoré určujú využitie zdrojov a obmedzujú ľudskú aktivitu. Napriek tomu však nie je vzťah medzi štruktúrami a témami mýtických obrazov sveta na jednej strane a ľudskou etikou na strane druhej jednoznačný (Rinschede, 1999, s. 91-92).

Podľa symbolických elementov štruktúry sa rozlišuje: stvorenie z ničoho, stvorenie z chaosu, stvorenie pomocou rodičov sveta, procesom samovzniknutia, potopou sveta. Stvorenia z ničoho, chaosu a rodičov sveta nachádzame v mýtoch religii, ktoré vznikli v juhovýchodnej Ázii. V týchto mýtoch majú ľudia zvláštny význam, čo sa prejavuje v určitom správaní vo vzťahu k prírode. Toto zvláštne postavenie človeka chýba v stvorení pomocou procesu samovzniknutia, ktorý je často spájaný s mýtom pramatky. Výsledkom mýtov o stvorení a náboženských obrazov sveta sú štyri odlišné vzťahy medzi božstvom, človekom a prírodou.

V prvej vzťahovej konštelácii je príroda stelesnením Boha. Následkom je, že človek si prírodu váži a uctieva ju, čiže s ňou zaobchádza s prirodzeným rešpektom na základe jej božskosti. Tento vzťah, ktorý podriaďuje človeka prírode je charakteristický pre primárne religie.

V druhej vzťahovej konštelácii je božstvo nadriadené prírode a človeku. Ako zložky s rovnakou hodnotou, musia príroda a človek nasledovať božské pravidlá a zákony. V tejto situácii je teda človek nútený spolupracovať s prírodou, pretože je sám závislou časťou tohto systému. V rámci prírody má stále miesto a nepoužíva žiadne technické a civilizačné prostriedky, aby si vytvoril umelé prostredie, ktorým je príroda utláčaná. Tento postoj je príznačný napr. pre taoizmus.

V tretej konštelácii stojí stvoriteľ nad tvorstvom - božstvom, človekom a prírodou. Rozliční bohovia sú šťastnejší a mocnejší ako človek a príroda. Táto predstava je blízka hinduizmu.

Vo štvrtej konštelácii stojí Boh nad človekom a človek nad prírodou. Človek nie je súčasťou prírody, je od nej oddelený a je členom vzťahu Boh-človek-príroda. Je teda nadradený prírodnému prostrediu, ktoré je stvorené pre jeho potreby. Táto predstava je príznačná pre židovsko-kresťanskú tradíciu (Rinschede, 1999, s. 93).

7.1.2.1. Environmentálna etika v primárnych religióznych systémoch

Všeobecné ohrozenie podmienok existencie človeka a vôbec života na Zemi v súčasnej situácii globálnej environmentálnej krízy spôsobilo, že primárne religie sa stávajú stredobodom záujmu medzinárodných environmentálnych hnutí. Dôvodom je tu skutočnosť, že príroda je centrom týchto náboženských systémov. Napríklad u indiánskych

primárnych religii tvorí "matka Zem" spolu s "veľkým duchom" centrum kruhu života. Príroda a prostredie stelesňujú božstvo. U Siousov sú Zem a Slnko, vietor a dažď kameň, stromy a zvieratá náboženskými symbolmi. Každá prírodná vec má svoju dušu. Výsledkom sú určité formy koexistencie a spoločenského usporiadania, z ktorých sa odvodzujú účinky na prírodné prostredie. Osobné vlastníctvo krajiny je vylúčené pretože existuje úplná rovnoprávnosť medzi človekom a prírodou. Severoamerickí Indiáni sa cítia zjednotení s prírodou a vždy sa usilujú o vytvorenie náboženského vzťahu medzi človekom a prírodou - fajkou mieru, vyrobenou z prírodných materiálov a z nej k oblohe k "veľkému duchovi" stúpajúcim dymom je vytvorené spojenie medzi človekom ako časťou prírody a Bohom. Hlavný význam pri hľadaní harmónie s prírodou hrajú u Indiánov tanečné slávnosti - napr. snečný tanec u prérijných Indiánov a dažďové tance u Indiánov na juhozápade USA. Kanadskí Indiáni (Micmaci a Ojibwa) mali s prírodou zmluvu. Zvieratá, ktoré lovili, mali podľa ich predstáv duševné sily a Indiáni s nimi zaobchádzali so zmiešanými pocitmi strachu a rešpektu. Lov bol posvätnou udalosťou a podliehal prísnyh kontrolám, predovšetkým vo vzťahu k ochrane pred zneužívaním. Ak by sa lovecké pravidlá porušili, zvieratá by sa im odplatili šírením chorôb (Rinschede, 1999, s. 96).

U brazílskych indiánskych národov sú nadprirodzené bytosti, ktoré sú v prírode, príkladmi ochrancov prostredia. Ochránujú zvieratá a stromy lesa a potrestajú lovca, ktorý loví, alebo stína stromy za iným účelom ako pre vlastné prežitie. Podobné náboženské predstavy existujú aj v prostredí primitívnejších etník žijúcich v južnej Ázii, Austrálii a subsaharskej Afrike. Spiritualita autochtónnych obyvateľov Ameriky a Austrálie je teda neoddeliteľne spätá s prírodou, čo viedlo ku konfliktom s novými kolonizátormi európskej proveniencie, ktorí im arogantne vzali pôdu a vnucovali im svoju vieru a kultúru. V 20. storočí sa mnohí autochtónni obyvatelia, najmä v Severnej Amerike stávajú prvými ľuďmi, u ktorých sa začalo prebúdať environmentálne povedomie a niekdajší arogantní kolonizátori sa stávajú v tomto smere ich žiakmi (Möllenberg 1986).

7.1.2.2. Taoistická environmentálna etika

V taoizme je človek rovnoprávny s prírodou. Žiadnej bytosti neprináleží prednosť právo pred inou. Túžba človeka prevziať zvláštne miesto v kozmose odporuje kozmickej harmónii taoizmu, ktorá spočíva v zásadnej rovnoprávnosti všetkých vecí. Taoizmus chápe vzťah medzi človekom a prírodou výrazne odlišne, ako sme zvyknutí v kresťanskej kultúre. V taoizme nemá človek žiadne práva, ale ani žiadnu zodpovednosť vo vzťahu k prírode, teda taoistov nemôže zaujať, ak sa napr. chráni nejaký vzácny druh rastlín alebo živočíchov a pod. (Rinschede, 1999, s. 97). Taoizmus odmieta akékoľvek vonkajšie zasahovanie do prirodzeného chodu vecí a javov. Odsu

duje násilie, vojny, akumuláciu neprimeraného bohatstva a tie civilizačné trendy, ktoré spôsobujú narušanie ideálu jednoduchého prirodzeného života (Hanušín et all., 2000, s. 132).

7.1.2.3. Hinduistická environmentálna etika

V hinduizme svet pozostáva z božstiev, človeka, živej a neživej prírody. Božstvá, človek a príroda nie sú oddelené, ale sú súčasťou stvorenia. Aj Stvoriteľ musí najskôr vzniknúť sám, predtým ako zo seba vydá všetok zvyšok tvorstva. Napriek tomu existuje hierarchia medzi bytosťami: bohovia a stvorenia bohovia stoja nad človekom, človek nad zvieratami, rastlinami a neživou prírodou. Táto hierarchia sa vysvetľuje poradím vzniku (Van Dijk, 1986).

Hinduista nemá žiadny vzťah k prírode, pretože nepocituje nutnosť úvah na túto tému, nakoľko je sám časťou prírody. Nemá pohnútky vidieť prírodu zvonka, zo vzdialenej perspektívy. Je časťou medzi množstvom vecí v kozme. Presvedčenie, že človek nie je ani tak pánom ako spolutvorcom vo svete, ktorý ho obklopuje, sa prejavuje v *ahimse*, v postoji šetriť všetok život, v postoji, ktorý sa vytvoril v priebehu vývoja hinduizmu k priateľskému spolucitaniu všetkých živých bytostí. Učenie o nezraniteľnosti žijúcich bytostí patrí vedľa ochrany hovädzieho dobytku k základným pilierom hinduizmu. Toto viedlo v Indii sčasti k religiózne zakotvenému vegetariánstvu (Rinschede, 1999, s. 98).

V hinduizme sa ešte udržalo uctievanie stromov, ktoré sú reprezentantmi moci vegetácie a sú obdarené dušou a zmyslovými orgánmi ako zvieratá. Na dosiahnutie rozhodujúceho osvietenia pomocou svätých pod stromom, symbolom spojenia neba, sveta a podsvetia sa viaže mnoho posvätných legend (Rinschede, 1999).

Prikladom toho, ako môže náboženské spoločenstvo výrazne pozitívne vplyvať na ochranu prírody v environmentálne citlivom regióne sú Bišnaviovia - príslušníci hinduistickej sekty, ktorá vznikla v 15. storočí. Bišnaviovia žijú v juhozápadnom Rádžastáne a v Haryane na okraji púšte Thar. Svojím konaním sa usilovali zabrániť šíreniu púšte. Sú prísni vegetariáni. Ich viera ich učí spolucítiť a ochraňovať všetko živé a nedovoliť im zabíjať zvieratá alebo stíhať stromy. V 18. stor. ubránili tunajšie porasty pred výrubom pre výstavbu kráľovského paláca tak, že ich bránili vlastnými telami (Rinschede, 1999, s. 98).

7.1.2.4. Kresťanská environmentálna etika

V kresťanstve stojí človek nad stvorenstvom (prírodou). Je zodpovedný za Božou vôľou ovládané stvorenstvo. Človek je podriadený Bohu, ale nadradený prírode. Základom

pre túto predstavu je prvá kapitola knihy Genesis (Gn 1,28) "Plod'te a množte sa, a naplňte zem, podmaňte si ju a panujte..... nad každým živočíchom, čo sa hýbe na zemi!" Človek má svätú povinnosť prekonať neskrotné sily prírody a dokončiť Božie dielo, čím vnesie poriadok do prírodného prostredia (White 1967). Stredovekí kresťanskí myslitelia prevzali názor, že človek pomáha Bohu dokončiť jeho dielo. Teológovia verili, že antropogénna modifikácia pôvodného prostredia je týmto Božím dielom (Rinschede 1999, s. 99). Následkom bolo rozšírenie poľnohospodárstva spojené s likvidáciou lesov a vysušovaním močiarov. Počas stredoveku, od 8. do 12. stor. sa rozloha lesov v Európe znížila na 20 % jej pôvodnej úrovne. Samozrejme, že transformácia pôvodného prírodného prostredia nebola len výsledkom pôsobenia náboženských faktorov. Nútil ich k tomu rast počtu obyvateľov, náboženstvo len povoľovalo tieto činy (Rinschede 1999, s. 100). Tento pohľad podnietil výraznú kritiku kresťanstva zo strany viacerých filozofov (počnúc L. Whitem, 1967), ktorí v židovsko-kresťanskej kultúre videli príčinu súčasnej environmentálnej krízy (Szöllös, 1998b, s. 29). Podľa týchto kritikov je súčasná veda a technika presiaknutá kresťanskou aroganciou voči prírode. Niektorí židovskí autori (Lancaster, 2000, s. 165) upozorňujú na nesprávnosť názoru, že židovsko-kresťanské dedičstvo nás oddeľuje od spirituality prírody. Podľa Lancastera (2000) žiadne židovsko-kresťanské dedičstvo neexistuje. Judaizmus je diametrálne odlišný ako kresťanstvo a od prírody nás neoddeľuje. Čo nás oddelilo od prírody je podľa Lancastera (2000) dualizmus, šírený kresťanským dedičstvom a osvietenstvom. Judaizmus mnohými aspektmi svojho učenia vedie k úcte k prírodnému svetu (napr. oslavou ročných období formou sviatkov, osobitným Novým rokom pre stromy a pod.). Cesta halachy podľa Lancastera (2000) predstavuje spirituálnu ekológiu na najvyššej úrovni, pretože prináša zrelé uznanie náboženskej hodnoty ľudského konania v prírode.

Odlišný názor prezentoval T. Münz (1992), ktorý vidí príčinu environmentálnej krízy v zlyhaní kresťanov a nie v zlyhaní kresťanstva. Výraznejší podiel na environmentálnej kríze prisúdil protestantizmu, ktorý ako moderné náboženstvo podporuje rozvoj kapitalistickej priemyselnej výroby. Protestanti si podľa Münza výraznejšie osvojili biblický príkaz podmaniť si zem a stvorenstvo, kým katolicizmu je bližší príkaz plodiť a množiť sa a naplniť zem (in Szöllös, 1998b, s. 30). Kritici kresťanskej environmentálnej etiky sa líšia aj tým, či pripúšťajú riešenie environmentálnych problémov vnútri kresťanstva (Münz) alebo kresťanstvo z riešenia vynechávajú a skôr sa spoliehajú na príklon k východným religiám alebo predkresťanským európskym religióznym systémom (Lisický, 1995) (Szöllös, 1998b, s.30).

L. White (1967) vidí možnosť riešenia buď v príklone k prístupu sv. Františka z Assisi, alebo taktiež v úplnom odklone od kresťanstva k východným religiám, zdôrazňujúcim význam harmónie človeka s prírodou.

Do diskusie o kresťanskej environmentálnej etike vstúpili mnohí kresťanskí teológovia, ktorí poukazovali na to, že kresťanská etika je príliš komplexná na to, aby ju bolo možné označiť za nepriateľskú k prírodnému prostrediu. Upozorňujú na nesprávnu interpretáciu biblických textov. Napr. J.M. Lochman (1994) poukazuje na spojenie medzi stvorením a vykúpením. Mandát v Genesis je príchodom Ježiša Krista na zem upresnený a panovanie nad zemou znamená vlastne pastiersku službu, ide teda o vládu pri rešpektovaní spolustvorenstva, panstvo, ktorého cieľom je prospech, záchrana a vykúpenie celého stvorenstva. Človek stvorený na obraz Boží dostal dar kreativity a má spravovať stvorenstvo (Gn 2, 15). (Szöllös, 1998b, s. 31). Podobne J. Moltmann (1999, s. 32) uvádza, že konkrétna biblická predstava "podmanenia si zeme" nemá nič spoločné s príkazom panovania, ktorý teologická tradícia po stáročia učila ako dominium terrae, ale je to príkaz týkajúci sa výživy: ľudia majú spolu so zvieratmi žiť z toho, čo zem splodí prostredníctvom rastlín a živočíchov. Nebolo tým myslené uchoopenie moci nad prírodou. Príkaz k vláde sa nachádza iba v Gn 1,26: "A povedal Boh: Učiniťme človeka, aby bol naším obrazom podľa našej podoby. Nech ľudia panujú nad morskými rybami a nad nebeským vtáctvom, nad zvieratami a nad celou zemou i nad každým plazom plaziacim sa po zemi." Tu je panovanie podľa Moltmanna (1999, s. 32) viazané na zodpovednosť ľudí Bohu, Stvoriteľovi a Živiteľovi sveta, ktoré je označovaná stvorením k obrazu Božiemu. Pretože sa majú ľudia a zvieratá živiť plodmi zeme, môže ísť v prípade vlády ľudí nad zvieratmi iba o mierové vládnutie bez "práva nad životom a smrťou". Človeku je teda určená úloha zmierovacieho sudcu (Moltmann, 1999). Moltmann zdôrazňuje, že kresťanská teológia musí oslobodiť vieru v stvorenie od moderných antropocentrických pohľadov na svet. Len tak môže nájsť múdrosť na zodpovedné zaobchádzanie s prírodou (Moltmann, 1999, s. 33).

Na potrebu spolupráce človeka s Bohom pri diele stvorenia namiesto snáh o zaujatie Stvoriteľovho miesta pri jej riadení, poukázal aj pápež Ján Pavol II. v encyklike Centesimus Annus z r. 1991. Podobné postoje prezentoval U. Riedl (1991). Za základ východiska postoja k prírode považuje integrovanú antropológiu. Podľa Riedla (1991) si v trojuholníku Boh - človek - príroda každý zachováva svoju odlišnú identitu a vo svojom vzájomnom vzťahu tvoria komunikatívny, konsenzuálny pomer zodpovednosti, ktorá vytvára mieru konania. Antropocentrizmus v tomto zmysle nemožno chápať subjektivisticky, lebo musí rešpektovať rozličnosti trojuholníka stvorenia. Hodnotové stanovisko tu nie je závislé od človeka, ani od prírody, ale od Boha. Ak človek ignoruje vzťah k Bohu, vzdáva sa vedomia spolutvorstva, zodpovednosti k Bohu za stvorenie a zodpovednosti za prírodu. Dôsledkom je spustošenie mysle, spôsobujúce spustošenie prírody. Človek a príroda sú podľa Riedla (1991) vo vzťahu k Bohu rovnocenné. Z tejto rovnocennosti sa môže odvodiť zdôvodnenie ochrany prírody a jej spôsobov. Životné nároky rastlinných a živočíšnych druhov sú principiálne rovnocenné so životnými nárokmi človeka. Síce sa tu vynára problém konkurencie, ale ten možno

riešiť kritickým posudzovaním, rozhodovaním a konaním. Integrovaná antropológia uznaním jednoty stvorenia ponúka mieru i potenciál konania človeka. Do miery zasadený antropocentrizmus môže dať návod na zodpovednosť za uznanie s mierou vzťahu k prírode i zodpovednosť za mieru pretvárania a využívania prírody (Riedl, 1991).

Podľa J. Szöllösa (1998b) zdrojom inšpirácie pre súčasných ekológov hľadajúcich kresťanské korene prístupu k riešeniu globálnych ekologických problémov je na katolíckej strane sv. František z Assisi a na protestantskej strane Albert Schweitzer. Poukazuje aj na ďalšie teologické práce, pričom spomedzi katolíckych autorov vyzdvihol francúzskeho prírodovedca a filozofa Teilharda de Chardina, spomedzi protestantských autorov už spomínaného J. Moltmanna a spomedzi pravoslávnych autorov indického metropolitu P. Mar Gregoriosa. Zhrňujúc tieto názory J. Szöllös (1998b, s. 38) poukazuje, že príčinou globálnych environmentálnych problémov je narušenie vzťahov a hierarchie v trojuholníku Boh - človek - stvorenstvo. Cestu k náprave vidí v obnove týchto vzťahov, ktorú Boh ponúka vo vykupiteľskom diele Ježiša Krista. Človek však pokračuje vo svojej vzbure proti Bohu a nedokázal zatiaľ plniť svoj Bohom zverený mandát správcu. Naďalej prírodu bezohľadne drancuje pre svoje sebecké ciele. V súčasnosti, vidiac už katastrofálne dôsledky svojho šafárenia, sa pokúša utiecť pred zodpovednosťou do sveta východných religii (Szöllös, 1998b, s. 38).

Naznačená zmena postoja kresťanskej teológie, prejavujúca v prekonávaní antropocentrického postoja človeka-vládca a jeho premene na postavenie človeka-správcu, aj súčasťou novej paradigmy trvalo udržateľného rozvoja. Vyjadruje zmenu postoja príslušníka postmodernej spoločnosti k prírode a životnému prostrediu (Hanušín et al., 2000, s. 125).

Protirečivú diskusiu na tému viny alebo neviny kresťanstva na súčasnej ekologickej kríze sveta zhrnul a zhodnotil E.C. Hargrove (1986). Zdôraznil potrebu upustiť od neproduktívnej debaty o vine a odporúčal koncentrovať sa na praktické východiská z ekologickej krízy.

7.1.2.5. Diskrepancia medzi ideálnymi environmentálnymi etikami a skutočnosťou

V mýtoch o stvorení a náboženských obrazoch sveta sa podľa J. Ki-Zerba (1997) spomínajú vzťahy človeka a prírody redukujú v civilizačnej skutočnosti na dva veľké pohľady, v ktorých náboženstvá hrajú dôležitú úlohu: symbióza s prírodou a obdarovanie prírody.

Prvý pohľad "symbióza s prírodou" sa vyskytuje v taoizme, hinduizme, šintoizme a v primárnych religiách. Človek nie je oddelený od prírody, považuje sa za jej súčasť a za jej súčasť, za mikrokozmos v symbióze s vesmirom. Človek sa pritom čoraz

pe ako bytosť medzi množstvom iných bytostí, ktoré musí získať pre seba ako partner a spojenec prostredníctvom vhodného etického zaobchádzania.

Druhý pohľad „*obhospodarovanie prírody*“ je charakteristický oddelením človeka od prírody, chápe prírodu ako objekt využívania človekom. Tento dualizmus je prítomný v islame, judaizme a najmä v kresťanstve (Rinschede, 1999, s. 101).

Oba pohľady nie sú v skutočnosti celkom protikladné. Nachádzajú sa vo všetkých kultúrach, pričom podľa historickej epochy a kultúrneho priestoru prevažuje jeden alebo druhý aspekt. Vyplýva to z toho, že aj v náboženstvách, ktoré sa vo svojej doktríne vyznačujú priateľskými vzťahmi k prírodnému prostrediu, dochádza k jeho devastácii. H. Cancik (1979) upozornil na to v rímskych dejinách, keď sa v čase kulminácie politickej a hospodárskej moci Ríma bez problémov spájali religiózne predstavy o posvätnosti „Matky Zeme“ a svätých prameňov a hôr s agresívnym postojom voči prírode v každodennej praxi. G. Rinschede (1999, s. 102) uvádza výskumami získané pochybnosti o priateľskom postoji k prírode u severoamerických Indiánov. Magické indiánske rituály nezabránili nadmernému rybolovu, lovu živočíchov a decimovaniu flóry. Yi-Fu-Tuan (1968) vyjadril nesúlad medzi náboženskými ideálmi a skutočnosťou v súvislosti so vzťahmi človek-príroda v európskej a čínskej tradícii. Napriek tomu, že všetky čínske religie disponujú dlhou tradíciou v ochrane lesov, boli čínske lesy v minulých tisícročiach systematicky ničené. Rozličné environmentálne etiky nemali teda významný účinok na krajinu. Prírodné prostredie sa rovnako devastuje aj v územiach, pod vplyvom šintoizmu, hoci jeho učenie sa vyznačuje priateľskými vzťahmi k prírode. Šintoizmus hlása, že živá aj neživá príroda nie sú jednoduché objekty, s ktorými môže človek neobmedzene disponovať. Príroda je oveľa viac v úzkom vzťahu so svetom Kami a je obzvlášť uctievaná, preto by sa mala chrániť a udržiavať čistá. Napriek tomu trpí Japonsko, ako aj iné priemyselné krajiny, výrazným zaťažením prírodného prostredia, ktoré bolo dlho ignorované japonskými vládami (Rinschede, 1999, s. 102).

Uvedené príklady ilustrujú, že náboženstvom ovplyvnené chápanie prírodného prostredia nikdy neponúkalo ochranu pred zničením prírody. Mnohé faktory (ako sú napr. jednostranný výklad posvätných textov, narastajúca sekularizácia a expanzia západnej kultúry) zredukovali, či dokonca sfaľšovali vplyv religii na riešenie vzťahov človeka a prírody. Náboženstvá, podobne ako rozum, môžu podľa H. Künga (2000, s. 290) zlyhať pri etickom zdôvodnení požiadavky trvalo udržateľného rozvoja. Náboženstvá sa však môžu podieľať na presadzovaní spoločného étosu ľudstva, ktorého cieľom je zabezpečenie trvalo udržateľného rozvoja.

7.2. Religie a obyvateľstvo

Vzťahy medzi obyvateľstvom a religiou sú obojstranné. V geografii religii sa však zameriame predovšetkým na pôsobenie religii na obyvateľstvo. Tento vplyv sa prejavuje napríklad v populačných procesoch (prirodzený pohyb obyvateľstva a migrácia), v celkovom sociálno-ekonomickom rozvoji obyvateľstva a napokon aj v politickom vývoji jednotlivých regiónov. Na druhej strane je potrebné zdôrazniť obtiažnosť izolácie religiózneho faktora spomedzi pestrej palety sociálno-ekonomických a kultúrnych faktorov, ktoré ovplyvňujú populačné procesy a štruktúry. V tejto časti sa preto nevyhneme určitému potlačeniu úlohy ostatných faktorov.

7.2.1. Religie a populačná dynamika

7.2.1.1. Religie a prirodzený pohyb obyvateľstva

Vplyv religii na obyvateľstvo je možné sledovať na vzťahu medzi religiou a demografickým rastom. Súvisí to s plánovaním početnosti rodiny, ktoré je v niektorých religióznych systémoch vylúčené, v iných sa však pripúšťa. Islam poskytuje zaujímavý príklad, pretože väčšina moslimských populácií má profily charakteristické pre včasné štádiá klasického (prvého) demografického prechodu - vysoká úroveň natality (42 ‰) a mierne nadpriemerná úroveň mortality (13,8 ‰), čoho výsledkom je nadpriemerná úroveň prirodzeného prírastku (28 ‰). Rovnako ako mnoho väčších náboženstiev, má islam špecifické postoje k plánovaniu rodiny, ktoré silne vplyvajú na intenzitu a priestorovú charakteristiku populačného rastu v krajinách ako Bangladéš, Indonézia, Malajzia, Irán, Egypt, Bahrajn a pod. (Park 1994, s. 170). J. R. Weeks (1988) poskytuje komplexný prehľad demografickej situácie islamských národov, patriacich k najrýchlejšie rastúcim populáciám na svete. V r. 1988 to bolo 47 národov sústreďených najmä v severnej a sahrskej Afrike, juhozápadnej a juhovýchodnej Ázii. Rýchly rast počtu obyvateľov islamských krajín podľa Weeksovej prognózy spôsobí zdvojnásobenie tohto počtu (v r. 1988 činil 980 mil.) ešte pred r. 2020, čím podiel islamských populácií na celosvetovej populácii dosiahne 23 %. Islamské národy sa vyznačujú nadpriemernou úrovňou úhrnnej plodnosti (moslimská žena má priemerne 6 detí, kým napr. priemerná žena v iných rozvojových krajinách 5, vo vyspelých štátoch sveta menej ako 2). Túto vysokú fertilitu, príznačnú pre islamské populácie potvrdili detailnejšie výskumy na Srí Lanke. Vydaté moslimské ženy tu prejavili želanie mať rodinu s priemerne 4,2 deťmi, hinduistické ženy s 3,8 deťmi a kresťanské ženy s priemerne 3,4 deťmi (Weeks 1988). Iný detailný výskum na území Bombaja poukázal na podstatne vyššiu fertilitu moslimov oproti kresťanským a hinduistickým obyvateľom mesta (Rele a Kanithar 1977). Nadpriemerný rast obyvateľstva v islamských štátoch súvisí s pronatalitnou sexuálnou etikou islamu. Táto etika ešte vždy pripúšťa

polygamii, ktorá potenciálne vedie k vysokej plodnosti. Pronatalitný charakter islamskej etiky zvyrazňuje odmietanie celibátu (Rinschede 1999)

V rámci religióznych systémov v USA sa vysokou fertilitou vyznačujú mormóni. Typickou črtou mormónskych rodín je nízky priemerný vek. Mormónske rodiny majú totiž viac detí ako ostatné priemerné americké rodiny. Napr. v r. 1977 mali mormóni dvojnásobný prirodzený prírastok ako bol celoštátny priemer. Základy vysokej fertility mormónskeho obyvateľstva je možné hľadať v historických skúsenostiach z obdobia kolonizácie a v mormónskej dogmatike. Mormónske učenie pripisuje rodine a deťom osobitný význam. Mormóni kedysi vyznávali polygamný model rodiny, ktorého sa museli vzdať po r. 1890 (zákon proti polygamii bol v USA prijatý v r. 1862). Napriek tomu si zachovali vysokú úroveň plodnosti (Rinschede 1999).

Mnohé štúdie skúmali vplyv katolicizmu na plodnosť. Obyvateľstvo rímskokatolíckych regiónov má tendenciu vyššej úrovne pôrodnosti ako nekatolícke regióny. Súvisí to okrem iného s prísnyim odmietaním antikoncepcie a interrupcií v katolíckej etike. Dokumentovať to možno na príklade priestorovej diferenciácie fertility v Severnom Írsku, kde najvyššiu plodnosť mali ženy z katolíckych rodín (priemerný počet detí - 3,25), kým ženy z protestantských rodín (priemerný počet detí - 2,29) a neveriace ženy (priemerný počet detí - 2,16) ju mali značne nižšiu. Na Slovensku sa tradične poukazuje na nižší prirodzený prírastok obyvateľstva v regiónoch obývaných luteránmi a kalvinmi (najmä na juhu Slovenska) ako v ostatných rímskokatolíckych a gréckokatolíckych regiónoch. Potvrdil to J. Hromádka (1943, s. 169), ktorý sledoval prirodzený prírastok obyvateľstva na Slovensku v r. 1920-1930. Toto často v demografickej literatúre sa vyskytujúce zovšeobecnenie, a síce, že katolíci sa vyznačujú vyššou úrovňou fertility ako protestanti a židia, však nemusí byť nutne pravdivé. V 70. rokoch 20. storočia sa praktiky kontroly počatia u amerických i európskych katolíkov postupne sekularizovali, výsledkom čoho bol pokles fertility u katolíkov a jej priblíženie sa na úroveň fertility u nekatolíckeho obyvateľstva (Park 1994, s. 175). Na druhej strane tento jav nie je všeobecne rozšírený. Diferenciácia fertility u katolíkov je determinovaná mierou ich účasti na religióznom živote (pravidelnosť návštev bohoslužieb, účasť na svätom prijímaní a pod.).

Z príkladu islamu a mormonizmu je zreteľné, že dôležitým faktorom v dynamike populácií je model manželstva, ktorý upravujú etické pravidlá jednotlivých religióznych systémov. Monogamný model rodiny sa uplatnil v mnohých kultúrach a regiónoch - napr. v starovekej Sparte, starovekom Ríme, v ranom a stredovekom kresťanstve v Európe, hinduizme a pod.. K. MacDonald (1990) poukázal na pôvod a funkciu monogamného usporiadania. Napr. počas šírenia kresťanstva v Európe podľa MacDonalda (1990) dochádzalo k explozívnej difúzii monogamného modelu z vrstvy aristokracie k jednoduchému ľudu. Polygynické modely, ktoré sa uplatnili v určitom čase

v mormonizme a naďalej sa s nimi stretávame v islame a viacerých afrických rodových religiách, viedli k dosiahnutiu rýchlejšieho demografického rastu. Zriedkavo sa stretávame s polyandrickým modelom (lamaizmus). Prístup k formovaniu rodiny často ovplyvňuje aj rozvodovosť, ktorá nepriamo negatívne vplyva na pôrodnosť. Rozvod je ťažšie dosiahnuteľný v katolicizme ako napr. v protestantizme, judaizme a islame. Prakticky nedosiahnuteľný bol rozvod v hinduizme. Špecifický postoj k manželstvu a plodeniu detí mal manicheizmus. Toto zaniknuté synkretické náboženstvo viedlo k vyhýbaniu sa uzatváraniu manželských zväzkov a plodeniu detí a zaväzovalo vyznávačov vyššieho stupňa k životu v askéze (Margul 1986, s. 129).

Náboženské motívy môžu ovplyvniť demografický vývoj nielen všeobecne, ale aj v časopriestorovo ohraničenom rámci. Príkladom môže byť značný pokles pôrodov v Japonsku a iných východoázijských štátoch v r. 1966. Súvisel s faktom, že podľa čínskeho kalendára bol rok 1966 rokom ohnivého koňa. Podľa čínskej tradície, ktorá bola hojne preberaná v Kórei a Japonsku, dievčatá narodené v tomto roku boli veľmi ohnivé a panovačné a preto mali neskôr ťažkosti nájsť si partnera pre manželstvo. To viedlo k zníženiu celkového prirodzeného prírastku (Rinschede 1999).

7.2.1.2. Relígie a migrácia

Existuje mnoho príkladov nábožensky motivovanej migrácie obyvateľstva. Migrácie boli späté jednak so šírením určitého religiózneho systému (misionárska činnosť), resp. núteným odchodom religióznych skupín s cieľom vyhnúť sa prenasledovaniu a nájsť bezpečné oblasti, ktoré by im umožnili svoje religiózne ciele lepšie realizovať. Migrácie však môže vyvolávať doktrína a kult religiózneho systému. Osobitný typ pohybu s religióznym motívom sú púte, ktoré však nemajú povahu migrácie.

Príkladom migrácie vyvolanej vplyvom náboženskej doktríny je migrácia Semangov na Malajskom polostrove. Ak zomrie člen spoločenstva, Semangovia sa po pohrebe z tohto miesta sťahujú do vzdialenosti mnohých kilometrov, kde si založia nový tábor. Sťahovanie je motivované tým, aby nebožtíkov duch neznepokojoval obyvateľov osady. Aby ich duch nebožtíka nevysledil, spravidla si volia polohu novej osady tak, aby medzi ňou a starým miestom pretekala rieka (Komorovský, 1994).

V ľudských dejinách sa vyskytuje mnoho príkladov migrácií religióznych skupín s cieľom rozšíriť teritórium svojho vplyvu. Misionársku činnosť vykonávali najmä univerzálne religie, u ktorých vlastná povaha učenia umožňovala jeho rozširovanie do prostredia rozličných kultúr. Príkladom môže byť šírenie kresťanstva, ktoré sprevádzalo kolonizáciu Ameriky. Spomedzi koloniálnych mocností sa najúspešnejšou stalo Anglicko s početnými anglikánskymi kolóniami. Katolícke koloniálne mocnosti sa viac presadili v Latinskej Amerike. Pri misionárskej činnosti zohrali dôležitú úlohu misij-

né stanice a kláštory, ktoré zakladali katolíci v odľahlých vidieckych oblastiach. Výstavba kláštorov bola vždy spojená s migráciou mníšok a mníchov do nových oblastí (napr. benediktíni v stredoveku).

Kvantitatívne výraznejší charakter mali migrácie späť s núteným odchodom religióznych skupín. Zväčša boli výsledkom intolerancie voči náboženským komunitám, ktoré si následne hľadali nové pôsobisko. Z mnohých príkladov je možné spomenúť židov, ktorí sa najprv dostali do egyptskej a potom babylonskej nevlády. Od začiatku nového letopočtu (r. 70) sa ocitli bez vlasti a žili v diaspóre po celom svete. Na židov boli v stredoveku organizované pogromy a boli vyhánaní zo svojich domovov - napr. z územia Nemecka v r. 1096 a v r. 1163-1478, v Anglicku v r. 1290, z južného Francúzska v r. 1395. V r. 1492 museli sefardskí židia opustiť Španielsko a Sicíliu v dôsledku reconquisty. Usídlili sa v Solúne, Taliansku, Francúzsku, Holandsku a v Hamburgu. Aškenázski židia, vyhnaní z nemeckých území, našli útočisko v Litve, Haliči a Rusku. Po mnohých pogromoch v Rusku v r. 1870-1890 hľadali nový domov v Amerike. Po r. 1936 sa stali európski židia obeťou holokaustu. Po všetkých týchto peripetiách došlo po 2. svetovej vojne k vzniku štátu Izrael, ktorému predchádzala imigrácia židov do Palestíny už od konca 19. stor. Napríklad v r. 1895 žilo v Palestíne 41 tis. židov, v r. 1935 314 tis. židov a v r. 1980 už 3,4 mil. židov (Rinschede, 1999, s. 134).

Iným príkladom religióznych utečencov sú pársovia, ktorí ušli v 8. stor. z Perzie do Indie pred šíriacim sa islamom. Ukrutne zaobchádzali so svojimi kresťanskými menšinami osmanskí Turci. Monofyzitickí Arméni boli vystavení silnej perzekúcii a vraždeniu. V r. 1895/1896 a 1914/1915 ich takmer 900 tis. emigrovalo do ruskej časti Arménska, Gruzínska a ďalších 300 tis. do USA, Sýrie a Libanonu. Príslušníci chaldejskej cirkvi boli vytlačení z Turecka do Iraku, kde ich následne zmasakrovali Kurdi. V malej miere sa zachovali len ich emigranti v Paname a Paraguaji. Po vzniku nezávislosti Indie a jej rozdelení na Hindustan a Pakistan vzniknutá situácia donútila k masovej migrácii 5-8 mil. hinduistov a 4-6 mil. moslimov. Po anektovaní Tibetu Čínou v r. 1959 ušli tisíce Tibeťanov do Indie (Margul, 1986, s. 49-50).

Veľmi mnoho príkladov násilných a vynútených migrácií spôsobených náboženským prenasledovaním možno uviesť z kresťanského prostredia. Počiatky týchto procesov majú korene v reformácii a následnej protireformácii. Príkladom z nášho územia môže byť príchod anabaptistických habánov na západné Slovensko v 16. stor., ako aj príchod českých protestantských exulantov v 17. stor. po bitke na Bielej hore. Mnoho protestantských skupín ušlo pred prenasledovaním v západnej Európe do USA (menoniti, amiši a i.).

7.2.2. *Religie a populačná statika*

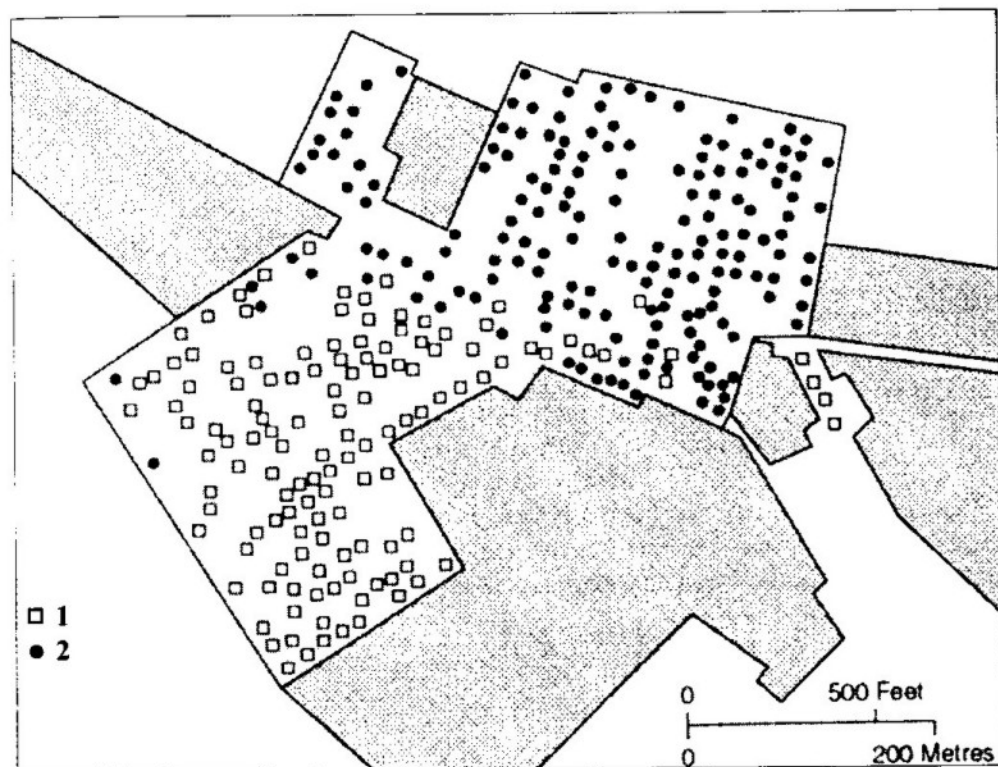
Medzi štruktúrou obyvateľstva a jeho vzťahom k religiám je úzky vzťah. Známý je príklad vyššieho príklonu k náboženstvu a teda vyššieho stupňa religiozity u obyvateľstva vidieckych oblastí ako u obyvateľstva urbanizovaných regiónov. Tento príklad dokumentuje vplyv obyvateľstva (populácie) na religie.

Vplyv religii na štruktúru obyvateľstva je možné dokumentovať na sociálnej stratifikácii obyvateľstva Indie, sformovanej pod vplyvom hinduizmu. Hinduizmus posvätil členenie indickej spoločnosti do veľmi zložitého a rôznorodého systému s viacerými regionálnymi špecifikami a odchyľkami. Základné členenie sa opiera o štyri varny (spoločenské stavy) - brahmani, kšatrijovia, vaišovia a šúdrovia. Tieto sa členili na množstvo kást a podkást (celkovo viac ako 3500). Mimo kastového systému stáli nedotknuteľní - najnižšia vrstva obyvateľstva. Kastový systém určil pravidlá, návyky a formality, ktoré museli príslušníci jednotlivých kást dodržiavať. Týkali sa spôsobu života, stravovania, náboženských a pracovných tradícií. Kastový systém sa premietol aj do sociálno-priestorovej štruktúry miest a iných sídiel. Aj keď bol v r. 1950 kastový systém oficiálne zrušený, nepodarilo sa ho zďaleka celkom vykoreniť z indickej spoločnosti. V Indii bolo realizovaných mnoho pokusov zákonmi odstrániť pozostatky kastovníctva. Išlo napríklad o opatrenie vyčlenenia kvót pre páriov a nižšie kasty pri zabezpečovaní pracovných miest z r. 1990, ktoré sa stretlo s nesúhlasom príslušníkov vyšších kást (Rogers, 1994, s. 207).

Religiózna segregácia obyvateľstva býva zvýraznená v prípadoch, keď je spojená s etnickou príslušnosťou. Židovské komunity možno nájsť v mnohých významných mestách sveta skoncentrované na zreteľne vyčlenených plochách. Židia vo Veľkej Británii sa z veľkej miery podriaďujú tejto priestorovej mozaike. Výskumy obytných priestorových štruktúr v Londýne poukázali na pozoruhodnú priestorovú kohéziu medzi židovskými komunitami (Hackney, Redbridge, Barnet) a z toho vyplývajúcu stabilitu židovskej teritoriality (Park, 1994, s. 182).

Religióznou segregáciu obyvateľstva možno dobre sledovať v Severnom Írsku. Táto segregácia vznikala rozličnými cestami - dobrovoľným spôsobom, administratívnymi opatreniami a pod vplyvom napätia medzi rímskokatolíckimi a protestantmi. Dobrovoľná segregácia sa vyskytuje v prípadoch, keď ľudia sami preferujú bývanie v areáloch s dominanciou obyvateľstva s totožnou konfesijnou príslušnosťou. Administratívna segregácia sa prejavuje tým, že lokálne samosprávy zámerné alokujú výstavbu domov katolíkov a protestantov do jednotlivých areálov ich dominancie. Táto segregácia sa odráža aj v školskom systéme, pretože to vedie k tendencii navštevovať školy výlučne určené len pre jednu z konfesijných skupín. Modelovým príkladom segregácie je Belfast, kde viac ako polovica ulíc mala podľa M. Poolea a F.W. Boala (1973) podiel obyvateľstva dominantnej denominácie vyšší ako 97 % z cel-

OBR 14: Segregácia katolíkov a protestantov v jednej zo štvrtí v Belfaste v r. 1958 (podľa Parka 1994, s. 184). 1 - obytné objekty rímskokatolíkov, 2 - obytné objekty protestantov.



kového počtu obyvateľov ulice. Protestanti prejavili menší záujem žiť na katolíckych uliciach ako katolíci na protestantských uliciach. Na katolíckych uliciach žilo menej ako 2 % protestantov, kým na uliciach s protestantskou väčšinou žilo až 25 % katolíckych domácností.

Zaujímavý príklad vplyvu religie na formovanie sociálnych a rasových vzťahov nachádzame na území dnešnej Juhoafrickej republiky v 17. - 19. storočí. Konkrétne ide o prejavy pôsobenia holandských reformovaných cirkví, v dogmatike ktorých, vychádzajúcej z kalvinizmu, hrá veľmi dôležitú úlohu učenie o predestinácii. Podľa neho je svet absolútne predurčený a človek sa rodi buď ako dobrý, alebo ako zlý. Ten, ktorý sa narodil vo viere, predstavuje vyššiu bytosť ako ten, kto zostal pohanom. Týmto jednoduchým spôsobom možno vysvetliť vzťahy medzi bielym (Búrmami) a negroidným obyvateľstvom v Juhoafrickej republike. Nemenej významnú úlohu tu hrala dogma o vyvolenom národe Afrikáncov a ich zasľúbenej krajine - Južnej Afrike. Táto dogma

umožnila Afrikáncovi pretrvať a zachovať si identitu medzi ostatnými obyvateľmi Južnej Afriky. Religia im bránila v kontaktoch s Afričanmi a tým zakladala ich "inakosť" a výnimočnosť. Afrikánci vyrastali v prostredí ideológie panovania bieleho obyvateľstva nad čiernym, panovania kresťanstva nad pohanstvom. Verili, že sú vyvoleným národom, bojujúcim proti barbarickým prenasledovateľom. Religia takto formovala svetozor a spôsob života Búrov, ktorí sa neseparovali len od farebného obyvateľstva, ale aj od Britov. Neskôr, po druhej svetovej vojne, boli tieto prístupy jedným z ideologických prameňov politiky apartheidu v JAR. Holandské reformované cirkvi zmenili podporné stanovisko k apartheidu až v 70. rokoch 20. stor. a v r. 1986 pripustili možnosť členstva v cirkvách aj pre príslušníkov iných rás (Žukowski, 1998).

7.3. Religie a sídla

Formy a fyziognómia sídiel a sídelných objektov, priestorová štruktúra sídiel a sídelnej siete sú v mnohých územiach silne, či už skryte alebo otvorene, ovplyvnené religióznymi faktormi (Park 1994, p. 227). Bádajúci sa zhodujú v tom, že najstaršie mestské centrá tvorili kultové komplexy. Na náboženský zámer založenia a religióznu funkciu prvých miest v Číne, Mezopotámii, Egypte a strednej Amerike poukázal P. Wheatley. Najstaršie mestá boli vybudované okolo svätýň, t.j. v blízkosti posvätného priestoru - "stredu sveta" - kde, ako sa súdilo, bolo možné spojenie medzi zemou, nebom a podzemím (Eliade, 1995, s. 120). Kultové miesta a objekty náboženstiev vytvárajú v sídlach osobitné areály, čím sa podieľajú na formovaní ich obrazu. Sú priamymi symbolmi a materiálnymi prejavmi náboženstva. Pre každý religiózny systém sú príznačné iné typy kultových stavieb a objektov, slúžiacich náboženským potrebám. V niektorých prípadoch boli sídla čiastočne vytvorené podľa náboženských vzorov (napr. v islamských a hinduistických oblastiach). Základom pre všetky ľudské sídla sú určité vzory, podľa ktorých sa formoval ich priestor. Vzory sú duchovné formálne princípy, dominujúce v určitej vývinovej epoche a dávajúce charakter spoločenskému životu. Vzory určujú dlhodobý, predvídateľný a realizovateľný priestorový poriadok, vývoj a využitie. Najčastejšie sú to sekulárne ideály najvyššieho rangu ako sloboda, sociálna spravodlivosť, istota atď., ktoré ovplyvňujú náš spoločenský a ekonomický poriadok, a tým teda aj sídelný priestor. Religiózne vzory boli v minulosti často prepletené so svetskými ideálmi a zanechali svoje stopy v sídlach. Vzory pre rozvoj sídiel môžu pochádzať aj zo synkretických religióznych ideológií - ako je napr. antropozofia, ktorá prebrala prvky niektorých náboženstiev (budhizmu, hinduizmu, staroperzských religii, kresťanstva).

Známe sú mnohé príklady religiózne determinovaných vidieckych sídiel (sídlá hutritov alebo amišov v Severnej Amerike). Mestá majú na rozdiel od vidieckych sídiel, založených homogénnymi a relatívne uzavretými náboženskými komunitami, podstatne

komplikovanejšiu štruktúru. Sú centrami väčších oblastí, strediskami politickej moci, administratívy, hospodárstva a kultúry. V ich priestorovej štruktúre sa často preplietajú vplyvy viacerých vzorov na relatívne malom priestore, preto nemožno očakávať v ich prípade identifikáciu jednotného religiózneho vzorca. Existuje len veľmi malý počet miest, ktoré sa formovali podľa priameho religiózneho plánu. Napriek tomu je možné poukázať na vplyv náboženských ideí na priestorovú štruktúru miest v rozličných kultúrno-geografických regiónoch sveta. Náboženské motívy sa odzrkadľujú aj v geografickom názvosloví sídiel a sídelných jednotiek.

7.3.1. Miesta kultov ako symboly náboženstiev v geografickom priestore

Uctievanie božstiev tak ako iných nadprirodzených síl sa prejavuje v ritualizovaných spôsoboch správania, v kulte, ktorý sa konal na osobitných miestach. Na týchto miestach realizácie kultových potrieb vydávajú jednotlivé religiózne systémy svedectvo o svojej podstate. Podľa účelu sa kultové miesta svojou veľkosťou a formou výrazne odlišujú. Ich fyziognómia môže v značnej miere ovplyvniť krajinný obraz a vtlačiť regiónu charakteristický ráz. Na druhej strane sa niekedy môže charakter územia, najmä prírodné podmienky, odzrkadliť v stavebnom materiáli, strešnej krytine alebo architektonickom stvárnení kultových stavieb.

Religiózne systémy majú relatívne veľký počet rozličných kultových miest. Závisí to od stupňa rozvoja náboženstva, od významu, ktorý religiózny systém prikladá kultu a jeho vonkajším prejavom a formám. V primárnych religióznych systémoch tzv. prírodných národov sa rituály konajú na miestach spojených s prírodou, kde môže človek prísť do kontaktu so sacrum. Tieto prírodné svätyne si človek vyčlenil vo svojom životnom priestore, pretože mu poskytovali intenzívny zážitok tajomnosti, vyššej moci, plnosti a krásy stvorenia. Prírodnými svätyňami bývali vrchy, háje, lesy, lokality pri výnimočných stromoch, prameňoch, jaskyniach alebo skalných útvaroch. Mnohé rodové religie, ktoré sa zachovali dodnes, disponujú prírodnými svätyňami. Napríklad aborigéni dodnes uctievali skalný monolit Ayers Rock v centrálnej Austrálii.

Sekundárne religie (národné a svetové) začali stavať na svoje kultové účely budovy, ktoré vysväcovali. Tieto v prvej fáze rozvoja (starovek) napodobňovali pôvodné prírodné útvary (megality, umelé jaskyne, labyrinty, umelé vyvýšeniny - zikkuraty, posvätné jazierka, lesy stĺpov (Kolektív 1996, s. 9). Megality sa hojne vyskytujú v západnej Európe (južná Škandinávia, Veľká Británia, Írsko, Holandsko, Belgicko, severné Nemecko, Francúzsko, Iberský polostrov a Malta). Majú variabilnú podobu, pričom sa predpokladá ich šírenie z centra v Los Millares v provincii Almeria v južnom Španielsku (Eliade, 1995, s. 111). Rozlišujeme *dolmeny* (skalné platne postavené na viacerých vztýčených balvanoch rozložených tak, že tvoria akúsi ohradu alebo komo-

ru), *tumuly* (obrovské umelé mohylovité návršia), *menhiry* (kamenné bloky vo forme obeliskov kolmo zasadené do zeme) a *kromlechy* (skupiny menhirov stojace v polkruhoch či kruhoch). Príkladom tumulov sú St. Michel pri Carnacu v Bretónsku, tumulus pri Gavrinose v Bretónsku, Silbury Hill pri Marlboroughu v Anglicku, tumulus pri New Grange v Írsku. K známym menhirom sa radia medzník na Champ Dolente v severnom Francúzsku či Diablove šípy pri Borough Bridge v Yorkshire. Príkladmi dolmenov sú Lanyon Quoit v Cornwalle v Anglicku, Lough Gur v západnom Írsku, dolmen v Sote pri Seville a pod. Najmonumentálnejším kromlechom je Stonehenge pri Salisbury v Anglicku. Megality pravekého a protohistorického pôvodu sa okrem Stredomoria, západnej a severnej Európy nachádzajú rozptýlené aj inde - v severnej Afrike, Palestíne, Etiópii, Assáme, Srí Lanke, Tibete a Kórei. Až do začiatku 20. stor. prežívali megalitické kultúry v Indonézii a Melanézii (Eliade, 1995).

Labyrinty sa uplatňovali ako kultové stavby nahrádzajúce náboženský význam jaskýň. Vstúpiť do labyrintu (alebo do jaskyne) sa rovnalo zostúpeniu do pekiel. Labyrinty plnili funkciu predovšetkým v súvislosti s iniciačnými skúškami. Známym príkladom bol labyrint kráľa Minoa v krétskom Knóse (Eliade, 1995).

Zikkuraty sa stavali najmä v Mezopotámii a neskôr v Babylonii a Asýrii. Mali podobu veľkých stupňovite usporiadaných veží, zužujúcich sa smerom hore. Predstavovali "stred sveta" a zaoštarávali spojenie s nebom a bohmi, pretože sa verilo, že ich základy stoja na pupku zeme a vrchol je v nebi. Keď kráľ alebo kňaz vystupoval po podlažiach zikkuratu, symbolicky prichádzal do neba (Eliade, 1995). Zikkuratom bola Babylonská veža. Dodnes sa zachoval napr. zikkurat v Džoga-Zambile (Gojda, 2000).

7.3.1.1. Domáce svätyne

Náboženský život vnútri rodiny sa koncentruje na rozličné posvätné miesta v okruhu bývania. V kresťanstve sa hojne používajú domáce oltáre, najmä v katolíckych a pravoslávnych oblastiach Európy a Latinskej Ameriky. Sú venované Kristovi, Panne Márii alebo iným svätým a slúžia k pobožnosti, modlitbe a meditácii. Často pozostávajú zo sôch kombinovaných s rodinnými fotografiami a náboženskými obrazmi. V hinduistických, budhistických a šintoistických bytoch mávajú podobné posvätné kútiky. V niektorých prípadoch slúži na tento účel osobitná miestnosť, väčšinou však ide o vyhradený priestor v obývacej izbe.

7.3.1.2. Drobná sakrálna architektúra

Posvätné kultové miesta mimo priestoru na bývanie, nachádzajúce sa v bezprostrednej blízkosti alebo väčšej vzdialenosti od sídla, sa vyskytujú v jednotlivých religiózach

v rozličnom rozsahu. V primárnych náboženstvách Afričanov sa kultové objekty v sídlach vyskytujú len zriedkavo. U amerických Indiánov a juhoázijských národov sa v sídlach uplatňujú výraznejšie - napr. totemové koly severoamerických Indiánov, ochrancovia, obetné oltáre na odháňanie zlých duchov a stĺpy spomienok na predkov v juhovýchodnej Ázii (Borneo, Sumatra, Nová Guinea). Podobné drevené koly s obrazmi sa nachádzajú v južnej Indii a pochádzajú ešte z predbrahmanského obdobia. V oblastiach dominancie sekundárnych religii sa posvätné miesta zriaďujú pri domoch alebo na okrajoch ciest (napr. v katolíckych a pravoslávnych regiónoch). Ide o zmierčie križe, Božie muky, sochy svätcov, kamenné obrazy a kaplnky. Najviac sú rozšírené v strednej a východnej Európe, južnom Nemecku, v oblasti Stredomoria, v Latinskej Amerike a v juhozápadnej časti USA.

Na území Slovenska možno vznik a šírenie drobnej sakrálnej architektúry spájať s účinkovaním sv. Vojtecha, pôsobiaceho v 10. stor. v Čechách a Uhorsku. Na jeho prianie vydal knieža Boleslav nariadenie o stavaní kamenných stĺpov so znázornením božieho umučenia v každej obci. Od obdobia protireformácie sa u nás možno stretnúť aj s výstavbou stĺpov a pilierov zasvätených mariánskemu kultu a kultu svätých - ochrancov a patrónov. Neskôr (najmä od 19. stor.) nadobudli tieto architektonické prvky votívny charakter a nebudovali sa len na križovatkách ciest, ale aj na priedomiach, poliach, záhradkách, na miestach nešťastia alebo historických udalostí (Sabadošová 1992, s. 71). Od obdobia baroka sa začali stavať trojičné piliere, morové stĺpy a iné súsošia, najmä v mestách (napr. trojičný stĺp v Banskej Štiavnici, morový stĺp Sv. Trojice v Kremnici, mariánsky stĺp a stĺp sv. Floriána v Bratislave, mariánsky stĺp v Nitre, stĺp sv. Jozefa v Trnave, súsošie Immaculaty a súsošie sv. Rócha v Prešove a pod.).

7.3.1.3. Chrámy a svätyne v jednotlivých religióznych systémoch

Najmarkantnejším vplyvom religióznych systémov na krajinu sú budovy, postavené ako prístrešia pre božstvá alebo objekty pre ochranu ich uctievatel'ov. Tieto stavby sa odlišujú veľkosťou, funkciou, stavebným štýlom a materiálom, stupňom zdobenosti a názvoslovím. Vzhľadom na to, že primárne religie spravidla nemajú osobitné kultové budovy, budeme sa zaoberať len kultovými stavbami veľkých národných a svetových náboženstiev.

Už staroveké religie mali početné kultové budovy, počnúc miestnymi svätostánkami, do ktorých prinášal ľud obetu, až po monumentálne pyramídové a chrámové stavby, ktoré boli postavené organizovanými štátnymi náboženstvami a teokraciami ako napr. v starovekom Egypte (chrámový komplex v Luxore, Amonov chrám v Karnaku, Chrám Ramesseho II. pri Tébach), starovekom Grécku (Parthenón na aténskej Akropole, Hefaisteion na gréckej agore v Aténach, Chrám Dia Olympského v Aténach, Diou

chrám v Olympii, Poseidónov chrám na myse Sunion, Apolónov chrám v Delfách, Chrám bohyně Héry v Selinunte), starovekom Ríme (Panteón v Ríme) a v predkolumbovskej Amerike (napr. svätyne v Cuzco v Peru, Pyramída Slnka a Pyramída Mesiasa v Teotihuacáne v Mexiku, svätyne Tula, Palenque a Bonampak v Mexiku, Tikal v Guatemale a pod.).

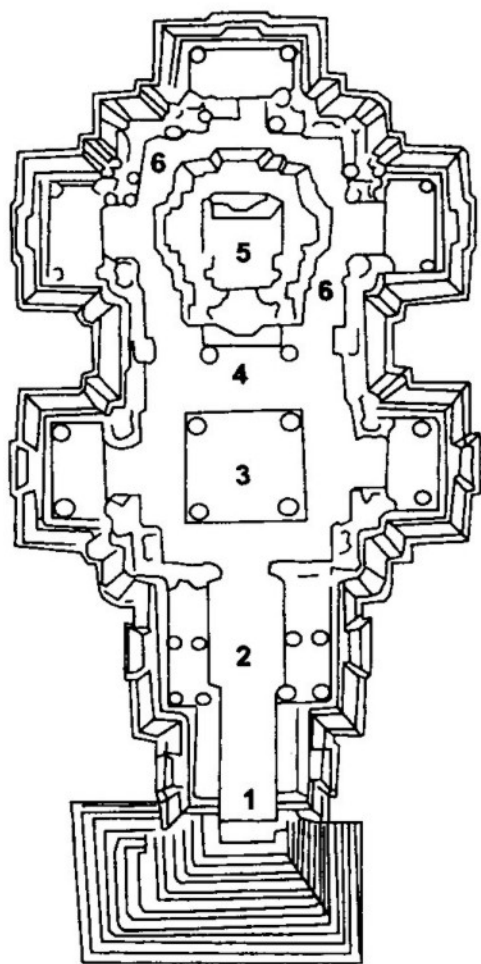
Hinduistické svätyne

V hinduizme vznikol veľký počet vizuálne nápadných chrámov určených početným božstvám, hoci mnohé kultové praktiky sa môžu vykonávať aj v súkromí domácností. Každé indické mesto má aspoň jeden chrám. Veľkosť a počet chrámov zodpovedá hospodárskej sile a vôli miestnych feudálnych veľmožov. Chrámy sú výrazne štýlovými a funkčne diferencované. Neexistuje žiadny jednotný plán stavby chrámu, okrem iného z dôvodu rozdielnej veľkosti a v dôsledku špecifik historického vývoja. Chrám zvyčajne symbolizuje tradičnú brahmanskú kozmológiu a pozostáva z veže (sikhara), či veži (symbol hory Meru), pod vežou je sanktuárium (wimana), kde býva božstvo a obvykle je tam umiestnená jeho socha a mandapy (tam sa schádzajú veriaci). Chrámy sú bohaté a zdobené. Lemuje ich terasa, resp. veranda (Humphrey - Vitebsky, 1998, s. 100-101). Pri každom chráme zvykne byť bazén, slúžiaci na rituálne umývanie. Chrám sa pokladá za identický so svetom a s božstvom. Brána symbolizuje chodidlá (gorupam). Jadro chrámovej stavby tvoria hlava, plecia a brucho. Hlava (garbhagrha) je tmavé miesto bez okien, kde je umiestnený symbol božstva. Svätyňa je pociťovaná aj návštevníkmi ako telo, ktoré je úzko spríbuznené s božskou podstatou. Návštevník chrámu tak prežíva svoje putovanie od východnej brány až po prah garbhagrha (hlavy) ako postupné uvedomovanie si samého seba. Putovanie je pre neho jógou - realizáciou jeho vnútornej príbuznosti s božským (Rinschede 1999).

Existujú dve hlavné tradície budovania hinduistických svätyň - nagara (sever) a dravid (juh). V severnej tradícii (nagara) hralo pri výstavbe chrámu dôležitú úlohu listie liečivej rastliny amala, symbolizujúcej plodnosť a zdravie. Touto trstinou boli spravidla zakrývané hlavice voľne stojacich stĺpov, neskôr sa stala hlavným materiálom strešnej krytiny hlavnej lode chrámu. Ostatné vežičky a kaplnky boli nižšie, tvoriac architektonickú podperu týchto symbolov plodnosti. V južnej, dravidskej tradícii, prvotnou formou chrámu pavilón so stĺporadím a kopulovitou strechou. K najvyššiemu pavilónu sa družia nižšie, tvoriace stupňovité pyramídy.

Migráciou indických obyvateľov sa ich kultové stavby rozšírili na viaceré kontinenty. Je zaujímavé, že najväčšie višnuistické a šivaistické chrámy sú mimo Indie, a to v komplexe Angkoru v centrálnej Kambodži. Ide o gigantickú sakrálnu stavbu s rozlohou 1,5 km x 1,3 km, ktorá bola koncipovaná ako sled troch plošín v tvare čí

OBR. 15: Schéma hinduistickej svätyne (podľa Rinschedeho 1999, s. 141),
 1 - predsieň, 2 - vstupná sieň, 3 - hlavná sieň, 4 - osvetlená vežová sieň,
 5 - komora s obrazom božstva, 6- chodba premenenia.



ža, stúpajúcich zvonku dovnútra, čím symbolizovala horu Meru. Rohy oboch vnútorných plošín zdobili vysoké veže a uprostred bola postavená ústredná veža s výškou 65 m. Stavba bola projektovaná s cieľom dosiahnuť maximálny rozsah vonkajších plôch budov, pretože tieto slúžili na umiestnenie reliéfov s mytologickou tematikou (Paturi, 1993, s. 87).

Funkcia hinduistických chrámov sa časom modifikovala. Napríklad v Trinidade sa z prístrešia pre božstvo zmenila na zhromažďovacie miesto lokálneho spoločenstva (Rinschede, 1999).

Budhistické kultové stavby

V budhizme existuje niekoľko základných kultových stavieb. Základnou stavbou je *stúpa*. Ich budovanie sa začalo šíriť od 3. stor. p.n.l. počas vlády Ašóku. Vo svojej najstaršej podobe je to kopulovitá stavba. Pôvod má v pradávnych indických kráľovských kopčekovitých mohylách. Tie sa po Budhovej smrti vyvinuli do podoby špeciálnych budhistických svätýň, pričom do najdôležitejších z nich boli uložené Budhove relikvie. Stúpa sa tak stala príbytkom relikvií Budhu. Ide teda o posvätné kopce nad relikviami. Stúpa je obyčajne masívna stavba bez okien a dverí s výhradne symbolickými funkciami - ako schránka na relikvie, ako pomník a ako votívny dar. Nemá žiadny prístupný vnútorný priestor. Os stúpy sleduje svetové strany. Kopula predstavuje nirvánu. Stĺp alebo ihlica na vrchole kopuly symbolizuje vesmírnu os, ale aj strom Budhu, pod ktorým dosiahol osvietenie. Štvorcová základňa symbolizuje striedmosť zvykov. Mnoho stúp začali vyzdobať reliéfmi a plastikami, znázorňujúcimi život Budhu a jeho predchádzajúcich vtelení. Pred stúpami, ktoré sú postavené na miestach spojených s udalosťami zo života Budhu, boli vybudované pamätné stĺpy. Stúpy v neskoršom období nadobudli rozmanité tvary. Zo stúpy indického staviteľského umenia sa v Číne a Japonsku vyvinula pagoda, pri ktorej pôvodná forma kupoly postupne zaniká. Pagoda je stupňovite usporiadaná poschodová stavba s vežičkami, spojená s ostatnými budovami do jedného chrámového zariadenia. Podobne, pagody v Japonsku vytvárajú bohaté zoskupenie jednotlivých budov do stupňovitej štruktúry. Pagody sú síce formou značne vzdialené od indických stúp, avšak ich symbolická funkcia a kultový význam sa nezmenili. Najvýznamnejším prvkom pagody je centrálny stĺp, vytesaný z jedného kmeňa, ktorý symbolizuje svetovú os, centrum vesmíru. Pod stĺpom sú uložené relikvie. Okrem Číny a Japonska nachádzame charakteristické pagody v Kórei a Nepále.

Tvary stúp sú regionálne diferencované. V Nepále pozostávajú z 13 poschodí, zužujúcich sa smerom k vrcholu. V Barme sú stúpy v tvare zvonov alebo bubnov, v Srí Lanke majú niektoré stúpy (tu sa nazývajú dagoby) tvar písa, v Thajsku a Kambodži (nazývajú sa váty - napr. Wat Arun v Bangkoku, Angkor Wat v Kambodži) zvyknú mať tvar puku lotosového kvetu. Osobitnú formu predstavuje zlatá chrámová hala, vyskytujúca sa najmä v Číne, kde v strede na podstavci stojí Budhova socha spolu s inými sochami. Špecifické sú svätyne, ktorých architektúra odráža rituálny diagram - mandalu. Tieto sú ovplyvnené architektonickými vzormi hinduistických svätýň. Najznámejšími komplexmi tohto typu sú Borobodur na Jáve a Bhuvanéšvar v Indii (Jackowski a kol., 1999, s. 255-6).

Stúpy neslúžia na zhromažďovanie veriacich. Individuálne modlitby a meditácie sa spravidla vykonávajú v susedných chrámových budovách (chaitja), prípadne vo vzdialenejších kláštoroch (viharách) alebo doma. Pri niektorých kláštoroch vznikli významné budhistické univerzitné komplexy (napr. Nalanda a Odantapuri v Indii). V každej budhistickej svätyni je oltár, pri ktorom veriaci skladajú obety (jedlo, kvety) pri zvučoch spevov a hudby. Budhistické chrámy odrážajú nielen regionálne rozdiely, ktoré vznikli počas rozširovania zo severnej, východnej a západnej Indie, ale aj rozdiely medzi rozličnými budhistickými školami. Rozdiely sa vzťahujú na polohu, vnútornú stavbu chrámu a vybavenie záhrady. V čínskych a tchai-wanských chrámoch sa často preplietajú budhistické a taoistické prvky.

V lamaizme sa budujú aj čorteny. Sú to malé kultové stavby nad hrobmi miestnych svätcov. V lamaistických oblastiach sa možno stretnúť i s modlitebnými vodnými mlyni.

Chrámy v konfuciánstve a taoizme

Pri realizácii kultu sú relatívne bezvýznamné. Zriedkavo sa vyskytujú siene predkov, schránky a dedinské chrámy v rámci intravilánov vidieckych sídiel. V období, keď bolo konfuciánstvo ešte štátnou doktrínou, každé administratívno-správne mestské centrum malo chrám, v ktorom sa úradníci zúčastňovali ceremónii konaných z úcty ku Konfuciovi. V knižničnej sále, pripojenej k chrámu, sa uskutočňovali diskusie ku klasickým textom. Podobné chrámy sú aj vo Vietname, Kórei a Japonsku (Rinschede 1999).

Šintoistické svätyně

Šintoizmus v staršom vývinovom období nepoznal žiadne bohoslužobné objekty. Božstvá prebývali v prírode. Až pod vplyvom budhizmu sa začalo s výstavbou drevených svätých. Každá svätýňa (nazýva sa džindža) má špecifický dôvod svojej existencie. Môže to byť vrch, historická udalosť, prejav osobnej zbožnosti alebo politickej ochrany. Najčastejšie ide o malý objekt, ktorý sa stavebným štýlom prispôsobuje pôvodným formám japonských domov. Svätyně sú preto kolové stavby so sedlovou strechou, umiestnené na vode, aby umožnili návštevníkom rituálnu očistu pred vstupom do svätostánku. Dnu sa vstupuje cez veľkú symbolickú bránu alebo viaceré za sebou stojace brány. Vo vnútri je veľká vodná nádrž, z ktorej veriaci drevenou lyžicou načerpe vodu a umyje si tvár a ruky. Svätýňa pozostáva z dvoch hál, ktoré sú spojené zastrešenou chodbou. V prvej väčšej hale (tzv. hajden) sa recitujú modlitby a prináša sa obeta. Menšia zadná hala (chonden) slúži ako svätostánok, príbytok božstva, do ktorého smú vstupovať len kňazi. Vchod do džindže je opatrený motúzom s kúskami látky alebo papiera (tzv. simenava), ktorého účelom je chrániť džindžu pred zlými duchmi. Najvýznamnejší komplex šintoistických svätých je v Ise na ostrove Honšú. Zauji-

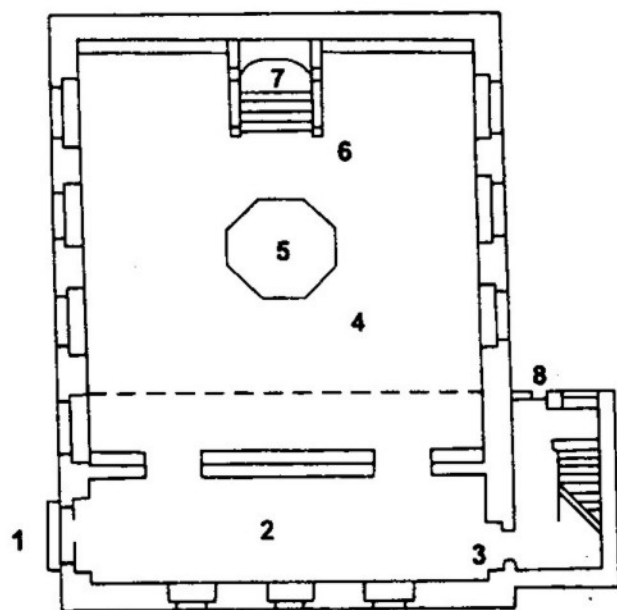
mavé je, že svätýňu každých 20 rokov postaví nanovo (prvýkrát v r. 685, naposledy v r. 1993), vždy z dreva stromu hinoki (druh bieleho cyprusu), pričom materiál zo starej sa rozpredá pútnikom.

Synagógy

Sú miestami zhromažďovania židov. Ako ohnisko duchovného života Židov sa pôvodne používal miškan. Bol to prenosný stan, kde sa Boh stretával s vyznávačmi judaizmu. Miškan pozostával z troch priestorov - nádvorí, svätého miesta a svätyně svätých. Vo svätyni svätých bola umiestnená archa zmluvy s pozostatkami pôvodných kamenných dosák, ktoré dal Boh Mojžišovi na hore Sinaj. V priestore svätého miesta bol stôl s obetným chlebom a menora - sedemramenný svietnik. Na vonkajšom nádvorí stál bronzový oltár, ku ktorému sa prinášala obeta. Podľa vzoru miškanu bol neskôr postavený jeruzalemský chrám (Lancaster, 2000).

Synagóga, ktorá slúži na kultové účely židom, v súčasnosti nie je, na rozdiel od hinduistických, šintoistických či budhistických svätých, príbytkom Boha. Po zničení chrámu v Jeruzaleme v r. 70 sa synagógy stali jedinými centrami židovskej náboženskej obce. Vzhľadom na to, že obety smeli byť prinášané jedine v jeruzalemskom chráme, v synagógach sa rozvíjali iné kultové praktiky - modlitby, spev, čítanie svätých textov a učenie. Synagógy sú orientované smerom modlitby na miesto jeruzalemského chrámu. V strednej Európe preto smerujú na východ (tu je umiestnená archa zákona - svätá skriňa s uloženými zvitkami Tóry). Vzhľadom na potrebu realizácie rituálneho kúpeľa sa synagógy často stavali v blízkosti vody. Hlavnou časťou synagógy je rozsiahla modlitebná sála pre mužov, v strede sály sa nachádza vyvýšené pódium (almenor) s čítacím pultikom na Tóru (bima) (v neologických synagógach býva na východnej strane). V judaizme sú, podobne ako v islame, zakázané akékoľvek výjavy Boha, preto je interiérová výzdoba synagóg abstraktná s častým uplatnením geometrických vzorov a hebrejskej abecedy. V ortodoxných a konzervatívnych synagógach sú galérie, tvoriace oddelenia pre ženy, prípadne priestor pre ženy je v nich od mužskej časti oddelený mrežou alebo závesom. V liberálnych synagógach v Európe si muži a ženy sadajú do oddelených lodí hlavnej miestnosti. V amerických reformovaných synagógach je oddelené sedenie pohlaví zrušené. K synagóge bývajú pripojené budovy školy (talmud-tóra) s knižnicou a objekt rituálnych kúpeľov - mikve (musí byť napojený na vodu z prirodzeného zdroja, jeho minimálny objem má byť 762 l a hĺbka taká, aby sa doň ponoril dospelý človek). Synagógy nemajú predpísanú architektonickú formu. Môžu mať napr. tvar jednoduchého domu. Štýl sa zvykol prispôbovať miestnym podmienkam. Napríklad synagógy v Toledě a v Cordobe v Španielsku nesú pečať vplyvu štýlu mešit (Rinschede 1999). Príkladom modernej synagógy je Beth Sholom na predmestí Filadelfie.

OBR. 16: Schéma židovskej synagógy (podľa Rinschedeho 1999, s. 147), 1 - vchod, 2 - predsieň s umývadlami pre rituálny kúpeľ, 3 - schodište na ženskú emporu, 4 - hlavná sieň, 5 - almenor, 6 - pult (omed), 7 - skrinka na zvitky tóry, 8 - vchod do mikve.



Na Slovensku sa napriek značnej devastácii a asanácii po r. 1939 zachovalo viacero architektonicky pozoruhodných synagóg. Mnohé z nich však neslúžia pôvodným účelom, sú buď adaptované na novú funkciu (napr. neologická synagóga v Prešove slúži ako veľkoobchodný sklad, synagóga v Liptovskom Mikuláši ako kultúrne zariadenie), alebo úplne zanedbané (napr. neologická synagóga v Lučenci, veľká synagóga v Bardejove a pod.). Niektoré dodnes slúžia potrebám židovských náboženských obcí (napr. ortodoxná synagóga v Prešove, synagóga na Zvonárskej ul. v Košiciach, ortodoxná synagóga na Heydukovej ul. v Bratislave). Väčšina synagóg na Slovensku vykazuje eklektický orientálny maurský architektonický štýl - napr. Malacky, Vrbové, Nitra a pod. (Bárkány - Dojč, 1991).

Kresťanské chrámy

Sakrálné stavby v kresťanstve majú pre veriaceho väčší význam ako v iných religiách. Je to dané jednak tým, že štruktúra a fyziognómia sakrálnych objektov je zreteľ-

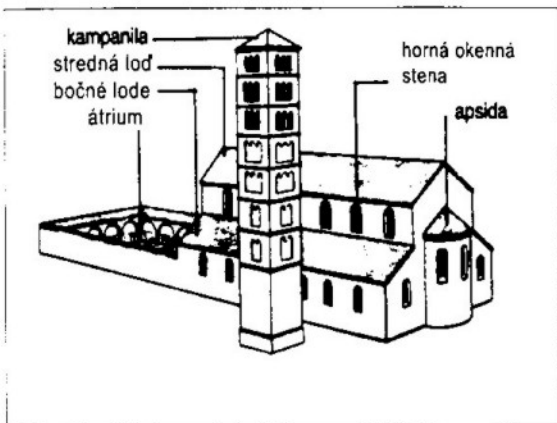
ným výrazom náboženských pravidiel a zásad a tiež tým, že v protiklade k iným religióznym systémom sa účasť na spoločných bohoslužbách pokladá za osobitne dôležitú až povinnú.

Osobitné postavenie sakrálnych budov v kultúrnej krajine sa najvýraznejšie prejavuje v ich polohe a špecifickom stavebnom štýle. V stredoveku bol hlavný kostol tradične najväčšia, najvyššia a najdrahšia budova v sídle a umiestňoval sa na rozsiahlejšom pozemku, či na návrší. Hoci v súčasnosti už tieto znaky nie sú typické pre cirkevné stavby vo veľkých mestách, vo vidieckych sídlach sa vo veľkej miere zachovali. V minulosti bol typickým stavebným materiálom sakrálnych stavieb kameň, kým domy boli zväčša len z menej trvácneho dreva alebo hliny.

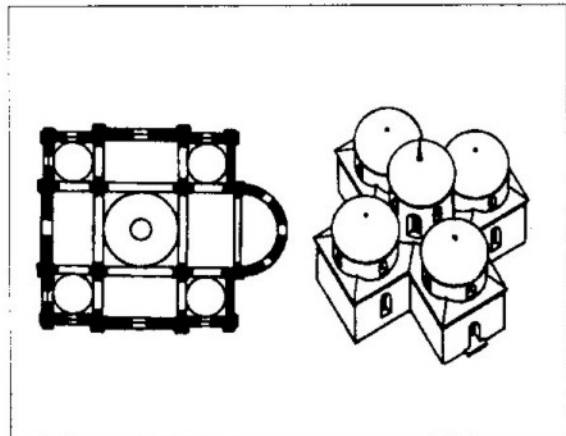
Podoba sakrálnych kresťanských stavieb podliehala v priebehu dvoch tisícročí vývojovým zmenám. Tento vývoj bol okrem historického faktora ovplyvnený aj konfesijnými a regionálnymi špecifikami. V prvotnom kresťanstve neexistovali žiadne špecifické budovy na bohoslužobné účely. Kresťanské obce sa stretávali v súkromných domoch, v období prenasledovania v katakombách. Misionárskou činnosťou sa postupne v Stredomorí, kontaktmi s antickou kultúrou a štátnym uznaním kresťanstva Konštantínom, vytvorili podmienky na rozvoj kresťanského kultu a tým aj výstavby sakrálnych objektov. Pod vplyvom gréckeho heroického kultu vznikol kult martýrov, čím sa položil základ uctievania svätých, čo našlo svoj výraz v stavbe pohrebných a spomienkových kostolov. K výstavbe sakrálnej architektúry prispeli aj rozvíjajúce sa rehole, vyvinuté z východného asketizmu.

Prvé kresťanské kostoly sa stavali v Palestíne a Sýrii v tvare synagógy (Hanus, 1995, s. 87). Špecifickými boli ranokresťanské kruhové alebo polygonálne centrálné stavby - mauzóleá (napr. mauzóleum Santa Costanza v Ríme) a baptisériá (napr. San Stefano Rotondo v Ríme, baptisérium sv. Jána Krstiteľa vo Florencii, baptisérium v Pise). Baptisériá sa stavali najmä od 3. stor. n.l. ako osobitné budovy pri bazilikách a katedrálach určené na vykonávanie krstu ponorením do vody. Neskôr sa upustilo od tohto spôsobu krstenia, preto boli baptisériá nahradené krstiteľnicami v interiéri kostolov. Postupne sa v sakrálnej výstavbe presadili stavby v tvare pravouhlej rímskej baziliky (napr. Santa Sabina na Aventine v Ríme) s jednou centrálnou loďou v strede a dvoma bočnými loďami, oddelenými radmi stĺpov (neskôr mohol byť počet lodí vyšší, vždy však nepárny). Baziliky mali pozdĺžnu a priečnu loď a pôdorys v tvare písmena T. Plán pôdorysu s apsidou bol orientovaný na východ (na Jeruzalem). V apside vyvýšený oltár, pri ktorom sa slávila eucharistia, vyslovovali modlitby, symbolizoval Kalváriu a Ježišovu krížovú cestu. Pri kostoloch sa sprvu stavali osobitne stojace zvonice (napr. šikmá veža v Pise). Od obdobia Karola Veľkého sa už stavali ako integrálna súčasť sakrálnej stavby (Rinschede 1999). Niektoré chrámy mali v stredoveku obrannú funkciu, preto boli opevnené múrmi, vnútri ktorých sa často nachádzal cintorín.

OBR. 17: Schéma ranokresťanskej baziliky
(podľa Kocha 1998, s. 43)



OBR. 18: Schéma byzantského kupolovitého chrámu na krížovom pôdoryse
(podľa Kocha 1998, s. 47)



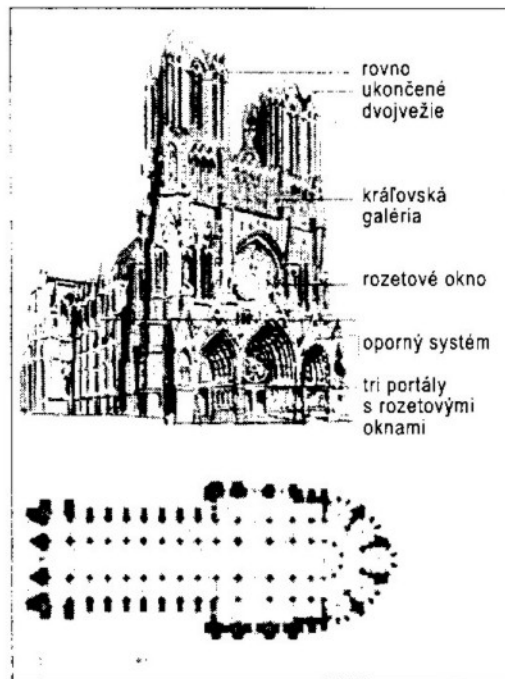
V byzantskej kultúrnej oblasti sa presadila výstavba veľkých centrálnych stavieb. Išlo o chrámy zaklenuté mohutnými kupolami nad pôdorysom rovnoramenného gréckeho kríža, čiže o tzv. centrálné kostoly (napr. Chrám sv. Ireny v Istanbuli, Chrám sv. Marka v Benátkach). Osobitným kombinovaným typom baziliky a centrálného chrámu je Chrám sv. Múdrosti v Istanbuli. V interiéroch kostolov východného obradu oddeľuje priestor pre veriacich od oltára ikonostas.

V západnej Európe sa v 10. - 13. stor. rozvíjal románsky a v 12. - 14. stor. gotický sloh. Pôdorys kostolov sa opieral o latinský kríž (s jedným predĺženým ramenom), išlo o tzv. smerové kostoly. V smerových kostoloch našiel svoj komplexný výraz kresťanský Západ, v centrálnych kostoloch zasa kresťanský Východ (Hanus 1995, s. 113). V kresťanstve sa uplatnila nepísaná tradícia orientovať kostoly podľa osi východ-západ, pretože požiadavkou bohoslužby bolo s prvými slnečnými lúčmi od východu (okien apsidy) pozdraviť vzkrieseného Krista (Hanus 1995, s. 117). Západ zasa symbolizuje koniec cesty, koniec svetla, koniec času a všetkých vecí. V se-

vernem ramene priečnej chrámovej lode (transeptu), spájanom so zlom, temnotou a chladom, sa zvykli umiestňovať výjavy zo Starého zákona, kým v južnom ramene, spájanom so svetlom, teplom, boli výjavy z Nového zákona (Humphrey - Vitebsky, 1998).

V období dominancie gotiky sa rozšírilo budovanie veľkolepých katedrál - biskupských chrámov. Katedrály boli významovým stredom mesta a tomu zodpovedala aj

OBR. 19: Schéma katedrály v Remeši
(podľa Kocha 1998, s. 170)



ich architektonická veľkostná a estetická dominancia nad mestom a jeho okolím. Interiér katedrály sa preto oproti predchádzajúcemu obdobiu rozširuje do dĺžky i do výšky (napr. francúzske katedrály v Bourges, Notre Dame v Paríži, Beauvais, nemecké katedrály v Remeši, Kolíne, Viedni, u nás napr. košická katedrála sv. Alžbety). O niečo odlišnejší charakter mala výstavba katedrál v Anglicku. Tu sa nestavalo uprostred mesta v spleti uličiek, ale spravidla mimo mesta, na oddelenom a podľa možnosti mierne vyvýšenom mieste. Anglické katedrály sú oproti francúzskym nižšie a rozľahlejšie (napr. katedrála v Lincoln). V Španielsku sa pri výstavbe katedrál (najmä na juhu) odrazil vo výzdobe a v stavbe veži maurský vplyv (napr. giralda - zvonica pri katedrále v Seville je minaretom pôvodnej mešity). Z hľadiska použitého stavebného materiálu osobitný subtyp tvorí tzv. pálená gotika

- gotické kostoly postavené z pálených tehál - rozšírené najmä na pobreží Baltského mora (napr. Gdaňsk, Lübeck, Stralsund). Do sakrálnej architektúry vniesli svojrázne črty aj jednotlivé mnišské rády. Ako príklad možno uviesť kostoly, postavené templárskym rádom (Chudobné rytierstvo Kristovho Šalamúnovho chrámu). Išlo o kostoly s okrúhlym pôdorysom (tzv. rondely) stavané na báze osemuholníkového geometrického plánu, ktorého predlohou bol Chrám Božieho hrobu v Jeruzaleme. Takéto stavby nachádzame napr. v Rennes-le-Chateau v južnom Francúzsku, či na ostrove Bornholm v Baltskom mori.

Renesancia sa vrátila k tradíciám antickej architektúry. Renesančné kostoly mali bazilikálnu, zväčša trojloďovú formu a boli zvyčajne smerové - napr. kostol San Lorenzo vo Florencii (Hanus 1995, s. 199). Na Slovensku máme viacero príkladov uplatnenia renesancie v sakrálnej architektúre. Sú to najmä štítkové atiky, ktorými sú zakončené veže kostolov a solitérne zvonice. Najhojnejšie sa vyskytujú na Spiši a Šariši (Kežmarok, Poprad, Vrbov, Strážky, Spišská Belá, Podolinec, Granč-Petrovce, Spišský Hrhov, Červenica pri Sabinove, Chminianske Jakubovany). Príkladmi celostných renesančných kostolov sú evanjelický kostol v Prešove, jezuitský kostol (bývalý nemecký ev. kostol) v Bratislave či rímskokatolícky kostol v Senici (Kolektiv 1996).

Počas renesancie vznikali aj prvé stavby reprezentujúce duch protireformácie. Za modelový príklad sa považuje španielsky El Escorial - kláštorňý komplex pri Madride zasvätený sv. Vavrincovi a slúžiaci ako kráľovská rezidencia. Je príkladom španielskeho dezornamentalizmu. Escorial sa stal slohovou predlohou výstavby mnohých stredo európskych kláštorov (Kolektív 1998, s. 268).

Svojbytný charakter mala výstavba sakrálnych objektov v Rusku. Tento originálny stavebný typ vznikol v 16. stor. v nadväznosti na drevené stavby, ktoré boli v tom období veľmi rozšírené. Pozostávali z centrálnej vežovej časti, ku ktorej sa pripájali vežové kaplnky s typickým cibulovitým zakončením. Pristavbami kaplniek postupne vznikali asymetrický pôdorys. Pečať ruskej svojráznosti nesie napr. Chrám Nanebevzatia v Kolomenskom a Chrám Vasilija Blaženého v Moskve. Až koncom 17. stor. sa za cára Petra Veľkého začal výraznejšie uplatňovať vplyv západnej sakrálnnej architektúry (Kolektív 1998).

Obdobie baroka prinieslo zvýraznenie členitosti a výzdoby chrámov. Pôdorys barokových kostolov spočiatku nadviazal na smerový gotický pôdorys. Prototypom barokového kostola je prvý jezuitský kostol Il Gesú v Ríme. Kostol je jednoľodový. Namiesto bočných lodí vybočujú po oboch stranách výklenky pre kaplnky, ktoré sú spojené koridorom a spoločnou rímsou, ale sú relatívne samostatné. Medzi loďou a apsidou je najväčšie rozšírenie lode (krátka priečna loď s vyvýšenou kupolou nad križením). Pôdorys barokového kostola je teda syntézou latinského a gréckeho križa (Hanus 1995, s. 227). K barokovým stavbám patrí aj najvýznamnejší chrám katolíckeho kresťanstva - Bazilika sv. Petra v Ríme. Napriek pôvodným projektom centrálného chrámu bol nakoniec postavený ako smerový. Barokové chrámy v Španielsku sa vyznačovali prebujnelou výzdobou, čo bol prejav ich odklonu od dezornamentalizmu renesančného obdobia. Týmto stavebným vývojom bola ovplyvnená sakrálna architektúra v Latinskej Amerike, ktorá však nesie taktiež domáce výzdobné elementy (napr. živá farebnosť štukatúr v Mexiku odráža indiánske tradície). Na Slovensku sa barok prejavil výstavbou kláštorňých komplexov, ktoré hrali dôležitú úlohu v protireformačnom úsilí. Niektoré staršie kláštory sa barokovo prebudovali. Z mnohých príkladov barokových stavieb možno spomenúť františkánsky Kostol sv. Jozefa v Prešove, Kostol Sv. Trojice v Bratislave, jezuitské kostoly v Trenčíne, Trnave a Košiciach, Kostol Narodenia Panny Márie v Novom Meste nad Váhom, kostol a kláštor milosrdných bratov v Bratislave, premonštrátsky kláštor s kostolom v Jasove, piaristické kláštory v Prievidzi a Nitre, nový minoritský kostol v Levoči atď. Počas baroka sa rozšírila výstavba pamätných stĺpov a súsoší. Príkladmi sú morové stĺpy (na pripomenutie moru z r. 1708-1711 - Trenčín, Bratislava), trojičné stĺpy (Banská Štiavnica, Kremnica), mariánske stĺpy (Nitra, Prešov) alebo súsošia iných svätcov (stĺp sv. Floriána v Bratislave, súsošie sv. Rócha v Prešove a pod.). Oživenie pútnickej tradície odrážala výstavba kalvárií, ktoré znázorňovali utrpenie Ježiša Krista. Symbolika kal-

várie sa zo stredovekých obrazov a súsoší Ukrižovania presunula v tomto období do terénu, na svahy kopcov, s pomerne náročným výstupom, ktorý mal čo najvernejšie symbolizovať Kristovu cestu na Golgotu. K príkladom takýchto komplexov kaplniek a kostolov patria kalvárie v Banskej Štiavnici, Levoči, Prešove, Nitre, Košiciach, Bardejove a pod. (Kolektív 1996).

Špecifický charakter mala výstavba protestantských kostolov. Protestantké kostoly boli jednoduché, takmer bez výzdoby. V mnohých protestantských kostoloch je namiesto oltára exponovanejším elementom interiéru kazateľnica.

V období klasicizmu stratila sakrálna architektúra vedúcu úlohu v slohovom vývoji. Bol to odraz vplyvu osvietenstva. Opäť dochádza k návratu k antickým vzorom, preto mnohé kostoly postavené v tomto období vyzerajú ako antické chrámy (napr. Kostol sv. Magdalény v Paríži, Kostol sv. Mikuláša v Postupime, Chrám Kazateľnice bohorodičky v Sankt Peterburgu). Na Slovensku klasicistickú sakrálnu architektúru dobre reprezentujú tolerančné bezvežové evanjelické kostoly (napr. Veľký kostol v Bratislave, kalvínsky kostol v Komárne, evanjelický kostol v Liptovskom Mikulášsi, Banskej Štiavnici, Banskej Bystrici, Levoči a pod). Neskôr si mohli stavať kostoly s vežou (napr. Modra) a k niektorým bezvežovým kostolom boli veže dodatočne pristavané. Špecifický charakter mali kostoly s centrálnou dispozíciou (okružnou alebo oválnou) s emporou, pričom kruhový priestor býva prekrytý kupolou (Banská Štiavnica, Zemianske Podhradie, Levoča, Košice, Banská Bystrica). Popri protestantských kostoloch nachádzame u nás príklady klasicistických sakrálnych objektov iných vyznaní - napr. katolícky Kostol sv. Rozálie v Komárne, Kostol Povýšenia sv. Križa v Žiar nad Hronom, Kostol sv. Margity v Čataji (Kolektív 1996).

Koncom 19. storočia sa pod vplyvom romantizmu začína v architektúre uplatňovať návrat k tradičným slohom (historizmus). Typické bolo dokončovanie stredovekých katedrál, realizované v neogotickom štýle (napr. dómy v Kolíne nad Rýnom, Regensburgu, Miláne, Chrám sv. Víta v Prahe), prípadne výstavba nových kostolov v neogotickom štýle (votívny kostol vo Viedni, katedrála vo Washingtone D.C.). Popri neogotike sa uplatnil neorománsky sloh (napr. Kostol sv. Ľudovíta v Mníchove), alebo vznikali eklektické stavby - napr. podľa románsko-byzantských vzorov (Chrám Sacré Cour v Paríži), románsko-gotických vzorov (katedrála v Marseille) a pod. Obdobie historizmu a eklektizmu sa prejavilo vo výstavbe kostolov aj na Slovensku. Neorománskymi stavbami sú Blumentálsky kostol a kalvínsky kostol v Bratislave. K príkladom neogotických kostolov sa zaradili Kostol Ružencovej Panny Márie v Černovej, Kostol Najsv. Trojice v Mošovciach, evanjelické kostoly v Púchove a Dolnom Kubíne. Eklektický neorománsko-neogotický charakter má evanjelický kostol vo Važci. Výrazne eklektický ráz s elementami orientálnej architektúry má novoevanjelický kostol v Kežmarku. Inými príkladmi eklektických stavieb sú gréckokatolí-

licke chrámy v Jakubanoch, Vranove nad Topľou-Čemernom, Malých Zalužiciach, Stropkove a pravoslávna katedrála sv. Alexandra Nevského v Prešove.

Secesia sa odvrátila od historizmu a usilovala sa opäť vtláčiť stavbám jednotný štýl. Prikladom uplatnenia sa secesného štýlu v sakrálnnej architektúre je Kostol Sagrada Familia v Barcelone, či Kostol sv. Leopolda vo Viedni (Kolektív 1998). Na Slovensku sú dobrými príkladmi rímskokatolícky kostol v Muli a Kostolík sv. Alžbety Uhorskej v Bratislave (Kolektív 1996).

Po prvej svetovej vojne sa v architektúre presadil funkcionalizmus. Stavba kostolov sa stala avantgardou modernej architektúry, pretože kostol bol najvýznamnejším modelom pre monumentálnu architektúru. Uplatňujú sa nové materiály, najmä liatina, sklo a oceľobetón. K príkladom uplatnenia sa modernej architektúry patrí pútnická kaplnka Notre Dame-du-Haut v Ronchamp od Le Corbusiera. Iným je strohý Kostol Kristovho tela v Aachene od Rudolfa Schwarza. Prikladom funkcionalistickej transkripcie konceptu baziliky je Kostol sv. Václava v Prahe-Vršoviciach (Hanus 1995). V severoeurópskych krajinách sa pod nemeckým a holandským vplyvom rozvinul expresionizmus. Prikladom jeho uplatnenia je Grundtvigov kostol v Kodani. Sakrálna architektúra v 2. pol. 20. stor. sa vyznačuje takou formovou rozmanitosťou, ktorá bola v predchádzajúcich storočiach neznáma. Architekti vytvárali výrazovo silné útvary, často asymetrické a imitujúce organické štruktúry (napr. katedrála v Brazílii, katedrála v Mityane v Ugande, benediktínsky opátsky chrám v St. Luis v USA, kryštálový evanjelický kostol v Los Angeles, katedrála v Evry pri Paríži a pod.). Často vznikajú viacúčelové stavby, pretože kostol už neslúži len na bohoslužobné, ale aj kultúrne, vzdelávacie a spoločenské ciele (Kolektív 1998). Kostoly v novom svete napodobňujú architektúru európskych chrámov, s uplatnením sa miestnych dekoratívnych prvkov a stavebných materiálov. Napríklad gigantická Katedrála Panny Márie Kráľovnej Pokoja v Yamoussoukro v Pobreží slonoviny bola postavená v 80. rokoch 20. stor. podľa vzoru Chrámu sv. Petra v Ríme. Značne ho však prekonáva svojimi rozmermi a je v nej 7 tis. miest na sedenie a 11 tis. miest na státie (Due-Laboa, 1998).

Protestantské sakrálné stavby nadobúdajú rozmanité formy. V tradičných protestantských regiónoch sa popri solitérnych objektoch uplatňujú religiózne objekty zakomponované do uličnej radovej zástavby. Ide zväčša o polyfunkčné stavby, v ktorých sa okrem bohoslužobných priestorov nachádzajú ďalšie časti, slúžiace na administratívne, obytné alebo spoločensko-kultúrne účely.

Na Slovensku sa funkcionalizmus presadil v 30. rokoch 20. stor. Prikladmi jeho uplatnenia sú evanjelické kostoly na Legionárskej ul. v Bratislave, Prievoze, Trnave, Žiline, Pukanci, rímskokatolícky kostol Povýšenia sv. Križa v Petržalke a rímskokatolícky kostol v Partizánskom.

Po r. 1989 nastal na Slovensku veľký rozmach výstavby sakrálnych objektov. Dokončené boli viaceré kostoly, rozostavané v predchádzajúcom období. Podstatne početnejšiu skupinu tvoria nové sakrálné stavby postavené v štýle modernistickom a postmodernistickom. Prikladmi sakrálnych stavieb z ostatného decénia sú evanjelický kostol v Petržalke, Kostol Panny Márie v Bratislave-Dlhých Dieloch, modlitebňa Cirkvi bratskej v Starej Turej, Kostol sv. Jozefa - robotníka vo Svite, exercičný dom Spoločnosti Ježišovej sv. Ignáca v Prešove, Kostol Panny Márie - kráľovnej pokoja v Dudinciach, kňazský seminár sv. Františka Xaverského v Badine, Kostol Krista Kráľa v Prešove a pod.

Kalvárie v Európe

Kalvária (Golgota) je miesto v Jeruzaleme, kde bol ukrižovaný Ježiš Kristus. Je to však aj sakrálny objekt vybudovaný na lokalitách mimo Jeruzalema za účelom pripomenutia si pašii a Kristovej mučeníckej smrti. Pozostáva z kostolíkov a kaplniek situovaných vo voľnej krajine. Prvé kalvárie boli budované v Španielsku na začiatku 15. storočia. Predsa však za krajinu pôvodu tohto typu sakrálného objektu sa považuje Taliansko, kde boli budované v 15. stor. prvé sacri monti. V tomto storočí boli budované prvé pašiové cesty na území dnešného Nemecka. Ich konečné zastávky boli situované mimo miest, spravidla na pahorkoch alebo návršiach, ktoré sa nazývali kalvárie. V 18. stor. boli pašiové cesty nahrádzané 14-zastávkovými krížovými cestami. Výsledkom je existencia pestrej variety sakrálnych objektov v súčasnom európskom geografickom priestore, ktorých spoločným znakom je pripomínanie si mučeníckej smrti Ježiša Krista (Bilska-Wodecka, 2000).

Podľa E. Bilskej-Wodeckej (2000) je možné v Európe rozlíšiť štyri základné typy kalvárií.

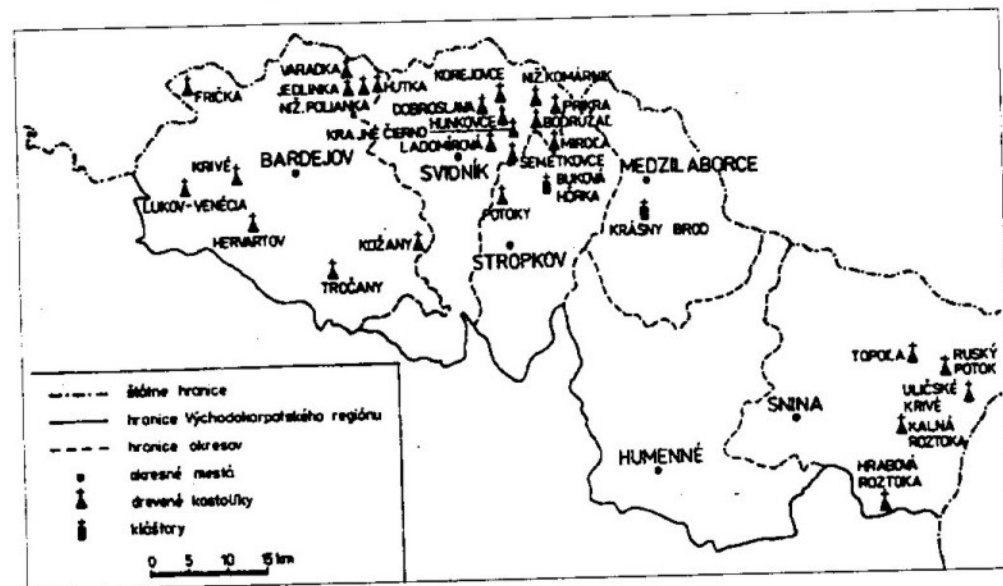
- Jeruzalemský typ - člení sa na ďalšie tri subtypy. Snaží sa v plnej miere rešpektovať pôvodnú jeruzalemskú topografiu. K tomuto typu radí napr. Varallo Sesia a San Vivaldo v Taliansku.
- Typ rýdzej kalvárie - centrálnym bodom celého vybavenia je návršie, nazývané Kalvária so svätostánkom alebo krucifixom na najvyššom mieste. Vrchol môže byť dostupný modlitebnou cestou, ktorej zastávky sa venujú udalostiam Ježišovej cesty po zajatí (čiže od Poslednej večere po Pilátovo zvolanie Ecce Homo) a Ježišovej krížovej cesty. Do tohto typu patrí značná časť európskych kalvárií (napr. Prešov, Banská Štiavnica).
- Typ krížovej cesty - v tomto type chýba priama inšpirácia topografickou alebo architektonickou situáciou v Jeruzaleme. Jedinou podobnosťou je tu realizovaný bohoslužobný program Krížovej cesty. Do tohto typu patrí najväčšia časť európskych kalvárií.

D. Bretónsky typ - ide o typ, ktorý nezodpovedá Jeruzalemu v topografickom zmysle. Kalvária tu reprezentuje symbolické zobrazenie biblických udalostí so špeciálnym dôrazom na Pánovu muku a jej najdôležitejší moment - ukrižovanie. Patria tu napr. Briéc, Lanrivain, Pencran, Pontrieux.

Drevené kostolíky na Slovensku

Špecifickým príkladom sakrálnych stavieb, odrážajúcich čiastočne vplyv geografického prostredia, sú drevené kostoly na Slovensku. Slovensko sa tradične zaraďuje medzi najlesnatejšie regióny Európy s dostatkom dreva, ktoré bolo v minulosti významným stavebným materiálom. Stáročne skúsenosti práce s drevom umožnili ľudovým staviteľom postaviť do detailu premyslené drevené sakrálne stavby, ktoré sa zachovali na strednom, severnom a severovýchodnom Slovensku. Sú súčasťou širšieho regiónu výskytu drevených sakrálnych stavieb, ktorý zahŕňa juhovýchodné Poľsko, Zakarpatskú Ukrajinu a sedmohradskú časť Rumunska. Na Slovensku sa vyskytujú tri typy drevených kostolov, lišiace sa obdobím výstavby, architektúrou exteriéru a interiéru a denomináciou. Najstarším typom sú kostoly, ktoré pôdorysne vychádzajú z princípu jednolodových gotických kostolov s polygonálnou svätyňou na východe a vežou na západe. Pochádzajú z 15. storočia. Ide o rímskokatolícke kostoly v Hervartove, Trnovom pri Žiline, a Tvrdošíne. Mladším stavebným typom sú kostoly s centrálnou dispozíciou, v pôdorysnom tvare gréckeho kríža. Takmer všetky majú empory, zodpovedajúce kazateľskému typu chrámu. Ide o evanjelické artikularné kostoly zo 17. a 18. stor., ktorých pôvod je odvodený z renesančných architektonických princípov. Takéto kostoly nachádzame v Svätom Križi (prenesený z Paludze), Hronseku a Kežmarku. Drevené artikularné kostoly sú aj v Leštínach a Istebnom. Tieto sú staršie a tvoria prechodový stupeň vo vývoji od rímskokatolíckych kostolov. Majú obdĺžnikový pôdorys a orientáciu na kazateľnicu, situovanú na konci lode. Tretiu najpočetnejšiu skupinu tvoria najmladšie typy drevených kostolov východného ritu (gréckokatolícke a pravoslávne) na severovýchodnom Slovensku, pochádzajúce zo 17. a 18. storočia. Ich spoločnou črtou je trojpriestorovosť alebo trojzrubovosť. Všetky tri zruby sú položené na jednej osi, idúcej od západu na východ. Stredný zrub je najväčší a má tvar štvorca alebo obdĺžnika. Dva postranné zruby na východe (oltárna časť) a západe (babinec - priestor pre zhromažďovanie žien) sú menšie. Na Slovensku sa vyskytujú dva subtypy týchto stavieb - lemkovský a bojkovský. Lemkovské kostoly majú dominujúcu západnú vežu (nad babincom). Charakteristické sú barokové makovice (napr. Bodružal', Šemetkovce) alebo barokové báne (napr. Mirol'a, Ladomírová). Stavebným materiálom je jedľa, borovica, zriedkavo červený smrek a buk. Lemkovské kostoly sú vo Fričke, Jedlinke, Kožanoch, Krivom, Lukove-Venecii, Tročanoch (okres Bardejov), Hrabovej Roztoke, Kalnej Roztoke, Ruskom Potoku, Topoli, Uličskom Krivom (okres Snina), Potokoch (okres Stropkov), Bodružali, Dobroslave, Hun-

OBR. 20: Drevené gréckokatolícke a pravoslávne kostolíky na severovýchodnom Slovensku



kovciach, Korejovciach, Krajnom Čierne, Ladimírovej, Mirol'i, Prikrej a Šemetkovciach (okres Svidník). Viaceré kostolíky boli premiestnené do skanzenov alebo múzeí v Bardejovských Kúpeľoch, Humennom, Svidníku, Starej Lubovni, Košiciach (Malá Poľana, Mikulášová, Zboj, Kožuchovce, Matysová, Nová Polianka a Nová Sedlica). Druhým subtypom je bojkovský, lišiaci sa od lemkovského dominanciou prostrednej veže. Jediný drevený kostol tohto typu na Slovensku sa nachádza v Nižnom Komárniku. Zjednocujúcou črtou lemkovských a bojkovských kostolov je bohatá výzdoba s citom pre harmóniu s okolitým prostredím. Dominantným funkčným a výtvarným elementom interiéru býva ikonostas. Jednotlivé zobrazenia ikon sú späté s konkrétnym spôsobom života tunajšieho obyvateľstva, ktoré vo svätcoch hľadalo patrónov svojej existencie a prosperity (Kovačovičová-Puškárová - Puškár 1971).

Poloha hlavných farských kostolov v slovenských mestách

Pri štúdiu polohy najvýznamnejšieho kostola v rámci morfolologickej intraurbánnej štruktúry sa na Slovensku stretávame najčastejšie s dvoma prípadmi:

- poloha kostola v strede námestia,
- poloha kostola mimo námestia na samostatnom priestore, ktorý často vznikol dodatočne zrušením cintorína, ktorý obklopoval kostol.

Prvý prípad je pomerne častý a nezávisí od morfológického typu mesta. Vyskytuje sa rovnako v mestách so šachovnicovým pôdorysom (Topoľčany, Rimavská Sobota, Smolník, Levoča, Hlohovec) i s vretenovitým pôdorysom (Košice, Prešov, Poprad, Sabinov, Spišská Nová Ves). V prípade miest so šachovnicovým pôdorysom sa stáva, že kostol stojí mimo námestia (Žilina, Nové Mesto nad Váhom, Prievidza, Brezno) alebo tvorí jednu celú stranu námestia (Bardejov, Liptovský Mikuláš). Mestá s nepravidelným pôdorysom mávajú kostol na námestí vtedy, ak je toto priestrannejšie a má ucelený obrys (Zvolen, Skalica, Podolíne). V prípade banských miest s nepravidelným pôdorysom sa uplatnil druhý prípad polohy. Kostol je často nad mestom a dominuje celému okoliu (Kremnica, Gelnica, Ľubietová). V niektorých prípadoch je kostol starší ako vlastné mesto, čo spôsobuje nesúrodosť jeho polohy v rámci mestského organizmu (Bratislava, Trnava, Kežmarok) (Mencl, 1938, s. 188).

Islamské mešity a iné kultové stavby

Mešita znamená "miesto vrhnutia sa na tvár a uctievania". Mešita je skôr miestom modlitieb ako prilytkom Boha, pretože podľa islamu je Alah všade. Prvé mešity boli postavené podľa vzoru domu proroka Mohameda v Medine. Pôdorys teda vychádza z dispozície arabského statkárskeho domu, obohaného múrom so zakrytou ochodzou a s miestnosťami pre proroka a jeho ženu. Rôzne funkcie Mohamedovho domu (miesto politických zhromaždení, súdu, učenia, hrobu atď.) sa v ďalšom období preniesli do určených stavebných častí. Plán mešity s otvoreným nádvorím sa opiera o formu opevneného vojenského tábora, ktorého vojenský charakter sa v prísnom vyrovnaní do radov počas modlitby zachoval do súčasnosti. V neskoršom období sa mešity stavali podľa regionálnych zvyklostí. Obvykle však zachovávali členenie na vonkajšie nádvorie (často obklopené stĺpovými halami) a vnútorné sanktuárium alebo modlitebnú sálu. Na výstavbu mešít v Indii vplývali hinduistické svätyne, výstavbu mešít vo východnom Stredomorí ovplyvnili byzantské kostoly (napr. modrá mešita v Istanbule). Islamskí Arabi po dobytí nových území často adaptovali už existujúce kultové stavby pre svoje bohoslužobné účely (napr. mešita Al-Aksa v Jeruzaleme, Hagia Sophia v Istanbule, početné mešity v Indii). Lokalizácia a orientácia mešít vo svete rešpektuje islamské členenie sakrálneho priestoru. Na vnútornej stene modlitebnej sály sa nachádza výklenok (mihrab), umiestnený smerom k Mekke. Je to ukazovateľ smeru, kam má obrátiť tvár modliaci sa mohamedán. Vo veľkých, tzv. piatkových, mešitách sa pri tej istej stene nachádza kazateľnica (minbar), umiestnená na vyvýšenom mieste so schodišťom a baldachýnom. V mešitách nie sú žiadne zobrazenia Alaha a iných živých organizmov. Islam zakazuje ich zobrazovanie a často, najmä vo fundamentalistických islamských krajinách, sa prikračuje k ničeniu podobizní a sôch z iných kultúrnych období (napr. ničenie Budhových sôch v afgánskom Bamiyane v r. 2001). Výzdoba

mešít má charakter geometrických vzorov, abstraktných ornamentov a nápisov z Koránu. Podlaha v mešite musí byť čistá a nesmie sa na nej nič povalovať. Nie sú tam stoličky ani lavice. Veriaci sa modlia na zemi na koberecoch alebo rohožiach. V súčasnosti má každé väčšie mesto v islamských regiónoch jednu veľkú, tzv. piatkovicu, mešitu a viacero ďalších menších mešít a modlitebných miest (podmienkou pre výstavbu modlitebného miesta je minimálne 40 mužských veriachich). Mešity musia byť umiestnené v čistej lokalite (napr. v jej blízkosti nemôžu byť garbiarne alebo pivovar). V susedstve mešity sú priestory pre rituálnu očistu. Mešity sa aj v súčasnosti stávajú dominantnými architektonickými formami v nových mestách v islamských krajinách. Typickým príkladom je mešita Shah Fajsal v pakistanskom Islamabade, ktorá je najväčšou islamskou svätyňou na svete.

Pri mešitách sú veže (minarety), z ktorých päťkrát denne muezíni ohlasujú čas modlitby. V Sýrii a severnej Afrike sú minarety zväčša hranaté a poschodové, v Iraku sú široké a špirálovité, v Iráne a Turecku sú úzke a kuželovité. Minarety sa stavajú na vonkajšom rohu komplexu mešity. Najviac minaretov na svete (7) má veľká mešita (al-Masjid al-Haram) v Mekke.

Okrem mešít je pre islam príznačná výstavba *mazarov*. Sú to mauzóleá s charakteristickou kupolovitou strechou, v ktorých sú pochovaní islamskí svätci. Mazary sa takto stali pútnickými miestami, ktoré navštevujú mohamedáni s cieľom vyprosiť si pomoc u Alaha.

OBR. 21: Schéma mešity (podľa Baneka 1992, s. 198). 1 - minaret, 2 - odkryté nádvorie, 3 - arkády, 4 - bazén pre rituálnu očistu, 5 - zastrešená sieň modlitieb, 6 - mihrab.

