

Piotr Kulesza



Współczesne otoczenie
wiejskich kościołów parafialnych
archidiecezji lubelskiej

Analiza dendrologiczna
z aspektami kompozycyjnymi i krajobrazowymi

Współczesne otoczenie
wiejskich kościołów parafialnych
archidiecezji lubelskiej

Analiza dendrologiczna
z aspektami kompozycyjnymi i krajobrazowymi

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II



Piotr Kulesza

Współczesne otoczenie
wiejskich kościołów parafialnych
archidiecezji lubelskiej

Analiza dendrologiczna
z aspektami kompozycyjnymi i krajobrazowymi

Wydawnictwo KUL
Lublin 2023

Recenzenci
prof. dr hab. Joanna Nowak
prof. dr hab. inż. arch. Aleksander Böhm

Opracowanie redakcyjne
Lucyna Cynarzewska-Właźlik

Opracowanie komputerowe
Jarosław Bielecki

Projekt okładki i stron tytułowych
Dorota Woźniak

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2023

ISBN 978-83-8288-124-0
DOI: 10.31743/kul.9788382881240

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin, tel. 81 454 56 78
e-mail: wydawnictwo@kul.pl, <https://wydawnictwo.kul.pl>

Druk i oprawa: Volumina.pl Sp. z o.o.
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin, tel. 91 812 09 08
e-mail: druk@volumina.pl

*Żonie Małgorzacie,
córkom Magdalenie i Alicji*

Spis treści

Wstęp	11
1. Przegląd piśmiennictwa	17
1.1. <i>Sacrum</i> w krajobrazie i ogrodzie	17
1.2. Geneza i historia ogrodów przykościelnych	31
1.3. Charakterystyka współczesnych ogrodów przykościelnych w Polsce	46
1.4. Znaczenie kościołów chrześcijańskich i ich roślinnego otoczenia w krajobrazie kulturowym	49
1.5. Symbolika w przestrzeni sakralnej	61
1.5.1. Symbolika wybranych elementów wyposażenia przestrzeni sakralnej	61
1.5.2. Przedchrześcijańskie i chrześcijańskie znaczenie symboliczne roślin	71
1.6. Problemy współczesnej przestrzeni przykościelnej i roślinności drzewiastej otaczającej miejsca kultu	79
2. Metodyka badań	87
2.1. Metody badań terenowych i sposób opracowywania danych	87
2.1.1. Opis wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej i ich najbliższego otoczenia	89
2.1.2. Wybrane elementy analizy kompozycyjnej terenów przykościelnych ...	90
2.1.3. Analizy przestrzenne i krajobrazowe wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej	92
2.1.4. Charakterystyka dendroflory towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym	94

2.1.5. Analiza dendroflory wiejskich kościołów parafialnych w odniesieniu do symboliki	96
2.2. Metodyka waloryzacji estetycznej zieleni towarzyszącej kościołom	96
3. Charakterystyka terenu badań	101
3.1. Rys historyczny archidiecezji lubelskiej	101
3.2. Struktura organizacyjna archidiecezji lubelskiej	107
3.3. Zasięg terytorialny i położenie administracyjne archidiecezji lubelskiej ...	110
3.4. Położenie przyrodniczo-geograficzne i uwarunkowania środowiskowe archidiecezji lubelskiej	113
4. Wyniki i ich dyskusja	125
4.1. Charakterystyka wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej i ich najbliższego otoczenia	125
4.1.1. Analiza funkcjonalno-przestrzenna terenów przykościelnych	138
4.1.2. Elementy wyposażenia terenów przykościelnych	142
4.2. Układ kompozycyjny terenów przykościelnych i dendroflory badanych miejsc kultu	177
4.2.1. Układ kompozycyjny terenów przykościelnych	177
4.2.2. Elementy kompozycji przestrzennej terenów przykościelnych	180
4.2.3. Rola roślinności w układzie kompozycyjnym badanych terenów przykościelnych	188
4.2.4. Kompozycje ogrodowe terenów przykościelnych	193
4.2.5. Elementy dysharmonijne i konfliktowe	194
4.3. Lokalizacja i znaczenie kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej w środowisku przyrodniczym i krajobrazie	195
4.3.1. Kontekst przyrodniczo-przestrzenny terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej	195
4.3.2. Integralność terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej	199
4.3.3. Otwartość terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej	200
4.4. Charakterystyka dendroflory towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym archidiecezji lubelskiej	214
4.4.1. Analiza ogólna badanej dendroflory	214
4.4.1.1. Liczebność form życiowych i taksonów dendroflory	214
4.4.1.2. Frekwencja dendroflory	235
4.4.1.3. Zróżnicowanie dendroflory na gatunki krajowe i introdukowane	246
4.4.1.4. Wiek dendroflory	246
4.4.2. Porównanie dendroflory przy kościołach historycznych i współczesnych	250
4.4.2.1. Liczebność form życiowych i taksonów dendroflory	250

4.4.2.2. Frekwencja dendroflory	252
4.4.2.3. Zróżnicowanie dendroflory na gatunki krajowe i introdukowane	253
4.4.3. Porównanie dendroflory przy kościołach murowanych i drewnianych	255
4.5. Analiza dendroflory wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej w odniesieniu do symboliki chrześcijańskiej	256
4.6. Ocena wizualna roślinnego otoczenia wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej	282
5. Wytyczne do projektowania ogrodów przykościelnych i kształtowania zieleni towarzyszącej	295
6. Podsumowanie wyników i wnioski	317
Załącznik	331
1. Karta inwentaryzacyjna	333
2. Zdjęcia oceniane metodą SBE	335
3. Ankieta oceny	343
Piśmiennictwo	345
Indeks nazw geograficznych	369
Spis tabel, rycin, fotografii	383
Summary	393

Wstęp

Rozpoznawalnym elementem krajobrazu zarówno otwartego, jak i miejskiego są obiekty sakralne, a zwłaszcza kościoły. Wraz z cmentarzami, klasztorami, kalwariami i licznymi kapliczkami oraz krzyżami przydrożnymi współtworzą one religijny wymiar krajobrazu kulturowego. Osadzone w polskim pejzażu stanowią świadectwo ponad 1000-letnich tradycji chrześcijańskich tych ziem oraz pobożności jej mieszkańców, co zostało zapoczątkowane przez chrzest Polski w 966 roku. Od tego momentu erygowano pierwsze biskupstwa w Gnieźnie, Poznaniu, Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu (SAMSONOWICZ I IN., 1997). Z czasem w ich obrębie powstawały pierwsze parafie. Od tamtego czasu Kościół katolicki przebył długą i niełatwą drogę, wpisując się na trwałe w historię polskiego narodu (KUMOR I IN., 1974; KŁOCZOWSKI, 1992; SZAFRAŃSKI, 2005; ABRAHAM, 2009). Obecnie wspólnota wiernych Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce według Małego Rocznika Statystycznego Polski liczy 32 440 722 wiernych i 30 489 duchownych (ROZKRUT, 2021). Jak podaje *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2020*, jego strukturę organizacyjną tworzy 46 diecezji oraz 3 eparchie, w których działalność duszpasterska prowadzona jest w 10361 parafiach (SADŁOŃ I IN., 2021).

Podobnie jak w przeszłości, tak i dzisiaj kościoły budują tożsamość określonych miejsc, a nawet całych regionów. Świątynie widoczne w panoramach historycznych i współczesnych miast oraz wsi określają ich charakter oraz wpływają na ich odbiór przestrzenny (BOGDANOWSKI, 1996; BALON, 2005; BALON I GERMAN, 2005; WILKOSZ-MAMCARCZYK, 2012; KACZYŃSKA I SIKORA, 2017). Stają się także dziedzictwem kulturowym, które wymaga swoistej ochrony i opieki. Potwierdza to między innymi fakt, że aż 112 chrześcijańskich obiektów sakralnych znajduje się na Liście Światowego Dziedzictwa UNESCO.

Zlokalizowane są one w 45 krajach świata, z czego najwięcej, bo aż 92 miejsca kultu można odnaleźć na kontynencie europejskim. W Polsce znajdują się 4 wyjątkowe obiekty religijne wpisane na tę listę. Są to: manierystyczny zespół architektoniczny i krajobrazowy oraz park pielgrzymkowy w Kalwarii Zebrzydowskiej, Kościoły Pokoju w Jaworze i Świdnicy, drewniane, gotyckie kościoły południowej Małopolski oraz drewniane cerkwie w polskim i ukraińskim regionie Karpat (WORLD HERITAGE CULTURE, 2021). Wszystkie dobra kultury i nauki, w tym również obiekty religijne, są oceniane w sześciu kategoriach dóbr kultury, między innymi jako zabytki, zespoły architektoniczne czy miejsca zabytkowe o wybitnych wartościach uniwersalnych lub, co ważniejsze z perspektywy badań przyrodniczych, jako część krajobrazu kulturowego skojarzeniowego (*associative*) o silnym oddziaływaniu religijnym i kulturowym. Wówczas kościoły rozpatrywane są nie tylko jako dobra materialne o znaczeniu duchowym czy historycznym, ale jako antropogeniczne elementy środowiska naturalnego, na który oddziałują społecznie i kulturowo. Osadzone w przestrzeni przyrodniczej świątynie są znakiem rozwoju osadniczego konkretnych cywilizacji oraz zapisem ich tradycyjnych form zagospodarowania terenu, jaki wyewoluował na przestrzeni dziejów (APLIN, 2007; TAYLOR I LENNON, 2011).

Nie tylko w literaturze przedmiotu, ale i w codziennych obserwacjach zauważyć można, że bryła architektoniczna kościołów nie funkcjonuje w przestrzeni samotnie. Zarówno w krajobrazie zurbanizowanym, jak i otwartym wymaga odpowiedniej oprawy, którą najczęściej są rośliny, a zwłaszcza drzewa (PASIERB, 1995; NADROWSKI, 2000, 2012). Niegdyś były one zalecanym, a wręcz niezbędnym dopełnieniem miejsc świętych z uwagi na ich wartość symboliczną i ochronną. Ponadto wyznaczały czytelną granicę między strefą *sacrum* a *profanum*, zwłaszcza że w tradycji chrześcijańskiej najbliższe otoczenie kościołów było do końca XVIII wieku przeznaczane na pochówki, a zatem miało status ziemi poświęconej (MAJDECKA-STRZEŻEK, 2003, 2012; DŁUGOZIMA, 2011; HODOR, 2012; ŁAKOMY, 2012a).

Współcześnie w wyniku utraty dawnych cmentarnych funkcji przestrzeń przykościelna zyskuje nowe zadania, a jej oprawa roślinna ulega stopniowej ewolucji. Tereny sąsiadujące bezpośrednio z kościołami i pozostające bezsprzecznie w zasięgu ich sakralnego oddziaływania stały się ogrodami przykościelnymi wykorzystywanymi w praktykach religijnych (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). Coraz częściej jednak pełnią nowe funkcje jako przestrzenie wspólnotowe dla lokalnych grup parafialnych. Poprzez ich uprawę i pielęgnację można nauczać poszanowania dla natury, która w wymiarze chrześcijańskim jest dziełem Stwórcy (LONGBONS, 2013). Ponadto tereny przykościelne zyskują funkcje dydaktyczne

jako ogrody tematyczne o treściach biblijnych (WŁODARCZYK, 2013). Wraz ze zmianą programu użytkowego ogrodów przykościelnych następują również zauważalne przeobrażenia w ich kompozycjach roślinnych. Ulegają one przebudowie, ale także dostrzegalne są przykłady całkowitej ich degradacji. Wciąż widoczny jest proces celowego usuwania starych drzewostanów liściastych i zastępowania ich niespotykanymi wcześniej w tradycji gatunkami iglastymi. Ponadto mamy do czynienia ze zjawiskiem utraty sakralnego charakteru tej przestrzeni i jej treści symbolicznej. Otoczenie kościołów coraz bardziej upodabnia się do kompozycji przydomowych, zarówno w aspekcie doboru gatunkowego, jak i skali zastosowanych rozwiązań kompozycyjnych (RÓŻAŃSKA, 2008; SWARYCZEWSKA, 2008a).

To właśnie zmiany przestrzenne i roślinne, jakie można dostrzec w otoczeniu kościołów, oraz problemy w zakresie kształtowania tych obiektów stały się przyczynkiem do podjęcia szczegółowych rozważań nad tym zagadnieniem. Brak wytycznych i wskazówek w przepisach kościelnych oraz ogólnokrajowych aktach prawnych wpłynął na konieczność zebrania dotychczasowego stanu wiedzy na temat projektowania terenów przykościelnych. Zrodził także potrzebę stworzenia jak najbardziej obiektywnego katalogu dobrych praktyk, jakimi należy się kierować przy aranżowaniu otoczenia kościelnego, jak również zasugerowania pewnych rozwiązań. Ponadto ważne stało się określenie pozytywnych i negatywnych relacji przestrzennych i kompozycyjnych pomiędzy kościołami i ich roślinnym otoczeniem a krajobrazem, w którym są osadzone. Innym szczególnie istotnym zagadnieniem w dobie dynamicznie postępujących zmian krajobrazowych i zanikania tradycyjnych form zagospodarowania przestrzennego obiektów sakralnych jest ich odbiór wizualny. Dlatego też ważnym pytaniem badawczym postawionym w niniejszej pracy jest kwestia percepcji roślinnego otoczenia kościołów i ocena jej estetyki przez współczesnych odbiorców. Czy dla społeczeństwa zieleń wysoka otaczająca miejsca kultu religijnego lub jej brak wpływa na postrzeganie tych obiektów?

Zaprezentowany w pracy przegląd literatury przedmiotu dowodzi, że temat kształtowania przestrzeni sakralnej wokół kościołów budził już zainteresowanie badaczy, jednakże nie został on kompleksowo opracowany. Dotychczasowe badania skupiają się przede wszystkim na kwestiach architektonicznych, krajobrazowych czy symboliczno-duchowych, rzadziej podejmują problematykę przyrodniczego, a w szczególności roślinnego otoczenia miejsc kultu religijnego. Ponadto nie podejmują zagadnień związanych z przestrzennym, funkcjonalnym, kompozycyjnym czy estetycznym odbiorem roślinności przykościelnej. Można zauważyć, że istniejące opracowania i analizy mają przede wszystkim

charakter wybiórczy, gdyż bazują jedynie na wąskiej grupie przykładów. Brakuje wieloaspektowych i kompleksowych publikacji, a zwłaszcza prac odnoszących się do całych diecezji, których wyniki mogłyby być bardziej reprezentatywne i miarodajne. Prezentowana monografia stanowi zatem propozycję szerszego spojrzenia na problem kształtowania terenów przykościelnych i tworzenia w nich kompozycji roślinnych. Ponadto jej zamierzeniem jest przeanalizowanie i przedstawienie jak najpełniejszej przyrodniczej i przestrzennej charakterystyki terenów otaczających wiejskie kościoły archidiecezji lubelskiej. Praca ma być nie tylko szczegółową inwentaryzacją stanu istniejącego, ale również praktycznym przewodnikiem do projektowania terenów przykościelnych. Być może stanie się także pomocą dla przyszłych planistów podejmujących trud kształtowania obiektów religijnych oraz duchownych, którzy dbają o ich codzienne funkcjonowanie.

Znając specyfikę miejskich ogrodów przykościelnych Lublina (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013), do badań wybrano wiejskie zespoły parafialne, tak aby dokonać ich porównania i wykazać ewentualną odmienność. Przedmiot pracy stanowią zatem wszystkie wiejskie kościoły parafialne, jakie znajdują się w granicach administracyjnych archidiecezji lubelskiej bez obszaru diecezji sandomierskiej i siedleckiej, które ją współtworzą. W sumie badaniami objęto 186 kościołów parafialnych w obrębie 26 dekanatów.

Celem pracy jest:

1. Szczegółowa inwentaryzacja zieleni komponowanej towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym na obszarze archidiecezji lubelskiej.
2. Zbadanie stanu gatunkowego, ilościowego, wiekowego drzew i krzewów.
3. Wskazanie roli kompozycyjnej, funkcjonalno-przestrzennej i symboliczno-religijnej drzew i krzewów rosnących w obrębie tzw. cmentarzy przykościelnych.
4. Porównanie składu gatunkowego dendroflory rosnącej w parafiach miejskich Lublina z zielenią komponowaną kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej.
5. Określenie układu przestrzennego „cmentarzy przykościelnych” (układ drogowy, wyposażenie w małą architekturę, układy wodne, elementy infrastruktury sakralnej i towarzyszącej).
6. Ustalenie powiązań widokowych i kompozycyjnych z sąsiadującym krajobrazem kulturowym.
7. Wskazanie kierunków rozwoju i problemów zieleni wyższej towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym.
8. Zbadanie percepcji roślinności przykościelnej oraz ocena wizualna jej estetyki przez współczesnych odbiorców.

9. Prezentacja aktualnego stanu badań na temat zieleni towarzyszącej kościołom.
10. Stworzenie katalogu zasad i dobrych praktyk projektowania tego typu obiektów.

Wobec powyższych celów badawczych można sformułować następujące hipotezy robocze. Stan istniejący roślinności drzewiastej towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym archidiecezji lubelskiej ulega degradacji w zakresie jej różnorodności gatunkowej, przestrzennej i kompozycyjnej. Z kolei marginalizacja roli roślinnego otoczenia obiektów kultu religijnego obniża wartość krajobrazową i symboliczną całych zespołów parafialnych, a przez to negatywnie wpływa na ich percepcję wizualną. Ponadto brakuje praktycznych rozwiązań i katalogu dobrych praktyk w zakresie projektowania terenów przykościelnych.

Być może ukazane w niniejszej pracy wskazówki w zakresie kształtowania terenów przykościelnych i komponowania aranżacji roślinnych uświadomią odbiorcom świeckim i duchownym, jak ważna i niedoceniana jest obecnie przestrzeń przy kościołach parafialnych. Jak wielki niesie ona potencjał przyrodniczy, krajobrazowy i społeczny, będąc jednocześnie materialnym świadectwem wielowiekowej chrześcijańskiej tradycji oraz dziedzictwem kulturowym Polski.

1.1. *Sacrum* w krajobrazie i ogrodzie

W rozważaniach dotyczących idei i genezy pojęć oraz refleksji filozoficznych nad przestrzenią sakralną nie można pominąć klasycznych już, ale wciąż aktualnych dzieł ELIADEGO (2008). Ten wybitny historyk religii w książce *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej* stwierdza, że pojęcie *sacrum* jest trudne do jednoznacznego zdefiniowania. Słowo to wywodzi się z języka łacińskiego i oznacza to wszystko, co uznaje się za święte i co jest wyłączone ze strefy świeckiej, czyli *profanum*. Jego zdaniem podział rzeczywistości na świat święty i świecki jest istotą doświadczenia religijnego, jakie przeżywa człowiek w kontakcie z religią (ELIADE, 2008). Jak podaje ELIADE (1997), podział na *sacrum* i *profanum* pozwala na wydobycie różnic pomiędzy tym, co święte, a tym, co powszednie. Według niego „dzięki doświadczeniu *sacrum* umysł ludzki uchwycił różnice między tym, co objawia się jako rzeczywiste, potężne, bogate i pełne znaczenia, a tym co jakości tych nie posiada – to znaczy chaotycznym i niebezpiecznym potokiem rzeczy, strumieniem ich przypadkowych, pozbawionych znaczenia pojawień i zniknięć”. Jak podaje w *Traktacie o historii religii*, „[...] *sacrum* jest czymś innym różniącym się od otaczającego je środowiska kosmicznego i istnieje w sposób absolutny, niewzruszony, niepodlegający stawaniu się” (ELIADE, 2000). BRAMORSKI (2003), dokonując głębokich analiz myśli rumuńskiego religioznawcy w kwestii pojęcia *sacrum*, podkreśla, że owa świętość wyraża się w przestrzeni za pomocą hierofanii i teofanii.

ELIADE (1997, 2000, 2008) dokonał szerokiego i wielowymiarowego omówienia problematyki *sacrum* w odniesieniu do przestrzeni. Zdaniem tego autora

rozumienie otaczającej nas rzeczywistości w kategoriach powszedniości i świętości zależne jest od przeżycia religijnego. Człowiek religijny odbiera przestrzeń w sposób niejednorodny „pęknięty”, „zarysowany”, w którym istnieje część święta „naładowana mocą, pełna znaczenia” oraz nieświęta, która jest pozbawiona struktury, trwałości, a zatem jest „amorficzna”, pogrążona w chaosie. Przez człowieka niereligijnego przestrzeń doświadczana jest w wymiarze jednorodnym, neutralnym, w której nie ma żadnego zarysowania, podziału na *sacrum* i *profanum*. W tym rozumieniu następuje świadome odrzucenie sakralności świata i „wszelkich religijnych przesłanek egzystencji”. Jak zastrzega ELIADE (1997, 2000, 2008), nie można jednak w pełni desakralizować przestrzeni, gdyż nawet w całkowicie świeckiej rzeczywistości można dokonywać jej religijnego wartościowania. Jako przykład podaje ojczyznę czy krajobraz rodzinny, czyli miejsca, które nawet dla człowieka świeckiego posiadają wyjątkową wartość uznaną za świętą w jego osobistym przekonaniu. Można zatem stwierdzić, że człowiek niereligijny przyjmuje postawę „kryptoreligijną”. Według ELIADE (1997, 2000, 2008) manifestacja świętości w przestrzeni ma znaczenie ontologiczne i kosmologiczne. Podział przestrzeni na *sacrum* i *profanum* dostrzeżone dzięki przeżyciom religijnym człowieka religijnego jest podstawowym warunkiem „ustanowienia świata”, jego istnienia i dalszego kształtowania. Objawienie świętości, czyli hierofania wyłania bowiem w bezgranicznej i bezpostaciowej przestrzeni „stały punkt”, „centrum”, od którego dopiero można wyznaczać pozostałą orientację świata. Można zatem stwierdzić, że świętość przejawiająca się w przestrzeni odsłania swoisty „środek świata”, dzięki któremu świat istnieje oraz zakłada jego pewną orientację, bez której „nic nie może istnieć i działać”. Ponadto ten „stały punkt” jako *axis mundi* przecina różne poziomy rzeczywistości, zapewniając łączność pomiędzy ziemią, niebem i światem podziemi (ELIADE, 1997, 2000, 2008).

Zgłębiając pojęcie *sacrum*, należy przytoczyć także rozważania polskiego socjologa i historyka kultury CZARNOWSKIEGO (1956). Zauważył on, że świętość danego miejsca wiąże się z wyznaczeniem granic nie tylko fizycznych, ale i duchowych oraz z poczuciem bezpieczeństwa, czyli podstawową i pierwotną potrzebą ludzką. Jak sam stwierdza, „[...] obszar czy też wycinek wydzielony i otoczony granicą, z chwilą gdy jest wzięty w posiadanie i przyporządkowany, staje się siedliskiem osobnego kultu”. W ten sposób wydzielona jest „terytorialna jednostka religijna”, którą otacza inna świętość lub świętość niezorganizowana. A zatem wyizolowana przestrzeń sakralna jest traktowana jako centrum świata, który został wydzielony z otaczającego świata zewnętrznego. Dzięki usunięciu szkodliwych mocy duchowych staje się miejscem bezpiecznym i dobrym do życia.

Sacrum jest zatem terminem wieloaspektowym o złożonej strukturze semantycznej, gdyż odnosi się zarówno do wymiaru egzystencjonalnego, jak i przestrzennego. Ten pierwszy dotyczy kwestii dostrzegania i przeżywania świętości w ujęciu naturalnym oraz ponadnaturalnym, czyli teologicznym, tak indywidualnym, jak i społecznym. Drugi zaś obejmuje zagadnienia związane z szeroko rozumianym krajobrazem sakralnym, którego najczytelniejszym przejawem są obiekty o charakterze religijnym i kultowym (ŁAPIŃSKI, 2012, 2014). Jak zaznacza ŁAPIŃSKI (2012, 2014), są one proste do rozpoznania, a ich dominująca rola w przestrzeni sprawia, że wpływają na typologię krajobrazu kulturowego. Pojawia się zatem pytanie: czym jest krajobraz sakralny i co go wyróżnia? Według JACKOWSKIEGO (2003) jest to typ krajobrazu kulturowego, w którym występują materialne oznaki *sacrum* w formie zespołów budowlanych. Autor używa także terminu „krajobraz religijny”, który w jego rozumieniu ma charakter synonimiczny. Z tym zakresem pojęciowym polemizuje MYGA-PIĄTEK (2012a,b), która proponuje, aby krajobraz sakralny traktować szerzej, nie uzależniając go tylko od warstwy materialnej. Uważa, że definicja krajobrazu sakralnego jest problematyczna, gdyż jest on osadzony w wielu płaszczyznach typologicznych. Według badaczki krajobrazem sakralnym może być zarówno przestrzeń przyrodnicza, jak i przekształcona przez człowieka. Są to obszary, których elementy materialne i niematerialne poprzez hierofanię uzyskały status świętości. Zalicza do niego także miejsca, które dzięki swojej wyjątkowości stały się dla wyznawców danej religii miejscem przeżyć oraz praktyk duchowych. Ponadto charakteryzują się wysokim natężeniem elementów symbolicznych, tworząc swoiste transcendentne *genius loci*.

Zdaniem MYGI-PIĄTEK (2012a,b) materialne formy kultu religijnego oraz przestrzeń, która jest im funkcjonalnie podporządkowana, stanowią przejaw innego typu krajobrazu, a dokładnie krajobrazu religijnego. Może on wyewoluować z krajobrazu sakralnego jako jego forma typologiczna, przez co określana jest przez autorkę jako „zinstytucjonalizowany krajobraz sakralny”. Warto zaznaczyć, że krajobrazem religijnym może być zarówno obszar, który wcześniej nosił znamiona świętości, jak i ten, który zupełnie nie posiada takiego charakteru.

Z pojęciem „krajobraz sakralny” wiąże się także termin „przestrzeń sakralna”, którego złożoność przedstawiła PRZYBYLSKA (2005). Autorka na bazie licznych stanowisk badawczych przeanalizowała relacje znaczeniowe pomiędzy kategoriami „krajobraz sakralny” i „przestrzeń sakralna”. Dodatkowo wyjaśniała związki i różnice terminologiczne w następujących pojęciach: „przestrzeń pielgrzymkowa” i „turystyczna”, „miejsce święte”, „obiekt sakralny”, „obiekt kościelny”, „krajobraz kultowy”, „przestrzeń symboliczna”. W odniesieniu do

powyższych terminów stwierdza, że przestrzeń sakralna rozumiana jest w trzech ujęciach. W ujęciu pierwszym systemowym traktowana jest jako „podprzestrzeń przestrzeni geograficznej”, w drugim fizycznym wiąże się z określonym miejscem świętym lub obiektem sakralnym, zaś w trzecim symbolicznym łączy się z miejscem, w którym znaczący symbol, znak lub przedmiot kultu dookreślają go kulturowo, religijnie i społecznie. Autorka reasumuje, że krajobraz sakralny jest zawarty w przestrzeni sakralnej i tworzą go miejsca święte. Natomiast JACKOWSKI I SOŁJAN (2001) uważają wręcz odwrotnie, że to przestrzeń święta (*sacred space*) jest częścią krajobrazu sakralnego. Ten natomiast rozumiany jest jako „część powierzchni Ziemi rozpoznawana przez człowieka jako siedziba Boga lub bóstw”.

Według SWARYCZEWSKIEJ (2008a) krajobraz sakralny można rozpatrywać jako: 1) „odrębność przestrzeni sakralnej”, 2) „archetypy *sacrum*”, 3) „elementy krajobrazu”, 4) „postać krajobrazu sakralnego”. Pierwszy aspekt odnosi się do przywołanej już wcześniej Eliadowskiej dualistycznej wizji świata podzielonego na ten uporządkowany i ten pozostający w chaosie oraz wynikającą z tego potrzebę rozgraniczenia strefy świętej od świeckiej. Drugi wątek nawiązuje do znanych i utrwalonych w tradycji wielu kultur archetypów *sacrum*, którymi są „góry”, „drzewa”, „woda” i „pustka”. Trzecim ujęciem krajobrazu sakralnego według autorki są cztery elementy krajobrazu sakralnego: „centrum, brama, dystans i granica”. Zdaniem badaczki rolę środka świętości w krajobrazie mogą pełnić zarówno elementy antropogeniczne, jak i naturalne, które dzięki hierofanii lub teofanii zyskały wymiar mistyczny. Są to między innymi góry, grotty, drzewa, a także kościoły dominujące przestrzennie w krajobrazie. Krajobrazowe centra świętości pełnią również funkcję bramy, gdyż w sposób symboliczny zapewniają łączność między ziemią a niebem. Natomiast w kategoriach przestrzennych są traktowane jako przejście ze strefy świeckiej do uświęconej. Dystans jest zaś konieczny do właściwego postrzegania *sacrum* w kategoriach kompozycyjnych oraz jako odległość i czas niezbędne do osiągnięcia przeżycia duchowego. Dystans ten nie może być jednak nieskończony, musi posiadać wyznaczone granice. W ujęciu przestrzennym są to ogrodzenia cmentarzy, kościołów, klasztorów, a nawet kapliczek oraz drzewa, które współtworzą naturalne ramy świętości tych obiektów. Granicą *sacrum* w ujęciu mentalnym jest odczuwalna zmiana funkcji przestrzeni z użytkowej na kontemplacyjną i modlitewną, zapewniona między innymi przez ciszę. Czwarty aspekt krajobrazu sakralnego uwidacznia się w trzech formach, a mianowicie w „kręgu kultowym”, „symbolicznym ogrodzie” i „mieście”. Spośród tych trzech postaci krajobrazu sakralnego to właśnie ogród autorka postrzega w wymiarze mistycznym oraz realnym jako element

przyrodniczo-krajobrazowy towarzyszący budowłom kościelnym i klasztornym (SWARYCZEWSKA, 2008a).

Próbie wyjaśnienia fenomenu rozumienia *sacrum* w ujęciu przestrzennym i architektonicznym podjął znawca budownictwa sakralnego KUCZA-KUCZYŃSKI (2013). Zauważa on, że religijność w architekturze odbywa się albo poprzez piękno określonych obiektów, albo przez zawarte w nich symbole, dzięki którym można odszukać Boga. Architekt wskazuje na obecność *sacrum* w elementach i budowłach spoza chrześcijańskiego kręgu kulturowego oraz w architekturze i przestrzeni wywodzących się z tradycji judeochrześcijańskich.

Natomiast KOSIŃSKI (2014) sakralizację przestrzeni ukazuje w kontekście przemian historycznych chrześcijańskiej architektury sakralnej. Wskazuje, że już od wczesnego średniowiecza aż do czasów obecnych *sacrum* przestrzeni i architektury stanowi wypadkową relacji międzyludzkich oraz jest wskaźnikiem duchowości i pobożności ludzkości.

Warto zatem zastanowić się, jakie są desygnaty przestrzeni sakralnej i wytłumaczyć współcześnie rozumiane pojęcie sakralizacji przestrzeni. Z tym problemem zmierzyli się CHYLIŃSKA I KOSMAŁA (2012), którzy określili, że proces sakralizacji przestrzeni polega na nadawaniu „[...] konkretnym miejscom czy wycinkom przestrzeni religijnego, mistycznego, a co najmniej nadprzyrodzonego sensu. Przy czym sakralizacja to nie tyle nadawanie przestrzeni nowych, dodatkowych znaczeń, co raczej tworzenie, odkrywanie pierwotnego porządku, hierarchii [...]”. Według przytaczanych wyżej autorów nadawanie świętości określonym miejscom odbywa się poprzez objawienie nadprzyrodzonej mocy, a nie przez obecność w niej namacalnych znaków i obiektów kultu. Sakralizacja przestrzeni rozumiana jest także jako aspekt przynależności terytorialnej danego obszaru do określonej religii, a którą determinują wprowadzone znaki i symbole. Sakralizacja przestrzeni to zdaniem CHYLIŃSKIEJ I KOSMAŁI (2012) także proces wprowadzania porządku w „desakralizowanym” świecie na wzór i podobieństwo aktu boskiego stworzenia.

Niejednoznaczne relacje pomiędzy krajobrazem sakralnym a rozumieniem *sacrum* w krajobrazie tłumaczy MIREK (2014). Zaznacza, że interakcje te można rozpatrywać na trzech płaszczyznach. Po pierwsze, cały świat jest sakralny, a tym samym również krajobraz, gdyż został stworzony przez Boga i jest Jego własnością. Człowiek został jedynie ustanowiony jego opiekunem, który dogląda go w imieniu Stwórcy. Po drugie, krajobraz jest sakralny, jeżeli został poświęcony służbie Bogu. Po trzecie, sakralność krajobrazu to punkt widzenia określonej grupy wyznawców, będący jedynie wyrazem uwarunkowań kulturowych. W odniesieniu do tak zakrojonych form *sacrum* w krajobrazie

autor podaje cztery przykłady krajobrazów sakralnych. W pierwszej kolejności wyróżnia pojedyncze obiekty kultu religijnego (kościół, kapliczki, krzyże), a nawet większe rozwiązania przestrzenne, takie jak ogrody biblijne i cmentarze. Następnie wyszczególnia obszary, które nie są w całości poświęcone, ale składają się z licznych elementów o cechach religijnych nadających mu wymiar sakralny. Trzecią egzemplifikacją przytaczaną przez badacza są olbrzymie tereny, które w całości zostały poświęcone funkcji sakralnej. Czwartym przykładem jest zaś cały otaczający nas świat, który według ludzi wierzących ma wymiar sakralny, gdyż został stworzony przez Boga. W odniesieniu do tego ostatniego przykładu autor stwierdza, że u podstaw *sacrum* krajobrazu leży życie, a przede wszystkim prawo do życia wyrażone bioróżnorodnością (MIREK, 2014).

Podobnego zdania jest ŁAPIŃSKI (2012), który w rozważaniach nad *sacrum* przyrody dostrzega, że o jej wartości sakralnej decyduje życie. Życie, które przepelnia przyrodę, staje się fundamentem jej *sacrum*, gdyż jest ono czymś unikatowym i bezcennym. W opinii badacza to właśnie te cechy są prawdziwymi wartościami sakralnymi przyrody, w przeciwieństwie do poglądu sprzed wieków, który nadawał wartość sakralną przyrodzie poprzez fakt, że była ona uznawana za siedzibę bóstw oraz miejsce hierofanii. W swoim tekście ŁAPIŃSKI (2012) stwierdza także, że „*sacrum* staje się konieczną składową przyrody”, a obecność lub brak oznak *sacrum* wpływa na „kulturowy obraz przyrody”. Co ważne dla dalszych rozważań, podkreśla także, iż *sacrum* jest istotnym kryterium w ocenie nie tylko przyrody, ale również krajobrazu kulturowego. Im bogatsza warstwa sakralna danego obszaru, tym cenniejszy i pełniejszy wydaje się krajobraz.

Na temat interpretacji krajobrazu sakralnego w odniesieniu do świętości głos w dyskusji ponownie zabiera ŁAPIŃSKI (2014). Uwzględniając trzy funkcory o różnych funkcjach logicznych w procesie wnioskowania, uzasadnia tezę, że najkorzystniejszym jest spójnik „lub”, ale w znaczeniu koniunkcji („i”). Oznacza to, iż krajobraz sakralny i świętość nie tylko się nie wykluczają, ale przeciwnie – wzajemnie potrzebują. Krajobraz sakralny powstaje bowiem z krajobrazu kulturowego, w którym obecne jest *sacrum*.

Warto zatem zadać pytanie: w czym przejawia się *sacrum* w krajobrazie i jak można je odczuwać? Według JACKOWSKIEGO I SOŁJAN (2001) środowisko przyrodnicze i jego komponenty były integralnie powiązane z religijnością człowieka. Już od zarania dziejów ludzkości o sakralnym wymiarze przestrzeni decydowała surowość krajobrazu i jego niedostępność dla człowieka. W wielu cywilizacjach to właśnie pustynie, góry, rzeki, jeziora, jaskinie, lasy i drzewa były miejscem kultu, a one same zyskiwały status siedziby bóstw.

PLIT (2012) zauważa, że postrzeganie *sacrum* w otaczającej nas rzeczywistości jest złożone i niełatwe, gdyż zależy od wielu często subiektywnych czynników. Na percepcję *sacrum* wpływają między innymi osobiste przeżycia, wewnętrzna wrażliwość, zmysł obserwacji otoczenia, podejście do przyrody oraz religijność. Autorka dzieli odbiorców *sacrum* na dwie kategorie. Wyróżnia takie osoby, którym do przeżycia *sacrum* konieczne jest odosobnienie, cisza, wyjątkowy nastrój oraz takie, które potrzebują obrzędu, rytuału i obecności w grupie. *Sacrum* w krajobrazie dostrzega wielowymiarowo i nie tylko w „spłyconej” płaszczyźnie kulturowej, której urzeczywistnieniem są na przykład przydrożne krzyże i kościoły. Wskazuje na kontemplację przyrody jako swoistej modlitwy i najlepszej drogi do odkrywania boskiego dzieła stworzenia. Według PLIT (2012) również w harmonijnym krajobrazie kulturowym istnieje *sacrum*, gdyż jest on zapisem przestrzennym aktywności człowieka, który jest częścią boskiego świata.

Podobnego zdania jest BERNAT (2012), który również uważa, iż walory estetyczne „pospolitego” krajobrazu wiejskiego sprzyjają przeżywaniu *sacrum*. Zwraca on jednak uwagę na zupełnie inny aspekt jego doświadczania, a mianowicie, że sakralność krajobrazu budują nie tylko doznania wzrokowe czy zapachowe, ale również jego dźwięki. To właśnie doznania akustyczne sprzyjają kontemplacji przyrody, a przez to zbliżają człowieka do Boga. Stwórca przemawia za pośrednictwem nie tylko dźwięków natury, ale także ciszy. Wyciszenie i możliwość wsłuchania się w ciszę sprzyja przeżyciom duchowym, modlitwie i doświadczeniu *sacrum*. Jak potwierdzają badania nad percepcją *sacrum* w krajobrazie prowadzone przez BERNATA (2013), to właśnie cisza, zaraz po dzwonach i odgłosach przyrody, jest najczęściej kojarzonym dźwiękiem sakralnym w krajobrazie. Natomiast doniosłą rolę ciszy w kształtowaniu sakralnego krajobrazu w ujęciu monastycznym wyjaśniła MILECKA (2008a), która podkreśla, że cisza zapisana w regule klasztornej miała umożliwić mnichom duchowy kontakt z Bogiem. U cystersów obejmowała ona nie tylko budynki ujęte klauzurą czy obiekty gospodarcze, ale cały sąsiadujący z opactwem krajobraz.

WŁAZŁO-MALINOWSKA (2012) wskazuje na jeszcze inny przejaw *sacrum* w krajobrazie, a mianowicie – światło. Zdaniem autorki jest ono znakiem samego Stwórcy oraz obecności Jego mocy. Stanowi ono łączniki pomiędzy niebem a ziemią, architekturą budynku sakralnego a jego otoczeniem. Naturalne światło w krajobrazie samo w sobie jest znakiem obecności Boga bez konieczności Jego materializowania i urzeczywistniania. Natomiast oświetlenie sztuczne powiązane z miastem i nocnym, rozrywkowym życiem człowieka jest mniejszym nośnikiem *sacrum*. Przykłady relacji pomiędzy światłem, krajobrazem i architekturą sakralną przedstawiła ZINOWIEC-CIEPLIK (2019). Wybierając współczesne obiekty

religijne trzech znanych projektantów Tadeo Andy, Petera Zumthora i Mario Botty, ukazała rolę światła w kreowaniu i przeżywaniu *sacrum* przestrzeni. Przytoczone realizacje ilustrują, w jaki sposób światło, będące przejawem boskiej mocy, staje się elementem kompozycji architektonicznej i tworzy określone *genius loci* miejsca *sacrum*.

Do dyskusji nad przejawami *sacrum* w krajobrazie dołącza także ANGIEL (2012), która świętości doszukuje się w rzekach. Autorka zaznacza, że transcendentny i duchowy wymiar cieków wodnych może być wywołany poprzez zlokalizowane w ich sąsiedztwie miejsca kultu, malownicze obiekty przyrodnicze, na przykład pięknie ukształtowane nadrzeczne zbiorowiska drzew i krzewów, oraz stan wyciszenia, jaki wywołuje rzeka u odbiorcy. Rzeka, będąca miejscem obrzędów religijnych, staje się symbolicznym kościołem. Zdaniem PYTKI (2006) podobną funkcję sakralną w wielu religiach i wierzeniach pełnią źródła, przez co zarówno w kulturach pogańskich, jak i w chrześcijaństwie otaczane są szczególną czcią. Ten wyjątkowy kult źródeł wynika z przekonania, że są one miejscem cudownych objawień, a woda z nich bijąca ma uzdrawiającą moc. Ponadto w wielowiekowej tradycji ludowej źródła są sakralizowane, gdyż zapewniają dostęp do najcenniejszego surowca niezbędnego do życia. O roli źródeł jako „świętych miejsc” w polskim krajobrazie może świadczyć ich liczba. PYTKA (2006) w drodze swoich badań zinwentaryzował aż 106 takich ujęć wody, z czego najwięcej w województwie podkarpackim i lubelskim.

W kwestii widzenia *sacrum* w krajobrazie wypowiada się także KRÓLIKOWSKI (2012). W swoich rozważaniach przybliżył trzy typy miejsc świętych, które wyróżnia św. Jan od Krzyża (XVI wiek): piękne krajobrazy, miejsca teofanii oraz miejsca, w których ludzie doświadczają boskiej łaski. Szukając egzemplifikacji dla tych trzech ujęć *sacrum*, odwołuje się do interpretacji symbolicznej obrazów Józefa Chełmońskiego oraz idei budowania kalwarii jako sakralnych założeń krajobrazowych. Swój dyskurs konkluduje stwierdzeniem, że wszystkie elementy krajobrazu, i te wyobrażone i te realne, mają charakter sakralny, trzeba je tylko dostrzec.

Wielu badaczy podejmowało próby dostrzeżenia *sacrum* w krajobrazie w ujęciu regionalnym. Analizę przestrzeni sakralnej na przykładzie Warmii przeprowadziła SWARYCZEWSKA (2008a), która w swojej książce zaprezentowała zasób obiektów religijnych tego regionu wraz z ich dokładną oceną przestrzenną, kompozycyjną oraz stopniem zachowania.

ANTOLAK (2013) ukazał różnorodność i wielokulturowy charakter krajobrazu sakralnego Mazur, inwentaryzując w terenie obiekty religijne gminy

Ostróda. W swoich badaniach uwzględnił zarówno kościoły, kaplice, cmentarze, przydrożne krzyże, kapliczki, jak i archeologiczne ślady dawnych miejsc kultu.

SOWIŃSKA i SOSZYŃSKI (2012) przedstawili bogactwo *sacrum* w krajobrazie Roztocza, wyróżniając na tym obszarze aż 67 zabytkowych miejsc kultu, które wraz z otoczeniem tworzą krajobrazy sakralne ujęte w 9 grup typologicznych. Największą grupę stanowią kościoły i zespoły klasztorne o cechach harmonijnych, silnie lub umiarkowanie silnie powiązane z krajobrazem. Autorzy stwierdzili także, że wyjątkowym i charakterystycznym typem krajobrazu sakralnego Roztocza są źródła, którym towarzyszą kaplice. Stanowią one doskonały przykład połączenia przyrody o cechach nadprzyrodzonych z dziełem człowieka. Przykładami takich uświęconych miejsc są: Górecko Kościelne, Radecznicza, Krasnobród i Nowiny Horynieckie. Innym wyjątkowym dla tego makroregionu przejawem *sacrum* w krajobrazie są zabytkowe aleje powiązane przestrzennie z kaplicami (Górecko Kościelne, Krasnobród).

Materialnym wyrazem *sacrum* w krajobrazie są także małe przydrożne obiekty kultu religijnego, takie jak kapliczki, figury i krzyże. Ich obecność w otaczającej nas przestrzeni jest nie tylko przejawem pobożności mieszkańców, ale także dziedzictwem duchowym i kulturowym narodu (MEŁGES, 2010; HERNIK I IN., 2013). Stanowią one istotny element uczestniczący w procesie sakralizacji współczesnego krajobrazu Polski, gdyż od lat 90. XX wieku ich liczba wzrosła czterokrotnie (PRZYBYLSKA I CZEPCZYŃSKI, 2016). O ważnej roli kapliczek i krzyży w kreowaniu krajobrazu sakralnego lub religijnego krajów i regionów mogą także świadczyć licznie prowadzone badania. Część z nich ma charakter inwentaryzacyjny, uwzględniający ich typologię, walory artystyczne, kulturowe, historyczne i przestrzenne (SEWERYN, 1958; GAUDA, 1987; JANICKA-KRZYWDA, 1991; BIAŁCZAK, 2002; PAWELEC, 2004; GOLONKA-CZAJKOWSKA I MAJ, 2006; CAŁA, 2007; FORTUNA-ANTOSZKIEWICZ I KIMIC, 2007; KOZACZYŃSKA, 2007, 2010; KONDRACIUK I URBAŃSKI, 2008; RADZISZEWSKI, 2008; GARBACZ, 2009; KOZACZYŃSKA, 2010; MEŁGES, 2010; FRĄCKIEWICZ, 2011; CZERWIŃSKI, 2012; HOLLY, 2012; REMBIŚ I IN., 2012; ANTOLAK I SZYSZKOWSKI, 2013; HERNIK I IN., 2013; KULESZA I LUBIARZ, 2013; PUKOWIEC I PYTEL, 2013; RYDZEWSKA I WILKANIEC, 2013; HOCHLEITNER, 2014; KUPRJANIUK, 2014; KIJOWSKA, 2015; KULESZA, ŻAK-KULESZA I LUBIARZ, 2017; GRĄCZKOWSKI I BYKOWSKA, 2018; TÓTH I IN., 2019). Dużo mniejszą grupę stanowią prace obejmujące badania nad ich przyrodniczym otoczeniem, a zwłaszcza nad roślinnością towarzyszącą (BORCZ I CZECHOWICZ, 2003; MAJDECKA-STRZEŻEK, 2003; PUDELSKA, 2011; LUBIARZ I KULESZA, 2013; TÓTH I FERIANCOVÁ, 2015; KULESZA, LUBIARZ I ŻAK-KULESZA, 2017; GRĄCZKOWSKI I BYKOWSKA, 2018; LUBIARZ I IN., 2019).

Specyficznym i wartym odnotowania rodzajem krajobrazu sakralnego są wspomniane już wcześniej parki kalwaryjskie. Swoim programem religijnym nawiązują do Męki Pańskiej i stanowią miejsce kultu przeznaczone do modlitwy kontemplacyjnej oraz pielgrzymkowej. Przyjmują postać krajobrazowych kompozycji parkowych o układzie swobodnym, rzadziej geometrycznym, które swoją strukturą funkcjonalno-przestrzenną mają tworzyć rodzaj „pamiątek” z podróży do Jerozolimy i Ziemi Świętej. Dzięki temu stają się doskonałym przykładem przestrzeni sakralnej, w której przenikają się treści i funkcje religijne ze świadomie kształtowanym środowiskiem przyrodniczym. Kalwarie można zatem traktować jako rodzaj parkowych sanktuariów, w których architektura symbolicznych budowli zespolona została z przyrodniczym otoczeniem. Przyroda jest nie tylko estetycznym dopełnieniem stacji drogi krzyżowej, ale buduje jej sakralny nastrój, potęgując przeżycia duchowe. To właśnie powiązanie swobodnych alei, dalekich widoków i obiektów architektonicznych oraz wodnych na tle bujnej roślinności jest najdoskonalszym materialnym przejawem krajobrazu sakralnego i tradycji ziemskiego raju. Ruch kalwaryjski traktuje się zatem jako najpełniejsze urzeczywistnienie idei *sacrum* w europejskiej sztuce ogrodowej. Można to zaobserwować zarówno w polskich, jak i zagranicznych zespołach kalwaryjnych, a zwłaszcza we włoskim typie Sacri Monti, które przyjmuje postać ogrodów modlitwy. To właśnie ten XV-wieczny model kalwaryjski stworzony w piemontckim Varallo Sesia został uznany za najstarsze i najpełniejsze programowo urzeczywistnienie idei Nowej Jerozolimy, dając początek innym przestrzennym zespołom pielgrzymkowym (MITKOWSKA, 1990; MARZI, 1997; MITKOWSKA, 1997, 2003, 2005, 2006, 2008, 2012b; ZIARKOWSKI, 2014). W ten sposób akcentuje się zupełnie inny wymiar rozumienia *sacrum* w przestrzeni, a mianowicie odnosi się go nie tylko do środowiska przyrodniczego i jego komponentów, ale również do sztuki ogrodowej. Park kalwaryjski jest bowiem krajobrazową kompozycją parkową, czyli odmianą kompozycji ogrodowej o funkcji sakralnej. Obiekty te są przykładami syntezy wierzeń świata starożytnego, wyrażonego między innymi kultem natury, drzew, ogrodów świątynnych z chrześcijańską warstwą treściową, a w szczególności z kultem Męki Pańskiej (MITKOWSKA, 2008; SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021).

Wśród badaczy zajmujących się fenomenem kształtowania ogrodów, parków i innych założeń przestrzennych w ujęciu historycznym na ich wymiar religijny wskazuje między innymi CHARAGEAT (1978). Autorka *Sztuki ogrodów* podkreśla, że kult ogrodów ma swoją genezę w utraconym biblijnym raju oraz dążeniu ludzkości do jego chociaż częściowego odzyskania. Zdaniem badaczki nie jest to charakterystyczne tylko dla religii opartych na Biblii, ale również dla

innych wierzeń. W wielu kręgach kulturowych ogród był miejscem przebywania bóstw lub miał znaczenie sakralne poprzez swoje funkcje lub treść symboliczną. Podobnego zdania jest MITKOWSKA (2008), która jednoznacznie wskazuje, że ogrody wzorowane na koncepcji boskiego rajy są wyraźnie obecne w sztuce ogrodowej Japonii, Indii i Europy.

Potwierdzają to badania prowadzone na Harvard University w instytucie badawczym Dumbarton Oaks, na którym przygotowano obszerną monografię dotyczącą ogrodów i krajobrazów sakralnych (CONAN, 2007). W ramach tej publikacji przedstawiono między innymi religijny charakter świętych gajów w starożytnej Grecji z bardzo wnikliwą analizą ich rytualnego znaczenia (BONNECHERE, 2007). Podobnie CALAME (2007), pozostając w kręgu kulturowym starożytnych Greków, prezentuje sakralne ogrody opisane w literaturze i mitologii. W cywilizacjach Dalekiego Wschodu ogród miał znaczenie religijne, a nawet magiczne, gdyż był miejscem wielu sakralnych obrzędów. VIEILLARD-BARON (2007) opisuje dokładnie jeden z nich zwany „coroczne obchody” (*nenjū gyōji*), praktykowany w Japonii w okresie Heian (784-1185 n.e.). Natomiast STANLEY-BAKER (2007) przedstawia japońskie średniowieczne praktyki religijne odbywające się w ogrodach przy trzech buddyjskich świątyniach w Kioto, Rokuōnji i Saihōji. Na sakralny wymiar ogrodów w kulturze prekolumbijskiej wskazuje zaś BERNAL-GARCÍA (2007), która opisuje religijny aspekt ogrodów miasta Tenochtitlán – starożytnej stolicy Azteków. Równie interesujący jest rozdział autorstwa SHAH (2007), która przybliży sakralny krajobraz regionu Braj w północnych Indiach, gdzie według legend miał się narodzić bóg Kryszna. Swoją uwagę skupia przede wszystkim na charakterystyce tego miejsca kultu, które od XVI wieku stało się głównym celem pielgrzymek dla wyznawców hinduizmu.

Również HOBHOUSE (2007) w swojej książce *Historia ogrodów* akcentuje religijny kontekst początków ogrodnictwa. Wyjaśnia, iż pochodzenie idei biblijnego rajy jako ogrodu jest jednak starsze niż koncepcja Edenu opracowana w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Dowodzi, że przekonanie o ogrodowym charakterze rajy istniało już w IV wieku p.n.e., o czym świadczą datowane na ten okres tabliczki z pismem klinowym odnalezione w Mezopotamii. To właśnie na nich znajduje się wzmianka o sumeryjskim bogu Enka, który polecił bogu słońca Utu stworzyć boskie ogrody. Także MOJŻYŃ (2018) potwierdza, że koncepcja ogrodów rajszych jest dużo starsza i sięga czasów cywilizacji przedagrarnej. Na dowód przywołuje wykopaliska w Göbekli Tepe (Turcja), gdzie odkryto ślady prehistorycznego miejsca kultu z ok. 9500 roku p.n.e. Wśród zachowanych śladów rozpoznano tam między innymi motywy zdobnicze o charakterze sakralnym, a zwłaszcza kamienną płaskorzeźbę z wizerunkiem drzewa, węża

i człowieka, co ewidentnie odnosi się do historii zawartej w Starym Testamencie. To właśnie dzięki temu przedstawieniu sanktuarium Göbekli Tepe zostało uznane przez naukowców jako geograficzne umiejscowienie biblijnego ogrodu rajskiego. Potwierdza to również inna wskazówka, a mianowicie miejsce to znajduje się w pobliżu źródeł dwóch rzek: Tygrysu i Eufratu, czyli w obszarze tak zwanego Żyznego Półksiężycza, w którym rozwinęły się starożytne cywilizacje bliskowschodnie.

Według RYLKEGO (1995) to właśnie raj, obok drzewa i ziemi, jest archetypem wszystkich ogrodów. Wyobrażenie raju i próba jego odtworzenia stanowi istotę oraz impuls do kształtowania ogrodów zarówno w kulturze Zachodu, jak i Wschodu. Według tego autora wizja raju łączy się z historią człowieka i ma wymiar dualny: pierwszy odnosi się do neolitu i początków osadnictwa, drugi zaś jest starszy i wiąże się z afrykańską kolebką ludzkości. Nie można bowiem zapomnieć, że człowiek ukształtował się w krajobrazie sawanny, i to właśnie ona jest pierwotnym wyobrażeniem raju. Zdaniem badacza odzyskanie przestrzeni, w której człowiek się zrodził i rozpoczął proces migracji, jest możliwe poprzez kształtowanie parków na wzór sawanny. Zatem to właśnie parki, a więc kompozycje ogrodowe, są namiastką utraconego raju.

Ewolucję i zróżnicowanie typologiczne europejskiego *sacrum* ogrodowego przedstawiła przywołana już MITKOWSKA (2008). Autorka zaznacza, że treści sakralne towarzyszyły ogrodom wszystkich epok, a zwłaszcza starożytności i średniowiecza, i dopiero od czasów baroku następowało widoczne oderwanie sztuki ogrodowej od strefy *sacrum*. MITKOWSKA (2012a) podkreśla także wyrażenie, że *sacrum* krajobrazowe i ogrodowe było szczególnie mocno artykułowane w kompozycjach ogrodowych starożytnych Greków. Traktowali oni ogrody jako swoiste sanktuaria przyrody, w których natura zyskuje status świętości, oraz jako miejsca przepełnione religijną mocą, gdyż były one przeznaczone dla kultu bogów lub herosów.

ROZMARYNOWSKA (2008) dodaje, że sakralny charakter miały również ogrody starożytnych Rzymian, w których umieszczano elementy typowo religijne, na przykład ołtarze, rzeźbiarskie wizerunki bóstw czy malarskie przedstawienia o tematyce mitologicznej. IMPELLUSO (2009) wyróżnia dodatkowo *stilopinakia*, czyli tablice z marmuru o funkcji apotropaicznej, i *larari* – kapliczki opiekuńczych bóstw (larów). LAWSON (1950) podkreśla, że kapliczki musiały być przyozdabiane girlandami i wieńcami z żywych kwiatów, których źródłem miał być właśnie ogród zaaranżowany w perystylu. Ponieważ był on miejscem uprawy roślin przeznaczanych na cele kultowe, zyskiwał przez to wymiar sakralny. Warto bowiem podkreślić, że Rzymianie nie doceniali kwiatów jako dekoracji ogrodowych na

rabatach, lecz dostrzegali ich znaczenie religijne w momencie, gdy stawały się częścią dekoracji ołtarzy i kaplic. SZAFRAŃSKA (1999a) dodaje, iż religijnemu wymiarowi tamtych ogrodów sprzyjała ich zamknięta struktura. Przytaczając bowiem słowa DELUMEAU (1996), wszystkie rajske ogrody nawiązywały do *hortus conclusus* i były wyodrębnione z otoczenia. Cytowana już MITKOWSKA (2008) podkreśla, że najważniejsze typy ogrodów sakralnych, jakie wykształciły się na przestrzeni wieków, stanowią antyczne ogrody przyświątynne i grobowe, święte gaje, koncepcje rajske ogrodów Bliskiego i Dalekiego Wschodu oraz rozwiązania przestrzenne charakterystyczne dla chrześcijańskiego średniowiecza.

Symboliczny i religijny wymiar ogrodów średniowiecznych akcentują także ZACHARIASZ (2013) i MOJŻYN (2018), którzy potwierdzają, że ówczesne idee ogrodowe były mocno osadzone w koncepcji utraconego boskiego raju, jak i motywu *hortus conclusus*, czyli zamkniętego ogrodu łączącego się z kultem Dziewicy Maryi. Nie można bowiem zapomnieć, że w wymiarze mistycznym Maryja jest swoistą łączniczką pomiędzy rajem utraconym a odzyskanym. Poprzez swoją pokorę i cnotę zmasała winy Ewy, stała się „[...] *tota pulchra*, jako najpiękniejszy kwiat ogrodu, tj. Kościoła uprawianego przez Boga” (MOJŻYN, 2018). W tym drugim kontekście szczególnie interesujące wydają się rozważania ŻAK-KULESZY (2017), która szczegółowo i wieloaspektowo interpretuje związki średniowiecznej tradycji ogrodowej z ikonografią maryjną. Autorka, analizując malarskie przykłady z XV wieku i początku XVI wieku, wykazuje, że sztuka tamtych czasów inspirowała się realnymi przestrzeniami ogrodów. Ponadto dla człowieka wieków średnich realizacje ogrodowe, zarówno te prawdziwe, jak i wyobrażone w sztuce, uobecniały raj. Świat ogrodów stanowił obszar, w którym odczuwano *sacrum*. Miejsca te służyły nie tylko odpoczynkowi, ale też kontemplacji i modlitwie. W średniowiecznej sztuce ogród staje się tłem dla wydarzeń religijnych, w którym poszczególne elementy oraz oprawa roślinna zyskują nową treść znaczeniową, nie tylko symboliczną, ale i leczniczą.

Do średniowiecznych kompozycji ogrodowych o wybitnie religijnym charakterze MITKOWSKA (2008) zalicza klasztorne wirydarze, ogrody przykościelne oraz sakralne krajobrazy Asyżu i Umbrii wykreowane poprzez praktyki pobożnościowe w duchowości św. Franciszka (1181/1182-1226). Zdaniem autorki to właśnie te ostatnie stały się inspiracją dla rodzącego się nurtu parków pielgrzymkowych wykorzystujących franciszkański kult przyrody w modlitewnej kontemplacji.

Koncepcja ogrodu jako ziemskiej namiastki utraconego raju jest szczególnie mocno utrwalona w średniowiecznych wirydarzach klasztornych, przez co były nazwane „rajem, rajske dworem lub rajske ogrodem” (STĘPNIIEWSKA-JANOWSKA, 1987). Pisze o tym także DELUMEAU (1996), który wskazuje, że jest

to przestrzeń symboliczna, która dzięki swojej formie oraz elementom wyposażenia staje się urzeczywistnieniem utraconego boskiego raju, zaś kontemplacja tego zamkniętego mikrokosmosu miała być drogą do jego odzyskania. Rajską symbolikę wirydarzy akcentuje także FREY (2016), który jednoznacznie podkreśla, iż ogrody te były i nadal są namiastką Edenu. Choć kompozycyjnie wywodziły się z rzymskich ogrodów perystylowych, to poprzez swój program treściowy wypracowany przez ojców Kościoła, teologów i mistyków stały się przestrzenią ułatwiającą ziemskie zespolenie z Bogiem. Ich wartość symboliczną podkreślił między innymi św. Tomasz z Akwinu (1225-1274), nazywając wirydarze klasztorne określeniem *paradisus terrestrum*, wskazując, iż są one swoistą kopią boskiego raju. Jak zaznacza SZAFRAŃSKA (1999a), koncepcja rajskiego ogrodu nie ograniczała się wyłącznie do samego wirydarza, ale towarzyszyła często całemu klasztorowi, który niekiedy określany był mianem ogrodu lub raju. Wirydarz klasztorny, jako wewnętrzny dziedziniec otoczony krużgankami, organizował przestrzennie i funkcjonalnie cały klasztor, a poprzez swoją zamkniętą strukturę nawiązywał do wspomnianego już wyżej motywu *hortus conclusus*. W ten sposób doskonale spełniał swoją rolę przestrzeni uświęconej, przeznaczonej do życia kontemplacyjnego (KRENTZ, 2005).

Motywy religijne dominowały także w ogrodach renesansu, a zwłaszcza manieryzmu, o czym świadczą przykłady przytoczone przez SZAFRAŃSKĄ (1998). Badaczka, chcąc wyjaśnić fenomen *sacrum* ogrodowego, opisuje siedem renesansowych koncepcji ogrodów realnych i wyobrażonych. Przywołane przez autorkę egzemplifikacje wskazują, że religijność przestrzeni ogrodowej realizowana jest poprzez nadanie jej świętości dzięki wprowadzeniu odpowiednich elementów budujących nastrój *sacrum* lub zaprojektowanie odpowiedniego programu treściowo-symbolicznego.

Zdaniem KOSTOŁOWSKIEGO (1989) w ogrodach i parkach krajobrazowych XVIII wieku sakralność była traktowana powierzchownie, to jest jako element wystroju, celowo kreowanego sztafażu. Jej przejawem były modne wówczas świątynie antyczne oraz odwołania do pogańskich miejsc kultu i obrzędów. Z drugiej strony przyrodę postrzegano jako kreację Boga, niedoścignionego artysty, któremu człowiek nie był w stanie dorównać i w pełni naśladować Jego dzieła. Dlatego według XVIII-wiecznego angielskiego pastora Wiliama Glipina (1724-1804), twórcy pojęcia malowniczości, człowiek mógł jedynie wybierać pewne elementy natury (widoki, formy przyrody) i wykorzystywać je przy kreowaniu przestrzeni ogrodowych. Jak dopowiada ZACHARIASZ (2012, 2013), świętość zespołów ogrodowych i parkowych nurtu krajobrazowego dopełniały odpowiednie nastroje, które emanowały z tych przestrzeni. Według ówczes-

nych teoretyków sztuki ogrodowej sakralny charakter uzyskiwano za pomocą scen wzniosłych, majestatycznych lub melancholijnych. Pożądane uczucia wywoływały umieszczane w przestrzeniach parkowych obiekty dekoracyjne i budowlane, często o charakterze religijnym. To właśnie stylizowane gotyckie kaplice, aranżowane ruiny kościołów lub opactw, a nawet urny z prochami zmarłych wносиły element *sacrum* do parkowych kompozycji krajobrazowych. Świątość przestrzeni w ogrodach angielskich budowały także rodzinne cmentarze, grobowce i mauzolea. Odwołania do chrześcijańskiego *sacrum* nasiliło się szczególnie po 1750 roku, kiedy to w angielskich ogrodach krajobrazowych zaczęto przywiązywać większą wagę do rodzimego pejzażu, bez pseudoantycznych świątyń. W tym czasie czołowi twórcy ogrodów wykorzystywali obecność kościołów w swoich kompozycjach parkowych. Między innymi Lancelot Brown (1716-1783), określany przydomkiem Capability, wykorzystał widok na kościół i z kościoła w projektowanej przez siebie realizacji ogrodowej w Kirkharle, rodzinnej miejscowości w północno-wschodniej Anglii. Podobne powiązania Browna „natura–kościół–siedziba” odnajdujemy w założeniu w Croome i Corsham Court. Natomiast w parku w Stourhead, zrealizowanym w duchu nurtu malowniczego przez Henry’ego Hoare’a (1705-1785), gotycki kościół pobliskiej wsi stanowił kulminację świadomie zaplanowanego programu ideowego i moralnego. Odwiedzający ogród mieli bowiem w pierw kierować się ku świątyni Herkulesa, jako wzorca klasycznej doskonałości, by następnie po osiągnięciu celu zobaczyć leżący dokładnie naprzeciwko świątyni kościół gotycki. Był on celowo wyeksponowany i ujęty w ramy zaplanowanego otwarcia widokowego, gdyż miał ukazywać słuszność wyboru, a mianowicie to, czym jest prawdziwe piękno i doskonałość (KOSTOŁOWSKI, 1989).

1.2. Geneza i historia ogrodów przykościelnych

Mając na uwadze przytoczone w poprzednim podrozdziale rozważania na temat *sacrum* krajobrazowego i ogrodowego, można stwierdzić, że genezy ogrodów przykościelnych należy doszukiwać się jeszcze w okresie przedchrześcijańskim. W wielu wierzeniach i mitologiach zrodziła się wizja boskich ogrodów oraz potrzeba otaczania miejsc rytualnych odpowiednio zakomponowaną aranżacją przestrzenno-roślinną. Jak potwierdzają badacze, ogrody przyświątynne były charakterystyczne dla większości cywilizacji. Dobrymi egzemplifikacjami są

ogrody towarzyszące zespołom świątynnym i grobowym starożytnego Egiptu, a w szczególności te znajdujące się w kotlinie Deir el-Bahari i w kompleksie w Karnaku. W pierwszym wyróżnionym miejscu odkryto między innymi pozostałości świątyni grobowej Mentuhotepa I, naprzeciwko której obecne są ślady po dawnych rzędowych nasadzeniach figowców, sykomor i tamaryszków. W Karnaku zaś znajdowały się dziedzińce z rytualnymi basenami w formie świętych jezior, wokół których rosły drzewa i krzewy o znaczeniu symbolicznym (WILKINSON, 1994; TURNER, 2005; HOBHOUSE, 2007; MAJDECKI, 2008a; KUBALA, 2014). Jak zaznacza BATOR (2008), ten silny związek ogrodnictwa z obiektami kultu religijnego wynikał z faktu, że w starożytnym Egipcie nie było granicy pomiędzy tym, co boskie i transcendentne, a tym, co realne i ziemskie. Strefy *sacrum* i *profanum* przenikały się wzajemnie, a ogród traktowano jako swoisty pomost pomiędzy tymi wymiarami świata.

W Mezopotamii i Asyrii ogrody świątynne zakładano zarówno w obrębie ówczesnych miast, jak i poza ich granicami. Miały one strukturę dziedzińcową, a wzdłuż zewnętrznych ścian tych zamkniętych wewnątrz sadzono drzewa lub krzewy w układach rzędowych, tworząc rodzaj świętych gajów. Pośrodku dziedzińców ogrodowych umieszczano drzewo będące łącznikiem pomiędzy niebem i ziemią oraz rytualny zbiornik wodny umiejscowiony asymetrycznie (DALLEY, 1993; KUBALA, 2014). Jak jednak zaznacza ASADPOUR (2018), dobór gatunkowy drzew rosnących w ogrodach świątynnych nie różnił się znacząco od tego spotykanego w ogrodach pałacowych. Różnice pomiędzy dziedzińcowymi ogrodami królewskimi a przyświątynnymi odnosiły się do ich skali. Asyryjskie ogrody sakralne były niewielkie w stosunku do rozległych założeń pałacowych. Małe rozmiary ogrodów przeznaczonych do obrzędów religijnych wynikały z faktu, że były one udostępniane jedynie nielicznym kapłanom i oficjelom.

Chociaż starożytni Grecy przywiązywali wagę do pięknego otoczenia świątyń, które umieszczali w przemyślanym uświęconym krajobrazie, to niestety, posiadamy niewiele informacji na temat samych ogrodów przyświątynnych (CARROLL-SPILLECKE, 1992). HOBHOUSE (2007) wskazuje, że miejsca kultu w okresie archaicznym i klasycznym ozdabiano drzewami i krzewami. Dobór gatunkowy roślin w boskich sanktuariach nie był przypadkowy, gdyż uwzględniał zawarty w roślinach pierwiastek nadprzyrodzony oraz przypisywane im znaczenie symboliczne. W otoczeniu świątyń rosły w szczególności topole czarne (*Populus nigra* L.), cyprysy wiecznie zielone (*Cupressus sempervirens* L.), platany (*Platanus* spp.) i chruściny jagodne (*Arbutus unedo* L.). Dodatkowo CARROLL-SPILLECKE (1992) podaje, że wiele starożytnych źródeł wzmiankuje o przyświątynnych gajach oliwnych, dębowych, wawrzynowych, drzewach owocowych

oraz utworzonych z sosny pinii (*Pinus pinea* L.). Początkowo były to naturalne zagajniki, z czasem zyskiwały bardziej uporządkowany charakter oraz zamkniętą formę, gdyż dla ochrony były ogradzane murem. Autorka jednoznacznie potwierdza, że w starożytnej Grecji małe gaje towarzyszyły również miejskim obiektom sakralnym. Zdaniem badaczki przykładem takiego rozwiązania był Ołtarz Dwunastu Bogów w Atenach, przy którym odkryto pozostałości wodnych kanałów i otworów po korzeniach drzew. Również przytaczany przez autorkę rzymski poeta Stacjusz (ok. 45-96), autor *Tebaidy*, wspomina o kilku drzewach oliwnych i wawrzynach, które rosły przy tym ołtarzu. Święte gaje funkcjonowały także przy miejskiej świątyni Asklepiosa w Koryncie i świątyni Zeusa w greckiej Nemei (CARROLL-SPILLECKE, 1992). Mało natomiast wiadomo o układzie kompozycyjnym i stosowanych rozwiązaniach przestrzennych ogrodów przyświątynnych. FILARSKA (PAUZANIASZ, 1973) w komentarzu archeologicznym do dzieła Pauzania (100/110-180), przywołując wyniki badań terenowych, dowodzi, że przy ateńskim Hefajstejonie istniał sztucznie nawadniany ogród, w którym mirty zwyczajne (*Myrtus communis* L.) i winorośl właściwa (*Vitis vinifera* L.) rosły w pojemnikach umieszczonych w ziemnych dołach (PAUZANIASZ, 1973). CHARAGEAT (1978) dopełnia ten przekaz, wskazując, iż układ nasadzeń granatowca właściwego (*Punica granatum* L.) i wspomnianej już winorośli podkreślał rytm kolumn świętej budowli. Świadczą o tym ślady prostokątnych otworów znajdujących się w skale. Natomiast CARROLL-SPILLECKE (1992) oraz THOMPSON i GRISWOLD (1963) akcentują, że zamiast obecnie posadzonych mirtów przy Hefajstejonie rosły pierwotnie granatowce i wawrzyny szlachetne (*Laurus nobilis* L.).

W Cesarstwie Rzymskim kontynuowano greckie tradycje świętych gajów, które w przeciwieństwie do helladzkich wzorców miały wyłącznie wymiar sakralny. Towarzystwo one miejscom, którym już wcześniej przypisywano duchową moc lub wierzono, że są siedzibą bóstw. Dopełniały zatem pozamiejskie uroczyska leśne, źródliska oraz grotty. Z czasem w tak ukształtowanym krajobrazie sakralnym umieszczano posągi, ołtarze ofiarne lub całe kompleksy świątynne. Nie wiadomo natomiast, jak wyglądały ówczesne ogrody, które otaczały obiekty kultu religijnego, a zwłaszcza te zlokalizowane w miastach. Można jedynie przypuszczać, że aranżacje roślinne uzupełniały budowle sakralne i były zbliżone swoją formą do innych ogrodów publicznych, które towarzyszyły forum, termom i teatrom (ROZMARYNOWSKA, 2008). HAGENEDER (2006) uzupełnia ten enigmatyczny przekaz faktem, że przed świątynią Kwirynusa w Rzymie rosły dwa okazy mirtów poświęcone Wenus. Jedną z roślin nazywano drzewem patrycjuszowskim, a drugą drzewem plebejskim.

W I wieku n.e. w Palestynie narodziło się chrześcijaństwo – nowa monoteistyczna religia, która zmieniała obraz ówczesnego świata nie tylko w wymiarze duchowym, ale również społeczno-kulturowym i politycznym. Początkowo chrześcijanie byli zorganizowani w tak zwanym Kościele Jerozolimskim, łącząc nauki Chrystusa z tradycjami i prawem żydowskim. Ta społeczno-religijna koegzystencja sprawiła, że wyznawcy Chrystusa najpierw gromadzili się na codziennych modlitwach w Świątyni Jerozolimskiej, a następnie w swoich prywatnych domach na liturgii eucharystycznej. W ten sposób już od początków chrześcijaństwa szczególnym miejscem budowania wspólnoty był dom, który przestał być tylko ostoją życia rodzinnego, ale zaczął pełnić funkcje religijne jako miejsce modlitwy i spotkania z Bogiem. Również w pogańskim Cesarstwie Rzymskim wyznawcy Chrystusa w obawie przed prześladowaniami zmuszeni byli do organizowania swoich praktyk religijnych w ukryciu, przez co nie wznosili swoich świątyń. Często potajemnie gromadzili się w prywatnych domach i willach rzymskich, które jako pierwsze chrześcijańskie kościoły nazywano *domus ecclesiae* (RABIEJ, 2004; DOIG, 2017). Według FILARSKIEJ (1983) początkowo na takie domy używano innego określenia, a mianowicie „dom Boga”, czyli po łacinie *domus Dei*. Dopiero z czasem przyjęto termin kościół, czyli *ecclesia*. Warto jednak podkreślić, że termin ten pierwotnie oznaczał „wspólnotę wiernych”, a dopiero od III wieku wskazywał na miejsce liturgii. Początkowo kościoły domowe funkcjonowały jako siedziby mieszkalne i jedynie okresowo były wykorzystywane do potrzeb kultowych przez wspólnotę wiernych. Natomiast od III wieku n.e. były już wyłącznie miejscami modlitwy do wyłącznej dyspozycji Kościoła. Świadectwem takich praktyk jest dzieło apokryficzne z IV wieku *Recognitiones Clementinae*, w którym zachowała się wzmianka o Maronie, mieszkańcu Trypolisu, który na potrzeby kultu przeznaczył duży dom z ogrodem. Jak zaznacza WARDELL (2004), pod względem przestrzennym opierały się one na obowiązujących ówczesnie wzorach architektury mieszkalnej, czyli domach ze strukturą dziedzińcową. To właśnie obecność atrium i perystylu sprzyjała zgromadzeniom wiernych, chociaż miejsca te nie były wykorzystywane bezpośrednio na potrzeby kultu. Dziedzińce powiązane przestrzennie z salą modlitwy, baptysterium i zakrystią zapewniały im jedynie światło dzienne i świeże powietrze. ROWAN (2011) podkreśla, że atrium, w którym znajdował się basen (*impluvium*), bywało także miejscem chrztu. Konieczność rozdzielenia katechumenów od wiernych we mszy świętej wymusiła przebudowanie domów perystylowych, przystosowując je do potrzeb nowej religii. Budowle te nie zmieniły jednak swojej formy zewnętrznej, przez co nie wyróżniały się i pozostały doskonałym miejscem ukrycia. Jednym z najbardziej znanych tego typu obiektów

jest Dura Europos w Syrii (WARDELL, 2004; BIAŁKIEWICZ, 2008; ROWAN, 2011). Badania archeologiczne tego miejsca wykazały obecność dziedzińca o planie zbliżonym do kwadratu i boku 8 m. Nie ma jednak jednoznacznych dowodów, że miał on formę ogrodu, która ponadto mogłaby być wykorzystywana do celów kultowych. Niemniej jednak odkrycia w zakresie dekoracji ściennych pomieszczenia uznanego za baptysterium w Dura Europos wskazują na pewne symboliczne odwołania do tematyki ogrodowej. Na ścianie południowej w pasie górnym zachowały się bowiem, choć w bardzo złym stanie, fragmenty malowideł przedstawiających zielone drzewa i krzewy, które połączono z ikonografią biblijnego ogrodu rajskiego (ZALEWSKI, 2015).

Sytuacja zmieniła się w IV wieku, kiedy cesarz Konstantyn I Wielki podpisał w 313 roku edykt mediolański gwarantujący wolność wyznania na obszarze całego Cesarstwa Rzymskiego. Od tego momentu chrześcijanie mogli swobodnie i jawnie manifestować swoją wiarę. Zrodziła się także potrzeba stworzenia odpowiedniego miejsca kultu, w którym mogliby się spotykać na wspólnej modlitwie (PEVSNER, 1979; WATKIN, 2001). Jak wyjaśnia GOTHEIN (1928), pierwsi chrześcijanie początkowo wykorzystywali opuszczone wille rzymskie, które odbudowywali i adaptowali do swoich potrzeb. Ponadto bogaci Rzymianie wyznający chrześcijaństwo sami ofiarowywali swoje posiadłości i wille na rzecz wspólnoty. Między innymi istnieje przekaz świadczący, że biskup Hippony Waleriusz (zm. 396 roku) podarował *hortus* św. Augustynowi (354-430). Warto jednak wyjaśnić, iż użyte łacińskie słowo *hortus* nie oznacza tylko ogrodu, ale całą willę (GOTHEIN, 1928). ROWAN (2011) dodaje, że wykorzystanie prywatnych nieruchomości jako kościołów było szczególnie popularne w II i III wieku. Akcentuje jednak, iż zakup domów rzymskich na potrzeby kultu chrześcijańskiego był jeszcze praktykowany w kolejnym stuleciu.

Z czasem chrześcijanie zaczęli wznosić swoje świątynie, a tym samym wykształcił się wzorzec wczesnochrześcijańskiej budowli sakralnej. Opierała się ona na podłużnym lub centralnym planie, którego układ wnętrza i struktura architektoniczna miała sprzyjać zgromadzeniom wiernych. Jej forma przestrzenna wyrażała ideę świętej drogi prowadzącej do ołtarza umieszczonego w absydzie, na którym odbywało się eucharystyczne przeistoczenie (WARDELL, 2004). W ten sposób nastąpiła zmiana postrzegania świątyni, która w świecie pogańskim była wyłącznie domem bóstwa, nie zaś miejscem spotkań wyznawców. Dla starożytnych Greków i Rzymian nie liczyło się jej wnętrze, lecz bryła, harmonijne proporcje oraz plastyczny kształt budowli. Kościoły starochrześcijańskie i bizantyjskie, w przeciwieństwie do greckich i rzymskich politeistycznych miejsc kultu, nie posiadały spektakularnego wyglądu zewnętrznego. Ich otoczenie

było skromne i ograniczało się do dziedzińca z krużgankiem, na którym umieszczano zbiornik wodny do rytualnych ablucji (PEVSNER, 1979; FILARSKA, 1983; WATKIN, 2001). GOTHEIN (1928) dodaje, że obecność dziedzińców przy wczesnochrześcijańskich bazylikach nawiązuje do tradycji rzymskich ogrodów perystylowych. Objawia się to w ich łacińskiej nazwie *atrium*, która oznacza otwarty dziedziniec otoczony portykiem kolumnowym. Początkowo był on przeznaczony na uprawę roślin, o czym może świadczyć inskrypcja znajdująca się nad portalem kościoła św. Feliksa w Noli (południowe Włochy), wymieniająca dwa określenia: *poamarium* oznaczające sad i *Exitus in Paradisum* tłumaczone jako „wyjście z raju”. Zastosowany łaciński zwrot jest swoistym potwierdzeniem drugiej nazwy używanej w odniesieniu do dziedzińca starochrześcijańskich bazylik, a mianowicie przestrzeń tę nazywano rajem. Określenie to funkcjonowało już wcześniej, a dokładnie od czasów bizantyjskich przydomkiem „rajskie” dookreślano rzymskie ogrody perystylowe w nawiązaniu do perskich parków łożeckich. Można zatem stwierdzić, że pojęcie raju używane na określenie dziedzińców przy pierwszych świątyniach chrześcijańskich jest ewidentnym odniesieniem do rzymskiej sztuki ogrodowej. Z drugiej strony rajske konotacje dziedzińców wynikają z przekonania, że reprezentowały one wygnanie pierwszych ludzi z ogrodu Eden, gdyż były miejscem przebywania nieochrzczonych grzeszników oczekujących na chrzest, a tym samym na wstęp do pełnoprawnej wspólnoty Kościoła. Swoistym potwierdzeniem tych związków jest dziedziniec przy kościele w Halberstadt, który nazywano „wygnaniem Adama”. W średniowieczu dziedzińce przykościelne były w całości wybrukowane i nie posiadały ogrodowego charakteru. Przykładem było atrium przy pierwszej bazylice Świętego Piotra w Rzymie. Niemniej jednak istnieją do dzisiaj bazyliki, których dziedzińce mają formę ogrodową. Między innymi taką urzeczywistnioną wizję rajskego ogrodu odnaleźć można przy zachodniej fasadzie kościoła w Maria Laach (południowo-zachodnie Niemcy). Niestety, nie zachowały się informacje na temat aranżacji przestrzennej i roślinnej przykościelnych dziedzińców. Najprawdopodobniej były zgodne z rzymską modą kształtowania ogrodów, a mianowicie ich przestrzeń dzielona była na cztery części krzyżującymi się prostopadle ścieżkami. Centralnym akcentem był zaś zbiornik wodny lub studnia służące celom religijnym. Egzemplifikacją takiego układu kompozycyjnego jest aranżacja przestrzenna współczesnego dziedzińca bazyliki Świętego Pawła za Murami w Rzymie (GOTHEIN, 1928).

Jak zaznacza BENEVOLO (1995), od IV wieku kościoły chrześcijańskie zaczynają dominować w panoramie ówczesnych ośrodków osadniczych i coraz mocniej wpływają na ich charakter i strukturę przestrzenną. Jest to związane

z faktem, że większość tamtejszych chrześcijańskich miejsc kultu towarzyszy cmentarzom grzebalnym, a te zgodnie z prawem rzymskim musiały być poza miastem. KRZEMIŃSKA I IN. (2008) oraz DZIOBEK-ROMAŃSKI (1999) wskazują bowiem, że od 449 roku p.n.e. obowiązywało *Lex duodecim tabularum* (Prawo dwunastu tablic), które zakazywało umieszczania miejsc pochówku w obrębie miast i innych osiedli ludzkich. Jak wyjaśnia DĄBROWSKA (2014), znajdujące się poza murami (*extra muros*) cmentarze ulokowane wzdłuż dróg lub na ich skrzyżowaniach stały się miejscami „uświęconymi”, przy których powstawały miejsca kultu, w tym również bazyliki. Z drugiej strony rosnąca potrzeba pochówku *ad sanctos*, czyli przy grobie świętego w obrębie świątyni lub w jej bezpośrednim otoczeniu, sprzyjała zakładaniu nowych pozamiejskich budowli sakralnych. Zatem pierwsze chrześcijańskie kościoły znajdowały się poza murami miejskimi, a doskonały przykład stanowią chociażby bazyliki Świętego Pawła za Murami, św. Wawrzyńca czy św. Agnieszki w Rzymie (BENEVOLO, 1995). Rosnąca liczba pochówków w kościołach utrudniała jednak obrzędy, przez co już w 381 roku cesarz Teodozjusz wprowadził zakaz grzebania zmarłych w pobliżu grobów męczenników. Kolejne ograniczenia nałożył cesarz Justynian, zakazując w 534 roku grzebania kogokolwiek w przestrzeni kościelnej. Warto dodać, że wraz z nakładaniem kolejnych zakazów toczyła się równocześnie dyskusja nad możliwością grzebania w kościołach zmarłych duchownych. Już w 386 roku taką wyjątkową sytuację rozważał św. Ambroży (ok. 340-397). W 797 roku biskup Orleanu Teodulf (ok. 760-821) stwierdził, że przedstawiciele kleru oraz „sprawiedliwi świeccy” powinni spoczywać w szaczonej przestrzeni kościoła. Również Karol Wielki (ok. 742/747-814) w *Capitula regum Francorum* z 813 roku nakazywał chowanie w świątyniach wyłącznie biskupów, opatów i zasłużonych kapłanów (DĄBROWSKA, 2014). Przywilej pochówku w kościele dostojników kościelnych i osób zasłużonych obowiązywał również w Polsce. Przykładem są statuty gnieźnieńskie arcybiskupa Mikołaja Kurowskiego (ok. 1365-1411) z ok. 1408 roku, które zezwalały na grzebanie patronów i dobrodziei kościołów w obrębie wybranej przez siebie świątyni. Znaczące ograniczenie pochówków we wnętrzu kościoła wprowadziła dopiero konstytucja apostolska papieża Piusa V (1504-1572) *Cum primum apostolatus* z 1566 roku oraz decyzja papieża Pawła V (1552-1621), który w 1617 roku zabronił chowania zmarłych przy ołtarzach i nakazał ich pochówek jedynie na cmentarzach (DZIOBEK-ROMAŃSKI, 1999).

Istotny wpływ na zmianę w kształtowaniu otoczenia kościołów chrześcijańskich wywarły postanowienia synodu w Bradze z 563 roku (ŁAKOMY, 2012a). Podjęte wówczas uchwały zezwalały na zakładanie cmentarzy grzebalnych na terenie miasta oraz ich lokalizację w najbliższym sąsiedztwie kościoła. Natomiast

synod z Tribur z 895 roku zalecał tworzenie cmentarzy przy kościołach. Zaczęły wówczas powstawać bazyliki grobowe w obrębie miast (*intra muros*), gdzie zmarłych grzebano w atriach przedkościelnych lub w ich portykach (DĄBROWSKA, 2014). W ten sposób zrodziła się tradycja tworzenia cmentarzy przykościelnych, które nazwano dziedzińcem kościelnym, czyli *atrium ecclesiae* (DZIOBEK-ROMAŃSKI, 1999; ŁAKOMY, 2012a). Potwierdzeniem takiej praktyki jest przytaczany przez RĘBKOWSKIEGO (2014) nakaz Adolfa II hrabiego Holsztynu (1128-1164), który poleca Słowianom grzebanie zmarłych w przykościelnym atrium. Ponadto badacz, cytując dzieło Wilhelma Duranda z Mende (1230-1296) zatytułowane *Rationale divinatorum officiorum*, wskazuje, że najwyższych dostojników kościelnych grzebano we wnętrzach budowli sakralnych, a pozostałych wyznawców na terenie przyległym do świątyni w odległości 30 kroków od niej. ŁAKOMY (2012a) doprecyzowuje zaś, że obowiązywała wówczas reguła, w myśl której długość cienia rzucanego przez ściany świątyni wyznaczała obszar pochówku. Natomiast HODOR (2012) nadmienia, że obszar ten według średniowiecznych nakazów kościelnych miał mieć szerokość 60 kroków od kościoła i 30 kroków od kaplicy. Tradycja cmentarzy przykościelnych jeszcze mocniej utrwalała się w okresie rozkwitu średniowiecza za sprawą zapisów synodu rzymskiego z 1059 roku, który zezwalał na chowanie zmarłych wyłącznie na poświęconej ziemi przyległej do kościoła. Poświadczają to kolejne akty prawa kościelnego, w tym synody prowincjonalne z 1233 roku i 1248 roku, w których mowa jest o cmentarzach jako przestrzeniach wygrodzonych, urządzonych i poświęconych przez biskupów, na których obowiązuje prawo *immunitatis eccle*, czyli schronienia (DŁUGOZIMA, 2011). Teren cmentarzy przykościelnych, choć niewielki, miał być zatem wydzielony za pomocą ogrodzenia lub rowu. Wymóg ten nakazywały statuty włocławskie z 1402 roku, w których duchowieństwo i parafianie byli zobligowani pod groźbą kary synodalnej lub interdaktu do wzniesienia ogrodzenia cmentarnego w ciągu roku (WIŚNIEWSKI, 1969). Również późniejsze synody, a zwłaszcza gnieźnieński z 1512 roku wskazywał konieczność grodzenia cmentarzy przykościelnych murami, drewnianymi płotami oraz rowami. Zalecał także sadzenie wokół nich drzew jako bariery chroniącej kościoły przed pożarami (DZIOBEK-ROMAŃSKI, 1999; DŁUGOZIMA, 2011; MAJDECKA-STRZEŻEK, 2012; KACZYŃSKA I SIKORA, 2017). Potwierdzeniem tradycji sadzenia drzew na cmentarzach przykościelnych są wzmianki Józefa Raciborskiego (1879-1935) o roślinnym otoczeniu dwóch kościołów w Kaliszu. Autor nadmienia, że przy kościele oo. Reformatorów rosły stare lipy (*Tilia* spp.), a przy kościele św. Mikołaja wiąz (*Ulmus* spp.) i dwie wierzby (*Salix* spp.) (RACIBORSKI, 1924, 1925). Ciekawych informacji na temat funkcjonowania i wyglądu przestrzennego terenów

przykościelnych jako cmentarzy grzebalnych dostarcza praca WYŻGI (2014). Autor ten, analizując katolickie cmentarze obszarów wiejskich trzech podkrakowskich dekanatów: Nowa Góra, Skała i Proszowice, wskazuje, że pochówki w obrębie kościołów i ich najbliższego otoczenia były charakterystyczne nie tylko dla miast, ale również wsi. Według zachowanych źródeł historycznych cmentarze stanowiły stały element wiejskich świątyń, mimo że nie brakowało wolnej przestrzeni na ich urządzenie w innych częściach struktury osadniczej. Ta nierozzerwalna bliskość kościołów i cmentarzy wynikała zatem nie z braku miejsca, jak w przypadku miast, a jedynie z potrzeby bliskiej obecności *sacrum* budowli świątynnej. Takie nekropolie były zazwyczaj wykreślone koliście wokół budowli sakralnej i podobnie jak w miastach otaczane były murem lub drewnianym płotem. Miejsce grzebalne miało postać wolnej przestrzeni porośniętej murawą. Należy również podkreślić, iż ówczesne cmentarze przykościelne nie były tylko miejscem pochówku, ale również kazań i nabożeństw procesyjnych, zwłaszcza w okresie Wielkiego Postu. W związku z tym umieszczano w nich rzeźby z wizerunkiem Męki Pańskiej oraz ambony (WIŚNIEWSKI, 1969). Jedynymi roślinami dopuszczalnymi były drzewa, które sadzono po obwodzie cmentarza, wzdłuż linii ogrodzenia. Ich obecność uzasadniały względy praktyczne, a mianowicie miały one zapewniać ochronę przeciwpożarową drewnianym kościołom, które jako jedne z najwyższych elementów w strukturze zabudowy wsi były narażone na wyładowania atmosferyczne. Zachowane źródła historyczne potwierdzają, że najczęściej sadzono lipę (*Tilia* spp.), głównie ze względu na jej symboliczne znaczenie, a zwłaszcza odwołania do postaci Matki Bożej. Lipy były wzmiankowane między innymi przy średniowiecznym kościele w Tenczynku, gdzie jeszcze w 1888 roku odnotowywano obecność dwóch bardzo sędziwych okazów tych drzew. Lipy rosły również przy kościołach w Dalewicach, Kalinie Wielkiej, Książu Wielkim, Wrocimowicach i Żębocinie. Natomiast w Mogile cmentarz przykościelny otaczały lipy i wiązy (WYŻGA, 2014).

Kościoły otoczone cmentarzami były zatem stałymi elementami krajobrazu ówczesnych miast i wsi. Doskonały przykład stanowi XII-wieczny Londyn, w którym wszystkie kościoły parafialne otoczone były cmentarzami grzebalnymi. Jak wynika z przekazów Aleksandra Neckama (1157-1217), angielskiego uczonego, teologa i opata, w 1178 roku w mieście nad Tamizą było 126 takich świątyń. Ponadto w tym samym okresie 13 innych londyńskich miejsc kultu posiadało własne niezabudowane tereny i wzmianki o zamkniętych ogrodach. W czasach późniejszych takich przykościelnych ogrodów przybywało, choć nadal traktowane były jako miejsca pochówku parafian (MCLEAN, 2014). Z nielicznych informacji wynika, że przy niektórych średniowiecznych świątyniach

chrześcijańskich ogrody przeznaczone były na uprawę roślin ozdobnych. Takie miejsca lokalizowano często za absydą i nazywano „rajem”, a rosące tam kwiaty wykorzystywano do dekoracji wnętrza świątyni, w szczególności ołtarzy i oprawy rzeźbiarskiej (KACZYŃSKA I SIKORA, 2017). Potwierdza to McLEAN (2014), która wskazuje, że w XIV wieku w Londynie wiele ogrodów i cmentarzy przykościelnych było wykorzystywanych do uprawy kwiatów, warzyw i ziół. Część z nich przeznaczano na potrzeby kulinarne kuchni probostwa, część zaś na tworzenie kościelnych ozdób i dekoracji (*garnishing*), które przyjmowały formę wieńców i girland, jakimi przyozdabiano świątynie w dniu ważnych uroczystości religijnych, na przykład Niedzieli Palmowej, Wielkiejnocy i Bożego Ciała. Warto jednak wspomnieć, że wiele londyńskich ogrodów kościelnych było zbyt małych, aby dostarczać odpowiednią liczbę roślin koniecznych do wykonania wszystkich dekoracji. Dlatego też część parafii zakupywała potrzebny materiał florystyczny, o czym świadczą między innymi zachowane rachunki z kościoła St Mary-at-Hill w Londynie. Potwierdzają one jednoznacznie, że przez wiele lat włodarze tego kościoła nabywali niezbędne rośliny (McLEAN, 2014).

Również na planie innego, dużego angielskiego miasta Winchester dostrzec można niezabudowaną, ogrodzoną przestrzeń przylegającą do budynku kościoła, którą podpisano jako *Paradise*, czyli raj (PLATT, 1976). Zdaniem LANDSBERG (1995) określić to odnosiło się do cmentarza, który w średniowieczu był traktowany jako symboliczny raj. Był on także opisywany jako sad w nawiązaniu do tradycji wczesnopeterskich. Koncepcja cmentarza jako rajskiego sadu zaadaptowana została przez świat chrześcijański i upowszechniła się zwłaszcza w założeniach monastycznych, o czym świadczy wzorcowy plan klasztoru w Sankt Gallen z IX wieku. Na odnalezionym dokumencie widoczny jest prostokątny teren z regularnie rozmieszczonymi mogiłami wśród drzew owocowych, gdzie kwitnące i owocujące drzewa miały symbolizować zmartwychwstanie (UERSCHELN, 2009). Dodatkowo McLEAN (2014), cytując kronikarza z klasztoru w Ely, wskazuje, że przeor tego opactwa Brithnod posiadał umiejętność zakładania ogrodów i sadów wokół kościoła. Wspomniany opat uważał, iż najodpowiedniejszym otoczeniem miejsc sakralnych są rośliny, zwłaszcza te dające cień drzewa, które tworzą namiastkę zadrzewionego raju. Sugerował tworzenie eleganckich rozwiązań opartych na regularnie sadzonych drzewach i krzewach, wykorzystując przede wszystkim gatunki owocowe. HAGENEDER (2006) dodaje, że w tradycji anglosaskiej cmentarze przykościelne ozdabiała niejednokrotnie cisy pospolite (*Taxus baccata* L.) będące symbolem drzewa życia. W sąsiedztwie kościołów rosły także ostrokrzewy (*Ilex* spp.) wykorzystywane do przygotowania dekoracji na Niedzielę Palmową i Boże Narodzenie.

Żywopłoty z grabu pospolitego (*Carpinus betulus* L.) lub głogu (*Crataegus* spp.) wyznaczały zaś granicę miejsc sakralnych. Taką praktykę potwierdza McLEAN (2014), która wzmiankuje, że ogród przy kościele St Mary-at-Hill w Londynie otoczony był głogowym żywopłotem.

Na podstawie *Słownika terminologicznego sztuk pięknych* pod redakcją KUBALSKIEJ-SULKIEWICZ I IN. (2002) wiadomo, że we Włoszech do pierwszej połowy XIX wieku tworzono dziedzińce o charakterze funeralnym, które towarzyszyły obiektom sakralnym. Były one określane mianem *campo santo*, czyli święte pole. Najczęściej przybierały formę czworobocznego dziedzińca powiązanego z kompozycją ogrodową, wokół którego znajdowały się arkadowe lub kolumnowe podcienia. Część średniowiecznych katedr, mimo zwartej zabudowy miejskiej i ograniczonej przestrzeni, posiadało ogrodowy dziedzińiec otoczony krążkami. Interesujący przykład ogrodu przykatedralnego przytacza SENNETT (2015), który wskazuje, iż przy paryskiej Notre Dame od strony południowej istniał obszerny ogród otoczony metrowym murem. Zgodnie z zachowanymi źródłami ogród posiadał wysoki roślinny labirynt na planie gwiazdy Dawida i był miejscem wytchnienia dla słabych, chorych i potrzebujących. Chociaż, jak podają źródła, w ogrodzie panował tłok, to jednak na tle gwarne Paryża był on oazą ciszy, umożliwiającą modlitewną kontemplację.

Podobnie jak w powyższych przykładach z zachodniej i południowej Europy, również w Polsce od czasów średniowiecza w najbliższej przestrzeni kościelnej organizowano miejsca pochówku. Potwierdza to HODOR (2012), która, analizując krajobraz sepulkralny Krakowa, wskazuje, że już od X wieku w mieście tym zakładano cmentarze przy kościołach parafialnych, klasztornych i szpitalnych. Takie miejskie przyświątynne nekropolie towarzyszyły między innymi bazylice Mariackiej oraz kościołowi Świętego Krzyża, św. Anny, św. Szczepana, Wszystkich Świętych, Świętego Ducha oraz św. Marii Magdaleny. ROJKOWSKA (2013) oraz ŁYCZAK I GÓRSKI (2013) do listy tej dodają także dominikański kościół Świętej Trójcy. Na podstawie przytaczanych badań archeologicznych i kwerend archiwalnych stwierdzają, że cmentarz mieścił się po zachodniej i południowej stronie świątyni, na terenie istniejącej wcześniej nekropolii parafialnej, która po 1222 roku została przeniesiona do kościoła Mariackiego. Zdaniem autorów kościół Świętej Trójcy pochodzi z końca XII wieku lub początku XIII wieku i już wówczas w jego najbliższym sąsiedztwie znajdował się cmentarz grzebalny. Pierwsze pisemne wzmianki o jego funkcjonowaniu pochodzą jednak dopiero z 1327 roku.

Cmentarze przykościelne stanowiły także część krajobrazu średniowiecznego Kalisza, o czym pisze WOJTCZAK (2015). Autor ten wskazuje, że tego typu

miejskie nekropolie były obecne między innymi przy nieistniejącej już kolegiacie św. Pawła Apostoła, przy kościele św. Wojciecha, Najświętszej Maryi Panny, św. Gotarda, św. Mikołaja, Wniebowzięcia NMP i świątyni oo. Reformatów. Ponadto małe cmentarze przykościelne towarzyszyły kościołowi Świętego Ducha oraz nieistniejącemu już kościołowi św. Jakuba na Piskorzewiu.

Wykaz istniejących i nieistniejących cmentarzy Poznania sporządzony przez LUBIERSKĄ-LEWANDOWSKĄ (2011) potwierdza, że także w stolicy Wielkopolski organizowano przykościelne nekropolie. Wśród wielu notowanych od średniowiecza cmentarzy przykościelnych wymienia i częściowo opisuje te przy bazylice św. św. Piotra i Pawła, przy kościele Najświętszej Marii Panny na Ostrowie Tumskim, św. Jana Jerozolimskiego za Murami, św. Małgorzaty, św. Marcina, św. Marii Magdaleny, św. Mikołaja i parafii Wszystkich Świętych. Jak zaznacza autorka, w świetle współczesnych badań archeologicznych za najstarsze miejsce pochówku w Poznaniu uznaje się cmentarz przy parafii św. Marcina, który istniał już w XV wieku. Jednakże warto zauważyć, iż wcześniejsze groby, pochodzące już z XI i XII wieku, były odnalezione na terenie kościoła św. Małgorzaty, chociaż data wybudowania samej świątyni i założenia cmentarza nie jest dokładnie znana. Wiadomo jedynie, że istniejący przy tym kościele cmentarz funkcjonował aż do XIX stulecia. Co istotne, opis wymienionych przykościelnych nekropoli Poznania potwierdza, że były one zawsze ogrodzone. Nie ma natomiast informacji o ich roślinnym wyposażeniu. Obecność drzew lub też świadomie urządzonej zieleni wzmiankowana jest dopiero na cmentarzach o proveniencji nowożytnej. Przykład stanowi część cmentarza parafialnego przy kościele św. Marcina założona w 1886 roku oraz św. Wojciecha z 1892 roku. Natomiast na cmentarzu parafii św. Sebastiana z końca XVI stulecia znajdował się domek dla stróża, przy którym umiejscowiony był ogród i sad. Pozostałością istniejącego od 1615 roku cmentarza przy kaplicy św. Rocha są zaś topole.

NIEDŹWIĄDEK (2011), przytaczając wyniki prac archeologicznych przeprowadzonych w kościele pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny Zwycięskiej w Lublinie, tak zwanym pobrygidzkim, potwierdza, że również w Lublinie przy niektórych świątyniach oraz w ich wnętrzach istniały cmentarze grzebalne. W trakcie badań wykopaliskowych pod posadzką tego kościoła odnaleziono bowiem 90 grobów ludzkich. Większość średniowiecznych kościołów i związanych z nimi cmentarzy Lublina powiązana była z fundacjami klasztorными. Natomiast PUDELSKA I MIROŚLAW (2011), badając historię ogrodów przy zgromadzeniach zakonnych działających w obrębie Lublina, nie wspominają o cmentarnych terenach przykościelnych. Wzmiankują jedynie o istnieniu ogrodów przyklasztornych, które były charakterystyczne dla zgromadzeń położonych poza miastem.

Podobnie FLAGA (2011), ukazując przemiany przestrzeni sakralnej Lublina na wybranych obiektach religijnych, nie poddaje analizie ich najbliższego otoczenia. Wspomina tylko, że przy kościele ewangelicko-augsburskim pw. Świętej Trójcy istniał do 1831 roku cmentarz grzebalny, a obecnym jego świadectwem są pojedyncze nagrobki. Inne światło na stan wiedzy o terenach przykościelnych Lublina rzuca rozprawa doktorska NIEDŹWIADKA (2018). Kwerendy archiwalne i prace wykopaliskowe prowadzone w latach 30. XX wieku przy kościele św. Michała Archanioła (nieistniejąca fara) potwierdzają, że wokół świątyni istniał cmentarz grzebalny. Obecność mogił została potwierdzona również przy fundamentach renesansowego kościoła św. Mikołaja na Wzgórzu Czwartek. Przecięte murami świątyni groby wskazują, iż obiekt ten został usytuowany na dawnym cmentarzu, który otaczał wcześniejszy kościół. Ślady pochówków odnaleziono także na małym wirydarzu klasztoru oo. Dominikanów, dowodząc, że część tego obszaru miała w średniowieczu funkcję funeralną. Cmentarze przykościelne były charakterystyczne także dla innych późniejszych świątyń Lublina, które lokowano już poza Wzgórzem Staromiejskim. Grzebalna funkcja otoczenia większości lubelskich kościołów miejskich przetrwała aż do końca XVIII wieku. Dopiero *Uniwersał dla Miast Wolnych* z 1792 roku ustanowiony przez Komisję Policji Obojga Narodów nakazał lokowanie cmentarzy z dala od zabudowy mieszkalnej i poza linią fortyfikacji. W ten sposób zrodził się w Lublinie wielowyznaniowy cmentarz funkcjonujący do dzisiaj przy ulicy Lipowej. Natomiast nielicznym śladem dawnej tradycji tworzenia cmentarzy przykościelnych w Lublinie jest przytaczane już wyżej i zachowane do czasów obecnych otoczenie kościoła ewangelicko-augsburskiego pw. Świętej Trójcy. Przy południowej ścianie tej świątyni znajdują się bowiem pojedyncze nagrobki, a całość terenu parafialnego dopełnia starodrzew. Obecność drzew, głównie lip drobnolistnych (*Tilia cordata* Mill.), jesionów wyniosłych (*Fraxinus excelsior* L.) i kasztanowców pospolitych (*Aesculus hippocastanum* L.), tworzy ogrodowy charakter tej sepulkralnej przestrzeni (KULESZA I ŻAK-KULESZA, 2016). Potwierdza to również UZIEMBŁO I IN. (1931) w *Ilustrowanym przewodniku po Lublinie*, gdzie cmentarz przykościelny kościoła Świętej Trójcy określany był mianem ogrodu. Inne źródła wskazują, że oprócz cmentarza przy parafii funkcjonował również niezachowany do dzisiaj ogród oraz sad (KULESZA I ŻAK-KULESZA, 2016).

Przytoczona wyżej zmiana w sposobie funkcjonowania i kształtowania lubelskich terenów przykościelnych była pokłosiem edyktu nantejskiego przyjętego we Francji w 1777 roku. Dokument ten zakazywał ze względów sanitarnych urządzania cmentarzy grzebalnych na terenach otaczających kościoły miejskie oraz nakazywał organizowanie miejsc pochówku poza granicami miast

(KACZYŃSKA I SIKORA, 2017). W ślad za tym rozwiązaniem podążyły władze innych europejskich państw, między innymi przywódcy Prus, Austrii i Rosji, którzy przyjęli analogiczne regulacje prawne. Przykładem jest zarządzenie cesarza Józefa II Habsburga (1741-1790) z 1784 roku zakazujące grzebania zmarłych w sąsiedztwie kościołów miejskich oraz analogiczna ustawa cara Aleksandra I (1777-1825) z 1817 roku (DZIOBEK-ROMAŃSKI, 1999; DŁUGOZIMA, 2011; HODOR, 2012; WILKOSZ-MAMCARCZYK, 2012). Jak podaje WOJTCZAK (2015), od tego momentu władze miast rozpoczęły długi i niezrozumiały dla powszechnej świadomości społecznej proces relokacji dotychczasowych cmentarzy grzebalnych oraz zmiany funkcjonalnej terenów przykościelnych. Przykładowo w Kaliszu zajęło to blisko 20 lat (1787-1803), kiedy to władze pruskie ostatecznie zakazały chowania zmarłych w bezpośrednim sąsiedztwie kościołów miejskich.

Również na obszarach wiejskich wprowadzano stopniowe zmiany w sposobie organizowania pochówków przykościelnych. Potwierdza to WYŻGA (2014), który stwierdza, że wzorem miast były one przenoszone w nowe miejsca. We wsiach podkrakowskich proces ten przebiegał powoli, ale jego największa intensywność przypadła na drugą dekadę XIX wieku. Dotychczasowe nieużytkowane już przykościelne cmentarze wciąż jednak otaczano opieką, mimo że teren zaorywano i na nowo plantowano. Przykładów relokacji nekropolii przykościelnych dostarcza także praca SZUMLICKIEJ-RYCHLIK (2015), w której opisała historię cmentarzy grzebalnych wiejskich parafii w Radziwie, Imielnicy i Trzepowie, wsiach które w XX wieku stały się częściami Płocka. Autorka wskazuje, że we wszystkich analizowanych miejscowościach pierwotne miejsca pochówku znajdowały się w najbliższym otoczeniu kościołów. Jednakże od XIX wieku przestały one pełnić funkcje grzebalne, a cmentarze zostały usytuowane w nowych lokalizacjach. Niestety, autorka nie charakteryzuje przestrzeni dawnych cmentarzy przykościelnych, a jedynie ich późniejsze lokacje. Wiadomo jedynie, iż dzięki wciąż odnawianym lub rekonstruowanym ogrodzeniom wszystkie nieużytkowane cmentarze przykościelne dalej pozostawały integralnymi częściami świątyni. MAJDECKA-STRZEŻEK (2012) zaznacza, że w parafiach wiejskich tradycja tworzenia przykościelnych cmentarzy grzebalnych pozostała żywa i niejednokrotnie trwała aż do połowy XX wieku.

Jak akcentują KACZYŃSKA I SIKORA (2017), rezultatem wprowadzonych w XVIII stuleciu zmian funkcjonalnych na cmentarzach przykościelnych było nadanie im nowego charakteru ogrodowego o cechach sakralnych. Tereny bezpośrednio otaczające kościoły zyskały oprawę z roślin ozdobnych oraz wyposażenie w formie ścieżek, krzyży, ołtarzy i stacji drogi krzyżowej. Jako przykład może posłużyć transformacja funkcjonalno-przestrzenna najbliższego otoczenia

krakowskiego kościoła oo. Dominikanów pw. Świętej Trójcy. Obszar ten jako miejsce pochówku funkcjonował do 1795 roku, kiedy to zamknięto wszystkie miejskie cmentarze przykościelne Krakowa. W wyniku przekształceń urbanistycznych z lat 1820-1825 dominikański cmentarz znajdujący się przed zachodnią fasadą kościoła oraz przy południowych kaplicach bocznych został zlikwidowany i zamieniony w zieleniec. Mur cmentarny wyburzono, a teren dawnej nekropolii otoczono kamiennymi słupami z łańcuchami oraz podzielono ścieżkami. Najprawdopodobniej w trakcie brukowania placu i ulicy Dominikańskiej w latach 1873-1876 wprowadzono pierwsze drzewa przed kościołem, których rozrośnięte korony widoczne są na fotografii Antoniego Pawlikowskiego z 1914 roku. Obecnie znaczna liczba drzew na dawnym cmentarzu przykościelnym została wycięta ROJKOWSKA (2013).

Na przełomie XIX i XX wieku otoczenie kościołów zyskało jeszcze inny wymiar, gdyż zaczęto wokół nich urządzać ogrody biblijne. Dotyczyło to przede wszystkim nowo wybudowanych miejsc kultu. Pierwsze tego typu ogrodowe aranżacje przestrzeni przykościelnej powstały w Stanach Zjednoczonych przy kalifornijskich kościołach: metodystów w miejscowości Carmel (1904 rok) oraz prezbiteriańskim w mieście Ojai (1957 rok). Zastosowanie ogrodów opartych programowo na treściach zawartych w Piśmie Świętym w najbliższym otoczeniu budowli sakralnych nie wynikało jedynie z pobudek religijnych. Taka forma zagospodarowania przestrzeni sakralnej miała również wartość dydaktyczną, gdyż pozwalała lepiej zrozumieć przekaz biblijny oraz przybliżała przyrodnicze i kulturowe tło przedstawianych w niej wydarzeń. Tego typu ogrody zyskały na popularności, stając się częstym sposobem aranżacji przestrzeni przy współczesnych kościołach zarówno katolickich, jak i protestanckich (WŁODARCZYK, 2013, 2018; WŁODARCZYK I KAPCZYŃSKA, 2019). Licznych przykładów dostarcza praca CIACIURY I NOWAKA (2011), którzy opisali ogrody biblijne przy licznych niemieckich miejscach kultu. Autorzy przybliżyli między innymi sposób zagospodarowania przestrzeni przy wybranych kościołach Hesji, Dolnej Saksonii, Nadrenii-Palatynatu i Szlezwika-Holsztynu.

Organizacja terenów przykościelnych w formie ogrodów biblijnych stała się również popularna w Polsce, o czym świadczy między innymi realizacja ogrodu biblijnego przy parafii św. Jadwigi w Chorzowie (2012 rok), przed salezjańskim kościołem pw. Matki Bożej Wspomożenia Wiernych w Krakowie (2013 rok) czy przy kościele Miłosierdzia Bożego w Puławach (2015 rok).

1.3. Charakterystyka współczesnych ogrodów przykościelnych w Polsce

Współcześnie zarówno w krajobrazie miejskim, jak i wiejskim zdecydowana większość terenów otaczających kościoły rzymskokatolickie nie pełni już funkcji cmentarzy grzebalnych. Przestrzeń ta zmieniła swój charakter i urządzana jest często w formie ogrodu kościelnego. Formalnie stanowi on rodzaj przejścia pomiędzy strefą *sacrum* a *profanum*, gdyż zajmuje teren pomiędzy budynkiem kościoła a ogrodzeniem, które wyznacza granicę pomiędzy obszarem życia codziennego i sferą kultu (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). W tym miejscu warto również wspomnieć o ogrodach plebańskich, które zdaniem WILKOSZ-MAMCARCZYK I OLCZAK (2019) do tej pory były niedefiniowaną, osobną kategorią ogrodów towarzyszących zespołom kościelnym. W opinii autorek ogrody przy plebaniach są formą zieleni, która stanowi element ogrodów przykościelnych, ale bez funkcji sakralnych. Ogrody te mają charakter użytkowo-ozdobny i podporządkowane są potrzebom proboszcza, wikariusza i innych mieszkańców probostwa. W przeszłości były to sady, warzywniki, ogrody ziołowe, a nawet pasieki zlokalizowane przy budynkach gospodarczych, jak również ogrody ozdobne umiejscowione we frontальной, reprezentacyjnej części plebani. Co istotne, te drugie były niekiedy powiązane kompozycyjnie i przestrzennie z roślinnym otoczeniem kościołów. Współcześnie prowadzone obserwacje wskazują na stopniowy zanik świadomie urządzonych ogrodów plebańskich lub zmianę ich charakteru na bardziej wspólnotową poświęconą integracyjnym spotkaniom.

W rozważaniach na temat otoczenia kościołów NADROWSKI (2008) podkreśla, że ta zewnętrzna oprawa świątyni jest niezwykle istotna w jej odbiorze. Pozwala zrozumieć kontekst architektoniczny budowli kościelnej oraz wydobyć jej sakralny przekaz. Autor akcentuje, że zarówno w obiektach historycznych, jak i współczesnych ważna jest przyrodnicza sceneria i z całą stanowczością należy zachowywać istniejącą oprawę roślinną. Stanowi ona bowiem nie tylko spuściznę wcześniejszych pokoleń, ale przede wszystkim sprzyja wyciszeniu, kontemplacji oraz modlitwie. Ponadto ogrodowe otoczenie kościołów samo w sobie ma wymiar sakralny, gdyż odwołuje się do biblijnego boskiego ogrodu (NADROWSKI, 2008). Dodatkowo pełni funkcję dekoracyjną, symboliczną, a nade wszystko liturgiczną, gdyż jest miejscem obrzędów i nabożeństw, głównie o charakterze procesyjnym. Podobnego zdania jest MITKOWSKA (1990), która współczesne obejścia kościołów traktuje jako rodzaj ogrodu sakralnego

w ujęciu programowym. W zaproponowanej przez siebie systematyce ogrodów przyświątynnych obiekty te zalicza do kościołów z otoczeniem krajobrazowym.

Dodatkowo RÓŻAŃSKA (2008) w swoich badaniach nad otoczeniem warszawskich kościołów dokonała podziału ogrodów przykościelnych na cztery grupy w zależności od dominującej formy przestrzennej. W ten sposób wyróżniła obiekty sakralne z ogrodem: pełnym, fragmentarycznym, niedostępnym (zamknięte) oraz pozbawione jakiegokolwiek kompozycji ogrodowej. Według badaczki ogród pełny to taki, który w całości otacza całą budowlę kościelną. Jest zróżnicowany przestrzennie, kompozycyjnie i programowo, ale ze względu na ograniczoną wielkość terenu zawężony jest najczęściej do okrężnej ścieżki biegnącej wokół budynku świątyni. Ogród przykościelny fragmentaryczny zajmuje natomiast jedynie część dostępnego terenu kościelnego, przez co charakteryzuje się skromnymi rozmiarami. Składa się z nasadzeń roślinnych tworzących czytelną kanwę kompozycyjną dopełnioną właściwie dobranymi elementami wyposażenia. Ogród kościelny o formie zamkniętej jest charakterystyczny dla założeń klasztornych. Mimo że cechuje się ograniczonym dostępem, to jednak jest udostępniony widokowo dla szerszego grona odbiorców. Ostatnią wyróżnioną formą zagospodarowania terenu przykościelnego jest brak jakiegokolwiek aranżacji ogrodowej. Najczęściej dotyczy to obiektów sakralnych zlokalizowanych w centralnych dzielnicach starych miast charakteryzujących się zwartą zabudową. Jak wynika z przeprowadzonych przez RÓŻAŃSKĄ (2008) badań, najwięcej, bo aż 21 spośród 55 zinwentaryzowanych stołecznych kościołów otoczonych jest ogrodem typu pełnego. Ogród fragmentaryczny posiada 18 obiektów sakralnych, a przy 10 nie stwierdzono obecności jakiegokolwiek kompozycji roślinnej.

Również KACZYŃSKA I SIKORA (2017) podjęły temat ogrodowego otoczenia obiektów sakralnych Warszawy, jednak w zupełnie innym ujęciu. Przeanalizowały 22 miejsca kultu z 3 dekanatów w południowej części stolicy, precyzując rolę przestrzenną i kompozycyjną zespołów sakralnych wraz z ogrodami w krajobrazie zurbanizowanym. W drodze prowadzonych badań określiły znaczenie tych obiektów w budowaniu ładu przestrzennego miasta. W tym celu autorki wskazały, które analizowane miejsca kultu wraz z najbliższym roślinnym otoczeniem pełnią funkcję dominanty w krajobrazie zurbanizowanym. Ponadto opisały powiązania przestrzenne ogrodów przyświątynnych z sąsiadującą strukturą osadniczą oraz układami zieleni komponowanej. W ten sposób autorki odniosły się do ważnej i poruszanej przez badaczy kwestii, a mianowicie roli ogrodów przyświątynnych w kształtowaniu ładu przestrzennego. Jak wykazały w swoich badaniach, aż 19 z 22 zespołów parafialnych kościelnych i klasztornych

pełni funkcję lokalnej dominanty krajobrazowej. Natomiast w przypadku 18 obiektów ich zarysy oraz zadrzewienia są zauważalne w panoramie południowej części Warszawy. Uzyskane wyniki jednoznacznie wskazują, jak ważną rolę kompozycyjną w kształtowaniu krajobrazu miejskiego spełniają obiekty sakralne wraz z towarzyszącą im oprawą roślinną. Jak zaznacza KACZYŃSKA (2016), to właśnie stare drzewa rosnące wokół kościołów nadają tym obiektom najczytelniejszą espozycję widokową, przez co stają się wyróżnikami krajobrazu w formie dominant.

TRZASKOWSKA I ADAMIEC (2013) w badaniach dotyczących ogrodów przykościelnych Lublina i jego najbliższych okolic unaoczniają jeszcze jedną ważną cechę tego typu założeń. Mianowicie często przestrzenie te nie posiadają charakteru ogrodowego o czytelnej i powtarzalnej kompozycji. Forma zagospodarowania terenów otaczających kościoły wynika raczej z chęci połączenia względów praktycznych z dekoracyjnymi. Konsekwencją tego typu rozwiązań jest fakt, że obejścia kościelne cechują się dużym zróżnicowaniem przestrzennym z silną dozą przypadkowości. Podobnie jak w Warszawie, otoczenie większości lubelskich miejsc kultu nosi znamiona ogrodów typu pełnego. Taką formę aranżacji przestrzeni posiada 39 zespołów sakralnych ze wszystkich 58 poddanych badaniom. W sumie 10 kościołów Lublina i okolic reprezentuje fragmentaryczny typ ogrodu, 6 typ zamknięty, a 3 budowle świątynne nie posiadają żadnej kompozycji roślinnej. W przeciwieństwie do badań prowadzonych w Warszawie TRZASKOWSKA I ADAMIEC (2013) dodatkowo wykonali inwentaryzację szaty roślinnej towarzyszącej kościołom. Na jej podstawie określili, że skład gatunkowy ogrodów przykościelnych Lublina tworzy 35 gatunków drzew, 52 taksony krzewów i krzewinek oraz 4 gatunki pnączy. Przy obiektach historycznych dominują drzewa liściaste, a przy współczesnych iglaste. Poszerzając zakres badań ogrodów przyświątynnych o szczegółowe analizy roślinne, włączyli się w rzadziej podejmowany nurt badawczy, a mianowicie określenie stanu zachowania zieleni przykościelnej. Tę problematykę we wcześniejszych badaniach podjęli między innymi RYDZEWSKA I IN. (2008). Badacze z Poznania zaprezentowali wyniki badań nad dendroflorą 9 wybranych cmentarzy przykościelnych zlokalizowanych w północnej części Wielkopolski. Autorzy określili skład gatunkowy drzew rosnących na parcelach kościelnych w obrębie ogrodzenia oraz ocenili ich stan zdrowotny. Co istotne, podkreślili negatywną tendencję zmian zachodzących w kształtowaniu drzewostanów otaczających miejsca kultu. Wskazali między innymi proceder usuwania lub szkodliwego przycinania starych okazów liściastych oraz nagminnego wprowadzania w przestrzeń sakralną gatunków zimozielonych, a zwłaszcza iglastych. Podobny trend zaobserwowali STACHAK I IN. (2009), badając dendroflorę 76 wiejskich obejść przykościelnych

w południowo-zachodniej części województwa zachodniopomorskiego. Autorzy po przeprowadzeniu szczegółowej inwentaryzacji drzew, krzewów oraz pnączy towarzyszących kościołom stwierdzili, że coraz więcej wprowadza się obcych kultywarów roślin iglastych, które zastępują rodzime gatunki liściaste. Podobne analizy i inwentaryzacje przyrodnicze wiejskich terenów przykościelnych wykonano w innych regionach Pomorza Zachodniego. Dotychczas opisano stan istniejącej roślinności drzewiastej kościołów i cmentarzy w okolicach Kamienia Pomorskiego oraz Trzebiatowa, a także wyspy Wolin (KUBUS I NOWAK, 1999; KUBUS, 2002). Ponadto przeanalizowano denfroflorę wiejskich terenów przykościelnych Niziny Szczecińskiej oraz Szczecina (STACHAK I IN., 1997, 1998, 1999).

W rozważania nad przyrodniczym otoczeniem kościołów włączyła się również SOWIŃSKA (2012), która podkreśla, iż usuwanie starych okazów drzew i krzewów liściastych z najbliższego otoczenia kościołów jest naganne. Zastępowanie ich gatunkami i odmianami iglastymi nie jest uzasadnione, gdyż rośliny te nie nawiązują do historii obiektów, lokalnej tradycji ani miejscowego krajobrazu przyrodniczego. Zdaniem autorki to właśnie drzewa liściaste są najbardziej odpowiednim tłem dla budowli kościelnej i wraz z nią tworzą krajobraz sakralny oraz jego tożsamość.

1.4. Znaczenie kościołów chrześcijańskich i ich roślinnego otoczenia w krajobrazie kulturowym

Ważnym i nieodzownym elementem krajobrazu kulturowego Polski, zarówno obszarów wiejskich, jak i miejskich, są obiekty sakralne, a zwłaszcza kościoły chrześcijańskie. Wśród nich dominują świątynie katolickie, w szczególności zaś rzymskokatolickie, co wynika z historii naszego kraju, łacińskich wpływów religijnych i kulturowych oraz wielowiekowych tradycji pobożnościowych tej części Europy. Ta swoista i uzasadniona supremacja Kościoła rzymskokatolickiego predestynowała autora do świadomego pominięcia w badaniach świątyń innych nurtów chrześcijańskich, czyli kościołów prawosławnych i protestanckich. Ograniczenie się do tej wybranej kategorii kościołów nie wynika z ignorancji pozostałych, obecnych w Polsce nurtów chrześcijańskich, ale uzasadnione jest dominacją liczbową kościołów rzymskokatolickich. Ponadto ta grupa świątyń stanowi zespół spójny ideowo i bazuje na tożsamej podstawie kulturowej, kulturowej i historycznej. Ich obecność zaakcentowana wieżami zwieńczonymi

znakiem krzyża jest czynnikiem wpływającym na odbiór krajobrazu oraz dookreślającym jego piękno (BOGDANOWSKI, 1996). Potwierdzają to również dane statystyczne opublikowane w *Annuarium Statisticum Ecclesiae in Polonia*, według których w Polsce w 2020 roku było 10 361 parafii katolickich, z czego aż 9639 parafii diecezjalnych z proboszczem rezydującym, 61 bez proboszcza i 661 zakonnych (SADŁOŃ I IN., 2021). Jak zaznacza TEJSZERSKA (2015), o ważności obiektów sakralnych w krajobrazie naszego kraju może świadczyć także fakt, iż zajmują one drugie miejsce na liście obiektów wpisanych do raportu o stanie dziedzictwa kulturowego w Polsce po 1989 roku. Według rejestru takich nieruchomości w 2009 roku było 12 061, co stanowi 18,8% wszystkich pozycji, więcej było jedynie zabytkowych budowli mieszkalnych.

BOGDANOWSKI (1996) klarownie opisuje miejsce oraz rolę budowli kościelnych w otaczającym nas krajobrazie. Podkreśla, że oba te elementy są integralnie zespolone i stanowią jedną całość. Widok kościoła staje się istotną częścią cechującą krajobraz, która ponadto wpływa na jego charakter. Jak zaznacza autor, rozważania nad przestrzenią budowli kościelnej należy rozpatrywać w trzech ujęciach: pierwszy aspekt dotyczy wnętrza świątyni, drugi odnosi się do wnętrza obejścia, czyli najbliższego jej otoczenia, trzeci obejmuje wnętrze krajobrazowe, w którym osadzona jest bryła architektoniczna (BOGDANOWSKI, 1996). Mimo że w ostatnich latach tematyka dotycząca miejsc kultu religijnego, pojmowanego w szerokim sensie, stała się przedmiotem zainteresowania architektów, urbanistów, planistów, projektantów oraz socjologów, to jednak zdaniem BOGDANOWSKIEGO (1996) nadal zbyt mało uwagi poświęca się problematyce umiejscowienia tych obiektów w krajobrazie. Większość opracowań dotyczy formy architektonicznej budowli sakralnych, ich stylu lub rozumienia ich wnętrza, natomiast nie podejmuje się poszerzonego dyskursu nad ich otoczeniem (MROCZEK I KUCZA-KUCZYŃSKI, 1991; WĘCŁAWOWICZ-GYURKOVICH, 1992; DYL, 1996; ROSIER-SIEDLECKA, 1996a,b; NADROWSKI, 2000; WĄS, 2006, 2008; NADROWSKI, 2012; TEJSZERSKA, 2019). Z drugiej strony autorzy zajmują się wyjaśnieniem fenomenu jej świętości. W tym zakresie wypowiada się między innymi WĄS (2002), który poszukuje odpowiedzi na pytania: czym jest *sacrum* i czy architektura może mieć znamiona świętości? Natomiast DMITRUK (2015) na zaledwie kilku przykładach ukazuje różny sposób postrzegania *sacrum* we współczesnej architekturze. Co istotne, z punktu widzenia rozważań nad przyrodniczym otoczeniem miejsc kultu dobiera realizacje, które mocno powiązane są z otaczającym krajobrazem, a wręcz są w nim świadomie i celowo osadzone. Dobrą egemplifikacją takiego obiektu jest opisany przez badacza kościół Votum Aleksa w Tarnowie, który zlokalizowany jest na skarpie wiślanej. Naturalny

i spokojny krajobraz uwypukla surową wręcz sylwetkę świątyni, umożliwiając jednocześnie kontemplację natury, która sprzyja modlitwie i duchowemu skupieniu. Autor argumentuje zatem, że o sakralności architektury decyduje nie tylko jej forma stylowa czy wystrój, ale również odpowiedni kontekst krajobrazowy i przyrodniczy (DMITRUK, 2015). To interesujące zagadnienie osadzenia budowli sakralnej w krajobrazie analizuje również WAWRZYŃIAK (1996), wskazując zagraniczne realizacje świątyni i ich otoczenia. W tym kontekście interesującym przykładem jest kaplica uniwersytecka w Otaniemi (Finlandia), gdzie projektanci zastosowali tak zwany witraż naturalny, czyli szerokie otwarcie widokowe na krajobraz przyrodniczy znajdujący się za ołtarzem. Łącząc w ten sposób wnętrze świątyni z jej zewnętrznym otoczeniem, uzyskali świadomie wykreowany efekt symboliczny. Obserwacja natury będącej dziełem Bożym pozwala bowiem jeszcze mocniej doświadczyć obecności samego Stwórcy we wnętrzu świątyni (WAWRZYŃIAK, 1996). Zatem przyrodnicze otoczenie kaplicy jest nie tylko jej dopełnieniem czy tłem, ale najważniejszym składowym, które wyraża jej duchowy wymiar. Jako miejsce kontemplacji uświęconej przyrody nawiązuje do „świątyni dumania”, które były stosowane w parkach romantycznych (WĄS, 2008).

Jak dodaje BOGDANOWSKI (1996), to właśnie najbliższe otoczenie kościoła, czy to w formie otwartej przestrzeni, ogrodzenia z bramą lub też drzew, współtworzy tradycyjny, architektoniczno-krajobrazowy archetyp kościoła. O jego percepcji w krajobrazie decyduje zaś pięć cech. Po pierwsze, bezpieczna i zapewniająca odpowiednią ekspozycję lokalizacja. Po drugie, wizualnie wyróżniający się element pozwalający na czytelne wyodrębnienie kościoła w przestrzeni. Po trzecie, odpowiednio zaakcentowana jego granica. Po czwarte, właściwie dobrana skala rozwiązań wykraczająca poza użytkową konieczność. Po piątę, należyty dobór materiałów zapewniający trwałość konstrukcji i jej odmienność na tle towarzyszącej zabudowy. Cechy te określają charakter struktury architektonicznej kościołów w przestrzeni oraz nadają im monumentalizm, który w historii architektury niewątpliwie powiązany był od samego początku z budownictwem sakralnym.

Już w antyku rozmach i wielkość budowli religijnych wyrażała dalekosiężność wizji ich fundatorów i niemal boską pozycję władców. W średniowieczu budowla świątyni manifestowała podwójną obecność *regnum* i *sacerdotium* oraz status władzy monarszej, która również pochodziła od Boga (DUBY, 1986; SIMSON, 1989). Jak podaje Leonis Baptistae Alberti (1404-1472), forma architektoniczna świątyni, jej dekoracja zewnątrz i wewnątrz, a nade wszystko rozmieszczenie przestrzenne było niezwykle istotnie już od czasów antycznych. Ten wybitny

teoretyk i architekt doby renesansu wyraźnie akcentuje, że „[...] miejsce, w którym mamy wznieść świątynię musi być miejscem szacownym, znamienitym i (jak się to mówi) dumnym oraz z dala od naporu wulgarnego życia. Dlatego powinna ona mieścić obszerny i godny siebie teren, a także powinny ją otaczać jak najszersze ulice albo ogromne place, tak aby ze wszystkich stron dawała okazały, piękny widok” (ALBERTI LEONIS BAPTISTAE I IN., 1960). Ponadto wskazuje: „[...] Główną świątynię chyba dogodniej jest lokować po środku miasta, niż gdzie indziej, ale trzeba ją nieco oddzielić od gęstego tłumu ruchliwych mieszczan; umieszczanie na wzgórzu doda jej godności i dostojeństwa, za to na równinie będzie bardziej statyczna i bezpieczna w wypadku trzęsienia ziemi. Ogólnie mówiąc, świątynia powinna być usytuowana w takim miejscu, gdzie będzie wyglądała najbardziej czcigodnie i majestatycznie” (ALBERTI LEONIS BAPTISTAE I IN., 1960). Przytoczone cytaty jednoznacznie pokazują, że już Alberti i przywoływani przez niego antyczni autorzy dostrzegają ważny aspekt kontekstu przestrzennego budowli sakralnej do jej tła jako relacji architektury i krajobrazu (ALBERTI LEONIS BAPTISTAE I IN., 1960).

Uzasadnione są zatem rozważania BOGDANOWSKIEGO (1996), który podkreśla, że kościół wraz ze swoim najbliższym sąsiedztwem, w tym również drzewami, jest „klasycznym znakiem w krajobrazie”, którego percepcja oraz forma są zależne od rodzaju otoczenia przyrodniczego, w którym jest osadzony. W krajobrazie otwartym, postrzeganym tradycyjnie jako wiejski, kościół rozpatrywany jest w dużo większej skali przestrzennej, a mianowicie jako sylweta architektoniczna czytelna na tle panoramy. Z kolei w krajobrazie zamkniętym, tożsamym ze strukturą zurbanizowaną, parkową lub leśną budowla kościelna jawi się jako element wnętrza ulic, placów, alei czy też leśnych polan. W związku z tym jej odbiór przestrzenny staje się bliższy i oparty przede wszystkim na fasadzie. Niezależnie jednak od rodzaju krajobrazu świątynia w ujęciu kompozycyjnym pozostaje obiektem wyrazistym, będąc tak zwaną mocną formą w krajobrazie, która nie zawsze przyjmuje funkcje dominanty. Natomiast otoczenie budowli sakralnej, czyli swoiste „tło” wnętrza krajobrazowego, uzupełnia formę przestrzenną kościoła i decyduje o charakterze oraz odbiorze wizualnym widoku, którego częścią jest kościół. Niezależnie jednak, czy osadzona w tak różnorodnych sceneriach budowla sakralna jest częścią panoramy czy też wnętrza miejskiego lub wiejskiego, może ona być dominantą, subdominantą albo tylko akcentem. Odwołując się zaś do historii, jak dowodzi BOGDANOWSKI (1996), kościoły od czasów średniowiecza najczęściej pełniły funkcję dominant. Za przykład może posłużyć katedra Santa Maria del Fiore we Florencji, która zdaniem LYNCHA (1977) jest swoistym znakiem (*landmark*) widocznym z daleka i z bliska, w dzień

i w nocy, z dominującym rozmiarem, konturem, ściśle osadzonym w tradycji miasta i krajobrazu, który mimo przemijającego czasu wciąż wyznacza stałe kierunki i organizuje przestrzeń urbanistyczną Florencji. Analogiczna sytuacja występuje w przypadku romańskich francuskich kościołów pielgrzymkowych, leżących na szlaku do Santiago, które pełniły funkcję punktów orientacyjnych dla pielgrzymów przemierzających Europę (OLĘDZKA-FRYBESOWA, 1997).

Zdaniem architektów i historyków architektury kościoły tworzyły i nadal kształtują dziedzictwo kulturowe Europy, gdyż na dzieje kontynentu i zamieszkujących go społeczeństw dominujący wpływ miało chrześcijaństwo (DUBY, 1986; KŁOCZOWSKI, 1987; BENEVOLO, 1995; VAUCHEZ, 1996; WAWRZYŃIAK, 1996; OLĘDZKA-FRYBESOWA, 1997). Można zatem stwierdzić, że niezależnie od typu wnętrza krajobrazowego kościoły różnej skali i formy artystycznej na trwałe wpisały się w pejzaż polskich miast, wsi, rozłogów pól i lasów. Wpływają na ich charakter, percepcję i sposób wewnętrznego przeżywania przestrzeni. Świadczą o tym liczne prace naukowe, z których dużą grupę stanowią te odnoszące się do roli kościołów w przestrzeni miejskiej. Jedną z najnowszych publikacji z tego zakresu jest praca MALINOWSKIEJ-PETELENZ (2018), która porusza kwestie miejsca architektury sakralnej w krajobrazie kulturowym Europy, a zwłaszcza jej znaczenia kompozycyjnego w strukturach urbanistycznych. Na współczesnych przykładach ukazuje zróżnicowanie przestrzenne oraz funkcjonalne budowli religijnych osadzonych w zabudowie śródmiejskiej, osiedli mieszkaniowych, peryferii miast, a nawet centrów biznesowych. Wymienia również ikoniczne przykłady obiektów religijnych wpisanych w szeroki kontekst przyrodniczo-krajobrazowy. Niestety, autorka nie podejmuje jednak głębszych badań w kwestiach ich roślinnego otoczenia. Natomiast GRYMIN (2009), badając zespoły parafialne aglomeracji łódzkiej w latach 1945-2006 i ich znaczenie w kształtowaniu przestrzeni urbanistycznej, zwrócił uwagę na miejsca kultu, które zostały świadomie wpisane w zieleni miejską. Stwierdził, że najważniejszym miejscem lokalizacji nowych kościołów powinny być tereny sąsiadujące bezpośrednio z parkami i zieleńcami. Roślinność bowiem tłumi miejski gwar i sprzyja wyciszeniu nie tylko akustycznemu, ale również duchowemu, pogłębiając przeżycia duchowe. Działa zatem podobnie jak atrium przed wczesnochrześcijańską bazyliką.

KUCZA-KUCZYŃSKI (2015) jest badaczem i praktykiem, który od lat podejmuje tematykę *sacrum* w przestrzeni miasta. Analizując sakralny krajobraz Warszawy, zauważa, że współcześnie kościoły straciły już na znaczeniu przestrzennym i nie są tak widoczne w strukturze urbanistycznej jak dawniej. Jednak zdaniem tego autora wciąż uczestniczą w życiu mieszkańców oraz pozostają

widocznym znakiem ich pobożności. Potwierdzają to badania PARYSEK I STASZEWSKIEJ (2005), którzy przeanalizowali 72 kościoły Poznania pod kątem ich znaczenia przestrzennego w strukturze miasta oraz ich roli w życiu religijnym mieszkańców. W opinii autorów to właśnie potrzeby duchowe mieszkańców rzutują na rozmieszczenie przestrzenne współczesnych obiektów sakralnych. Wynika to z faktu, że miejsca kultu jako centra życia duchowego, duszpasterskiego i wspólnotowego muszą być usytuowane jak najbliżej mieszkańców i odpowiadać na ich potrzeby. Umieszczenie kościołów powinno być zatem powiązane z wiernymi, dlatego ich lokalizacja winna uwzględniać usytuowanie nowych osiedli mieszkaniowych. W ten sposób na przykładzie Poznania można zobrazować istotny związek rozwoju przestrzennego miast z rozmieszczeniem kościołów. W średniowieczu większość zespołów sakralnych umiejscowiona i zagęszczona była w centrum struktur osadniczych, gdyż to tam koncentrowało się życie większości mieszkańców. Wraz z powstawaniem nowych osiedli i odśrodkowym rozrostem miast pojawił się także koncentryczny układ rozmieszczenia kościołów. Warto podkreślić, iż nie wynikał on tylko z duchowych potrzeb mieszkańców, ale uzależniony był także od władz kościelnych, które pragnęły, aby mieszkańcy każdej jednostki mieszkaniowej mieli bliski dostęp do świątyni (PARYSEK I STASZEWSKA, 2005).

Istotny głos w dyskusji nad obiektami sakralnymi z punktu widzenia architekta i planisty zabiera WAWRZYNIAK (1996). Autor ten przybliżył genezę architektury sakralnej oraz jej osadzenie w tradycji kulturowej Europy. Na przykładzie wrocławskiego kościoła pw. Świętego Ducha ukazuje złożony proces odkrywania i kształtowania religijnego wymiaru budowli kościelnych w strukturze przestrzennej miasta. Wskazuje, że oprócz znaczenia symbolicznego przejawiającego się w poszczególnych elementach świątyni, jej proporcjach, kształtach czy oświetleniu ważne jest jej odpowiednie osadzanie w konkretnej przestrzeni, czyli integracja. Stanowi ona bardzo ważny aspekt całego procesu projektowego, gdyż wpływa na odbiór obiektu architektonicznego zarówno na etapie jego tworzenia, jak i późniejszej realizacji i użytkowania. Integracja rozpatrywana jest na trzech płaszczyznach: integracji pierwotnej, wtórnej i przypadków szczególnych. Pierwsza odnosi się do rozumienia mechanizmów działania natury i uwzględnienia jej uwarunkowań w odniesieniu do lokalizacji kościoła. Druga obejmuje kwestie dziedzictwa i wykorzystania osiągnięć wielowiekowej tradycji kształtowania miejsc kultu. Trzecia zaś pokazuje wpływ obiektu sakralnego na otoczenie, który swoimi nowymi elementami dokonuje przebudowania przestrzeni, nadając jej nowej skali i wartości. Można zatem stwierdzić, że integracja budowli kościelnej z jednej strony stanowi proces

właściwego wpisania jej w krajobraz, a z drugiej powoduje zmianę samego krajobrazu. WAWRZYŃIAK (1996) uzasadnia to, stwierdzając, iż „dzieło architektoniczne oddziałuje na otoczenie, stwarza swoisty system odniesienia uwarunkowany historycznie, geograficznie i społecznie, estetycznie, funkcjonalnie i technicznie”. W związku z tym nie powinno się lekceważyć mocnych stron otoczenia, gdyż może ono wpłynąć negatywnie na odbiór całego obiektu architektonicznego. Jak podkreśla MALINOWSKA-PETELENZ (2014), odpowiednie osadzenie obiektu sakralnego w przestrzeni nie jest zagadnieniem nowym. Zdaniem autorki fenomenalne wykorzystywanie walorów krajobrazowych w budowaniu odpowiedniego tła budowli religijnych miało miejsce już w baroku. Na potwierdzenie tej tezy przytacza malowniczo położone opactwo w Melku (Austria) oraz kościoły i klasztory w Bawarii. WAWRZYŃIAK (1996) dodaje, że elementem integrującym kościoły z krajobrazem może być rozwiązanie architektoniczne zbliżone swoim kształtem do form spotykanych w naturze. W obszarach zurbanizowanych zaś tym spoiwem integrującym jest materiał, z którego wykonano obiekt sakralny.

Wieloaspektowy problem umiejscowienia i znaczenia miejsc kultu w krajobrazie miasta porusza godna uwagi pokonferencyjna monografia *Kościoły naszych czasów – zespół sakralny w mieście*. Wśród autorów, którzy na jej łamach opublikowali swoje przemyślenia i analizy, jest BUSZKO (2005). Omówił on znaczenie budowli kościelnych w ujęciu przestrzennym. Podkreślił, że niezależnie od okresu historycznego, stylu architektonicznego, kręgu kulturowego, wyznawanej religii i umiejscowienia na świecie zespoły sakralne były i nadal są istotnymi elementami tworzącymi kompozycję urbanistyczną. Tego samego zdania jest KACZYŃSKA (2016), która uważa, że obiekty te poprzez swoją wyjątkową strukturę architektoniczną, lokalizację w krajobrazie miasta oraz wymowę symboliczną zyskują rangę dominant przestrzennych. Potwierdzają to badania KACZYŃSKIEJ I SIKORY (2017), które przeanalizowały 22 kościoły w 3 dekanatach południowej części Warszawy. Autorki badań stwierdziły, że aż 19 zespołów sakralnych wraz z ogrodowym otoczeniem pełni funkcję lokalnej dominanty i odgrywa ważną rolę w budowaniu ładu przestrzennego miasta. Również NADROWSKI (2008) podkreśla, iż kościoły były nieodłącznym składnikiem panoram europejskich miast, miasteczek oraz wsi, gdzie górująca wieża zwieńczona znakiem krzyża była nie tylko elementem dostrzegalnym ze znacznej odległości, ale także wyznaczała centrum struktury osadniczej. W opinii BIAŁKIEWICZA (2008) w wielu przypadkach architektura sakralna jest nie tylko dominantą w krajobrazie miasta, ale również staje się jego wyróżnikiem, swoistym „znakiem miasta”, niezależnie od formy stylowej, jaką przyjmuje. Natomiast wartość estetyczna bryły świątyni

i jej lokalizacja w tkance urbanistycznej wpływają nobilitująco na jej otoczenie. Wypada jednak podkreślić, że według BIAŁKIEWICZA (2008) obiekty sakralne jako znaki należy rozumieć nie tylko w wymiarze przestrzennym, ale przede wszystkim pozamaterialnym. Współczesne kościoły mają bowiem odzwierciedlać potrzeby funkcjonalne. Podobnego zdania jest WAWRZYŃIAK (1996), który stwierdza, iż obecne kościoły jako „wyróżniki miejsca i miasta” powinny być „punktami kulminacyjnymi dzielnic i punktami orientacyjnymi w mieście”. Zaznacza przy tym, że świątynie mają za zadanie integrować społeczność w określonej przestrzeni. Nie są tylko dziełami architektonicznymi, które służą zebraniom wiernych na wspólnej modlitwie, lecz miejscem, w którym dokonują się najistotniejsze obrzędy religijne.

W tej kwestii głos zabiera także CHWALIBÓG (2005), który dokonując syntetycznej charakterystyki budowli kościelnych we współczesnych miastach, stwierdza, że obecnie następuje zmiana ich przestrzennego postrzegania. Bryły i sylwety kościołów coraz częściej przestają odgrywać rolę dominant oraz wyróżników w panoramie miast. Akcentowana jest natomiast ich nowa funkcja. Zdaniem autora miejskie obiekty sakralne nie są już wyłącznie miejscami modlitwy, ale stały się centrami życia wspólnotowego. Jak zauważa, wpływa to na formę architektoniczną współczesnych kościołów, w której zaczynają dominować przestrzenie o znaczeniu pozaliturgicznym. W swoich rozważaniach nie uwzględnił natomiast ich otoczenia oraz roślinnego sąsiedztwa. Autor skupił się wyłącznie na ocenie wnętrza świątyń i ich zewnętrznych architektonicznych form, bez odniesienia do sposobu zagospodarowania przyległych do nich terenów.

KANTAREK (2005), opisując wizualną rolę bryły kościołów w strukturze miasta na przykładzie Paryża, potwierdza wcześniej wspomniane już tendencje. Podobnie jak w Polsce obiekty sakralne we Francji przechodzą ewolucję funkcji oraz przestają dominować w panoramie miast. Tracą znaczenie dominanty gabarytowej i wysokościowej, ale wciąż poprzez swoją formę architektoniczną, wystrój lub lokalizację mogą pełnić rolę akcentu wizualnego. Interesujący jest fakt, że autorka na podstawie paryskich obserwacji tworzy typologię usytuowania miejskich kościołów. Wśród rozróżnionych czterech rodzajów zespołów sakralnych wymienia kościoły, które wyeksponowane są w „przestrzeni zielonej, widoczne od strony ulicy lub wnętrza kwartału i związane z parkiem – ogrodem dla mieszkańców”. W ten sposób autorka świadomie podkreśla obecność przyrodniczego otoczenia świątyń chrześcijańskich. Również przytaczana już wcześniej KACZYŃSKA (2016) akcentuje znaczenie roślinnego sąsiedztwa kościołów w ich przestrzennym postrzeganiu. Autorka jednoznacznie stwierdza, że najlepszy odbiór mają te zespoły sakralne, które są otoczone starodrzewem

lub mają wyraźny związek z ogrodem lub innym rodzajem zieleni urządzonej. Także w książce MADUROWICZA (2002), poruszającej problematykę *sacrum* w przestrzeni miejskiej Warszawy, odnaleźć można typologię miejsc sakralnych. Według tego autora kościoły wraz z cmentarzami zaliczane są do tak zwanej czystej strefy *sacrum*.

W krajobrazie miejskim kościoły można przyporządkować do jeszcze innych zaproponowanych podziałów. HODOR I ŁAKOMY (2016) wyróżniają bowiem przestrzeń sakralną związaną z trzema aspektami: „wiarą i transcendentnym wymiarem, z pamięcią o wydarzeniach historycznych oraz kreacją kulturową, przywołującą określone zdarzenia historyczno-kulturowe i postaci”. Jak podają autorki, kościoły i inne architektoniczne przejawy *sacrum* wpływały na formowanie się poczucia tożsamości jednostek osadniczych już od czasów starożytności, a zwłaszcza kształtowały panoramę miasta w dobie średniowiecza. Potwierdza to KNAPIŃSKI (2005), stwierdzając, że „kościół ogrywał ważną rolę semantyczną w urbanistyce średniowiecznego miasta – *civitas medioevale*”. W swoim wywodzie wyjaśnia nie tylko genezę tych obiektów w przestrzeni miejskiej, ale przede wszystkim akcentuje ich sakralizującą funkcję. Autor pisze, iż w wiekach średnich wszystkie miejskie zespoły sakralne budowały pionową i poziomą strukturę urbanistyczną. Sylwety kościołów klasztornych i parafialnych tworzyły panoramę miasta, a ich przemyślane i symboliczne rozmieszczenie przestrzenne determinowało topografię jednostek osadniczych. Z drugiej strony autor podkreśla społeczną i polityczną wymowę średniowiecznych kościołów. Podaje przykład katedr, które początkowo stanowiły symbol władzy monarszej, lecz stopniowo zmieniały się w „katedry mieszczkańskie”, stając się znakiem rosnącej pozycji mieszczaństwa. Ponadto ówczesne kościoły miejskie były miejscem integracji społecznej, gdyż tworzone przy nich bractwa cechowe, religijne, nierzadko o prestiżowej randze.

Spółeczny wymiar miejsc kultu w strukturze współczesnego miasta akcentuje RABIEJ (2004, 2005). Autor ten zaznacza, że obecne kościoły, zwłaszcza w Europie Zachodniej, przestały być tylko miejscem modlitwy oraz spotkania z Bogiem. Stały się urzeczywistnieniem koncepcji „uspołecznionego kościoła”. Ten nowy program ideowy bazuje na postanowieniach Soboru Watykańskiego II (1962-1965), który zakładał, że współczesna świątynia chrześcijańska będzie nie tylko przestrzennym wyróżnikiem struktury osadniczej, ale swoistym ośrodkiem parafialnym integrującym życie multikulturowych mieszkańców miast. Interesującym przykładem takiej społecznej świątyni o roli wspólnototwórczej jest projekt Güntera Behnisha na konkurs Kościoła Świętego roku 2000 w Rzymie. Projektant zaproponował stworzenie swojego centrum parafialnego dla

rzymskiej dzielnicy Tor Tre Teste, wykorzystując motyw ogrodu biblijnego. Jego koncepcja zakładała, że kościół ma wyrastać z ogrodu, a wręcz być jego częścią. Autor, chcąc zbudować jak najszerzy społecznie wielofunkcyjny program tego sakralnego obiektu, zaproponował rozwiązania typowo parkowe. W przestrzeń sakralną wprowadził między innymi: altany, fontanny, zieleńce, place zabaw, a nawet boiska sportowe (RABIEJ, 2005).

Jeszcze bardziej radykalne spojrzenie na chrześcijańską przestrzeń sakralną prezentuje LONGBONS (2013), który twierdzi, że każdy kościół powinien posiadać i uprawiać ogród, a wierni są wspólnotą „ogrodników”. Według Pisma Świętego Bóg jest pierwszym ogrodnikiem, zaś człowiek stworzony na Jego podobieństwo ma kontynuować Jego dzieło i troszczyć się o całe stworzenie, przyjmując niemal dosłownie rolę ogrodnika (Rdz 2,8-15)¹. Człowiek ogrodnik, podobnie jak kapłan, oddaje Bogu w ofierze owoce ziemi. Ogród jest zaś miejscem uwielbienia Stwórcy i wszystkiego, co stworzył. Pozwala na nowo zrozumieć powołany przez Boga świat, zademonstrować bliskość człowieka z tym światem oraz ukazać chrześcijanom, co naprawdę znaczy być człowiekiem. Ponieważ człowiek powstał z prochu, czyli ziemi, to jej uprawa w ogrodzie jest swoistym powrotem do źródła istoty stworzenia człowieka. Zdaniem przytaczanego badacza współczesne kościoły nie są już zatem tylko tradycyjnie traktowanym miejscem kultu, przyjmowania sakramentów czy ewangelizacji. Stają się przestrzenią kształtowania postaw proekologicznych w duchu chrześcijańskiego poszanowania wszelkich form życia stworzonych przez Stwórcę. Ogrody przykościelne wnoszą nie tylko potencjał duchowy, ale także edukacyjny, społeczny i praktyczny. Jako ogrody o charakterze użytkowym mają uczyć ekologicznych zasad uprawy roli (*organic farming*) w zgodzie z naturą, bez chemicznych środków ochrony roślin i nawozów sztucznych. Poprzez wspólną pracę, troskę o uprawy i satysfakcję odczuwaną z uzyskanych plonów mają budować więzi oraz poczucie wspólnoty. Natomiast poprzez trud uprawy roślin, poniesione nakłady pracy i świadomość ceny uzyskanych plodów mają uzmysławiać kosztowność produkcji żywności oraz uczyć cierpliwości, pokory, a nade wszystko szacunku do życia. Ostatnim aspektem tej nowatorskiej wizji ogrodów przykościelnych jest ich wymiar praktyczny. Wyhodowane warzywa i owoce można przeznaczyć na potrzeby wspólnoty lub pomoc potrzebującym. Są zatem narzędziem wspomagającym dobroczynną i charytatywną misję Kościoła (LONGBONS, 2013).

Jak trafnie zauważył NADROWSKI (1996), aby współczesna budowla kościelna spełniła posoborowe wymagania, przy jej tworzeniu muszą współdziałać eksperci

¹ PISMO ŚWIĘTE cytowane jest według BIBLIJ TYSIĄCLECIA (2003).

z różnych dziedzin. Jednak największą rolę przy kreowaniu koncepcji projektowej powinien spełniać sam inwestor, czyli duszpasterz. Autor ten dodaje, że mimo rozbudowanej funkcjonalności kościołów nie powinny one swoim programem użytkowym zastępować świeckich obiektów użyteczności publicznej, a skupiać się na duchowym rozwoju człowieka. Muszą się wyróżniać swoją formą przestrzenną, otoczeniem, a nade wszystko misją, którą jest zapewnienie łączności z Chrystusem poprzez zgromadzenie liturgiczne i kultywowanie tej duchowej więzi. Kościół jest zatem miejscem spotkania z Bogiem i budowania wspólnoty wiernych. Przyjmując nowe funkcje, nie może utracić swojego modlitewnego i liturgicznego charakteru. W ocenie funkcjonowania budowli kościelnej autor skupia się przede wszystkim na jej wnętrzu, mniej zaś poświęca uwagi jej osadzeniu krajobrazowemu. Niemniej jednak zauważa, że kościoły i ich najbliższe sąsiedztwo powinno sprzyjać atmosferze otwartości, a przyjętymi rozwiązaniami zapraszać do przekroczenia strefy *sacrum*. Wszystkie elementy zagospodarowania terenu przykościelnego winny być harmonijnie wpisane w krajobraz. Oprócz walorów estetycznych drzewa i krzewy mają zapewniać bezpieczeństwo, ochronę przed wiatrem, stanowić barierę akustyczną oraz wnosić wartość symboliczną. Roślinne dopełnienie kościołów powinno również pełnić funkcję psychoterapeutyczną, sprzyjającą skupieniu i kontemplacji. Przestrzeń przykościelna ma wyrażać chrześcijańską nadzieję na spotkanie z Bogiem poprzez kontakt z naturą, która jest przejawem Jego sprawczej mocy. Ponadto zieleń otaczająca kościoły wraz z rozciągającymi się pięknymi krajobrazami winna tworzyć doskonałą atmosferę relaksu i wyciszenia, która nie tylko pomaga w osiągnięciu duchowego oczyszczenia, ale także sprzyja pogłębionym przeżyciom religijnym (NADROWSKI, 1996).

W obszarach wiejskich kościoły i ich najbliższe otoczenie również odgrywają istotną rolę zarówno przestrzenną, jak i społeczną. Wraz z małymi, przydrożnymi formami sakralnymi i przedogródkami tworzą swoisty symbol polskiej wsi. W wymiarze krajobrazowym kościoły są jednym z najważniejszych wyróżników jednostek osadniczych, czyli ich identyfikatorem, który nadaje im cech indywidualnych i pozwala odróżnić je od innych miejsc. Obiekty sakralne, a zwłaszcza kościoły, pełnią funkcję dominant przestrzennych i punktów orientacyjnych. Są także materialnym wyrazem potrzeb duchowych mieszkańców oraz ich pobożności. Kształtują i scalają lokalną społeczność, a poprzez swoją historię budują dziedzictwo i tożsamość danego terenu. Stanowią wyraz pamięci i szacunku oraz odczuwania wspólnoty duchowej, jak również są miejscem zwyczajnych spotkań (NIEDŹWIECKA-FILIPIAK, 2009; WILKOSZ-MAMCARCZYK, 2012; GONIA I MICHNIEWICZ-ANKIERSZTAJN, 2013). Potwierdza to WYŻGA (2014),

który jednoznacznie dowodzi, że w ujęciu historycznym wiejskie cmentarze przykościelne były nie tylko miejscem modlitwy i wiecznego spoczynku, ale również spotkań towarzyskich i rodzinnych. Place przykościelne, jako ośrodki centralne wsi, pełniły takie same funkcje jak rynki i place miejskie. Na poświęconej ziemi, mimo licznych zakazów synodalnych, odbywały się targi, „gradki i schadzki”, których tradycja niekiedy przetrwała nawet do końca XVIII wieku. Jak zaznacza LASEK (2014), dzisiejsze wiejskie kościoły i towarzyszące im tereny, często o charakterze ogrodowym, oprócz funkcji religijnej posiadają także znaczenie kulturotwórcze, rekreacyjne i społeczne. Uzupełnione w odpowiedni program funkcjonalno-przestrzenny i wyposażenie, na przykład ławki, oświetlenie, zieleń, mogą sprzyjać nawiązywaniu relacji społecznych, kultywowaniu lokalnych tradycji, a nawet promocji miejscowości. Istotny jest jednak ich kontekst urbanistyczny oraz lokalizacja. Jak pokazują badania obiektów sakralnych dwóch śląskich wsi w Złotogłowicach i Sidzinie, umiejscowienie kościoła poza centrum struktury osadniczej i pozbawienie go pewnych udogodnień, na przykład utwardzonej drogi dojazdowej czy parkingu, znacząco ogranicza rolę prospołeczną i integracyjną przestrzeni sakralnej. Świątynie znajdujące się w otwartym krajobrazie, często o wysokich walorach krajobrazowych, pełnią przede wszystkim funkcję kultową, ale też lepiej przemawiają w wymiarze symbolicznym, stając się znakiem chrześcijańskiego *sacrum* w przestrzeni. Natomiast obiekty zlokalizowane pośród zwartej zabudowy, dobrze skomunikowane o zróżnicowanym programie użytkowym sprzyjają bardziej celom prospołecznym i integracyjnym. Prawdliwość tę potwierdzają wyniki badań JOPEK I KLIMCZAK (2017), które przeanalizowały w ujęciu funkcjonalno-przestrzennym i kompozycyjnym centra 10 gmin wiejskich Krakowskiego Obszaru Funkcjonalnego. Z ich obserwacji wynika, że kościoły wraz z innymi budynkami użyteczności publicznej (urzędy gminy, szkoły, remizy strażackie, ośrodki kultury) ogrywają istotną rolę centrotwórczą wiejskich ośrodków osadniczych. W czterech spośród wszystkich badanych miejscowości kościoły są dominantami przestrzennymi centrów gminnych i mają istotne znaczenie jako forma terenów publicznych. Z drugiej jednak strony badania krajobrazu wiejskiego Dolnego Śląska i Opolszczyzny wykazały, że w niektórych rozbudowujących się wsiach nowo powstałe kościoły i kaplice nie pełnią funkcji dominant ze względu na swoją lokalizację i nowoczesną architekturę (NIEDŹWIECKA-FILIPIAK, 2009). Niemniej jednak w większości przypadków zespoły kościelne otoczone roślinnością drzewiastą dalej pozostają dominantami w panoramie ruralistycznych jednostek osadniczych, a przykościelne kompozycje ogrodowe mają decydujący wpływ na kształtowanie krajobrazu polskiej wsi (MITKOWSKA I HODOR, 2009).

Jak dodają KRZEMIŃSKA I IN. (2008), wynika to z faktu, że świątynie i towarzyszące im cmentarze grzebalne były świadomie lokalizowane na wzniesieniach, gdyż miały być świadectwem duchowej wspólnoty mieszkańców wsi lub osady. Górujący w krajobrazie obiekt sakralny postrzegano jako symbol opiekuńczej roli Kościoła jako instytucji troszczącej się o religijny wymiar życia parafian. Autorki opracowania stwierdzają, że w ujęciu przestrzennym kościoły usytuowane na wyniosłościach terenowych są charakterystyczne dla wsi o układzie łańcuchowym. W tak rozplanowanych strukturach ruralistycznych zespoły parafialne zajmowały centralną część wsi i były umiejscowione bezpośrednio przy głównej drodze. SZYMSKI I PAWŁOWSKI (2006), badając budowle sakralne wsi Pomorza Zachodniego, dodają, że kościoły były lokalizowane także na skraju wsi, które w tym regionie zakładano przeważnie na planie owalnicy. Bryły kościołów były orientowane, czyli zwrócone częścią prezbiterialną w kierunku wschodnim, a więc zgodnie z wczesnochrześcijańską tradycją w stronę grobu Jezusa Chrystusa. Przytaczane wyżej autorki i autorzy wspólnie podkreślają, że nieodłącznym dopełnieniem kościołów wiejskich i towarzyszących im cmentarzy są drzewa sadzone wzdłuż ogrodzenia. Starodrzew jest znakiem rozpoznawczym polskiego krajobrazu oraz wyznacznikiem miejsc pochówku. Ponadto akcentuje wkroczenie na poświęconą ziemię, uzupełnia ogrodzenie, potęguje poczucie zamknięcia i wyciszenia miejsca sakralnego oraz podkreśla jego układ kompozycyjny (SZYMSKI I PAWŁOWSKI, 2006; KRZEMIŃSKA I IN., 2008).

1.5. Symbolika w przestrzeni sakralnej

1.5.1. Symbolika wybranych elementów wyposażenia przestrzeni sakralnej

Najbliższe otoczenie kościołów traktowane jest współcześnie w kategoriach ogrodowych i stanowi strefę pośrednią pomiędzy *sacrum* a *profanum*. Obszar ten składa się z określonych elementów przestrzennych, które można rozpatrywać zarówno w kategoriach praktycznych, utylitarnych, jak i symbolicznych (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). W opracowaniu dotyczącym średniowiecznej symboliki wirydarzy KRENZ (2005) poświęca wiele uwagi kształtowaniu ogrodowej przestrzeni sakralnej, tłumacząc jej złożoną strukturę metaforyczną.

Swoje rozważania opiera na istotnym przekonaniu, że ziemskie ogrody sakralne, ich forma i treść wynikają z tęsknoty za utraconym rajem i są jego ziemskim urzeczywistnieniem. Należy bowiem pamiętać, iż w koncepcji judeo-chrześcijańskiej ogród rajski oznacza *sacrum*, gdyż jest symbolem świata uporządkowanego, stworzonego i uprawianego przez Boga, w przeciwieństwie do przestrzeni pozaogrodowej wyrażającej chaos, wyłączonej spod Bożej opieki, czyli obszar *profanum*. Ponadto w teologii chrześcijańskiej panuje przekonanie, że ogród rajski łączy się z pojęciem szczęścia, zarówno w wymiarze ziemskim, jak i niebiańskim. Sam opis raju, w którym został umieszczony człowiek, potwierdza intencję włączenia ludzi w obszar boskiego szczęścia. Można zatem stwierdzić, że w chrześcijańskiej kulturze i kodzie kulturowym ogród jest nośnikiem pojęcia szczęścia i przyjemności, „[...] w którym zawiera się sens wiecznej młodości, nieprzemijającej wiosny, dziewiczej natury, wytchnienia i odpoczynku, odosobnienia, radości czy satysfakcji duchowej i zmysłowej” (MOJŻYŃ, 2018). Ważne jest zatem zrozumienie ukrytego sensu symbolicznego boskiego ogrodu oraz jego składowych. Należy pamiętać, że metaforyczne znaczenie ogrodowej przestrzeni sakralnej, jej wyposażenia oraz rozplanowania może także wynikać z faktu, iż świątynia chrześcijańska posiada głęboki wymiar symboliczny. HANI (1998) wskazuje, że jest ona swoistym odbiciem kosmosu, a jej archetypem jest biblijna Niebiańska Jerozolima opisana w Apokalipsie św. Jana. Jerozalem stanowi zatem symboliczny punkt wyjścia, swoisty prototyp dla całej koncepcji świątyni chrześcijańskiej, która łączy w sobie starotestamentową tradycję świątyni żydowskiej z jej wizją ukazaną w Nowym Testamencie.

Badając miejsca sakralne i kultowe różnych wierzeń oraz religii, można zauważyć, że w większości przypadków są one wydzielone z otoczenia. Tworzą zamkniętą przestrzeń, której granicą są rozmaite formy ogrodzeń. Można zatem stwierdzić, iż **ogrodzenia** stanowią podstawowy element wyposażenia miejsc przeznaczonych do praktyk religijnych, a ich obecność posiada dobrze ugruntowane znaczenie symboliczne. Jak zaznacza KRENZ (2005), wynika to z faktu, że „oswajanie *sacrum* zaczynało się zawsze od wytyczenia granic przestrzennych”. Koncepcja zabezpieczenia jakiegoś terenu lub obiektu przed niebezpieczeństwami ze strony ludzi lub dzikich zwierząt jest bardzo odległa czasowo. Staroperskie przekazy mówią, że cały wszechświat otaczają pasma górskie wyglądem przypominające niebiański mur (LURKER, 1989). Taka idea wygrodzienia całego świata odnosiła się zwłaszcza do obszarów, w których kosmos utożsamiano ze świątynią lub domem. W starożytnej Grecji święte gaje były wyraźnie wydzielone z przestrzeni poprzez różne typy wygrodzienia zwane przez Greków *periboloi*. Mogły nim być kamienne granice i mury, wały ziemne,

a nawet żywopłoty (BONNECHERE, 2007). Zabezpieczały one miejsca święte przed kozami i owcami (HOBHOUSE, 2007). Święte gaje w starożytnej Anatolii i obszarach położonych na północ od Alp również miały formę zamkniętą. Ich ogrodzeniami były żywopłoty z głogu i grabu, gdyż roślinom tym przypisywano moc opiekuńczą i ochronną (HAGENEDER, 2006). Na Słowiańszczyźnie leśne lub górskie miejsca kultowe także musiały być otoczone wyraźną granicą. Najczęściej były to ziemne lub kamienne wały, które w owalny sposób otaczały wierzchołki zespołów kultowych. Takie rozwiązania odnajdujemy między innymi na Górze Grodowej, w Chełmnie, Tumlinie, Ślęży, Świętym Krzyżu, Wapienicy, Rowokole i Trzebiatowie (GIERLACH, 1980; GIEYSZTOR, 1982).

Chrześcijańskie miejsca sakralne na podobieństwo pogańskich miejsc rytualnych także wydzielano z przestrzeni. Jednakże ogrodzenie obiektów sakralnych wynikało nie tylko z pobudek praktycznych, co ze znaczeń symbolicznych (KRENZ, 2005). Zamknięcie wyjaśnia się biblijnym opisem boskiego raju, zamkniętego ogrodu w Pieśni nad Pieśniami oraz murami Niebiańskiej Jerozolimy (KOBIELUS, 1997; WŁODARCZYK, 2013). Ponadto, sięgając do językowego źródłosłowa, ograniczoną przestrzeń obiektu sakralnego można powiązać podobieństwem łacińskiego określenia *templum* i greckiego *temenos*, w których ukryte jest określenie „ciąć” i „ograniczać” (HANI, 1998). Termin *templum* wskazuje zatem na jednoznacznie zamknięty charakter świątyni chrześcijańskiej i jej otoczenia, która ma być wyraźnie oddzielona od przestrzeni świeckiej, gdyż jest zarezerwowana dla Boga. Dlatego tak ważne są mury, płoty, kamienne wały, gdyż stanowią one granice chaosu, oddzielają uporządkowany świat wewnętrzny od zewnętrznego przepełnionego złem. Z drugiej strony, ponieważ mają jednoczesny kontakt z obu skrajnymi rzeczywistościami, są też elementem łączącym te strefy. Właśnie z tej koncepcji wyrosła chrześcijańska metaforyka ogrodzeń, która wiązała mury lub ściany z postacią Chrystusa (KOBIELUS, 1997; KRENZ, 2005). Według Pisma Świętego Jezus był nie tylko granicą, ale też bramą, która jednoczyła przeciwieństwa: „On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość” (Ef 2,14). Na potwierdzenie tej symboliki warto także przywołać słowa Alana z Lille (1128-1202), który twierdzi: „Chrystus zwany jest murem ze względu na moc swojej opieki, unicestwia bowiem najazd złych duchów pragnących dosięgnąć naszych serc” (KRENZ, 2005).

Dodatkowym wyjaśnieniem genezy wygradzania terenów przykościelnych jest fakt, iż pierwotnie były one cmentarzami grzebalnymi, które musiały być ogrodzone ze względów praktycznych i symbolicznych. Trafnie zatem zauważa WILKOSZ-MAMCARCZYK (2012), że podstawowym i ważnym elementem

ogrodów przykościelnych jest ogrodzenie. Stanowi ono nie tylko rzeczywistą granicę parceli kościelnej, ale nosi w sobie olbrzymi potencjał symboliczny. Przede wszystkim wyznacza granicę między tym, co uświęcone, a tym, co codzienne, między życiem i śmiercią, światłem i ciemnością. Wiąże się to z zupełnie innym rozumieniem granicy, a mianowicie jej wymiarem niematerialnym. Nie zawsze bowiem granice miejsc świętych, praktyk religijnych czy ogólnie kultu są fizyczne i namacalne. CZARNOWSKI (1956) wyjaśnia, że granicę wyznaczają nie tylko obiekty czy przestrzeń, lecz obrzędy i zasięg oddziaływania miejsc świętych. Ponadto sama granica jako „przestrzeń odmiennej natury niż przylegające do niej tereny” jest miejscem poświęconym. Została bowiem wytyczona obrzędem religijnym, a w jej obrębie prowadzono praktyki kultowe.

Przekroczenie granicy pomiędzy *sacrum* a *profanum* było możliwe dzięki **bramom i furtom**. Ze względów praktycznych i symbolicznych stanowią one kolejny istotny element terenów przykościelnych. W wierzeniach cywilizacji przedchrześcijańskich, na przykład egipskiej czy mezopotamskiej, bramy prowadzą zarówno do niebios, jak i do świata podziemi (LURKER, 1989).

W chrześcijańskiej symbolice bramy lub drzwi oznaczają również wejście do Królestwa Niebieskiego, czyli raj, lub do otchłani piekielnych. Brama jest zapowiedzią niebiańskiej szczęśliwości w znaczeniu eschatologicznym i oznacza Chrystusa, który sam porównuje się do bramy, której przekroczenie jest warunkiem zbawienia: „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony” (J 10,9) (HANI, 1998; FORSTNER, 2001; WŁODARCZYK, 2013). Tak wyjaśniona metaforyka ma swoje odbicie w architekturze sakralnej, gdyż zachodnią fasadę kościołów nazywano „bramą niebios” lub „bramą raj”, a rzeczywistaniem tego były umieszczane w niej rzeźbione portale. Jedną z metafor roślinnych używanych w ornamentyce portali jest winorośl we fryzie archiwolt. Oznacza ona stylizowane drzewo świata, które w chrześcijaństwie utożsamione jest z postacią Chrystusa, który sam porównał się do winorośli: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym” (J 15,1) (HANI, 1998; KRENZ, 2005).

Przekroczenie strefy sakralnej winno wiązać się z duchowym oczyszczeniem, które dokonuje się poprzez chrzest. W związku z tym istotnym elementem symbolicznym w chrześcijańskiej przestrzeni sakralnej jest **woda**. Akt oczyszczenia, czyli w pewnym sensie odnowienia chrztu, musi być powiązany z wejściem do kościoła (HANI, 1998). Dlatego też już przy najstarszych świątyniach chrześcijańskich umieszczano na ich frontalnych placach i dziedzińcach fontanny lub baseny służące rytualnym ablucjom. Jak wskazują MILLER (1986) i FILARSKA (1983), obecność elementów wodnych w tych przestrzeniach rzutowała na ich odbiór, a mianowicie były one określane mianem raj. Niewątpliwie

to właśnie w biblijnym ogrodzie Eden woda odgrywała istotną rolę mistyczną. Woda stanowi źródło życia, ma moc oczyszczającą, uzdrawiającą, symbolizuje akt narodzin, zmartwychwstania i zbawienia (LURKER, 1989; KOBIELUS, 1997; FORSTNER, 2001). Z punktu widzenia kształtowania ogrodowej przestrzeni sakralnej szczególnie ważna jest jej metaforyka jako źródła życia i zbawienia. W tym ujęciu znaczeniowym woda wyrażona jest za pomocą czterech rzek, które dzieliły i nawadniały ogród rajski. Rzeki te były symbolem czterech cnót kardynalnych: roztropności, męstwa, sprawiedliwości i umiarkowania, a co więcej – zawierały przekaz eschatologiczny (KRENZ, 2005; PUDELSKA I MIRO-SŁAW, 2013). Według apokryfów rajskie rzeki miały odmienną zawartość. Eufrat wypełniało mleko, Tygrys wino, Pison miód, a Gehon oliwa. Dzięki temu można je powiązać z czterema ewangelistami i Ewangeliami, o czym pisali Raban Maur (780-856), Honoriusz z Autun (1080 – ok. 1140), Hugon ze św. Wiktora (1096-1141). Wspomniany Honoriusz zaproponował zatem, aby Eufrat uosabiał Mateusza, Tygrys przedstawiał Marka, Pison był personifikacją Jana, a Gehon alegorią Łukasza (KOBIELUS, 1997).

W opracowaniu na temat średniowiecznych fontann ogrodowych czytamy, że cztery rzeki rajskie zasilają źródło wiecznego życia, czyli *fons vitae*, które zapewnia zbawienie poprzez chrzest oraz przelaną na krzyżu krew Chrystusa (MILLER, 1986). Symbolika *fons vitae* odnosi się także do cnoty Maryi: „Ogrodem zamkniętym jesteś, siostró ma, oblubienico, ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym” (Pnp 4,12). Bogaty komentarz do przytoczonej wyżej perykopy z Pieśni nad Pieśniami przedstawia DALEY (1986), który na podstawie ikonografii średniowiecznej komentuje symboliczne porównanie Maryi Dziewicy do zamkniętego ogrodu i nieskalanego źródła.

Fontanna życia wyrażająca śmierć i zmartwychwstanie była urzeczywistniona w postaci basenów wewnątrz oktagonalnych baptysteriów oraz w chrzcielnicach (MILLER, 1986). Ich ośmioboczna forma nie była przypadkowa, gdyż liczba osiem ma mocny przekaz symboliczny odwołujący się do ośmiu osób uratowanych na Arce Noego, ośmiu błogosławieństw czy do *Stella maris* – gwiazdy, która oznaczała „tchnienie ducha nad pierwotnymi wodami” (HANI, 1998). Fontanny i studnie inspirowane rajskim źródłem stanowiły cechę charakterystyczną średniowiecznych ogrodów monastycznych (MILLER, 1986). Podobnie jak chrzcielnice umieszczano je zazwyczaj w centrum klasztornej wirydarza. Potwierdzają to także STOKSTAD I STANNARD (1983), którzy dostrzegają, że środkowa fontanna w wirydarzach klasztornych była symbolem *fons vitae*. Krzyżowe rozplanowanie przestrzenne wirydarzy i ich podział na cztery części również nawiązuje do rajskich rzek (KRENZ, 2005). Z drugiej strony MILLER

(1986) w genezie studni i fontann klasztornych odwołuje się do rzymskich willi, a dokładnie basenów w atriach i perystylach. Autorka dostrzega także, że funkcja mistyczna owych elementów wodnych nie była jedyną, gdyż fontanny i studnie stanowiły ujęcie wody bytowej niezbędnej do podlewania roślin, mycia czy przygotowywania posiłków. MILECKA (2007, 2008a,b) zaznacza, że w cysterskich wirydarzach klasztornych użytkowy charakter wody z czasem przejmowało *lavabo*, zwane też *lavatorium*, w formie krytego dachem pawilonu połączonego komunikacyjnie z krużgankami. Stworzone przez cystersów pawilony znajdowały się naprzeciwko refektarza i miały formę sześciobocznych budowli, które wystawały poza linię krużganków. W centrum pawilonu, który posiadał liczne duże okna wykreślone niczym arkady, znajdował się okrągły basen z wodotryskami (MILLER, 1986). Według MILECKIEJ (2007) występowały dwie formy samej fontanny, a mianowicie posiadały one strukturę trzyczęściową lub dwuczłonową. Pierwsza odnosi się do trójdzielnej natury świata (fizycznego, filozoficznego i pozazmysłowego), a druga do *fons vitae*. Z racji swej ozdobnej formy oraz istotnego znaczenia utylitarne fontanna w architektonicznej oprawie stała się inspiracją dla współczesnych kopułowych budowli ogrodowych obecnych nie tylko w założeniach sakralnych, ale też świeckich (MILLER, 1986). Przykładem wykorzystania przedstawionej powyżej symboliki wody w aranżacji otoczenia współczesnej świątyni jest studzienka na placu przed kościołem w Straszynie. Jak twierdzi autor projektu Szczepan Baum, nawiązuje ona do biblijnego źródła wody życia oraz fontann w klasztornych wirydarzach (BAUM, 2008).

Innym interesującym i symbolicznym elementem przestrzennym, który występuje w przestrzeni sakralnej, jest **labirynt**. Motyw ten był początkowo wykorzystywany w sztuce chrześcijańskiej do przyozdabiania posadzek kościelnych. Świadczy o tym co najmniej 25 zachowanych labiryntów w świątyniach, które powstawały od IV do XVI wieku (FORSTNER, 2001). Dopiero z czasem labirynt zyskał znaczenie symboliczne. Natomiast obecność tego ornamentu w świątyni chrześcijańskiej wynika bardziej z sensu metaforycznego niż względów dekoracyjnych. Symbolika labiryntu odnosi się do życia człowieka, od jego narodzin do śmierci. Jego meandrująca forma jest metaforycznym zapisem egzystencji człowieka, która mimo licznych niepewności i trudności zmierza ku zbawieniu. Pokonanie na kolanach krętej drogi labiryntu było pobożną praktyką umożliwiającą uzyskanie odpustu oraz swoistą pamiątką jerozolimską, której przemierzenie zastępowało prawdziwą peregrynację do Ziemi Świętej (HANI, 1998). Ponadto labirynty stanowiły prawdziwą drogę do odzyskanego raj, czyli odnajdywania szczęścia w znaczeniu eschatologicznym (MOJŻYŃ, 2018). Ujęte w kształt labiryntu „drogi jerozolimskie” znajdowały

się również w ogrodach oraz parkach (FORSTNER, 2001). Jak podaje SIEWNIAK I MITKOWSKA (2021), błędniki występowały w średniowiecznych wirydarzach klasztornych oraz były metaforą drogi krzyżowej. Ich obecność w przestrzeni ogrodowej można odnosić także do biblijnego Edenu, gdyż pośrodku labiryntu często sadzono pojedyncze drzewo będące symbolem rajskiego drzewa życia (IMPELLUSO, 2009). Labirynt to również znak cechowy rzemieślników wykonujących katedry, pełniący funkcję ich „podpisu”. Oprócz dekoracji posadzkowej motyw labiryntu wykorzystywany był w Anglii w formie małych pomników lokalizowanych w przestrzeni zewnętrznej sąsiadującej z kościołami. Ma to związek z wierzeniami przedchrześcijańskimi, w których labirynty traktowano jako apotropaiony zapewniające ochronę (HANI, 1998).

Do zrozumienia idei ogrodu jako ziemskiej namiastki rajsu niezbędną jest wiedza z zakresu **geometrii** (KRENZ, 2005). KOBIELUS (1997) traktuje ją jeszcze szerzej, a mianowicie podkreśla, iż za jej pomocą można w namacalny sposób objaśnić „tajemnice aktu stwórczego Boga”. Potwierdza to FORSTNER (2001), przytaczając wyjaśnienie Mikołaja z Kuzy (XV wiek), który uważa, że figury i znaki matematyczne są boskimi metaforami, dzięki którym człowiek urzeczywistnia boskie idee. Nie można zapomnieć również o fakcie, iż ich zastosowanie miało także wymiar praktyczny. Na przykład koło jest kształtem, który zamyka największą powierzchnię terenu przy użyciu najkrótszej granicy, a więc z wykorzystaniem najmniejszej ilości budulca i najmniejszym wysiłkiem. Dzięki geometrii można odkryć stworzony przez Boga wszechświat. Uważano bowiem, że Bóg jako najwyższy *artifex* jest także *Deus Geometra*, który stworzył świat na podstawie liczb i figur: „[...] aleś Ty wszystko urządził według miary i liczby, i wagi!” (Mdr 11,20) (KOBIELUS, 1997; KRENZ, 2005). W związku z tym w średniowieczu różnym figurom i bryłom geometrycznym przypisywano znaczenie mistyczne, dlatego były wykorzystywane w budownictwie sakralnym i sztuce ogrodowej. Struktura architektoniczna świątyni chrześcijańskiej, obecny w niej układ brył, liczb, proporcji zdradza kosmiczny porządek świata, jak też za pośrednictwem symboliki figur geometrycznych w niej zawartych staje się obrazem świata ziemskiego. Tymi szczególnymi kształtami są koło i kula będące metaforą Nieba, kwadrat i sześciąt symbolizujące Ziemię oraz krzyż oznaczający ich połączenie. Już od antycznych czasów budowę świątyń wiązano z tymi figurami, gdyż determinowały one zasadniczą symbolikę miejsc kultu. Lokacja świątyni była bowiem procesem przechodzenia – od koła, poprzez kwadrat, do krzyża. Pierwszym rytuałem fundacyjnym było zakreślanie koła, następnie wytyczenie osi północ–południe i wschód–zachód oraz na ich podstawie wyznaczenie czterech punktów kwadratowej podstawy. Trzonem architektury

sakralnej staje się zatem relacja koła do kwadratu lub kuli do sześcianu (HANI, 1998). Jest to istotne, gdyż kościół jest obiektem, w którym splatają się aspekty dwuwymiarowe i trójwymiarowe. W planie świątyni i ich otoczenia znaczącą rolę odgrywają płaskie koło i kwadrat, zaś w ujęciu geometrii przestrzennej kula i sześcian. Połowa kuli, czyli kopuła wyraża boskość, podobnie jak półkole absydy będące najważniejszą ogniskową świętości kościoła. Oś wyznaczona na linii wejście–ołtarz główny zakończony absydą jest symboliczną świętą drogą prowadzącą do zbawienia. Istnieje zatem silny związek przestrzeni *sacrum* z geometrią i symboliką kształtów. Odbija się ona nie tylko w samej architekturze, ale również w lokacji świątyni i kompozycji jej najbliższego otoczenia. Nic więc dziwnego, że kościół na planie krzyża staje się najważniejszym elementem sakralizacji przestrzeni oraz wyznacza jej swoisty centralny punkt *omphalos*, czyli pępek świata (HANI, 1998).

Wspomniane wyżej figury: koło, kwadrat i krzyż oraz bryły: kula i sześcian nie są jedynymi, którym w średniowieczu przypisywano metaforyczną, a nawet mistyczną treść znaczeniową. KOBIELUS (1997) podkreśla, że wyjątkowym upodobaniem cieszył się także kształt trójkąta, zwłaszcza równobocznego oraz pięciobok i ośmiobok.

Autorzy podejmujący tematykę chrześcijańskiej symboliki figur geometrycznych (KOBIELUS, 1997; HANI, 1998; FORSTNER, 2001; KRENTZ, 2005) jednoznacznie wskazują na wyjątkowość koła jako figury szczególnie predestynowanej do kształtowania przestrzeni sakralnej. Symbolika koła odwołuje się do Boga, gdyż jako figura nieposiadająca początku i końca wskazuje na Jego nieskończoność i doskonałość. Ze względu na swoją idealną formę oraz silną wymowę symboliczną koło miało szerokie zastosowanie w architekturze sakralnej. Wykorzystywano je jako podstawowy kształt rzutów poziomych kościołów i budowli funeralnych. Koło było także figurą „ogrodową”, gdyż nawiązywało do biblijnego raj, który według przekazów egzegetycznych oraz ikonografii średniowiecznej miał zarys kolisty. Dodatkowe konotacje znaczeniowe koła z rajem dostrzega LURKER (1989), łącząc tę figurę geometryczną z symboliką cheruba, który miał strzec zamkniętego Edenu.

Kwadrat, podobnie jak koło, jest symbolem pierwotnym, jednak odnosi się do innych boskich atrybutów, a dokładnie Bożej stałości i wieczności. Jest figurą statyczną przypisywaną Ziemi, w przeciwieństwie do koła, które wyraża dynamikę i ruch Nieba (HANI, 1998). Ze względu na swoją foremą naturę i zawartą w niej liczbę cztery jest wyrazem uporządkowania i harmonii. Odwołując się do czterech pór roku, stron świata i żywiołów, uznawany był od najdawniejszych czasów za symbol kosmosu oraz człowieka, który według

św. Augustyna jest skondensowaną postacią świata (KRENZ, 2005). Z punktu widzenia przestrzennego i architektonicznego kwadrat wykazuje wyższość nad kołem, gdyż oznacza stabilność, co jest główną cechą budowli. To drugi po kole kształt symboliczny wykorzystywany do ukazywania przestrzeni rajskiej, a zatem niejako także ogrodowej (KOBIELUS, 1997; HANI, 1998). MAJDECKI (2008a) w swoim dziele na temat historii ogrodów podkreśla, że ma to swoje odbicie w zasadzie *ad quadratum*, która była stosowana nie tylko w średniowiecznej architekturze sakralnej, ale również w sztuce ogrodowej. Polegała ona na tym, że podstawowym modulem budowli lub podziału przestrzeni ogrodowej był kwadrat. To właśnie kwadratura stała się elementarną dyspozycją przestrzenną ogrodowych założeń klasztornych oraz późniejszych renesansowych i barokowych rozwiązań kwaterowych. FORSTNER (2001) dostrzega jeszcze jeden ważny motyw symboliczny kwadratu w ujęciu przestrzennym, a dokładnie zawarty w nim złoty podział (*sectio aurea*) będący miarą właściwych proporcji i boskiej harmonii.

Kolejną ważną figurą w świętej geometrii był trójkąt, chociaż nie był on stosowany w średniowiecznej sztuce ogrodowej. Kształt ten miał donioślejsze znaczenie, gdyż odnosił się nie do raju, ale do samego Stwórcy. Wśród wszystkich rodzajów trójkątów najbardziej uprzywilejowanym w sensie metaforycznym był trójkąt równoboczny, a zaraz po nim równoramienny. Ten pierwszy oznaczał doskonałość, boski ład i porządek, a od czasów średniowiecza także Trójcę Świętą (KOBIELUS, 1997). Kombinacją trójkątów równobocznych jest ich złożenie w gwiazdę sześcioramienną (heksagram), zwaną Pieczęcią Salomona lub Tarczą Dawida. Ten nie do końca wyjaśniony w swej genezie kształt może symbolizować jedność natury boskiej i ludzkiej, gdyż trójkąt skierowany do góry oznacza Boga, a do dołu człowieka (KRENZ, 2005).

Figurą, która według KOBIELUSA (1997) miała związek z ogrodami w ujęciu sakralnym, był pięciobok, ponieważ założenie ogrodowe ujęte w tym kształcie wyrażało nadrzędność człowieka nad naturą, a wręcz jej ujarzmqenie. Kształt ten w symbolice chrześcijańskiej odwoływał się do Chrystusa i Jego pięciu ran. Połączona z kołem pięcioramienna gwiazda również wskazywała na Zbawiciela, który w swojej osobie łączył początek i koniec. Ponadto pentagram miał także odwołania do Ducha Świętego.

Również oktagon, czyli ośmiobok był wykorzystywany do ilustracji przestrzeni sakralnej, gdyż podobnie jak pięciobok stanowił modyfikację liczbową i geometryczną kwadratu oraz koła (KRENZ, 2005). Figura ta odwoływała się do symboliki liczby osiem, która w mistyce chrześcijańskiej oznaczała zbawienie i Chrystusa, którego nazywano „duchową Ósemką”. Kształt ten wiązano także

z odrodzeniem nowego życia, nieśmiertelnością i szczęściem eschatologicznym. W związku z tym często był on wykorzystywany w architekturze sakralnej do wznoszenia bazylik, grobowców i mauzoleów. Poprzez symbolikę ósemki oktagon ma metaforyczny związek z rajem (KOBIELUS, 1997; KRANZ, 2005).

Niezwykle ważnym kształtem, niebędącym jednak figurą geometryczną, jest znak krzyża. Stanowi on fundament każdej struktury geometrycznej i leży u podstaw stworzonego przez Boga *Uniuersum*. Od centrum krzyża, czyli przecięcia jego ramion, emanuje moc Boża, która porządkuje chaos wszechświata. Krzyż jest silnie związany z metaforycznym kwadratem, gdyż dzieli go na cztery części (FORSTNER, 2001). Jak podkreśla cytowany przez KOBIELUSA (1997) Jan Szkot Eriugena (815-877), „krzyż jest znakiem, który zamyka w sobie kwadrat świata”. Natomiast w opinii Ludolfa z Saksonii (805-866) krzyż „złożony z czterech ramion wskazuje cztery części świata; bowiem gdy się go odpowiednio rozciągnie na ziemi, jedna jego część skierowana jest na wschód, inna na zachód, kolejna na południe i wreszcie ostatnia na północ”. Święty Bernard z Clairvaux (1090-1153) uzupełnia tę symbolikę następującym stwierdzeniem: „Człowiek bowiem ma kształt krzyża, który wyraźniej jest widoczny, gdy rozłoży ramiona”.

Koncepcja wpisania człowieka, a zatem także Chrystusa w krzyż została wykorzystana do podkreślenia formy architektonicznej świątyni chrześcijańskiej. Krzyż symbolizuje łącznie Nieba i Ziemi, czyli koła i kwadratu, a wyrazem tej syntezy jest człowiek, który skupia w sobie element niebiański i ziemski (HANI, 1998). Za tą ideą przemawia Pismo Święte, a dokładnie opis Niebiańskiej Jerozolimy w Apokalipsie św. Jana. Jak podaje Ewangelista, święte „Miasto układa się w czworobok ” (Ap 21,16n) i zstępuje z Nieba, czyli od Boga, a zatem od koła (WŁODARCZYK, 2013). Również przestrzenna koncepcja raju przedstawiona w Biblii uwzględnia powyższe geometryczne relacje, a mianowicie Eden ma formę koła, pośrodku którego jest drzewo życia. Obszar raju podzielony jest zaś krzyżowo czterema rzekami. To właśnie „harmonia kwadratu i doskonałość okręgu” jest gwarantem „rajskiego spokoju i szczęśliwości” (LURKER, 1989; KOBIELUS, 1997; KRANZ, 2005).

Innym przestrzennym elementem wyposażenia terenów przykościelnych jest **grota** lub **jaskinia**. Jak podkreśla LURKER (1989), nie ma ona znaczenia metaforycznego w ujęciu religii chrześcijańskiej, a jest jedynie tłem ważnych wydarzeń przedstawionych w Piśmie Świętym. Grota związana jest z postacią Chrystusa, a mianowicie z aktem Jego narodzin i zmartwychwstaniem. Według przekazów biblijnych Jezus przyszedł na świat w jaskini pełniącej funkcję tajni. W grocie też został pochowany po męczeńskiej śmierci na krzyżu. Z tym też miejscem związana jest istota religii chrześcijańskiej, a mianowicie dokonuje się

tajemnica zmartwychwstania. Ten ostatni wymiar groty, jako Grobu Pańskiego, nawiązuje do funkcji, jakie jaskinie pełniły w innych, pozachrześcijańskich religiach. Należy bowiem zaznaczyć, że w wielu wierzeniach jaskinie były miejscem pochówku i traktowano je jako wrota do krainy umarłych. W ten sposób można je również powiązać z katakumbami, czyli podziemnymi cmentarzami, które były miejscem pochówku Żydów, Rzymian, ale również pierwszych chrześcijan (KOCH, 2005). Jaskinie i groty stają się także miejscem obrzędowym, w którym miała miejsce epifania świętej postaci lub samego Boga. Współcześnie znanym miejscem objawień dokonujących się w grocie jest Sanktuarium Matki Bożej w Lourdes (LURKER, 1989).

Chociaż jaskinie to naturalne komponenty środowiska przyrodniczego, to już od czasów starożytnych były ważnym elementem wyposażenia ogrodów. Początkowo naturalne jaskinie wykorzystywano na potrzeby założen ogrodowych, z czasem zaczęto je tworzyć sztucznie jako artefakty w formie nisz lub wolnostojących budowli. Ich forma i struktura nawiązywały do pierwowzorów spotykanych w naturze. Wnętrza jaskiń wypełniano kamieniami, muszlami i imitacjami form naciekowych (HOBHOUSE, 2007).

1.5.2. Przedchrześcijańskie i chrześcijańskie znaczenie symboliczne roślin

Podstawowym elementem symbolicznym terenów przykościelnych, zwłaszcza tych umiejscowionych w krajobrazie otwartym, są rośliny. W elementach przyrodniczych, szczególnie w świecie roślin, doszukiwano się nadprzyrodzonych boskich mocy (LURKER, 1989). Początek ich kultu nie wynikał jednak z objawienia i głębszych pobudek religijnych, lecz ze względów bardziej praktycznych, gdyż miały one dobroczynny wpływ na człowieka. Wierzono, że rośliny poprzez swoje naturalne właściwości lecznicze lub też trujące są miejscem bytowania określonych bóstw albo stają się ich atrybutami. Dostarczały także pokarmu, były budulcem oraz materiałem opałowym. Również w późniejszych wiekach ludzie doszukiwali się w roślinach magicznych mocy, które wpływają na ich życie, zdrowie i powodzenie, gdyż oprócz konkretnych właściwości medycznych czy apotropaicznych przypisywano roślinom działania magiczne (MARZELL, 1922). W wielu cywilizacjach i wierzeniach etapy życia roślin (kiełkowanie, owocowanie i zamieranie), ich formy życiowe (drzewa, krzewy, rośliny zielne) lub też poszczególne organy (korzenie, kwiaty, nasiona, owoce) były przyrównywane do okresów życia lub do elementów ciała człowieka (LURKER, 1989; MACIOTI, 2006; GALERA, 2007). Przemiany dokonujące się w świecie roślin

ułatwiały wyjaśnienie idei narodzin i śmierci, które tworzyły odwieczny cykl wegetacji. Pomagały także zrozumieć istotę samej natury, która w wielu kulturach była traktowana jako nieśmiertelna, stale odradzająca się *Magna Mater*. Potwierdzają to ERNST I JOHANNA LEHNER (1960), którzy szczególnie mocno akcentują na tym polu metaforyczne znaczenie drzew. Drzewa poprzez swoją trwałość w krajobrazie wynikającą z długowieczności stały się symbolami życia człowieka, siły i wieczności. Sędziwe drzewa są nośnikiem pamięci nie tylko ważnych wydarzeń historycznych, ale i traumatycznych przeżyć oraz aktów nienawiści, między innymi egzekucje dokonywane przy drzewach, samobójstwa (GALERA, 2007). Wiek drzew liczony często w setkach, a niektórych okazów nawet tysiącach lat predysponuje je do rangi „drzew-symboli”, które stanowią materialne świadectwo przeszłości.

Złożona symbolika przypisana roślinom jest równie mocno utrwalona w tradycji chrześcijańskiej. Świadczą o tym liczne przywołania roślin, jakie znaleźć można na kartach Pisma Świętego, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, oraz w piśmiennictwie egzegetycznym (LURKER, 1989; FORSTNER, 2001; SZCZEPANOWICZ, 2004; KOBIELUS, 2006; WŁODARCZYK, 2007; WŁODARCZYK, 2013). Bóg stwarza rośliny, pielęgnuje je jako pierwszy Ogródnik, a następnie przekazuje wiedzę na temat ich uprawy człowiekowi. Ponadto rośliny w Biblii mają kilka zadań. Określają tło przyrodnicze historii zbawienia, ilustrują boskie prawdy i nauki oraz objaśniają relacje pomiędzy Bogiem, Synem Bożym a człowiekiem. Nade wszystko jednak posiadają one znaczenie metaforyczne i symboliczne (LURKER, 1989; KOBIELUS, 2006). Odnoszą się do człowieka, który przyrównany jest do rośliny mającej zakwitnąć i wydać owoce. Świadczą o tym liczne przywołania z Pisma Świętego, między innymi z Księgi Psalmów: „Zasadzeni w domu Pańskim rozkwitną na dziedzińcach naszego Boga. Wydadzą owoc nawet i w starości, pełen soków i zawsze żywotni” (Ps 92,14-15). Ponadto w Ewangeliach świat roślin jest alegorią życia wewnętrznego i jego stałego dojrzewania. Symbolizuje także Królestwo Niebieskie, które między innymi przyrównane jest do ziarnka gorczycy: „Królestwo Boże [...] podobne jest do ziarnka gorczycy, które ktoś wziął i posadził w swoim ogrodzie. Wyrosło i stało się wielkim drzewem, tak że ptaki powietrzne gnieździły się na jego gałęziach” (Łk 13,18). Roślinną metaforę ma również zmartwychwstanie umarłych opisane za pomocą symboliki ziarna i zasiewu: „Zasiewa się zniszczalne – powstaje zaś niezniszczalne [...], zasiewa się ciało zmysłowe – powstaje ciało duchowe” (1 Kor 15,42-44). Właściwości konkretnych roślin, takie jak pokrój, budowa liści, okwiatu, ich kolorystyka, a nawet zapach oraz źródłosłów ludowej nazwy gatunku, mogą wskazywać na symboliczne znaczenie, jakie im nadawano

(MARZELL, 1922; KUŹNICKA, 1993; ŻAK-KULESZA, 2017). Rośliny stawały się obrazem cnót, które przypisywano Maryi, Chrystusowi oraz męczennikom. Doskonały przykład powiązania morfologii rośliny z jej symboliczną interpretacją stanowią między innymi drobne, niskie fiołki oznaczające pokorę, białe lilie symbolizujące niewinność i czystość oraz ciemne orliki związane z melancholią i smutkiem. Szczególne znaczenie posiadały rośliny dedykowane Maryi i święcone podczas świąt maryjnych, głównie te tworzące bukiet formowany na dzień Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny obchodzony 15 sierpnia (ŁUCZAJ, 2011; BASIURA, 2018). Zwyczaj święcenia ziół i kwiatów tego dnia wyjaśnia apokryf mówiący, że po śmierci Maryi w Jej grobie zamiast ciała znaleziono mnóstwo pachnących kwiatów. Symbolika chrześcijańska roślin wiąże się niewątpliwie z tradycją ludową, która bazowała na wcześniejszych wierzeniach mówiących o ochronnej, magicznej i uzdrawiającej mocy roślin, a także ówczesnej wiedzy medycznej i praktykach leczniczych, w których wykorzystywano rośliny. W wielu opracowaniach podkreśla się silne związki pomiędzy znaczeniem metaforycznym roślin a ich zastosowaniem w starożytnym i późniejszym ziołolecznictwie oraz w praktykach medycznych (FURMANOWA I IN., 1959; KUŹNICKA, 1999; ŻAK-KULESZA, 2017).

W symbolice chrześcijańskiej treść metaforyczną posiadają rośliny zielne, krzewy, drzewa oraz pnącza, niemniej jednak dominują te pierwsze. Znaczenie religijne ma więcej roślin o niezdrewniałych pędach, zarówno jednorocznych, dwuletnich, jak i bylin, niż roślinności drzewiastej, do której zalicza się krzewy, krzewinki, drzewa oraz pnącza. Potwierdzają to opracowania dotyczące symboliki (MARZELL, 1967; LEVI D'ANCONA, 1977; CLEENE I LEJEUNE, 2002; HAGENEDER, 2006; IMPELLUSO, 2006; KOBIELUS, 2006; MACIOTI, 2006; STUMPF I IN., 2018) oraz szaty roślinnej występującej w malarstwie religijnym doby średniowiecza, w którym dominują gatunki zielne (BEHLING, 1957; KULESZA, 2011, 2013, 2015; ŻAK-KULESZA, 2017). W literaturze przedmiotu traktującej o symbolice roślin drzewa i krzewy stanowią zwykle mniej liczną grupę. Mimo to obecność w przestrzeni sakralnej krzewów, a zwłaszcza drzew, jest mocno uzasadniona. Wynika ona z głęboko osadzonej tradycji kulturowej, która sięga jeszcze czasów przedchrześcijańskich. Początków koncepcji traktowania drzew w kategoriach sakralnych należy szukać w okresie neolitu. Wówczas zrodziło się przekonanie, że drzewa mają wymiar symboliczny, a dokładnie jako drzewo życia stanowią oś świata – *axis mundi*, na której oparty jest cały wszechświat. Rozumiany był on wówczas w kategoriach sakralnych, gdyż kierowała nim duchowa moc (HAGENEDER, 2006). Znaczenie drzew nie ograniczało się wyłącznie do symbolizowania Kosmosu, ale również życia, młodości, mądrości

i nieśmiertelności. Drzewa były wyrazem „wszystkiego, co rzeczywiste i święte, wszystkiego, co posiadają bogowie natury, co zaś mogą osiągnąć tylko nieliczne istoty ludzkie – nieliczni uprzywilejowani, herosi i półbogowie” (ELIADE, 1998). Drzewa były traktowane jako łącznik pomiędzy niebem a ziemią, były siedzibą bóstw oraz miejscem ich objawienia (KOBIELUS, 2006).

Przeświadczenie o boskim znaczeniu drzew jest obecne we wszystkich wierzeniach i cywilizacjach, które nadały drzewom pierwiastek duchowy (MACIOTI, 2006). Już w 4000 roku p.n.e. w sztuce Mezopotamii pojawia się motyw stylizowanego świętego drzewa (PARPOLA, 1993). Potwierdzają to ERNST I JOHANNA LEHNER (1960), którzy uważają, że koncepcja drzewa życia narodziła się u Chaldejczyków, którzy zamieszkiwali obszar południowo-zachodniej Azji wzdłuż rzek Eufrat i Tygrys. Autorzy zaznaczają, iż jednym z najstarszych symboli świętego drzewa jest asyryjskie drzewo życia. Nie odzwierciedlało ono żadnego konkretnego gatunku, a jedynie było ekspresyjnym, floralnym ornamentem, w którym dostrzegano stylizowany lotos (*Nelumbo* spp.) i sosnę (*Pinus* spp.). Obie rośliny miały bowiem bogatą symbolikę i odnosiły się do nieśmiertelności oraz płodności. PARPOLA (1993) uzupełnił, że w II wieku p.n.e. wizerunek tego drzewa upowszechnia się na obszarze całego Bliskiego Wschodu, od Egiptu, po cywilizację Indusu, włączając w to również Grecję. Autor podkreśla, że o popularności motywu drzewa może świadczyć mnogość artystycznych wariantów jego przedstawienia w sztuce. Wyodrębnia on bowiem 128 różnych rodzajów ikonograficznych asyryjskiego świętego drzewa. GIOVINO (2007) wskazuje zaś na niejasną interpretację ikonograficzną tego drzewa, która oscyluje w obrębie trzech znaczeń: drzewa życia, stylizowanej palmy daktylowej lub obiektu kultu. Jak akcentuje badaczka, do chwili obecnej żadne stanowisko znaczeniowe nie zostało jednoznacznie rozszyfrowane i potwierdzone. Natomiast JĘDRASIŃ (2022) odnosi się do złożonej i wciąż dyskutowanej interpretacji symbolicznej świętego drzewa. Według autora obecne w sztuce Mezopotamii i Asyrii święte drzewo jest nie tylko wyrazem płodności przyrody, potęgi władzy królewskiej, ale również wiedzy, gdyż uosabia boga mądrości Enki. Niezaprzeczalny jest jednak fakt, że mieszkańcy starożytnej Mezopotamii i Asyrii czcili drzewa. Z drzewem utożsamiano sumeryjskiego boga wegetacji Ningiszzida, który strzegł bram niebios i świata podziemi. Drzewo, które uosabiało to bóstwo, zwane było „wiernym drzewem” i posiadało zdolność ludzkiej mowy (DALLEY, 1993). W starożytnym Egipcie wierzenia łączyły się z kultem przyrody. Wierzone między innymi, że bogini nieba Hator, zwana również Nut lub Izydą, mieszka w drzewie sykomory (*Ficus sycomorus* L.). W licznych malowidłach grobowych bogini ta ukazywana jest obok drzewa jako karmicielka zmarłych trzymająca w rękach chleb,

owoce lub nabierająca wodę z basenu. W pędach tamaryszka wypoczywa zaś dusza Ozyrysa w postaci ptaka, a w palmie daktylowej (*Phoenix dactylifera* L.), odpornej na suszę, zawarta jest metaforyka boga Słońce (WILKINSON, 1994). O wielkim znaczeniu kultowym, symbolicznym i praktycznym tego gatunku dla cywilizacji egipskiej może świadczyć fakt, że już przed 3200 rokiem p.n.e. pojawiły się jego pierwsze artystyczne odwzorowania w formie reliefu. W ten sposób palma daktylowa stała się jednym z najstarszych wizerunków roślinnych (ZEMANEK I ZEMANEK, 2005).

Święte drzewa odnajdujemy także w mitologii nordyckiej, gdzie wymieniane jest drzewo *Yggdrasil* (GALERA, 2007). W Irlandii odpowiednikiem tego drzewa jest *Tir innambéo*, czyli wiecznie kwitnące „Drzewo Ziemi Żyjących”, „[...] którego owoce są źródłem nieśmiertelności i świętych natchnień, a melodia rozśpiewanych gałęzi nagrodą życia ludzkiego” (CZARNOWSKI, 1956). W Persji obecne jest drzewo *Hoama*, a u muzułmanów *Tooba*. W judaizmie funkcjonuje drzewo *Ez Chajim*, a w buddyzmie tybetańskim „Drzewo Zgromadzenia Bogów – *Ts’ogs-Shing*” (HAGENEDER, 2006). W mitologii słowiańskiej koncepcja drzewa świata jest także dobrze znana. GIEYSZTOR (1982) zaznacza, iż drzewo to powinno być „ciężkie i wysokie o liściu szerokim”, a utożsamiane było z dębem. Swoistym potwierdzeniem, że to właśnie dąb był słowiańskim *arbor mundi* jest tekst XIX-wiecznej kolędy z Karpat Wschodnich. W tej bożonarodzeniowej pieśni wspomniany jest bowiem dąb, na którym siedziały dwa gołębie zastanawiające się, jak mają stworzyć świat. Motyw drzewa z dwoma ptakami jest zapisany także w innych przejawach polskiej sztuki ludowej, między innymi w tradycyjnych kurpiowskich wycinankach (GALERA, 2007).

Otoczone czcią i kultem drzewa implikowały miejsca rytualne, w których cieniu prowadzono magiczne i religijne obrzędy. Potwierdza to rzymski historyk Tacyt (ok. 55-120), który w swoim dziele *Germania (De origine et situ Germanorum)* opisuje, że dla plemion germańskich lasy i gaje stworzone z nieba i ziemi, bez udziału człowieka, stawały się boskim domem, a przez to rodzajem świątyni, w której prowadzono rozmowy z bóstwami (PUBLIUSZ KORNELIUSZ TACYT, 2008; STUMPF I IN., 2018). W ten sposób drzewa wyznaczały święte miejsca. To duchowa natura drzew wpłynęła na stworzenie krajobrazu sakralnego. Jego przejawem były wyznaczane w przestrzeni święte miejsca, które z czasem z prostych form ołtarzowych przerodziły się w sanktuaria, a następnie świątynie (LURKER, 1989; HAGENEDER, 2006). Doskonały przykład stanowią kompleksy świątynne i grobowe w Egipcie, przed którymi urządzano gaje lub aleje (ŁAKOMY, 2012a; SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). W cywilizacji celtyckiej spotkania druidów odbywały się w lasach, gdyż wierzono, że ich wiedza pochodziła od drzew

(HAGENEDER, 2006). Ponadto byli oni przekonani, iż w drzewach mieszkają siły nadprzyrodzone oraz dusze zmarłych (ŁAKOMY, 2012b). Natomiast w tradycji starożytnej Grecji głęboko zakorzeniony jest *alsos*, czyli topos świętego gaju, którym mógł być zagajnik, źródło lub pojedyncze drzewo. Stawał się on nie tylko miejscem sportu i filozoficznych dysput, ale również świętym okręgiem, w którym umieszczano ołtarz lub świątynię (BONNECHERE, 2007; SOSNOWSKI, 2008). Słowianie również posiadali miejsca sakralne, na które składały się trzy elementy: woda, drzewa i kamień. Drzewa były nie tylko obiektami kultu, ale też miejscem przebywania *sacrum* (GIEYSZTOR, 1982). Dopiero przestrzenne wydzielenie drzewa od reszty terenu eksponowało jego wyjątkową rangę jako drzewa kultowego, dlatego też było ono otaczane drewnianymi płotkami z dwoma bramkami. Dla Słowian gatunkami drzew uznanymi za święte były dęby (*Quercus* spp.), lipy (*Tilia* spp.), klony (*Acer* spp.), klony jawory (*Acer pseudoplatanus* L.), wiązy (*Ulmus* spp.) i jesiony (*Fraxinus* spp.) (GIERLACH, 1980; GIEYSZTOR, 1982).

Chrześcijaństwo zezwoliło na kontynuację kultu drzew, a nawet przejęło część pogańskich zwyczajów, nadając im nowy religijny sens. Wiara kultur pierwotnych w nadprzyrodzoną moc drzew została wręcz wykorzystana i przetransponowana do potrzeb ewangelizacyjnych (KRAMISZEWSKA, 2008). Chrześcijaństwo uznało bowiem, że wszystkie elementy środowiska naturalnego, w tym również drzewa, są przejawem *sacrum*, gdyż stanowią one dzieło Boga oraz świadczą o Jego sprawczej mocy. Na wzór pogański drzewa uległy patronalizacji i stały się miejscem objawień świętych, a to w konsekwencji zrodziło miejsca kultu. KRAMISZEWSKA (2008) zauważa, że z genezą wielu kościołów, kaplic i sanktuariów związana jest cudowna epifania, na drzewie lub w jego pobliżu. Czasami drzewo w postaci artefaktu trafiało do wnętrza świątyni, stając się elementem jej wyposażenia. Przykładem są między innymi Święta Lipka, Szczepanów i Górecko Kościelne. W wielu motywach ikonograficznych wyobrażenie drzewa towarzyszy wizerunkowi Maryi, na przykład *Madonna Immaculata* na tle drzewa, *Arbor Virginis*, Drzewo Jessego, *Madonna na tle lasu* (KRAMISZEWSKA, 2005). Tradycja pobożnościowa i ikonografia wskazują na obecność bardzo różnych gatunków drzew: lipa (*Tilia* spp.), grusza (*Pyrus* spp.), dąb (*Quercus* spp.), klon (*Acer* spp.), jodła (*Abies* spp.), świerk (*Picea* spp.), sosna (*Pinus* spp.), buk (*Fagus* spp.), topola (*Populus* spp.), krzewy leszczyny (*Avellana* spp.), róża (*Rosa* spp.), które symbolicznie lub z racji objawienia wiązano z osobą Bożej Rodzicielki. Udział tradycji ludowej i różnych form pobożności niewątpliwie sprzyjał wzmocnieniu kultu w sanktuariach, a opowieści o objawieniach wpły-

wały na kształtowanie się wizerunków kultowych zawierających motyw drzewa (KRAMISZEWSKA, 2005).

O znaczeniu drzew w symbolice chrześcijańskiej może świadczyć fakt, że są one wielokrotnie wspomniane w Piśmie Świętym. KOBIELUS (2006) podkreśla jednak, że Biblia negowała sakralny wymiar drzew, gdyż był on niezgodny z kultem Jahwe. Bóg zakazywał bowiem czczenia drzew i gajów. Z drugiej strony Pismo Święte wskazywało na metaforyczny wydzźwięk drzew jako symbolu życia. Takie rozumienie drzewa pojawia się już w opisie boskiego raj, gdzie z polecenia Boga wyrosły liczne drzewa, w tym drzewo życia i drzewo poznania dobra i zła (FORSTNER, 2001). Warto zwrócić uwagę na fakt, że motyw drzewa życia pojawia się w Biblii dwukrotnie: w Księdze Rodzaju i Apokalipsie św. Jana. W pierwszej przywołanej perykopie symbolizuje utratę raj, oraz tęsknotę za nim, w drugiej zaś nieśmiertelność i trwałą obecność Boga jako nagrodę dla zbawionych (WŁODARCZYK, 2013). Drzewo życia występuje również w Księdze Przysłów jako znak boskiej mądrości (Prz 3,18) lub – jak dodaje KOBIELUS (2006) – „łagodności języka” (Prz 15,4) i „owocu człowieka sprawiedliwego” (Prz 11,30) (LURKER, 1989). Z rajskiego drzewa życia, które w symbolice chrześcijańskiej może być utożsamiane z drzewem poznania, wykonane było drzewo krzyża (KOBIELUS, 2006). Pomimo tego drzewo krzyża w swojej metaforyce jest przeciwstawne do drzewa poznania dobra i zła. Pierwsze symbolizuje życie, drugie jest synonimem grzechu, śmierci i upadku człowieka. Owoce drzewa poznania były bowiem jedynymi zakazanymi dla pierwszych rodziców, którzy jednak po nie sięgnęli (FORSTNER, 2001). Chrześcijańskie przyrównanie krzyża, na którym umarł Chrystus, do drzewa jest kontynuacją i adaptacją „pradawnego” mitu o Drzewie Kosmicznym (ELIADE, 1998). Miałoby to wynikać z faktu, iż dla chrześcijan krzyż jako znak odkupienia i łączności z Bogiem stał się symbolem środka świata, podobnie jak mityczne *arbor mundi* stanowiące oś wszechświata. Należy podkreślić, że krzyż nie tylko nie zanegował żadnego z wcześniejszych znaczeń Drzewa Kosmicznego, lecz wręcz przeciwnie – nadał mu nową wymowę jako miejsca teofanii w osobie Chrystusa i Męce Pańskiej (KOBIELUS, 2011).

Koncepcja krzyża jako drzewa nowego życia była szczególnie popularna w XIV i XV wieku. Wówczas traktowano je jako symbol odkupienia i samego Zbawiciela (ROŻEK, 2010). W dyskurs na temat powiązania drzewa życia z symboliką krzyża wkracza także HANI (1998). Autor ten widzi związki pomiędzy metaforyką drzewa krzyża a znakiem krzyża umieszczonego pośrodku ołtarza w kościele. Krzyż ma „determinować wewnętrzną architekturę Najświętszej Ofiary, dla której świątynia tworzy architektoniczną formę”. Ponadto wskazuje się także na metaforyczne porównanie drzewa życia do postaci Maryi, która wydaje

owoc w postaci Jezusa Chrystusa (LURKER, 1989). KOBIELUS (2006) zaś odnajduje jeszcze jedną ważną treść znaczeniową, a mianowicie rzucany przez drzewa cień wskazuje na ich opiekuńczą moc. Ponadto w tradycji hebrajskiej korona drzewa życia była tak ogromna, że zacieniała cały raj, dając wypoczynek Stwórcy.

W chrześcijaństwie drzewa odnoszą się również do człowieka, jego życia i moralności. Pozwalają wytłumaczyć dobre i złe uczynki ludzi, porównując je do owoców drzewa zielonego i obumarłego. Ponadto drzewa stają się alegorią zmartwychwstania, a więc Chrystusa jako Zbawiciela, gdyż krzyż, na którym umarł, przyrównano do drzewa, a On sam porównał się do drzewa tymi słowami: „Bo jeśli z zielonym drzewem to czynią, cóż się stanie z suchym?” (Łk 23,31). To właśnie drzewo krzyża jest metaforą ponownego otwarcia raju i pokonania grzechu pierwszych rodziców. Według apokryfów krzyż Chrystusa miał zostać wykonany z gatunków wymienionych przez Izajasza, czyli cedrów (*Cedrus* spp.), jodły (*Abies* spp.), dębu (*Quercus* spp.) i sosny (*Pinus* spp.). Również Raban Maur i Hugo z klasztoru św. Wiktora wskazywali na drzewo jako symbol krzyża (FORSTNER, 2001; KOBIELUS, 2006; KOBIELUS, 2011).

Obecność drzew w otoczeniu kościołów chrześcijańskich można zatem tłumaczyć względami symbolicznymi. Drzewa otaczające kościoły i towarzyszące im cmentarze grzebalne miały wyznaczać ich granicę przestrzenną oraz tworzyć wokół nich opiekuńczą barierę. W tradycji ludowej wiązano z nimi szereg znaczeń, traktowano jako apotropaiony oraz sakralizowano ich funkcję. Wierzono między innymi, że cierniste gatunki drzew, takie jak robinie (*Robinia* spp.) i głogi (*Crataegus* spp.), mogą zatrzymywać dusze zmarłych przed powrotem do świata żywych. Jesiony (*Fraxinus* spp.) zaś przynosiły spokój umarłym, a żywym poczucie bezpieczeństwa (MAJDECKA-STRZEŻEK, 2012). Szczególne znaczenie miały także związane z nieśmiertelnością dęby (*Quercus* spp.) oraz lipy (*Tilia* spp.) symbolizujące Sąd Ostateczny (MACIOTI, 2006; ŁAKOMY, 2012b). DĘBICZ (2012), przywołując badania etnograficzne, prezentuje równie metaforyczny przekaz mówiący o tym, że szelest liści drzew rosnących przy granicy cmentarza zapewniał komunikację zmarłych z żywymi. Według wierzeń ludzi wysokie rozmiary roślin miały umożliwiać łączność dusz zmarłych ze Stwórcą. Drzewa, które otaczały niegdysiejsze cmentarze, przetrwały i nadal podkreślają granicę parceli kościelnej, wyznaczając wokół świątyni opiekuńczą strefę. Stosowane od średniowiecza gatunki drzew i krzewów otrzymały z czasem szerszy chrześcijański wymiar metaforyczny. Potwierdzają to liczne opracowania omawiające symbolikę roślin (LEVI D'ANCONA, 1977; FORSTNER, 2001; TRESIDDER, 2005; HAGENEDER, 2006; IMPELLUSO, 2006; KOBIELUS, 2006; MACIOTI, 2006; MARECKI I ROTTER, 2007; LENGIEWICZ, 2008; ROŻEK, 2010).

To właśnie na podstawie wyżej wymienionych opracowań słownikowych oraz publikacji monograficznych sporządzono dokładną charakterystykę znaczenia symbolicznego dendroflory towarzyszącej kościołom, zarówno w ujęciu wierzeń pogańskich, jak i treści chrześcijańskich.

Warto również zaznaczyć, że przyrodnicza oprawa miejsc kultu nie obejmuje jedynie realnie rosnących wokół nich drzew, krzewów i roślin zielnych. Uwzględnia ona także motywy floralne odzwierciedlone w architekturze i sztuce sakralnej. W odniesieniu do przestrzeni kościołów analizę roślinnych dekoracji i elementów architektonicznych przeprowadzili BEHLING (1964), omawiająca kamienne formy roślinne we wnętrzach romańskich kościołów i katedr gotyckich, oraz GIVENS (1986), który przeanalizował floralne detale rzeźbiarskie w XIII-wiecznych kościołach angielskich. SCHIEDERMAIR (2003) natomiast opisał występującą w trzech kościołach barokowych bogatą malarską dekorację roślinną. Również w polskim środowisku naukowym przeprowadzono analizę motywów roślinnych w obiektach sakralnych. BĘDKOWSKA I ZEMANEK (2016) określiły przynależność taksonomiczną dekoracji roślinnych w 6 wybranych świątyniach Krakowa. JĘDRZEJSKA I ZEMANEK (2020) dokonały botanicznej identyfikacji ornamentów floralnych w 9 kościołach rzymskokatolickich w gminie wiejskiej Kielczygłów w województwie łódzkim. Natomiast KACZMARSKA I ZEMANEK (2019) rozpoznały 318 motywów roślinnych w 13 kościołach rzymskokatolickich i w 4 cerkwiach na terenie miasta i gminy Zagórz w województwie podkarpackim, oznaczając 11 gatunków, 14 rodzajów i 4 rodziny roślin.

1.6. Problemy współczesnej przestrzeni przykościelnej i roślinności drzewiastej otaczającej miejsca kultu

Analizując najbliższe otoczenie nie tylko historycznych, ale i współczesnych kościołów, zauważyć można pewne problemy w zakresie ich aranżacji przestrzennej i form zagospodarowania. Dotyczą one aspektów symbolicznych, kompozycyjnych, funkcjonalnych i roślinnych. W odniesieniu do przestrzeni pojmowanej w kategoriach symbolicznych zdaniem MITKOWSKIEJ (2008) szczególnym zagrożeniem jest „zacieranie lub niedocenywanie” *sacrum* ogrodowego obiektów sakralnych. Autorka podkreśla, że projektanci zajmujący się aranżacją terenów przykościelnych powinni z większą dbałością akcentować istniejącą wartość symboliczną tych miejsc lub też w umiejętny sposób tworzyć ją na nowo.

Harmonijnie należy łączyć elementy kulturowe z walorami przyrodniczymi, co wpływa na odczuwalny ład przestrzenny miejsc kultu. Podobnego zdania jest SWARYCZEWSKA (2008b), która również zauważa, iż „za obojętnym stanowiskiem środowiska artystycznego i większości architektów, którzy nie projektują i nie realizują tradycyjnych ogrodów, zanika poczucie więzi kapłanów i wiernych z tą formą *sacrum*”. Ogrody w wymiarze sakralnym są w zaniku i w opinii autorki tej surowej oceny wynika to głównie z faktu, że zatraciły one swoją symboliczną wymowę. Ogrody przy kościołach i plebaniach upodobniły się do prywatnych założeń przydomowych. Przestały mieć wymiar teologiczny, mistyczny, a nawet dydaktyczny, gdyż swoim programem treściowym i dobozem gatunkowym nie nawiązują już do tradycji oraz do metaforyki chrześcijańskiej. W otoczeniu kościołów nie stosuje się symbolicznych roślin zielnych, a tradycyjne gatunki drzew liściastych, jak chociażby lipy, zastępuje się roślinami iglastymi. Brak odniesień do symboliki chrześcijańskiej oraz nieuzasadnione i bezrefleksyjne podążanie za modnymi trendami w ogrodnictwie jest naczelnym błędem projektantów przy projektowaniu ogrodów sakralnych. Autorka uważa, że za ten stan rzeczy odpowiedzialni są również księża i parafianie, którzy współcześnie nie odczuwają więzi z sakralnym otoczeniem kościołów (SWARYCZEWSKA, 2008a). Przyczyn tego zauważanego zjawiska należy także dopatrywać się w przybierającym na sile procesie laicyzacji polskiego społeczeństwa, który obecnie ma fazę „spontanicznej i pełzającej sekularyzacji”. Istotnym przejawem laicyzacji jest nie tylko utrata zaufania do instytucji Kościoła katolickiego, ale również zmniejszenie jego obecności w życiu publicznym (MARIAŃSKI, 2017). Doskonale obrazują to wyniki badań sondażowych, według których udział procentowy Polaków uznających religię za ważną w ich życiu spadł z 51,0% w 1990 roku do 31,0% w 2008 roku (GAJOS, 2012). Z pojęciem laicyzacji i sekularyzacji wiąże się także zjawisko desakralizacji, czyli utraty świętości, która nie obejmuje już tylko postaw ludzkich czy przemian społeczno-kulturowych, ale też dotyczy konkretnych przestrzeni związanych z kultem religijnym. Jak obrazują badania, desakralizacja w Polsce jest nierównomierna i w większym stopniu dotyka obszarów miejskich niż wiejskich (JAMNIAK, 2012).

Również NADROWSKI (2008) w swoich rozważaniach nad otoczeniem kościołów porusza zagadnienie budowania ich treści znaczeniowej. Wskazuje, że otoczenie świątyni i jej wnętrze są elementami nierozzerwalnymi, które współtworzą kompozycję całego obiektu. Niestety, jak zauważa badacz, często zdarza się, że zewnętrzne otoczenie kościołów jest marginalizowane i rozpatrywane jedynie w kategoriach koniecznego dodatku oraz ozdobnika. Zapomina się o fakcie, że to właśnie „ikona otoczenia” obiektu sakralnego powinna podkreślać,

a wręcz budować jego program ikonograficzny, teologiczny i pastoralny. Autor ten nadmienia także, że spotykane są przykłady, kiedy najbliższe sąsiedztwo świątyn nie nosi cech charakteru sakralnego. Kościoły i tereny do nich przyległe nie odróżniają się od obiektów świeckich, mają zunifikowaną formę, która nie wyraża symboliki sakralnej. Problemem jest zatem desakralizacja przestrzeni przykościelnych, zarówno w ujęciu architektonicznym, przestrzennym, jak i funkcjonalnym. Autor wymienia między innymi obecność uciążliwych i hałaśliwych targowisk, zakładów produkcyjnych, usługowych oraz rozrywkowych, które mocno ingerują w obszary przykościelne, odbierając im wyjątkowy charakter i poczucie *sacrum*. Z drugiej strony podkreśla, że odrębnym zagrożeniem może być nadmierne akcentowanie dekoracyjnego otoczenia kościołów, które coraz częściej mogą przypominać ogrody przydomowe (NADROWSKI, 2008).

Podobnie RÓŻAŃSKA (2008) w swoich badaniach nad ogrodami kościelnymi Warszawy zauważa, że częstym problemem tego typu obiektów jest konfliktowe sąsiedztwo wielkoformatowych reklam, parkingów, garaży oraz miejsc składowania odpadów. Wszystkie te czynniki negatywnie wpływają na wizualny odbiór sakralnego *genius loci*. Autorka zauważa również niekorzystną tendencję do upodabniania się terenów przykościelnych do ogrodów przydomowych, zarówno w warstwie roślinnej, jak i w układzie kompozycyjnym. Zdaniem autorki we współczesnych ogrodach przykościelnych zastosowane nasadzenia i motywy dekoracyjne są zbyt delikatne i nieadekwatne do skali przestrzeni sakralnej. Jako przykład podaje częstą praktykę wprowadzania w najbliższe sąsiedztwo miejsc kultu roślin o małych rozmiarach. Takie zminiaturyzowane okazy nie pasują do wielkości kościoła oraz rozległości całego otoczenia. Natomiast spotykane rozwiązania przestrzenne i aranżacje nie odpowiadają wymogom funkcjonalno-przestrzennym miejsc religijnych i są raczej typowe dla ogrodów prywatnych. Poprzez takie działania przestrzeń otaczająca obiekty sakralne staje się przypadkowa i pozbawiona całościowej koncepcji zagospodarowania. Brak właściwego doboru gatunkowego, nieodpowiednio użyte materiały oraz niespójne elementy wyposażenia czynią z niej miejsce pozbawione ładu i estetyki. Innym problemem jest także nieodpowiednie umiejscawianie dużych okazów drzew zbyt blisko świątyni lub ogrodzenia oraz niewłaściwe techniki sadzenia roślin. Pomijany często zagadnieniem jest także proces naturalnego starzenia się drzew i samoczynnego osłabiania ich kondycji zdrowotnej. Użytkownicy terenów przykościelnych, a niekiedy również sami projektanci zapominają o fakcie, że żywotność drzew, mimo podejmowanych prac pielęgnacyjnych, jest ograniczona i zazwyczaj mniejsza niż trwałość budowli sakralnej. Należy także pamiętać, iż proces usuwania starych drzew, zwłaszcza w sąsiedztwie budowli sakralnych,

budzi wiele emocji i nie jest łatwy zarówno ze względów technicznych, jak i estetycznych. Zwolenników zachowania starego drzewostanu wokół budowli kościelnych jest zapewne tyłu, co i przeciwników tego stanu rzeczy.

To właśnie obecność roślinności wysokiej w najbliższym otoczeniu miejsc kultu staje się współcześnie przedmiotem żywej dyskusji. W kwestii tej wypowiadają się RYDZEWSKA I IN. (2008), którzy, badając stan zachowania zieleni na cmentarzach przykościelnych północnej Wielkopolski, określili najważniejsze jej problemy. Wielokrotnie odnotowywanym niekorzystnym zjawiskiem jest przebudowa struktury gatunkowej dendroflory towarzyszącej kościołom, a dokładnie zastępowanie drzew liściastych iglastymi. Zwłaszcza że, co podkreśla PASIERB (1995), z punktu widzenia historycznego na terenie Polski kościołom towarzyszyły najczęściej gatunki drzew liściastych, a w szczególności lipy (*Tilia* spp.) lub dęby (*Quercus* spp.) w regionach zachodnich. Ponadto spotykane często były jesiony (*Fraxinus* spp.), klony (*Acer* spp.), robinie (*Robinia* spp.), wiązy (*Ulmus* spp.), graby (*Carpinus* spp.) i kasztanowce (*Aesculus* spp.). ROUBA (2014) podkreśla, że drzewa iglaste nigdy nie towarzyszyły polskim świątyniom, z wyjątkiem tych zlokalizowanych w terenach górskich. W tej kwestii pojawiają się jednak pewne rozbieżności. Według badań BALONA I GERMAN (2005) przy kościołach parafialnych Podhala, Orawy i Spiszu dominuje drzewostan liściasty, a w szczególności lipowy i jesionowy. Taki skład gatunkowy został zaobserwowany przy 31 obiektach sakralnych, mimo że w krajobrazie królują fitocenozy dolnoregłowe (lasy mieszane). Przy pozostałych 20 analizowanych kościołach tego regionu rosną zarówno drzewa liściaste, jak i iglaste, a przy zaledwie 8 jedynie iglaste. Autorzy opracowania wskazują również na nowy negatywny trend wprowadzania w najbliższe otoczenie kościołów roślin iglastych lub ograniczanie ich oprawy roślinnej do samej trawy. Podobnie ROUBA (2014) krytykuje wprowadzanie w sąsiedztwo kościołów niskich, płożących jałowców (*Juniperus* spp.), jak i obcych kulturowo żywotników (*Thuja* spp.) czy cyprysów (*Cupressus* spp.)². Również CHMIELECKI I KUCHARSKI (2015), analizując dendroflorę cmentarzy w gminie Uniejów w województwie łódzkim, zauważyli proceder zamiany roślin liściastych na iglaste. Przy czterech badanych cmentarzach przykościelnych najwięcej nowych drzew iglastych pojawiło się

² Prawdopodobnie autorka miała na myśli gatunki z rodzaju cyprysik (*Chamaecyparis* L.), które można z powodzeniem uprawiać w Polsce ze względu na ich dość dobrą mrozoodporność. Wymieniony rodzaj cyprys (*Cupressus* L.) co prawda przynależy do tej samej rodziny cyprysowate (*Cupressaceae* Rich. ex Bartl.), jednak w polskich warunkach klimatycznych jego uprawa w terenach otwartych jest w praktyce prawie niemożliwa (SENETA I DOLATOWSKI, 2017).

w Uniejowie, gdzie liniowo nasadzone świerki (*Picea* spp.) zastąpiły stare lipy (*Tilia* spp.). Także w południowo-zachodniej części województwa zachodniopomorskiego odnotowano analogiczną niekorzystną tendencję, podkreślając, że rośliny iglaste obcego pochodzenia są niewłaściwym dopełnieniem otoczenia kościołów, zwłaszcza tych zabytkowych. W konsekwencji tej niezgodnej z tradycją zamiany obiekty sakralne stają się tworamii obcymi w stosunku do otaczającego je krajobrazu (STACHAK I IN., 2009). Przyczyną tej niekorzystnej tendencji polegającej na wymianie gatunków drzew liściastych na iglaste w najbliższym otoczeniu kościołów należy upatrywać w szeregu zjawisk o różnym podłożu, jak na przykład w panującej modzie. Istotne też okazują się kwestie ekonomiczne związane z pozorem z niższymi kosztami pielęgnacji. Pokutuje bowiem mylne przeświadczenie, że rośliny iglaste są łatwiejsze w uprawie oraz mniej narażone na atak szkodników i patogenów.

Innym zagrożeniem jest nieodpowiednie podejście do pielęgnacji i utrzymania starodrzewu przez osoby zarządzające i administrujące obiektami sakralnymi. Niestety, część księży proboszczów wykazuje niechęć do zachowania sędziwych okazów drzew, upatrując w nich jedynie źródło problemów. Kłopotliwe okazują się: liście blokujące rynny, uszkodzone konarami połacie dachowe i elewacje, zawilgocone mury (ROUBA, 2014). Nie dostrzega się wartości kulturowej, historycznej, przyrodniczej i estetycznej starodrzewów, dąży się do jak najszybszego ich usunięcia z przestrzeni przykościelnej (RYDZEWSKA I IN., 2008). Przejawem takiego podejścia są niewłaściwie prowadzone prace pielęgnacyjne polegające na nadmiernym przycinaniu zdrowych okazów drzew, co w konsekwencji prowadzi do ich powolnego zamierania. Popularne obecnie ogławianie drzew przy kościołach jest procederem bardzo szkodliwym i – wbrew ogólnie przyjętej opinii – nie służy ich odmłodzeniu. Przyspiesza wręcz tempo ich zamierania poprzez nadmierne zmniejszanie objętości korony i związaną z tym redukcję bryły korzeniowej. W konsekwencji tak okaleczone drzewa tracą właściwą przyczepność z gruntem oraz naturalną statykę. Zdeformowane, osłabione, ze zmienionym środkiem ciężkości częściej mogą ulec wywróceniu na skutek silnych wiatrów. Zdeformowane drzewa o zniekształconych pokrojach i zaburzonych proporcjach wyglądają karykaturalnie, przez co obniżają wartość wizualną obiektów sakralnych (ROUBA, 2014). Zdaniem RYDZEWSKIEJ I IN. (2008) lekceważące i pejoratywne postrzeganie roślinności wysokiej w sąsiedztwie miejsc kultu wynika z braku świadomości wśród duchownych i parafian oraz z zacierania się tradycyjnych form zagospodarowania roślinnego wokół kościołów. Jak dodaje przytaczany już NADROWSKI (2008), należy budować wrażliwość na przyrodnicze otoczenie kościołów, mając na względzie szacunek do ludzi,

którzy wcześniej współtworzyli tę uświęconą przestrzeń. Autor ten zaznacza, że powinno się zachowywać drzewa i krzewy okalające świątynie, gdyż są one częścią dziedzictwa kulturowego, które wymaga ochrony.

W odniesieniu do zabytkowych kościołów problem ochrony zieleni, a zwłaszcza drzew, dostrzegał już wcześniej PASIERB (1995). Jego zdaniem obecność drzew w przestrzeni sakralnej jest uzasadniona poprzez ich symboliczną obecność w historii zbawienia, rodzimą obrzędowość oraz wielowiekową tradycję ich stosowania w otoczeniu miejsc kultu. Ponadto drzewa odgrywają ważną rolę w ochronie budowli sakralnych, chroniąc je przed silnym wiatrem, wyładowaniami atmosferycznymi i nagrzewaniem słonecznym, nawet jeśli argumenty te obecnie straciły na znaczeniu, gdyż w budownictwie obowiązują normy regulujące kwestie między innymi w zakresie zagospodarowania przestrzennego, bezpieczeństwa przeciwpożarowego czy charakterystyki energetycznej budynku. Należy jednak zauważyć, że wciąż wiele obiektów sakralnych, w tym znaczna grupa kościołów zarówno wiejskich, jak i zabytkowych, odbiega swoim stanem technicznym od obowiązujących standardów, na przykład w zakresie termomodernizacji czy ogrzewania. Jednocześnie PASIERB (1995) wskazuje, iż negatywny wpływ sędziwych drzew na stan zachowania zabytkowych kościołów jest przejawskrawiony i staje się wygodnym pretekstem do ich usuwania. Niestety, nadal pojawiają się w dyskursie naukowym przekonania, że zbyt rozrośnięte korony drzew liściastych zasłaniają obiekt w krajobrazie. Niektórzy autorzy uważają, iż przycięte drzewa „uatrakcyjniają” obiekt sakralny w przestrzeni, czyniąc go bardziej widocznym, oraz poprawiają rozległość widoku ze świątyni (BALON I GERMAN, 2005). Zdaniem PASIERBA (1995) kwestie ochrony widoku na kościół nie są wystarczającym uzasadnieniem do wycinki jego cennego roślinnego otoczenia, szczególnie w przypadku obiektów zabytkowych. Prawdziwym zagrożeniem kościołów nie jest bowiem drzewostan, a nieestetyczna zabudowa i chaos przestrzenny. Autor podkreśla, że nie należy usuwać drzew, a jedynie w razie uzasadnionej potrzeby je przycinać. Zieleni wysoka towarzysząca zabytkowym obiektom sakralnym wymaga zaś szczególnej ochrony, gdyż jej obecność jest historycznie zakorzeniona w otoczeniu polskiej architektury sakralnej. Swoistym tego potwierdzeniem jest fakt, że już w pierwszych regulacjach prawnych odradzającego się państwa polskiego drzewa towarzyszące obiektom sakralnym uznano za zabytki nieruchome podlegające prawnej ochronie. W DEKERCIE RADY REGENCYJNEJ Z DNIA 31 PAŹDZIERNIKA 1918 ROKU O OPIECE NAD ZABYTKAMI SZTUKI I KULTURY władze Rzeczypospolitej wykazywały również potrzebę ochrony sędziwych i okazałych drzew, które otaczają kościoły, kapliczki, figury oraz cmentarze (art. 12). We współcześnie obowiązującym prawodawstwie

dotyczącym ochrony zabytków drzewa nie zostały wymienione jako zabytki nieruchome. USTAWA Z DNIA 23 LIPCA 2003 R. O OCHRONIE ZABYTKÓW I OPIECE NAD ZABYTKAMI (tekst jednolity: Dz. U. z 2022 r. poz. 840) wśród elementów przyrodniczych wymienia jedynie krajobrazy kulturowe, parki, ogrody i inne formy zaprojektowanej zieleni (art. 6 ust. 1). Można zatem stwierdzić, że drzewa otaczające zabytkowe obiekty sakralne podlegają ochronie pod warunkiem, że wraz z tymi architektonicznymi obiektami zostały wpisane do rejestru zabytków. Wówczas na usunięcie drzew lub krzewów wymagane jest pozwolenie wojewódzkiego konserwatora zabytków. W przypadku kościołów niewpisanych do rejestru zabytków ochronę ich najcenniejszych przyrodniczo drzewostanów może zapewnić USTAWA Z DNIA 16 KWIETNIA 2004 R. O OCHRONIE PRZYRODY (tekst jednolity: Dz. U. z 2023 r. poz. 1336). W myśl tego aktu prawnego okazy o wyróżniającej się wartości przyrodniczej, naukowej, kulturowej, historycznej, krajobrazowej i o odpowiednich rozmiarach mogą zostać uznane za pomniki przyrody (art. 40 ust. 1). Ponadto wycinka drzew lub krzewów z nieruchomości niewpisanych do rejestru zabytków wymaga zezwolenia wójta, burmistrza lub prezydenta miasta, a ich usunięcie bez odpowiedniej zgody zagrożone jest administracyjnymi karami pieniężnymi (art. 88 ust. 1).

Ochrona przyrodniczego otoczenia kościołów w Polsce podejmowana jest również w obowiązujących regulacjach prawnych Kościoła katolickiego. Ich analiza unaocznia jednak, że kwestie te są w nich ujęte w sposób bardzo powierzchowny i niewystarczający. Sobór Watykański II nie podejmuje tych zagadnień, a II Polski Synod Plenarny, który odbył się w latach 1991-1999, wskazuje na potrzebę ochrony jedynie zabytkowych kościołów wraz z ich otoczeniem i drzewostanami poprzez ich inwentaryzację i zabezpieczanie (punkt 68 i 70). Nie odnosi się zaś do otoczenia i struktury roślinnej miejsc kultu nieposiadających statusu zabytku i nieobjętych ochroną prawną. Dokument synodalny podkreśla natomiast, że za stan substancji zabytkowej obiektów sakralnych odpowiadają proboszczowie parafii i rektorzy kościołów. Wszystkie projekty dotyczące obiektów religijnych powinny uzyskać aprobatę diecezjalnych komisji do spraw sztuki sakralnej, a w przypadku tych zabytkowych również opinię państwowych służb konserwatorskich. Co ważne, diecezjalne komisje, referaty lub wydziały dotyczące sztuki sakralnej mają również opiniować zmiany dotyczące kształtowania otoczenia kościołów. *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku (CODEX IURIS CANONICI, 1983) nie reguluje sposobów organizacji przestrzennej otoczenia kościelnego, a jedynie w kan. 1220 § 1 mowa jest o wnętrzu kościoła, które musi być piękne i utrzymane w czystości. Dopiero *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich* obowiązujący od 1 października 1991 roku zauważa potrzebę

ochrony nie tylko zabytkowej substancji architektonicznej świątyń, ale także ich najbliższego otoczenia i drzew (PASZKOWSKI, 2018).

Można zatem podsumować, że istotnym problemem w kwestiach aranżacji otoczenia kościołów jest fakt, iż dokumenty soborowe, synodalne, prawo kanoniczne, *Katechizm Kościoła katolickiego* (CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE, 1997) oraz instrukcje wydawane przez Konferencję Episkopatu Polski odnoszą się jedynie do wystroju wnętrza świątyń, nie wyznaczając, niestety, zasad kształtowania ich otoczenia. Brak regulacji prawnych, a nawet wskazówek do dobrych praktyk w tym zakresie potwierdza jedynie stwierdzenie PASIERBA (1995), że „problem ten znajduje wśród księży zbyt mało zrozumienia”.

Jak zauważają PASIERB (1995) i PASZKOWSKI (2018), ważnym elementem ochrony zabytków sakralnych jest ich rzetelna inwentaryzacja, a jej wykonanie spoczywa na administratorze obiektu sakralnego. Analiza obowiązującego wzorowego kwestionariusza inwentarza parafialnego unaocznia, że w opisie zewnętrznym kościoła nie uwzględnia się kwestii aranżacji przestrzennej najbliższego otoczenia. Nie inwentaryzuje się elementów wystroju, detali rzeźbiarskich, małej architektury oraz istniejących drzew i krzewów.

2.1. Metody badań terenowych i sposób opracowywania danych

Badania terenowe przeprowadzono w latach 2016-2019 na obszarze wszystkich parafii wiejskich należących do archidiecezji lubelskiej, z wyłączeniem diecezji sandomierskiej i siedleckiej. Łącznie przebadano 186 terenów przykościelnych skupionych wokół świątyń aktualnie będących w kulcie. Nie uwzględniono kościołów filialnych oraz nieużytkowanych w celach duszpasterskich. Badaniami objęto jedynie obszary wiejskie, gdyż otoczenie przyrodnicze kościołów miejskich archidiecezji lubelskiej zostało już częściowo określone na podstawie wstępnych badań przeprowadzonych dla Lublina i jego najbliższych okolic (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013). Natomiast stan istniejący roślinności drzewiastej towarzyszącej kościołom wiejskim archidiecezji lubelskiej nie został dotychczas rozpoznany.

Szczegółowymi analizami terenowymi objęte zostały wyłącznie tereny parafialne znajdujące się w najbliższym sąsiedztwie kościołów, które są wyraźnie otoczone ogrodzeniem. Natomiast w przypadku braku jasno określonej granicy za obszar badań uznano te tereny wokół miejsca kultu, które w sposób zauważalny jednoznacznie przestrzennie przynależą do budynku kościoła i mogą pełnić funkcje religijne. Badaniami objęto zatem tylko te obszary, które określa się tradycyjnie mianem „cmentarzy przykościelnych” i jako współczesne kompozycje ogrodowe mogą pełnić funkcje kultowe (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). Przy wyznaczeniu granic terenu badań nie kierowano się aktualnym podziałem katastralnym, gdyż granice działek parafii i terenów przykościelnych często nie pokrywają się ze sobą. Niejednokrotnie kościoły

wraz z wygrodzonym terenem przykościelnym zlokalizowane są na dużo większych parcelach lub też zajmują kilka mniejszych. W badaniach terenowych, a zwłaszcza w inwentaryzacji roślinnej, nie uwzględniono otoczenia plebanii, gdyż uznano je za odrębny typ przestrzeni, który nie stanowił przedmiotu podjętych badań. Tereny ogrodowe wokół plebani są już zaliczane do tak zwanych ogrodów plebańskich, które co prawda tworzyły niegdyś wraz z kościołami i cmentarzami duże zespoły sakralne, to jednak nie pełniły funkcji religijnej. Zarówno dawniej, jak i dzisiaj ogrody sąsiadujące z plebaniami mają przede wszystkim charakter ozdobno-użytkowy i są tworzone z myślą o potrzebach księży proboszczów, wikariuszy czy personelu odpowiedzialnego za utrzymanie kościołów. Mają one raczej charakter półprywatny, co sprawia, iż na tych obszarach mogą być realizowane zadania wspólnotowe, na przykład spotkania parafialne czy festyny (WILKOSZ-MAMCARCHYK I OLCZAK, 2019). Wyjątkiem od tej reguły, kiedy w badaniach uwzględniono roślinne otoczenie plebani, stanowią te miejsca kultu, w których część mieszkalna dla księży jest architektonicznie zespolona z budynkiem kościoła i nie ma możliwości przestrzennego rozdzielania tych dwóch obiektów. Wówczas ich program przestrzenny i użytkowy oraz kompozycja zieleni są nierozzerwalnie powiązane. Natomiast dla wszystkich opracowywanych kościołów sąsiedztwo plebanii i innych zabudowań parafialnych było brane pod uwagę w przypadku analiz funkcjonalno-przestrzennych, widokowych i krajobrazowych.

Każdy badany teren przykościelny poddawany był dokładnej analizie przestrzennej, kompozycyjnej, widokowej oraz przyrodniczej w oparciu o autorską metodę dokumentacji. Wszystkim obiektom sakralnym założono kartę ewidencyjną z przypisanym numerem porządkowym wraz z tabelą inwentaryzacyjną roślinności drzewiastej. Wzór karty ewidencyjnej i tabeli inwentaryzacyjnej zamieszczono w pracy jako załącznik 1. Dodatkowo dla każdego obiektu sakralnego sporządzono szczegółową dokumentację fotograficzną, jednak ze względu na ograniczenia wydawnicze w opracowaniu została zamieszczona tylko niewielka jej część. Podobna sytuacja dotyczy roboczych kart ewidencyjnych i tabeli inwentaryzacyjnych, które ze względu na duży rozmiar nie zostały dodane do pracy. Oryginalne formularze ewidencyjne, tabele inwentaryzacyjne oraz pełna dokumentacja fotograficzna badanych obiektów została zarchiwizowana i jest w posiadaniu autora monografii. Wszystkie fotografie i ryciny zamieszczone w pracy zostały wykonane przez autora niniejszego opracowania.

2.1.1. Opis wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej i ich najbliższego otoczenia

Na podstawie literatury przedmiotu, danych przestrzennych pobranych z OpenStreetMap i serwisu rządowego informacji przestrzennej Geoportal.gov.pl oraz wizji lokalnej i przeprowadzonych obserwacji każdy kościół wraz z terenem przykościelnym został dokładnie opisany. W charakterystyce analizowanych świątyń uwzględniono i opisano kolejno:

1. Czas erygowania parafii.
2. Czas wybudowania kościołów z uwzględnieniem podziału na obiekty historyczne i współczesne, przyjmując za datę graniczną koniec II wojny światowej (1945 rok).
3. Status ochrony prawnej w przypadku obiektów historycznych według aktualnego OBWIESZCZENIA NR 1/2022 LUBELSKIEGO WOJEWÓDZKIEGO KONSERWATORA ZABYTEKÓW W LUBLINIE Z DNIA 28 LUTEGO 2022 R. W SPRAWIE WYKAZU ZABYTEKÓW WPISANYCH DO REJESTRU ZABYTEKÓW NIERUCHOMYCH WOJEWÓDZTWA LUBELSKIEGO I DO REJESTRU ZABYTEKÓW ARCHEOLOGICZNYCH WOJEWÓDZTWA LUBELSKIEGO (Dz. Urz. Woj. Lub. z 2022 r. poz. 1049).
4. Technikę budowlaną, w jakiej wzniesiono świątynie, wyróżniając budynki murowane i drewniane.
5. Granice parceli kościelnych, ich kształt oraz powierzchnię całkowitą wyrażoną w arach (a).
6. Analizę pokrycia terenu, w której obliczono powierzchnię:
 - a) zabudowy sakralnej (bryły architektonicznej kościoła lub kościoła integralnie zespolonego z plebanią),
 - b) obszarów utwardzonych (budynki gospodarcze, elementy małej architektury, układy komunikacyjne),
 - c) powierzchni biologicznie czynnej, czyli zajętej przez zieleń (trawniki, murawy, roślinność zielną i drzewiastą).
7. Stopień i rodzaj wyгородzenia terenu przykościelnego wraz z typem dominującego ogrodzenia (mury, płoty z metalowych przęseł i słupów, płoty z metalowych przęseł i murowanych słupów, drewniane parkany, betonowe prefabrykaty, siatki i pozostałe formy mieszane).
8. Analizę funkcjonalno-przestrzenną, w której określono podział terenu przykościelnego na strefy funkcjonalne. Na podstawie przeprowadzonych

obserwacji w badanych terenach przykościelnych można wydzielić następujące strefy funkcjonalno-przestrzenne:

- a) **wprowadzającą**, czyli frontową o charakterze reprezentacyjnym,
 - b) **wokółkościelną** o znaczeniu modlitewno-kontemplacyjnym i dekoracyjnym,
 - c) **łączącą** w formie komunikacji pomiędzy innymi plebanią, kancelarią, dzwonnica,
 - d) **gospodarczą** (parkingi, garaże, miejsca składowania odpadów itp.),
 - e) **prywatną** (mieszkalną) w przypadku miejsc kultu, w których plebania mieści się w budynku kościoła.
9. Elementy wyposażenia terenów przykościelnych (krzyże misyjne, dzwonnice, kapliczki i ołtarze procesyjne, rzeźby figuralne, ołtarze polowe, grotty, obiekty sepulkralne, głazy pamiątkowe, drzewa pamiątkowe, elementy wodne i inne rzadziej odnotowywane).

2.1.2. Wybrane elementy analizy kompozycyjnej terenów przykościelnych

W oparciu o badania terenowe i poczynione obserwacje przygotowano także analizę kompozycyjną terenów przykościelnych. Należy wyjaśnić, że najczęściej analiza kompozycyjna wykonywana jest w odniesieniu do krajobrazu kulturowego zarówno otwartego, jak i zurbanizowanego. Ma charakter złożony i wielowymiarowy, o czym świadczy bogata literatura przedmiotu (CULLEN, 1977; SMARDON I IN., 1986; MOTLOCH, 2001; BELL, 2013). Z czasem została także wykorzystana w metodyce badań ogrodowych, a w szczególności układów zabytkowych (BOGDANOWSKI, 1976; BÖHM I ZACHARIASZ, 1997, 2000, 2005, 2017; BÖHM, 2006; LISOWSKA, 2010; MAJDECKI I MAJDECKA-STRZEŻEK, 2019; SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021).

Zakres analizy kompozycyjnej zaprezentowany w niniejszej pracy uwzględnia ogrodowy charakter badanych obiektów i obejmuje jedynie wybrane jej aspekty, które zwykle są wykorzystywane w metodyce badań ogrodowych. Struktura przestrzenna oraz najczęściej zamknięta forma opracowywanych terenów przykościelnych sprawiła, że badania nad widokiem panoramicznym i powiązaniem panoramicznymi zostały świadomie znacząco ograniczone. W ten sposób w ramach analizy kompozycyjnej określono:

1. Rodzaj zagospodarowania przestrzennego i układ kompozycyjny parceli kościelnej, wydzielać cztery dominujące formy aranżacji przestrzeni:
 - a) ze ścieżką biegnącą wokół świątyni i „wianuszkowym” układem nasadzeń roślinnych wzdłuż granic parceli kościelnej,

- b) bez wydzielonej ścieżki procesyjnej wokół świątyni z układem komunikacyjnym ograniczonym do drogi lub placu przed budynkiem kościoła,
 - c) z dużym, utwardzonym placem wokół świątyni,
 - d) z dużą liczbą utwardzonych dróg i mniejszych placów, które nie tworzą jednolitego układu obwiedniowego.
2. Elementy kompozycji przestrzennej terenów przykościelnych, a w szczególności: **dominanty**, **subdominanty**, **akcenty** i **rytmy**. W ramach analizy powiązań widokowych określono **typ krajobrazu**, w jakim umiejscowiony jest teren przykościelny (otwarty, zurbanizowany, mieszany). Ustalono **stopień ekspozycji obiektu** sakralnego w krajobrazie oraz jego powiązania kompozycyjne (**osie kompozycyjne**), widokowe (**osie i otwarcia widokowe**) i funkcjonalne (**układ drogowy**) z innymi obiektami sakralnymi lub świeckimi. Podział na **wnętrza architektoniczno-krajobrazowe** wykonano w odniesieniu do teorii wnętrz architektoniczno-krajobrazowych zaproponowanej przez WEJCHERTA (1984) i BOGDANOWSKIEGO (2000).
 3. Strukturę **nasadzeń roślinnych**, które występują na terenach przykościelnych oraz ich rolę w układzie kompozycyjnym. Układy roślinne wydzielono na podstawie typologii przedstawionej przez SIEWNIAK I MITKOWSKĄ (2021), którzy wyróżnili trzy podstawowe typy nasadzeń: liniowe, punktowe oraz powierzchniowe. Dokonano także zróżnicowania na dominującą formę roślinności drzewiastej (aleje, szpalery, żywopłoty, klomby, grupy, gaje oraz kępy).
 4. **Typy kompozycyjne przestrzeni ogrodowej** (geometryczny, swobodny, złożony), które towarzyszyły całemu obszarowi przykościelnemu. Przyjęty podział bazował na typologii zaproponowanej przez SIEWNIAK I MITKOWSKĄ (2021) i ugruntowanej badaniami BOGDANOWSKIEGO (2000) i MAJDECKIEGO (2008).
 5. **Obiekty dysharmonijne i konfliktowe** rozumiane jako te, które szkodzą czytelności układu kompozycyjnego i zagrażają ładowi przestrzennemu. Obiekty dysharmonijne można jednak usunąć lub przenieść (na przykład wiaty śmietnikowe, trzepaki, ustępy). Natomiast konfliktowe nie są usuwalne, gdyż ich obecność wynika z przepisów prawa i wymogów bezpieczeństwa (między innymi hydranty i inne urządzenia pożarnicze, słupy energetyczne, czerpnie powietrza schronów obrony cywilnej).

2.1.3. Analizy przestrzenne i krajobrazowe wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej

W badaniach nad znaczeniem miejsc sakralnych w krajobrazie ważna jest także kwestia lokalizacji badanych kościołów parafialnych w przestrzeni oraz ich roli widokowej. Określenie relacji z otaczającymi je elementami przyrodniczymi i antropogenicznymi jest kluczowe, gdyż to one decydują o wartości i percepcji miejsc religijnych. Istotne jest zatem określenie znaczenia tych obiektów w krajobrazie, zwłaszcza że, jak potwierdza SOWIŃSKA (2012), każdy obiekt kultu buduje tożsamość krajobrazu sakralnego. Owa tożsamość rozumiana jest jako „suma elementów materialnych i niematerialnych identyfikujących dane miejsce, kluczowych dla jego duchowego wymiaru i wpływających na religijne (duchowe) przeżycia przebywających w danej przestrzeni osób”. W niniejszej pracy wykorzystano jednak tylko częściowo metodę wyróżników tożsamości krajobrazów sakralnych opisanych przez SOWIŃSKĄ (2012). Ograniczono się tylko do części wyróżników materialnych, pomijając całkowicie aspekt czynników niematerialnych odnoszących się do obrzędowości, odczuć i przeżyć duchowych. Wynika to z faktu, że tylko wskaźniki materialne odnoszą się do warstwy architektonicznej i przestrzennej oraz uwzględniają kontekst przyrodniczy i kulturowy. Wśród sześciu wyróżnionych przez SOWIŃSKĄ (2012) materialnych wyróżników tożsamości krajobrazów sakralnych autor niniejszego opracowania uwzględnił częściowo:

- a) kontekst przyrodniczo-przestrzenny obiektu sakralnego,
- b) integralność obiektu sakralnego z otoczeniem,
- c) otwartość obiektu sakralnego.

W pierwszym kryterium, czyli w **kontekście przyrodniczo-przestrzennym**, ustalane jest umiejscowienie kościołów oraz rodzaj tła krajobrazowego, na którym są one eksponowane. W tym celu przebadano usytuowanie kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej w odniesieniu do trzech typów krajobrazu:

1. Krajobraz o zwartej zabudowie z dominacją form antropogenicznych.
2. Krajobraz otwarty z dominacją elementów naturalnego ukształtowania i pokrycia terenu.
3. Krajobraz mieszany rozumiany jako krajobraz z przewagą elementów przyrodniczych, w których osadzone są zauważalne przejawy działalności człowieka, na przykład zabudowa rozproszona, pojedyncze układy komunikacyjne lub incydentalnie występująca infrastruktura techniczna.

Ponadto, opierając się na metodyce zaproponowanej przez BALONA I GERMAN (2005), określono lokalizację kościołów w odniesieniu do sieci hydrograficznej i rzeźby terenu. Określono wysokość względną kościołów parafialnych oraz ich odległość względem najbliższych cieków i zbiorników wodnych. W badaniach wykorzystano mapy topograficzne zamieszczone w serwisie rządowym Geoportal oraz oprogramowanie QGIS 3.24.3.

Integralność rozumiana jako spójność obiektów sakralnych z otoczeniem to drugie kryterium, które determinuje wartość wizualną obiektów kultu. Parametr ten określa stopień wpisania obiektów sakralnych w krajobraz, a w szczególności, czy łączą się one z nim w sposób harmonijny czy dysharmonijny. Jako kryterium integralności w niniejszej pracy przyjęto zgodność: formy architektonicznej, materiałowej, kolorystykę dachów i elewacji kościołów z lokalną tradycją i dziedzictwem budowlanym regionu. Ponadto oceniono szerszy kontekst roślinny najbliższego otoczenia świątyń, uznając za najcenniejsze te obiekty, przy których znajduje się starodrzew. Obiekty cechujące się najwyższą zgodnością względem powyższych elementów uznano za harmonijnie zespolone z krajobrazem.

Trzecim kryterium jest **otwartość** terenów przykościelnych, czyli powiązania przestrzenne, jakie zachodzą między wnętrzami architektoniczno-krajobrazowymi obiektów sakralnych a krajobrazem, który je otacza. Jest to zatem badanie relacji widokowych lub panoramicznych zarówno „z” obiektu, jak i „na” obiekt (SOWIŃSKA, 2012). Ten ostatni wyróżniony parametr jest bardzo zbliżony do analiz zaproponowanych przez BALONA (2005), dlatego też w pracy posłużono się jego metodą. Według tego autora ocena powiązań krajobrazowych kościoła z krajobrazem bazuje na następujących wskaźnikach:

- a) otwartości panoramy, czyli w jak dalekim stopniu otwiera się panorama z frontalnej części terenu przykościelnego,
- b) rozległości panoramy, czyli na ile występują ograniczenia tej panoramy spowodowane przez elementy przysłaniające (rośliny, zabudowa),
- c) postrzegalności rozumianej jako stopień widoczności sylwety kościoła w krajobrazie.

Otwartość panoramy wyrażona jest liczbą widocznych planów sprzed głównego wejścia do kościoła aż po obiekty zamykające widok. Przyjmując za BALONEM (2005), w niniejszej pracy wyróżniono trzy stopnie otwartości: panoramy odległe, średnio odległe i lokalne. Jednakże w warunkach terenowych Lubelszczyzny, na której terenie prowadzono badania obiektów sakralnych, liczba planów jako kryterium podziału panoram jest zdecydowanie mniejsza. Wynika to z faktu, że deniwelacje rzeźby terenu są mniej zróżnicowane niż w obszarze górskim, dla którego zastosowano pierwotnie tę metodę. Wobec

powyższego przyjęto, że na obszarze archidiecezji lubelskiej panoramy odległe to takie, które osiągają co najmniej trójplanowy zakres widokowy. Panoramy średnio odległe posiadają dwa plany, a panoramy lokalne tylko jeden lub też całkowicie pozbawione są dalekich widoków.

Według BALONA (2005) stopień **rozległości panoramy** może być: pełny, nieco ograniczony, średnio ograniczony, silnie ograniczony i całkowicie ograniczony. Kryterium tego podziału oparte jest na ocenie stopnia zamknięcia widoku. W niniejszej pracy zastosowano podział zaproponowany przez BALONA (2005), lecz zmodyfikowany przez możliwości techniczne oprogramowania QGIS 3.24.3.

Natomiast **postrzegalność**, czyli widoczność kościoła z oddalenia, może być: dobra, średnia, słaba lub bardzo słaba. Kościoły widoczne z daleka ze wszystkich stron mają najwyższą wartość postrzegalności. Te w pełni niewidoczne lub widoczne tylko z jednej strony mają wartość najniższą.

Warto zaznaczyć, że przy wykonywaniu analiz widokowych i określaniu powyższych wskaźników dla kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej wykorzystano numeryczne modele pokrycia terenu i narzędzia GIS. W oprogramowaniu QGIS 3.24.3 ustalono punkt obserwatora o wysokości 160 cm, licząc od poziomu gruntu ustawionego tuż przed głównym wejściem do kościoła, i obliczano maksymalny zasięg jego pola widzenia. Wysokość ta odpowiada poziomowi widoku osoby dorosłej o średnim wzroście. Następnie określono liczbę widocznych planów i powierzchnie obszarów widocznych w poszczególnych planach.

2.1.4. Charakterystyka dendroflory towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym

Kolejnym bardzo istotnym elementem badań terenowych była inwentaryzacja dendroflory znajdującej się przy badanych kościołach parafialnych. Polegała ona na rozpoznaniu botanicznym i spisie z natury metodą marszrutową wszystkich rosnących drzew, krzewów, krzewinek i pnączy, które występują w obrębie terenu przykościelnego. Identyfikację botaniczną dendroflory oparto na publikacji SENETY I DOLATOWSKIEGO (2017). Systematykę oraz nomenklaturę polską rozpoznanych taksonów przyjęto za RUTKOWSKIM (2012) oraz *Atlasem roślin naczyniowych Polski* (SNOWARSKI, 2002-2021), natomiast nazwy łacińskie za monografią ERHARDTA I IN. (2014), a ponadto zweryfikowano je w bazach roślin naczyniowych Europy i regionu śródziemnomorskiego EURO+MED. PLANTBASE

(2006-2021) oraz w bazie GBIF.ORG. (2021). Sposób zapisu taksonomicznego roślin oparto na obowiązujących kodeksach: *Międzynarodowym kodeksie nomenklatury botanicznej* (TURLAND I IN., 2018) i *Międzynarodowym kodeksie nomenklatury roślin uprawnych* (BRICKELL I IN., 2009).

Zebrane w drodze inwentaryzacji dendrologicznej dane zestawiono w tabelach arkusza kalkulacyjnego programu Microsoft Excel, które posłużyły do dalszych syntetycznych analiz liczbowych, statystycznych oraz porównawczych. Przedstawiono strukturę gatunkową oraz liczbową dendroflory terenów przykościelnych wyrażoną liczbowo i w procentach. Określono także frekwencje występowania okazów oraz gatunków, uwzględniając wiek kościołów (wybudowane przed 1945 rokiem i po 1945 roku) oraz technikę ich wybudowania (kościół murowane i drewniane). Ponadto we wszystkich obiektach sakralnych, przy których rosną dojrzałe drzewa liściaste i iglaste, mierzono ich pierśnicę, czyli średnicę pni na wysokości 130 cm, licząc od poziomu gruntu w oparciu o zalecenia Sekcji Drzew Pomnikowych Polskiego Towarzystwa Dendrologicznego. Pomiar ten wykonywano średnicomierzem (klupa) o zakresie 56 cm. W przypadku okazów, których rozmiary uniemożliwiały zastosowanie wspomnianej klupy, wykonywano pomiar obwodu pierśnicowego taśmą mierniczą. Na podstawie uzyskanych obwodów pni obliczono ich średnicę. Uzyskane wymiary pierśnic pozwoliły na szacunkowe określenie wieku drzew za pomocą metody tablic wiekowych MAJDECKIEGO (1986). Choć metoda ta ma już blisko 40 lat i jest mało precyzyjna, to wciąż pozwala na określenie przybliżonego wieku drzew w sposób bezinwazyjny i bezpieczny dla roślin. Jest to szczególnie ważne przy badaniu starych okazów drzew w przestrzeniach przykościelnych, które objęte są ochroną konserwatorską. Ponadto metoda ta nie prowadzi do konfliktów z duchownymi zarządzającymi parafią oraz członkami wspólnoty parafialnej. Następnie, zgodnie z przyjętą metodyką, drzewa przydzielono do sześciu wyznaczonych przedziałów wiekowych:

- a) 0-20 lat,
- b) 21-40 lat,
- c) 41-70 lat,
- d) 71-100 lat,
- e) 101-120 lat,
- f) powyżej 120 lat.

Warto również podkreślić, że wyniki powyższych analiz dotyczą wyłącznie samych drzew i tylko tych gatunków, które zostały ujęte w tabeli wiekowej. Uzyskane wymiary pierśnic umożliwiły wskazanie drzew, których rozmiary pozwalają przypisać je do okazów pomnikowych w świetle prawodawstwa

krajowego, czyli ROZPORZĄDZENIA MINISTRA ŚRODOWISKA Z DNIA 4 GRUDNIA 2017 R. W SPRAWIE KRYTERIÓW UZNAWANIA TWORÓW PRZYRODY ŻYWEJ I NIE-OŻYWIONEJ ZA POMNIKI PRZYRODY (Dz. U. z 2017 r. poz. 2300). W przypadku żywopłotów i szpalerów określono ich wysokość, szerokość oraz długość.

2.1.5. Analiza dendroflory wiejskich kościołów parafialnych w odniesieniu do symboliki

Odnosząc się do literatury przedmiotu, określono także znaczenie symboliczne drzew i krzewów, które towarzyszą wiejskim kościołom parafialnym archidiecezji lubelskiej. W celu pełnego rozpoznania tego problemu w badaniach uwzględniono zarówno symbolikę przedchrześcijańską, jak i chrześcijańską. Następnie zweryfikowano, czy istnieją relacje znaczeniowe pomiędzy dominującym składem gatunkowym dendroflory towarzyszącej kościołom a patronatem parafii. Chcąc syntetycznie ukazać bardzo szeroki temat symboliki roślinnej, najważniejsze wątki symboliczne zaprezentowano w tabeli zbiorczej. Opis znaczenia symbolicznego ograniczono tylko do tych gatunków i rodzajów roślinności drzewiastej, która została odnotowana przy badanych kościołach.

2.2. Metodyka waloryzacji estetycznej zieleni towarzyszącej kościołom

Chcąc określić znaczenie wizualne roślinnego otoczenia obiektów sakralnych, jego wpływ na odbiór estetyczny wiejskich zespołów kościelnych oraz preferencje widokowe odbiorców, wykorzystano metodę oceny piękna krajobrazu Scenic Beauty Estimation (SBE). Metoda ta została opracowana w Stanach Zjednoczonych jako narzędzie pozwalające dokonać pomiaru piękna krajobrazu, czyli określenia niematerialnych wartości środowiska przyrodniczego. Opiera się ona na ocenie preferencji estetycznych społeczeństwa, które są niezbędne do wszechstronnego i wielokierunkowego planowania oraz zarządzania przestrzeniami publicznymi. Jak podkreślają autorzy metody, piękno krajobrazu jest jednym z najważniejszych zasobów naturalnych, które zależy nie tylko od warunków środowiskowych, ale także od człowieka, jego preferencji estetycznych i poziomu

percepcji wizualnej (DANIEL I BOSTER, 1976). Choć pierwotnie metoda SBE stosowana była tylko do oceny wizualnej lasów, a zwłaszcza określenia kierunków ich ochrony, to obecnie zakres jej wykorzystania jest znacznie szerszy. Potwierdzają to badania prowadzone w zakresie oceny odbioru wizualnego krajobrazu miejskiego i otwartego oraz jego komponentów roślinnych i antropogenicznych (GAŚOWSKA, 2008; RYLKE I GAŚOWSKA, 2009; DŁUGOZIMA, 2011; RENDA, 2011; TRZASKOWSKA, 2013; OKOŁOWICZ I KOWALSKA, 2016; SZEFLER, 2021).

W niniejszej pracy metodę SBE wykorzystano po pierwsze, dla określenia preferencji estetycznych w stosunku do roślinnego otoczenia wiejskich kościołów parafialnych pozostających w kulcie, po drugie, w celu odpowiedzi na pytania badawcze: czy zieleń towarzysząca obiektom sakralnym ma wpływ na ich wizualny odbiór? Czy zróżnicowanie płciowe, wiekowe, zawodowe oraz praktyka religijna wpływają na postrzeganie kościołów w krajobrazie wiejskim?

Zgodnie z przyjętą metodyką SBE badania podzielano na cztery etapy:

1. Podział zinventaryzowanych kościołów na trzy grupy według kryterium wiekowego.
2. Przygotowanie i selekcja dokumentacji fotograficznej kościołów, która będzie poddawana ocenie.
3. Prezentacja wybranych zdjęć grupie obserwatorów i ich ocena według przyjętej skali za pomocą anonimowych formularzy ankietowych.
4. Zestawienie ocen poszczególnych obserwatorów, standaryzacja i obliczanie wyników.

W pierwszym kroku dokonano podziału wszystkich badanych kościołów parafialnych na trzy wybrane grupy wiekowe. Cezurę czasową przedziałów czasowych oparto na najważniejszych wydarzeniach z najnowszej historii Polski, które niewątpliwie odbiły swoje piętno na funkcjonowaniu instytucji Kościoła rzymskokatolickiego w kraju (ŻARYN, 2003; GRYZ, 2013; KUMOR-MIELNIK, 2014; WRONA, 2017). Pierwszy przedział czasowy obejmuje zespoły sakralne powstałe do 1945 roku. Drugi reprezentują świątynie wzniesione w latach 1946-1989, a zatem w okresie rządów komunistycznych i funkcjonowania Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Trzeci przedział czasowy obejmuje kościoły wybudowane po 1990 roku, a więc w ostatnich 30 latach istnienia rządów demokratycznych.

W drugim kroku, zgodnie z założeniami przyjętej metody SBE do oceny piękna badanego terenu, przygotowano zdjęcia kościołów wraz z ich roślinnym otoczeniem. Na potrzeby oceny metodą SBE wykonano 60 barwnych, cyfrowych fotografii (zał. 2). Wszystkie zdjęcia powstały w miesiącach letnich, w zbliżonych warunkach atmosferycznych, przy użyciu tego samego aparatu fotograficznego Samsung NX 3000. Warto zaznaczyć, że fotografie do oceny metodą SBE nie

zostały wybrane spośród zdjęć stanowiących dokumentację fotograficzną terenu badań. Specjalnie je wykonano zgodnie z założeniami sformułowanymi przez autorów metody SBE (DANIEL I BOSTER, 1976). W każdym przedziale wiekowym kościołów znalazło się 20 fotografii prezentujących wybrane obiekty sakralne. Przygotowanie materiału ilustracyjnego w poszczególnych grupach wiekowych bazowało na kryterium ukazania jak najpełniejszej różnorodności roślinnej i przestrzennej ocenianych miejsc kultu oraz reprezentatywności scen. Do oceny wykorzystano wyłącznie zdjęcia o układzie horyzontalnym wykonane z pozycji stojącego, dorosłego człowieka. Prezentowane kadry ukazują zarówno fragmenty kościołów (fasady, elewacje boczne) wraz z ich najbliższym otoczeniem, jak i ujęcia wykonane z pewnego oddalenia z pełną sylwetą budynku. Dzięki temu ocenie poddano najbliższe roślinne sąsiedztwo budowli nie tylko w skali małego wnętrza architektoniczno-krajobrazowego, ale i w szerszym kontekście krajobrazowym.

W trzecim etapie przygotowano prezentację multimedialną w programie Microsoft PowerPoint 2016, w którym zaprezentowano wszystkie wykonane wcześniej fotografie bez podziału na grupy wiekowe. Losowo zamieszczone zdjęcia o ujednoliconym rozmiarze zostały ustawione w jednakowej pozycji na slajdach prezentacji i kolejno ponumerowane. Zgodnie z przyjętą metodyką oceny piękna krajobrazu każdy slajd z fotografią został zaprezentowany w określonym czasie (DANIEL I BOSTER, 1976). Na potrzeby niniejszego badania czas prezentacji jednego slajdu ustalono na 7 sekund. W tym czasie obserwatorzy dokonali subiektywnej oceny oglądanych zdjęć, oceniając każdy kadr w skali od 1 do 10 punktów, gdzie 1 oznacza wartość najniższą, a 10 najwyższą. Wyniki ewaluacji respondenci zamieszczali na papierowym arkuszu anonimowej ankiety, której wzór znajduje się w załączniku 3. Kwestionariusz ankiety składa się z części A i B. Pierwsza to metryczka zawierająca podstawowe informacje dotyczące respondentów, takie jak: płeć, wiek, wykształcenie, profil wykształcenia, praktyka religijna. Liczbowy udział ankietowanych według wyróżnionych wyżej kryteriów prezentuje tabela 1.

Tabela 1. Udział liczbowy respondentów w poszczególnych kryteriach (opracowanie własne)

Kryterium		Liczba respondentów
Płeć	kobiety	71
	mężczyźni	54
Wiek	18-24 lata	68
	25-39 lat	26
	40-64 lata	23
	65 lat i powyżej	8
Wykształcenie	podstawowe	3
	średnie	66
	wyższe	56
Profil wykształcenia	przyrodniczy	29
	techniczny	42
	humanistyczny	38
	społeczno-ekonomiczny	11
	medyczny	3
	teologiczny	3
Praktyka religijna	wierzący praktykujący	74
	wierzący niepraktykujący	33
	niewierzący	18

Wszyscy respondenci byli pełnoletni, a ich wiek został ujęty w cztery kategorie: 18-24 lata, 25-39 lat, 40-64 lata, 65 lat i powyżej. Następnie określono poziom wykształcenia osób ankietowanych, przypisując go do jednego z trzech wariantów: podstawowe, średnie i wyższe. Respondenci wskazali również profil swojego wykształcenia, wybierając spośród pięciu propozycji: przyrodniczy, techniczny, humanistyczny, społeczno-ekonomiczny, medyczny, teologiczny.

Ze względu na sakralny charakter badanych obiektów ankietowanych poproszono o określenie ich praktyki religijnej. Respondenci mogli przypisać swoją duchowość do jednego z zaproponowanych wariantów: wierzący praktykujący, wierzący niepraktykujący, niewierzący.

Druga część ankiety (B) obejmuje ocenę wizualną otoczenia roślinnego kościołów parafialnych. Badanie poprowadzono w seriach na pięciu zróżnicowanych liczbowo grupach osób.

W ostatnim kroku postępowania zweryfikowano poprawność wypełnionych kwestionariuszy ankiet, usuwając niekompletnie lub błędnie wypełnione. Następnie poprawnie uzyskane wyniki przeniesiono do arkusza kalkulacyjnego MS Excel 2016, zliczono i dokonano ich standaryzacji. Według DANIELA I BOSTERA (1976) problem w analizie statystycznej wyników stanowią subiektywne kryteria używane przez obserwatorów w trakcie oceny. Aby temu przeciwdziałać, należy wyniki jednostkowe obserwatorów przekształcić na standardowe według wzoru:

$$Z_{ij} = \frac{(R_{ij} - R_j)}{S_j}$$

gdzie:

Z_{ji} – wystandaryzowany wynik dla „i”-tej oceny obserwatora „j”;

R_{ij} – „i”-ta ocena obserwatora „j”;

R_j – średnia wszystkich ocen obserwatora „j”;

S_j – odchylenie standardowe wszystkich ocen obserwatora „j”.

Poddane standaryzacji wyniki przedstawione w postaci graficznej na wykresach zostały zaprezentowane i omówione w kolejnych rozdziałach niniejszej publikacji. Wynik zero na wykresie, który pokrywa się ze średnią wszystkich ocen obserwatora, jest pozycją neutralną, wartości dodatnie potwierdzają większą atrakcyjność wizualną ocenianych zdjęć, ujemne zaś mniejszą.

3.1. Rys historyczny archidiecezji lubelskiej

Historia utworzenia biskupstwa ze stolicą w Lublinie sięga połowy XIII wieku, kiedy to papież Innocenty IV (zm. w 1254 roku) zawarł w bulli *Ad audientiam nostram* z 13 czerwca 1254 roku wolę założenia diecezji w Łukowie. Mimo przychylności kolejnego papieża Aleksandra IV (zm. w 1261 roku) planowane przedsięwzięcie nie doszło jednak do skutku. Następną nieudana próba utworzenia samodzielnej diecezji lubelskiej miała miejsce w XV wieku za sprawą biskupa chełmskiego Jana Biskupca. Zaprzagnął on powiększyć dotychczasową diecezję chełmską o obszar powiatu lubelskiego, który był częścią utworzonego w XII wieku archidiaconatu lubelskiego w diecezji krakowskiej. Pomysł ten, mimo początkowej przychylności Stolicy Apostolskiej, został skutecznie zablokowany przez sprzeciw biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego (1389-1455), który wpłynął na sejm w Sieradzu, aby ten zwrócił się do Ojca Świętego Marcina V (1368-1431) o wycofanie podpisanych już bulli. Niezależnie od przychylności samego króla Władysława Jagiełły papież nakazał kardynałowi Lucido Contiemu (1388-1437) ponowne rozpatrzenie sprawy rozgraniczenia diecezji, w efekcie czego 20 stycznia 1426 roku cofnięto podpisane wcześniej dokumenty papieskie. Trzecia próba ustanowienia biskupstwa w Lublinie miała miejsce w 1631 roku, kiedy to franciszkanin Albert zaproponował reformę struktur kościelnych w Polsce, w której ramach miały powstać 3 metropolie i 12 diecezji, w tym również lubelska. Ostatnią próbę podjęto w 1764 roku, kiedy to obóz polityczny Czartoryskich planował, wbrew biskupowi krakowskiemu Kajetanowi Sołtykowi (1715-1788), wydzielić z diecezji krakowskiej diecezję lubelską i sandomierską.

Ten plan również nie został zrealizowany. Chcąc jednak poprawić zarządzanie tak rozległym biskupstwem, w 1767 roku biskup Kajetan Sołtyk poprosił papieża o zgodę na ustanowienie sufraganatu lubelskiego, na którego czele miał stanąć biskup Jan Kanty Lenczowski (1721-1807). W tym samym roku Stolica Apostolska przychyliła się do prośby oraz nominacji, w efekcie czego Ojciec Święty Klemens XIII (1693-1769) dokonał oficjalnej erekcji sufraganatu lubelskiego (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Sytuacja Kościoła lubelskiego nie ulegała istotnym zmianom aż do 11 czerwca 1790 roku, kiedy to Sejm Wielki podjął specjalną uchwałę o włączeniu 113 parafii z północnej części diecezji krakowskiej (województwo lubelskie, ziemia łukowska, powiat urzędowski i ziemia stężycka) do diecezji chełmskiej, która na skutek rozbiorów utraciła prawie 70,0% swojego obszaru. W myśl ustawy Sejmu Czteroletniego miało to być początkiem nowej diecezji chełmsko-lubelskiej, na którą jednak nie zgodziła się Stolica Apostolska. Papież Pius VI (1717-1799) w dekrete Kongregacji Konsystorialnej *Quum Reverendissimus* z 20 lipca 1790 roku przychylił się jedynie do prośby króla Stanisława Augusta Poniatowskiego oraz uchwały sejmowej i powiększył zasięg terytorialny diecezji chełmskiej o parafie przynależące wcześniej do diecezji krakowskiej. Dalej jednak w świetle prawa kościelnego obowiązywał utworzony od XII wieku archidiaconat lubelski i sufraganii powołana w 1767 roku przez biskupa krakowskiego Kajetana Sołtyka. Mimo że w rozumieniu Stolicy Apostolskiej diecezja chełmsko-lubelska nie była nową jednostką organizacyjną, to w nomenklaturze państwowej funkcjonowała jako takowa. Sytuacja nie uległa zmianie nawet po III rozbiorze Polski, kiedy to obszar diecezji chełmskiej został włączony w granice zaboru austriackiego, a w 1796 roku Lubelszczyzna stała się częścią Galicji Zachodniej. Władze austriackie nie były bowiem przychylnie wprowadzaniu zmian w obowiązującej strukturze organizacyjnej Kościoła, chcąc ją połączyć z gruntową reformą administracyjną na obszarze całego terytorium znajdującego się pod władzą Franciszka II Habsburga. Dopiero w latach 1803-1804 dokonano pierwszych reorganizacji, łącząc Galicję Zachodnią i Wschodnią, a w roku następnym ustalono ze Stolicą Apostolską kształt nowej kościelnej struktury organizacyjnej proklamowanego Cesarstwa Austriackiego. W wyniku tych porozumień 23 września 1805 roku papież Pius VII (1742-1823) wydał bullę *Quemadmodum Romanorum Pontificum*, na mocy której oficjalnie erygował diecezję lubelską, wyznaczając na jej stolicę Lublin (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011). Niestety, brak odpowiedniego kościoła w Lublinie, który mógłby pełnić funkcję katedry, sprawił, że dopiero 19 października 1807 roku arcybiskup lwowski Kajetan Ignacy Kicki (1740-1812) zatwierdził dekretem *Universi Christi*

ovilis faktyczne powołanie nowej diecezji. Natomiast 23 października 1807 roku pierwszy biskup lubelski Wojciech Skarszewski (1743-1827) wysłał list pasterski do wiernych, informując o powołaniu nowej diecezji oraz objęciu nad nią pieczy, którą pełnił aż do 1824 roku (ZIÓŁEK, 2017).

Nowa diecezja lubelska była częścią metropolii lwowskiej aż do 1818 roku, a w jej zasięgu terytorialnym znalazły się dekanaty wchodzące w skład dawnej diecezji chełmskiej (chełmski, krasnostawski, kurowski, lubelski, parczewski, łukowski i stężycki), łuckiej (janowski, międzyrzecki, koszycki, węgrowski), poznańskiej (garwoliński, latowicki, liwski) i płockiej (kamieńczykowski, stanisławowski, radzymiński). Diecezja lubelska obejmowała jurysdykcję biskupią *ad interiam* nad dekanatami: chodelskim, urzędowskim i zaklikowskim, które wcześniej zostały przyłączone do diecezji kieleckiej, również erygowanej w 1805 roku. Ostatecznie po licznych reorganizacjach struktury dekanalno-parafialnej nowa diecezja w 1807 roku obejmowała 17 dekanatów, 199 parafii i 14 filii, zajmując łącznie obszar o powierzchni 23 250 km² (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Nie oznaczało to jednak końca zmian terytorialnych diecezji lubelskiej. Pierwsza istotna korekta jej granic miała miejsce już w 1811 roku, kiedy to biskup przemyski Antoni Gołaszewski (1745-1824) przekazał jurysdykcję nad czterema dekanatami diecezji chełmskiej (zamojskim, tyszowieckim, hrubieszowskim i tarnogrodzkim) biskupowi lubelskiemu Wojciechowi Skarszewskiemu. Było to podyktowane faktem, że powstałe w 1807 roku Księstwo Warszawskie zostało poszerzone w 1809 roku o zabór austriacki, przez co cała diecezja lubelska i wspomniane dekanaty biskupstwa chełmskiego znalazły się w nowych granicach Księstwa. W ten sposób poszerzona i ujednolicona terytorialnie diecezja lubelska obejmowała swoim zasięgiem całą Lubelszczyznę oraz znaczną część Podlasia, powiększając się o 36 parafii i 2 filie. W ostateczności liczyła 21 dekanatów, 241 parafii oraz 12 filii, w której posługę duszpasterską pełniło 465 duchownych (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Następne zmiany terytorialne diecezji lubelskiej nie były już tak korzystne, gdyż w 1818 roku jej obszar został znacznie ograniczony do granic ówczesnego województwa lubelskiego istniejącego w ramach Królestwa Polskiego. W ten sposób biskupstwo ze stolicą w Lublinie na mocy bulli papieża Piusa VII *Ex imposita nobis* z 30 czerwca 1818 roku utraciło zwierzchnictwo nad 153 parafiami, w tym 5 filiami na rzecz archidiecezji warszawskiej i nowo erygowanej diecezji podlaskiej. Zyskała natomiast jurysdykcję nad dekanatami: chodelskim, zaklikowskim i urzędowskim, które dotychczas były w diecezji kieleckiej, czyli łącznie nad 44 parafiami. W ten sposób jej strukturę tworzyło łącznie

12 dekanatów z 127 parafiami i 16 filiami, w której pracowało zaledwie 227 księży. Zmiana dotyczyła także przynależności metropolitalnej, a mianowicie biskupstwo w Lublinie przestało być sufraganią lwowską i stało się częścią metropolii warszawskiej. W 1821 roku ustalono przebieg granicy pomiędzy diecezjami lubelską i kielecką, wyznaczając ją na Wiśle i regulując przynależność diecezjalną parafii: Gołęb, Kazimierz, Wilków i Rybitwy. Od tego momentu struktura organizacyjna i zasięg terytorialny diecezji lubelskiej nie uległy większym zamianom i zyskały względną stabilizację (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Dopiero w 1867 roku nastąpiła kolejna reorganizacja Kościoła lubelskiego wynikająca z represji popowstaniowych. Wskutek zaostżenia relacji carskiej Rosji do Polaków 20 maja 1867 roku car Aleksander II (1818-1881) wydał dekret, na mocy którego zniesiono diecezję podlaską, a jej dobra włączono do lubelskiej. W ten sposób biskupstwo ze stolicą w Lublinie powiększyło się o 10 dekanatów i 118 parafii. Tak ukształtowany zasięg terytorialny diecezji lubelskiej trwał aż do 24 września 1918 roku, kiedy to papież Benedykt XV (1854-1922) wydał bullę *Commisum humilitati nostrae*, na mocy której ponownie oddzielił diecezję podlaską od lubelskiej. W wyniku tej decyzji biskupstwo lubelskie utraciło 116 parafii, w tym 3 filie w ramach 9 dekanatów. W kolejnych 4 latach dokonywano jeszcze nieznacznych korekt przebiegu granicy pomiędzy diecezjami w obrębie parafii: Czemierniki, Brzeźnica Książęca, Świerże, Ruda Huta, Sawin, Cyców i Rogóźno. Podsumowując, w 1870 roku diecezja lubelska wraz z diecezją podlaską obejmowała powierzchnię 31 146 km² i składała się z 19 dekanatów, 239 parafii, 37 filii, 133 kaplic publicznych i prywatnych oraz jeszcze 6 innych świątyń. Zamieszkiwało ją łącznie 734 875 wiernych, którym pomoc duchową zapewniało 320 księży i 79 zakonników. W całym XIX wieku struktura parafialna diecezji lubelskiej miała bilans ujemny, gdyż wzbogaciła się zaledwie o 9 nowych parafii przy jednoczesnej utracie 20 kościołów parafialnych, 5 filialnych, 5 świątyń nieparafialnych i 4 kaplic. W ostatecznym rozrachunku jej statystyka organizacyjna i personalna w 1914 roku wynosiła: 19 dekanatów, 242 parafie i 426 duchownych (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Jedną z ostatnich przedwojennych zmian terytorialnych na terenie diecezji lubelskiej wprowadziła bulla *Vix dum Poloniae unitas* papieża Benedykta XV z 28 października 1925 roku, która zatwierdziła nowy podział metropolitalny i diecezjalny zgodny z konkordatem zawartym pomiędzy Watykanem i Polską w 1925 roku. Postanowienia bulli papieskiej wprowadził w życie nuncjusz apostolski w Warszawie Lorenzo Lauri (1864-1941) w dekrete *Quum novam dioecesium* ogłoszonym 11 listopada 1925 roku. W odniesieniu do diecezji lubel-

skiej dokonane zmiany były marginalne, gdyż w granicach diecezji znalazły się tylko cztery nowe parafie, wcześniej należące do diecezji podlaskiej (Brzeźnica Bychawska, Brzeźnica Książęca, Ruda Huta i Świerszczów), tracąc przy tym jedynie jurysdykcję nad parafią Hańsk. Ponadto do diecezji lubelskiej dołączono dwie podlaskie parafie Leszkowice i Ostrówek. Ustalono także przebieg rozgraniczenia pomiędzy diecezją lubelską a sandomierską, w wyniku czego część nadwiślańskich miejscowości w rejonie parafii Piotrawin, Józefów nad Wisłą i Świeciechów trafiło pod jurysdykcję Kościoła lubelskiego. W ostatecznym kształcie w 1925 roku diecezja lubelska liczyła 21 dekanatów, 211 parafii, w której posługę sprawowało łącznie 290 księży. W dwudziestoleciu międzywojennym dokonano niewielkich zmian, które dotyczyły pojedynczych parafii, na przykład w 1936 roku przyłączono parafię Rogóźno, a w 1939 roku Czemierniki (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

W okresie międzywojennym nastąpiła stopniowa reorganizacja diecezji lubelskiej, gdyż rozbudowano jej sieć parafialną. W latach 1905-1939 powstało 90 nowych jednostek duszpasterskich, a 2 ponownie przywrócono do funkcjonowania. Najwięcej, bo aż 60 nowych parafii erygowano w latach 1918-1925, z czego aż 42 utworzono przy rekuncyliowanych kościołach pounickich i poprawosławnych dominujących we wschodniej i południowo-wschodniej części diecezji. Od 1926 roku do wybuchu II wojny światowej erygowano już tylko 24 parafie, z czego 18 utworzono przy nowo wybudowanych kościołach, pozostałe 6 przy rekuncyliowanych. Ten intensywny i wyróżniający się w skali całego kraju rozwój sieci parafialnej diecezji lubelskiej był sukcesem jej ówczesnego ordynariusza Mariana Leona Fulmana (1864-1945), pełniącego w latach 1918-1945 obowiązki biskupa. Ogółem, do września 1939 roku diecezja lubelska składała się z 17 dekanatów i 233 parafii, obejmując średnio w każdej po 4900 wiernych. Funkcję duszpasterską pełniło zaś łącznie 385 księży diecezjalnych (GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Czas rozwoju diecezji udaremnił wybuch II wojny światowej w 1939 roku oraz okres krwawej okupacji hitlerowskiej, w trakcie której wymordowano znaczną część duchowieństwa oraz zniszczono majątek Kościoła. Do 1944 roku obszar diecezji lubelskiej znajdował się na terenie Generalnego Gubernatorstwa, w którym śmierć poniosło 53 duchownych, w tym biskup pomocniczy Władysław Goral (1898-1945) (GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Po zakończeniu działań wojennych w 1945 roku diecezja lubelska stopniowo odbudowywała straty, mimo nieprzychylniej postawy, a wręcz wrogości nowych komunistycznych władz państwowych. Jej odbudowę kierował ówczesny ordynariusz lubelski biskup Stefan Wyszyński (1901-1981), pełniący tę funkcję

tylko do 1948 roku. W tym czasie zmiany w strukturze dekanatów i parafii były nieznaczne, wzrastała natomiast systematycznie, choć powoli liczba księży i kościołów. Na terenie diecezji funkcjonowało 19 dekanatów, 244 parafie, a posługę duszpasterską pełniło 352 księży. W latach 1945-1952 erygowano 14 nowych parafii, w tym 4 powstały na skutek realokacji ich siedzib do nowych miejsc. W kolejnych latach sytuacja przedstawiała się jeszcze gorzej, gdyż w okresie 1959-1971 nie powołano do życia ani jednej nowej parafii. Dopiero w 1972 roku utworzono 3 nowe parafie, a do końca lat 70. XX wieku kolejne 10 jednostek duszpasterskich. Podsumowując, w latach 1945-1980 utworzono łącznie 34 nowe parafie (GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

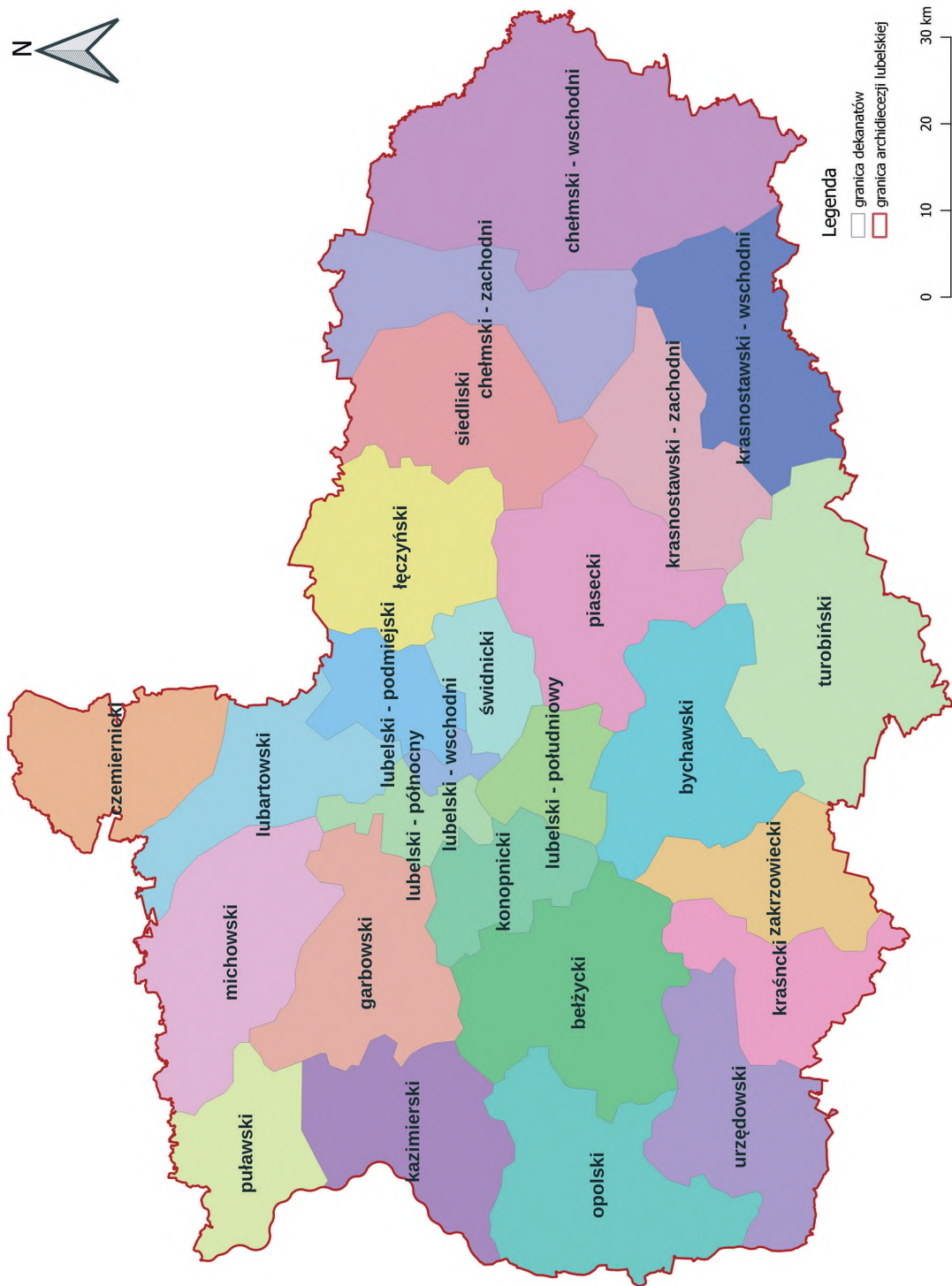
Okres największego powojennego rozwoju diecezji lubelskiej przypadł na czasy arcybiskupa Bolesława Pylaka (1921-2019). W trakcie jego 22-letniej posługi biskupiej (1975-1997) erygowano 142 parafie, wybudowano aż 146 nowych kościołów i 255 kaplic filialnych. O niebywałym rozwoju i zasobności ówczesnej archidiecezji lubelskiej może świadczyć także fakt, że w 1991 roku osiągnęła ona rekordową liczbę 33 dekanatów, 384 parafii i 23 kościołów rektoralnych, w których pracowało 978 duchownych. W sumie w latach 1980-1995 erygowano aż 121 nowych parafii, z czego w samym Lublinie aż 22 (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

Ostatnia znacząca przebudowa struktury dekanalnej i parafialnej diecezji lubelskiej miała miejsce 25 marca 1992 roku za sprawą bulli *Totus Tuus Poloniae populus* Ojca Świętego Jana Pawła II (1920-2005). Na mocy tego dokumentu papież dokonał gruntownej przebudowy struktur administracyjnych Kościoła w Polsce. Część wprowadzonych reorganizacji dotyczyła także diecezji lubelskiej, która zyskała godność archidiecezji i status metropolii, z przynależącymi do niej diecezjami sandomierską i siedlecką. W ramach papieskich zmian erygowano także nową diecezję zamojsko-lubaczowską, na rzecz której biskupstwo ze stolicą w Lublinie przekazało zwierzchnictwo nad 124 parafiami w ramach 10 dekanatów. Ponadto diecezja lubelska utraciła 28 parafii i 2 samodzielne ośrodki duszpasterskie z dekanatów Janów Lubelski i Zaklików, włączając je do diecezji sandomierskiej. W ten sposób w 1992 roku archidiecezja lubelska liczyła 21 dekanatów, przy czym w sierpniu tego samego roku zwiększyła się jeszcze o 3 dodatkowe: lubelski zachodni, siedliski i michowski. Łącznie składała się z 237 parafii i 22 kościołów rektoralnych. W kolejnych latach zmiany w sieci dekanalnej archidiecezji lubelskiej były już niewielkie. W 1994 roku erygowano dekanat lubelski podmiejski, a w 1997 roku przywrócono do życia zlikwidowany w 1867 roku dekanat urzędowski. W 2001 roku przeprowadzono podział dekanatu puławskiego na dekanat Puławy Północ i Puławy Południe, przy czym

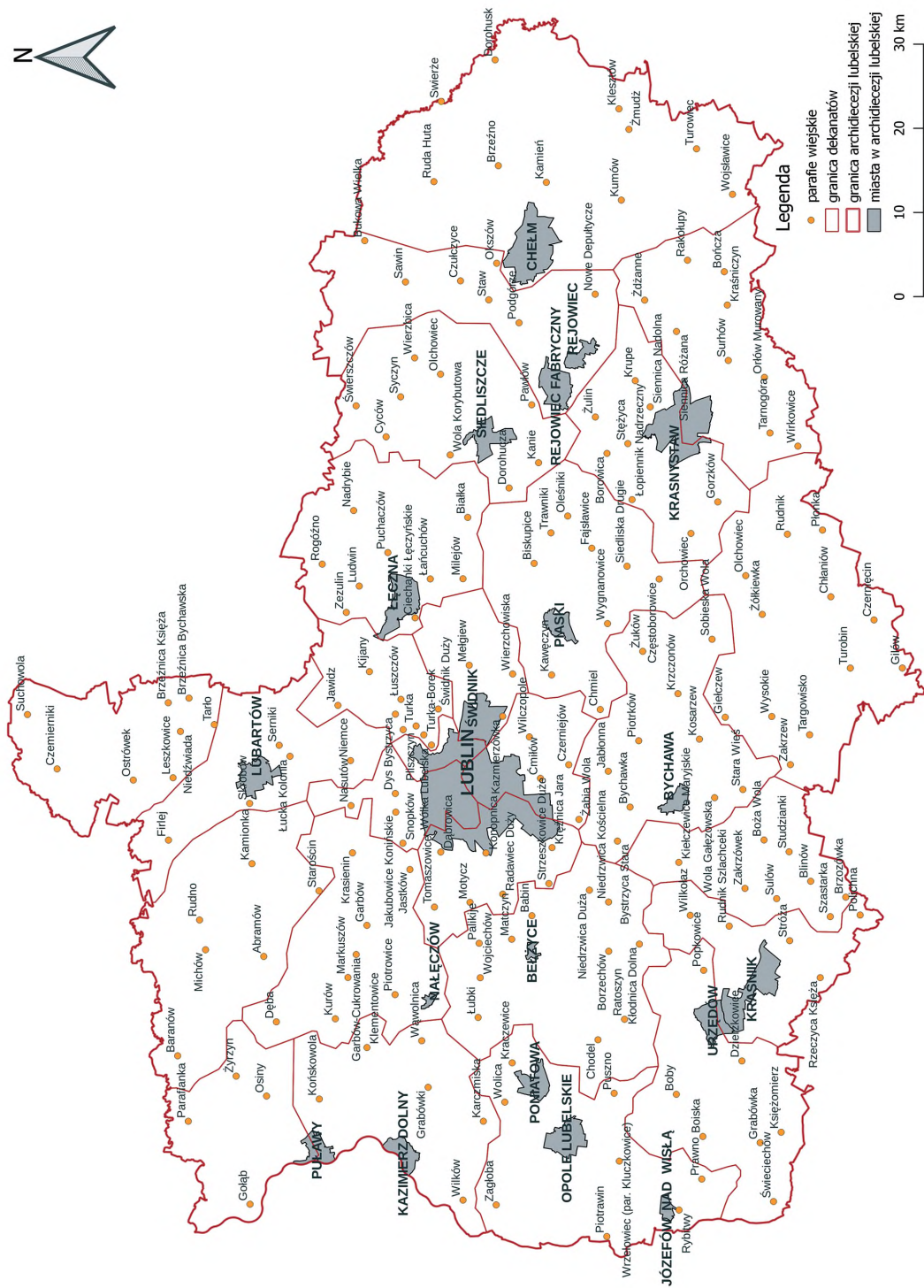
już w 2006 roku ponownie utworzono jeden dekanat puławski. Dodatkowo z południowej jego części wyodrębniono nowy dekanat kazimierski. Ostatnia zmiana miała miejsce 21 czerwca 2008 roku, kiedy to z dekanatu lubartowskiego wydzielono dekanat czemiernicki. W wyniku tych wszystkich przekształceń archidiecezja lubelska liczy obecnie 28 dekanatów. O jej intensywnym rozwoju strukturalnym świadczyć może fakt, że w latach 1980-2010 utworzono ponad połowę wszystkich parafii, jakie zostały erygowane od początków jej utworzenia w 1805 roku (ZAHAJKIEWICZ, 2005; GAPSKI, 2011; KUMOR-MIELNIK, 2011).

3.2. Struktura organizacyjna archidiecezji lubelskiej

Utworzona 25 marca 1992 roku metropolia lubelska ze stolicą w Lublinie składa się z archidiecezji lubelskiej, diecezji sandomierskiej i diecezji siedleckiej. Łącznie obejmuje ona obszar o powierzchni 28 398 km², który zamieszkuje jest przez 2 477 518 wiernych. Sama archidiecezja lubelska zajmuje powierzchnię 9108 km² i zamieszkała jest przez 1 074 242 mieszkańców z czego 1 023 680 to katolicy stanowiący 95,0% ogółu. Według aktualnego *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia* archidiecezja lubelska bez diecezji sandomierskiej i siedleckiej składa się z 28 dekanatów, 264 parafii diecezjalnych z proboszczem rezydującym i 7 parafii prowadzonych przez różne zgromadzenia zakonne (SADŁOŃ I IN., 2021). Na jej obecną strukturę organizacyjną składają się dekanaty: bełżycki, bychawski, chełmski wschodni, chełmski zachodni, czemiernicki, grabowski, kazimierski, konopnicki, krasnostawski wschodni, krasnostawski zachodni, kraśnicki, lubartowski, lubelski podmiejski, lubelski południowy, lubelski północny, lubelski śródmiejski, lubelski wschodni, lubelski zachodni, łączyński, michowski, opolski, piasecki, puławski, siedliski, świdnicki, turobiński, urzędowski i zakrzowiecki (ryc. 1 i 2). Łącznie na terenie archidiecezji lubelskiej posługę sprawuje 805 księży diecezjalnych, 186 zakonników, 524 siostry zakonne i 43 alumnów. Sieć parafialną tworzy 271 podstawowych jednostek duszpasterskich, czyli parafii oraz 21 kościołów rektoralnych, z czego 16 w samym Lublinie. Ponadto funkcjonują kaplice szpitalne oraz kaplica portu lotniczego Lublin z siedzibą w Świdniku. Do godności sanktuarium podniesionych jest 9 kościołów. Aktualnie funkcję metropolity lubelskiego pełni arcybiskup Stanisław Budzik (ur. w 1952 roku), który 26 września 2011 roku przyjął tę nominację z rąk papieża Benedykta XVI (1927-2022), zastępując na tym stanowisku zmarłego arcybiskupa Józefa Życińskiego (1948-2011).



Ryc. 1. Struktura organizacyjna współczesnej archidiecezji lubelskiej uwzględnionej w badaniach (opracowanie własne na podstawie serwisu internetowego archidiecezji lubelskiej)



Ryc. 2. Rozmieszczenie badanych parafii wiejskich na tle struktury organizacyjnej archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie serwisu internetowego archidiecezji lubelskiej)

3.3. Zasięg terytorialny i położenie administracyjne archidiecezji lubelskiej

Archidiecezja lubelska zlokalizowana jest w południowo-wschodniej części Polski i swoim zasięgiem terytorialnym obejmuje wyłącznie środkową część województwa lubelskiego (ryc. 3). Zachodnia granica archidiecezji lubelskiej pokrywa się z granicą województwa i wyznaczona jest doliną rzeki Wisły. Od wschodu jej granicę wyznacza rzeka Bug, która jest jednocześnie wschodnią granicą województwa lubelskiego oraz Polski. Od północy zasięg archidiecezji lubelskiej wyznacza odcinek rzeki Wieprz, Tyśmienicy i Uherki oraz równiny Podlasia, od południa zaś Roztocze. Jej obszar rozciąga się pomiędzy $50^{\circ}45'$ a $51^{\circ}44'$ szerokości geograficznej północnej i $21^{\circ}47'$ a $23^{\circ}52'$ długości geograficznej wschodniej. Rozpiętość obszaru archidiecezji lubelskiej w kierunku północ-południe wynosi 111,232 km, a z zachodu na wschód 145,782 km. Najdalej wysuniętą parafią w archidiecezji lubelskiej w kierunku północnym jest Suchowola, w kierunku południowym Gilów, w kierunku zachodnim Piotrawin, zaś wschodnim Dorohusk.

Według obowiązującego podziału administracyjnego województwa lubelskiego zasięg terytorialny archidiecezji lubelskiej obejmuje powiaty: puławski, opolski, lubelski, lubartowski, świdnicki, łęczyński, chełmski, krasnostawski i kraśnicki. Tylko pojedynczymi parafiami wkracza na powiat biłgorajski i radzyński. Wśród wymienionych jednostek administracyjnych tylko pięć powiatów: lubelski, opolski, świdnicki, łęczyński i krasnostawski w całości znajdują się w granicach archidiecezji lubelskiej. W przypadku pozostałych powiatów ich terytoria i parafie są pod jurysdykcją innych jednostek diecezjalnych. W powiecie puławskim parafie znajdujące się na zachód od Wisły zaliczone są do diecezji radomskiej. W powiecie lubartowskim część parafii należy do diecezji siedleckiej, w powiecie chełmskim do diecezji zamojsko-lubaczowskiej, a w powiecie kraśnickim do diecezji sandomierskiej. Przebieg granicy archidiecezji lubelskiej na tle obowiązującego podziału administracyjnego województwa lubelskiego prezentuje rycina 4.



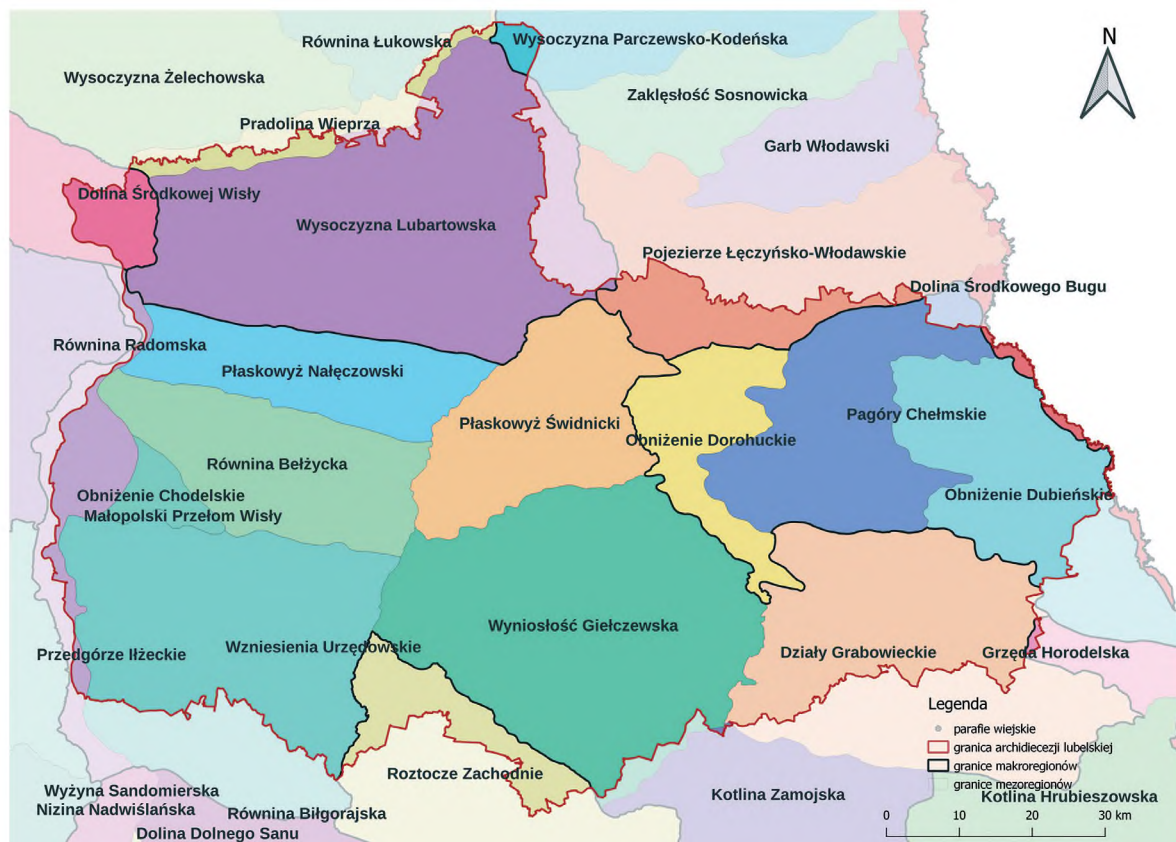


Ryc. 4. Przebieg granicy archidiecezji lubelskiej na tle obowiązującego podziału administracyjnego województwa lubelskiego (opracowanie własne)

3.4. Położenie przyrodniczo-geograficzne i uwarunkowania środowiskowe archidiecezji lubelskiej

Według regionalizacji fizycznogeograficznej Polski archidiecezja lubelska usytuowana jest na obszarze dwóch megaregionów: Pozaalpejskiej Europy Środkowej i Niżu Wschodnioeuropejskiego. W pierwszym megaregionie obejmuje zasięgiem dwie prowincje: Niż Środkowoeuropejski i Wyżyny Polskie, w drugim zaś Niż Wschodniobałtycko-Białoruski. W ramach prowincji Niż Środkowoeuropejski zawiera podprowincję Nizina Środkowopolska, makroregion Nizina Południowopodlaska z dwoma mezoregionami: Pradolina Wieprza i Wysoczyzna Lubartowska, oraz makroregion Nizina Środkowomazowiecka ze wschodnim fragmentem mezoregionu Dolina Środkowej Wisły. W prowincji Wyżyny Polskie zajmuje obszar podprowincji Wyżyna Lubelsko-Lwowska z dwoma makroregionami: Wyżyna Lubelska oraz Roztocze. W obrębie makroregionu Wyżyna Lubelska obszar archidiecezji lubelskiej obejmuje aż dziewięć mezoregionów: Płaskowyż Nałęczowski, Kotlina Chodelska (Obniżenie Chodelskie), Małopolski Przełom Wisły, Równina Bełżycka, Płaskowyż Świdnicki, Wyniosłość Giełczewska, Działy Grabowieckie, Wzniesienia Urzędowskie i niewielki północno-zachodni fragment Padołu Zamojskiego (Kotliny Zamojskiej). Tylko południowa część dekanatu zakrzowieckiego zlokalizowana jest na obszarze makroregionu Roztocze, a w szczególności mezoregionu Roztocze Zachodnie (SOLON I IN., 2018; RICHLING I IN., 2021).

Północno-wschodnia i wschodnia część archidiecezji lubelskiej zaliczana jest natomiast do megaregionu Niż Wschodnioeuropejski, prowincji Niż Wschodniobałtycko-Białoruski, podprowincji Polesie, makroregionu Polesie Zachodnie i Polesie Wołyńskie. W ramach makroregionu Polesie Zachodnie zajmuje fragmenty mezoregionów: Równina Łęczyńsko-Włodawska (Pojezierze Łęczyńsko-Włodawskie), Równina Parczewska (Wysoczyzna Parczewsko-Kodeńska) i od wschodu fragment Doliny Środkowego Bugu. Natomiast w makroregionie Polesie Wołyńskie obejmuje trzy mezoregiony: Obniżenie Dorohuckie, Pagóry Chełmskie i Obniżenie Dubieńskie. Ponadto administracyjna granica archidiecezji lubelskiej obejmuje także niewielką, zachodnią część mezoregionu Grzęda Horodelska, która przynależy do makroregionu Wyżyna Wołyńska w podprowincji Wyżyna Wołyńsko-Podolska w prowincji Wyżyny Ukrainie (SOLON I IN., 2018; RICHLING I IN., 2021). Lokalizację archidiecezji lubelskiej na tle obowiązującej regionalizacji fizycznogeograficznej Polski przedstawia rycina 5.



Ryc. 5. Regionalizacja fizycznogeograficzna archidiecezji lubelskiej
(opracowanie własne na podstawie SOLON I IN., 2018)

W geobotanicznym podziale Polski opracowanym przez SZAFERA I ZARZYCKIEGO (1972) obszar archidiecezji lubelskiej prawie w całości położony jest w krainie Wyżyny Lubelskiej. Jedynie północna część archidiecezji lubelskiej obejmuje swoim zasięgiem krainę Mazowiecką z okęciem Rawskim (Południowomazowieckim) i krainę Polesia Lubelskiego, południowa zaś krainę Roztocze, a w szczególności okęg Roztocze Zachodnie. Wszystkie wyróżnione krainy mieszczą się w podziale pasa Wyżyn Środkowych w dziale Bałtyckim, prowincji Środkowoeuropejskiej Niżowo-Wyżynnej, obszaru Euro-Syberyjskiego w regionie holarktycznym.

W regionalizacji geobotanicznej opracowanej przez MATUSZKIEWICZA (2008) obszar archidiecezji lubelskiej przedstawia się nieco inaczej. Północno-wschodnia część archidiecezji znajduje się w dziale Mazowiecko-Poleskim, w podziale

Mazowieckim, w krainie Południowomazowiecko-Podlaskiej, w podkrainie Południowomazowieckiej, w okręgu Nadwiślańskim Puławsko-Warszawskim oraz w podkrainie Południowopodlaskiej, w okręgu Równiny Lubartowskiej. Największa zachodnia i środkowa część archidiecezji lubelskiej mieści się natomiast w dziale Mazowiecko-Poleskim, w poddziale Mazowieckim, w krainie Wyżyny Lubelskiej i okręgu Wyżyny Lubelskiej. Jedynie południowe i wschodnie obszary archidiecezji lubelskiej są częścią innych już działów. Część parafii dekanatów kraśnickiego, zakrzowieckiego i turobińskiego położone są w dziale Wyżyn Południowopolskich, w krainie Roztoczańskiej, w okręgu Roztocza Zachodniego. Natomiast dekanat chełmski wschodni i zachodni oraz część parafii dekanatów siedliskiego i krasnostawskiego wschodniego obejmują dział Wołyński, krainę Zachodniowołyńską, okręg Polesia Wołyńskiego. Dział Mazowiecko-Poleski, Wyżyny Południowopolskie i Wyżyna Wołyńska zaliczane są do podprowincji Środkowoeuropejskiej Właściwej i prowincji Środkowoeuropejskiej.

Według regionalizacji przyrodniczo-leśnej autorstwa ZIELONEGO I KLICKOWSKIEJ (2012) obszar archidiecezji lubelskiej położony jest w krainie Małopolskiej, a jedynie jej północne i północno-zachodnie fragmenty przynależą do krainy Mazowiecko-Podlaskiej. W obrębie krainy Małopolskiej archidiecezja lubelska zajmuje swoim zasięgiem terytorialnym mezoregiony: Wyżyny Zachodniolubelskiej, Wyżyny Wschodniolubelskiej, Działów Grabowieckich, Obniżenia Dubieńskiego, Roztocza Zachodniego oraz niewielkiego fragmentu Pagórów Chełmskich. W ramach krainy Mazowiecko-Podlaskiej obejmuje zaś mezoregion Wysoczyzny Siedleckiej i mezoregion Równiny Łęczyńsko-Włodawskiej.

Regionalizacja klimatyczna Polski opracowana przez WOSIA (1999) umieszcza obszar archidiecezji lubelskiej w trzech jednostkach klimatycznych. Zachodnia i środkowa część archidiecezji lubelskiej mieści się w regionie Wschodniomałopolskim. Północna część wpisuje się w region Podlasko-Poleski, a wschodni i południowo-wschodni w region Zamojsko-Przemyski. Natomiast w regionalizacji klimatycznej województwa lubelskiego zaproponowanej przez KASZEWSKIEGO (2008) obszar archidiecezji lubelskiej mieści się w siedmiu regionach klimatycznych. Większość jej obszaru znajduje się w regionie zachodniej i środkowej części Wyżyny Lubelskiej ze średnią temperaturą roczną osiągającą 7,4°C, okresem wegetacyjnym wynoszącym 212 dni i opadami na poziomie 600 mm w skali roku. Jedynie północno-zachodnie części archidiecezji należą do regionu Niziny Mazowieckiej, a północne i północno-wschodnie do regionu Poleskiego. Obie te jednostki różnią się od dwóch poprzednich mniejszą roczną sumą opadów wynoszącą 550 mm. Natomiast cały pas archidiecezji lubelskiej wzdłuż Wisły zaliczany jest do regionu Nadwiślańskiego, który cechuje się

wyższą średnią temperaturą roczną wynoszącą 7,6°C i dłuższym okresem wegetacyjnym obejmującym 220 dni. Natomiast południowe fragmenty archidiecezji lubelskiej zaliczyć można do regionu Roztocza o niższych temperaturach (7,2°C), wyższych opadach rocznych (powyżej 650 mm) i najkrótszym okresie wegetacyjnym mniejszym niż 212 dni.

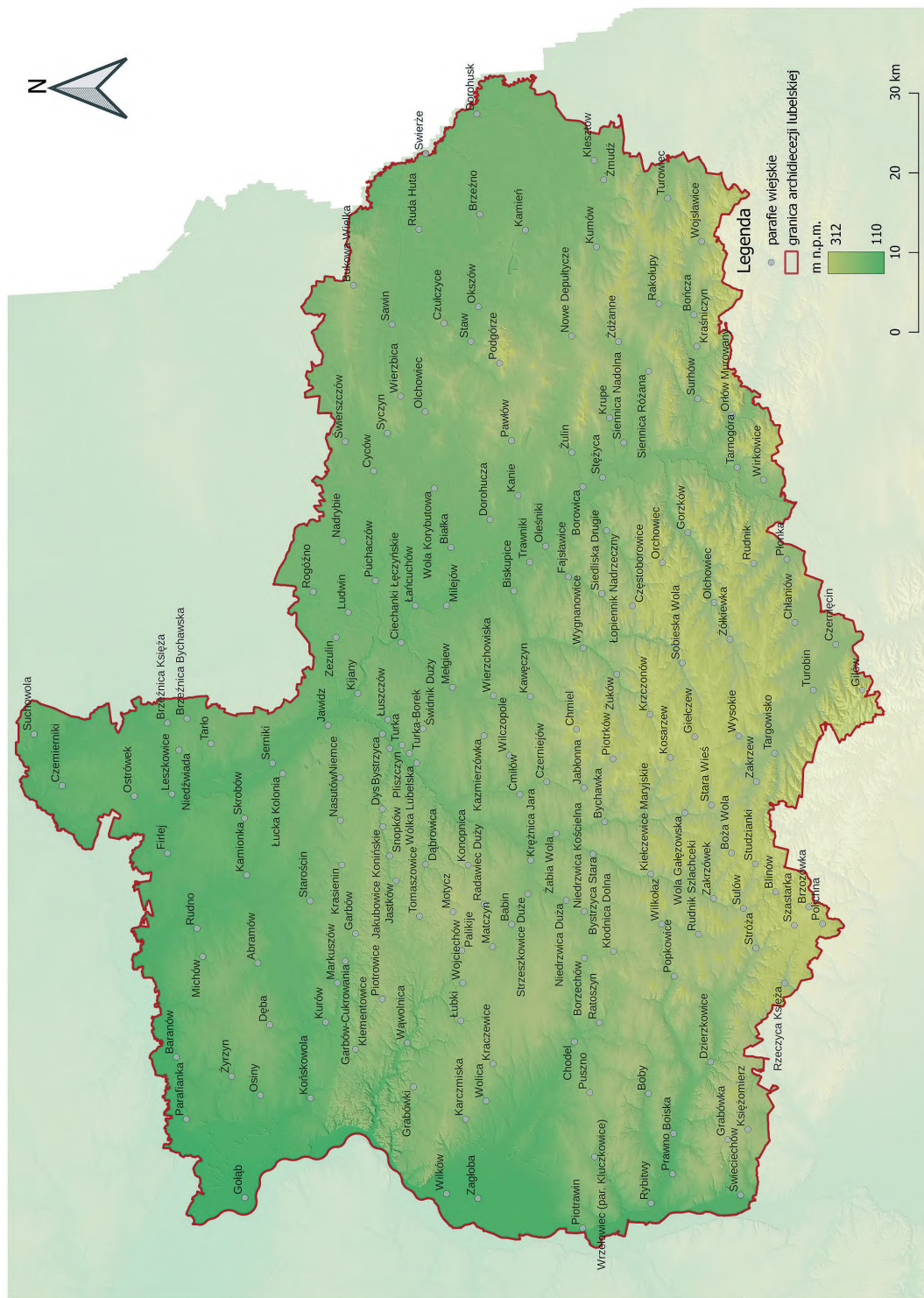
Jak wynika z powyższych regionalizacji, archidiecezja lubelska obejmuje swoim zasięgiem terytorialnym różne jednostki fizycznogeograficzne, geobotaniczne i klimatyczne. Dzięki temu obszar, który zajmuje, wykazuje duże zróżnicowanie pod względem uwarunkowań przyrodniczych. W ujęciu geologicznym większość terenu archidiecezji lubelskiej zbudowana jest z utworów kredowych z warstwą lessu charakterystycznych dla Wyżyny Lubelskiej i Roztocza. W części zachodniej, środkowej, wschodniej i północno-wschodniej dominują pokłady wapienia, kredy piszącej, margli, opoki, piaskowców, gezów, mułków i ilów. W części południowej i południowo-wschodniej oraz w pasie od Kazimierza Dolnego, poprzez Nałęczowów, aż do zachodniej części Lublina przeważają utwory lessowe i pyły lessopodobne. Tylko na obszarze północno-zachodnim zamkniętym od północy Pradolina Wieprza dominują plejstoceńskie gliny i piaski zwałowe, żwiry i nagromadzenia gładów oraz holocenijskie piaski wydymowe typowe dla Niziny Południowopodlaskiej lub w podziale przyrodniczo-leśnym dla krainy Mazowiecko-Podlaskiej (ZIELONY I KLICKOWSKA, 2012; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I CHABUDZIŃSKI, 2021; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I IN., 2021; TERPIŁOWSKI I IN., 2021).

Teren znajdujący się w granicach archidiecezji lubelskiej pokrywają głównie gleby młodoglacjalno-eoholocenijskie (ZIELONY I KLICKOWSKA, 2012; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I CHABUDZIŃSKI, 2021; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I IN., 2021; TERPIŁOWSKI I IN., 2021). Według klasyfikacji genetycznej gleb w Polsce na tym obszarze dominuje typ gleb płowych zaliczany do rzędu gleb płowoziemnych. Występuje on w zachodniej, środkowej i południowej części archidiecezji lubelskiej. Ten typ gleby powstał z utworów pyłowych przede wszystkim lessów, glin i piasków zwałowych, w warunkach klimatu umiarkowanego. Gleby płowe mają odczyn zasadowy, zwłaszcza w środkowej i dolnej części profilu. Obecność gliniastego lub pyłowego uziarnienia wpływa na ich wysoką retencję wodną i dobrą dostępność dla roślin. Stanowią siedlisko dla grądów i buczyn, rzadziej lasów mieszanych. Są to gleby zasobne, dzięki czemu mają dużą wartość w produkcji rolnej.

Drugim typem gleb występującym w zasięgu terytorialnym archidiecezji lubelskiej są rędziny właściwe zaliczane do rzędu gleb słabo ukształtowanych. Rędziny właściwe można spotkać głównie na terenie południowo-wschodniej oraz fragmentarycznie w południowo-zachodniej, nadwiślańskiej części ar-

chidiecezji lubelskiej. Są charakterystycznymi glebami dla Wyżyny Lubelskiej i Roztocza, powstałymi z utworów osadowych wapiennych dolomitów wapieni i margli. Zawierają one dużą ilość wapnia, a przez to mają odczyn alkaliczny lub obojętny. Ten typ gleb ma zazwyczaj duże zdolności retencjonowania wody dzięki gliniastemu uziarnieniu. W przypadku jednak obecności frakcji piasku lub obecności warstwy skały węglanowej gleby te mogą mieć tendencje do szybkiego i czasowego przesuszania, co negatywnie wpływa na uwodnienie roślin. Natomiast w północno-wschodniej, północnej i północno-zachodniej części archidiecezji lubelskiej występuje mozaika gleb typu: bielcowego, rdzawego, murszowego i torfowego. Bielice są charakterystyczne dla krajobrazów nizinnych, zwłaszcza sandrowych, które wykształciły się na ubogich eolicznych i fluwio-glacialnych utworach piaszczystych. Charakteryzują się kwaśnym odczynem, niską retencją wodną, a przez to niską przydatnością rolniczą. Są siedliskiem lasów iglastych i mieszanych. Gleby typu rdzawego zalicza się do rzędu gleb brunatnoziemnych, powstają one z dość zasobnych w składniki pokarmowe utworów piaszczystych różnego pochodzenia. Stanowią siedlisko mniej żyznych lasów grądowych, dąbrów i kwaśnych buczyn, a na ubogich piaskach lasów mieszanych i borów mają niską przydatność rolniczą. Natomiast gleby typu torfowego i murszowego zaliczane są do rzędu gleb organicznych, które powstały z akumulacji materii organicznej, głównie obumarłych roślin. Odznaczają się dużą żyznością i zdolnością magazynowania wody. Są siedliskiem dla lasów olsowych, łęgowych, szuwarów i turzycowisk, a niekiedy roślin łąkowych, a więc zbiorowisk roślinnych torfowotwórczych. Nie są wykorzystywane rolniczo, ale mają duże znaczenie dla utrzymania bioróżnorodności środowiska przyrodniczego (BIAŁOUSZ, 1994; SYSTEMATYKA GLEB POLSKI, 2019).

W rzeźbie terenu archidiecezji lubelskiej dominują łagodnie wypiętrzone wzniesienia o wysokościach od 180 m do 300 m n.p.m. Najniżej położony punkt znajduje się przy ujściu Wieprza do Wisły i wynosi 110 m n.p.m. Najwyższy osiagający 312 m n.p.m. występuje w południowej części archidiecezji lubelskiej zaliczanej już do Roztocza Zachodniego i zlokalizowany jest w parafii Gilów. Rozpiętość wysokości bezwzględnych nie jest zatem duża i wynosi 202 m. Różnice wysokości względnych na przeważającym obszarze również nie są duże i wynoszą kilkanaście metrów. Jedynie w części południowej Roztocza Zachodniego w dekanacie turobińskim i sporadycznie na Płaskowyżu Nałęczowskim w dekanacie kazimierskim można odnotować większe urzeźbienie terenu z różnicami wysokości względnych przekraczających 100 m. Spowodowane jest to obecnością dolin rzecznych, suchych dolin denudacyjnych i wąwozów, które urozmaicają ukształtowanie terenu (MICHALCZYK I WILGAT, 1998). Granice archidiecezji lubelskiej na tle ukształtowania terenu przedstawia rycina 6.



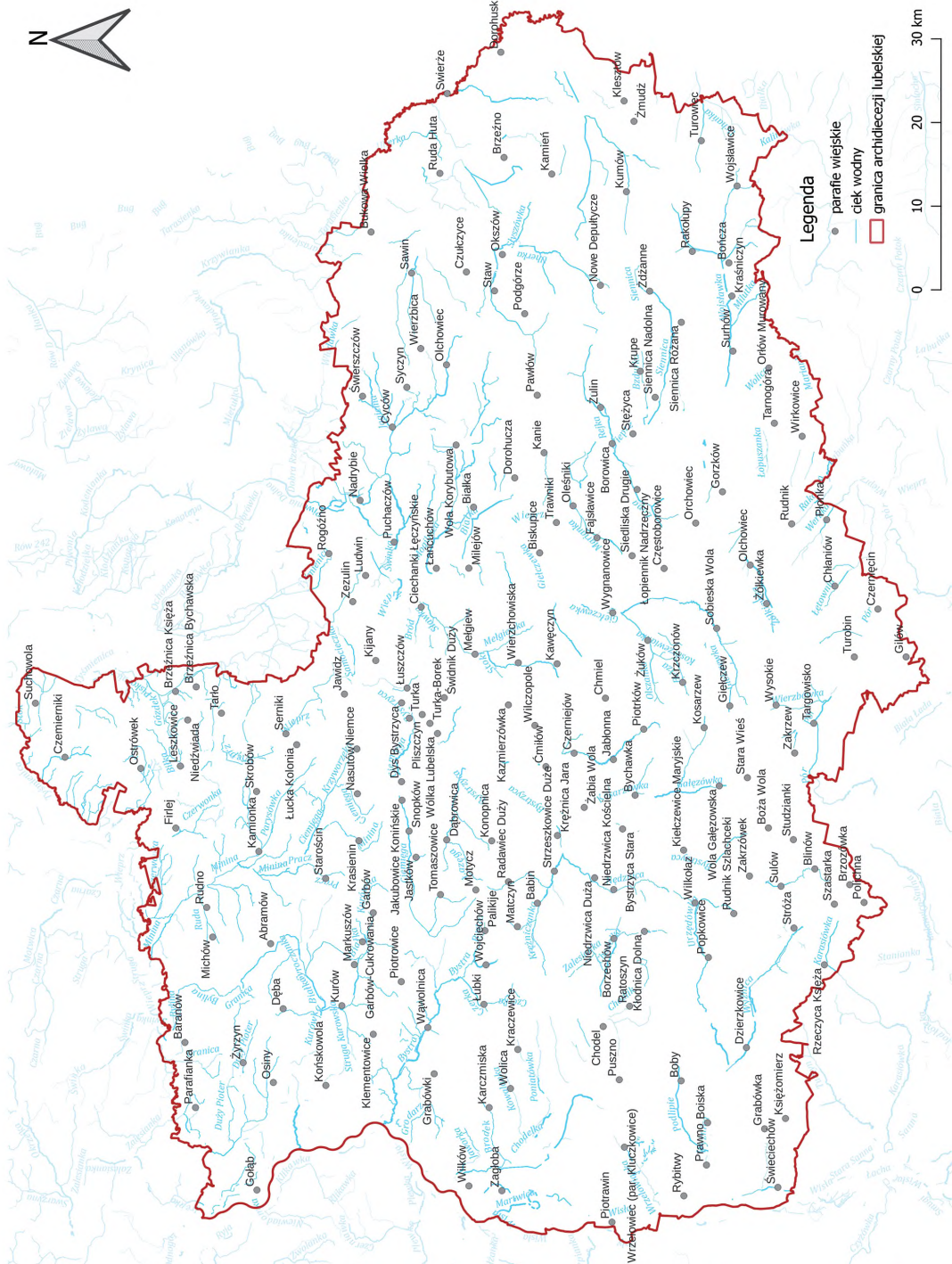
Ryc. 6. Ukształtowanie terenu archidiecezji lubelskiej
(opracowanie własne na podstawie mapy topograficznej)

Dominującym typem krajobrazu naturalnego w granicach archidiecezji lubelskiej według podziału zaproponowanego przez RICHLINGA I DĄBROWSKIEGO (1995) jest krajobraz wyżyn i niskich gór, charakterystyczny dla makroregionów Wyżyny Lubelskiej i Rostocza, oraz nizinny, typowy dla Niziny Południowopodlaskiej i Polesia Zachodniego. Największą rolę na tym obszarze odgrywają węglanowe i gipsowe erozyjne płaskowyże faliste oraz silnie rozcięte lessowe eoliczne wysoczyzny. Mały jest udział akumulacyjnych dolin zalewowych i obniżen denudacyjnych oraz kotlin. Jedynie w części północno-zachodniej przeważają perygracjalne krajobrazy równinne i faliste z odcinkami krajobrazu akumulacyjnego zalewowych den dolin. W północnej i północno-wschodniej części archidiecezji lubelskiej mniej jest terenów pagórkowatych, pojawiają się natomiast krajobrazy równin bagiennych z licznymi polodowcowymi zastoiskami wodnymi, które w zagłębieniach utworzyły małe jeziora, bagna i torfowiska (ZIELONY I KLICZKOWSKA, 2012; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I CHABUDZIŃSKI, 2021; BRZEZIŃSKA-WÓJCIK I IN., 2021; TERPIŁOWSKI I IN., 2021).

Archidiecezja lubelska zajmuje obszar dorzecza Wisły, a jej sieć hydrograficzną tworzą dopływy Wisły, Wieprza i Bugu. Innymi ważnymi ciekami są: Bystrzyca, Giełczew, Wyżnica, Wolica, Żółkiewka, Por, Ciemięga, Bystra, Minina, Tyśmienica, Udal i Uherka. Rzeki mają bieg w kierunku północno-wschodnim, z wyjątkiem Chodelki, Poru i Wolicy, które wykorzystują subsekwentne obniżenia. Większość dopływów Wisły, Bugu i Wieprza ma układ równoleżnikowy, z licznymi wyjątkami chociażby takimi jak Bystrzyca i Giełczew. Dział wodny dorzeczy Wisły i Bugu ma jednak kierunek południkowy. Jego przebieg jest dobrze czytelny od Rostocza do Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego, gdzie przecinając tereny podmokłe, traci wyrazistą granicę. Odległość działu od rzek jest zmienna. Od Wisły dzieli go dystans ok. 120 km, zaś od Bugu ok. 30 km. Główną rzeką terenu archidiecezji lubelskiej jest Wieprz, który z wyjątkiem odcinka górnego i środkowego biegnie w kierunku północnym. Przecina on dekanaty: lubartowski, lubelski podmiejski, łęczyński, piasecki, krasnostawski zachodni i krasnostawski wschodni, dzieląc obszar archidiecezji lubelskiej na mniejszą część wschodnią i większą zachodnią. Sieć wodna archidiecezji lubelskiej jest zróżnicowana. Najgęstsza jest w części północnej i północno-wschodniej na terenach nizinnych, a zwłaszcza na Pojezierzu Łęczyńsko-Włodawskim i Obniżeniu Dorohuckim. Największe obszary bezwodne, gdzie do najbliższej rzeki dystans wynosi nawet 6 km, występują w południowej i południowo-zachodniej części, obejmując głównie mezoregion Wzniesień Urzędowskich, Wyniosłości Giełczewskiej i Rostocza Zachodniego. Rozmieszczenie źródeł na terenie archidiecezji lubelskiej jest mocno zróżnicowane. Największe ich zagęszczenie

występuje w części zachodniej, południowo-zachodniej i środkowej, a zatem w krajobrazie wyżynnym. Obszar północny i północno-wschodni charakteryzuje się natomiast dość licznym występowaniem naturalnych i sztucznych wód powierzchniowych stojących. Jednakże w granicach archidiecezji lubelskiej występuje zaledwie kilka jezior, między innymi Rogóżno, Dratów i Łukcze. Najwięcej z nich zlokalizowanych jest w obszarze Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego. Tylko dwa jeziora Kunów i Firlej umiejscowione są na terenie mezoregionu Wysoczyzna Lubartowska. Natomiast na terenie całej archidiecezji lubelskiej występują dość liczne, małe, sztuczne zbiorniki wodne, na przykład stawy hodowlane w okolicach Opola Lubelskiego czy Garbowa (MICHALCZYK I WILGAT, 1998). Strukturę hydrograficzną archidiecezji lubelskiej przedstawia rycina 7.

Obszar archidiecezji lubelskiej charakteryzuje się klimatem umiarkowanym przejściowym, między klimatem oceanicznym a kontynentalnym, i cechuje się dużą dobową zmiennością warunków pogodowych. Dominuje cyrkulacja atmosferyczna zachodnia, która w ciągu roku wykazuje wyraźne zróżnicowanie. W styczniu przeważa kierunek wschodni i północno-zachodni, w lutym i marcu wschodni, od kwietnia do czerwca północno-wschodni, w lipcu i sierpniu północny, we wrześniu i grudniu południowo-zachodni, w październiku północno-zachodni, a w listopadzie południowy. Dominują układy antycyklonalne, dając przewagę wyżom w okresie lata i jesieni oraz niżom w czasie zimy i wiosny. Nad archidiecezją lubelską przeważają masy powietrza polarno-morskiego, rzadziej pogodę kształtują masy polarno-kontynentalne, arktyczne i zwrotnikowe. Potwierdzeniem cyrkulacji zachodniej są wiatry o dominującym kierunku zachodnim, które również wykazują sezonową zmienność. W okresie od listopada do stycznia przeważają wiatry południowo-zachodnie, a w marcu, lipcu, sierpniu i we wrześniu zachodnie. Największe zmiany obserwowane są w okresie od kwietnia do czerwca, wtedy przeważają wiatry północno-zachodnie i zachodnie. Pod względem usłonecznienia rzeczywistego, czyli liczby godzin z odkrytą tarczą słoneczną, teren archidiecezji lubelskiej należy do regionów o najwyższej rocznej sumie usłonecznienia, średnio przekraczając 1600 godzin w roku. Analiza zachmurzenia wykazuje natomiast, że najczęściej dni bezchmurnych w ciągu roku jest w południowej i południowo-wschodniej części archidiecezji lubelskiej. Dni pochmurne liczniej występują w obszarze północno-wschodnim i wynoszą średnio 175 dni. Średnia roczna temperatura dla obszaru archidiecezji lubelskiej jest zmienna z tendencją spadkową w kierunku wschodnim. W części zachodniej wynosi 8°C, a w zachodniej 7°C (KASZEWSKI, 2008). Jednakże według danych GŁÓWNEGO URZĘDU STATYSTYCZNEGO w 2020 roku była ona wyższa od uśrednionych wartości z lat ubiegłych i wynosiła 9,6°C dla stacji pomiarowej



Ryc. 7. Struktura hydrograficzna archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie mapy topograficznej)

Lublin–Radawiec (GUS, 2021). Najcieplejszym miesiącem jest lipiec ($17,8^{\circ}\text{C}$), natomiast najzimniejszym styczeń ($-3,5^{\circ}\text{C}$).

Roczna suma opadów również wykazuje przestrzenne zróżnicowanie. Na przeważającym obszarze archidiecezji lubelskiej roczne sumy opadów wynoszą poniżej 600 mm, a jedynie na obszarze południowo-zachodnim są wyższe, lecz nie przekraczają 650 mm. Średnia roczna liczba dni z opadem waha się od 140 dni na Wysoczyźnie Lubartowskiej i południowej części Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego do 160 dni w okolicach Puław. Na przeważającym obszarze średnia roczna liczba dni z opadem wynosi 150 dni. Średnia liczba dni z opadem śniegu wynosi 48 dni. Pokrywa śnieżna najkrócej, bo do 168 dni utrzymuje się w północnej części archidiecezji lubelskiej, najdłużej zaś w południowej, gdzie zalega nawet 188 dni. Średnia roczna liczba dni z pokrywą śnieżną wynosi 60-70 dni z tendencją wzrostową w kierunku wschodnim i południowo-wschodnim. Długość okresu wegetacyjnego ze średnią temperaturą dobową przekraczającą 5°C wynosi od 220 dni w zachodniej części archidiecezji lubelskiej do 212 dni w części wschodniej. Dla większości obszaru archidiecezji lubelskiej okres wegetacyjny rozpoczyna się na przełomie marca i kwietnia, a kończy pod koniec października (KASZEWSKI, 2008). Według stref mrozoodporności roślin w Polsce opracowanej przez Związek Szkółkarzy Polskich obszar archidiecezji lubelskiej znajduje się w strefie 6A z minimalną temperaturą wynoszącą od -23°C do -21°C . Jedynie w części zachodniej usytuowanej tuż nad Wisłą wkracza strefa 6B z przedziałem temperatury od -20°C do -18°C (FILIPCZAK, 2016).

W zasięgu terytorialnym archidiecezji lubelskiej dominuje krajobraz roślinny lasów grądowych typu subkontynentalnego i dąbrów świetlistych, przy czym w części północno-wschodniej zaznacza się duży udział łągów jesionowo-olszowych i olsów. Natomiast w części północno-zachodniej oraz południowo-zachodniej występują bory mieszane, grądy i dąbrowy świetliste. Południowe rubieże archidiecezji lubelskiej wkraczają zaś na obszar Roztocza Zachodniego, który cechuje się krajobrazem grądowym z dość znacznym udziałem buczyn (MATUSZKIEWICZ, 2008; ZIELONY I KLICZKOWSKA, 2012).

Na terenie archidiecezji lubelskiej znaczna część obszarów cennych przyrodniczo objęta jest ochroną prawną. W jej zasięgu terytorialnym nie występują parki narodowe. Jedynie północne parafie dekanatu łęczyńskiego umiejscowione są w pobliżu otuliny Poleskiego Parku Narodowego. Odnotować można osiem parków krajobrazowych: Kazimierski Park Krajobrazowy, Kozłowiecki Park Krajobrazowy, Nadwieprzański Park Krajobrazowy, Park Krajobrazowy Pojezierze Łęczyńskie, Chełmski Park Krajobrazowy, Skierbieszowski Park Krajobrazowy,

Krzczonowski Park Krajobrazowy i Wrzelowiecki Park Krajobrazowy. Ponadto ustanowiono dziesięć obszarów chronionego krajobrazu: Chodelski Obszar Chronionego Krajobrazu, Czerniejowski Obszar Chronionego Krajobrazu, Kraśnicki Obszar Chronionego Krajobrazu, Obszar Chronionego Krajobrazu „Kozi Bór”, Obszar Chronionego Krajobrazu „Pradolina Wieprza”, Chełmski Obszar Chronionego Krajobrazu, Pawłowski Obszar Chronionego Krajobrazu, Grabowiecko-Strzelecki Obszar Chronionego Krajobrazu i Obszar Chronionego Krajobrazu „Dolina Ciemieni”. Występuje kilkanaście użytków ekologicznych, na przykład jezioro Firlej, Kunów, Rogóźno, lotnisko trawiaste w Świdniku z kolonią susła perełkowanego czy zespół stawów w Piaskach. Ponadto pojawiają się bardzo liczne pomniki przyrody, najczęściej w postaci sędziwych okazów drzew. Warto dodać, że dziewięć drzew objętych ochroną prawną w formie pomnika przyrody znajduje się w najbliższym otoczeniu czterech parafii wiejskich po trzy okazy w Niedrzwicy Kościelnej i Częstoborowicach, dwa w Turobinie oraz jeden w Piotrawinie (GEOSERWIS GENERALNEJ DYREKCJI OCHRONY ŚRODOWISKA, 2021).

4.1. Charakterystyka wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej i ich najbliższego otoczenia

Na podstawie przeprowadzonych badań stwierdzono, że w granicach administracyjnych archidiecezji lubelskiej znajduje się 186 wiejskich kościołów parafialnych. Większość, bo aż 108 świątyń powstało przed 1945 rokiem, zaś tylko 78 po II wojnie światowej. Jak wynika z powyższych danych, 58,1% wszystkich kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej to budynki historyczne, a 41,9% to obiekty współczesne. Wśród kościołów historycznych aż 42 budynki sakralne wzniesiono w latach 1900-1945, 28 świątyń pochodzi z XVIII wieku, 21 z XIX wieku, 12 z XVII wieku, 3 z XVI wieku i 2 z XV wieku. W obrębie badanych obiektów najstarszym zachowanym kościołem parafialnym jest kościół gotycki w Piotrawinie (1440-1441) oraz kościół w Kamionce (1459 rok). Najstarszą parafią jest parafia pw. św. Tomasza Becketa w Targowisku, która była erygowana w 1293 roku, a obecnie użytkowany w niej kościół pochodzi z 1750 roku. Wykaz wszystkich zinwentaryzowanych obiektów sakralnych w archidiecezji lubelskiej z podziałem na dekanaty wraz z datą erygowania parafii i wybudowania świątyń przedstawia tabela 2.

Tabela 2. Wykaz zinwentaryzowanych obiektów sakralnych w archidiecezji lubelskiej z podziałem na dekanaty wraz z datą erygowania parafii i wybudowania świątyń (opracowanie własne)

Lp. kościołów parafialnych i dekanatów	Liczba kościołów w dekanacie	Nazwa miejscowości	Wezwanie parafii	Rok erygowania parafii	Rok wybudowania kościoła
I	Dekanat bełżycki				
1.	1	Babin	św. Andrzeja Boboli	1937	1937
2.	2	Borzechów	Matki Bożej Częstochowskiej	2006	2006
3.	3	Chodel	Trójcy Świętej i Narodzenia NMP	1326	1530
4.	4	Kłodnica Dolna	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1930	1997
5.	5	Łubki	Matki Bożej Królowej Polski i św. Judy Tadeusza	1946	1946
6.	6	Matczyn	Wniebowzięcia NMP	1679	1947
7.	7	Niedrzwica Duża	Podwyższenia Krzyża Świętego	1984	1984
8.	8	Niedrzwica Kościelna	św. Bartłomieja Apostoła	1374	1801
9.	9	Palikije	NMP Matki Kościoła	1985	1985
10.	10	Ratoszyn	św. Macieja Apostoła i św. Katarzyny	1328	1911
11.	11	Wojciechów	św. Teodora	1328	1725
II	Dekanat bychawski				
12.	1	Bychawka	Wszystkich Świętych	1355	1639
13.	2	Bystrzyca Stara	NMP Królowej Polski	1983	1983
14.	3	Jabłonna	Wniebowstąpienia Pańskiego	1988	1988
15.	4	Kosarzew	NMP Matki Kościoła	1984	1984
16.	5	Krzczonów	Wniebowzięcia NMP	1274	1780
17.	6	Piotrków	Chrystusa Dobrego Pasterza	1981	1981
18.	7	Sobieska Wola	św. Stanisława BM	1958	1993
19.	8	Stara Wieś	św. Stanisława BM	1932	1932
20.	9	Wola Gałęzowska	św. Antoniego	1983	1983
21.	10	Żuków	Matki Bożej Królowej Polski	1995	1995

III	Dekanat chełmski wschodni				
22.	1	Brzeźno	NMP Matki Kościoła	1998	1998
23.	2	Dorohusk	św. Jana Nepomucena	1753	1821
24.	3	Kamień Lubelski	św. Michała Archanioła	1920	1920
25.	4	Klesztów	Wniebowzięcia NMP	1920	1920
26.	5	Kumów	Nawiedzenia NMP	1434	1826
27.	6	Ruda Huta	św. Stanisława BM i Niepokalanego Serca NMP	1923	1962
28.	7	Świerże	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1443	1909
29.	8	Turowiec	św. Barbary	1921	1832
30.	9	Wojśławice	św. Michała Archanioła	1468	1924
31.	10	Żmudź	Podwyższenia Krzyża Świętego	1984	1753
IV	Dekanat chełmski zachodni				
32.	1	Bukowa Wielka	Matki Bożej Wspomożenia Wiernych	2007	2007
33.	2	Czułczyce	św. Rocha	1513	1905
34.	3	Depułtycze Nowe	Wszystkich Świętych	1929	1790
35.	4	Okszów	św. Maksymiliana Marii Kolbe	1991	1991
36.	5	Podgórze	Chrystusa Pana Zbawiciela	1924	1924
37.	6	Sawin	Przemienienia Pańskiego	1531	1740
38.	7	Staw	NMP Królowej Polski	1993	1993
V	Dekanat czemiernicki				
39.	1	Brzeźnica Bychawska	Matki Bożej Królowej Aniołów	1919	1919
40.	2	Brzeźnica Książęca	św. Mikołaja	1919	1940
41.	3	Czemierniki	św. Stanisława BM	1325	1617
42.	4	Leszkowice	św. Józefa Oblubieńca NMP i św. Jana Chrzciciela	1921	1924
43.	5	Niedźwiada	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1989	1989
44.	6	Ostrówek	Matki Bożej Częstochowskiej	1921	1921
45.	7	Suchowola	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1920	1920
46.	8	Tarło	NMP Matki Kościoła	1989	1989
VI	Dekanat grabowski				
47.	1	Dęba	Matki Kościoła	1991	1991
48.	2	Garbów	Przemienienia Pańskiego	1325	1912
49.	3	Garbów-Cukrownia	Macierzyństwa NMP	1993	1993
50.	4	Jastków	NMP Królowej Polski	1932	1933

51.	5	Krasienin	Narodzenia NMP i św. Sebastiana	1440	1745
52.	6	Kurów	Narodzenia NMP i św. Michała Archanioła	1450	1660
53.	7	Markuszów	św. Józefa	1374	1690
54.	8	Piotrowice Małe	Miłosierdzia Bożego	1983	1983
VII	Dekanat kazimierski				
55.	1	Grabówki	NMP Matki Kościoła	1982	1982
56.	2	Karczmiska	św. Wawrzyńca	1374	1842
57.	3	Klementowice	św. Klemensa i św. Małgorzaty	1418	1927
58.	4	Końskowola	Znalezienia Krzyża Świętego i św. Andrzeja Apostoła	1374	1613
59.	5	Wąwolnica	św. Wojciecha BM	1325	1907
60.	6	Wilków	św. Floriana i św. Urszuli	1325	1625
VIII	Dekanat konopnicki				
61.	1	Dąbrowica	Narodzenia NMP	1950	1990
62.	2	Konopnica	Wniebowzięcia NMP i św. Katarzyny Aleksandryjskiej	1374	1905
63.	3	Krężnica Jara	św. Floriana	1326	1890
64.	4	Motycz	Matki Bożej Anielskiej	1922	1996
65.	5	Radawiec Duży	Matki Bożej Nieustającej Pomocy	1988	1988
66.	6	Strzeszkowice Duże	Miłosierdzia Bożego	2010	2010
67.	7	Tomaszowice	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1936	1987
IX	Dekanat krasnostawski wschodni				
68.	1	Bończa	św. Stanisława BM	1489	1577
69.	2	Krańcierzyn	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1972	1857
70.	3	Orłów Murowany	św. Kajetana	1924	1929
71.	4	Rakołupy	św. Jana Chrzyciela	1992	1992
72.	5	Siennica Różana	Wniebowzięcia NMP	1468	1844
73.	6	Surhów	Nawiedzenia NMP i św. Łukasza	1590	1823
74.	7	Tarnogóra	św. Zofii	1544	1872
75.	8	Wirkowice	Przenajdroższej Krwi Pana Jezusa	1937	1972
76.	9	Żdzanne	św. Michała Archanioła	1919	1806
X	Dekanat krasnostawski zachodni				
77.	1	Borowica	Przemienienia Pańskiego	1905	1799
78.	2	Gorzków	św. Stanisława BM	1406	1758
79.	3	Krupe	Matki Bożej Częstochowskiej	1946	1905

80.	4	Łopiennik Nadrzeczny	św. Bartłomieja	1430	1913
81.	5	Orchowiec	Maryi Matki Kościoła	1984	1984
82.	6	Siennica Nadolna	Miłosierdzia Bożego	1985	1985
83.	7	Stężycza	Podwyższenia Krzyża Świętego	1925	1925
84.	8	Żulin	Matki Bożej Królowej Polski	1945	1909
XI	Dekanat kraśnicki				
85.	1	Polichna	św. Jana Marii Vianney'a	1929	1931
86.	2	Rudnik Szlachecki	Miłosierdzia Bożego	1997	1997
87.	3	Rzeczycza Księża	Krzyża Świętego	1985	1742
88.	4	Stróża	Trójcy Przenajświętszej i Matki Bożej Częstochowskiej	1975	1975
89.	5	Wilkołaz	św. Jana Chrzciciela	1326	1653
XII	Dekanat lubartowski				
90.	1	Firlej	Przemienienia Pańskiego	1921	1880
91.	2	Niemce	św. Ignacego Loyoli	1914	1909
92.	3	Serniki	św. Marii Magdaleny	1603	1766
93.	4	Skrobów	Chrystusa Odkupiciela	2005	2005
94.	5	Łucka	Miłosierdzia Bożego	2008	2010
XIII	Dekanat lubelski południowy				
95.	1	Czerniejów	św. Wawrzyńca	1612	1612
96.	2	Ćmiłów	Świętego Ducha	1991	1991
97.	3	Wilczopole	Narodzenia NMP – Matki Bożej Siewnej	1989	1989
98.	4	Żabia Wola	Matki Bożej Częstochowskiej	1944	1984
XIV	Dekanat lubelski północny				
99.	1	Dys	św. Jana Chrzciciela	1381	1560
100.	2	Jakubowice Konińskie	św. Siostry Faustyny	2004	2004
101.	3	Nasutów	NMP Królowej Polski	1989	1989
102.	4	Snopków	bł. Karoliny Kózkówny	2015	2015
XV	Dekanat lubelski podmiejski				
103.	1	Bystrzyca	Wniebowzięcia NMP	1325	1721
104.	2	Wólka	Świętej Trójcy	1987	1987
105.	3	Jawidz	Maryi Matki Bożej	1988	1988
106.	4	Kijany	św. Anny	1599	1911
107.	5	Łuszczów	św. Barbary	1742	1741

108.	6	Pliszczyn	Najświętszego Serca Jezusowego (sercanie)	1981	1981
109.	7	Świdnik Duży	Matki Bożej Nieustającej Pomocy	1989	1989
110.	8	Turka	Ciała i Krwi Pańskiej	1987	1987
111.	9	Turka-Borek	Jezusa Miłosiernego	2009	2010
XVI	Dekanat łączyński				
112.	1	Białka	Podwyższenia Krzyża Świętego	1991	1991
113.	2	Ciechanki Łęczyńskie	św. Izydora i Niepokalanego Serca NMP	2004	2004
114.	3	Ludwin	Matki Bożej Częstochowskiej	1992	1992
115.	4	Łańcuchów	św. Jana Chrzciciela	1374	1817
116.	5	Milejów	Wniebowzięcia NMP	1858	1856
117.	6	Nadrybie	Matki Bożej Królowej Świata	1981	1981
118.	7	Puchaczów	Wniebowzięcia NMP	1533	1786
119.	8	Rogóżno	św. Wawrzyńca	1922	1990
120.	9	Zezulin	św. Maksymiliana Marii Kolbe	1991	1991
XVII	Dekanat michowski				
121.	1	Abramów	Matki Bożej Szkaplerznej	1925	1925
122.	2	Baranów	św. Jana Chrzciciela	1550	1781
123.	3	Kamionka	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1400	1459
124.	4	Michów	Wniebowzięcia NMP	1638	1881
125.	5	Rudno	Podwyższenia Krzyża Świętego	1425	1818
126.	6	Staroścín	Matki Bożej Anielskiej	1926	1931
XVIII	Dekanat opolski				
127.	1	Kluczkowice	Świętej Trójcy	1545	1784
128.	2	Kraczewice	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1920	1920
129.	3	Piotrawin	św. Tomasza Apostoła i św. Stanisława BM	1050	1441
130.	4	Prawno	św. Anny	1920	1980
131.	5	Puszno	św. Maksymiliana Kolbego	1989	1989
132.	6	Rybitwy	Wszystkich Świętych	1326	1613
133.	7	Wolica	św. Stanisława Kostki	2012	2012
134.	8	Zagłoba	NMP Królowej Polski	1924	1948
XIX	Dekanat piasecki				
135.	1	Biskupice	św. Stanisława BM	1444	1727
136.	2	Chmiel	Matki Bożej Częstochowskiej	1929	1929
137.	3	Częstoborowice	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1326	1720
138.	4	Fajslawice	św. Jana Nepomucena	1757	1792

139.	5	Kawęczyn	św. Józefa i św. Antoniego	1921	1908
140.	6	Oleśniki	Matki Bożej Częstochowskiej	1983	1983
141.	7	Siedliska	Matki Bożej Królowej Pokoju	1980	1980
142.	8	Trawniki	Chrystusa Króla	1858	1958
143.	9	Wygnanowice	Narodzenia NMP	1946	1948
XX	Dekanat puławski				
144.	1	Gołąb	św. Floriana i św. Katarzyny	1325	1638
145.	2	Osiny	Matki Bożej Królowej Polski	1992	1992
146.	3	Parafianka	św. Andrzeja Boboli	1943	1994
147.	4	Żyrzyn	Świętych Apostołów Piotra i Pawła	1675	1848
XXI	Dekanat siedliski				
148.	1	Cyców	św. Józefa	1921	1996
149.	2	Dorohucza	św. Judy Tadeusza	1929	1790
150.	3	Kanie	Świętych Apostołów Piotra i Pawła i Matki Bożej Różańcowej	1919	1938
151.	4	Olchowiec	św. Małgorzaty	1457	1791
152.	5	Pawłów	św. Jana Chrzciciela	1421	1912
153.	6	Syczyn	Niepokalanego Serca NMP	1953	1975
154.	7	Świerszczów	św. Bazylego	1921	1795
155.	8	Wierzbica	Matki Bożej Ostrobramskiej i św. Wojciecha	1991	1991
156.	9	Wola Korybutowa	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1946	1946
XXII	Dekanat świdnicki				
157.	1	Kazimierzówka	Matki Bożej Częstochowskiej	1947	1990
158.	2	Melgiew	św. Wita	1394	1910
159.	3	Wierzchowiska	Miłosierdzia Bożego	1990	1990
XXIII	Dekanat turobiński				
160.	1	Chłaniów	św. Mateusza Apostoła	1419	1746
161.	2	Czerwięcin	św. Katarzyny	1394	1857
162.	3	Giełczew	Matki Bożej Częstochowskiej	1980	1980
163.	4	Gilów	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1932	1932
164.	5	Olchowiec	św. Maksymiliana Kolbego	1984	1984
165.	6	Płonka	Narodzenia NMP	1362	1793
166.	7	Rudnik	św. Marka Ewangelisty	1988	1988
167.	8	Targowisko	św. Tomasza Becketa	1293	1750
168.	9	Turobin	św. Dominika	1530	1623

169.	10	Wysokie	św. Michała Archanioła	1413	1908
170.	11	Zakrzew	św. Józefa	2011	2011
171.	12	Żółkiewka	św. Wawrzyńca	1417	1770
XXIV	Dekanat urzędowski				
172.	1	Boby	Najświętszego Serca Pana Jezusa	1495	1909
173.	2	Boiska	Zwiastowania Pańskiego	1614	1873
174.	3	Dzierzkowice	św. Stanisława BM i św. Marii Magdaleny	1326	1748
175.	4	Grabówka	Matki Bożej Królowej Polski i św. Marcina	1975	1929
176.	5	Księżomierz	Narodzenia NMP	1847	1997
177.	6	Popkowice	Trójcy Przenajświętszej	1395	1628
178.	7	Świeciechów	św. Małgorzaty i św. Mikołaja	1223	1764
XXV	Dekanat zakrzowiecki				
179.	1	Blinów	św. Jana Chrzciciela	1782	1899
180.	2	Boża Wola	św. Antoniego Padewskiego	1738	1840
181.	3	Brzozówka	Zmartwychwstania Pańskiego	1989	1989
182.	4	Kielczewice	Trójcy Przenajświętszej i Nawiedzenia NMP	1431	1904
183.	5	Studzianki	Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski	1989	1989
184.	6	Sulów	św. Rajmunda Nonnata	1993	1993
185.	7	Szastarka	św. Maksymiliana Kolbego	1985	1985
186.	8	Zakrzówek	św. Mikołaja	1592	1853

Wśród świątyń powstałych po 1945 roku najwięcej wzniesionych zostało w latach 80. XX wieku. Z tego okresu pochodzi aż 37 budynków. W następnej dekadzie powstały kolejne 23 kościoły, a po 2000 roku archidiecezja wzbogaciła się o jeszcze 9 nowych. Najmłodszymi uwzględnionymi w badaniach obiektami są kościoły parafialne w Łucce i Turce-Borek, które są w trakcie budowy. Mimo że większość wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej to budynki historyczne, tylko 95 z nich znajduje się w rejestrze zabytków nieruchomych województwa lubelskiego, co stanowi 51,1% wszystkich badanych obiektów. W większości przypadków opieką prawną objęty jest zarówno kościół, jak i drzewostan znajdujący się w obrębie cmentarza przykościelnego. Jedynym wyjątkiem jest zespół kościoła parafialnego w Matczyni, gdzie w rejestrze ujęty został wyłącznie starodrzew bez budynku kościoła (OBWIESZCZENIE NR 1/2022).

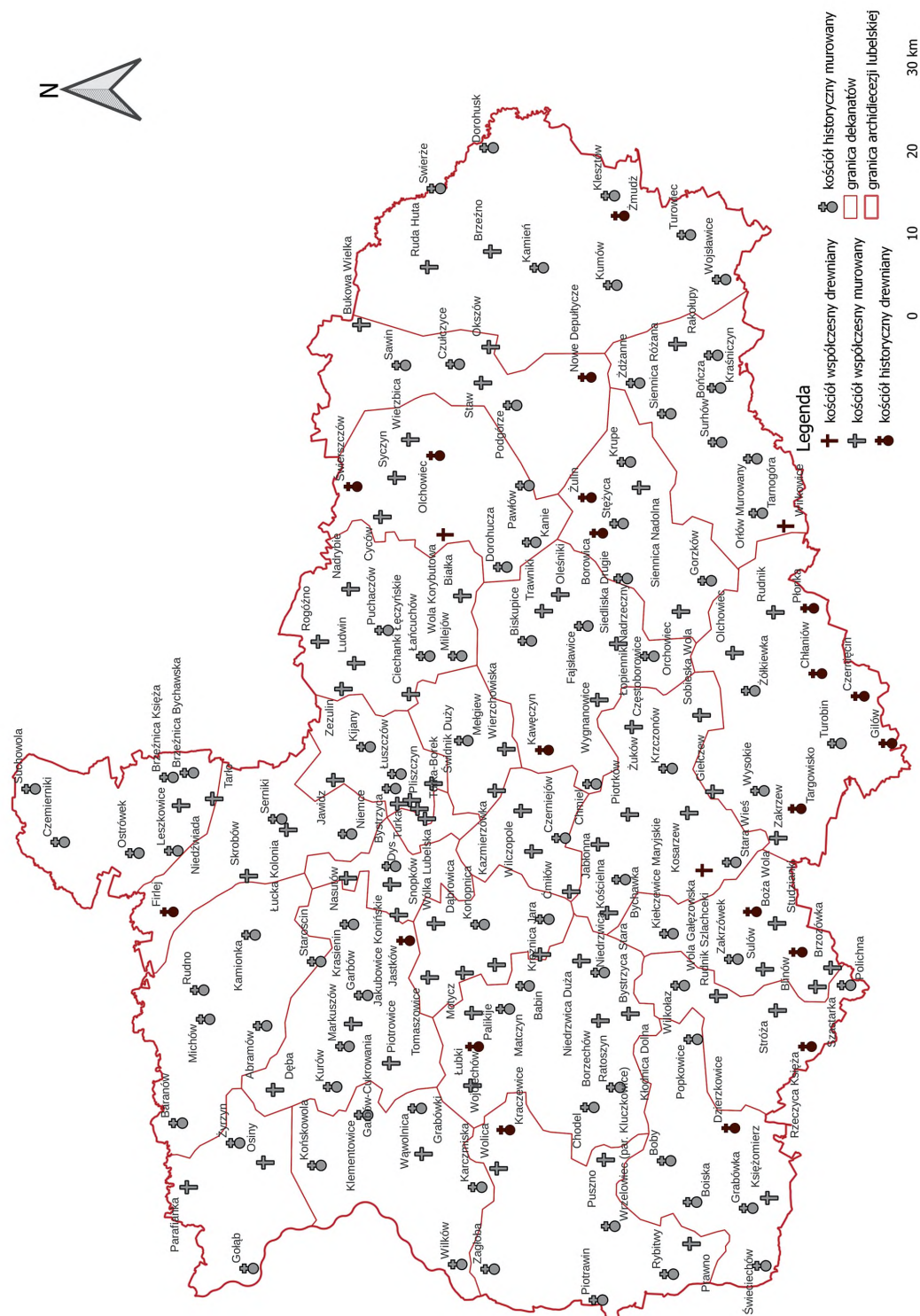
Większość, bo aż 87,6% kościołów objętych badaniem to budynki murowane. Takich obiektów zinventaryzowano 163. Zdecydowanie mniej zachowało

się świątyni drewnianych, których jest zaledwie 23, co stanowi 12,4% wszystkich badanych kościołów (tab. 3). Rozmieszczenie przestrzenne wiejskich kościołów parafialnych z podziałem na współczesne i historyczne oraz murowane i drewniane prezentuje rycina 8.

Tabela 3. Udział liczbowy kościołów drewnianych i murowanych (opracowanie własne)

Cecha	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Drewniane	20	3	23
Murowane	88	75	163

Przestrzenie działek wokół wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej mają zróżnicowaną powierzchnię oraz kształt. W badaniach uwzględniono wyłącznie teren bezpośrednio przylegający do budynku kościoła, wyznaczony czytelną granicą. Nie brano zaś pod uwagę wszystkich działek określonych w katastrze nieruchomości należących do analizowanych parafii, gdyż często obejmowały one obszary pozbawione funkcji sakralnej (na przykład grunty orne, lasy, stawy), oraz cmentarzy grzebalnych, które nie są przedmiotem badań. W 151 badanych parafiach kościół stanowi samodzielny obiekt architektoniczny jako miejsce kultu wyraźnie oddzielone ogrodzeniem od pozostałych zabudowań parafialnych, w tym od plebanii. W 12 parafiach na jednej działce ogrodzonej wspólnym ogrodzeniem znajduje się kościół i plebania jako osobne budynki. W przypadku 23 obiektów budynki kościołów połączone są z częścią mieszkalną dla księży, scalając w ten sposób w jednej wygrodzonej przestrzeni zarówno funkcje sakralne, jak i użytkowe. Warto nadmienić, że taki stan rzeczy odnosi się wyłącznie do kościołów współczesnych. Najwięcej tego typu rozwiązań przestrzenno-architektonicznych dotyczy świątyni wybudowanych w latach 80. XX wieku (11 kościołów) i w latach 90. XX wieku (7 kościołów). Pozostałe to budynki wybudowane po 2000 roku (tab. 4).



Ryc. 8. Rozmieszczenie przestrzenne badanych kościołów z podziałem na obiekty współczesne i historyczne oraz murywane i drewniane (opracowanie własne)

Tabela 4. Udział liczbowy kościołów w zależności od rozmieszczenia przestrzennego i funkcjonalnego świątyni i plebani (opracowanie własne)

Układ funkcjonalno-przestrzenny kościoła i plebani	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Kościół jako osobna bryła architektoniczna oddzielona ogrodzeniem od plebani	106	45	151
Kościół jako osobna bryła architektoniczna połączona wspólnym ogrodzeniem z plebanią	2	10	12
Kościół i plebania wspólnie zintegrowane w jednym obiekcie architektonicznym	0	23	23

Kształt działek jest najczęściej geometryczny i czworoboczny. Teren o kształcie zbliżonym do prostokąta zajmują 103 badane obiekty sakralne, 21 do kwadratu, 19 do trapezu, zaś 41 do wieloboku nieregularnego. Na szczególną uwagę zasługuje kościół parafialny w Końskowoli, gdzie murowane ogrodzenie wyznacza parcelę o kształcie zbliżonym do okręgu, oraz kościół w Wierchowiskach, który umiejscowiony jest na działce o zarysie trójkąta. Udział liczbowy badanych kościołów w zależności od kształtu działki prezentuje tabela 5.

Tabela 5. Udział liczbowy kościołów w zależności od kształtu działki (opracowanie własne)

Kształt parceli kościelnej	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Czworobok zbliżony do prostokąta	60	43	103
Czworobok zbliżony do kwadratu	13	8	21
Czworokąt zbliżony do trapezu	8	11	19
Wielobok nieregularny	25	16	41
Zbliżony do koła	1	0	1
Zbliżony do trójkąta	0	1	1

Średnia wielkość terenu kościoła w badanych zespołach parafialnych wraz z najbliższym otoczeniem wynosi 32,1 a. Większość, bo aż 116 obiektów (62,0%) jest jednak mniejsza od średniej. Najmniejszy zespół kościoła parafialnego

w Rzeczycy Księżej zajmuje powierzchnię 10 a, zaś największy w Zagłobie 125,8 a. Analiza pokrycia terenu badanych parceli kościelnych wykazała, że średnio powierzchnia samych kościołów zajmuje 4,5 a. Tereny utwardzone, czyli place, ścieżki i obiekty wspomagające, na przykład ołtarze polowe, dzwonnice wolnostojące, zajmują średnio 7,5 a, zaś zieleń aż 20,1 a. Terenów przykościelnych, w których powierzchnia biologicznie czynna jest większa od średniej, zarejestrowano 67, co stanowi 36,0% wszystkich badanych miejsc kultu. Zespołami sakralnymi, w których odnotowano największą powierzchnię biologicznie czynną, są kościoły w Zagłobie i Kosarzewie. W pierwszym obiekcie zieleń zajmuje powierzchnię 76,3 a, w drugim zaś 92,1 a. W odniesieniu do ich całkowitej powierzchni terenu strefa biologicznie czynna w Kosarzewie zajmuje aż 78,0%, a w Zagłobie 73,0%. Obiektami sakralnymi, które mają najmniejszy udział roślinności w ogólnej powierzchni działki przykościelnej, są kościoły w Czemiernikach i Oleśnikach. Tam powierzchnia utwardzona zajmuje odpowiednio 70,0% i 56,0%.

Zdecydowana większość terenów przykościelnych, bo aż 95,7% (177 obiektów) jest wyraźnie wygrodzona. Tylko 8 zespołów parafialnych pozbawionych jest ogrodzenia z trwałego materiału, zaś kościoły w Łucce i Turce-Borek nie mają czytelných granic, gdyż są w trakcie budowy. Tereny wokół obiektów sakralnych w Wierzbicy, Cmiłowie i Nasutowie wyznaczają wielogatunkowe, nieformowane nasadzenia drzew i krzewów, a dodatkowo oprócz roślin zarys przestrzeni sakralnej w Łubkach i Pliszczynie podkreśla skarpa. Ponadto w Pliszczynie zauważyć można fragment metalowego płotu, który oddziela część terenu przykościelnego od drogi. Wyjątkowym przykładem jest kościół w Strzeszkowicach Dużych, gdzie działkę przykościelną wydziela tylko strzyżony żywopłot z cisa pośredniego (*Taxus × media* Rehder). Co interesujące, to jedyny obiekt sakralny, w którym wyznaczono granicę posesji wyłącznie za pomocą formowanych roślin (fot. 1). Co prawda przy kościele w Pusznie granicę terenu przykościelnego ramuje szpaler ze strzyżonego żywotnika zachodniego (*Thuja occidentalis* L.), ale dopełnia on jedynie inne murowano-metalowe ogrodzenie (fot. 2). Zdecydowanie największą grupę stanowią wiejskie zespoły kościelne, w których tradycyjną formę ogrodzenia uzupełniają szpalery z drzew iglastych lub liściastych. Takich kościołów jest aż 118. Udział liczbowy kościołów w zależności od typu wygrodzienia przedstawia tabela 6.

Tabela 6. Udział liczbowy kościołów w zależności od typu wyгородzenia parceli kościelnej (opracowanie własne)

Typ wyгородzenia parceli kościelnej	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Ogrodzenie z materiałów trwałych	108	70	178
Brak ogrodzenia	0	2	2
Rośliny (szpaler lub żywopłot)	0	4	4
Rośliny i skarpa	0	2	2

W przypadku 127 obiektów ogrodzenie jest jednolite stylowo na całej swojej długości. W pozostałych kościołach ogrodzenia są zróżnicowane i składają się z różnych typów. W części frontowej pojawiają się inne formy płotów niż w pozostałych odcinkach. We frontalnej części dominują ogrodzenia ażurowe, w formie metalowych pręseł pomiędzy murowanymi, często tynkowanymi słupami, w których osadzone są również bramy i furtki. Takie rozwiązanie obecne jest przy 38 kościołach. Innym spotykanym rozwiązaniem jest zastosowanie muru w części frontowej, który w pozostałych odcinkach zostaje zastąpiony pręsełami metalowymi, siatką ogrodzeniową, a nawet prefabrykatami betonowymi. Rozwiązanie takie zaobserwowano przy 12 obiektach sakralnych.

Dominującym typem ogrodzenia przy wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej jest mur. Taka forma wyгородzenia towarzyszy 57 obiektom. Najczęściej, bo aż 32 kościoły otoczone są murem tynkowanym w kolorze zbliżonym do elewacji budynku kościoła. W przypadku 17 kościołów mur graniczny ma strukturę ceglana nietynkowaną, a 6 złożoną, to jest częściowo ceglana, a częściowo tynkowaną. Jedynie kościół w Częstoborowicach otoczony jest dookoła nietynkowanym murem kamiennym z opoki. Natomiast teren przykościelny w Siedliskach otaczają kamienne pręseła zwieńczone cegłą klinkierową, a ich ciąg przełamany jest ceglanymi słupami. W Piotrkowie, Studziankach i Rybitwach ogrodzenie ma charakter mieszany, gdyż kamienny mur pojawia się jedynie fragmentarycznie przed lub za bryłą świątyni. Ogrodzenie w formie muru o tynkowanych płaszczyznach najczęściej towarzyszy obiektom historycznym i zabytkowym. Natomiast, jak wskazują obserwacje WILKOSZ-MAMCARCZYK (2012) dotyczące powiatu wadowickiego, drewniane kościoły były i w większości nadal są otoczone drewnianym parkanem. Na osiem analizowanych przez tę autorkę kościołów aż sześć posiada trwałe ogrodzenie.

W dwóch przypadkach jest to mur kamienny, w czterech pozostałych ogrodzenie wykonano z drewnianych desek, sztachet lub balasek.

Drugim bardzo popularnym ogrodzeniem kościelnym jest płot składający się z metalowych ażurowych przęseł oraz murowanych słupków. Tego typu ogrodzenie towarzyszy 55 obiektom. Kolejnym często spotykanym wygradzeniem jest płot zbudowany z metalowych przęseł i słupów. Taką formę ogrodzenia ma 36 analizowanych obiektów. Przy 7 kościołach występuje płot składający się z konstrukcji drewnianych. Natomiast obiekty sakralne w Radawcu Dużym i Skrobowie otacza metalowa siatka. Tylko w Podgórzu teren kościelny wydziela niepełne ogrodzenie ze starych ozdobnych prefabrykatów betonowych. W pozostałych obiektach pojawiają się ogrodzenia mieszane, zarówno pod względem konstrukcyjnym, materiałowym, jak i stylowym. Kościołami o najbardziej złożonych ogrodzeniach są kościoły w Turce, Świdniku Dużym i Żmudzi. Udział liczbowy kościołów w zależności od rodzaju ogrodzenia prezentuje tabela 7.

Tabela 7. Udział liczbowy kościołów w zależności od rodzaju ogrodzenia z materiałów trwałych (opracowanie własne)

Rodzaj ogrodzenia z materiałów trwałych	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Mur	53	4	57
Metalowy płot z murowanymi słupami	26	29	55
Metalowy płot z metalowymi słupami	14	22	36
Drewniany płot z metalowymi lub murowanymi słupami	2	5	7
Betonowe prefabrykaty	1	0	1
Siatka metalowa	0	2	2
Mieszane	11	9	20

4.1.1. Analiza funkcjonalno-przestrzenna terenów przykościelnych

Jak wynika z obserwacji przeprowadzonych w trakcie badań terenowych, w otoczeniu wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej wyróżniono pięć stref funkcjonalno-przestrzennych: 1) wprowadzającą (reprezentacyjną),

2) wokółkościelną (modlitewno-kontemplacyjną i dekoracyjną), 3) łączącą (komunikacyjną), 4) gospodarczą, 5) prywatną (mieszkalną).

Strefa wprowadzająca

Zdaniem autora pracy strefa ta jest najłatwiejsza do wydzielenia, gdyż jest czytelnie zaakcentowana w przestrzeni przykościelnej. Strefę wprowadzającą o funkcji reprezentacyjnej można wskazać przy 103 analizowanych obiektach sakralnych. Z reguły znajduje się ona we frontowej części działki i składa się z szerokiego, wybrukowanego chodnika prowadzącego do głównego wejścia do kościoła. Nierzadko przyjmuje także formę obszernego placu przedkościelnego, który łączy się z innymi częściami układu komunikacyjnego, na przykład ścieżką procesyjną wokół świątyni. Typowym wyposażeniem tej strefy są: krzyże misyjne, figury świętych, tablice informacyjne, głazy pamiątkowe, groty oraz ławki. Pojawiają się także stojaki na rowery i maszty flagowe, jak na przykład przy kościele w Zagłobie, Niemcach i Mełgwi (fot. 3) oraz w Księżomierzy (fot. 4). Roślinność strefy wprowadzającej terenu przykościelnego ma najbardziej ozdobny charakter, niejednokrotnie o układzie rytmicznym i symetrycznym podkreślającym przebieg ciągów komunikacyjnych (Maczyn, Piotrków, Stara Wieś, Kamień Lubelski, Ratoszyn, Niedźwiada, Piotrowice Małe, Żdżanne (fot. 5), Łopiennik Nadrzeczny, Siennica Nadolna, Stężycza, Ćmiłów, Żabia Wola, Rogóźno, Krasienin, Wierzbica, Kurów, Brzozówka, Wolica, Nasutów, Garbów-Cukrowania). Spotykane są również pary drzew liściastych lub iglastych przed fasadą kościołów, ramując ich główne wejście (Borzechów, Niedrzwica Duża, Bystrzyca Stara, Kosarzew, Ruda Huta (fot. 6), Czulczyce, Zakrzew, Puchaczów, Cyców, Grabówka, Studzianki, Zakrzówek i Sulów). Dopełnieniem są także licznie pojawiające się aranżacje z roślin sezonowych w ozdobnych pojemnikach (Kawęczyn, Wola Gałęzowska, Żuków, Brzeźnica Książęca, Suchowola, Gorzków, Niemce, Puchaczów, Kraczevice, Boiska, Brzozówka). Ponadto ozdobą tej części są dekoracyjne kształty i wzory w nawierzchni placów oraz chodników przedkościelnych. Dominują proste figury geometryczne, między innymi kwadraty i romby (Nasutów, Bystrzyca Stara, Brzeźnica Książęca, Radawiec Duży, Ćmiłów, Turka, Giełczew, Abramów, Zezulin), półkola (Maczyn) oraz krzyże (Wólka, Kijany). Nielicznie pojawiają się także motywy floralne, jak na przykład stylizowanego kwiatu lilii w nawierzchni chodnika przed kościołem w Wilczopolu (fot. 7) i róży w Zakrzewie. Natomiast na placu przedkościelnym w Ludwinie odczytać można kształt litery M oraz górującej nad nią trójramiennej korony. Również przed wejściem głównym do kościoła w Bystrzycy znajduje się podobny motyw graficzny uzupełniony napisem „A.D. 2004.” (fot. 8), natomiast

za prezbiterium odnaleźć można wypisaną w nawierzchni z kostki nazwę miejscowości oraz bliżej nieokreślony znak graficzny (fot. 9). Motyw litery M, ale bez korony, znajduje się także na placu przed frontonem kościoła w Świdniku Dużym. We wszystkich tych obiektach obecność monogramu można powiązać z ich maryjnym patronatem parafii.

Strefa wokółkościelna

Drugą strefą funkcjonalno-przestrzenną, którą można wyróżnić przy 130 badanych zespołach sakralnych, jest część wokółkościelna. Zalicza się do niej obszar znajdujący się w bocznych i tylnych partiach terenów przykościelnych, który najczęściej otacza bryłę świątyni z trzech stron. Tworzą ją przede wszystkim układy zieleni wysokiej uzupełnione ścieżką procesyjną oraz ołtarzami używanymi w oktawę Bożego Ciała. W związku z tym jest ona najczęściej wykorzystywana na potrzeby liturgiczne w trakcie nabożeństw procesyjnych. Można zatem uznać, że strefa ta ma przede wszystkim funkcję modlitewną, a roślinność w niej obecna pełni rolę nie tylko dekoracyjną, ale również izolującą, tworząc atmosferę duchowego wyciszenia. Niestety, w zaledwie kilku przypadkach w strefie tej odnotowano elementy wyposażenia lub też formy przestrzenne sprzyjające indywidualnej, a nie zbiorowej modlitwie. Między innymi przy kościele w Suchowoli (fot. 10) i kościele pw. św. Małgorzaty w Olchowcu (dekanat siedliski; fot. 11) znajdują się ławki wzdłuż ścieżki procesyjnej. Natomiast w Rogóźnie ustawiono drewniane siedziska przy grocie z figurą Matki Bożej, mimo że grotta zlokalizowana jest we frontowej, bardziej reprezentacyjnej części terenu przykościelnego (fot. 12). Najlepszą egzemplifikację strefy wokółkościelnej sprzyjającej kontemplacji i pobożnej zadumie stanowi otoczenie kościoła w Wilczopolu. Urządzono tam dwa niewielkie wybrukowane granitową kostką placzki z ławkami. Jeden bliżej kościoła i kancelarii, drugi przy figurze Maryi. Oba miejsca można wykorzystać do duchowych rozważań, jednak miejsce z rzeźbą dzięki odsunięciu od głównej ścieżki w narożnik parceli i osłonięciu świerkami (*Picea* spp.) wydaje się bardziej intymne, emanuje spokojem i charakteryzuje się odpowiednim nastrojem (fot. 13).

Strefa łącząca

Trzecią najczęściej spotykaną strefą funkcjonalno-przestrzenną w analizowanych terenach przykościelnych jest przestrzeń łącząca poszczególne obiekty architektoniczne w użytkową lub kompozycyjną całość. Tworzą ją przeważnie układy komunikacyjne pomiędzy bryłą świątyni a plebanią, kancelarią, dzwonicą lub cmentarzem grzebalnym. Strefę tę zaobserwowano aż w 141 badanych

zespołach sakralnych. Najczęściej wykazuje ona spójność materiałową oraz stylistyczną z innymi drogami, ścieżkami i placykami terenów przykościelnych, ma zaś niską jakość aranżacji roślinnych, które powinny im towarzyszyć (fot. 14).

Strefa gospodarcza

W przestrzeni otaczającej kościoły można wyodrębnić także strefę gospodarczą, czyli różnego rodzaju garaże, wiaty, składowiska materiałów budowlanych, opału, kontenery na odpady komunalne oraz trzepaki. Strefę tę posiadają 43 badane miejsca kultu i najczęściej towarzyszy ona tym zespołom parafialnym, w których część mieszkalna księży połączona jest architektonicznie z kościołem. Wówczas trudno jest oddzielić tę strefę od przestrzeni użytkowanej sakralnie. Warto zaznaczyć, że dość często obserwowanym, ale nie do końca przemyślanym rozwiązaniem jest umiejscawianie trzepaka w pobliżu świątyni, a zwłaszcza tych historycznych. Takie przykłady błędnie usytuowanego trzepaka za prezbiterium kościoła obserwujemy w Łopienniku Nadrzecznym, Polichnie, Popkowicach, Wąwolnicy, Wojsławicach, Czerniejowie, Brzeźnicy Bychawskiej, Żyrzynie, Kijanach i Niedrzwicy Kościelnej. Co prawda w tych dwóch pierwszych przytoczonych miejscach kultu są to tylko zaimprovizowane trzepaki w postaci drewnianych i metalowych żerdzi zawieszonych pomiędzy drzewami, które można łatwo zdemontować. Gorzej sytuacja przedstawia się w Brzeźnicy Bychawskiej, Niedrzwicy Kościelnej i Żyrzynie, gdzie trwale osadzone w ziemi trzepaki wykonane są ze stalowych rur. W Brzeźnicy Bychawskiej umiejscowiony jest on w obrębie ogrodzenia, a w Niedrzwicy Kościelnej i Żyrzynie poza ogrodzeniami parceli kościelnych. Warto jednak wspomnieć, że w tych dwóch przypadkach usytuowanie trzepaków poza granicą działki kościelnej nic nie zmienia, gdyż wciąż pozostają widoczne i negatywnie oddziałują na przestrzeń sakralną. W Czerniejowie metalowy trzepak niefortunnie posadowiony jest pomiędzy drzewami w bliskim sąsiedztwie kościoła, prawie na jego osi. Przy kościele w Końskowoli, Parafiance i Chłaniowie jest on także umiejscowiony między drzewami, ale w bocznej części terenu przy ogrodzeniu, przez co jest mniej widoczny, a jego negatywne oddziaływanie wizualne znacznie mniejsze.

Do strefy gospodarczej można również zaliczyć parkingi i place manewrowe, które są obecne przy aż 173 analizowanych obiektach kultu. Najczęściej, bo przy 93 kościołach znajdują się one przed frontonem świątyni, poprzedzając ogrodzony teren przykościelny. W 66 przypadkach miejsca postoju pojazdów dla wiernych umiejscowione są z boku, a w 11 z tyłu za budynkiem kościoła. W większości są to przestrzenie o utwardzonych nawierzchniach, dobrze skomunikowane z terenami przykościelnymi i pozbawione kompozycji roślinnych

spójnych z zielenią otoczenia kościelnego. W przypadku kościoła w Żdzanem (fot. 15), Łuszczowie i Świerżach (fot. 16) na terenie parkingu usytuowano dodatkowo rzeźby z postaciami świętych, dzięki czemu łączą się one nie tylko funkcjonalnie, ale również stylistycznie z obiektem sakralnym. Jedynie w 16 analizowanych miejscach kultu nie ma jasno wydzielonych miejsc parkingowych. Negatywnym przykładem rozwiązania miejsc postoju pojazdów przy kościele jest parking samochodowy w Wólce, gdzie urządzony jest on w bezpośrednim sąsiedztwie miejsca kultu, wewnątrz terenu wytyczonego ogrodzeniem. Wkracza zatem w przestrzeń o charakterze sakralnym, zaburzając jej estetykę oraz modlitewny nastrój.

Strefa prywatna

Ostatnią strefą jest część prywatna i mieszkalna terenu przykościelnego. Tak jak zostało to już wyjaśnione w metodyce, można ją wydzielić w tych zespołach sakralnych, gdzie w jednym budynku mieści się zarówno kościół, jak i plebania oraz w tych parafiach, gdzie wolnostojący dom księży znajduje się bezpośrednio na tej samej parceli kościelnej w obrębie jednego ogrodzenia.

4.1.2. Elementy wyposażenia terenów przykościelnych

Każdy badany teren przykościelny charakteryzuje się powtarzalnymi elementami wyposażenia, dlatego też dokonano ich pełnej charakterystyki. W zależności od najliczniejszej frekwencji występowania opisano kolejno: krzyże misyjne, dzwonnice, kapliczki i ołtarze procesyjne, rzeźby figuralne, ołtarze polowe, grotty, elementy sepulkralne, głazy pamiątkowe, elementy wodne i inne rzadziej odnotowywane obiekty.

Krzyże misyjne

Stałymi i powtarzalnymi elementami przestrzennymi terenów przykościelnych są krzyże misyjne będące materialnym świadectwem odnowy duchowej parafii. Wśród wiejskich parafii archidiecezji lubelskiej ów znak religijny znajduje się przy 183 kościołach (98,0%). Tylko w Skrobowie, Łucce i Niedźwiadzie nie zauważono obecności krzyża. Wszystkich wolnostojących krzyży zainwentaryzowano 304 obiekty. Najwięcej, bo aż 265 krzyży zostało wykonanych z drewna, 37 jest metalowych, a tylko 2 posiadają konstrukcję mieszaną kamienno-drewnianą i betonowo-drewnianą. Drewniane krzyże misyjne zainwentaryzowano przy 168 kościołach, metalowe przy 34, a murowano-drewniane tylko przy

2 obiektach sakralnych (tab. 8). W większości przypadków, bo aż przy 95 kościołach znajduje się tylko 1 krzyż usytuowany najczęściej we frontальной części terenu. W 64 zespołach kościelnych występują 2 krzyże misyjne, które zazwyczaj stanowią symetryczne dopełnienie fasady kościoła. Na terenie 16 kościołów znajdują się 3 krzyże, przy 7 aż 4 krzyże, a w Babinie jest ich 5. Ten ostatni obiekt sakralny stanowi przykład z maksymalną liczbą krzyży, które towarzyszą wiejskim parafiom archidiecezji lubelskiej.

Tabela 8. Udział liczbowy krzyży misyjnych oraz kościołów z poszczególnymi rodzajami krzyży misyjnych (opracowanie własne)

Rodzaj krzyża misyjnego	Liczba krzyży misyjnych	Liczba kościołów z krzyżami misyjnymi
Drewniany	265	168
Metalowy	37	34
Murowano-drewniany	2	2

Spośród wszystkich krzyży misyjnych tylko 96, czyli zaledwie 31,6% uzupełnionych jest kompozycją roślinną utworzoną z drzew i krzewów ozdobnych. Znajdują się one przy 94 badanych terenach przykościelnych. W dominującej części układ roślinności towarzyszącej krzyżowi misyjnemu jest prosty, a dobór gatunkowy mało zróżnicowany. Popularnie stosowanym rozwiązaniem przestrzennym jest symetryczne zestawienie roślin iglastych lub liściastych po obu stronach krzyża. Roślinność bywa wysunięta przed krzyż lub stanowi jego tło. Takie rozwiązanie spotykamy przy 56 kościołach. Najczęściej są to nasadzenia z żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.), zarówno w odmianach kolumnowych, jak i kulistych. Ponadto spotykane są jałowce (*Juniperus* spp.), świerki (*Picea* spp.), a zwłaszcza świerk kłujący (*Picea pungens* Engelm), oraz świerk biały (*Picea glauca* (Moench) Voss) w odmianie 'Conica'. Z roślin liściastych dominują bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.), berberys Thunberga (*Berberis thunbergii* DC.) oraz odmiany róż rabatowych. Innym spotykanym ułożeniem kompozycyjnym nasadzeń roślinnych przy krzyżach misyjnych jest układ asymetryczny. Odnotowano go przy 35 krucyfikach. Analizując sposób aranżacji zieleni przy krzyżach misyjnych, zauważa się dominację formy punktowej, która występuje przy 70 badanych kościołach. Nasadzenia w układzie powierzchniowym występują przy krzyżach misyjnych, które odnotowano na 16 analizowanych terenach przykościelnych. Natomiast przy 8 kościołach krzyże misyjne ozdabiają krzewy i drzewa posadzone liniowo (tab. 9). Powtarzalnym

układem kompozycyjnym roślin posadzonych w rzędach jest kształt podkowy, w której symetrycznie zasadzone okazy krzewów okalają krzyż z trzech stron. Jak zauważa autor niniejszych badań, na terenie wiejskich kościołów parafialnych mało jest rozbudowanych kompozycji florystycznych, które uzupełniałyby krzyże misyjne. Rzadkością są złożone aranżacje roślinne wyróżniające się rozbudowaną strukturą przestrzenną, pokrojową, kolorystyczną i fakturową. Do takich cennych i wartych naśladowania przykładów można zaliczyć floralne otoczenie krzyży w Borzechowie (fot. 17), Brzeźnie (fot. 18), Ciechankach Łęczyńskich (fot. 19), Orchowcu (fot. 20), Ćmiłowie, Klementowicach, Zezulinie i Pawłowie. W czterech pierwszych kościołach nasadzenia mają charakter asymetryczny i tworzą rodzaj klombu, w którym najwyższe rośliny są najbliżej krzyża – im dalej od niego, tym stają się niższe. W Ćmiłowie (fot. 21), Klementowicach (fot. 22), Pawłowie i Zezulinie (fot. 23) roślinność posadzona jest bardziej symetrycznie, choć nie w idealnym osiowym odwzorowaniu.

Tabela 9. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących krzyżom misyjnym (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące krzyżom misyjnym		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	59
	asymetryczne	35
Forma	punktowe	70
	powierzchniowe	16
	liniowe	8

Dzwonnice

Elementami, które w sposób znaczący dopełniają otoczenie przykościelne, są dzwonnice niebędące częścią bryły architektonicznej kościołów. Przyjmują one formę samodzielnych budowli lub konstrukcji, niejednokrotnie o dużych rozmiarach, przez co traktowane są jak subdominanty, które wpływają na wizualny odbiór całej przestrzeni sakralnej. W trakcie badań autor odnotował obecność 139 dzwonnicy przy 133 kościołach, co stanowi 72,0% analizowanych obiektów sakralnych. Aż 106 zinventaryzowanych dzwonnicy ma charakter konstrukcji wolnostojących typu wieżowego lub stalowej kratownicy, 18 jest połączonych z ogrodzeniem w formie graniastej wieży, a 15 jest zintegrowanych z bramą wejściową na teren przykościelny. Przy 2 kościołach dzwonnice wolnostojące mają nietypowe rozwiązanie przestrzenne. Przy kościele w Dębnie dzwonnica

jest częścią budynku gospodarczego i znajduje się nad garażami, natomiast w Rudniku Szlacheckim kaplicę urządzone na parterze.

Przy 131 kościołach dzwonnice znajdują się w obrębie ogrodzenia terenu przykościelnego lub stanowią jego część. Jedynie przy kościołach w Kłodnicy Dolnej i Popkowicach dzwonnice umiejscowione są poza czytelną granicą parceli kościelnej. Przy 127 badanych zespołach parafialnych występuje tylko 1 dzwonnica. W 6 pozostałych, a mianowicie w Bobach, Ratoszynie, Łańcuchowie, Puchaczowie, Żyrzynie i Czernięcinie, są po 2 campanile. Dominują dzwonnice o konstrukcji murowanej, których jest 87, następnie metalowej – 29 oraz drewnianej – 23.

Najwięcej, bo aż 128 dzwonnicy wolnostojących znajduje się we frontальной lub bocznej części terenu po lewej lub prawej stronie bryły kościoła. Wyłącznie w 6 obiektach sakralnych dzwonnica zlokalizowana jest za kościołem. Taki nietypowy sposób umiejscowienia dzwonnicy występuje przy kościele w Wojciechowie, Dąbrowicy, Milejowie, Kluczkowicach, Fajslawicach i Boiskach. Udział liczbowy dzwonnicy i kościołów z dzwonnicy w zależności od rodzaju usytuowania i materiału wykonania przedstawia tabela 10.

Tabela 10. Udział liczbowy dzwonnicy oraz kościołów z poszczególnymi dzwonnicy (opracowanie własne)

		Dzwonnice	Liczba dzwonnicy	Liczba kościołów z dzwonnicy
Rodzaj usytuowania	wolnostojące typu wieżowego i kratownicy		106	101
	zintegrowane z ogrodzeniem typu wieżowego		18	17
	zintegrowane z bramą wejściową		15	15
Materiał wykonania	murowane		87	86
	metalowe		29	29
	drewniane		23	23

Zaledwie 12 dzwonnicy posiada aranżację roślinną z ozdobnych drzew lub krzewów. Przy 6 z nich występują kompozycje symetryczne, przy pozostałych układy asymetryczne. Dominują nasadzenia typu punktowego, gdyż taka forma układu roślinności powtarza się przy 7 dzwonnicy. Przy 3 dzwonnicy zaobserwowano nasadzenia liniowe, a tylko przy 2 powierzchniowe (tab. 11).

Tabela 11. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących dzwonnicom (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące dzwonnicom		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	6
	asymetryczne	6
Forma	punktowe	7
	powierzchniowe	2
	liniowe	3

Najbardziej rozbudowaną oprawę roślinną pod względem kompozycyjnym, kolorystycznym i gatunkowym posiada dzwonnica w Popkowicach. Znajduje się ona jednak poza ogrodzeniem kościelnym, a więc została wyłączona z dokładnych analiz florystycznych. Niemniej jednak warto nadmienić, iż towarzysząca zabytkowej dzwonnicy zieleń rozplanowana na niewielkiej skarpie terenowej tworzy rodzaj reprezentacyjnej rabaty, która wprowadza i zaprasza do odwiedzin całego zespołu kościelnego (fot. 24). Innymi wartymi uwagi obiektami są dzwonnice w Brzozówce, Studziankach (fot. 25) i Księżomierzy. W tych trzech przypadkach dzwonnice zlokalizowane są w obrębie ogrodzenia i stanowią dominujący element terenu przykościelnego. Wszystkie posiadają oprawę z roślin zimozielonych w symetrycznych układach. W Brzozówce dzwonnice ozdabiają jałowce Pfitzera (*Juniperus × pfitzeriana* (L.Spath)P.A.Shmidt) w odmianach o złocistych igłach oraz dekoracje z roślin sezonowych w pojemnikach. Podobnie w Księżomierzy ozdobę tworzą złociste jałowce Pfitzera (*Juniperus × pfitzeriana* (L.Spath)P.A.Shmidt) uzupełnione tym razem formowanymi bukszpanami zwyczajnymi (*Buxus sempervirens* L.). W kościele w Studziankach otoczenie dzwonnicy stanowią szpalerowe nasadzenia żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) i jałowców skalnych (*Juniperus scopulorum* Sarg.) w odmianach kolumnowych. Jedynie w kościele w Brzozówce wyraźnie zauważalne jest, że nasadzenia przy dzwonnicy są świadomie zaplanowane jako kontynuacja przyjętej aranżacji roślinnej całego kościoła. Zastosowany dobór gatunkowy jest zatem spójny, a przestrzeń nabiera uporządkowanego charakteru (fot. 26). Niestety, w pozostałych 12 kościołach, gdzie dzwonnice posiadają oprawę roślinną, układ zieleni nie współgra z roślinną koncepcją aranżacji przestrzeni przykościelnej.

Kapliczki i ołtarze procesyjne

Innymi najczęściej powtarzającymi się elementami terenów przykościelnych są kapliczki i ołtarze wykorzystywane w nabożeństwach procesyjnych.

Łącznie na terenie objętym badaniami zinwentaryzowano 368 tych obiektów przy 102 badanych kościołach (55,0%). Zwyczajowo wznoszono cztery tego typu obiekty, gdyż były i są nadal wykorzystywane w uroczystość oktawy Bożego Ciała. Najczęściej kaplice i ołtarze procesyjne są usytuowane symetrycznie w czterech narożnikach terenu przykościelnego, w powiązaniu przestrzennym z ogrodzeniami. W badanych kościołach archidiecezji lubelskiej częściej jednak mają formę obiektów wolnostojących. Takie rozwiązanie przestrzenne odnotowano przy 54 świątyniach. Natomiast przy 48 badanych kościołach archidiecezji lubelskiej kaplice i ołtarze są wbudowane w ogrodzenia, z czego 39 z nich ma 4 kapliczki-ołtarze zlokalizowane najczęściej w narożnikach muru. Jedynie w kościele w Łańcuchowie, Kumowie i Sobieskiej Woli obecne są 2 takie formy, a w Wojciechowie, Dzierzkowicach i Świeciechowie tylko 1 forma. W kościołach w Kraśniczynie i Krzczonowie występują 3, a w Końskowoli aż 14, pełniąc funkcję stacji drogi krzyżowej (fot. 27). W tym miejscu warto także nadmienić, że kaplice i ołtarze trwale zespolone z ogrodzeniem są przeważnie charakterystyczne dla obiektów historycznych, a rzadziej spotykane we współczesnych realizacjach. Udział liczbowy wszystkich rodzajów kapliczek i ołtarzy procesyjnych w zależności od rodzaju ich usytuowania, materiału wykonania i formy przestrzennej oraz liczbę kościołów z poszczególnymi kapliczkami i ołtarzami prezentuje tabela 12.

Forma przestrzenna kapliczek i ołtarzy jest bardzo zróżnicowana i dostosowana do architektury budynku lub aranżacji otoczenia. Przeważa struktura domkowa i domkowa z niszą (wnęką). Takie rozwiązanie odnotowano w 62 obiektach. Innym często spotykanym rozwiązaniem konstrukcyjnym kapliczek i ołtarzy przykościelnych jest kształt bardziej ołtarzowy lub ołtarza połączonego z wnęką. Takie wertrykalne rozwiązanie jest widoczne przy 28 badanych kościołach. Rzadziej spotykane są kapliczki i ołtarze w formie samych wnęk w murze (9 terenów przykościelnych) czy metalowych krzyży przy 2 kościołach (tab. 12). Nietypową strukturę przestrzenną posiadają natomiast 4 ołtarze procesyjne przy kościele w Jastkowie. Mają one kształt wolnostojących, lekkich, ażurowych budowali przypominających kształtem pergolę lub altanę ogrodową (fot. 28).

Biorąc pod uwagę materiał, z jakiego wykonane są kapliczki i ołtarze procesyjne, dominują obiekty murowane, które odnotowano przy 88 kościołach. Znacznie mniej jest drewnianych, bo takie występują zaledwie przy 11 kościołach. Natomiast rzadkością są metalowe, które odnotowano tylko przy świątyniach w Okszowie i Staroście. Natomiast w Studziankach można odnaleźć jedyny przykład ołtarzy procesyjnych wykonanych w technice metalowo-drewnianej (tab. 12; fot. 29).

Tabela 12. Udział liczbowy kapliczek i ołtarzy procesyjnych oraz kościołów z poszczególnymi formami kapliczek i ołtarzy procesyjnych (opracowanie własne)

Kapliczki i ołtarze procesyjne		Liczba kapliczek i ołtarzy	Liczba kościołów z kapliczkami i ołtarzami
Rodzaj usytuowania	zintegrowane z ogrodzeniem	186	48
	wolnostojące	182	54
Materiał wykonania	murowane	326	88
	drewniane	30	11
	metalowe	8	2
	metalowo-drewniane	4	1
Forma przestrzenna	domkowe	169	49
	domkowe z wnęką	43	13
	ołtarzowe	96	25
	ołtarzowe z wnęką	12	3
	wnękowe (nisza w murze)	36	9
	krzyża	8	2
	pergoli	4	1

Wśród wszystkich kapliczek i ołtarzy, które znajdują się przy analizowanych kościołach, 101 (27,0%) z nich posiada dekoracyjne kompozycje z drzew lub krzewów. Takie rozwiązania spotykamy przy 29 świątyniach. Jedynie przy 24 kościołach kapliczkom i ołtarzom procesyjnym towarzyszy świadomie zaplanowana roślinność dekoracyjna. Są to przeważnie krzewy i drzewa posadzone w układzie symetrycznym, rzadziej zaś asymetrycznym. W zależności od formy nasadzeń dominują punktowe układy roślinności. Tylko przy kościele w Końskowoli przy części kapliczek Męki Pańskiej znajdują się nasadzenia powierzchniowe, gdzie liściaste krzewy ozdobne tworzą zwarte jednogatunkowe łąny. Natomiast nasadzenia typu liniowego towarzyszą jedynie dwóm ołtarzom procesyjnym przy kościele w Rogóźnie. Są to symetryczne, rządowe układy żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) odmiany kolumnowej, po cztery okazy z lewej i prawej strony ołtarzy. Udział liczbowy kościołów w zależności

od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących kapliczkom i ołtarzom procesyjnym prezentuje tabela 13.

Tabela 13. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących kapliczkom i ołtarzom procesyjnym (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące kapliczkom i ołtarzom procesyjnym		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	24
	asymetryczne	5
Forma	punktowe	27
	powierzchniowe	1
	liniowe	1

Analiza składu gatunkowego roślinności towarzyszącej kapliczkom i ołtarzom procesyjnym wskazuje, że dominują gatunki iglaste, zwłaszcza żywotniki zachodnie (*Thuja occidentalis* L.), jałowce (*Juniperus* spp.) i cisy (*Taxus* spp.) w odmianach kolumnowych. Przykładem takiej aranżacji są między innymi kapliczki-ołtarze w kościołach w Dąbrowicy (fot. 30), Rogóźnie (fot. 31), Kamieniu Lubelskim (fot. 32), Niemcach, Staroście, Wygnanowicach (fot. 33) i Olchowcu (dekanat turobiński). Przy kościele w Kazimierzówce ołtarze w stylu podwyższonych donic zdobią symetrycznie posadzone brzozy brodawkowate (*Betula pendula* Roth). Dostrzegalnym i problematycznym zjawiskiem jest brak ujednoliconej aranżacji roślinnej wokół kapliczek i ołtarzy, jakie zlokalizowane są na jednym terenie przykościelnym. Przejawia się to brakiem spójności zestawień gatunkowych, pokrojowych, a nawet kolorystycznych. Ponadto zauważono, że na terenie przykościelnym występują obiekty pozbawione otoczenia roślinnego obok tych, przy których istnieje roślinne dopełnienie. Taki stan rzeczy powoduje wyraźny rozdźwięk w układzie kompozycyjnym zieleni przykościelnej i zaburza odbiór estetyczny całej sakralnej przestrzeni.

Rzeźby figuralne

Częstym elementem przestrzennym i jednocześnie dekoracyjnym obserwowanym na terenach przykościelnych są rzeźby figuralne przedstawiające święte postaci. Takich obiektów zinwentaryzowano łącznie 123 przy 89 kościołach (48,0%). Dodatkowo w Konopnicy, Klementowicach, Kluczkowicach, Puchaczowie, Dzierzkowicach, Księżomierzy, Dąbrowicy, Wąwolnicy, Brzeźnicy Bychawskiej, Łuszczowie, Niedrzwicy Kościelnej, Łopienniku Nadrzecznym,

Prawnie, Orchowcu, Częstoborowicach i Żdżannem znajdują się rzeźby, ale poza ogrodzeniem wyznaczającym teren badań. Niewątpliwie są one funkcjonalnie i ideowo powiązane z obszarem przykościelnym, lecz z racji przestrzennego wydzielenia nie zostały ujęte w dokładnych analizach dendroflory.

Wśród rzeźb występujących w najbliższym otoczeniu badanych kościołów dominują figuralne przedstawienia maryjne, których jest 73. Zinwentaryzowano również 22 figury Chrystusa, 8 pomników św. Jana Pawła II oraz 20 innych rzeźb z wizerunkami świętych, błogosławionych i wybitnych duchownych Kościoła rzymskokatolickiego. Są to figury św. Józefa z Dzieciątkiem Jezus, św. Wojciecha, św. Stanisława, św. Andrzeja Boboli, św. Franciszka, św. Floriana, św. Jana Nepomucena, św. Maksymiliana Marii Kolbe, św. Faustyny, św. Rity oraz błogosławionego księdza Jerzego Popiełuszki, błogosławionego kardynała Stefana Wyszyńskiego i księdza Piotra Ściegiennego. Pojawiają się również rzeźby aniołów (tab. 14).

Tabela 14. Liczba rzeźb i kościołów z rzeźbami w zależności od przedstawianego wizerunku (opracowanie własne)

Przedstawienie rzeźbiarskie	Liczba rzeźb	Liczba kościołów z rzeźbami
Maryja	73	71
Chrystus	22	22
Święty Jan Paweł II	8	8
Święty Józef	2	2
Święty Wojciech	2	2
Święty Stanisław	1	1
Święty Andrzej Bobola	1	1
Święty Franciszek	1	1
Święty Florian	1	1
Święty Jan Nepomucen	1	1
Święty Maksymilian Maria Kolbe	1	1
Święta Faustyna	1	1
Święta Rita	1	1
Błogosławiony ksiądz Jerzy Popiełuszko	1	1
Błogosławiony kardynał Stefan Wyszyński	1	1
Błogosławiony Piotr Ściegienny	1	1
Anioły	2	2

Pod względem bogactwa oprawy rzeźbiarskiej na szczególną uwagę zasługują zespoły parafialne w Chodlu i Piotrawinie. W otoczeniu obu tych kościołów występują rozbudowane kompozycje rzeźbiarskie. W pierwszym obiekcie oprawę rzeźbiarską tworzy bowiem pięć wolnostojących przedstawień figuralnych (św. Jan Paweł II, Chrystus Dobry Pasterz, błogosławiony ksiądz Piotr Ściegienny, błogosławiony kardynał Stefan Wyszyński) oraz posąg Maryi w grocie. Dodatkowo na południe od bryły kościoła w kierunku rzeki Chodelki znajduje się pięć kopców z kamienia polnego zwieńczonych zespołami rzeźbiarskimi prezentującymi wybrane motywy biblijne (fot. 34). W Piotrawinie oprócz trzech pojedynczych rzeźb figuralnych występujących w sąsiedztwie bryły kościoła (Najświętsza Maryja Panna, św. Stanisław, Chrystus) znajduje się także rozbudowany zespół rzeźbiarski drogi krzyżowej ufundowanej przez parafian w 2007 roku. Wyjątkową oprawę rzeźbiarską tego swoistego lapidarium stanowią także antykizujące detale architektoniczne oraz głązy narzutowe (fot. 35). Droga krzyżowa w Piotrawinie znajduje się po zachodniej stronie kościoła i również zlokalizowana jest w pobliżu rzeki, w tym przypadku na skarpie wiślanej. Wyraźną różnicę pomiędzy tymi dwoma swoistymi sakralnymi ogrodami kamiennymi stanowi obecność roślin. W Chodlu oprawa rzeźbiarska pozbawiona jest dekoracyjnych nasadzeń z drzew i krzewów, zaś w Piotrawinie droga krzyżowa ma rozbudowaną kompozycję roślinną bazującą w dużej mierze na drzewach i krzewach iglastych w różnych formach pokrojowych i kolorystycznych. W bezpośrednim otoczeniu rzeźb ilustrujących kolejne stacje Męki Pańskiej zostały rozmieszczone symetryczne nasadzenia z kulistych żywotników zachodnich dopełnionych w tle formami kolumnowymi tego samego gatunku. W centralnej części założenia zlokalizowano wielobarwne nasadzenia soliterowe z odmian jałowców (*Juniperus* spp.), cyprysików (*Chamaecyparis* spp.), żywotników (*Thuja* spp.), berberysów (*Berberis* spp.), tawuł (*Spiraea* spp.), dereni (*Cornus* spp.) i perukowców podolskich (*Cotinus coggygria* Scop.).

W zaledwie 39 zinwentaryzowanych terenach przykościelnych rzeźby ozdobione są drzewami lub krzewami. Podobnie jak w przypadku krzyży misyjnych oraz kapliczek-ołtarzy procesyjnych najpopularniejszymi rozwiązaniami przestrzennymi są nasadzenia symetryczne, które można zaobserwować przy 26 rzeźbach. W badanych terenach przykościelnych figurom towarzyszą przede wszystkim nasadzenia punktowe. Takie układy roślin autor pracy zaobserwował przy 26 rzeźbach. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących przedstawieniom rzeźbiarskim prezentuje tabela 15.

Tabela 15. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących przedstawieniom rzeźbiarskim (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące figurom		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	26
	asymetryczne	13
Forma	punktowe	26
	powierzchniowe	7
	liniowe	6

Aranżacje zieleni przy figurach są przeważnie nieskomplikowane – jedno- lub dwugatunkowe zbudowane z roślin iglastych, a zwłaszcza żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) w odmianie kulistej i kolumnowej. Ponadto występują zestawienia świerków kłujących (*Picea pungens* Engelm.) i świerków białych (*Picea glauca* (Moench) Voss) ‘Conica’, a także jałowców (*Juniperus* spp.). Dość częstym zjawiskiem jest również stosowanie róż rabatowych (*Rosa* cult.) przy przedstawieniach maryjnych. Takie właśnie rozwiązanie spotkać można przy kościołach w Palikijach, Ratoszynie, Dębie, Pusznie, Zagłobie, Wygnanowicach, Osinach i Kamionce. Podkreślenia wymaga fakt, że w ostatnim wymienionym zespole parafialnym przed figurą Najświętszej Maryi Panny urządzono rozarium składające się z 75 krzewów (fot. 36). To wyjątkowy i warty docenienia przykład, gdzie świadomie dobrano rośliny powiązane symbolicznie z Maryją. Całość tworzy niezwykle dekoracyjny oraz ideowo kompletny przykład ogrodu maryjnego. Innymi powtarzalnymi roślinami liściastymi sadzonymi przy figurach maryjnych są lilaki pospolite (*Syringa vulgaris* L.), zasadzone przy trzech rzeźbach, oraz bukszpany zwyczajne (*Buxus sempervirens* L.), występujące przy dwóch rzeźbach.

Wśród wszystkich aranżacji floralnych towarzyszących przykościelnym rzeźbom sakralnym na uwagę zasługują kompozycje roślinne w Ciechankach Łęczyńskich, Zezulinie (fot. 37) i Pliszczynie. W obiektach tych rzeźby otoczone są zarówno roślinami iglastymi, jak i liściastymi w ciekawych zestawieniach pokrojowych oraz kolorystycznych. Szczególnie dekoracyjnie prezentuje się układ w Ciechankach Łęczyńskich, gdzie u podnóża figury Najświętszej Maryi Panny wykonanej ze strzegomskiego granitu rosną jałowce sabińskie (*Juniperus sabina* L.), jałowce płózące (*Juniperus horizontalis* Moench) oraz jałowce Pfitzera (*Juniperus* × *pfitzeriana* (L.Spath)P.A.Schmidt), zza których wyłaniają się trzmieliny Fortune’a (*Euonymus fortunei* (Turcz.) Hand.-Mazz.) w odmianie o dwubarwnych liściach. Układ horyzontalny całej kompozycji przełamują ak-

centy wertykalne w postaci dwóch kolumnowych odmian jałowca pospolitego (*Juniperus communis* L.) o złotych i ciemnozielonych igłach. Całość domyka zwarta, szeroko kolumnowa sosna górską (*Pinus mugo* Turra; fot. 38).

Ołtarze polowe

Ołtarze polowe to kolejne, zasługujące na uwagę elementy przestrzenne, które wzbogacają tereny przykościelne. W okresie letnim stają się one ważnym miejscem sprawowania liturgii i uroczystej celebracji nabożeństw w plenerze. Niestety, jak wynika z przeprowadzonych inwentaryzacji, często są to obiekty zaniedbane, zniszczone i pozbawione dekoracyjnych kompozycji roślinnych. Ołtarze polowe występują przy zaledwie 30 kościołach (16,0%), przy czym w Kumowie i Sernikach usytuowane są one poza ogrodzeniem. W zdecydowanej większości mają one konstrukcję w formie podwyższonego podium z zadaszaniem. Taką postać reprezentuje 20 ołtarzy. W pozostałych 10 przypadkach są to obiekty o prostszej budowie pozbawionej zadaszania. W technice murowanej wykonanych jest 15 ołtarzy, 6 w metalowej, 4 w metalowo-murowanej, 3 murowano-drewnianej i tylko 1 w drewnianej oraz metalowo-drewnianej.

Lokalizacja ołtarzy polowych na posesjach kościelnych jest stosunkowo powtarzalna i uwarunkowana dostępnością miejsca na terenie przykościelnym. Przy 20 badanych kościołach ołtarze polowe znajdują się w tylnej części posesji za bryłą świątyni. W przypadku 6 kościołów (Krężnica Jara, Krupe, Kanie, Kamionka, Kraśniczyn i Kluczkowice) ołtarze polowe mieszczą się we frontalnej części parceli, zaś w kościołach w Krasieninie i Piotrawinie w bocznych partiach działki. Udział liczbowy ołtarzy polowych i kościołów, przy których występują ołtarze polowe w odniesieniu do ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej, prezentuje tabela 16.

Zaledwie przy ośmiu ołtarzach polowych rosną drzewa lub krzewy o charakterze ozdobnym. Przy pięciu z nich roślinność ma układ asymetryczny (Brzeźnica Książęca, Wirkowice, Łuszczów, Ciechanki Łęczyńskie, Czernięcin), a w trzech symetryczny (Wola Korybutowa, Targowisko, Puchaczów). Najczęściej powtarza się punktowy typ nasadzeń, który odnotowano przy pięciu ołtarzach polowych (Brzeźnica Książęca, Łuszczów, Puchaczów, Targowisko, Czernięcin). Przy dwóch aranżacja zieleni ma układ powierzchniowy (Wirkowice, Ciechanki Łęczyńskie), a tylko przy jednym ołtarzu polowym (Wola Korybutowa) układ liniowy (tab. 17).

Tabela 16. Udział liczbowy ołtarzy polowych oraz kościołów, przy których występują ołtarze polowe w zależności od ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej (opracowanie własne)

Ołtarze polowe		Liczba ołtarzy polowych	Liczba kościołów z ołtarzami polowymi
Rodzaj usytuowania	w obrębie ogrodzenia parceli kościelnej	28	28
	poza ogrodzeniem parceli kościelnej	2	2
Lokalizacja na posesji	w tylnej części posesji	20	20
	we frontальной części posesji	6	6
	w bocznej części posesji	2	2
Materiał wykonania	murowane	15	15
	murowano-drewniane	3	3
	metalowe	6	6
	metalowo-murowane	4	4
	metalowo-drewniane	1	1
	drewniane	1	1
Forma przestrzenna	podwyższone podium z dachem	20	20
	podwyższone podium bez dachu	10	10

Tabela 17. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących ołtarzom polowym (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące figurom		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	3
	asymetryczne	5
Forma	punktowe	5
	powierzchniowe	2
	liniowe	1

W nasadzeniach dominują gatunki iglaste. Najbardziej rozbudowana oprawa roślinna ołtarza polowego znajduje się przy kościołach w Targowisku, Firleju i Ciechankach Łęczyńskich. Warto jednak zaznaczyć, że struktura architektoniczna tych ołtarzy polowych nie jest wyszukana, a ich stan techniczny wymaga napraw. W pierwszym wymienionym obiekcie u podstawy we frontowej części podwyższenia ołtarzowego pojawiają się cztery cisy pospolite (*Taxus baccata* L.) oraz dwie krzewuszki cudowne (*Weigela florida* (Bunge) A. DC.). Dodatkowym akcentem tego układu jest żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.) w odmianie kolumnowej posadzony na lewym skraju kompozycji roślinnej. W drugim wyróżnionym kościele ołtarz polowy od przodu dekorują betonowe donice, w których posadzone są rośliny sezonowe, uzupełnione pojedynczymi żywotnikami w odmianach kolumnowych i kulistych oraz świerkami białymi (*Picea glauca* (Moench) Voss) 'Conica'. Natomiast ołtarz polowy w Ciechankach Łęczyńskich jest prawie niewidoczny, ukryty wśród krzewów iglastych. U podstawy platformy ołtarza otoczonej stalową balustradą rosną jałowce sabińskie (*Juniperus sabina* L.) i jałowce płózące (*Juniperus horizontalis* Moench). Całość dopełniają jałowce o pokroju kolumnowym (cztery jałowce skalane (*Juniperus scopulorum* Sarg.) i trzy pospolite (*Juniperus communis* L.)) oraz sosna górską (*Pinus mugo* Turra), natomiast w tle góruje brzoza brodawkowa (*Betula pendula* Roth).

Grotty

Rzadkimi, ale powtarzalnymi elementami wzbogacającymi przestrzeń sakralną terenów przykościelnych są grotty. Obiekty tego typu występują zaledwie przy 28 badanych kościołach, co stanowi jedynie 15,0% wszystkich obiektów kościelnych. Łącznie zinwentaryzowano 29 grot, przy czym zespoły parafialne w Świeciechowie, Niedrzwicy Kościelnej i Księżomierzy są jedynymi przykładami, gdzie grota znajduje się poza obrębem ogrodzenia i dlatego nie została ujęta w dokładnych analizach florystycznych. Ponadto oprócz grotty znajdującej się w obrębie ogrodzenia przy kościele w miejscowości Świerże występuje jeszcze jedna grota umiejscowiona na parkingu.

Tradycja wznoszenia grot jest upamiętnieniem zdarzenia utrwalonego w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego, jakim jest cudowne objawienie się Matki Bożej w jaskini w okolicach Lourdes w 1858 roku. Od tego czasu w wielu miejscach na świecie, w tym również w kilkunastu parafiach archidiecezji lubelskiej, powstawały kopie tego cudownego miejsca. W związku z tym najczęściej inwentaryzowane przez autora grotty powiązane są z postacią Maryi i mają bardzo ujednoliczoną formę. Zazwyczaj są to wysklepione półkuliście kamienne konstrukcje przypominające naturalny skalny masyw, w którego środku

w niszy umieszcza się figurę Matki Bożej. Takie rozwiązanie stylowe reprezentuje 27 grot. Dodatkowo 11 z nich ma rozbudowaną formę narracyjną uzupełnioną o rzeźbiarskie przedstawienie klęczącej dziewczynki, upamiętniające postać św. Bernadetty Soubirous z Lourdes (1844-1879). Natomiast instalacja rzeźbiarska przy grotcie w Niedrzwicy Kościelnej stanowi ilustrację objawień fatimskich. We wnętrzu sztucznej grotki znajduje się figura Matki Boskiej Fatimskiej, przed którą modlą się dzieci: Łucja, Franciszek i Hiacynta. Całość dopełnia postać siedzącego na ławce papieża św. Jana Pawła II. Z kolei wspomniana wyżej grotka przed kościołem w Świerżach zawiera jako jedyna wizerunek zmartwychwstałego Chrystusa. Jedyną grotką, która ma inną formę przestrzenną, odbiegającą od tradycyjnej niszy, jest ta wzniesiona przy kościele w Karczmiskach. Posiada ona strukturę w większym stopniu regularną, przypominającą bardziej budowlę architektoniczną niż naturalną jaskinię.

Lokalizacja grot jest różna na terenach objętych badaniem. Aż 17 z nich znajduje się we frontalnej części terenu przykościelnego w jego najbardziej reprezentacyjnej części. W kościele w Białce, Rogóźnie i Zagłobie usytuowane są przy głównej drodze prowadzącej do świątyni. Inne znajdują się blisko prawego lub lewego narożnika parceli. W przypadku pięciu kościołów grotki ułożone są za bryłą budynku świątyni (Pawłów, Karczmiska, Klesztów, Piotrków, Nasutów), a w ośmiu w bocznej części terenu (Chodel, Sobieska Wola, Kurów, Giełczew, Niedrzwica Kościelna, Jawidz, Książomierz, Świeciechów).

Tworzywem konstrukcyjnym zdecydowanej większości zinwentaryzowanych grot jest kamień polny mocowany na zaprawę murarską. W ten sposób zbudowano 22 grotki. Kolejne 4 mają strukturę złożoną i składają się z kamienia polnego oraz innego materiału. Grotka w Sobieskiej Woli jest uzupełniona cegłą, w Giełczewie i Niedrzwicy Kościelnej łamaną skałą wapienną, w Wilkowie okładziną kamienną. W Babinie i Karczmiskach cała wykonana jest z opoki, zaś przy kościele w Nadrybiu obłożona jest płytą elewacyjną imitującą kamień. Udział liczbowy grot oraz kościołów, przy których występują grotki w zależności od ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej, ukazuje tabela 18.

Integralnym uzupełnieniem grot maryjnych jest zieleń, która tworzy namiastkę naturalnego krajobrazu oraz maskuje ich konstrukcję. Roślinną kompozycję zbudowaną z drzew i krzewów, a nawet pnączy posiadają aż 24 grotki. W przypadku 13 obiektów nasadzenia mają układ symetryczny, a w pozostałych 11 asymetryczny. Dominującym typem nasadzeń są punktowe układy zieleni. Takich aranżacji roślinnych jest 16. Liniowe rozmieszczenie roślin odnotowano przy 5 grotkach, zaś przy zaledwie 3 powierzchniowe (tab. 19).

Tabela 18. Udział liczbowy grot oraz kościołów, przy których występują grotty w zależności od ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej (opracowanie własne)

	Grotty	Liczba grot	Liczba kościołów z grotami
Rodzaj usytuowania	w obrębie ogrodzenia parceli kościelnej	25	25
	poza ogrodzeniem parceli kościelnej	4	4
Lokalizacja na posesji	we frontalnej części posesji	17	16
	w tylnej części posesji	5	5
	w bocznej części posesji	8	8
Materiał wykonania	kamień polny	22	21
	kamień polny, opoka i wapień	2	2
	kamień polny i cegła	1	1
	opoka	2	2
	kamień polny i okładzina kamienna	1	1
	okładzina kamienna	1	1
Forma przestrzenna	wysklepiona półkolistą niszą	28	27
	budowla architektoniczna	1	1

Tabela 19. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących grotom (opracowanie własne)

Nasadzenia roślinne towarzyszące figurom		Liczba kościołów
Układ	symetryczne	13
	asymetryczne	11
Forma	punktowe	16
	powierzchniowe	3
	liniowe	5

Najczęściej kompozycje zieleni przy grotach bazują na osi symetrii groty i utworzone są przeważnie ze świerków (*Picea* spp.), kolumnowych odmian żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) i jałowców (*Juniperus* spp.). W przypadku groty w Klesztowie jej dodatkową ozdobę stanowią symetrycznie posadzone lilaki pospolite (*Syringa vulgaris* L.). Ponadto często wprowadzaną dekoracją wokół tych obiektów są byliny oraz rośliny jednoroczne, sadzone wprost do gruntu lub umieszczane w donicach. Innym sposobem ich dekorowania jest użycie pnączy. Niestety, zastosowano je tylko na trzech grotach przy kościołach w Wygnanowicach, Księżomierzy i Suchowoli. Pierwszy obiekt malowniczo pokrywa bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.; fot. 39), a drugi i trzeci winobluszcz pięciolistkowy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planch.; fot. 40). Analizując wszystkie kompozycje zieleni wokół grot, należy stwierdzić, że to właśnie obecność pnączy, szczególnie zimozielonych, może złagodzić nagość skalnej struktury groty oraz zamaskować jej konstrukcję i gabaryty, nawet w porze zimowej. Dlatego ich zastosowanie byłoby w tych przypadkach wskazane.

Należy także zwrócić uwagę, iż 24 zinwentaryzowane grotory mają charakter wolnostojących budowli ogrodowych, których forma i rozmiary czynią z nich mocne akcenty w przestrzeni. Z tego powodu tak ważne jest ich właściwe umiejscowienie oraz odpowiednia roślinna oprawa. Najlepsze rozwiązania w kontekście aranżacji zieleni prezentują grotory w Dąbrowicy, Wilkowie, Niedrzwicy Dużej (fot. 41) i Nasutowie (fot. 42), które otoczone są zwartymi masywami zieleni. Zastosowane w tych obiektach drzewa i krzewy, niejednokrotnie w odmianach o płożących i ścielących się pędach, pozwalają wtopić je w otoczenie.

Godnym odnotowania są przejawy troski i dbałość oraz przywiązanie wiernych do grot jako wyjątkowych miejsc modlitwy. Świadczy o tym zadbana roślinność oraz dodatkowe wyposażenie w formie kłęczników, ławek oraz iluminacji świetlnych w postaci reflektorów lub kinkietów.

Elementy sepulkralne

Innymi elementami występującymi na terenach przykościelnych są grobowce, kaplice grobowe, nagrobki i płyty epitafijne. W drodze obserwacji autor odnotował 35 tego typu obiektów. Ich obecność nawiązuje do historii i tradycji terenów przykościelnych, które początkowo pełniły funkcję parafialnych cmentarzy grzebalnych. Obecnie stanowią one jedynie pamiątkę dawnych czasów i cenny zabytek kultury materialnej. Takie elementy sepulkralne w przestrzeni sakralnej występują w 23 badanych kościołach (12,0%), co ilustruje tabela 20. Warto zaznaczyć, że obiekty te towarzyszą wyłącznie obiektom historycznym.

Ich lokalizacja oraz otoczenie roślinne jest bardzo różnorodne i indywidualne, przez co trudno wykazać ich powtarzalny charakter.

Tabela 20. Udział liczbowy elementów sepulkralnych oraz kościołów, przy których one występują (opracowanie własne)

Elementy sepulkralne	Liczba elementów sepulkralnych	Liczba kościołów z elementami sepulkralnymi
Grobowce	3	2
Kaplice grobowe i pogrzebowe	8	8
Nagrobki	22	12
Płyty epitafijne	2	1

Wobec powyższej analizy należy poruszyć kwestię relacji przestrzennych i kompozycyjnych pomiędzy terenem przykościelnym a użytkowanymi obecnie cmentarzami grzebalnymi. Na podstawie przeprowadzonych obserwacji terenowych stwierdzono, że bezpośrednie sąsiedztwo terenu przykościelnego z funkcjonującą nekropolią posiada tylko sześć świątyń (3,0%). Taka sytuacja ma miejsce w Rudej Hucie, Klementowicach, Dąbrowicy, Dysie, Kraczewicach i Świerszczowie. We wszystkich tych miejscach kultu obszar cmentarza grzebalnego przylega bezpośrednio do terenu przykościelnego objętego badaniami. W przypadku pięciu z nich cmentarz oddzielony jest ogrodzeniem, ale tylko w Świerszczowie znajduje się na jednej działce, której granice wyznacza wspólny płot. Jest to jedyny taki przypadek wśród wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej, w którym teren przykościelny sąsiadujący z kościołem pełni do chwili obecnej funkcję cmentarza grzebalnego (fot. 43). Interesujący układ przestrzenny wykazuje również kościół w Księżmierzy, gdzie teren dawnego spalonego kościoła (drewniany kościół z XVIII wieku spłonął w 1996 roku) przylegał bezpośrednio do cmentarza. Obecnie bryła nowej świątyni jest już oddalona od nekropolii. Oprócz wymienionych już obiektów sąsiedztwo cmentarzy grzebalnych dotyczy 29 kościołów, jednakże nie są one bezpośrednio przyległe do terenu badań. Występują w bliższych lub dalszych powiązaniach funkcjonalno-przestrzennych z bryłą świątyni. W Wojciechowie, Grabówkach, Siedliskach i Mełgwi aleja drzew łączy kościół z cmentarzem grzebalnym. W Wojciechowie jest to aleja kasztanowców zwyczajnych (*Aesculus hippocastanum* L.; fot. 44), a w Grabówkach, Mełgwi i Siedliskach występują nasadzenia z żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) w odmianie kolumnowej.

Głazy pamiątkowe

Rzadziej występującymi elementami wyposażenia terenów przykościelnych są głazy pamiątkowe. Takie formy pomnikowe występują przy 16 kościołach i znajdują się w obrębie ogrodzenia kościelnego. Wyjątek stanowi kamienny pomnik w zespole parafialnym w Rybitwach, umiejscowiony poza murem, u podnóża skarpy, na której wznosi się bryła kościoła, oraz kamienna płyta przed kościołem w Brzeźnicy Bychawskiej. W połowie przypadków (13 obiektów) są to naturalne skały w formie głazów narzutowych o nieregularnych kształtach i zróżnicowanych rozmiarach. Tylko przy kościele w Woli Gałęzowskiej, Polichnie i Brzeźnicy Bychawskiej występują cięte oraz szlifowane płyty kamienne. Na zdecydowanej większości, bo aż na 15 takich pamiątkowych skałach umieszczono inskrypcje z dedykacją, komu lub czemu są poświęcone oraz z informacją o fundatorach. Jedynie przy kościele w Borowicy głaz pozbawiony jest napisów. Odnotowano bardzo różne motywy ustawiania tego typu pamiątek w obszarze *sacrum*. W przypadku czterech kamieni towarzyszą one drzewom papieskim: trzem dębom szypułkowym (Polichna, Niemce, Michów) i jednemu świerkowi pospolitemu (Garbów). Przy dwóch kościołach (Rzeczyca Księża, Kiełczewice) upamiętniają rocznicę założenia parafii. Przy czterech kościołach mają charakter patriotyczny i utrwalają pamięć wydarzeń historycznych ważnych zarówno dla całego kraju, jak i lokalnej społeczności. Przy kościele w Stawie upamiętniają 1050. rocznicę Chrztu Polski, w Rybitwach 10-lecie odzyskania niepodległości, w Studziankach wspominają ofiary hitleryzmu, a w Kawęczynie tragedię smoleńską z 2010 roku. W dwóch kolejnych zespołach parafialnych głazy narzutowe są rodzajem miejsca pamięci i hołdu ważnych osobistości. W Milejowie kamień poświęcony jest św. Janowi Pawłowi II, a w Bobach księdzu biskupowi Arturowi Mizińskiemu. Tylko w Woli Gałęzowskiej kamienna płyta jest miejscem trzech nagrobnych epitafiów rodziny Przewłockich, którzy w XIX i XX wieku związani byli z tamtejszą parafią. Przy kościołach w Wilczopolu i Brzeźnicy Bychawskiej głazy nie mają charakteru pamiątkowego, a umiejscowione przy głównym wjeździe do kościoła informują o wezwaniu parafii.

W większości, bo przy 11 kościołach głazy i kamienie pomnikowe zlokalizowane są we frontальной, najbardziej reprezentacyjnej części terenu. W Kiełczewicach, Kawęczynie, Michowie i Milejowie głazy umieszczone są w bocznych partiach działki po lewej lub prawej stronie kościoła. Tylko w Woli Gałęzowskiej płyta kamienna znajduje się w tylnej części terenu przykościelnego.

Inwentaryzowane głazy pamiątkowe i płyty kamienne są zazwyczaj dobrze wyeksponowane, a ich otoczenie jest schludne, chociaż bardzo minimalistyczne.

Najczęściej leżą one bezpośrednio na ziemi, rzadziej na placuku o utwardzonej nawierzchni ze żwiru lub kostki. Wyjątkiem są rozwiązania pomnikowe w Rybitwach, Woli Gałęzowskiej i Polichnie, gdzie obiekty te stoją na niewielkim postumencie. Większość głązów pamiątkowych pozbawiona jest dekoracyjnej oprawy roślinnej. Wyjątek stanowią głązy towarzyszące drzewom papieskim oraz głązy znajdujące się w Kawęczynie i Kielczewicach. W obu tych przypadkach dominują nasadzenia z roślin iglastych. W pierwszym obiekcie to karłowe żywotniki zachodnie w odmianie kulistej, cyprysik groszkowy i jałowiec pośredni. W drugim to również żywotnik zachodni i jałowiec pośredni. Najbardziej rozbudowaną kompozycję przestrzenną ma głąz pamiątkowy przy kościele w Kawęczynie, gdyż stanowi element większej instalacji artystycznej. Znajduje się on u podnóża kopca kamiennego zwieńczonego metalowym krzyżem, który jest stylizacją krucyfiksu z Giewontu (fot. 45).

Drzewa pamiątkowe

Do cennych elementów przyrodniczych, które uzupełniają tereny przykościelne, należą drzewa pamiątkowe. Rosną one przy dziewięciu badanych kościołach i w przypadku sześciu obiektów są to dęby szypułkowe (*Quercus robur* L.). Przy kościele w Piotrawinie występuje natomiast lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.) poświęcona św. Stanisławowi, patronowi tamtejszej parafii (fot. 46). W Olchowcu (dekanat turobiński) znajduje się sosna zwyczajna (*Pinus sylvestris* L.), a w Garbowie świerk pospolity (*Picea abies* (L.) H. Karst.). W obu tych przypadkach drzewa te powiązane są z osobami papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI, dla których upamiętnienia były sadzone i pobłogosławione. Obecność owych drzew w przestrzeni sakralnej niektórych kościołów archidiecezji lubelskiej związana jest także z inicjatywą zapoczątkowaną przez Adama Polskiego, członka Towarzystwa Przyjaciół Fajslawic. W piątą rocznicę śmierci Jana Pawła II razem z Dyрекcją Generalną Lasów Państwowych zorganizował w Fajslawicach i Zwierzyńcu I Krajową Konferencję „Papieskie drzewa Jana Pawła II i Benedykta XVI w Polsce i na Ukrainie”. W ramach tej akcji oraz kolejnych późniejszych jej edycji przekazywano szkołom i parafiom z województwa lubelskiego sadzonki drzew otrzymane z poświęconych nasion (POLSKI, 2011).

Elementy wodne

W najbliższym otoczeniu badanych kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej wyraźnie brakuje elementów wodnych, choć woda ma duże znaczenie w symbolice chrześcijańskiej. Taki stan rzeczy może wynikać z wysokich kosztów zakładania, a następnie eksploatacji wodnych instalacji. Tylko w Piotrawinie

i Tarle widoczne były tego typu realizacje. W obu tych wiejskich zespołach parafialnych są to niewielkie baseny obłożone kamieniem polnym, w których centrum umieszczono niewielkie fontanny. W Tarle zbiornik wodny o zarysach prostokąta zlokalizowany jest po prawej stronie kościoła. Umiejscowiony jest on u podstawy kopca, na którego szczycie znajduje się figura Najświętszej Maryi Panny. W Piotrowinie okrągły w zarysach basen umieszczono w centralnej części założenia stacji drogi krzyżowej (fot. 47). W obu wyróżnionych przykładach baseny w trakcie inwentaryzacji nie były wypełnione wodą, przez co ich funkcja dekoracyjna była znikoma. Ponadto elementy te nie posiadają rozbudowanej oprawy roślinnej, co jeszcze bardziej obniża ich walor estetyczny. Szczególnie mocno jest to zauważalne w kościele w Tarle, gdzie kamienny brzeg basenu można byłoby zamaskować roślinnością i w ten sposób nadać mu bardziej naturalny charakter. Dodatkowo przy tym kościele znajduje się studnia czerpalna i jest to jedyny taki obiekt we wszystkich inwentaryzowanych parafiach wiejskich archidiecezji lubelskiej.

Obiekty rzadziej występujące

Wśród elementów przestrzennych incydentalnie występujących na terenach przykościelnych parafii wiejskich archidiecezji lubelskiej wyróżnia się unikatowy, zabytkowy z XVII wieku domek loretański przy kościele w Gołębiu oraz fundament starego kościoła z miniaturowym modelem spalonej drewnianej świątyni w Księżmierzy, który spełnia rolę nie tylko pamiątkową, ale i dekoracyjną. Obrys dawnej świątyni stanowi oprawę dla artystycznie przygotowanej i rozbudowanej kompozycji roślinnej o charakterze ogrodowym. Za kościołem w Wólce także widać fundament – pozostałość starej kaplicy. Nie ma on jednak waloru dekoracyjnego, a wręcz dysharmonijny. Odnotowano również pojedyncze przykłady artefaktów: metalowy bocykl przy kościele w Turobinie, żeliwną pompę abisynkę przy dzwonnicy w Świerszczowie oraz dyby, wiatrak, plac zabaw i imitacje armat za kościołem w Dorohuczycy. Przy kościele w Kurowie zlokalizowany jest ogród patriotyczny w formie kamiennometalowego różańca (fot. 48). W Brzeźnicy Bychawskiej, Kluczkowicach i Księżmierzy jest także ogród różańcowy, ale usytuowany poza ogrodzeniem kościelnym.

Na terenach przykościelnych odnotowano także tablice informacyjne, stojaki na rowery, maszty flagowe, latarnie i inne formy oświetlenia oraz ławki. Rzadziej spotykane są miejsca na ognisko, trzepaki oraz kosze na śmieci. W większości przypadków umiejscowione są one we frontalnej części terenu przykościelnego przed głównym wejściem do świątyni. Liczbę wymienionych wyżej elementów wyposażenia terenów przykościelnych wraz z liczbą kościołów, przy których je odnotowano, prezentuje tabela 21.

Tabela 21. Udział liczbowy pozostałych elementów wyposażenia terenów przykościelnych oraz kościołów, przy których one występują (opracowanie własne)

Pozostałe elementy wyposażenia terenów przykościelnych	Liczba elementów	Liczba kościołów z wyróżnionymi elementami
Tablice informacyjne	117	86
Stojaki na rowery	102	60
Maszty flagowe	87	25
Oświetlenie	271	75
Trzepaki	13	13
Ławki	760	89
Miejsca na ognisko	5	5
Kosze na śmieci	29	17

Mając pełny ogląd aranżacji i wyposażenia terenów przykościelnych, można zauważyć, że zarówno parcele niewielkie, jak i te rozległe posiadają bogaty program wyposażenia symboliczno-religijnego oraz funkcjonalno-przestrzennego. Elementy użytkowe, takie jak na przykład ławki czy kosze na śmieci, stosowane są jednak oszczędniej w przestrzeni sakralnej albo wręcz bywają marginalizowane. Zestaw przedmiotów rozpoznanych w otoczeniu przykościelnym jest stosunkowo powtarzalny, zwłaszcza tych powiązanych z praktykami religijnymi, obrzędami liturgicznymi, celebracją uroczystości i wydarzeń istotnych dla parafii. Wśród nich wyróżnić można: kaplice i ołtarze, krzyże misyjne, dzwonnice, rzeźby. Podobne wnioski prezentują TRZASKOWSKA I ADAMIEC (2013) odnośnie do kościołów Lublina i jego przedmieść. Zauważają, że elementy te występują licznie, ale ich układ jest przypadkowy. Nagromadzenie detali architektonicznych powoduje zaś często chaos przestrzenny oraz negatywnie wpływa na estetykę miejsc sakralnych. Przywołani autorzy największe nagromadzenie elementów wyposażenia i zagospodarowania odnaleźli w kościołach wybudowanych po 1945 roku. W przypadku kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej wyniki są zdecydowanie odmienne, gdyż bogatsze wyposażenie mają kościoły historyczne wzniesione do 1945 roku. Największe rozbieżności dotyczą ołtarzy polowych i kamieni (głazów) pamiątkowych. Przy kościołach Lublina powstałych do 1945 roku elementy te wstępują jedynie sporadycznie, natomiast przy świątyniach wiejskich archidiecezji lubelskiej przeciwnie – bardzo często i licznie. Udział liczbowy kościołów ze względu na obecność poszczególnych elementów zagospodarowania i detali architektonicznych z podziałem na obiekty historyczne i współczesne prezentuje tabela 22.

Tabela 22. Udział liczbowy kościołów w zależności od występowania poszczególnych elementów wyposażenia i detali architektonicznych zagospodarowania przestrzennego (opracowanie własne)

Element i detale zagospodarowania terenu przykościelnego	Liczba kościołów		Razem
	wybudowane do 1945 roku	wybudowane po 1945 roku	
Krzyże misyjne	108	75	183
Dzwonnice	88	45	133
Kapliczki i ołtarze procesyjne	73	29	102
Rzeźby	43	46	89
Ołtarze polowe	27	3	30
Grotty	14	14	28
Elementy sepulkralne	21	2	23
Głazy pamiątkowe	12	4	16
Drzewa pamiątkowe	8	1	9
Elementy wodne	1	1	2
Tablice informacyjne	64	22	86
Stojaki na rowery	37	23	60
Maszty flagowe	18	7	25
Oświetlenie	50	25	75
Trzepaki	12	1	13
Ławki	59	30	89
Miejsca na ognisko	1	4	5
Kosze na śmieci	10	7	17

Niestety, inne opracowania podejmujące temat najbliższego otoczenia przestrzennego obiektów sakralnych w Polsce nie podają informacji na temat elementów ich wyposażenia. Nie zawierają danych ilościowych i jakościowych w kwestii na przykład krzyży misyjnych, rzeźb, dzwonnicy i innych detali architektonicznych. Nie są one wyszczególnione zarówno w pracach dotyczących roślinności terenów przykościelnych (STACHAK I IN., 1998; KUBUS I NOWAK, 1999; STACHAK I IN., 1999; KUBUS, 2002; RYDZEWSKA I IN., 2008; STACHAK I IN., 2009), jak i w publikacjach ujmujących kwestie krajobrazowe i przestrzenne (MAJDECKA-STRZEŻEK, 2003; BALON, 2005; BALON I GERMAN, 2005; RÓŻAŃSKA, 2008; KACZYŃSKA I SIKORA, 2017).



Fot. 1. Żywopłót z cisa przy kościele w Strzeszkowicach Dużych



Fot. 2. Szpaler z żywotnika przy kościele w Pusznie



Fot. 3. Strefa wejściowa przy kościele w Melgwi



Fot. 4. Strefa wejściowa przy kościele w Księżomierzy



Fot. 5. Strefa wejściowa przy kościele w Żdzianem



Fot. 7. Ozdobna nawierzchnia przed kościołem w Wilczopolu



Fot. 6. Strefa wejściowa przy kościele w Rudej Hucie



Fot. 8. Ozdobna nawierzchnia przed kościołem w Bystrzyca



Fot. 9. Ozdobna nawierzchnia za bramą główną kościoła w Bystrzycy



Fot. 10. Ławki przy kościele w Suchowoli



Fot. 11. Ławki przy kościele w Olchowcu (dekanat siedliski)



Fot. 12. Grota przy kościele w Rogóźnie



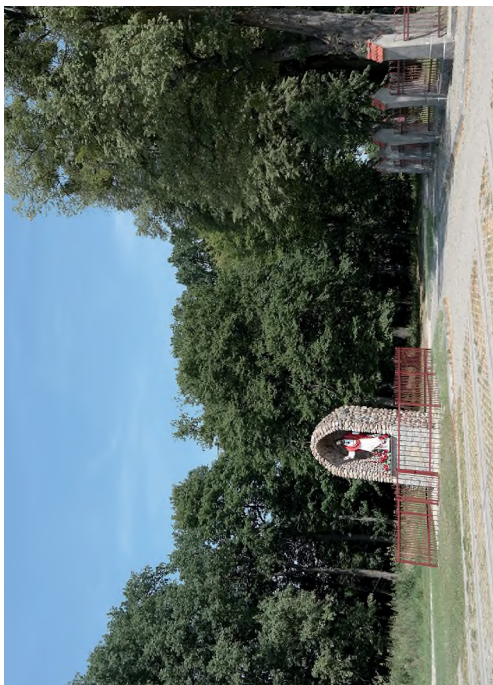
Fot. 13. Placyk z figurą Maryi przy kościele w Wilczopolu



Fot. 14. Strefa łącząca plebanię z kościołem w Siennicy Nadolnej



Fot. 15. Rzeźba św. Krzysztofa na parkingu przy kościele w Żdźdżanem



Fot. 16. Rzeźba Chrystusa na parkingu przy kościele w Świerżkach



Fot. 17. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Borzechowie

Fot. 19. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Ciechankach Łęczynskich



Fot. 18. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Brzeźnie



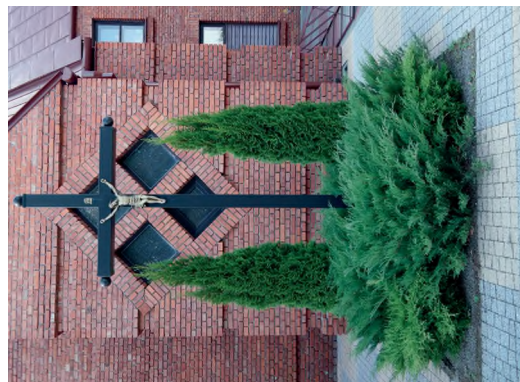
Fot. 20. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Orchowcu



Fot. 21. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Ćmiłowie



Fot. 22. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Klementowicach



Fot. 23. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Żezulimie

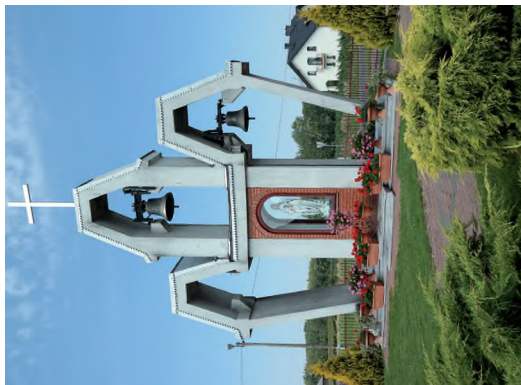


Fot. 24. Kompozycja roślinna dzwonnicy przy kościele w Popkowicach

Fot. 25. Kompozycja roślinna
dzwonnicy przy kościele
w Studziankach



Fot. 26. Kompozycja roślinna
dzwonnicy przy kościele
w Brzoźówce



Fot. 27. Kaplice w ogrodzeniu przy kościele w Końskowoli



Fot. 28. Ołtarz procesyjny przy kościele w Jastkowie





Fot. 29. Ołtarz procesyjny przy kościele w Studziankach



Fot. 30. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Dąbrowicy

Fot. 31. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Rogóźnie

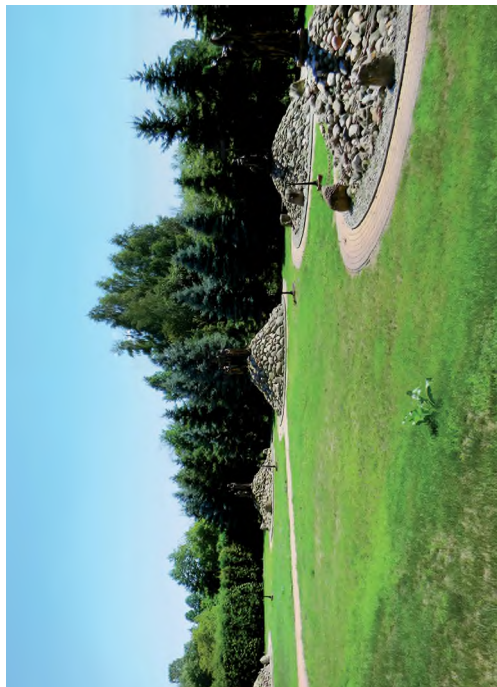


Fot. 32. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Kamieniu Lubelskim





Fot. 33. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Wyganowicach



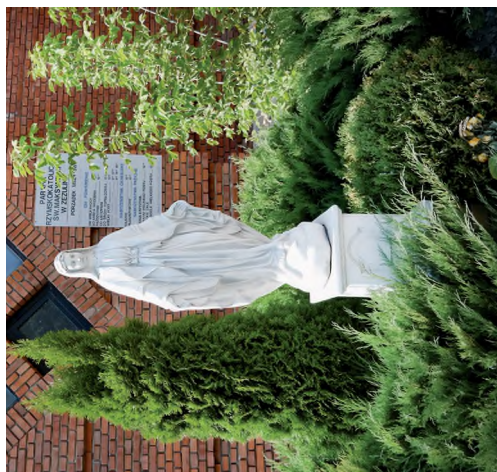
Fot. 34. Ogród biblijny przy kościele w Chodlu



Fot. 35. Droga krzyżowa przy kościele w Piotrowinie



Fot. 36. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Kamionce



Fot. 37. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Żezulinie



Fot. 38. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Ciechankach Łęczyńskich



Fot. 39. Kompozycja roślinna groty przy kościele w Wygnanowicach



Fot. 40. Kompozycja roślinna groty przy kościele w Księżomierzy



Fot. 41. Kompozycja roślinna groty przy kościele w Niedrzwicy Dużej



Fot. 43. Cmentarz grzebalny w otoczeniu kościoła w Świeraszczowie



Fot. 42. Kompozycja roślinna groty przy kościele w Nasutowie



Fot. 44. Aleja kasztanowców przy kościele w Wojciechowie



Fot. 45. Aranżacja roślinna głazów pamiątkowych przy kościele w Kawęczynie



Fot. 46. Lipa pamiątkowa przy kościele w Piotrawinie



Fot. 47. Zbiornik wodny przy kościele w Piotrawinie



Fot. 48. Ogród różańcowy przy kościele w Kurowie

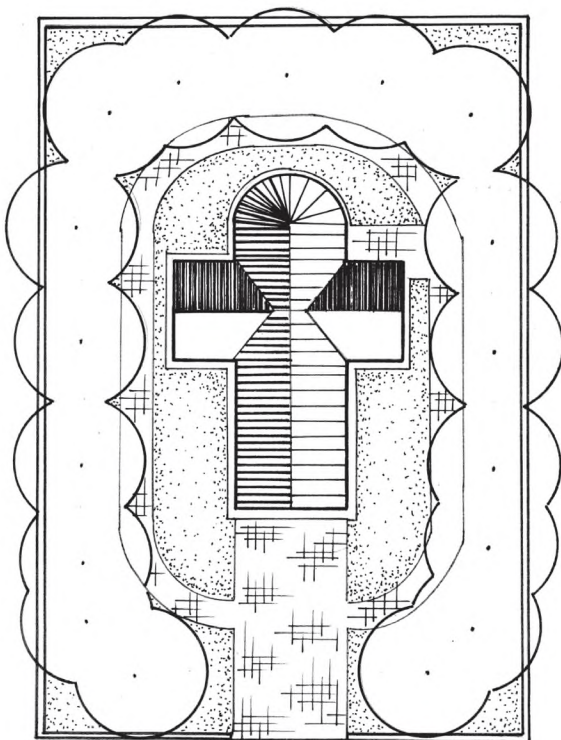
4.2. Układ kompozycyjny terenów przykościelnych i dendroflory badanych miejsc kultu

4.2.1. Układ kompozycyjny terenów przykościelnych

W ramach przeprowadzonych analiz układu kompozycyjnego terenów przykościelnych na obszarze archidiecezji lubelskiej autor pracy wyróżnił cztery podstawowe rodzaje struktury kompozycyjnej przestrzeni: 1) układ „wianuszkowy”, 2) aranżację bez ścieżki procesyjnej wokół kościoła, 3) duży plac wokół kościoła oraz 4) rozwiązanie z licznymi drogami oraz mniejszymi placami, które nie mają jednak charakteru owodniowego.

Większość badanych terenów przykościelnych posiada **strukturę kompozycyjną** typową dla ogrodów kościelnych. Jak podaje SIEWNIAK I MITKOWSKA (2021), składa się ona ze ścieżki biegnącej wokół świątyni, przy której znajdują się trawniki, kwietniki oraz drzewa i krzewy w formie szpalerów, alei lub nasadzeń pojedynczych, tworząc rodzaj „wianuszka” (ryc. 9). Jak wskazuje autor niniejszych badań, taki szkielet kompozycyjny posiada 110 wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej, co stanowi 59,1% wszystkich inwentaryzowanych obiektów. Występuje on zarówno przy kościołach historycznych, jak i współczesnych, chociaż częściej przy obiektach dawnych. Potwierdza to również WILKOSZ-MAMCARCZYK (2012), która zauważyła, że w czterech z ośmiu drewnianych kościołów powiatu małopolskiego czytelny jest obwodnicowy układ komunikacyjny uzupełniony starodrzewem.

Ryc. 9. Schemat typowego układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z „wianuszkowym” układem drzew (rys. Piotr Kulesza)

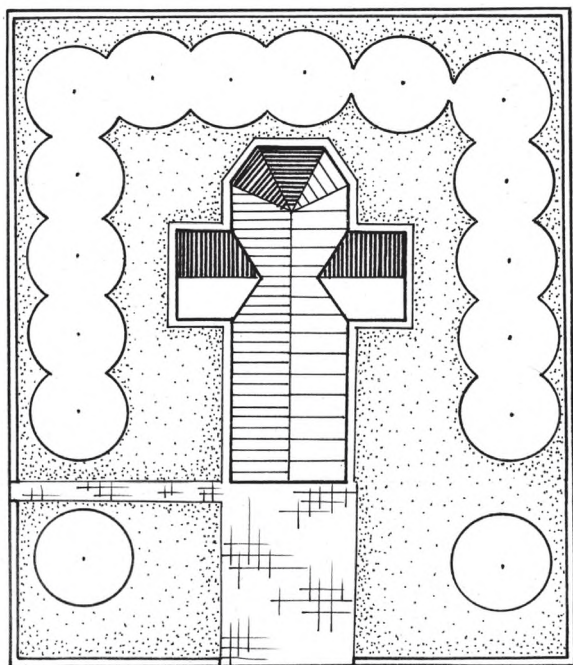


Ścieżka wokół kościoła obsadzona drzewami i krzewami stanowi także podstawny szkielet kompozycyjny kościołów miejskich Lublina (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013).

Przebieg układu drogowego wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej jest bardzo podobny, a mianowicie dostosowany do kubatury i formy architektonicznej kościoła oraz kształtu parceli. Najczęściej, bo na 77 terenach przykościelnych drogi obwodnicowe wytyczone są równoległe do linii ogrodzenia oraz ścian budynku świątyni. W 33 obiektach ścieżki są nieregularne, a ich zarys nie uwzględnia geometrii działki oraz bryły kościoła. W przypadku 56 obiektów ścieżki mają formę geometryczną, a w pozostałych 54 posiadają przebieg bardziej miękkiej, zbliżony do owalu.

Innym obserwowanym rozwiązaniem kompozycyjnym jest kształtowanie przestrzeni sakralnej bez rozbudowanego układu komunikacyjnego. W tego typu strukturach stosowane są jedynie place i drogi przed fasadą kościoła, ewentualnie ścieżki prowadzące do plebani (ryc. 10). Brak rozwiniętej siatki komunikacyjnej nie scala przestrzeni i ogranicza percepcję całego obszaru *sacrum*. Tak zaaranżowane tereny przykościelne nie są bowiem w pełni wykorzystane funkcjonalnie i sprawiają wrażenie mało dostępnych dla wiernych. W obiektach tych cały program użytkowy, zarówno reprezentacyjny, kultu-

wy, jak i wspólnotowy, realizowany jest wyłącznie we frontalnej części terenu przykościelnego. Brak ścieżek zniechęca do spacerowania po całym obszarze przykościelnym i ogranicza możliwości obserwacji budynku kościoła z innej perspektywy niż frontowa. Jest to szczególnie problematyczne w przypadku obiektów historycznych lub obiektów o wyróżniających się walorach architektonicznych. Dodatkowo pozbawiona komunikacji przestrzeń utrudnia odbiór kompozycji

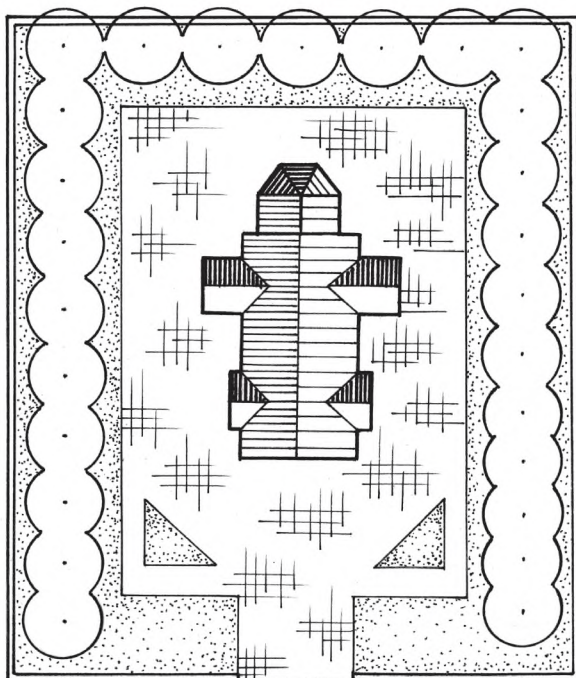


Ryc. 10. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów bez wydzielonej ścieżki procesyjnej wokół świątyni (rys. Piotr Kulesza)

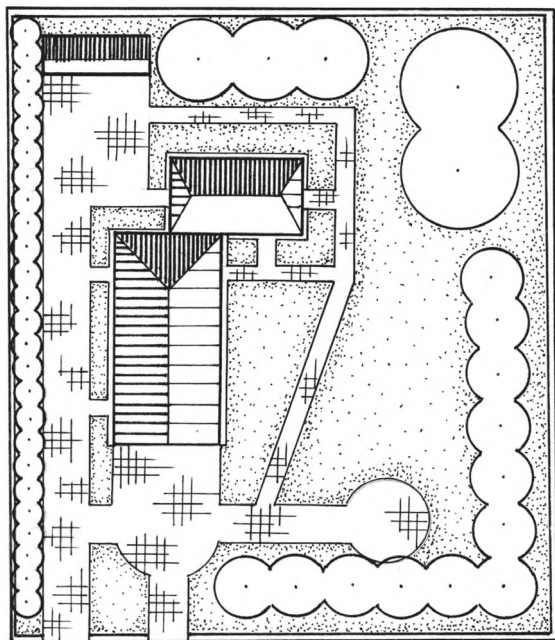
roślinnych oraz walorów krajobrazowych wynikających często z atrakcyjnego położenia całego zespołu parafialnego. Takie rozwiązanie kompozycyjne jest szczególnie charakterystyczne dla tych kościołów, gdzie kościół i plebania mieszczą się w jednym budynku. Wówczas brak obwodnicowej ścieżki ułatwia rozdzielenie funkcji mieszkalnej od kultowej. Kościołów wiejskich o tego typu kanwie przestrzennej odnotowano 51, co stanowi 27,4% wszystkich inwentaryzowanych obiektów sakralnych.

Trzecim układem przestrzennym spotykanym w badanych miejscach kultu jest zastosowanie dużej utwardzonej nawierzchni wokół kościołów, która tworzy rodzaj placu, na którym znajduje się budynek świątyni (ryc. 11). Takie rozwiązanie znacząco zmniejsza powierzchnię biologicznie czynną terenu przykościelnego, ograniczając miejsce pod nasadzenia roślinne. Z drugiej strony łączy przestrzeń i sprzyja jej wykorzystaniu przez wiernych. Szerokie wybrukowane płaszczyzny stają się także swoistą platformą, która uwydatnia architekturę kościołów. Dodatkowo place budują kontrast pomiędzy horyzontalną płaszczyzną otoczenia a wertykalną bryłą świątyni. Takie rozwiązanie kompozycyjne jest obecne przy 13 obiektach, co stanowi 7,0% analizowanych kościołów.

Wśród wiejskich parafii archidiecezji lubelskiej poddanych badaniom dziewięć posiada strukturę przestrzenną, pośrednią pomiędzy omówionymi powyżej układami. Są to kościoły w Garbowie-Cukrowni, Siennicy Nadolnej, Wilczopolu, Żabiej Woli, Wólce, Jawidzu, Ciechankach Łęczyńskich, Wolicy i Zezulinie. Obiekty te charakteryzują się dużą liczbą wybrukowanych płaszczyzn, w tym dróg i placów, które nie tworzą jednak jednolitego obwodnicowego układu komunikacyjnego. Należy zatem określić je jako czwartą kanwę kompozycyjną. We wszystkich tych kościołach zarys układu komunikacyjnego



Ryc. 11. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z placem wokół świątyni (rys. Piotr Kulesza)



jest geometryczny i skupia się przede wszystkim w przedniej części działki. Przyjmuje formę drogi prowadzącej od głównej bramy do frontального wejścia w kościele. Dodatkowo jest on zespolony z parkingami i drogami dojazdowymi do plebani (ryc. 12). Wyjątek stanowią kościoły w Sienicy Nadolnej i Żabiej Woli, gdzie komunikacja samochodowa znajduje się w innym miejscu parceli.

Ryc. 12. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z dużą liczbą wybrukowanych płaszczyzn, w tym dróg i placów, które nie tworzą jednolitego obwodnicowego układu komunikacyjnego (rys. Piotr Kulesza)

4.2.2. Elementy kompozycji przestrzennej terenów przykościelnych

W ramach przeprowadzonych badań terenowych wykazano, że w badanych obiektach występują elementy budujące kompozycję przestrzeni, takie jak:

- a) dominanty,
- b) subdominanty,
- c) akcenty,
- d) rytmy,
- e) osie kompozycyjne i widokowe,
- f) otwarcia i punkty widokowe,
- g) wnętrza architektoniczno-krajobrazowe.

Analizując układ kompozycyjny terenów przykościelnych wiejskich parafii archidiecezji lubelskiej, można stwierdzić, że we wszystkich obserwowanych obiektach niekwestionowanymi **dominantami** są bryły architektoniczne kościołów. To one zajmują kubaturowo największą część parceli kościelnych, a ich centralne usytuowanie sprawia, iż podporządkowują sobie układ przestrzenny całego terenu przykościelnego. Dzielą teren przyświątynny na mniejsze wnętrza i wyznaczają jego strefy funkcjonalno-przestrzenne. Przede wszystkim jednak

forma architektoniczna kościołów kreuje tożsamość oraz unikatowość miejsc kultu w aspekcie krajobrazowym. Pozwala na ich identyfikację oraz wpływa na ich percepcję w przestrzeni. Potwierdzają to również badania KACZYŃSKIEJ I SIKORY (2017), według których aż 19 z 22 przeanalizowanych obiektów sakralnych południowej Warszawy pełni funkcję lokalnej dominanty, 3 zaś dominanty bardzo wyraźnej. Bryły architektoniczne tych zespołów sakralnych są niezwykle istotne w panoramie miasta, gdyż zdaniem autorek budują lokalną tożsamość, stanowią dumę mieszkańców oraz stają się punktami orientacyjnymi. Natomiast badania krajobrazowe kościołów Podhala przeprowadzone przez BALONĄ (2005) wykazały, że z pośród 77 analizowanych obiektów sakralnych 23 są doskonale widoczne w przestrzeni.

Subdominantami są najczęściej dzwonnice w formie budowli wolnostojących lub budowli wkomponowanych w ogrodzenie. Takie rozwiązanie jest widoczne przy 134 analizowanych miejscach kultu. Innymi subdominantami są plebanie, które znajdują się w granicach niektórych analizowanych terenów przykościelnych. Przykład stanowią kościoły w Borzechowie, Niedzwicy Dużej, Bystrzycy Starej, Brzeźnie, Żmudzi, Niedźwiadzie, Piotrowicach Małych, Radawcu Dużym, Tomaszowicach, Borowicy, Rudniku Szlacheckim, Ćmiłowie, Wilczopolu, Jakubowicach Konińskich, Nasutowie, Wierzbicy, Kazimierzówce, Olchowcu (dekanat turobiński), Grabówce i Sulowie. Ponadto powtarzalnymi elementami przestrzennymi pełniącymi funkcję subdominant są kaplice i dawne kostnice usytuowane na terenie przykościelnym. Takie rozwiązanie widoczne jest w Wąwolnicy, Sawinie, Milejowie, Tarnogórze, Krzczonowie, Rudnie, Kamionce (fot. 49), Piotrawinie, Dzierzkowicach, Świeciechowie, Studziankach i Zakrzówku. Doskonałą egzemplifikację subdominanty stanowi także domek loretański przy kościele w Gołębiu (fot. 50) oraz makieta spalonego kościoła w Księżomierzy (fot. 51). Innymi wartymi wymienienia subdominantami w sąsiedztwie świątyni są także: stary drewniany dom w Leszkowicach, współczesny dom jednorodzinny w Abramowie, grota w Kurowie, murowany garaż w Brzozówce, Stawie i Turce. Ciekawym rodzajem subdominanty jest instalacja rzeźbiarska z czterema wyobrażeniami biblijnymi w formie przedstawień figuralnych na niewielkich kopcach z kamienia polnego przy kościele w Chodlu (fot. 34).

Przestrzeń otaczającą kościoły wiejskie archidiecezji lubelskiej uzupełniają także bardzo liczne elementy pełniące funkcję **akcentów** we wnętrzach architektoniczno-krajobrazowych. Są to najczęściej krzyże misyjne, figury, kapliczki, stare nagrobki, grotty, ołtarze polowe lub nasadzenia soliterowe drzew lub krzewów. Wyróżniającym się przykładem takiego akcentu są betonowe postumenty z donicami stylizowanymi na historyczne wazy przy kościele w Kosarzewie (fot. 52).

Mimo że dobrze wpisują się one w parkowy charakter otoczenia przykościelnego, to jednak swoją formą artystyczną odbiegają od współczesnej architektury świątyni. Betonowe kwietniki znajdują się również na terenie otaczającym kościół w Kazimierzówce. Przyjmują one jednak prostą, nieco masywną formę. Swoim wyglądem oraz białym kolorem nawiązują do elewacji świątyni, tworząc z nią spójną całość stylistyczną (fot. 53). Innym specyficznym przykładem akcentu jest głaz pamiątkowy poświęcony św. Janowi Pawłowi II przy kościele w Milejowie, który dodatkowo uzupełniony jest parterem kwiatowym w kształcie papieskiego herbu (fot. 54). Podobny zestaw dwóch mniejszych kamieni pamiątkowych i pomniejszonej kopii krzyża z Giewontu znajduje się przy świątyni w Kawęczynie. Instalacja ta ma charakter patriotyczny i poświęcona jest ofiarom mordu katyńskiego w 1940 roku i katastrofy smoleńskiej z 2010 roku. Akcent w postaci tablicy pamiątkowej upamiętniającej poległych w czasie II wojny światowej znajduje się także przy kościele w Gilowie (fot. 55). Ciekawy zestaw elementów przestrzennych o charakterze akcentów można zaobserwować w otoczeniu kościoła w Dorohuczy. Osadzono tam imitacje dwóch dział, dyby, pomniejszoną makietę wiatraka oraz mały plac zabaw z piaskownicą i huśtawką (fot. 56). Najbardziej nietypowym akcentem występującym na terenie przykościelnym badanych świątyń jest stalowa replika bicykla w Turobinie. Niestety, nie została opatrzona żadną tablicą informacyjną, dlatego obecność tego akcentu w przestrzeni sakralnej nie jest jasna i zrozumiała (fot. 57).

Na podstawie prowadzonej kwerendy terenowej zauważyć można również inny element kompozycji przestrzennej, a mianowicie **rytm**. Najczęściej przejawia się on w czterech jednakowych stylistycznie ołtarzach, które wykorzystywane są w procesjach na oktawę Bożego Ciała. Innym spotykanym rodzajem rytmu są regularne nasadzenia drzew i krzewów w formie jednogatunkowych układów szpalerowych, na przykład klonów pospolitych (*Acer platanoides* L.) 'Globosum' przy kościele w Klementowicach (fot. 58), lub alejowych, między innymi bioty wschodniej (*Platyclus orientalis* (L.) Franco) 'Aurea Nana' wzdłuż głównej drogi prowadzącej do kościoła w Żdzannem. W zespole parafialnym w Siennicy Nadolnej, Podgórzu i Kurowie (fot. 59) przestrzeń porządkują liniowe układy niskich kulistych żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.), podkreślając główne ciągi komunikacyjne. Odnotować można również symetryczne pod względem składu gatunkowego i aranżacji kompozycje roślinne przed frontальnym wejściem do kościołów w Kamieniu Lubelskim (fot. 60), Rogóźnie i Żabiej Woli czy też nasadzenia w pojemnikach przed świątynią w Matczynie. Swoistym rytmem jest też zdublowana aranżacja z kolumnowych żywotników zachodnich

(*Thuja occidentalis* L.) w układzie cynka³ pośrodku trawnika przy kościele w Kraśniczynie (fot. 61). Interesującym przykładem rytmicznego zestawienia roślin pod względem pokrojowym i kolorystycznym są także szpalery wzdłuż ogrodzenia przy kościele w Orchowcu. Od strony północno-wschodniej i południowo-zachodniej składają się one z naprzemiennych układów żywotników zachodnich (*Thuja occidentalis* L.) w zielonej odmianie wąskokolumnowej i złotej – szerokokolumnowej, natomiast od strony południowo-wschodniej z rytmicznie, naprzemiennie powtarzanego zestawu jałowca skalnego (*Juniperus scopulorum* Sarg.) o niebieskim odcieniu i kolumnowym pokroju z dwoma okazami niższych owalnych żywotników zachodnich o żółtym zabarwieniu łusek (fot. 62). Podobne roślinne zestawienie odnaleziono wzdłuż ogrodzenia przy kościele w Żulinie, gdzie również naprzemiennie rosną kolumnowe i owalne żywotniki zachodnie o złotym i zielonym odcieniu (fot. 63). Również w Ciechankach Łęczyńskich takie naprzemiennie zestawienie kolumnowych i kulistych żywotników o złotej i zielonej barwie dopełnia istniejący układ komunikacyjny (fot. 64). Natomiast przebieg drogi procesyjnej wokół kościoła w Bożej Woli podkreślają rzędowe naprzemiennie nasadzenia z kuliście formowanego bukszpanu zwyczajnego (*Buxus sempervirens* L.) i tawuły japońskiej (*Spiraea japonica* L.fil.; fot. 65).

Ważny element kanwy planistycznej badanych obiektów sakralnych stanowią także **osie kompozycyjne**. W zaledwie 54 zespołach parafialnych zauważyć można osiowe powiązanie przestrzenne budynku kościoła z jego otoczeniem. W obiektach tych oś podłużna świątyń stanowi główną linię szkieletu przestrzennego całego założenia, jest ona wyraźnie podkreślona i kontynuowana za pomocą układu drogowego. Na szczególną uwagę zasługują między innymi kościoły w Babinie, Borzechowie, Konopnicy i Cycowie. Oś główna tych świątyń wybiega na parking przed kościołem, co jest zaznaczone zmienną kolorystką nawierzchni. Ponadto w kościele w Cycowie przebieg osi głównej za prezbiterium podkreśla oszczędna w formie aranżacja ogrodowa (fot. 66). W Surhowie na osi głównej znajdują się schody główne prowadzące do obiektu, kościół oraz ołtarz połowy domykający cały układ przestrzenny. Natomiast w kościele w Starej Wsi główną oś zamyka maszt flagowy usytuowany poza terenem sakralnym (fot. 67), a w Czerniejowie przydrożny krzyż, którego widok ramuje fragmentarycznie zachowana aleja lipowa wprowadzająca do świątyni (fot. 68).

³ Cynek lub cynka (łac. *quincunx*) to stosowany od starożytności sposób rozmieszczenia drzew na wzór „piątki” na kostce do gry. Rośliny sadzone są w czterech narożach kwadratu oraz w jego środku na przecięciu przekątnych, dzięki czemu zostaje wykorzystana przestrzeń, a nasadzenia uzyskują optymalny dostęp do światła (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021).

Podobnie układ alejowy lipy drobnolistnej (*Tilia cordata* Mill.) położony na osi głównej kościoła usytuowany jest w Wygnanowicach. W kościele w Rudnie na osi głównej świątyni znajduje się zaś droga prowadząca do oddalonego o 445 m cmentarza grzebalnego. Jej niewielki fragment uzupełnia szpaler wierzby białej. Interesującymi przykładami są także kościoły w Krasieninie i Niedrzwicy Dużej, gdzie główna linia kompozycyjna terenu przykościelnego kontynuowana jest w układzie komunikacyjnym innego obiektu o charakterze ogrodowym. W Krasieninie droga prowadząca do kościoła, znajdująca się na jego głównej osi, przebiega przez niewielki park z kapliczką słupową oraz miejscem upamiętnienia ofiar okupacji hitlerowskiej. W Niedrzwicy Dużej oś założenia kościelnego wybiega w kierunku gminnego skweru, którego środek akcentuje placyk z figurą Chrystusa (fot. 69).

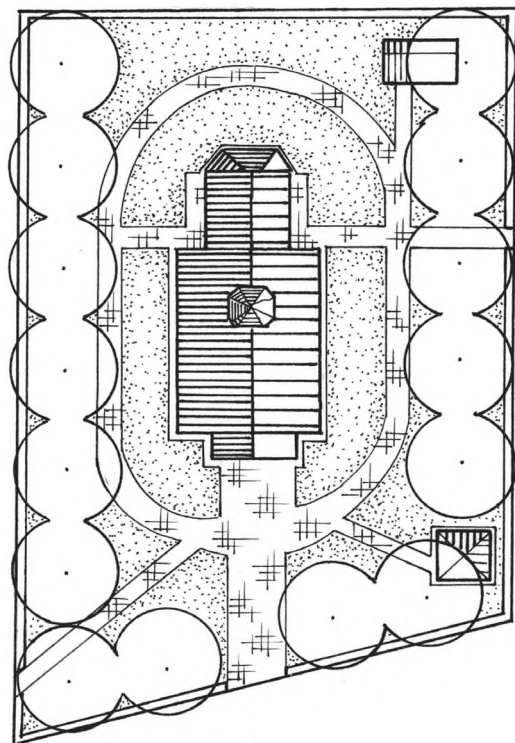
W Kurowie i Wojsławicach oś główna kościołów łączy się z elementami struktury osadniczej, a dokładnie z centralnymi placami. W Kurowie linia kompozycyjna ukierunkowana jest na niewielki skwer z pomnikiem, a następnie na rynek, zaś w Wojsławicach bezpośrednio na budynek ratusza. Natomiast w kościele w Dysie oś główna łączy w jeden układ planistyczny kościół, plebanię oraz cmentarz grzebalny. Bardzo ciekawym obiektem jest także kościół w Łańcuchowie. Obserwacje terenowe wykazały, że oś podłużna tej świątyni wypada wprost na okazałą bramę prowadzącą do posesji znajdującej się naprzeciwko fasady kościoła. Analizy mapy topograficznej oraz ortofotomapy ujawniły, że owo monumentalne wejście prowadzi do zabytkowego zespołu dworsko-parkowego z początków XX wieku. Istnieje bowiem powiązanie kompozycyjne obiektu sakralnego z zabytkowym zespołem rezydencjalnym, a główna linia kanwy planistycznej kościoła pokrywa się z aleją dojazdową do dworu.

W zaledwie pięciu analizowanych miejscach kultu oprócz osi głównej można także wydzielić bardzo czytelne osie boczne. W kościołach w Kielczewicach, Świerżach i Gilowie są one ułożone prostopadle do osi podłużnej świątyni, a ich przebieg pokrywa się z drogami prowadzącymi do plebani. W Końskowoli oś boczna zbieżna jest z osią transeptu kościoła i kieruje się wprost na dzwonnice umiejscowioną w murze. Natomiast w Chodlu oś boczną terenu przykościelnego wyznacza ścieżka prowadząca od drogi procesyjnej biegnącej wokół świątyni do ogrodu biblijnego, a dokładnie do kamiennego kopca ze sceną ukrzyżowania. Kościół w Kraczewicach jest zaś jedynym obiektem sakralnym, wśród wszystkich badanych, w którym zaobserwowano układ promienisty przypominający kształtem „gęsią stopkę”. Występuje on we frontowej części terenu przykościelnego i tworzą go trzy prostolinijne ciągi komunikacyjne zbiegające się w jednym punkcie, tuż przed głównym wejściem do świątyni (ryc. 13).

Przykład osi widokowej, która nie jest osią kompozycyjną, stanowi aleja kasztanowcowa przy zespole parafialnym w Wojciechowie. Jest ona wyznaczona na linii między bramą prowadzącą do terenu przykościelnego a oddalonym od niego o 215 m cmentarzem grzebalnym. Należy przy tym zaznaczyć, że przebieg tej alei nie pokrywa się z żadną osią kompozycyjną historycznego kościoła.

Lokalizacja tylko 13 badanych miejsc kultu sprawia, że z ich najbliższego otoczenia rozciąga się widok na okoliczny krajobraz. Położenie świątyń sprzyja tworzeniu **otwarć widokowych**, a roślinność rosnąca w ich sąsiedztwie pełni funkcję ram dla poszczególnych widoków. Przykładem takiego obiektu sakralnego z malowniczym otwarciem widokowym jest kościół w Łubkach, Kumowie, Orłowie Murowanym (fot. 70), Borowicy (fot. 71), Deputykach Nowych, Rzeczycy Księżej, Puchaczowie, Surhowie, Turowcu, Świerszczowie i Żyrzynie. Natomiast kościoły w Podgórzu koło Chełma, Parafiance i Orłowie Murowanym (fot. 72) można potraktować jako swoiste **punkty widokowe**, z których rozpościera się szeroki i odległy widok panoramiczny.

Tereny przykościelne otoczone ogrodzeniem i niejednokrotnie liniowymi nasadzeniami drzew lub krzewów mają charakter przestrzeni ograniczonej. Podkreśla to NADROWSKI (1996), który przytacza stwierdzenie Franza Ehmke (1928-2018), że właściwie zastosowana roślinność tworzy wokół budowli sakralnej swoiste ściany, zmieniając optykę jej najbliższego otoczenia. Jak podaje WEJCHERT (1984), otoczenie to może być postrzegane przez odbiorcę w kategoriach „wnętrza”. Odczucie wnętrza przestrzennego zależy natomiast od stopnia domknięcia ścian oraz stosunku ich wysokości do rozległości terenu, który ograniczają. Badane obiekty sakralne spełniają zatem przedstawione warunki i można je rozpatrywać w kategoriach **wnętrz architektoniczno-krajobrazowych**. Warto w tym miejscu wyjaśnić, że pojęcie „wnętrze”



Ryc. 13. Schemat układu drogowego w formie „gęsiej stopki” przy kościele w Kraczewicach (rys. Piotr Kulesza)

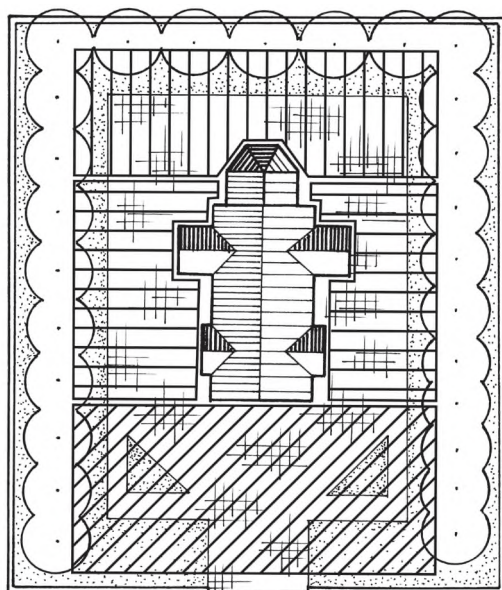
w kompozycji krajobrazowej jest wielowątkowe, niejednoznaczne i nie odnosi się tylko do kwestii fizycznych. Dane miejsce ma bowiem swój atrybut fizyczny, behawioralny, czyli związany z działalnością człowieka, oraz pojęciowy. Rozumienie wnętrza i jego odczytanie nie zależy jedynie od jego struktury przestrzennej i funkcji, ale od „filtra pojęciowego”. Ten zaś uzależniony jest od poziomu wrażliwości, wiedzy, wyobraźni odbiorcy oraz warunków i czasu, w jakich następuje percepcja danego miejsca. W takim ujęciu wyodrębnione wnętrza architektoniczno-krajobrazowe przy badanych obiektach sakralnych są swoistymi „wnętrzami mentalnymi”, które różnią się między sobą stopniem materializacji (BÖHM, 1998). Mając to na uwadze, autor niniejszej pracy skupił się jednak na wnętrzach architektoniczno-krajobrazowych rozumianych w sposób wyraźnie przestrzenny, gdyż jak dodaje BOGDANOWSKI (2000), to właśnie obecność wnętrz oraz ich struktura i wyposażenie decydują o charakterze danej przestrzeni, pozwalają określać ją w kategoriach sztuki ogrodowej oraz stanowią podstawę jej percepcji. Według zaproponowanych przez WEJCHERTA (1984) rodzajów wnętrz analizowane tereny przykościelne reprezentują wnętrza z dominantą, gdyż w jego obrębie znajduje się budynek kościoła pełniący funkcję dominanty architektonicznej. Dodatkowo za tym typem wnętrza przemawia jeszcze kształt wnętrza i charakter ścian, których zadaniem jest podkreślenie centralnie umiejscowionego budynku oraz zaakcentowanie jego znaczenia przestrzennego i religijnego. Ten cel jest realizowany, gdyż zamknięty układ wnętrza i szpalerowe nasadzenia drzew stanowią doskonale tło dla wyraźnie dominującego budynku kościoła. Dużo trudniejsza jest interpretacja terenów przykościelnych w odniesieniu do bardziej skomplikowanych planów, a mianowicie – czy jest to jedno wnętrze proste czy też sekwencja wnętrz złożonych. WEJCHERT (1984) podaje, iż wnętrza, które początkowo było jednorodnie proste, a zostało podzielone budynkiem na szereg mniejszych, tworzy „zespół wnętrz złożonych”. Ponadto, jeżeli obiekt budowlany dzielący pierwotną przestrzeń staje się ścianami nowych mniejszych wnętrz, wówczas mamy do czynienia z układem „wnętrz sprzężonych wspólną przestrzenią”.

Dokonując zatem analizy badanych terenów przykościelnych, można stwierdzić, że obiekty te mają strukturę wielownętrзовą i składają się z wnętrz sprzężonych jedną przestrzenią. Ściany kościoła i ogrodzenie wraz z towarzyszącymi nasadzeniami roślinnymi wyznaczają cztery wnętrza architektoniczno-krajobrazowe: pierwsze frontowe, drugie i trzecie symetryczne boczne oraz czwarte za prezbiterium. Kształt tych wnętrz jest zazwyczaj wydłużony i dostosowany do wymiarów kościoła oraz działki. Przedstawiony schemat przestrzenny




występuje przy obiektach, w których dookoła centralnie umiejscowionego kościoła biegnie obwodnicowa ścieżka. W pozostałych struktura wewnątrz ogrodowych jest mniej lub bardziej rozbudowana (ryc. 14).

Przykładami miejsc kultu, w których układ przestrzenny jest bardziej złożony, są kościoły w Chodlu, Matczynie, Leszkowicach, Garbowie-Cukrowni, Kurowie, Żabiej Woli, Jawidzu (fot. 73), Koszarzewie, Pliszczynie, Ciechankach Łęczyńskich, Rogóźnie, Kluczkowicach i Piotrawinie. W kościołach tych w obrębie ogrodzonego terenu widoczne są dodatkowe wnętrza ogrodowe zlokalizowane najczęściej w bocznych fragmentach obszarów przykościelnych. Wnętrza te zespolone są zarówno funkcjonalnie, jak i przestrzennie z tymi, które znajdują się w bezpośrednim sąsiedztwie świątyni. Mają charakter terenów niezagospodarowanych, tak jak w przypadku Leszkowic, Matczyna i Ciechanek Łęczyńskich, oraz takich, na których urządzono kompozycję ogrodową. Przykłady stanowią: ogród różańcowy w Kurowie, droga Męki Pańskiej w Piotrawinie, ogród biblijny w Chodlu.

W drodze obserwacji ustalono, że wśród wyżej wyróżnionych terenów przykościelnych najbardziej rozbudowanym przestrzennie jest ten w Koszarzewie. Otoczenie tego kościoła budują drzewa i krzewy w układach liniowych, które wydzielają dwa długie wnętrza o przebiegu parabolicznym. Otaczają one bryłę świątyni i swoim kształtem dopasowują się do zarysu ciągów komunikacyjnych, a w szczególności nawiązują do obwodnicowego przebiegu ścieżek przyległych do kościoła. Dodatkowo podział przestrzeni na wnętrza ogrodowe potęgują skarpy terenowe i nasadzenia powierzchniowe zlokalizowane w południowej części parceli. We frontальной części działki wnętrza są mniej czytelne, a ich ściany trudniejsze do zdefiniowania. Wyznaczone są za pomocą strzyżonych żywopłotów oraz ogrodzenia kościelnego. We wnętrzach tych pojawiają się punktowo rozmieszczone drzewa i krzewy ozdobne.



Legenda:

-  - wnętrze frontowe
-  - wnętrza boczne
-  - wnętrza tylne

Ryc. 14. Schemat typowego rozmieszczenia wewnątrz architektoniczno-krajobrazowych w terenach przykościelnych (rys. Piotr Kulesza)

4.2.3. Rola roślinności w układzie kompozycyjnym badanych terenów przykościelnych

Omówioną powyżej strukturę kompozycyjną badanych terenów przykościelnych tworzą zarówno elementy abiotyczne, jak i biotyczne. Do tych pierwszych należą przede wszystkim budynki i powiązane z nimi układy ścieżek oraz placów. Elementem biotycznym istotnym z punktu widzenia tworzenia kanwy planistycznej najbliższego otoczenia miejsc kultu są drzewa i krzewy. To właśnie roślinność drzewiasta, jak zaznacza OLEKSYN (2011), buduje kompozycję wszystkich terenów zieleni, a zatem także obszarów przykościelnych. Zgodnie z typologią zaproponowaną przez SIEWNIAK I MITKOWSKĄ (2021) drzewa i krzewy, jako roślinność komponowana, przyjmują dwie postaci: regularną i swobodną. Do pierwszej zaliczyć można **formy linearne**, takie jak aleje, szpalery i żywopłoty, do drugiej zaś **formy grupowe**, czyli zagajniki, klomby, grupy drzew i kępy krzewów, oraz **formy punktowe** w postaci syngieltonów (soliterów).

Analizując w takim ujęciu badane obiekty sakralne, autor niniejszej publikacji jednoznacznie stwierdził, że dominującą formą roślinności drzewiastej są nasadzenia liniowe. Występują one aż przy 173 kościołach, co stanowi 93,0% wszystkich inwentaryzowanych miejsc kultu. Wśród układów liniowych najczęściej obserwowano nasadzenia szpalerowe z jednorzędowo posadzonych drzew i krzewów. Takie rozwiązanie znajduje się przy 167 badanych obiektach sakralnych. Należy jednak zaznaczyć, że przy kościołach w Wojciechowie, Olchowcu (dekanat turobiński), Bończy, Kluczkowicach i Krupem liniowe układy dendroflory znajdują się poza granicą parceli kościelnej, ale wzdłuż jej ogrodzenia. To właśnie granica terenu przykościelnego jest miejscem, w którym najczęściej odnotować można linearne formy roślinności drzewiastej. Przy 153 zinwentaryzowanych miejscach kultu przestrzeń kościelną otaczają pojedyncze rzędy drzew posadzone wzdłuż ogrodzenia. Należy podkreślić, iż tylko w 75 przypadkach otaczają one cały teren przykościelny dookoła. W pozostałych obiektach ich układ jest fragmentaryczny i obejmuje wybiórczo tylko frontalne, boczne lub tylne granice parceli. Spośród wszystkich badanych kościołów w 65 obiektach występują jednorzędowe nasadzenia drzew iglastych. W 40 kościołach są to zestawienia jednogatunkowe, a w pozostałych 25 wielogatunkowe. Najczęściej wśród roślinności iglastej notowano gatunki z rodzajów: żywotnik (przy 42 kościołach), świerk (przy 29 kościołach), jałowiec (przy 15 kościołach) i jodła (przy 5 kościołach).

Innym równie popularnym rozwiązaniem roślinnym w przestrzeni przykościelnej są jednorzędowe nasadzenia drzew liściastych. Takie układy zaobserwowano przy 64 inwentaryzowanych miejscach kultu. W tym przypadku również zestawienia jednogatunkowe dominują, gdyż odnotowano je przy 45 zespołach kościelnych. W pozostałych 19 kościołach liściasta roślinność drzewiasta w układach liniowych ma charakter wielogatunkowy. Wśród drzew liściastych dominują gatunki z rodzajów: lipa (*Tilia* L. – przy 51 kościołach), klon (*Acer* L. – przy 13 kościołach), jesion (*Fraxinus* L. – przy 11 kościołach) i kasztanowiec (*Aesculus* L. – przy 11 kościołach). Warto nadmienić, że powtarzalnym rozwiązaniem roślinnym badanych terenów przykościelnych są nasadzenia jednorzędowe z lip. Rosną one wzdłuż ogrodzenia, otaczając całą parcelę dookoła. Takie rozwiązanie odnotowano przy 25 obiektach sakralnych. W 36 zinwentaryzowanych kościołach struktura gatunkowa roślinności linearnej typu szpalerowego jest mieszana, to znaczy, że tworzą ją drzewa zarówno liściaste, jak i iglaste. Największą różnorodność gatunkową jednorzędowych nasadzeń wielogatunkowych mają kościoły w Rogóźnie, Rzeczycy Księżej i Podgórzu.

W badanych terenach przykościelnych archidiecezji lubelskiej **aleje** występują zdecydowanie rzadziej. Ta forma roślinności regularnej obecna jest zarówno w obrębie ogrodzenia kościelnego wyznaczającego obszar podjętych badań, jak i poza nim. W dziewięciu obiektach sakralnych aleje występują poza terenem badań, ale niewątpliwie są z nim powiązane kompozycyjnie i przestrzennie. W Wojciechowie, Klementowicach i Grabówkach towarzyszą drodze łączącej kościół z cmentarzem grzebalnym. W Wygnanowicach (fot. 74), Motyczu i Czerniejowie aleja z drzew liściastych znajduje się na osi kościoła i zdobi główną drogę dojazdową do świątyni. W Rybitwach i Niedrzwicy Kościelnej stanowią oprawę roślinną wejścia bocznego na teren przykościelny. W Targowisku zaś aleja prowadzi do zabudowań gospodarczych, które być może towarzyszyły dawnej nieistniejącej już plebani (fot. 75).

W przypadku 15 terenów przykościelnych aleje występują w najbliższym otoczeniu kościoła w obrębie jego ogrodzenia. Przy 10 świątyniach zlokalizowane są we frontальной części działki, ramując widok na główne wejście do budynku sakralnego. Jednocześnie podkreślają podłużną oś kompozycyjną całego założenia przestrzennego. Taką sytuację odnotowano w kościele w Matczyniu, Ratoszynie, Piotrkowie, Niedźwiadzie, Grabówkach, Karczmiskach, Żdzannem, Borowicy, Stężycy i Białce. W Nadrybiu, Abramowie i Orłowie Murowanym aleje umiejscowione są natomiast przy granicy parceli wzdłuż ogrodzenia. Tylko przy ostatnim wymienionym obiekcie pojedyncza aleja lipowa otacza cały zespół kościelny dookoła (fot. 76). W pozostałych dwóch kościołach aleje mają charakter

fragmentaryczny i znajdują się tylko po jednej stronie działki. Natomiast w Michowie aleja ośmiu klonów zwyczajnych (*Acer platanoides* L.) prowadzi do budynku dawnej plebani, zaś w Kraczewicach regularne nasadzenia z kasztanowców (*Aesculus* spp.) i jesionów (*Fraxinus* spp.) wydzielają przestrzeń przykościelną, w której umiejscowione są rzędy ławek skierowanych ku ołtarzowi polowemu. Analizując skład gatunkowy alei zlokalizowanych w obrębie przykościelnego ogrodzenia, można stwierdzić, że tworzą je w większości rośliny iglaste, gdyż takie aleje występują przy 9 kościołach, a dokładnie w Matczyni, Ratoszynie, Piotrkowie, Niedźwiadzie, Grabówkach, Żdżannem, Stężycy, Białce i Nadrybiu. Tworzą je gatunki z rodzajów: żywotnik (*Thuja* L. – przy 3 kościołach), świerk (*Picea* A.Dietr. – przy 3 kościołach), jałowiec (*Juniperus* L. – przy 2 kościołach) i cis (*Taxus* L. – przy 1 kościele). Aleje z roślin liściastych występują przy 6 inwentaryzowanych obiektach sakralnych. W Orłowie Murowanym, Borowicy i Abramowie utworzone są z lip drobnolistnych (*Tilia cordata* Mill.), a w Karczmiskach i Kraczewicach z kasztanowca zwyczajnego (*Aesculus hippocastanum* L.). Jedynie w Michowie aleję tworzą klony zwyczajne (*Acer platanoides* L.). Skład gatunkowy alei, które towarzyszą analizowanym obiektom sakralnym, ale zlokalizowane są poza przyjętą granicą opracowania, jest również zróżnicowany. W tym przypadku dominują gatunki liściaste. Aleje przy kościołach w Nierdrzwicy Kościelnej, Klementowicach, Wygnanowicach, Czerniejowie i Targowisku utworzone są z lip drobnolistnych, zaś w Wojciechowie i Motyczu z kasztanowców zwyczajnych. Jedynie w Grabówkach i Rybitwach znajdują się aleje z żywotników zachodnich.

Spotykaną formą roślinności liniowej są także **żywopłoty**, które zdobią 21 badanych terenów przykościelnych. Najliczniej powtarzanym rozwiązaniem żywopłotowym w inwentaryzowanych obiektach jest niski żywopłot z bukszpanu zwyczajnego (*Buxus sempervirens* L.). Taka forma prowadzenia roślin występuje przy 12 kościołach, a dokładnie w Suchowoli, Jastkowie, Kurowie, Polichnie, Wólce, Jawidzu, Turce, Ciechankach Łęczyńskich, Kawęczynie, Książomierzy, Studziankach i Zakrzówku (fot. 77). W Jakubowicach Konińskich, Kluczkowicach i Turobinie odnaleźć można nieformowane żywopłoty z tawuły japońskiej (*Spiraea japonica* L.fil.), a w Palikijach i Milejowie formy strzyżone z irgi błyszczącej (*Cotoneaster lucidus* Schldtl). Gęste formowane ściany z cisów budują przestrzeń przy kościołach w Kosarzewie i Strzeszkowicach Dużych. W Kosarzewie ramują boczną drogę dojazdową do placu przed kościołem, a w Strzeszkowicach Dużych stanowią jedyną formę ogrodzenia parceli. Jest to wyjątkowy przykład wśród wszystkich wiejskich parafii archidiecezji lubelskiej, gdzie formą wygrodenia posesji kościelnej jest wyłącznie żywopłot (fot. 1).

Przy kościele w Okszowie fragmentaryczny żywopłot z ligustru pospolitego (*Ligustrum vulgare* L.) uzupełnia drewniano-ceglany parkan, zaś w Rudnie strzyżony i niski pas z tawuły van Houtte'a (*Spiraea xvanhouttei* (Briot)Zabel) przylega z trzech stron do budynku świątyni (fot. 78). Ponadto niskie obwódkowe żywopłoty ramują niewielkie rabaty i kwietniki, na przykład przy kościele w Suchowoli i Ciechankach Łęczyńskich, i służą jako roślinne tworzywo do formowanych ornamentów, takich jak litery czy wyrazy. Najlepszym przykładem takiego wykorzystania niskich bukszpanowych żywopłotów jest aranżacja figury maryjnej przy kościele w Żabiej Woli, gdzie u podstawy pomnika utworzono cztery napisy „AVE” (fot. 79).

Inną linearną formę roślinności, którą można odnaleźć w analizowanych terenach przykościelnych, stanowią **szpalery**. Jak podaje SIEWNIAK I MITKOWSKA (2021), są to rośliny drzewiaste, które przyjmują postać strzyżonych, zielonych ścian o wysokości ponad 3 m. Taka forma roślinności występuje zaledwie przy 20 badanych terenach przykościelnych. Najczęściej, bo aż w 14 obiektach sakralnych szpalery umiejscowione są wzdłuż ogrodzenia i mają charakter fragmentaryczny. Są to kościoły w Siennicy Różanej, Wirkowicach, Rudniku Szlacheckim, Stróży, Wilczopolu, Snopkowie, Białce, Zezulinie, Rybitwach, Wierzbicy, Kijanach, Kazimierzówce, Wysokiem i Świeciechowie. Jedynie w Pusznie i Wierchowiskach usytuowane przy granicy parceli tworzą dookoła niej szczelne ściany zieleni. Natomiast w Żabiej Woli, Rogóźnie i Zakrzówku szpalery znajdują się wewnątrz kompozycji ogrodowej, organizując przestrzeń i dzieląc ją na mniejsze wnętrza. Skład gatunkowy 16 szpalerów jest powtarzalny, tworzą go różne odmiany żywotnika zachodniego. Tylko w Wilczopolu, Żabiej Woli i Świeciechowie (fot. 80) szpalery budują jałowce, a zwłaszcza jałowiec skalny (*Juniperus scopulorum* Sarg.) w odmianie kolumnowej.

Stosunkowo licznie pojawiają się także **nasadzenia punktowe** w formie pojedynczych drzew i krzewów. Obecność soliterów zaobserwowano przy 105 kościołach, co stanowi 56,4% badanych obiektów. Najwięcej pojedynczych okazów drzew i krzewów spotkać można przy granicy terenu przykościelnego. Samotnie rosnące wzdłuż linii ogrodzenia drzewa o okazałych rozmiarach świadczą o dawnych układach szpalerowych, które niegdyś otaczały świątynie. Postępujące z biegiem czasu ubytki w jednorzędowych nasadzeniach, niez uzupełniane o nowe rośliny, sprawiły, że pojedyncze ocalałe okazy starych drzew stały się jedyną pamiątką dawnego floralnego otoczenia miejsc kultu. Dobrą ilustrację takiego stanu rzeczy stanowią kościoły w Starej Wsi, Dorohusku, Wilkowie, Krężnicy Jarej, Kijanach, Dysie, Gołębiu, Krasieninie, Kurowie, Tarnogórze, Żdżannem, Krupem, Łańcuchowie, Milejowie, Baranowie, Kluczkowicach,

Rybitwach, Biskupicach, Fajslawicach, Trawnikach, Kaniem, Świerszczowie, Kazimierzówce, Chłaniowie, Płonce, Bobach i Świeciechowie.

W toku przeprowadzonej inwentaryzacji autor pracy zaobserwował, iż pojedyncze okazy drzew, rzadziej krzewów, umieszczane są parzyście we frontalnej części terenu przyświątynnego na osi fasady kościoła. Stanowią one rodzaj dekoracyjnych ram widokowych podkreślających główne wejście do świątyni. Takie kompozycyjne rozwiązanie nosi nazwę dwójaka i było wykorzystywane już w świątyniach egipskich oraz artykułowane w chrześcijańskiej sztuce sakralnej jako odwołanie do dwóch rajszych drzew – drzewa życia i drzewa poznania dobra i zła (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). Parę soliterowych okazów drzew w wejściowej części terenu odnotowano przy kościele w Babinie, Borzechowie, Kłodnicy Dolnej, Niedrzwicy Dużej, Niedrzwicy Kościelnej, Kamieniu Lubelskim, Rudej Hucie, Konopnicy, Krężnicy Jarej, Łopienniku Nadrzecznym, Stężycy, Turce, Puchaczowie, Rogóźnie, Trawnikach, Wierzchowiskach, Zakrzewie, Grabówkach, Studziankach i Sulowie.

Pojedyncze okazy drzew i krzewów w bocznych oraz tylnych fragmentach przestrzeni przyświątynnej rozmieszczone są w sposób nierównomierny, bez zauważalnych cech kompozycyjnej powtarzalności. Nie zaobserwowano, aby syngieltonowe okazy roślinności drzewiastej akcentowały poszczególne wnętrza, a przez to ogniskowały uwagę w określonych miejscach. Zdaniem autora niniejszej monografii ich rozmieszczenie cechuje duża doza przypadku i swoboda projektowa. Analizując kwestie rozmieszczenia kompozycyjnego roślinności punktowej, zauważono, że w kościele w Żdzannem i Tarnogórze (fot. 81) soliterowe okazy lipy drobnolistnej (*Tilia cordata* Mill.) znajdują się na osi podłużnej kościoła tuż za prezbiterium. Nasuwają się zatem pytania: czy jest to świadomy zabieg planistyczny celowo podkreślający tę część świątyni? Czy też lokalizacja lip jest przypadkowa, a one same są tylko pozostałościami dawnego jednorzędowego układu szpalerowego? Brak powtarzalności tego typu rozwiązania w innych badanych obiektach sakralnych sugeruje, że jest to raczej kwestia przypadku.

Ostatnim analizowanym typem roślinności drzewiastej są **nasadzenia grupowe**, które odnotowano tylko w 21 analizowanych miejscach *sacrum*, co stanowi 11,3% wszystkich kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej. Obiektem sakralnym o największym udziale grupowo rozmieszczonych drzew lub krzewów jest kościół w Zagłobie. Otoczenie tego kościoła z trzech jego stron tworzy masyw drzew w postaci nieregularnego zadrzewienia leśnego ze zdecydowaną dominacją sosny zwyczajnej (*Pinus sylvestris* L.). W obrębie tego masywu wytyczone zostały układy komunikacyjne, a w jego centrum znajduje się owalny plac z budynkiem

kościół (fot. 82). Swobodne zadrzewienia zajmują powierzchnię 95,5 a, co stanowi 72,3% całości terenu przykościelnego. Drugie miejsce kultu, w którym udział nasadzeń grupowych jest wysoki, stanowi kościół w Woli Gałęzowskiej. W tym przypadku areal roślinności rosnącej w zwartej formie wynosi 39,6 a, a zatem zajmuje 75,6% powierzchni całej działki. W tym przykładzie nasadzenia grupowe mają formę wielogatunkowych, nieregularnych, liściasto-iglastych zadrzewień, które porastają strome zbocze doliny rzeki Gałęzówki. W obrębie masywu drzew umiejscowione są dwa ciągi komunikacyjne oraz dzwonnica.

4.2.4. Kompozycje ogrodowe terenów przykościelnych

Zdaniem SIEWNIAK I MITKOWSKIEJ (2021) w sztuce ogrodowej wyróżnić można trzy podstawowe typy **kompozycyjne przestrzeni ogrodowych**. Są to kompozycje zbudowane z form regularnych, swobodnych oraz mieszanych, czyli takich, które łączą cechy dwóch wcześniej wymienionych. Na podstawie tej typologii wyodrębnić można zatem trzy odmiany stylowe ogrodów: **geometryczne, swobodne** i geometryczno-swobodne, czyli **złożone**. Według BOGDANOWSKIEGO (2000) taki podział kompozycyjny i stylowy europejskiej sztuki ogrodowej wykrystalizował się w drodze trzech tradycji: antycznej, bliskowschodniej i dalekowschodniej. Pierwsza (grecko-rzymska) wprowadziła ogrody złożone będące syntezą form regularnych i krajobrazowych. Ogrody Bliskiego Wschodu i mauretańskiej Hiszpanii ugruntowały znany w Europie szachownicowy podział przestrzeni, zaś tradycja trzecia zainicjowała tendencję do swobodnego kształtowania ogrodów na wzór natury i jej nieregularnego piękna (BOGDANOWSKI, 2000).

W odniesieniu do przedstawionej typologii kompozycyjnej autor monografii stwierdził, że badane tereny przykościelne reprezentują wszystkie wyróżnione rodzaje kompozycji przestrzennych. Największy jednak udział mają obiekty, których forma przestrzenna i planistyczna jest geometryczna. Przy tych kościołach dominują prostokreślnie wytyczone ścieżki i place oraz liniowe nasadzenia drzew lub krzewów wzdłuż ogrodzenia. Tereny te charakteryzują się tendencją do symetrii i regularnego rozplanowania poszczególnych elementów przestrzennych, na przykład ołtarzy, rzeźb lub krzyży misyjnych. Taką kanwę kompozycyjną posiada 90 badanych terenów przykościelnych, co stanowi 48,4% wszystkich analizowanych miejsc kultu.

Równie licznie występują kościoły o kompozycji złożonej, w której geometrycznie wykreślona sieć komunikacyjna zestawiona jest ze swobodnie

rozmieszczonymi nasadzeniami roślinnymi. Obiektów o takiej formie planistycznej odnotowano 84, co stanowi 45,2% wszystkich uwzględnionych w badaniach kościołów.

Rzadkością są zaś tereny przykościelne zaaranżowane wyłącznie w kompozycji swobodnej, gdzie dominują nieregularne układy komunikacyjne i nasadzenia roślinne. Taka kanwa rozplanowania przestrzennego występuje jedynie przy 12 kościołach (6,4%).

4.2.5. Elementy dysharmonijne i konfliktowe

Ostatnim aspektem analizy kompozycyjnej wiejskich kościołów parafialnych jest obecność w ich najbliższej przestrzeni elementów dysharmonijnych i konfliktowych. To niezwykle istotny parametr oceny badanych miejsc kultu, gdyż jak twierdzi PLIT (2012), wszelkie przejawy braku ładu przestrzennego oraz zaburzenia struktury krajobrazu otaczającego kościoły ograniczają przeżywanie *sacrum*. Zdaniem autorki wśród elementów zaburzających ten duchowy, transcendentny przekaz wskazać można na zjawisko urbanoplazmy, czyli bezkształtności obiektów architektonicznych, niepohamowanej fragmentyzacji przestrzeni, niewłaściwego doboru gatunkowego roślinności współtworzącej krajobraz sakralny oraz nadmiernego hałasu utrudniającego odbiór *sacrum*. SOWIŃSKA (2012) dopełnia, że dysharmonię wprowadzają również asfaltowe i betonowe nawierzchnie o różnobarwnej kolorystyce. Niedopuszczalne jest także pozostawianie gruzu i innych nieestetycznych świadectw prowadzonych remontów (RÓŻAŃSKA, 2008). Wśród wszystkich badanych kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej aż 65 wykazuje czytelną obecność elementów dysharmonijnych, co stanowi 34,9% wszystkich inwentaryzowanych miejsc sakralnych. Najczęściej powtarzającymi się obiektami niepożądanymi, które szpecą najbliższe otoczenie świątyń, są słupy napowietrznej linii elektroenergetycznej. Występują one przy 25 kościołach, a ich obecność wpływa negatywnie na odbiór wizualny kościołów oraz przestrzeni, która je otacza. Przy obiektach kultu w Okszowie, Stawie, Konopnicy, Turce i Kazimierzówce największym problemem jest hałas. Generowany jest on przez sąsiadujące ze świątyniami trasy komunikacyjne o bardzo dużym natężeniu ruchu lub jak w przypadku kościoła w Stawie przez działający naprzeciwko świątyni zakład produkcyjny. Równie powszechnym czynnikiem dysharmonijnym jest chaotycznie rozrastająca się zabudowa mieszkalna i gospodarcza. Takim problematycznym sąsiedztwem charakteryzuje się pięć miejsc kultu. Są to kościoły w Okszowie, Brzeźnicy Książęcej, Kraśniczynie,

Żdżannem i Żulinie. Również nieład przestrzenny oraz brak porządku w sąsiednich parcelach są czynnikami wpływającymi na negatywny odbiór miejsc sakralnych. Takie zjawiska odnotowano w pobliżu sześciu badanych kościołów (Wojśławice, Okszów, Wólka, Abramowów, Pusznó, Płonka), gdzie najczęściej za bryłą świątyni znajduje się pozostałość po zakończonych remontach, składowiska śmieci, gruzu lub tereny wykazujące cechy zaniedbania. Natomiast niekorzystne sąsiedztwo sprawia, że wartość estetyczna założenia kościelnego w ocenie wiernych może zostać zaniżona.

4.3. Lokalizacja i znaczenie kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej w środowisku przyrodniczym i krajobrazie

Ważnym zagadnieniem w odniesieniu do kompozycji jest kwestia **lokalizacji badanych kościołów parafialnych w przestrzeni**, zarówno w odniesieniu do wybranych elementów środowiska przyrodniczego, jak i form antropogenicznych. Aby to określić, wykorzystano część wskaźników materialnych, które zdaniem SOWIŃSKIEJ (2012) decydują o tożsamości krajobrazu sakralnego. W niniejszej publikacji uwzględniono tylko trzy kryteria:

1. Kontekst przyrodniczo-przestrzenny obiektu sakralnego.
2. Integralność obiektu sakralnego z otoczeniem.
3. Otwartość obiektu sakralnego.

4.3.1. Kontekst przyrodniczo-przestrzenny terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej

W odniesieniu do kryterium przyrodniczo-przestrzennego, a zatem umiejscowienia analizowanych kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej w krajobrazie oraz charakteru ich otoczenia autor pracy wyróżnił następujące formy sąsiedztwa:

- a) krajobraz o zwartej zabudowie z dominacją form antropogenicznych,
- b) krajobraz otwarty z dominacją elementów naturalnego ukształtowania i pokrycia terenu,

- c) krajobraz mieszany rozumiany jako krajobraz z przewagą elementów przyrodniczych, w których osadzone są zauważalne przejawy działalności człowieka, na przykład zabudowa rozproszona, pojedyncze układy komunikacyjne lub incydentalnie występująca infrastruktura techniczna.

Jak wynika z przeprowadzonych obserwacji terenowych, aż 111 badanych obiektów sakralnych archidiecezji lubelskiej położonych jest w **krajobrazie mieszanym**, co stanowi 59,7% wszystkich analizowanych miejsc kultu. Są to kościoły zlokalizowane w mniej zwartych strukturach osadniczych, które pozwalają na swobodniejsze powiązania widokowe z otaczającym krajobrazem. W przypadku krajobrazów mieszanych dominującą formą tła jest mozaika terenów rolniczych z pojedynczą zabudową niską o różnym stopniu zwarcia. W otoczeniu świątyń zdarzają się zarówno pojedyncze budynki mieszkalne oraz gospodarcze, jak i rozbudowane układy ruralistyczne. Mimo że kościoły te znajdują się w bliskim sąsiedztwie zabudowy mieszkalnej, posiadają otwarcia widokowe i stałą łączność z okolicznymi terenami otwartymi, jakie dostępne są przynajmniej z jednej strony. Takie położenie obiektów sakralnych wpływa na ich percepcję wizualną. W swoich badaniach potwierdza to SOWIŃSKA (2012). Zauważa ona, że przyrodnicze otoczenie staje się dla kościołów, zwłaszcza tych historycznych doskonałym tłem zwiększającym atrakcyjność odbioru przestrzennego, architektonicznego, a nawet duchowego. Również BERNAT I FLAGA (2014) twierdzą, że odbiór *sacrum* odbywa się w pierwszej kolejności przez wrażenia wzrokowe, a następnie dźwiękowe. Dlatego zdaniem autorów tak ważne jest zapewnienie właściwego otoczenia dla miejsc kultu religijnego. Odpowiednio zachowany krajobraz umożliwia wydobycie piękna miejsc świętych.

Uwzględniając uwarunkowania otoczenia i najbliższego krajobrazu, liczną grupę prezentują kościoły umiejscowione w układach ruralistycznych o **zwartym stopniu zabudowy**. Tego typu zespołów parafialnych odnotowano 52, co stanowi 27,9% wszystkich badanych miejsc kultu. Obiekty te często znajdują się w sąsiedztwie centrów osadniczych, determinując ich układ przestrzenny. Stają się więc ich dominantami. Bezpośrednim otoczeniem kościołów są struktury architektoniczne w postaci jedno- lub dwukondygnacyjnych budynków jednorodzinnych oraz obiektów usługowo-handlowych. Wyjątkiem są kościoły w Kurowie i Garbowie-Cukrowni (fot. 83), w których sąsiedztwie znajdują się również bloki wielorodzinne o trzech i czterech kondygnacjach. W przypadku Kurowa, Wojsławic, Gorzkowa i Chodla świątynie powiązane są także kompozycyjnie oraz funkcjonalnie z rynkami, gdyż w swojej przeszłości miejscowości te miały status miast. Innymi egzemplifikacjami obiektów sakralnych położonych w centrum jednostki osadniczej są kościoły w Sawinie, Czemiernikach,

Końskowoli, Siennicy Różanej, Firleju, Milejowie, Michowie, Baranowie, Kluczkowicach, Biskupicach, Fajslawicach, Trawninkach, Gołębiu, Cycowie, Pawłowie, Turobinie, Wysokiem i Żółkiewce. Umieszczenie kościołów w centrach jednostek osadniczych sprzyja ich wykorzystaniu przez lokalną społeczność, zarówno w aspekcie potrzeb religijnych, jak i kulturowych czy rekreacyjnych. Stają się one miejscem spotkań mieszkańców, a zatem wpływają na integrację społeczną wiernych nie tylko podczas nabożeństw, ale także spontanicznych spotkań lub prac porządkowych czy pielęgnacyjnych, do jakich angażowani są mieszkańcy. Roślinne otoczenie pełni funkcje sakralne czy symboliczne, jest istotnym składnikiem estetycznym ogólnodostępnej przestrzeni publicznej o znaczeniu społecznym i reprezentacyjnym. Potwierdzają to obserwacje prowadzone w wybranych wsiach Śląska (LASEK, 2014) oraz Krakowskiego Obszaru Funkcjonalnego (JOPEK I KLIMCZAK, 2017). Również SOSZYŃSKI I IN. (2021), analizując znaczenie społeczne wiejskich miejsc publicznych na przykładzie czterech wsi gminy Spiczyn w województwie lubelskim, zauważają, że kościoły są jednymi z najważniejszych przestrzeni publicznych. Wyniki badań ankietowych i statystycznych wykazały, że kościół w Kijanach ma wysoką ocenę w zakresie częstości użytkowania, przywiązania i wartości symbolicznych, natomiast niską w odniesieniu do funkcji rekreacyjnej, dywersyfikacji aktywności oraz odczucia przytulności i swojskiej atmosfery (SOSZYŃSKI I IN., 2021). Badania BALONA (2005) oraz BALONA I GERMAN (2005) z obszaru Podhala także dowodzą, iż obiekty sakralne częściej znajdują się w centralnych miejscach jednostek osadniczych niż na ich peryferiach. Od wieków bowiem świątynie były najważniejszymi budowlami miejscowości, dominując w ich sylwecie, układzie planistycznym oraz całym krajobrazie. W swoich opracowaniach autorzy nie odnoszą się jednak do społecznej ani przestrzennej funkcji kościołów wiejskich (BALON, 2005; BALON I GERMAN, 2005).

Wśród badanych obiektów sakralnych istnieją również takie, które usytuowano **poza strukturą osadniczą lub na jej obrzeżach**. Dzięki takiej lokalizacji ich tłem są naturalne i seminaturalne formy pokrycia oraz rzeźby terenu, które jak zaznacza SOWIŃSKA (2012), budują właściwą oprawę miejsc świętych, podkreślając ich sakralną tożsamość. Piękny krajobraz pogłębia przeżycie *sacrum*, gdyż odwołuje się do religijnego rozumienia natury stworzonej przez Boga i przez Niego uświęconej. Elementy przyrodnicze krajobrazów otaczających kościoły przypominają zatem o obecności i kreacyjnej mocy Boga jako *Deus artifex*. Lokalność krajobrazu, typowa zabudowa, ukształtowanie pól, kompleksy leśne, rzeki i osadzona wśród nich bryła kościoła widoczna z dróg dojazdowych tworzą zespół elementów niezwykle istotnych dla poczucia

tożsamości mieszkańców. W archidiecezji lubelskiej miejsc kultu osadzonych poza granicami miejscowości odnotowano zaledwie 23, a zatem 12,4%. Przeważającą formą otoczenia kościołów w krajobrazie otwartym są pola uprawne z enklawami zieleni w postaci zadrzewień i zakrzewień. Taki typ ekspozycji przestrzennej posiada 21 badanych miejsc kultu. Jedynie świątynie w Żabiej Woli, Zagłobie i Woli Gałęzowskiej, osadzone w krajobrazie typu otwartego, sąsiadują z kompleksem leśnym. Dodatkowo ostatni wymieniony obiekt graniczy nie tylko z lasem, ale również z polami uprawnymi. Natomiast kościoły w Rudej Hucie, Stężycy, Ciechankach Łęczyńskich, Rogóźnie, Wolicy, Siedliskach i Zakrzówku powiązane są z krajobrazem mieszanym. Te świątynie umiejscowione są w pobliżu lasów lub większych zagajników. Najbardziej reprezentatywnymi przykładami osadzenia kościoła w krajobrazie otwartym są zespoły parafialne w Orłowie Murowanym, Rzeczycy Księżej, Łubkach, Borowicy, Podgórzcu i Parafiance. Obiekty te charakteryzuje wyróżniająca lokalizacja pod względem przestrzennym, gdyż ich otoczenie stanowią malownicze i wieloplanowe otwarcia widokowe z dominacją przyrodniczych form pokrycia terenu.

Analizując położenie przyrodnicze kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej, a zwłaszcza ich usytuowanie **na tle sieci hydrograficznej i rzeźby terenu**, autor niniejszej pracy stwierdził, że 118 obiektów, a zatem 63,4% świątyń znajduje się w bliższym lub dalszym sąsiedztwie cieków lub zbiorników wodnych. Najwięcej, bo aż 94 kościoły (50,5%) usytuowane są w pobliżu rzeki, dalsze 12 świątyń, czyli 6,5% sąsiaduje dodatkowo ze stawami. Tylko 12 kościołów (6,5%) umiejscowionych jest w bliskim sąsiedztwie zbiornika wodnego, w tym 9 świątyń przy sztucznych stawach, a zaledwie 3 przy naturalnych jeziorach. Analiza odległości miejsc kultu od cieków i zbiorników wodnych wykazała, że 39 zespołów sakralnych (21,0%) położonych jest w odległości ponad 250 m od elementu wodnego, 38 (20,4%) w przedziale od 151 m do 250 m i 34 (18,3%) w grupie od 51 m do 150 m. Jedynie 7 (3,8%) kościołów położonych jest w odległości mniejszej niż 50 m od cieku lub zbiornika wodnego. Są to świątynie w Palikijach, Kosarzewie, Żukowie, Siennicy Różanej, Gorzkowie, Giełczewie i Grabówce. Najliczniejszą grupę stanowią zatem kościoły, których odległość od elementu wodnego nie przekracza 250 m. Wśród badanych parafii wiejskich archidiecezji lubelskiej najbliższej rzeki umiejscowiony jest kościół w Palikijach, czyli w odległości 12 m, licząc od krawędzi budynku, oraz kościół w Giełczewie, znajdujący się 18 m od koryta rzeki. Natomiast najbliższej zbiornika wodnego posadowiona jest świątynia w Grabówce, która znajduje się 33 m od stawu, oraz kościół w Siennicy Różanej, oddalony od stawu o 47 m.

Lokalizacja obiektów sakralnych w bliskim sąsiedztwie cieków i zbiorników wodnych nie jest przypadkowa. Potwierdzają to badania MILECKIEJ (2018), aczkolwiek jej wyniki nie odnoszą się do kościołów parafialnych, tylko do opactw cysterskich. Jak zauważa autorka, umiejscowienie klasztorów cysterskich już od średniowiecza związane było z obecnością wody, która stanowiła niezbędny czynnik do realizacji celów kultowych, bytowych oraz gospodarczych. Podkreśla, że cystersi za najdogodniejsze uznawali tereny nadwodne, które łatwo można było wykorzystać i dostosować do swoich celów. Wybierali zatem doliny rzeczne z bogatym systemem dopływów, ale jednocześnie bezpieczne i wolne od zagrożenia powodziowego. Za najkorzystniejsze uznawali tak zwane bramy dolin, czyli miejsca ujścia mniejszych cieków do większych rzek. Jednakże swoje kościoły, jako najważniejsze budowle zespołów klasztornych, wznosili na naturalnych wierzchołkach lub krawędziach stoków dolin. Analiza topograficzna istniejących w Polsce opactw cysterskich potwierdza, że większość z nich ma taki właśnie sposób umiejscowienia w krajobrazie. Jedynie klasztory w Szczyrzycu, Wąchocku, Henrykowie, Kamieńcu i Lubiążu są położone na wyspach na dnach dolin (MILECKA, 2018). Powracając jednak do usytuowania kościołów parafialnych w środowisku przyrodniczym, warto dodać, że analiza ich lokalizacji w innych regionach Polski wykazała znaczne podobieństwa z Lubelszczyzną. Jak podaje BALON I GERMAN (2005), większość kościołów w obszarze Podhala, Orawy i Spiszu również znajduje się w pobliżu rzek i usytuowana jest na terasach nadzalewowych. Podobnie jak na Lubelszczyźnie najwięcej miejsc kultu znajduje się w odległości nie większej niż 230 m od cieku wodnego. Warto również określić różnice wysokości względnej obiektów sakralnych względem poziomu najbliższych elementów wodnych. W tym ujęciu badane na Lubelszczyźnie miejsca kultu nie wykazują dużego zróżnicowania i wahają się od 1,5 m do 30 m. Obiektami sakralnymi, które odnotowują największą różnicę wysokości w odniesieniu do sąsiadującego cieku lub zbiornika wodnego, są kościoły w Orłowie Murowanym, Czernięcinie, Kijanach i Kiełczewicach, gdzie różnica ta wynosi ponad 20 m.

4.3.2. Integralność terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej

Oceniając wyróżnik integralności, a zatem spójność obiektów sakralnych z otaczającym krajobrazem, który decyduje o wartości wizualnej badanych miejsc kultu, najcenniejszymi obiektami w opinii autora monografii są kościoły w Rybitwach, Łubkach, Blinowie, Borowicy, Bońcy, Surhowie, Orłowie Murowanym, Turowcu,

Kumowie, Rzeczycy Księżej, Olchowcu (dekanat siedliski), Parafiance, Podgórzu, Łańcuchowie i Popkowicach. Świątynie te są nie tylko wkomponowane w otoczenie (formą architektoniczną, kolorem elewacji, techniką wykonania, materiałem budulcowym czy roślinnym otoczeniem), ale również mocno wyeksponowane i wraz ze starodrzewem stają się zdecydowanymi dominantami terenowymi. Są zatem harmonijnie zintegrowane z krajobrazem kulturowym regionu i jego ważnymi elementami, tworząc szeroko rozumiany krajobraz sakralny Lubelszczyzny. Warto bowiem przytoczyć stwierdzenie SWARYCZEWSKIEJ (2009), która uważa, że oddziaływanie wizualne obiektu sakralnego na krajobraz, w jakim został osadzony, sprawia, że rzutuje on na charakter otoczenia, sakralizując je.

4.3.3. Otwartość terenów przykościelnych archidiecezji lubelskiej

Kryterium otwartości badanych kościołów zależy nie tylko od lokalizacji i formy tła krajobrazowego, ale i od sposobu zamknięcia terenu przykościelnego. Jak podaje SOWIŃSKA (2012), w tym kryterium ważny jest zatem rodzaj granicy, która oddziela terytorialnie obiekt sakralny oraz tworzy ściany jego wnętrza architektoniczno-krajobrazowych. W drodze obserwacji wykazano, że wśród analizowanych kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej dużą grupę stanowią te charakteryzujące się brakiem powiązań widokowych z najbliższym otoczeniem. Ten typ reprezentują kościoły w Wojciechowie, Klesztowie, Sawinie, Czemiernikach, Garbowie, Markuszowie, Końskowoli, Wilkowie, Bystrzycy, Kijanach, Baranowie, Kamionce, Biskupicach, Gołębiu i Żółkiewce (fot. 84), które otacza na całej granicy posesji wysoki mur. Tworzy on wyraźnie zamkniętą strefę *sacrum*, ale jednocześnie stanowi barierę i blokuje powiązania widokowe z krajobrazem, który w licznych przypadkach jest bardzo atrakcyjny i mógłby podnieść wartość wizualną tych obiektów, na przykład kościoła w Garbowie, Kijanach czy Markuszowie.

Analiza otwartości badanych kościołów w oparciu o metodykę BALONA (2005) pozwoliła stwierdzić, że wśród wszystkich badanych obiektów sakralnych jedynie przy kościele w Podgórzu i Orłowie Murowanym liczba planów jest większa niż cztery. Są to zatem obiekty religijne o najwyższym stopniu otwarcia widokowego, spod których rozpościera się panorama odległa. W Podgórzu liczba planów wynosi aż osiem. Zakres widoku obserwatora spod tego kościoła również jest najbardziej spektakularny i osiąga 7200 m. Natomiast udział procentowy otwarć widokowych z kościoła w Podgórzu przedstawia się następująco: w pierwszym planie wynosi 99,0%, w drugim 79,0%, w trzecim

30,0%, w czwartym 35,0%, w piątym 6,0%, w szóstym 20,0%, w siódmym 9,0%, a w ósmym tylko 7,0%. Oznacza to, że zakres widoczności zmniejsza się wraz ze wzrostem dystansu od obserwatora. Warto jednak zwrócić uwagę, iż w szóstym planie zakres i zasięg widoczności znacząco się zwiększa, by w dwóch ostatnich ponownie zmaleć. Wynika to z faktu, że widok urywa się, gdyż teren opada ku dolinie rzeki, a następnie ponownie wznosi, odsłaniając się częściowo obserwatorowi. Szczegółowy zasięg i zakres widoku spod kościoła w Podgórzu oraz jego podział na plany przedstawia rycina 15. Drugim wartym opisanym obiektem sakralnym, z którego rozciąga się panorama odległa, jest kościół w Orłowie Murowanym (ryc. 16). W tym przypadku wyznaczono sześć planów widoku, a jego zakres sięga 4200 m. W pierwszym planie otwarcia widokowe są na poziomie 96,0%, w drugim 56,0%, w trzecim 54,0%, w czwartym 35,0%, w piątym 61,0%, a w szóstym zaledwie 6,0%.

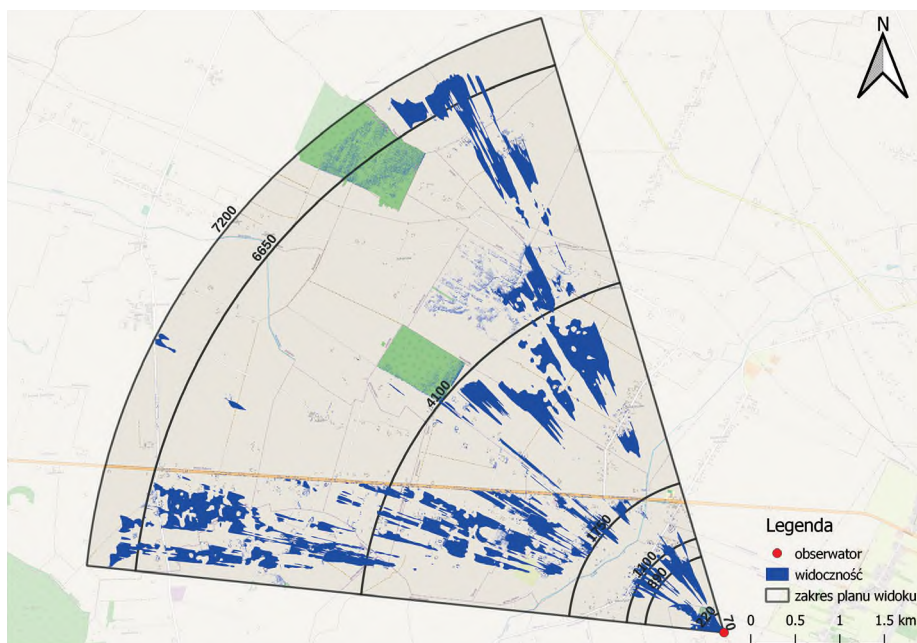
Wśród badanych miejsc kultu najwięcej występuje kościołów z panoramami lokalnymi i jest ich 82, co stanowi 44,1% wszystkich inwentaryzowanych obiektów. Są to kościoły znajdujące się w przestrzeni zabudowanej lub prezentujące ograniczony widok na krajobraz otwarty. Licznie występują także obiekty sakralne, z których roztaczają się panoramy odległe. Kościołów, z których widok rozciąga się na trzy i więcej planów, jest 61, a zatem 32,8% wszystkich badanych miejsc kultu. Pozostałym 43 badanym obiektom sakralnym towarzyszą panoramy średnio odległe.

Specyfika rzeźby terenu Lubelszczyzny nie wpływa natomiast na dwa pozostałe kryteria, w związku z tym przyjęte przez BALONA (2005) parametry mają swoje przełożenie. Można zatem stwierdzić, że największą grupę wiejskich kościołów parafialnych stanowią te, z których widok na panoramy jest średnio ograniczony. Elementami przysłaniającymi widok na otaczający krajobraz są przede wszystkim obiekty architektoniczne w postaci budynków mieszkalnych i gospodarczych. Rzadziej taką przesłonę tworzą drzewa lub krzewy stanowiące przyrodniczą oprawę terenu przykościelnego. Warto wręcz podkreślić, że okazy starodrzewu rzędowo rozmieszczone wzdłuż granicy parceli kościelnej pełnią dodatkową funkcję kompozycyjną. Pnie i korony drzew tworzą rodzaj ram widokowych, czyli wyznaczają swoiste obrazy krajobrazu zapożyczonego.

Postrzegalność kościołów jest zróżnicowana, ale dominują obiekty sakralne średnio i słabo widoczne. Najlepiej wyeksponowane świątynie wśród inwentaryzowanych to kościoły w Rybitwach, Łubkach, Blinowie, Bończy (fot. 85), Borowicy, Parafiance, Podgórzu, Surhowie, Orłowie Murowanym, Turowcu (fot. 86), Kumowie (fot. 87), Rzeczycy Księżej, Olchowcu (dekanat siedliski), Łańcuchowie i Popkowicach.



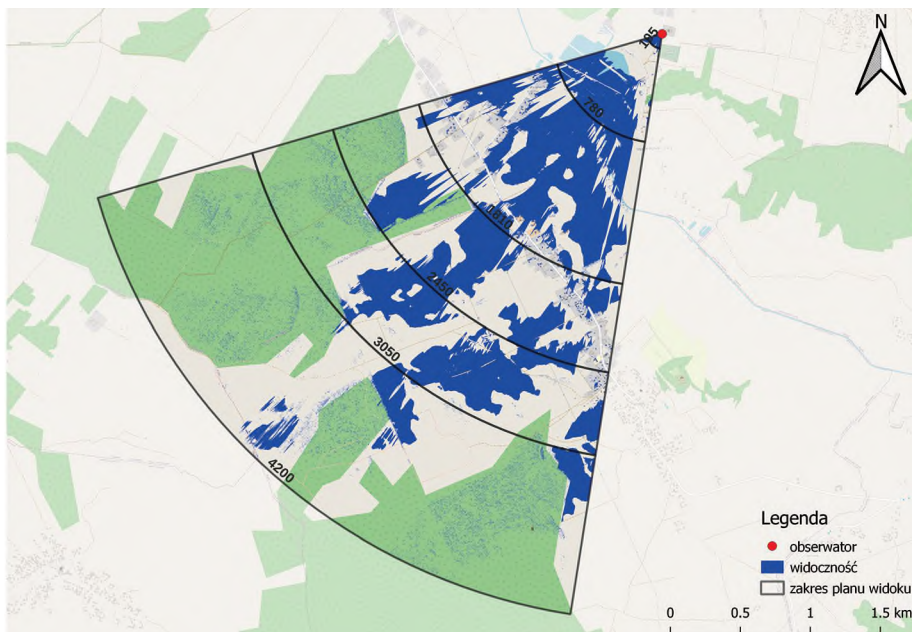
Ryc. 15. Analiza widokowa otwarcia widokowego spod kościoła w Podgórzu



15a. Ujęcie fotograficzne otwarcia widokowego. 15b. Zasięg i zakres widoku oraz liczba planów (opracowanie własne)



Ryc. 16. Analiza widokowa otwarcia widokowego spod kościoła w Orłowie Murowanym



16a. Ujęcie fotograficzne otwarcia widokowego. 16b. Zasięg i zakres widoku oraz liczba planów (opracowanie własne)



Fot. 49. Kaplica jako subdominanta przy kościele w Kamionce



Fot. 50. Domek loretański przy kościele w Gołębju



Fot. 51. Model drewnianego kościoła w Książmierzu



Fot. 52. Ozdobna donica przy kościele w Koszarzewie



Fot. 53. Donica z rzeźbą przy kościele w Kazimierzówce



Fot. 54. Glaz pamiątkowy przy kościele w Milejowie



Fot. 55. Tablica pamiątkowa przy kościele w Gilowie



Fot. 56. Plac zabaw i repliki dział przy kościele w Dorohuczcy



Fot. 58. Szpaler klonów przy kościele w Klementowicach



Fot. 57. Instalacja artystyczna bicykla przy kościele w Turobinie



Fot. 60. Strefa wejściowa przy kościele w Kamieniu Lubelskim



Fot. 59. Regularny układ żywotników przy kościele w Kurowie



Fot. 61. Aranżacja roślinna przy kościele w Kraśniczynie



Fot. 63. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Żulinie



Fot. 62. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Orchowcu



Fot. 64. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Ciechankach Łęczyńskich



Fot. 65. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Bożej Woli



Fot. 66. Aranżacja „ogrodowa” za prezbiterium przy kościele w Cycowie



Fot. 67. Maszt flagowy przed kościołem w Starej Wsi



Fot. 68. Aleja z krzyżem przydrożnym na osi kościoła w Czerniejewie



Fot. 69. Rzeźba Chrystusa na osi kościoła w Niedrzwicy Dużej



Fot. 71. Malowniczy widok za kościołem w Borowicy



Fot. 70. Malownicza panorama za kościołem w Orłowie Murowanym



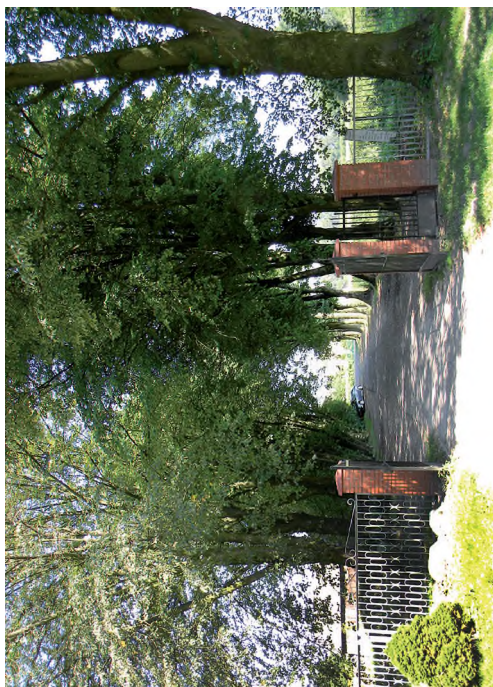
Fot. 72. Rozległa panorama przed kościołem w Orłowie Murowanym



Fot. 73. Aranżacja roślinna terenu przy kościele w Jawidzu



Fot. 75. Aleja do dawnej plebani przy kościele w Targowisku



Fot. 74. Aleja do kościoła w Wygnanowicach



Fot. 76. Aleja otaczająca kościół w Orłowie Murowanym



Fot. 77. Żywopłoty z bukszpanu przy kościele w Zakrzówku



Fot. 78. Żywopłot z tawuły van Houttrea przy kościele w Rudnie



Fot. 79. Aranżacja roślinna rzeźby w Żabiej Woli



Fot. 80. Szpaler z jałowców przy kościele w Świeciechowie



Fot. 81. Lipa za prezbiterium na osi kościoła w Tarnogórze



Fot. 82. Aranżacja roślinna otoczenia kościoła w Zagłobie



Fot. 83. Aranżacja roślinna i otoczenie kościoła w Garbowie-Cukrowni



Fot. 84. Mur otaczający kościół w Żółkiewce



Fot. 85. Kościół w Bończy



Fot. 86. Kościół w Turowcu



Fot. 87. Lokalizacja kościoła w Kumowie



Fot. 88. Pomnikowa lipa przy kościele w Częstoborowicach

Większość z kościołów zlokalizowana jest na naturalnych lub sztucznych pagórkach. Jedynie kościół w Łańcuchowie jest umiejscowiony na wypłaszczeniu terenowym. Należy zaznaczyć, że wśród wszystkich analizowanych wiejskich kościołów parafialnych 27 znajduje się na wzniesieniu. Pozostałe zajmują obszary bardziej wyrównane bez dużych deniwelacji w rzeźbie terenu.

Interesującą grupę obiektów stanowią te mocno wyeksponowane w krajobrazie, ale nie dzięki architektonicznej formie kościoła, a dendroflorze, która stanowi oprawę budynku. To właśnie drzewa skrywające szczelnie świątynie wyróżniają wizualnie miejsca sakralne i sprawiają, że stają się one zdecydowanymi dominantami krajobrazowymi. Doskonałymi przykładami są obiekty kultu w Motyczu, Jastkowie, Konopnicy i Orłowie Murowanym.

4.4. Charakterystyka dendroflory towarzyszącej wiejskim kościołom parafialnym archidiecezji lubelskiej

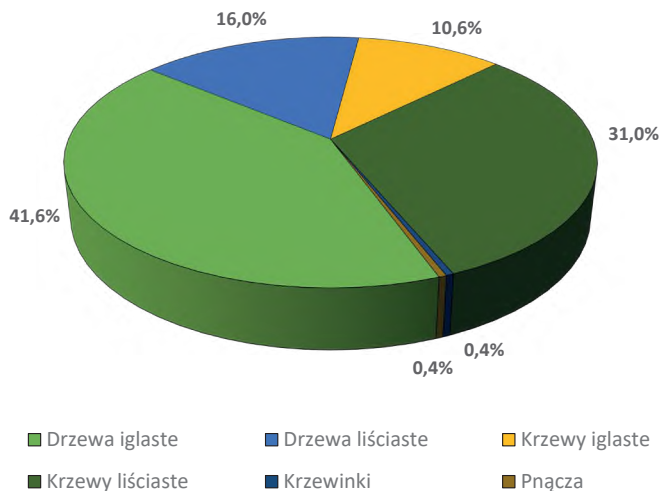
4.4.1. Analiza ogólna badanej dendroflory

Zinwentaryzowane w trakcie badań terenowych drzewa, krzewy, krzewinki i pnącza zostały poddane dokładnej analizie. W tym celu określono liczebność form życiowych i taksonów badanej dendroflory oraz frekwencję jej występowania przy poszczególnych obiektach sakralnych. Ponadto dokonano zróżnicowania na gatunki krajowe i introdukowane oraz wskazano szacunkowy wiek drzew.

4.4.1.1. Liczebność form życiowych i taksonów dendroflory

Jak wynika z przeprowadzonych analiz, 184 badane wiejskie kościoły parafialne archidiecezji lubelskiej uzupełnia roślinność drzewiasta. Tylko kościoły w Łucie i Turce-Borek, w związku z trwającymi pracami budowlanymi, pozbawione są drzew, krzewów, krzewinek i pnączy. Łącznie zinwentaryzowano we wszystkich analizowanych kościołach 19 859 okazów roślin drzewiastych, zarówno liściastych, jak i iglastych. Wśród nich dominują drzewa iglaste, których jest 8265, co stanowi 41,6% całej dendroflory. Wysoką liczebność wykazują również krzewy liściaste, których odnotowano 6153 egzemplarze, a zatem 31,0% wszystkich zinwentaryzowanych roślin drzewiastych.

Drzewa liściaste reprezentowane są przez 3182 egzemplarze (16,0%), a krzewy iglaste przez 2113 okazów (10,6%). Najmniej jest krzewinek i pnączy, których odnotowano tyle samo, to jest po 70 okazów, co stanowi zaledwie po 0,4% ich udziału w całej badanej dendroflorze terenów przykościelnych. Rozkład procentowy udziału liczbowego poszczególnych form życiowych roślin drzewiastych prezentuje rycina 17.



Ryc. 17. Rozkład procentowy udziału liczbowego poszczególnych form życiowych roślin drzewiastych w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)

Warto w tym miejscu podkreślić, że w otoczeniu 58 kościołów Lublina i jego najbliższych okolic struktura dendroflory jest odmienna, gdyż dominują w niej drzewa liściaste, a nie iglaste (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013). Podobna sytuacja dotyczy roślinnego otoczenia obiektów skaralnych na Podhalu, gdzie w ich sąsiedztwie również przeważają drzewa liściaste. Jak podkreślają badacze tego regionu, jest to dosyć zaskakujące, zważywszy na fakt, iż w krajobrazie przyrodniczym Podhala dominują fitocenozy borów i lasów mieszanych (BALON I GERMAN, 2005).

Wśród wszystkich zinwentaryzowanych drzew, krzewów, krzewinek i pnączy aż 18 091 okazów, czyli 91,0% autor oznaczył do gatunku, a tylko 1768 (9,0%) do rangi rodzaju. Najbardziej problematyczne w identyfikacji botanicznej okazały się rośliny z sześciu rodzajów, a mianowicie: powojnik (*Clematis* L.), magnolia (*Magnolia* L.), jaśminowiec (*Philadelphus* L.), róża (*Rosa* L.), winorośl (*Vitis* L.) oraz różanecznik i azalia (*Rhododendron* L.). Należy zaznaczyć, że rozpoznawanie

gatunków w obrębie wymienionych jednostek taksonomicznych jest trudne, zwłaszcza w odniesieniu do roślin, które w uprawie tworzą mieszańce o zbliżonych cechach morfologicznych. W rodzaju jaśminowiec udało się jedynie wyróżnić gatunek jaśminowca wonnego (*Philadelphus coronarius* L.). W przypadku rodzaju róża identyfikacja była jeszcze trudniejsza i ograniczono się do wyróżnienia trzech gatunków dzikich: róża pomarszczona (*Rosa rugosa* Thunb.), róża dzika (*Rosa canina* L.) oraz róża wielokwiatowa (*Rosa multiflora* Thunb.). Pozostałe róże określono jako odmiany uprawowe (*Rosa* Cult.).

Wszystkie w pełni zidentyfikowane botanicznie rośliny drzewiaste reprezentują łącznie 175 gatunków z 92 rodzajów, 3 podrodzin, 39 rodzin, 26 rzędów, 4 klas, 2 podgromad w obrębie gromady nasienne *Spermatophyta* (*Anthophyta*). Podgromada nagonasienne, nagozalążkowe – *Gymnospermae* (*Pinophytina*) reprezentowana jest przez 44 taksony, w tym 41 gatunków z klasy szpilkowe – *Pinopsida* (*Coniferae*, *Coniferopsida*), rzędu szpilkowców – *Pinales* (*Coniferales*) w obrębie 2 rodzin: sosnowate – *Pinaceae* i cyprysowate – *Cupressaceae*. Cis pospolity (*Taxus baccata* L.) i cis pośredni (*Taxus × media* Rehder) należą do klasy cisowe – *Taxopsida*, rzędu cisowce – *Taxales* i rodziny cisowate – *Taxaceae*. Natomiast miłorząb dwukłapowy (*Ginkgo biloba* L.) zaliczany jest do klasy miłorzębowe – *Ginkgopsida*, rzędu miłorzębowce – *Ginkgoales* i rodziny – miłorzębowate *Ginkgoaceae*. Dendroflorę terenów przykościelnych znacznie liczniej reprezentuje podgromada okrytozalążkowe, okrytonasienne – *Agniospermae* (*Magnoliophytina*), do której należy 131 rozpoznanych gatunków z 78 rodzajów wyłącznie z klasy dwuliścienne – *Dicotyledones* (*Magnoliopsida*). W podgromadzie nagonasienne najbogatszą w gatunki jest rodzina sosnowate, do której przynależą 22 rozpoznane taksony. W podgromadzie okrytozalążkowych najwyższą różnorodność gatunkową wykazują rodziny: różowate – *Rosaceae* (43 taksony), wierzbowate – *Salicaceae* (10 taksonów), bobowate – *Fabaceae* (7 taksonów) i mydleńcowate – *Sapindaceae* (7 taksonów). Najliczniejszymi rodzajami w podgromadzie nagonasiennych jest rodzaj jałowiec (*Juniperus* L.) reprezentowany przez 10 taksonów, sosna (*Pinus* L.) w liczbie 9 taksonów oraz świerk (*Picea* L.), do którego przynależą 6 taksonów. W podgromadzie okrytozalążkowych najliczniejszymi rodzajami okazały się: wierzba (*Salix* L.), irga (*Cotoneaster* L.) i śliwa (*Prunus* L.) wszystkie reprezentowane przez 8 taksonów. Przynależność taksonomiczną wszystkich zidentyfikowanych roślin drzewiastych prezentuje tabela 23.

Tabela 23. Systematyka botaniczna rozpoznanych taksonów roślinności drzewiastej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie RUTKOWSKI, 2012; ERHARD I IN., 2014; EURO+MED. PLANTBASE, 2006-2023)

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
nasionne – <i>Spermatophyta</i> (<i>Anthophyta</i>)	nagonasienne, nagozalążkowe – <i>Gymnospermae</i> (<i>Pinophytina</i>)	miłorzębowe – <i>Ginkgopsida</i>	miłorzębowce – <i>Ginkgoales</i>	miłorzębowate – <i>Ginkgoaceae</i>	–	miłorząb – <i>Ginkgo</i> L.	miłorząb dwuklapowy – <i>Ginkgo biloba</i> L.
		szpilkowe – <i>Pinopsida</i> (<i>Coniferae</i> , <i>Coniferopsida</i>)	szpilkowce – <i>Pinales</i> (<i>Coniferales</i>)	sosnowate – <i>Pinaceae</i>		jodła – <i>Abies</i> Mill. jodła jednobarwna – <i>Abies concolor</i> (Gordon et Glend.) Lindl. ex Hildebr. jodła koreańska – <i>Abies koreana</i> E.H. Wilson jodła Arnolda – <i>Abies × arnoldiana</i> Nitz. dąglezja zielona – <i>Pseudotsuga menziesii</i> (Murr.) Franco choina kanadyjska – <i>Tsuga canadensis</i> (L.) Carrière świerk pospolity – <i>Picea abies</i> (L.) H.Karst świerk biały – <i>Picea glauca</i> (Moench) Voss świerk serbski – <i>Picea omorika</i> (Pančić) Purk świerk kaukaski – <i>Picea orientalis</i> (L.) Peterm. świerk kłujący – <i>Picea pungens</i> Engelm. świerk sitkajski – <i>Picea sitchensis</i> (Bong.) Carrière modrzew europejski – <i>Larix decidua</i> Mill. sosna limba – <i>Pinus cembra</i> L. sosna bośniacka – <i>Pinus heldreichii</i> H.Christ sosna górska – <i>Pinus mugo</i> Turra sosna czarna – <i>Pinus nigra</i> J.F. Arnold	

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
							<p>sosna rumelijska – <i>Pinus peuce</i> Griseb.</p> <p>sosna żółta – <i>Pinus ponderosa</i> Douglas ex Lawson et C. Lawson</p> <p>sosna wejmutka – <i>Pinus strobus</i> L.</p> <p>sosna pospolita – <i>Pinus sylvestris</i> L.</p> <p>sosna himalajska – <i>Pinus wallichiana</i> A.B.Jacks</p>
				<p>cyprysowate – <i>Cupressaceae</i></p>	<p>cyprysowe – <i>Cupressoidaeae</i></p>	<p>cyprysik – <i>Chamaecyparis</i> Spach</p>	<p>cyprysik groszkowy – <i>Chamaecyparis pisifera</i> (Siebold et Zucc.)Endl.</p> <p>cyprysik Lawsona – <i>Chamaecyparis lawsoniana</i> (A. Murray bis) Parl.</p> <p>cyprysik tepoluskowy – <i>Chamaecyparis obtusa</i> (Siebold et Zucc.)Endl.</p> <p>cyprysik nutkajski – <i>Chamaecyparis nootkatensis</i> (D.Don)Spach</p>
				<p>żywotnikowe – <i>Thujoideae</i></p>		<p>żywotnik – <i>Thuja</i> L.</p>	<p>żywotnik zachodni – <i>Thuja occidentalis</i> L.</p> <p>żywotnik olbrzymi – <i>Thuja plicata</i> Donn ex D.Don</p>
						<p>biota – <i>Platycladus</i> Spach</p>	<p>biota wschodnia – <i>Platycladus orientalis</i> (L.) Franco</p>
						<p>mikrobiota – <i>Microbiota</i> L.</p>	<p>mikrobiota syberyjska – <i>Microbiota decussata</i> Kom.</p>
						<p>żywotnikowiec – <i>Thujoopsis</i></p>	<p>żywotnikowiec japoński – <i>Thujoopsis dolabrata</i> (L.f.)Siebold et Zucc.</p>
				<p>jałowcowe – <i>Juniperoideae</i></p>		<p>jałowiec – <i>Juniperus</i> L.</p>	<p>jałowiec chiński – <i>Juniperus chinensis</i> L.</p> <p>jałowiec pospolity – <i>Juniperus communis</i> L.</p> <p>jałowiec nadbrzeżny – <i>Juniperus conferta</i> Parl.</p> <p>jałowiec płozący – <i>Juniperus horizontalis</i> Moench.</p>

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
				bukowate – <i>Fagaceae</i>		buk – <i>Fagus L.</i> dąb – <i>Quercus L.</i>	buk pospolity – <i>Fagus sylvatica L.</i> dąb burgundzki – <i>Quercus cerris L.</i> dąb szypułkowy – <i>Quercus robur L.</i> dąb czerwony – <i>Quercus rubra L.</i>
				wiązowate – <i>Ulmaceae</i>	–	kasztan – <i>Castanea Mill.</i> wiąz – <i>Ulmus L.</i>	kasztan jadalny – <i>Castanea sativa Mill.</i> wiąz szypułkowy – <i>Ulmus laevis Pall.</i>
				kokornakowate – <i>Aristolochiaceae</i>	–	kokornak – <i>Aristolochia L.</i>	kokornak wielkolistny – <i>Aristolochia macrophylla Lam.</i>
				jaskrowate – <i>Ranunculaceae</i>	–	powojnik – <i>Clematis L.</i>	powojniki, odm. uprawne – <i>Clematis Cult.</i>
				berberysowate – <i>Berberidaceae</i>	–	berberys – <i>Berberis L.</i> mahonia – <i>Mahonia Nutt.</i>	berberys Thunberga – <i>Berberis thunbergii DC.</i> berberys pośredni – <i>Berberis × media</i> mahonia pospolita – <i>Mahonia aquifolium (Puesh) Nutt.</i>
				grujeczniakowate – <i>Cercidiphyllaceae</i>	–	grujeczniak – <i>Cercidiphyllum Siebold & Zucc.</i>	grujeczniak japoński – <i>Cercidiphyllum japonicum Siebold et Zucc.</i>
				agrestowate – <i>Grossulariaceae</i>	–	porzeczka i agrest – <i>Ribes L.</i>	porzeczka złota – <i>Ribes aureum Pursh</i> agrest pospolity – <i>Ribes uva-crispa L.</i>
				piwoniovate – <i>Paeoniaceae</i>	–	piwonია – <i>Paeonia L.</i>	piwonია krzewiasta – <i>Paeonia suffruticosa Andrews</i>
				magnoliowate – <i>Magnoliaceae</i>	–	magnolia – <i>Magnolia L.</i> tulipanowiec – <i>Liriodendron L.</i>	magnolia, odm. uprawne – <i>Magnolia Cult.</i> tulipanowiec amerykański – <i>Liriodendron tulipifera L.</i>
				dereniowate – <i>Cornaceae</i>	–	dereń – <i>Cornus L.</i>	derień biały – <i>Cornus alba L.</i> derień rozłogowy – <i>Cornus sericea L.</i>

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
						jabłoń – <i>Malus</i> Mill.	jabłoń jagodowa – <i>Malus baccata</i> (L.) Borkh. jabłoń domowa – <i>Malus domestica</i> Borkh.
						tawulec – <i>Neillia</i> D. Don	tawulec Tanaki – <i>Neillia tanakae</i> Franch. & Sav.
						pecherznica – <i>Physocarpus</i> (Cambess.) Raf.	pecherznica kalinolistna – <i>Physocarpus opulifolius</i> (L.) Maxim.
						śliwa, morela – <i>Prunus</i> L.	śliwa domowa – <i>Prunus domestica</i> L. alycza (śliwa wiśniowa) – <i>Prunus cerasifera</i> Ehrh. czereśnia ptasia – <i>Prunus avium</i> (L.) L. czereśnia pospolita – <i>Prunus padus</i> L. czereśnia późna – <i>Prunus serotina</i> Ehrh. migdalek trójklapowy – <i>Prunus triloba</i> Lindl. wisnia piłkowana – <i>Prunus serrulata</i> Lindl. laurowisnia wschodnia – <i>Prunus laurocerasus</i> L. ognik szkarłatny – <i>Pyracantha coccinea</i> M. Roem.
						ognik – <i>Pyracantha</i> M. Roem.	ognik szkarłatny – <i>Pyracantha coccinea</i> M. Roem.
						grusza – <i>Pyrus</i> L.	grusza pospolita – <i>Pyrus pyraeaster</i> (L.) Burgsd.
						róża – <i>Rosa</i> L.	róża dzika – <i>Rosa canina</i> L. róża, odm. uprawne – <i>Rosa</i> Cult. róża wielokwiatowa – <i>Rosa multiflora</i> Thunb. róża pomarszczona – <i>Rosa rugosa</i> Thunb.
						jarząb – <i>Sorbus</i> L.	jarząb pospolity – <i>Sorbus aucuparia</i> L. jarząb szwedzki – <i>Sorbus intermedia</i> (Ehrh.) Pers.

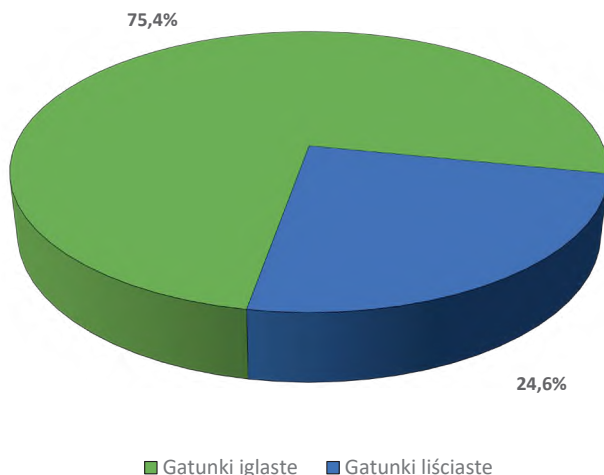
				tawula – <i>Spiraea</i> L.	tawula ożankolistna – <i>Spiraea chamaedryfolia</i> L. tawula gęstokwiatowa – <i>Spiraea densiflora</i> Nutt. ex Greenm. nom illeg. tawula japońska – <i>Spiraea japonica</i> L. tawula wierzboolistna – <i>Spiraea salicifolia</i> L. tawula norweska ‘Grefsheim’ – <i>Spiraea × cinerea</i> Zabel ‘Grefsheim’ tawula van Houttea – <i>Spiraea × vanhoutteii</i> (Briot) Zabel
				oliwnik – <i>Elaeagnus</i> L. rokitnik – <i>Hippophaë</i> L.	oliwnik wąskolistny – <i>Elaeagnus angustifolia</i> L. rokitnik pospolity – <i>Hippophaë rhamnoides</i> L.
				gledicja (Iglicznia) – <i>Gleditsia</i> L. karagana – <i>Caragana</i> Lam.	gledicja trójcierniowa – <i>Gleditsia triacanthos</i> L. karagana syberyjska – <i>Caragana arborescens</i> Lam.
				moszenki – <i>Colutea</i> L. słonisz – <i>Halimodendron</i> Fisch. ex DC.	moszenki południowe – <i>Colutea arborescens</i> L. słonisz srebrzysty – <i>Halimodendron halodendron</i> (Pall.) Voss
				żarnowiec – <i>Cytisus</i> Desf. złotokap – <i>Laburnum</i> Fabr.	żarnowiec miotlasty – <i>Cytisus scoparius</i> (L.) Link złotokap pospolity – <i>Laburnum anagyroides</i> Medik.
				robinia – <i>Robinia</i> L. bukspan – <i>Buxus</i> L.	robinia akacja – <i>Robinia pseudoacacia</i> L. bukspan drobniolistny – <i>Buxus microphylla</i> Siebold et Zucc. bukspan wiecznzielony – <i>Buxus sempervirens</i> L.
				oliwnikowate, rokitnikowate – <i>Elaeagnaceae</i> bobowate – <i>Fabaceae</i>	
				bobowce – <i>Fabales</i>	

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
		mydleńcowce, mydlniczokowce – <i>Sapindales</i>	nanerczowate – <i>Anacardiaceae</i>	–	perukowiec – <i>Cotinus</i> Mill.	perukowiec podolski – <i>Cotinus coggygria</i> Scop.	
			mydleńcowate – <i>Sapindaceae</i>	–	sumak – <i>Rhus</i> L. klon – <i>Acer</i> L.	sumak octowiec – <i>Rhus typhina</i> L. klon polny – <i>Acer campestre</i> L. klon jesionolistny – <i>Acer negundo</i> L. klon palmowy – <i>Acer palmatum</i> Thunb. ex Murray klon pospolity – <i>Acer platanoides</i> L. klon jawor – <i>Acer pseudoplatanus</i> L. kasztanowiec żółty – <i>Aesculus flava</i> Sol. kasztanowiec pospolity – <i>Aesculus</i> <i>hippocastanum</i> L.	
		ostrokrzewowce – <i>Aquifoliales</i>	ostrokrzewowate – <i>Aquifoliaceae</i>	–	ostrokrzew – <i>Ilex</i> L.	ostrokrzew kolczasty – <i>Ilex aquifolium</i> L.	
		dławiszowce, trzmielinowce – <i>Celastrales</i>	dławiszowate – <i>Celastraceae</i>	–	trzmielina – <i>Euonymus</i> L.	trzmielina pospolita – <i>Euonymus europaeus</i> L. trzmielina Fortuné'a – <i>Euonymus fortunei</i> (Turcz.) Hand.-Mazz	
		winoroślowce – <i>Vitales</i>	winoroślowate – <i>Vitaceae</i>	–	winorośl – <i>Vitis</i> L. winobluszcz – <i>Parthenocissus</i> Planch.	winorośl, odm. uprawne – <i>Vitis</i> Cult. winobluszcz pięciolistkowy – <i>Parthenocissus</i> <i>quinquefolia</i> (L.) Planch. winobluszcz trójklapowy – <i>Parthenocissus</i> <i>tricuspidata</i> (Siebold et Zucc.) Planch.	
		ślazowce, malwowce – <i>Malvales</i>	ślazowate, malwowate – <i>Malvaceae</i>	–	ketmia – <i>Hibiscus</i> L. lipa – <i>Tilia</i> L.	ketmia syryjska – <i>Hibiscus syriacus</i> L. lipa amerykańska – <i>Tilia americana</i> L. lipa drobnolistna – <i>Tilia cordata</i> Mill.	

							lipa szerokolistna – <i>Tilia platyphyllos</i> Scop.
							lipa srebrzysta – <i>Tilia tomentosa</i> Moench
							lipa holenderska – <i>Tilia × europaea</i> L.
	goździkowce, śródożne – <i>Caryophyllales</i>	tamaryszkowate – <i>Tamaricaceae</i>	-	tamaryszek – <i>Tamarix</i> L.			tamaryszek czteropręcikowy – <i>Tamarix tetrandra</i> Pall. ex M.Bieb.
	selerowce – <i>Apiales</i>	araliowate – <i>Araliaceae</i>	-	bluszcz – <i>Hedera</i> L.			bluszcz pospolity – <i>Hedera helix</i> L.
	wrzosowce – <i>Ericales</i>	wrzosowate – <i>Ericaceae</i>		wrzos – <i>Calluna</i> Salisb. pieris – <i>Pieris</i> D. Don			wrzos pospolity – <i>Calluna vulgaris</i> (L.) Hull. pieris japoński – <i>Pieris japonica</i> (Thunb. ex Murray) D. Don ex G. Don
				różanecznik i azalia – <i>Rhododendron</i> L.			różanecznik, odm. uprawne – <i>Rhododendron</i> Cult.
	jasnotowce, wargowce – <i>Lamiales</i>	oliwkowate – <i>Oleaceae</i>		forsycja – <i>Forsythia</i> Vahl			forsycja pośrednia – <i>Forsythia × intermedia</i> Zabel
				jesion – <i>Fraxinus</i> L.			jesion wyniosły – <i>Fraxinus excelsior</i> L.
							jesion pensylwański – <i>Fraxinus pennsylvanica</i> Marshall
				ligustr – <i>Ligustrum</i> L.			ligustr pospolity – <i>Ligustrum vulgare</i> L.
				lilak – <i>Syringa</i> L.			lilak Meyera odm. 'Palibin' – <i>Syringa meyeri</i> C.K.Schneid. 'Palibin'
							lilak pospolity – <i>Syringa vulgaris</i> L.

Gromada	Podgromada	Klasa	Rząd	Rodzina	Podrodzina	Rodzaj	Gatunek
				trędownikowate – <i>Scrophulariaceae</i>	-	budleja – <i>Buddleja</i> L.	budleja Davida – <i>Buddleja davidii</i> Franch.
				bignoniowate – <i>Bignoniaceae</i>	-	surmia (Katalpa) – <i>Catalpa</i> Scop.	surmia bignoniowa – <i>Catalpa bignonioides</i> Walter
				jasnotowate – <i>Lamiaceae</i>	-	milin – <i>Campsis</i> Lour.	milin amerykański – <i>Campsis radicans</i> (L.) Seem.
				toinowate – <i>Apocynaceae</i>	-	lawenda – <i>Lavandula</i> L.	lawenda wąskolistna – <i>Lavandula angustifolia</i> Mill.
					-	barwinek – <i>Vinca</i> L.	barwinek pospolity – <i>Vinca minor</i> L.
					-	bez – <i>Sambucus</i> L.	bez czarny – <i>Sambucus nigra</i> L.
					-	kalina – <i>Viburnum</i> L.	kalina koralowa – <i>Viburnum opulus</i> L.
				przewiertniowate – <i>Caprifoliaceae</i>		suchodrzew i wiciokrzew – <i>Lonicera</i> L.	wiciokrzew przewiercień – <i>Lonicera caprifolium</i> L.
					-	śnieguliczka – <i>Symphoricarpos</i> DuRoi	śnieguliczka biała – <i>Symphoricarpos albus</i> (L.) S.F.Blake
							śnieguliczka koralowa – <i>Symphoricarpos × chenaultii</i> Rehder
						krzewuska – <i>Weigela</i> Thunb.	krzewuska cudowna – <i>Weigela florida</i> (Bunge) A. DC.
				39	3	92	175
			26				
			4				

W badanych terenach przykościelnych dominują gatunki liściaste, których jest 132, co stanowi 75,4% całej zinwentaryzowanej dendroflory. Gatunków iglastych jest 43, a zatem 24,6% (ryc. 18).

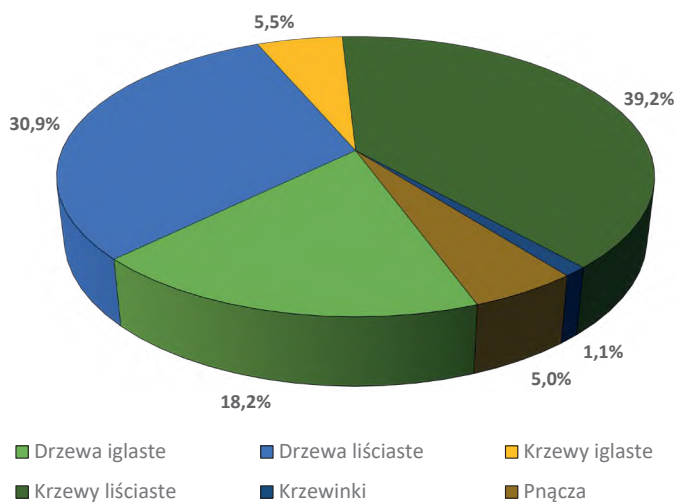


Ryc. 18. Udział procentowy różnorodności gatunkowej badanej dendroflory w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)

Jak wynika z przeprowadzonych obserwacji, najwięcej taksonów występuje w obrębie krzewów liściastych (71 taksonów), następnie drzew liściastych (56 taksonów), drzew iglastych (33 taksony), krzewów iglastych (10 taksonów), pnączy (9 taksonów) i krzewinek (2 taksony). Udział procentowy rozpoznanych taksonów w poszczególnych formach życiowych roślin badanej dendroflory ukazuje rycina 19.

Wśród gatunków drzew iglastych spotykanych na terenach przykościelnych najliczniej występuje żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), którego liczebność wynosi 4051 egzemplarzy, co stanowi 20,4% całej analizowanej dendroflory. Na drugim miejscu jest świerk pospolity (*Picea abies* (L.) H.Karst), gdyż reprezentuje go 1118 okazów, co stanowi 5,6% wszystkich roślin drzewiastych. Na trzeciej pozycji znajduje się świerk kłujący (*Picea pungens* Engelm.) w liczbie 936 zinwentaryzowanych egzemplarzy, co stanowi 4,7% wszystkich badanych drzew, krzewów, krzewinek i pnączy.

W grupie krzewów iglastych najliczniej notowany gatunek stanowi jałowiec skalny (*Juniperus scopulorum* Sarg.) reprezentowany przez 511 okazów (2,6%). Równie bogaty w okazy jest jałowiec płozący (*Juniperus horizontalis* Moench.) w liczbie 503 egzemplarzy, co stanowi 2,5% całej dendroflory, oraz jałowiec



Ryc. 19. Udział procentowy rozpoznanych taksonów w poszczególnych formach życiowych roślin badanej dendroflory (opracowanie własne)

sabiński (*Juniperus sabina* L.) reprezentowany przez 387 sztuk, uzyskując 2,0% w ogólnej liczbie wszystkich okazów zinwentaryzowanej roślinności drzewiastej.

Wśród drzew liściastych najliczniejszym gatunkiem okazała się lipa drobniolistna (*Tilia cordata* Mill.) reprezentowana przez 1457 okazów, co stanowi 7,3% całej analizowanej dendroflory. Innymi licznie występującymi drzewami liściastymi są klon zwyczajny (*Acer platanoides* L.) – 285 okazów (1,4%), kasztanowiec zwyczajny (*Aesculus hippocastanum* L.) – 226 sztuk (1,1%) oraz jesion wyniosły (*Fraxinus excelsior* L.) – 212 egzemplarzy (1,1%).

Najliczniejszymi gatunkami krzewów liściastych odnotowanymi na terenach przykościelnych są bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.) reprezentowany przez 1730 okazów oraz róże odmian uprawowych w liczbie 1585 egzemplarzy. W tym miejscu warto jednak nadmienić, że już w trakcie prowadzenia inwentaryzacji dendrologicznej na licznych okazach bukszpanów zaobserwowano niszczycielską działalność gąsienic motyla *Cydalima perspectalis* (Walker, 1859), zwanego potocznie ćmą bukszpanową. Można zatem przypuszczać, że w najbliższym czasie występowanie bukszpanów w przestrzeni sakralnej może ulec drastycznej zmianie, zwłaszcza że walka z tym szkodnikiem wymaga systematycznych zabiegów ochronnych i pielęgnacyjnych. Natomiast, jak pokazują poczynione obserwacje terenowe, tereny przykościelne często nie mają należytej opieki. Świadczyć o tym może fakt, iż w żadnym z badanych obiektów sakralnych nie odnotowano pułapek feromonowych na ćmę bukszpanową.

W odniesieniu do ogólnej liczby zinwentaryzowanych okazów roślin bukszpan zwyczajny stanowi 8,7%, zaś róża 8,0%. Innymi licznie występującymi taksonami krzewów liściastych są: tawuła japońska (*Spiraea japonica* L.) – 541 okazy (2,7%), berberys Thunberga (*Berberis thunbergii* DC.) – 266 sztuk (1,6%) oraz lilak pospolity (*Syringa vulgaris* L.) – 226 egzemplarzy (1,3%).

Najliczniejszym gatunkiem krzewinki jest wrzos pospolity (*Calluna vulgaris* (L.) Hull) reprezentowany przez 116 okazów (0,6%), a wśród pnączy bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.) o liczebności 30 egzemplarzy (0,2%).

Ze wszystkich 175 w pełni oznaczonych gatunków dendroflory 30 taksonów reprezentowanych jest tylko przez jeden okaz, co stanowi 17,0% całej analizowanej dendroflory. Najwięcej jest ich w grupie drzew liściastych i iglastych. Wykaz wszystkich zinwentaryzowanych gatunków roślinności drzewiastej na terenach przykościelnych wraz z ich liczebnością i udziałem procentowym zawiera tabela 24.

Tabela 24. Wykaz zinwentaryzowanych taksonów roślinności drzewiastej na zbadanych terenach przykościelnych wraz z udziałem liczbowym i procentowym (opracowanie własne)

Lp.	Nazwa łacińska taksonu	Nazwa polska taksonu	Liczba okazów (szt.)	Udział procentowy
1	2	3	4	5
1.	<i>Abies alba</i> Mill.	jodła pospolita	69	0,35
2.	<i>Abies concolor</i> (Gordon et Glend.) Lindl. ex Hildebr.	jodła jednobarwna	94	0,47
3.	<i>Abies koreana</i> E.H. Wilson	jodła koreańska	17	0,09
4.	<i>Abies × arnoldiana</i> Nitz.	jodła Arnolda	1	0,01
5.	<i>Acer campestre</i> L.	klon polny	4	0,02
6.	<i>Acer negundo</i> L.	klon jesionolistny	23	0,12
7.	<i>Acer palmatum</i> Thunb. ex Murray	klon palmowy	1	0,01
8.	<i>Acer platanoides</i> L.	klon pospolity	285	1,44
9.	<i>Acer pseudoplatanus</i> L.	klon jawor	52	0,26
10.	<i>Aesculus flava</i> Sol.	kasztanowiec żółty	1	0,01
11.	<i>Aesculus hippocastanum</i> L.	kasztanowiec pospolity	226	1,14
12.	<i>Alnus glutinosa</i> (L.) Gaertn.	olsza czarna	1	0,01
13.	<i>Aristolochia macrophylla</i> Lam.	kokornak wielkolistny	1	0,01
14.	<i>Berberis thunbergii</i> DC.	berberys Thunberga	266	1,34
15.	<i>Berberis × media</i>	berberys pośredni	1	0,01

1	2	3	4	5
16.	<i>Betula pendula</i> Roth	brzoza brodawkowata	162	0,82
17.	<i>Betula pubescens</i> Ehrh.	brzoza omszona	3	0,02
18.	<i>Betula utilis</i> (Spach)Winkl.	brzoza pożyteczna	3	0,02
19.	<i>Buddleja davidii</i> Franch.	budleja Davida	2	0,01
20.	<i>Buxus microphylla</i> Siebold et Zucc.	bukszpan drobnolistny	1	0,01
21.	<i>Buxus sempervirens</i> L.	bukszpan wieczniezielony	1730	8,71
22.	<i>Calluna vulgaris</i> (L.) Hull.	wrzos pospolity	116	0,58
23.	<i>Campsis radicans</i> (L.)Seem.	milin amerykański	2	0,01
24.	<i>Caragana arborescens</i> Lam.	karagana syberyjska	8	0,04
25.	<i>Carpinus betulus</i> L.	grab pospolity	47	0,24
26.	<i>Castanea sativa</i> Mill.	kasztan jadalny	1	0,01
27.	<i>Catalpa bignonioides</i> Walter	surmia bignoniowa	1	0,01
28.	<i>Cercidiphyllum japonicum</i> Siebold et Zucc.	grujecznik japoński	1	0,01
29.	<i>Chaenomeles japonica</i> (Thunb.) Lindl. ex Spach	pigwowiec japoński	16	0,08
30.	<i>Chamaecyparis lawsoniana</i> (A. Murray bis) Parl.	cyprysik Lawsona	181	0,91
31.	<i>Chamaecyparis nootkatensis</i> (D.Don)Spach	cyprysik nutkajski	8	0,04
32.	<i>Chamaecyparis obtusa</i> (Siebold et Zucc.)Endl.	cyprysik tępołuskowy	14	0,07
33.	<i>Chamaecyparis pisifera</i> (Siebold et Zucc.)Endl.	cyprysik groszkowy	35	0,18
34.	<i>Clematis</i> Cult.	powojniki, odm. uprawne	3	0,02
35.	<i>Colutea arborescens</i> L.	moszenki południowe	5	0,03
36.	<i>Cornus alba</i> L.	dereń biały	50	0,25
37.	<i>Cornus sericea</i> L.	dereń rozłogowy	2	0,01
38.	<i>Corylus avellana</i> L.	leszczyna pospolita	31	0,16
39.	<i>Cotinus coggygria</i> Scop.	perukowiec podolski	24	0,12
40.	<i>Cotoneaster bullatus</i> Bois	irga pomarszczona	2	0,01
41.	<i>Cotoneaster dammeri</i> C.K.Schneid.	irga Dammera	24	0,12
42.	<i>Cotoneaster divaricatus</i> Rehder et E.H.Wilson	irga rozkrzewiona	3	0,02
43.	<i>Cotoneaster hjelmqvistii</i> Flinck et Hylmo	irga łyżeczkowata	2	0,01
44.	<i>Cotoneaster horizontalis</i> Decne.	irga pozioma	16	0,08

1	2	3	4	5
45.	<i>Cotoneaster integerrimus</i> Medik.	irga pospolita	1	0,01
46.	<i>Cotoneaster lucidus</i> Schtdl.	irga błyszcząca	80	0,40
47.	<i>Cotoneaster salicifolius</i>	irga wierzbolistna	41	0,21
48.	<i>Crataegus monogyna</i> Jacq.	głóg jednoszyjkowy	9	0,05
49.	<i>Crataegus rhipidophylla</i> Gand.	głóg odgiętodziałkowy	1	0,01
50.	<i>Crataegus</i> × <i>media</i> Bechst.	głóg pośredni	16	0,08
51.	<i>Cydonia oblonga</i> Mill.	pigwa pospolita	2	0,01
52.	<i>Cytisus scoparius</i> (L.) Link	żarnowiec miotlasty	2	0,01
53.	<i>Dasiphora fruticosa</i> (L.) Rydb.	pięciornik krzewiasty	151	0,76
54.	<i>Deutzia scabra</i> Thunb.	żylistek szorstki	12	0,06
55.	<i>Elaeagnus angustifolia</i> L.	oliwnik wąskolistny	6	0,03
56.	<i>Euonymus europaeus</i> L.	trzmielina pospolita	6	0,03
57.	<i>Euonymus fortunei</i> (Turcz.) Hand.- -Mazz	trzmielina Fortune'a	165	0,83
58.	<i>Fagus sylvatica</i> L.	buk pospolity	11	0,06
59.	<i>Forsythia</i> × <i>intermedia</i> Zabel	forsycja pośrednia	84	0,42
60.	<i>Fraxinus excelsior</i> L.	jesion wyniosły	212	1,07
61.	<i>Fraxinus pennsylvanica</i> Marshall	jesion pensylwański	8	0,04
62.	<i>Ginkgo biloba</i> L.	miłorząb dwuklapowy	1	0,01
63.	<i>Gleditsia triacanthos</i> L.	glediczyja trójcierniowa	1	0,01
64.	<i>Halimodendron halodendron</i> (Pall.) Voss	słonisz srebrzysty	1	0,01
65.	<i>Hedera helix</i> L.	bluszcz pospolity	30	0,15
66.	<i>Hibiscus syriacus</i> L.	ketmia syryjska	11	0,06
67.	<i>Hippophaë rhamnoides</i> L.	rokitnik pospolity	8	0,04
68.	<i>Hydrangea arborescens</i> L.	hortensja krzewiasta	38	0,19
69.	<i>Hydrangea paniculata</i> Siebold	hortensja bukietowa	39	0,20
70.	<i>Hydrangea petiolaris</i> Siebold et Zucc.	hortensja pnąca	1	0,01
71.	<i>Ilex aquifolium</i> L.	ostrokrzew kolczasty	3	0,02
72.	<i>Juglans regia</i> L.	orzech włoski	16	0,08
73.	<i>Juniperus chinensis</i> L.	jałowiec chiński	271	1,36
74.	<i>Juniperus communis</i> L.	jałowiec pospolity	115	0,58
75.	<i>Juniperus conferta</i> Parl.	jałowiec nadbrzeżny	28	0,14
76.	<i>Juniperus horizontalis</i> Moench.	jałowiec płozący	503	2,53
77.	<i>Juniperus procumbens</i> (Endl.)Miq. ex Siebold et Zucc.	jałowiec rozestany	42	0,21
78.	<i>Juniperus sabina</i> L.	jałowiec sabiński	387	1,95

1	2	3	4	5
79.	<i>Juniperus scopulorum</i> Sarg.	jałowiec skalny	511	2,57
80.	<i>Juniperus squamata</i> Buch.-Ham. ex Lamb.	jałowiec łuskowaty	207	1,04
81.	<i>Juniperus virginiana</i> L.	jałowiec wirginijski	46	0,23
82.	<i>Juniperus</i> × <i>pfitzeriana</i> (L.Späth) P.A.Schmidt	jałowiec Pfitzera	230	1,16
83.	<i>Kerria japonica</i> (L.)DC.	złotlin chiński	7	0,04
84.	<i>Laburnum anagyroides</i> Medik.	złotokap pospolity	3	0,02
85.	<i>Larix decidua</i> Mill.	modrzew europejski	164	0,83
86.	<i>Lavendula angustifolia</i> Mill.	lawenda wąskolistna	35	0,18
87.	<i>Ligustrum vulgare</i> L.	ligustr pospolity	14	0,07
88.	<i>Liriodendron tulipifera</i> L.	tulipanowiec amerykański	2	0,01
89.	<i>Lonicera caprifolium</i> L.	wiciokrzew przewiercień	4	0,02
90.	<i>Magnolia</i> Cult.	magnolie, odm. uprawne	17	0,09
91.	<i>Mahonia aquifolium</i> (Pueh)Nutt.	mahonia pospolita	38	0,19
92.	<i>Malus baccata</i> (L.)Borkh.	jabłoń jagodowa	4	0,02
93.	<i>Malus domestica</i> Borkh.	jabłoń domowa	23	0,12
94.	<i>Microbiota decussata</i> Kom.	mikrobiota syberyjska	1	0,01
95.	<i>Paeonia suffruticosa</i> Andrews	piwonia krzewiasta	6	0,03
96.	<i>Parthenocissus quinquefolia</i> (L.) Planch.	winobluszcz pięciolistkowy	19	0,10
97.	<i>Parthenocissus tricuspidata</i> (Siebold et Zucc.) Planch.	winobluszcz trójklapowy	1	0,01
98.	<i>Philadelphus coronarius</i> L.	jaśminowiec wonny	12	0,06
99.	<i>Philadelphus</i> Cult.	jaśminowce, odm. uprawne	54	0,27
100.	<i>Physocarpus opulifolius</i> (L.)Maxim.	pęcherznica kalinolistna	35	0,18
101.	<i>Picea abies</i> (L.) H.Karst	świerk pospolity	1118	5,63
102.	<i>Picea glauca</i> (Moench)Voss	świerk biały	169	0,85
103.	<i>Picea omorika</i> (Pančić) Purk	świerk serbski	41	0,21
104.	<i>Picea orientalis</i> (L.) Peterm.	świerk kaukaski	2	0,01
105.	<i>Picea pungens</i> Engelm.	świerk kłujący	936	4,71
106.	<i>Picea sitchensis</i> (Bong.)Carrière	świerk sitkajski	9	0,05
107.	<i>Pieris japonica</i> (Thunb. ex Murray) D. Don ex G. Don	pieris japoński	2	0,01
108.	<i>Pinus cembra</i> L.	sosna limba	3	0,02
109.	<i>Pinus heldreichii</i> H.Christ	sosna bośniacka	3	0,02
110.	<i>Pinus mugo</i> Turra	sosna górską	91	0,46

1	2	3	4	5
111.	<i>Pinus nigra</i> J.F. Arnold	sosna czarna	39	0,20
112.	<i>Pinus peuce</i> Griseb.	sosna rumelijska	1	0,01
113.	<i>Pinus ponderosa</i> Douglas ex Lawson et C. Lawson	sosna żółta	14	0,07
114.	<i>Pinus strobus</i> L.	sosna wejmutka	4	0,02
115.	<i>Pinus sylvestris</i> L.	sosna pospolita	325	1,64
116.	<i>Pinus wallichiana</i> A.B.Jacks	sosna himalajska	1	0,01
117.	<i>Platyclusus orientalis</i> (L.)Franco	biota wschodnia	130	0,65
118.	<i>Populus alba</i> L.	topola biała	2	0,01
119.	<i>Populus maximowiczii</i> Henry	topola Maksymowicza	1	0,01
120.	<i>Prunus avium</i> (L.)L.)	czereśnia ptasia	18	0,09
121.	<i>Prunus cerasifera</i> Ehrh.	ałyca (śliwa wiśniowa)	27	0,14
122.	<i>Prunus domestica</i> L.	śliwa domowa	6	0,03
123.	<i>Prunus laurocerasus</i> L.	laurowiśnia wschodnia	2	0,01
124.	<i>Prunus padus</i> L.	czereemcha pospolita	10	0,05
125.	<i>Prunus serotina</i> Ehrh.	czereemcha późna	1	0,01
126.	<i>Prunus serrulata</i> Lindl.	wiśnia piłkowana	4	0,02
127.	<i>Prunus triloba</i> Lindl.	migdałek trójklapowy	41	0,21
128.	<i>Pseudotsuga menziesii</i> (Mirb.)Franco	daglezcja zielona	18	0,09
129.	<i>Pyracantha coccinea</i> M.Roem.	ognik szkarłatny	3	0,02
130.	<i>Pyrus pyraster</i> (L.) Burgsd.	grusza pospolita	1	0,01
131.	<i>Quercus cerris</i> L.	dąb burgundzki	2	0,01
132.	<i>Quercus robur</i> L.	dąb szypułkowy	46	0,23
133.	<i>Quercus rubra</i> L.	dąb czerwony	43	0,22
134.	<i>Rhus typhina</i> L.	sumak octowiec	28	0,14
135.	<i>Ribes aureum</i> Pursh	porzeczka złota	1	0,01
136.	<i>Ribes uva-crispa</i> L.	agrest pospolity	2	0,01
137.	<i>Robinia pseudoacacia</i> L.	robinia akacyjowa	169	0,85
138.	<i>Rhododendron</i> Cult.	różanecznik, odm. uprawne	102	0,51
139.	<i>Rosa canina</i> L.	róża dzika	2	0,01
140.	<i>Rosa</i> Cult.	róże, odm. uprawne	1585	7,98
141.	<i>Rosa multiflora</i> Thunb.	róża wielokwiatowa	15	0,08
142.	<i>Rosa rugosa</i> Thunb.	róża pomarszczona	8	0,04
143.	<i>Salix alba</i> L.	wierzba biała	3	0,02
144.	<i>Salix babylonica</i> L.	wierzba babilońska	22	0,11

1	2	3	4	5
145.	<i>Salix caprea</i> L.	wierzba iwa	6	0,03
146.	<i>Salix fragilis</i> L.	wierzba krucha	5	0,03
147.	<i>Salix helvetica</i> Vill.	wierzba szwajcarska	6	0,03
148.	<i>Salix integra</i> Thunb.	wierzba całolistna	5	0,03
149.	<i>Salix purpurea</i> L.	wierzba purpurowa	1	0,01
150.	<i>Salix</i> × <i>sepulcralis</i> Simonk.	wierzba płacząca	7	0,04
151.	<i>Sambucus nigra</i> L.	bez czarny	24	0,12
152.	<i>Sorbus aucuparia</i> L.	jarząb pospolity	52	0,26
153.	<i>Sorbus intermedia</i> (Ehrh.) Pers.	jarząb szwedzki	10	0,05
154.	<i>Spiraea chamaedryfolia</i> L.	tawuła ożankolistna	12	0,06
155.	<i>Spiraea densiflora</i> Nutt. ex Greenm. nom illeg.	tawuła gęstokwiatowa	1	0,01
156.	<i>Spiraea japonica</i> L.	tawuła japońska	541	2,72
157.	<i>Spiraea salicifolia</i> L.	tawuła wierzbolistna	114	0,57
158.	<i>Spiraea</i> × <i>cinerea</i> Zabel 'Grefsheim'	tawuła norweska 'Grefsheim'	90	0,45
159.	<i>Spiraea</i> × <i>vanhouttei</i> (Briot) Zabel	tawuła van Houtte'a	138	0,69
160.	<i>Neillia tanakae</i> Franch. & Sav.	tawulec Tanaki	1	0,01
161.	<i>Symphoricarpos albus</i> (L.) S.F.Blake	śnieguliczka biała	7	0,04
162.	<i>Symphoricarpos</i> × <i>chenaultii</i> Rehder	śnieguliczka koralowa	1	0,01
163.	<i>Syringa meyeri</i> C.K.Schneid. 'Palibin'	lilak Meyera 'Palibin'	3	0,02
164.	<i>Syringa vulgaris</i> L.	lilak pospolity	229	1,15
165.	<i>Tamarix tetrandra</i> Pall. ex M.Bieb.	tamaryszek czteropręcikowy	3	0,02
166.	<i>Taxus baccata</i> L.	cis pospolity	70	0,35
167.	<i>Taxus</i> × <i>media</i> Rehder	cis pośredni	381	1,92
168.	<i>Thuja occidentalis</i> L.	żywotnik zachodni	4051	20,40
169.	<i>Thuja plicata</i> Donn ex D.Don	żywotnik olbrzymi	39	0,20
170.	<i>Thujopsis dolabrata</i> (L.f.) Siebold et Zucc.	żywotnikowiec japoński	8	0,04
171.	<i>Tilia americana</i> L.	lipa amerykańska	6	0,03
172.	<i>Tilia cordata</i> Mill.	lipa drobnolistna	1457	7,34
173.	<i>Tilia platyphyllos</i> Scop.	lipa szerokolistna	74	0,37
174.	<i>Tilia tomentosa</i> Moench	lipa srebrzysta	1	0,01
175.	<i>Tilia</i> × <i>europaea</i> L.	lipa holenderska	27	0,14
176.	<i>Tsuga canadensis</i> (L.) Carrière	choina kanadyjska	1	0,01
177.	<i>Ulmus laevis</i> Pall.	wiąz szypułkowy	16	0,08

1	2	3	4	5
178.	<i>Viburnum opulus</i> L.	kalina koralowa	8	0,04
179.	<i>Vinca minor</i> L.	barwinek pospolity	43	0,22
180.	<i>Vitis</i> Cult.	winorośl, odm. uprawne	7	0,04
181.	<i>Weigela florida</i> (Bunge) A. DC.	krzewuszką cudowna	94	0,47

4.4.1.2. Frekwencja dendroflory

Analizując frekwencję występowania dendroflory przy badanych kościołach wiejskich archidiecezji lubelskiej, można stwierdzić, że najczęściej powtarzającym się gatunkiem drzewa iglastego jest żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), który występuje przy 135 kościołach, a zatem przy 72,6% wszystkich analizowanych parafii. Świerki pospolite (*Picea abies* (L.) H.Karst) były obecne w 109 terenach przykościelnych, czyli przy 58,6% obiektów, a świerki kłujące (*Picea pungens* Engelm.) przy 102 badanych miejscach kultu, co stanowi 54,8%.

Gatunkiem krzewu iglastego, który występował najczęściej przy badanych kościołach, jest jałowiec sabiński (*Juniperus sabina* L.) zaobserwowany przy 60 obiektach, co stanowi 32,3% wszystkich analizowanych miejsc kultu. Często powtarzał się również jałowiec łuskowaty (*Juniperus squamata* Buch.-Ham. ex Lamb.) obecny w 49 terenach przykościelnych, a więc przy 26,3% kościołów wiejskich. Najliczniejszy w okazy jałowiec skalny (*Juniperus scopulorum* Sarg.) zaobserwowano przy 45 kościołach, co stanowi 24,2% analizowanych obiektów, zaś jałowiec płózający (*Juniperus horizontalis* Moench.) przy 29, czyli 15,6% kościołów.

Wśród drzew liściastych najczęściej powtarzającym się gatunkiem jest lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.), którą zaobserwowano przy 116 kościołach, co stanowi 62,4% wszystkich badanych miejsc kultu. Innymi licznie występującymi gatunkami są klon zwyczajny (*Acer platanoides* L.) obecny przy 65 kościołach (34,9%), jesion wyniosły (*Fraxinus excelsior* L.) przy 48 kościołach (25,8%) i kasztanowiec zwyczajny (*Aesculus hippocastanum* L.) przy 47 kościołach (25,3%).

W grupie krzewów liściastych można stwierdzić, że najczęściej powtarza się bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.), który rośnie przy 60 badanych kościołach (32,3%) oraz róża w odmianach ogrodowych obecna przy 58 obiektach (31,2%). W obu przypadkach zauważalna jest pewna powtarzalność, a mianowicie wysoka liczba ich okazów w stosunku do małej liczby obiektów, przy których je zinventaryzowano. Wynika to ze sposobu ich użycia w budowaniu kompozycji roślinnej. Obserwowane bukszpany mają postać zazwyczaj niskich obwódok z gęsto sadzonych roślin, rzadziej zaś tworzą formy

syngieltonowe. Natomiast krzewy róż ogrodowych sadzone są w formie grup, tworząc rozarium, na przykład przy kościele w Bystrzycy Starej i Kamionce. Wśród innych krzewów liściastych, które często odnotowywano w przestrzeni sakralnej badanych kościołów, były: berberys Thunberga (*Berberis thunbergii* DC.) – 39 obiektów, tawuła japońska (*Spirea japonica* L.) – 32 obiekty, forsycja pośrednia (*Forsythia × intermedia* Zabel) – 31 obiektów, trzmielina Fortune'a (*Euonymus fortunei* (Turcz.) Hand.-Mazz.) – 27 obiektów oraz lilak pospolity (*Syringa vulgaris* L.) – 26 obiektów.

Wśród 9 taksonów pnączy najczęściej powtarzającym się gatunkiem w analizowanych terenach przykościelnych jest winobluszcz pięciolistkowy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planch.) występujący przy 11 obiektach sakralnych, co stanowi 5,9% badanych obiektów. Drugim najczęściej spotykanym pnączem jest bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.) zaobserwowany w 10 miejscach kultu, czyli w 5,4% wszystkich kościołów. W grupie tylko 2 krzewinek częściej odnotowywany jest barwinek pospolity (*Vinca minor* L.), który rośnie przy 8 kościołach (4,3%). Natomiast wrzos pospolity (*Calluna vulgaris* (L.) Hull) rozpoznano zaledwie przy 2 obiektach (1,1%).

Porównując uzyskane wyniki w zakresie dominującego składu gatunkowego roślinności drzewiastej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej z innymi obiektami sakralnymi Lublina oraz pozostałych regionów Polski, można potwierdzić, że jest on bardzo podobny. Wśród gatunków drzew liściastych najczęściej spotykana jest lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.) (STACHAK I IN., 1997, 1998, 1999; KUBUS I NOWAK, 1999; KUBUS, 2002; BALON I GERMAN, 2005; RYDZEWSKA I IN., 2008; WILKOSZ-MAMCARCZYK, 2012; TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013). Ponadto na Podhalu i w południowo-zachodniej części województwa zachodniopomorskiego miejscom kultu towarzyszą jesiony wyniosłe (*Fraxinus excelsior* L.) (BALON I GERMAN, 2005; STACHAK I IN., 2009). Również otoczenie floralne lubelskich kościołów uzupełniają jesiony wyniosłe (*Fraxinus excelsior* L.), ale oprócz nich często spotykane są także kasztanowce zwyczajne (*Aesculus hippocastanum* L.), orzechy włoskie (*Juglans regia* L.), jarzęby pospolite (*Sorbus aucuparia* L.), jarzęby szwedzkie (*Sorbus intermedia* (Ehrh.) Pers), dęby czerwone (*Quercus rubra* L.), brzozy brodawkowate (*Betula pendula* Roth), wierzby białe (*Salix alba* L.), klony jawory (*Acer pseudoplatanus* L.) i klony pospolite (*Acer platanoides* L.) (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013). Podobieństwo w zakresie dendroflory obiektów sakralnych dotyczy również gatunków iglastych. Na terenie wiejskich kościołów województwa zachodniopomorskiego, podobnie jak w przypadku badanych kościołów archidiecezji lubelskiej, dominują żywotniki zachodnie (*Thuja occidentalis* L.) i świerki pospolite (*Picea abies* (L.) H.Karst).

Natomiast w Lublinie ten sam skład gatunkowy roślin nagonasiennych należy poszerzyć jeszcze o świerki kłujące w odmianie srebrzystej (*Picea pungens* Engelm. 'Glauca'). Również wśród krzewów liściastych występują duże zbieżności, a mianowicie w badanych kościołach Lublina oraz przy świątyniach wiejskich województwa zachodniopomorskiego dominuje bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.). Rozbieżności pojawiły się natomiast w przypadku pnączy. W Lublinie oraz w kościołach umiejscowionych pomiędzy Odrą a Myślą przeważa bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.), w przeciwieństwie do analizowanych obiektów sakralnych archidiecezji lubelskiej, przy których liczniej odnotowano winobluszcz pięciolistkowy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planch.) (STACHAK I IN., 2009; TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013).

Wśród wszystkich badanych terenów przykościelnych największą liczbę okazów dendroflory odnotowano w kościele w Ciechankach Łęczyńskich. Zinventaryzowano tam 839 roślin drzewiastych. Obiektem sakralnym o największej różnorodności gatunkowej jest zaś kościół w Pliszczynie, gdzie rozpoznano 57 gatunków. Najmniejszą zaś liczbę okazów dendroflory zaobserwowano w kościele w Sulowie, gdzie rośnie zaledwie 6 okazów, a mianowicie 2 drzewa iglaste i 4 krzewy iglaste. Najmniejszą różnorodność gatunkową, na poziomie jednego gatunku, odnotowano przy 4 kościołach. W Czerniejowie i Parafiance występują tylko lipy drobnolistne, w Blinowie głogi pośrednie (*Crataegus × media* Bechst.), a w Wolicy żywotniki zachodnie. Dla badanych kościołów mediana w zakresie liczby okazów wynosi 62 egzemplarze roślin drzewiastych, a w kwestii różnorodności gatunkowej tylko 9 taksonów. Szczegółowy wykaz liczby okazów i taksonów przy poszczególnych badanych kościołach zawiera tabela 25.

Tabela 25. Liczba okazów i taksonów roślinności drzewiastej w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)

Ip.	Nazwa miejscowości	Liczba taksonów (szt.)	Liczba okazów (szt.)	Liczba taksonów (szt.)						Liczba okazów (szt.)							
				Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza	Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza		
1.	Abramów	13	105	5	4	1	3	0	0	0	0	37	53	1	14	0	0
2.	Babin	7	47	5	1	1	0	0	0	0	0	21	24	2	0	0	0
3.	Baranów	2	27	1	1	0	0	0	0	0	0	24	3	0	0	0	0
4.	Białka	28	190	5	13	1	9	0	0	0	0	105	28	21	36	0	0
5.	Biskupice	7	16	3	4	0	0	0	0	0	0	7	9	0	0	0	0
6.	Blinów	1	13	0	1	0	0	0	0	0	0	0	13	0	0	0	0
7.	Boby	6	23	0	6	0	0	0	0	0	0	0	23	0	0	0	0
8.	Boiska	3	17	0	3	0	0	0	0	0	0	0	17	0	0	0	0
9.	Bończa	3	14	2	1	0	0	0	0	0	0	12	2	0	0	0	0
10.	Borowica	13	57	5	4	2	2	0	0	0	0	31	18	6	2	0	0
11.	Borzeczków	19	115	7	3	4	5	0	0	0	0	88	3	10	14	0	0
12.	Boża Wola	27	261	7	4	5	11	0	0	0	0	9	23	5	224	0	0
13.	Brzeźno	16	91	11	0	4	1	0	0	0	0	78	0	11	2	0	0
14.	Brzeźnica Bychawska	2	20	1	0	1	0	0	0	0	0	16	0	4	0	0	0
15.	Brzeźnica Książęca	13	110	6	5	1	1	0	0	0	0	79	18	5	8	0	0
16.	Brzozówka	17	196	10	4	3	0	0	0	0	0	149	9	38	0	0	0
17.	Bukowa Wielka	2	205	1	1	0	0	0	0	0	0	200	5	0	0	0	0
18.	Bychawka	13	79	5	2	4	2	0	0	0	0	42	16	17	4	0	0
19.	Bystrzyca	19	75	2	6	1	9	0	0	1	1	3	24	2	45	0	1
20.	Bystrzyca Stara	15	212	10	0	3	2	0	0	0	0	53	0	3	156	0	0

21.	Chłaniów	6	24	2	4	0	0	0	0	0	0	15	9	0	0	0	0
22.	Chmiel	6	22	3	0	0	3	0	0	0	0	13	0	0	9	0	0
23.	Chodel	8	114	5	2	1	0	0	0	0	0	103	8	3	0	0	0
24.	Ciechanki Łęczyńskie	51	839	16	7	9	18	0	1	70	43	75	648	0	3	0	0
25.	Cyców	17	49	7	0	6	4	0	0	22	0	11	16	0	0	0	0
26.	Czemierniki	5	14	1	4	0	0	0	0	1	13	0	0	0	0	0	0
27.	Czerniejów	1	14	0	1	0	0	0	0	0	14	0	0	0	0	0	0
28.	Czernięcin	10	42	3	4	0	3	0	0	13	24	0	5	0	0	0	0
29.	Częstoborowice	7	27	4	1	1	0	0	1	8	14	1	0	0	0	4	0
30.	Czultczyce	8	42	2	3	1	1	1	0	5	34	1	1	1	0	0	0
31.	Ćmiłów	19	170	7	2	3	7	0	0	59	3	72	36	0	0	0	0
32.	Dąbrowica	17	122	4	1	5	7	0	0	55	1	55	11	0	0	0	0
33.	Deputytze Nowe	3	12	0	3	0	0	0	0	0	12	0	0	0	0	0	0
34.	Dęba	12	227	6	1	0	5	0	0	47	1	0	179	0	0	0	0
35.	Dorohucza	20	146	4	8	2	6	0	0	10	39	6	91	0	0	0	0
36.	Dorohusk	10	34	6	4	0	0	0	0	17	17	0	0	0	0	0	0
37.	Dys	2	11	0	2	0	0	0	0	0	11	0	0	0	0	0	0
38.	Dzierzkowice	4	24	1	3	0	0	0	0	11	13	0	0	0	0	0	0
39.	Fajstławice	4	34	1	2	1	0	0	0	27	5	2	0	0	0	0	0
40.	Firlej	7	42	2	5	0	0	0	0	6	36	0	0	0	0	0	0
41.	Garbów	9	151	2	6	0	1	0	0	2	92	0	57	0	0	0	0
42.	Garbów-Cukrownia	42	289	10	8	4	19	0	1	214	15	18	40	0	2	0	0
43.	Giełczew	13	50	5	3	2	2	0	1	26	5	6	12	0	1	0	0
44.	Gilów	11	37	3	4	3	1	0	0	8	25	3	1	0	0	0	0
45.	Goląb	4	7	0	4	0	0	0	0	0	7	0	0	0	0	0	0
46.	Gorzków	6	27	2	0	1	1	1	1	21	0	3	1	1	1	1	1

Lp.	Nazwa miejscowości	Liczba taksonów (szt.)	Liczba okazów (szt.)	Liczba taksonów (szt.)						Liczba okazów (szt.)						
				Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza	Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza	
47.	Grabówka	6	45	3	2	0	1	0	0	0	11	3	0	31	0	0
48.	Grabówki	25	91	13	6	5	1	0	0	0	61	18	9	3	0	0
49.	Jabłonna	15	45	4	1	2	8	0	0	0	8	1	11	25	0	0
50.	Jakubowice Konińskie	17	56	8	1	1	7	0	0	0	35	1	1	19	0	0
51.	Jastków	8	131	1	3	0	4	0	0	0	4	23	0	104	0	0
52.	Jawidz	32	656	11	7	3	11	0	0	0	119	16	22	499	0	0
53.	Kamień Lubelski	17	247	9	2	5	1	0	0	0	198	3	42	4	0	0
54.	Kamionka	32	294	9	6	6	11	0	0	0	55	57	11	171	0	0
55.	Kanie	16	71	3	10	3	0	0	0	0	24	44	3	0	0	0
56.	Karczmiska	17	83	5	6	2	4	0	0	0	39	29	4	11	0	0
57.	Kawęczyn	14	83	6	3	3	2	0	0	0	30	21	3	29	0	0
58.	Kazimierzówka	14	59	5	3	0	6	0	0	0	34	16	0	9	0	0
59.	Kielczewice	13	48	7	2	3	1	0	0	0	36	2	9	1	0	0
60.	Kijany	6	49	1	2	3	0	0	0	0	3	3	43	0	0	0
61.	Klementowice	6	41	1	3	1	1	0	0	0	2	37	1	1	0	0
62.	Klesztów	6	21	1	2	0	3	0	0	0	8	4	0	9	0	0
63.	Kluczkowice	21	213	7	6	2	6	0	0	0	24	35	4	150	0	0
64.	Kłodnica Dolna	4	44	3	1	0	0	0	0	0	40	4	0	0	0	0
65.	Konopnica	7	49	4	2	1	0	0	0	0	6	42	1	0	0	0
66.	Końskowola	25	401	4	6	5	8	1	1	1	22	23	28	325	2	1
67.	Koszarzew	49	324	10	15	4	18	0	2	2	104	40	28	150	0	2

68.	Kraczewice	7	48	1	5	0	1	0	0	0	7	39	0	2	0	0
69.	Krasienin	6	20	3	2	0	1	0	0	0	12	4	0	4	0	0
70.	Krasniczyn	11	132	5	1	3	1	0	1	0	84	15	29	3	0	1
71.	Kreżnica Jara	7	9	2	3	1	1	0	0	0	2	4	1	2	0	0
72.	Krupe	5	12	2	3	0	0	0	0	0	4	8	0	0	0	0
73.	Krzczonów	12	54	6	4	1	1	0	0	0	28	19	1	6	0	0
74.	Księzomierz	17	137	9	4	2	2	0	0	0	43	19	11	64	0	0
75.	Kumów	3	15	0	3	0	0	0	0	0	0	15	0	0	0	0
76.	Kurów	22	308	7	7	2	5	1	0	0	24	12	69	202	1	0
77.	Leszkwice	6	33	1	4	0	1	0	0	0	2	30	0	1	0	0
78.	Ludwin	12	16	3	1	0	7	0	1	0	6	1	0	8	0	1
79.	Łańcuchów	3	14	1	2	0	0	0	0	0	0	13	1	0	0	0
80.	Łopiennik Nadrzeczny	22	99	5	6	5	6	0	0	0	32	33	11	23	0	0
81.	Łubki	17	179	6	5	1	4	0	1	0	124	37	2	15	0	1
82.	Łucka	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
83.	Łuszczów	14	52	5	3	1	5	0	0	0	16	28	3	5	0	0
84.	Markuszów	6	14	0	6	0	0	0	0	0	0	14	0	0	0	0
85.	Matczyn	6	86	4	1	0	1	0	0	0	73	12	0	1	0	0
86.	Mełgiew	5	41	2	3	0	0	0	0	0	4	37	0	0	0	0
87.	Michów	16	68	2	7	2	5	0	0	0	10	41	5	12	0	0
88.	Milejów	13	214	6	1	3	3	0	0	0	98	10	17	89	0	0
89.	Motycz	3	29	1	1	0	1	0	0	0	2	24	0	3	0	0
90.	Nadrybie	14	119	5	4	3	2	0	0	0	72	21	13	13	0	0
91.	Nasutów	17	119	9	2	4	2	0	0	0	88	4	17	10	0	0
92.	Niedzwica Duża	15	95	8	1	5	1	0	0	0	47	7	13	28	0	0
93.	Niedzwica Kościelna	10	61	1	5	2	2	0	0	0	1	28	11	21	0	0

Lp.	Nazwa miejscowości	Liczba taksonów (szt.)	Liczba okazów (szt.)	Liczba taksonów (szt.)						Liczba okazów (szt.)							
				Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza	Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pnącza		
94.	Niedźwiada	9	37	4	2	1	2	0	0	0	0	10	16	8	3	0	0
95.	Niemce	6	61	2	2	0	2	0	0	0	0	10	48	0	3	0	0
96.	Okszów	12	112	4	6	0	2	0	0	0	0	48	54	0	10	0	0
97.	Olchowiec (dekanat siedliski)	8	58	1	4	2	1	0	0	0	0	27	24	5	2	0	0
98.	Olchowiec (dekanat turomiński)	7	43	6	0	1	0	0	0	0	0	40	0	3	0	0	0
99.	Oleśniki	13	67	3	1	4	4	1	0	1	0	18	2	22	10	15	0
100.	Orchowiec	14	129	4	1	6	3	0	0	0	0	89	1	36	3	0	0
101.	Orłów Mruwany	8	110	2	3	0	3	0	0	0	0	8	92	0	10	0	0
102.	Osiny	10	26	4	1	0	5	0	0	0	0	7	4	0	15	0	0
103.	Ostrówek	6	24	4	2	0	0	0	0	0	0	19	5	0	0	0	0
104.	Palikije	5	64	4	0	1	0	0	0	0	0	63	0	1	0	0	0
105.	Parafianka	1	14	0	1	0	0	0	0	0	0	0	14	0	0	0	0
106.	Pawłów	15	72	4	4	1	5	0	1	0	1	13	18	3	37	0	1
107.	Piotrawin	32	247	9	12	5	6	0	0	0	0	129	51	55	12	0	0
108.	Piotrków	10	84	4	1	2	3	0	0	0	0	60	4	17	3	0	0
109.	Piotrowice Małe	11	189	2	4	1	4	0	0	0	0	8	13	43	125	0	0
110.	Pliszczyn	59	487	10	10	5	33	1	0	0	0	71	17	32	366	1	0
111.	Płonka	11	37	5	5	0	1	0	0	0	0	21	15	0	1	0	0
112.	Podgórze	10	103	6	2	1	1	0	0	0	0	79	9	6	9	0	0
113.	Polichna	7	53	4	1	1	1	0	0	0	0	30	2	1	20	0	0

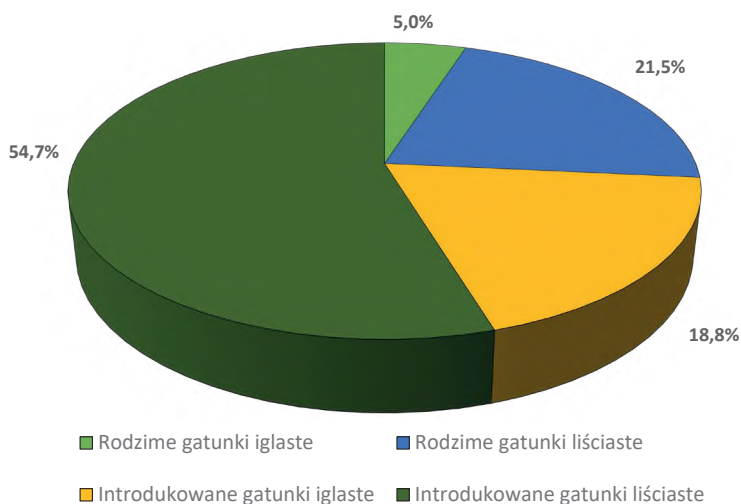
114.	Popkowice	2	41	1	1	0	0	0	0	23	18	0	0	0	0
115.	Prawno	6	41	2	3	0	1	0	0	9	28	0	4	0	0
116.	Puchaczów	8	30	4	3	0	1	0	0	9	20	0	1	0	0
117.	Pusžno	8	187	5	0	1	3	0	0	175	0	2	10	0	0
118.	Radawiec Duży	15	77	6	4	3	2	0	0	50	21	4	2	0	0
119.	Rakołupy	16	116	3	1	1	11	0	0	54	2	6	54	0	0
120.	Ratoszyn	19	224	5	4	2	8	0	0	46	22	41	115	0	0
121.	Rogóżno	34	358	11	8	4	11	0	0	149	54	71	84	0	0
122.	Ruda Huta	44	223	15	3	5	19	0	2	78	4	47	90	0	4
123.	Rudnik	14	47	7	1	3	3	0	0	31	1	6	9	0	0
124.	Rudnik Szlachecki	14	203	3	0	5	6	0	0	79	0	102	22	0	0
125.	Rudno	9	111	3	5	0	1	0	0	21	20	0	70	0	0
126.	Rybitwy	11	115	3	4	3	1	0	0	85	16	13	1	0	0
127.	Rzeczyca Księża	7	33	2	4	0	1	0	0	23	6	0	4	0	0
128.	Sawin	9	43	2	5	1	1	0	0	15	23	2	3	0	0
129.	Serniki	2	29	0	2	0	0	0	0	0	29	0	0	0	0
130.	Siedliska	34	174	8	8	4	11	0	3	98	33	7	33	0	3
131.	Siennica Nadolna	16	522	6	5	2	3	0	0	437	20	12	53	0	0
132.	Siennica Różana	8	74	6	2	0	0	0	0	72	2	0	0	0	0
133.	Skrobów	9	69	4	2	3	0	0	0	61	5	3	0	0	0
134.	Snopków	5	68	1	0	1	2	0	1	47	0	5	14	0	2
135.	Sobieszka Wola	7	58	4	0	3	0	0	0	46	0	12	0	0	0
136.	Stara Wieś	8	30	5	1	1	1	0	0	13	4	2	11	0	0
137.	Staroścín	11	77	4	2	5	0	0	0	51	12	14	0	0	0
138.	Staw	23	108	6	6	4	7	0	0	62	18	5	23	0	0
139.	Stężyca	4	42	1	3	0	0	0	0	22	20	0	0	0	0

Lp.	Nazwa miejscowości	Liczba taksonów (szt.)	Liczba okazów (szt.)	Liczba taksonów (szt.)						Liczba okazów (szt.)							
				Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pańcza	Drzewa iglaste	Drzewa liściaste	Krzewy iglaste	Krzewy liściaste	Krzewinki	Pańcza		
140.	Stróża	8	136	4	0	3	1	0	0	0	0	115	0	9	12	0	0
141.	Strzeszkowice Duże	18	270	4	2	3	8	0	1	0	1	214	3	21	31	0	1
142.	Studzianki	23	120	7	4	5	7	0	0	0	0	36	11	20	52	0	1
143.	Suchowola	10	222	3	1	2	3	0	1	0	1	15	27	5	174	0	1
144.	Sulów	2	6	1	0	0	1	0	0	0	0	2	0	0	4	0	0
145.	Surhów	7	38	3	3	0	1	0	0	0	0	19	17	0	2	0	0
146.	Syczyn	6	37	4	1	0	1	0	0	0	0	32	3	0	2	0	0
147.	Szastarka	7	34	4	0	0	3	0	0	0	0	21	0	0	13	0	0
148.	Świdnik Duży	26	99	9	8	1	8	0	0	0	0	58	13	5	23	0	0
149.	Świeciechów	3	36	1	1	1	0	0	0	0	0	6	6	24	0	0	0
150.	Świerszczów	15	70	3	6	4	2	0	0	0	0	4	53	5	8	0	0
151.	Świerże	4	27	1	1	0	2	0	0	0	0	1	22	0	4	0	0
152.	Targowisko	6	38	3	2	0	1	0	0	0	0	22	14	0	2	0	0
153.	Tarło	30	92	6	10	4	9	0	1	0	1	39	23	10	18	0	2
154.	Tarnogóra	9	54	3	4	1	1	0	0	0	0	34	18	1	1	0	0
155.	Tomaszowice	24	91	9	2	2	10	0	1	0	1	53	5	5	24	0	4
156.	Trawniki	3	27	1	2	0	0	0	0	0	0	8	19	0	0	0	0
157.	Turka	23	252	9	3	5	5	0	2	0	2	190	5	30	24	0	3
158.	Turka-Borek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
159.	Turobin	18	231	6	4	0	7	0	1	0	1	18	21	0	188	0	4
160.	Turowiec	5	10	2	3	0	0	0	0	0	0	2	8	0	0	0	0

161.	Wąwolnica	7	30	2	2	1	2	0	0	6	20	1	3	0	0
162.	Wierzbica	17	241	6	8	1	2	0	0	206	29	1	5	0	0
163.	Wierzchowiska	9	79	3	1	2	2	0	1	52	1	14	11	0	1
164.	Wilczopole	19	239	9	0	5	5	0	0	180	0	44	15	0	0
165.	Wilkołaz	3	21	1	2	0	0	0	0	6	15	0	0	0	0
166.	Wilków	8	22	4	4	0	0	0	0	8	14	0	0	0	0
167.	Wirkowice	9	72	1	6	0	0	1	1	28	31	0	0	10	3
168.	Wojciechów	5	24	1	4	0	0	0	0	4	20	0	0	0	0
169.	Wojślawice	3	18	0	3	0	0	0	0	0	18	0	0	0	0
170.	Wola Gałęzowska	14	141	5	1	4	4	0	0	59	18	25	39	0	0
171.	Wola Korybutowa	6	39	2	2	0	2	0	0	3	23	0	13	0	0
172.	Wolica	1	24	1	0	0	0	0	0	24	0	0	0	0	0
173.	Wólka	25	58	8	7	2	8	0	0	20	22	6	10	0	0
174.	Wygnanowice	16	134	3	2	2	8	0	1	35	70	8	20	0	1
175.	Wysokie	6	20	1	2	0	2	1	0	2	3	0	5	10	0
176.	Zagłoba	30	553	6	9	1	14	0	0	206	119	15	213	0	0
177.	Zakrzew	9	120	5	0	1	2	0	1	102	0	2	15	0	1
178.	Zakrzówek	6	200	2	2	1	1	0	0	85	2	11	102	0	0
179.	Zezulin	29	293	10	10	5	4	0	0	112	25	133	23	0	0
180.	Żabia Wola	31	364	11	5	2	11	2	1	149	9	11	143	35	17
181.	Żdzanne	6	63	2	4	0	0	0	0	42	21	0	0	0	0
182.	Żmudź	22	125	11	5	2	3	0	1	96	10	5	13	0	1
183.	Żółkiewka	4	30	2	2	0	0	0	0	11	19	0	0	0	0
184.	Żuków	19	107	5	2	2	10	0	0	52	2	9	44	0	0
185.	Żulin	6	46	3	1	1	0	0	1	33	9	2	0	0	2
186.	Żyrzyn	2	321	0	1	1	0	0	0	0	21	300	0	0	0
Suma		2303	19859	777	599	300	587	10	33	8265	3182	2113	6153	76	70

4.4.1.3. Zróżnicowanie dendroflory na gatunki krajowe i introdukowane

Jak stwierdził autor niniejszej monografii, większość, bo aż 133 inwentaryzowane taksony roślin drzewiastych przy wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej są obcego pochodzenia. Tylko 48 reprezentuje florę rodzimą. Dominują gatunki i rodzaje popularnie stosowane w obecnej uprawie ogrodowej i łatwo dostępne dzięki masowej produkcji szkółkarskiej. Wpływa to na skład gatunkowy kompozycji roślinnych badanych terenów przykościelnych, które charakteryzują się dużą powtarzalnością. Udział procentowy taksonów rodzimych i introdukowanych z podziałem na iglaste i liściaste przedstawia rycina 20.



Ryc. 20. Udział procentowy gatunków rodzimych i introdukowanych w dendroflorze badanych kościołów (opracowanie własne)

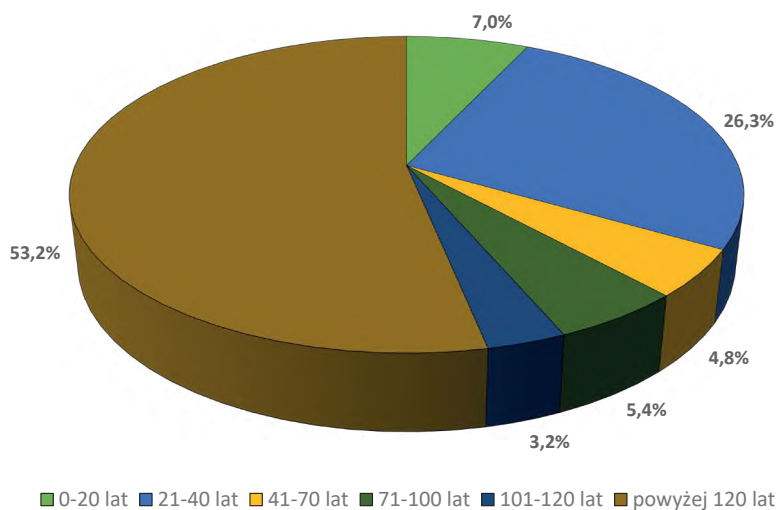
4.4.1.4. Wiek dendroflory

Analiza wiekowa dendroflory przeprowadzona przez autora badań wykazała, że średni wiek drzew rosnących na inwentaryzowanych terenach przykościelnych mieści się w przedziale 41-70 lat. Jest on przeważnie zgodny z czasem wybudowania świątyń lub okresem ich ostatnich modernizacji. Przy 99 badanych kościołach występuje drzewostan, którego wiek można oszacować powyżej 120 lat. Wśród tych obiektów sakralnych tylko 64 osiągają lub przekraczają wspomnianą granicę wiekową. Oznacza to, że drzewa mające powyżej 120 lat rosną również przy kościołach lub parafiach, które są młodsze. Najstarsze drzewa,

w formie pojedynczych okazów towarzyszą bowiem liczniejszym, młodszym egzemplarzom odpowiadającym przeważnie okresowi powstania kościoła lub też parafii. Taka sytuacja ma miejsce w 35 obiektach sakralnych. Można to wyjaśnić faktem, że ich otoczenie roślinne zachowało się sprzed okresu wybudowania aktualnie użytkowanego kościoła i być może pamięta okres początków parafii oraz nieistniejącej już wcześniejszej świątyni. Dobrą egzemplifikacją takiego stanu rzeczy jest kościół w Wygnanowicach, przy którym rośnie lipa drobnolistna o obwodzie 267 cm, i której szacowany wiek mieści się w przedziale 100-120 lat. Parafia erygowana była w 1946 roku, a kościół został wybudowany dwa lata później, co oznacza, że drzewo jest prawdopodobnie starsze niż sam obiekt sakralny. Podobna sytuacja dotyczy kościoła w Rogóźnie, przy którym rośnie okazały dąb szypułkowy o obwodzie 429 cm. Drzewo pochodzi prawdopodobnie jeszcze z czasów sprzed lokacji parafii w 1922 roku, będąc pozostałością dawnego leśnego krajobrazu Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego. Z drugiej strony występują również takie kościoły, które są historyczne, ale ich roślinne otoczenie o tym nie świadczy. Przykładem jest kościół w Brzeźnicy Bychawskiej i Gorkowie, gdzie szacowany wiek rosnących tam drzew nie przekracza 20 lat. W obu tych obiektach sakralnych młode okazy drzew iglastych zastąpiły istniejący niegdyś starodrzew liściasty, po którym pozostały jedynie widoczne ślady w postaci karp.

Na badanym obszarze 49 terenów przykościelnych uzupełniają drzewa, których szacowany wiek mieści się w przedziale 21-40 lat. Kościoły te stanowią drugą najliczniejszą grupę wiekową analizowanych terenów przykościelnych ze względu na prawdopodobny wiek drzew. Otoczenie roślinne 13 obiektów sakralnych tworzą zaś okazy w wieku do 20 lat. W pozostałych badanych zespołach parafialnych przypuszczalny wiek drzew mieści się w przedziale 41-120 lat. Drzewa w wieku 101-120 lat towarzyszą 6 świątyniom, w wieku 41-70 lat 9 kościołom i w przedziale 71-100 lat 10 budynkom sakralnym. Udział procentowy terenów przykościelnych ze względu na szacowany wiek drzew w poszczególnych grupach wiekowych prezentuje rycina 21.

Pomiar drzew wykazał, że przy 75 uwzględnianych w badaniach kościołach rosną okazy o obwodach pni przekraczających 300 cm, czyli 96 cm średnicy. Są to jedynie przedstawiciele taksonów liściastych, większości flory krajowej z wyjątkiem robinii akacjowej i kasztanowca zwyczajnego (*Aesculus hippocastanum* L.). Najliczniejszą grupę drzew o największych średnicach pni stanowią lipy drobnolistne, jesiony wyniosłe (*Fraxinus excelsior* L.) i kasztanowce zwyczajne (*Aesculus hippocastanum* L.). Rzadziej odnotowywane są klony zwyczajne, klony jawory, dęby szypułkowe, graby pospolite, robinie akacjowe i wiązy szypułkowe.



Ryc. 21. Udział procentowy terenów przykościelnych ze względu na szacowany wiek drzew w poszczególnych grupach wiekowych (opracowanie własne)

Wśród zinwentaryzowanych okazów drzew liściastych występujących przy kościołach archidiecezji lubelskiej największe są dwie lipy drobnolistne. Jedna o obwodzie pnia wynoszącym 621 cm rośnie w Turobinie, druga o rekordowym wyniku 640 cm znajduje się w Częstoborowicach (fot. 88). Jej wyjątkowe rozmiary dostrzeżono i wyróżniono, gdyż objęta została ustawową formą ochrony w postaci oznakowanego pomnika przyrody. Niestety, na całym badanym obszarze archidiecezji lubelskiej odnaleziono zaledwie dziewięć oznakowanych drzew będących pomnikami przyrody (zob. podrozdz. 3.4). Pozostałe drzewa, mimo że spełniają kryteria ROZPORZĄDZENIA MINISTRA ŚRODOWISKA Z DNIA 4 GRUDNIA 2017 R. W SPRAWIE KRYTERIÓW UZNAWANIA TWORÓW PRZYRODY ŻYWEJ I NIEOŻYWIONEJ ZA POMNIKI PRZYRODY (Dz. U. z 2017 r. poz. 2300), nie zostały objęte ochroną.

Największe i jednocześnie najstarsze według szacunków okazy drzew przekraczające swoimi rozmiarami 400 cm obwodu występują w najbliższym otoczeniu tylko 21 kościołów znajdujących się w miejscowościach: Niedrzwica Kościelna, Wojciechów, Krzczonów, Kamionka, Markuszów, Końskowola, Siennica Różana, Surhów, Łopiennik Nadrzeczny, Łańcuchów, Puchaczów, Biskupice, Częstoborowice, Dorohuczka, Chłaniów, Czernięcin, Płonka, Turobin, Boiska, Boża Wola i Rogóžno. Wszystkie wymienione miejsca kultu, z wyjątkiem ostatniego, to parafie stare z zabytkowymi świątyniami.

Najwięcej, bo aż siedem okazów drzew o rozmiarach przekraczających 300 cm obwodu pierścicowego rośnie na terenie przykościelnym w Żółkiewce. Natomiast po sześć takich okazałych drzew odnotowano w najbliższym otoczeniu sześciu innych kościołów, a mianowicie w Niedzwicy Kościelnej, Surhowie, Bystrzycy, Częstoborowicach, Świerszczowie i Płonce. W większości te pomnikowe drzewa reprezentują tylko jeden rodzaj, to jest lipę, i jedynie przy kościele w Świerszczowie występują jesiony wyniosłe (*Fraxinus excelsior* L.). Wykaz kościołów z najcenniejszym wiekowo drzewostanem ukazuje tabela 26.

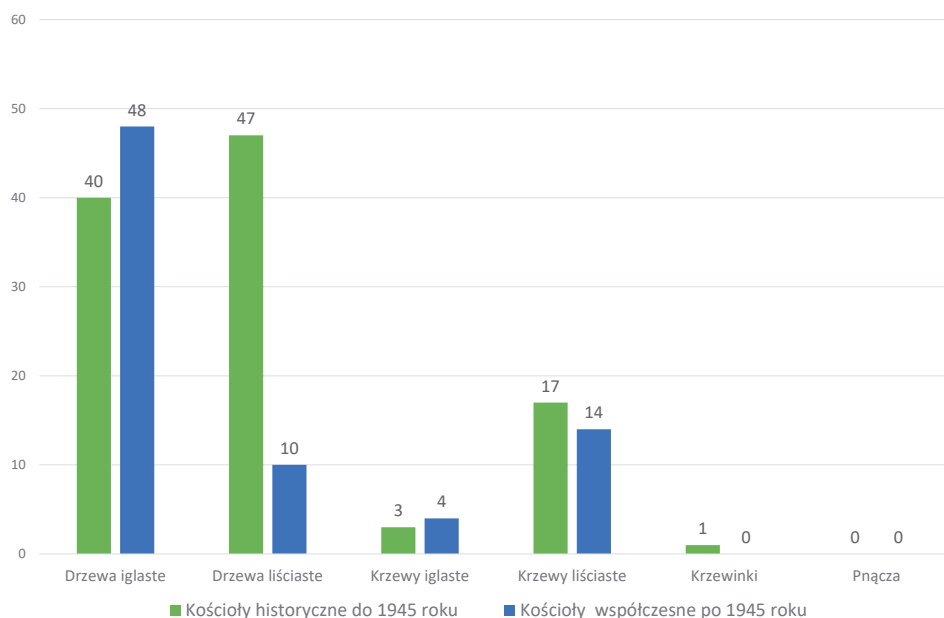
Tabela 26. Wykaz kościołów z najcenniejszym wiekowo drzewostanem (opracowanie własne)

Miejscowość	Gatunek drzewa	Liczba okazów (szt.)	Obwód pierścicowy (cm)
Niedzwica Kościelna	lipa drobnolistna	2	490/410
	robinia akacyjowa	1	430
Wojciechów	lipa drobnolistna	1	400
Krzczonów	lipa drobnolistna	1	435
	jesion wyniosły	1	527
Kamionka	lipa drobnolistna	1	430
Markuszów	lipa drobnolistna	1	400
Końskowola	jesion wyniosły	1	410
Siennica Różana	lipa drobnolistna	1	400
Surhów	lipa szerokolistna	1	400
Łopiennik Nadrzeczny	lipa drobnolistna	1	440
Łańcuchów	lipa drobnolistna	1	453
Puchaczów	lipa drobnolistna	1	454
Rogóżno	dąb szypułkowy	1	429
Biskupice	jesion wyniosły	1	432
Częstoborowice	lipa drobnolistna	4	640/480/440/430
Dorohucza	lipa drobnolistna	1	443
Chłaniów	lipa drobnolistna	2	420/418
Czernięcin	lipa drobnolistna	1	482
Płonka	lipa drobnolistna	2	400/587
Turobin	lipa drobnolistna	1	621
Boiska	lipa drobnolistna	3	562/525/467
Boża Wola	lipa drobnolistna	1	540

4.4.2. Porównanie dendroflory przy kościołach historycznych i współczesnych

4.4.2.1. Liczebność form życiowych i taksonów dendroflory

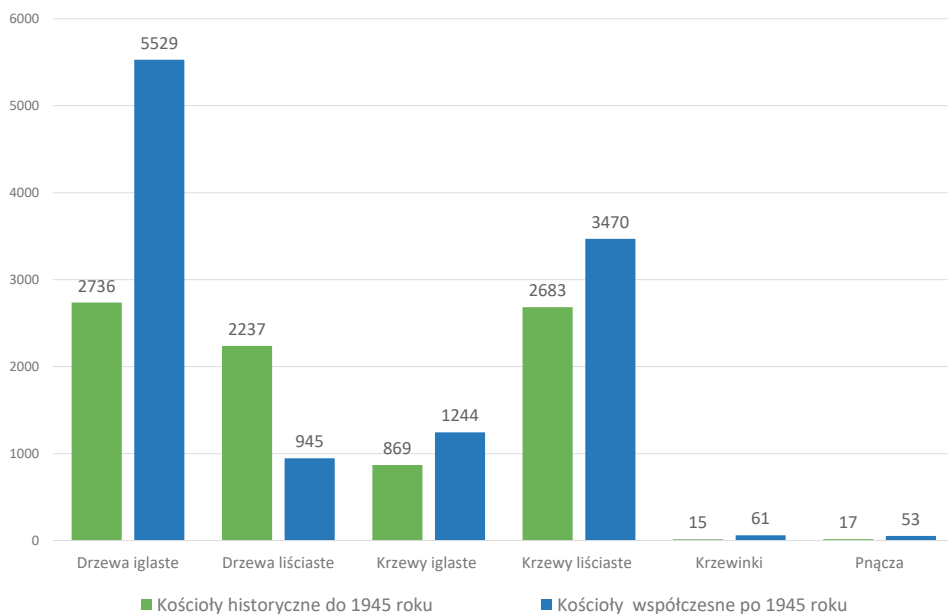
Analizując roślinne otoczenie kościołów historycznych i współczesnych, autor niniejszych badań stwierdził, że w obiektach powstałych przed 1945 rokiem dominują drzewa liściaste. Taka forma roślinności jest obecna przy 47 takich kościołach, co stanowi 43,5% wszystkich świątyń erygowanych przed II wojną światową. Przy świątyniach współczesnych dominują zaś drzewa iglaste, które rosną przy 48 takich obiektach, czyli 63,2% kościołów wzniesionych po 1945 roku. Krzewy iglaste dominują tylko przy 3 kościołach historycznych (2,8%) i przy 4 współczesnych zespołach parafialnych (5,3%). Natomiast krzewy liściaste dominują przy 17 kościołach historycznych (15,7%) i 14 kościołach współczesnych (18,4%). Krzewinki stanowią dominującą formę życiową dendroflory tylko przy 1 świątyni wzniesionej przed 1945 rokiem (0,9%). W odniesieniu do pnączy nie dominują one ani przy współczesnych, ani przy historycznych miejscach kultu. Udział liczbowy kościołów historycznych i współczesnych, którym towarzyszą poszczególne formy życiowe roślinności drzewiastej, prezentuje rycina 22.



Ryc. 22. Liczba kościołów historycznych i współczesnych, którym towarzyszą poszczególne formy życiowe roślinności drzewiastej (opracowanie własne)

Powyższe wyniki potwierdza również analiza struktury liczbowej roślinności drzewiastej, jaka występuje przy kościołach współczesnych i historycznych. Na podstawie przeprowadzonych badań autor niniejszej pracy stwierdził, że w zespołach sakralnych powstałych przed 1945 rokiem jest o 57,7% więcej drzew liściastych (2237 okazów) niż przy kościołach współczesnych (945 okazów). Natomiast w kościołach wybudowanych po 1945 roku jest o ponad połowę (50,5%) więcej drzew iglastych (5529 okazów) niż w obiektach historycznych (2736 okazów).

Zarówno w kościołach historycznych, jak i współczesnych struktura liczbo-
wa krzewów iglastych i liściastych jest zbliżona, a różnice procentowe pomiędzy
liczbą okazów nie są tak znaczące. W kościołach współczesnych jest bowiem
tylko o 30,1% więcej krzewów iglastych (1244 okazy) i o 22,7% więcej krzewów
liściastych (3470 okazów) niż adekwatnych form roślinnych w obiektach hi-
storycznych. Krzewów iglastych w kościołach sprzed 1945 roku jest bowiem
869 sztuk, a krzewów liściastych 2683 egzemplarzy. Podobnie jest w przypad-
ku krzewinek i pnączy z tą jedną różnicą, że przy kościołach współczesnych
występuje aż o 75,4% więcej okazów krzewinek (61 okazów) i o 67,9% więcej
pnączy (53 okazy) niż w kościołach historycznych, przy których odnotowano
15 okazów krzewinek i 17 egzemplarzy pnączy. Ciekawymi obiektami w tym uję-
ciu są kościoły w Gorzkowie, Brzeźnicy Bychawskiej, Piotrawinie i Targowiskach.
W ich najbliższym otoczeniu dominują gatunki drzew iglastych, mimo że są to
budowle historyczne, a w przypadku tych dwóch ostatnich – najstarsze parafie
wiejskie w całej archidiecezji lubelskiej. Kościoły te stanowią przykład zmian,
jakie zachodzą w obrębie roślinnego otoczenia kościołów, gdyż coraz częściej
stary drzewostan liściasty jest usuwany i zastępowany gatunkami iglastymi, co
negatywnie wpływa na tradycyjną formę zagospodarowania roślinnego obiektów
sakralnych w Polsce. Odnotowany na Lubelszczyźnie powyższy fakt potwierdza
ogólnokrajową tendencję w tym zakresie. Wskazują na to badania prowadzone
w innych regionach, między innymi w Wielkopolsce, Małopolsce, na Podhalu,
Mazowszu, Warmii i Pomorzu Zachodnim (STACHAK I IN., 1997, 1998, 1999;
KUBUS I NOWAK, 1999; KUBUS, 2002; BALON I GERMAN, 2005; RYDZEWSKA
I IN., 2008; SWARYCZEWSKA, 2008b; WILKOSZ-MAMCARCZYK, 2012). Liczbę
okazów roślinności drzewiastej iglastej oraz liściastej w kościołach historycznych
i współczesnych prezentuje rycina 23.



Ryc. 23. Liczba okazów roślinności drzewiastej iglastej oraz liściastej przy kościołach historycznych i współczesnych (opracowanie własne)

4.4.2.2. Frekwencja dendroflory

Najczęściej powtarzającym się gatunkiem drzewa iglastego, zarówno przy kościołach historycznych, jak i współczesnych, jest żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.). Co ciekawe, drzewo to występuje przy prawie takiej samej liczbie obiektów sakralnych wybudowanych przed 1945 rokiem, jak i po 1945 roku. Również w przypadku drzew liściastych następuje podobna zbieżność, a mianowicie najczęściej powtarzającym się gatunkiem jest lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.). Takson ten pojawia się jednak liczniej w kościołach historycznych niż współczesnych.

Analiza frekwencji występowania krzewów wykazała większe zróżnicowanie. Najczęściej powtarzającym się gatunkiem krzewu iglastego przy kościołach historycznych jest jałowiec skalny (*Juniperus scopulorum* Sarg.), a przy świątyniach współczesnych jałowiec sabiński (*Juniperus sabina* L.). Przy kościołach historycznych wśród krzewów liściastych bardzo często spotykane są bukszpany zwyczajne (*Buxus sempervirens* L.), a przy współczesnych róże w odmianach ogrodowych (*Rosa* Cult.).

W odniesieniu do liczby powtarzających się pnączy rozbieżności pomiędzy kościołami historycznymi i współczesnym są zauważalne. Najczęściej spotykanym pnączem przy świątyniach powstałych przed 1945 rokiem jest winobluszcz pięciolistkowy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planch.), a przy wybudowanych po 1945 roku bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.), który – co ciekawe – nie wstępuje w ogóle przy kościołach historycznych. W grupie krzewinek, podobnie jak w przypadku drzew iglastych i liściastych, nie ma istotnych różnic w zróżnicowaniu na wiek obiektów sakralnych. Najczęściej powtarzającym się gatunkiem tej formy życiowej jest barwinek pospolity (*Vinca minor* L.), który rośnie przy pięciu kościołach historycznych i trzech współczesnych. Zróżnicowanie frekwencji gatunkowej z podziałem na kościoły historyczne i współczesne prezentuje tabela 27.

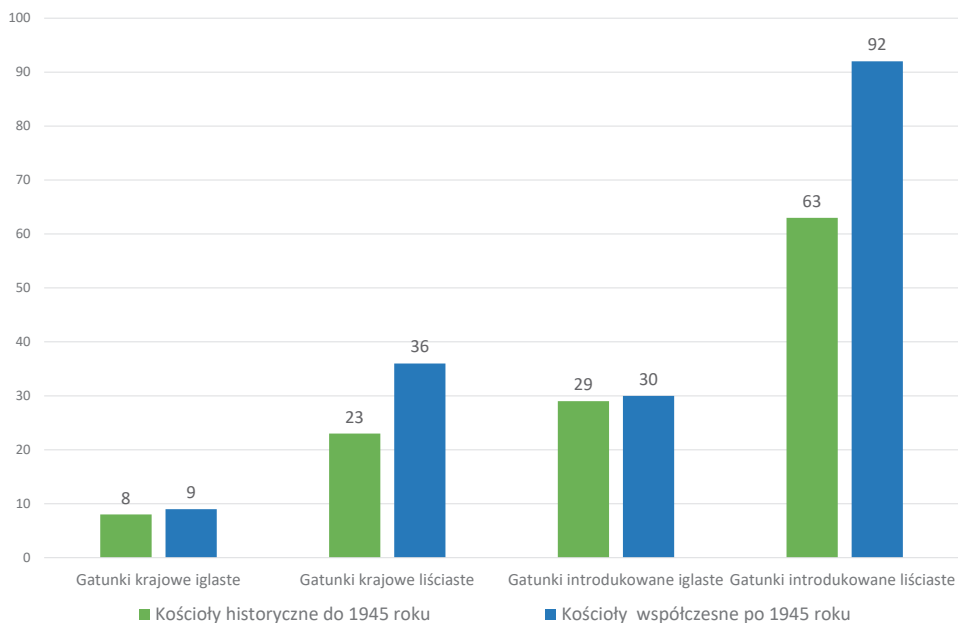
Tabela 27. Zróżnicowanie frekwencji gatunkowej dendroflory z podziałem na kościoły historyczne i współczesne (opracowanie własne)

Forma życiowa roślinności drzewiastej	Kościoły historyczne		Kościoły współczesne	
	Gatunek	Liczba kościołów	Gatunek	Liczba kościołów
Drzewa iglaste	żywotnik zachodni	67	żywotnik zachodni	68
Krzewy iglaste	jałowiec skalny	19	jałowiec sabiński	36
Drzewa liściaste	lipa drobnolistna	88	lipa drobnolistna	28
Krzewy liściaste	bukszpan zwyczajny	27	róża hort.	44
Krzewinki	barwinek pospolity	5	barwinek pospolity	3
Pnącza	winobluszcz pięciolistkowy	9	bluszcz pospolity	10

4.4.2.3. Zróżnicowanie dendroflory na gatunki krajowe i introdukowane

Udział liczbowy rodzimych i obcych gatunków iglastych oraz liściastych w zróżnicowaniu na obiekty wybudowane do 1945 roku i powstałe po 1945 roku wykazuje duże podobieństwa. Zarówno obiekty historyczne, jak i współczesne mają bardzo podobny udział liczbowy krajowych i obcych gatunków iglastych. Większe różnice dotyczą jedynie udziału liczbowego rodzimej i introdukowanej roślinności liściastej. Niemniej jednak zarówno w kościołach historycznych, jak i we współczesnych dominują introdukowane gatunki liściaste. W kościołach historycznych jest ich o 63,0% więcej niż krajowych roślin liściastych, we

współczesnych zaś różnica ta wynosi 61,0%. Podobna sytuacja dotyczy gatunków iglastych, a mianowicie w kościołach historycznych gatunków iglastych obcych jest o 72,0% więcej niż gatunków krajowych. Przy kościołach współczesnych różnica ta jest identyczna i wynosi 70,0%. Jediną bardzo czytelną rozbieżnością pomiędzy kościołami historycznymi a współczesnymi w zakresie pochodzenia roślin jest fakt, że w tych sprzed 1945 roku jest o 36,0% mniej gatunków liściastych krajowych niż w obiektach wzniesionych po 1945 roku. Liczbę gatunków rodzimych i obcych w strukturze dendroflory kościołów historycznych i współczesnych przedstawia rycina 24. Warto odnotować, iż podobne wnioski otrzymali badacze terenów przykościelnych Lublina, którzy zauważyli, że w kościołach młodszych jest większy udział krzewów niż drzew i przeważają gatunki egzotyczne (TRZASKOWSKA I ADAMIEC, 2013).



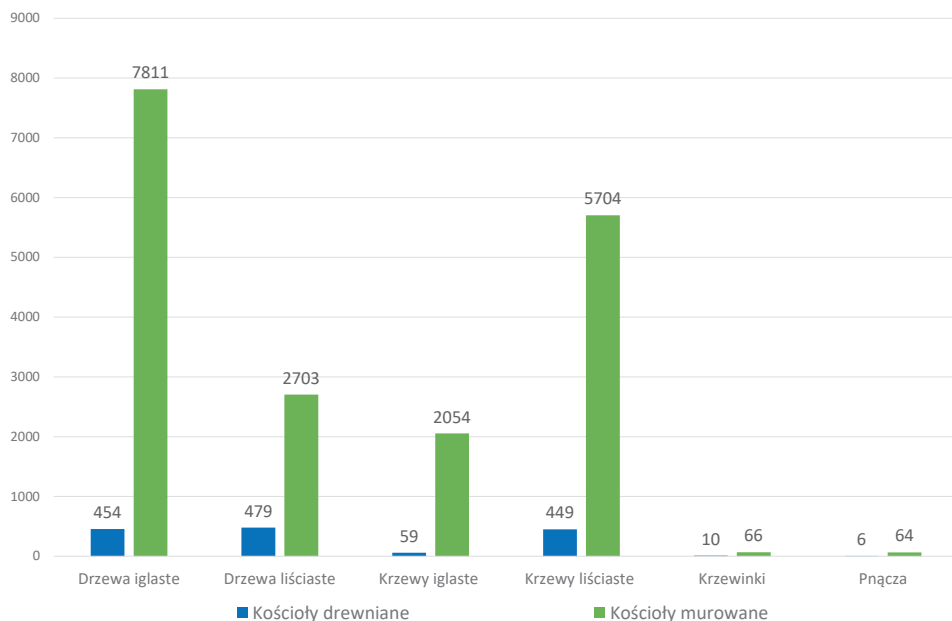
Ryc. 24. Liczba gatunków rodzimych i introdukowanych przy kościołach historycznych i współczesnych (opracowanie własne)

Jak wynika z zaprezentowanych danych, zarówno przy kościołach historycznych, jak i współczesnych największą liczbę okazów wśród gatunków krajowych iglastych wykazano dla świerka pospolitego (*Picea abies* (L.) H.Karst), a wśród krajowych gatunków liściastych dla lipy drobnolistnej (*Tilia cordata* Mill.). Wśród roślin obcego pochodzenia również w obu grupach wiekowych

największą różnorodność liczbową wykazuje w taksonach iglastych żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), a w liściastych bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.). Najwięcej gatunków iglastych krajowych, bo aż osiem taksonów odnotowano w kościołach w Turce i Ciechankach Łęczyńskich. Największa liczba krajowych gatunków liściastych występuje w dendroflorze kościołów w Koszarzewie, Pliszczynie i Siedliskach, gdzie wskazano aż dziewięć takich taksonów.

4.4.3. Porównanie dendroflory przy kościołach murowanych i drewnianych

W kontekście technologii materiałowej, w jakiej wybudowano kościoły, autor pracy zauważył, że spośród wszystkich 23 świątyń drewnianych przy 11 z nich (48,0%) dominują liczbowo drzewa liściaste, które ogółem reprezentuje 479 okazów. Przy kolejnych 10 kościołach wykonanych z drewna (43,0%) najliczniej występują drzewa iglaste (454 okazy), a tylko przy 2 drewnianych budowlach sakralnych (9,0%) przeważają krzewy liściaste (449 okazów). Krzewy iglaste, mimo że są odnotowywane w otoczeniu kościołów drewnianych (59 okazów), nie dominują liczbowo przy żadnym z nich. Przy kościołach murowanych, których jest aż 163 (w tym 2 w budowie nieuwzględnione w badaniach), najliczniej odnotowuje się drzewa iglaste, które dominują liczbowo przy 78 takich budowlach (48,0%) i są reprezentowane przez 7811 okazów. Drzewa liściaste najliczniej występują przy 47 kościołach murowanych (29,0%) w łącznej liczbie 2703 sztuk. Krzewy liściaste są zaś najliczniejszą formą roślinności drzewiastej, spotykaną przy 29 murowanych zespołach sakralnych (18,0%) i sumarycznie reprezentowaną przez 5704 okazy. Natomiast krzewy iglaste stanowią najliczniejszą formę życiową dendroflory przy 7 świątyniach wykonanych z cegły, kamienia lub prefabrykatów betonowych (4,0%) i ogółem są reprezentowane przez 2054 okazy. Krzewinki i pnącza, mimo że współtworzą aranżacje roślinne badanych obiektów sakralnych, nie stanowią widocznego komponentu w otoczeniu ani kościołów murowanych, ani drewnianych. Przy kościołach drewnianych zinwentaryzowano 10 okazów krzewinek i zalewie 6 egzemplarzy pnączy. Natomiast przy budowlach sakralnych murowanych krzewinki są reprezentowane tylko przez 66 okazów, pnącza zaś przez 64 sztuki. Liczbę okazów poszczególnych form życiowych roślinności drzewiastej przy kościołach drewnianych i murowanych przedstawia rycina 25. Tak znacząca przewaga okazów wśród drzew i krzewów liściastych oraz iglastych przy kościołach murowanych wynika z faktu, że w technice murarskiej wzniesiono przeważającą liczbę kościołów wiejskich w archidiecezji lubelskiej (zob. podrozdz. 4.1).



Ryc. 25. Liczba okazów poszczególnych form życiowych roślinności drzewiastej przy kościołach drewnianych i murowanych (opracowanie własne)

4.5. Analiza dendroflory wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej w odniesieniu do symboliki chrześcijańskiej

Badacze omawiający symbolikę roślin, tacy jak LEVI D'ANCONA (1977), FORSTNER (2001), CLEENE I LEJEUNE (2002), KOBIELUS (2006), HAGENEDER (2006), MACIOTI (2006), MARECKI I ROTTER (2007), STUMPF I IN. (2018), ograniczają się do samych rodzajów roślin, rzadko natomiast wskazują znaczenie symboliczne konkretnych gatunków. Dlatego też w niniejszej publikacji analizę znaczeniową dendroflory towarzyszącej kościołom również zawężono do wyższej rangi taksonomicznej. Symbolikę wybranych gatunków prezentuje tabela 28.

Tabela 28. Symbolika wybranych roślin drzewiastych (opracowanie własne na podstawie LEVI D'ANCONA, 1977; FORSTNER, 2001; CLEENE I LEJEUNE, 2002; KOBIELUS, 2006; HAGENEDER, 2006; MACIOTI, 2006; MARECKI I ROTTER, 2007; STUMPF I IN., 2018)

Lp.	Nawa rodzaju lub gatunku	Symbolika przedchrześcijańska	Symbolika chrześcijańska
1	2	3	4
1.	Barwinek	W Belgii obdarowywano tą rośliną nowożeńców, gdyż symbolizowała ona dziewiczość. Tradycyjnie barwinek oznacza słodkie wspomnienia, wierność oraz przyjaźń	Ze względu na niebieski kolor kwiatów symbolizuje niebo i w związku z tym stał się kwiatem odnoszącym się do Chrystusa, Dziewicy Maryi i Aniołów
2.	Bez czarny	Powiązany był z nordycką Hyldemoer („Matką Bzową”) i starogermańską Frau Holle („Pani Bzowa”). Oba bóstwa utożsamiane były z „Białą Boginią”, bóstwem mądrości, światła i życia. W wierzeniach pogańskich bez czarny łączony był z zaświatami, a u Rzymian z umarłymi i cmentarzami. W wierzeniach germańskich roślina ta była siedzibą bogini Frei oraz Holdy, która czuwała nad życiem roślin i zwierząt	Znaczenie negatywne łączone ze złymi mocami, diabłami i wiedźmami. Z drugiej strony, jak podaje tradycja apokryficzna, Święta Rodzina w trakcie ucieczki do Egiptu odpoczywała w cieniu tego krzewu. Przekazy średniowieczne wspominają, że chrześcijanie byli przyrównani do kwiatów bzu, zaś żydzi do jego nieładnie pachnących liści, ale jedni i drudzy wyrastają z tego samego pnia. Piotr Berchoriusz łączy tę roślinę z grzechem i hipokryzją. Również z bzu czarnego, jak wskazują apokryfy, miał być wykonany krzyż Chrystusa. Według jezuitę Corneliusa a Lapide na gałęzi tej rośliny miał powiesić się Judasz
3.	Bluszcz pospolity	W mitologii greckiej i rzymskiej dedykowany był bogu wina Dionizosowi (Bachusowi) oraz menadom. Stąd też stanowił negatywny w odbiorze znak pijaństwa. Dla starożytnych Greków bluszcz był również symbolem wiecznego życia, wręczano go młodej parze w dniu zaślubin na znak	Ma znaczenie maryjne. Święty Bernard z Clairvaux porównał Matkę Bożą do tego pnąca, które jako wyraz nadziei opłata krzyż Chrystusa. Od średniowiecza ta zimozielona roślina stała się znakiem życia wiecznego i nieśmiertelności, nawiązując do wierzeń pogańskich. Święty Augustyn wskazał na bluszcz jako znak „poślubionych w ogrodzie świętego Kościoła”.

1	2	3	4
		<p>wiecznie wiernej małżeńskiej miłości. Pnącze to było także symbolem sławy, o czym świadczą wieńce, którymi dekorowano głowy poetów. W Egipcie poświęcony był Ozyrysowi</p>	<p>Przez silne korzenie, które trudno było usunąć, bluszcz łączono z krzyżem Chrystusa oraz znakiem Jego męki. Wątle pędy bluszczu i stale zielone liście są wyrazem dwoistej natury Chrystusa, gdyż pierwsze oznaczają Jego cielesność, a drugie boskość i nieśmiertelność. Według Rabana Maura i Haymona z Halberstadt pnącze to było symbolem izraelitów. Dodatkowo Rupert z Deutz przyrównał wyschnięty bluszcz do Żydów, którzy odstąpili od Jahwe. Natomiast obecność bluszczu w ikonografii związanej z chrztem Chrystusa w Jordanie oznacza koniec Starego Prawa</p>
4.	Brzoskwinia zwyczajna	<p>Według Pliniusza drzewo to było zasadzone przez Perseusza w mieście Memphis w Egipcie. Aleksander Wielki nakazał używać wieńców z brzoskwiń jako znaku triumfu, stąd też brzoskwinia symbolizuje zwycięstwo. W związku z tym, że była poświęcona Harpokratesowi, egipskiemu i greckiemu bogu ciszy, stanowiła symbol cnoty milczenia</p>	<p>Symbolizuje Tróję Świętą ze względu na trójdzielną budowę owocu. Oznacza cnotliwe serce i język oraz prawdę. Widoczny owoc brzoskwini w przedstawieniach Madonny z Dzieciątkiem Jezus jest znakiem owocu zbawienia. Ponadto symbolizuje małżeństwo</p>
5.	Brzoza	<p>Nawiązuje do celtyckiej bogini Brigid, która patronowała poetom, bardom i rzemieślnikom związanym z tkactwem. W mitologii nordyckiej poświęcona jest Frei, damie lasu, oraz Frigg, żonie Odyna. Brzoza symbolizuje odnowę i ochronę. W czasach rzymskich obok wiązu była oznaką władzy wyższych</p>	<p>Roślinę tę kojarzono z Maryją, a zwłaszcza z Jej czystością, ponieważ botaniczna nazwa rodzaju brzoza związana jest z łacińskim słowem <i>betulla</i> i hebrajskim <i>Betula</i>, oznaczającym dziewictwo. Swoją nazwą <i>Bhirg</i> (<i>Birke</i>) powiązana jest z żeńskim imieniem Brigida, a przez to odnosi się do św. Brygidy, patronki Irlandii. Według Hildegardy z Bingen drzewo to oznaczało szczęście. W średniowieczu brzoza była</p>

1	2	3	4
		urzędników i jedności Imperium Romanum	symbolem kary, gdyż z jej gałęzi wykonywano różgi do karania niegrzecznych dzieci
6.	Buk zwyczajny	W mitologii celtyckiej związany z bogiem Fagusem, a w starożytnym Rzymie z Jowiszem. U Celtów kojarzony był z Freją, boginią miłości i małżeństwa	Raban Maur wiązał łacińską nazwę buk <i>fage</i> z jedzeniem, dlatego też drzewo to było symbolem wstrzemięźliwości. Ponieważ w świecie pogańskim buk odnosił się do Jowisza oznaczającego czystość, w chrześcijaństwie powiązano go z Chrystusem i Maryją. Według Hildegardy z Bingen oznaczał dyscyplinę
7.	Bukszpan zwyczajny	W wierzeniach greckich i rzymskich roślina ta wiązana była z bóstwami świata podziemi, a w szczególności z Plutonem i Kybele. Ponadto poświęcona była bogini wiosny Wenus. W tradycji żydowskiej bukszpan stanowił symbol Święta Namiotów	Ze względu na długowieczność był symbolem trwałości. Według Grzegorza Wielkiego stanowił oznakę stale świeżej wiary. Dla św. Ambrożego wiecznie zielone liście bukszpanu przypominały, by nigdy nie tracić nadziei zbawienia. Bukszpan był symbolem wiary w zbawienie. Natomiast Godfryd z Admont widział w tej roślinie ciało wyniszczone pokutą. Według legend bukszpan był jednym z drzew, z których wykonano krzyż Chrystusa, a nawet tabliczkę z nazwą kary. Jak podaje Raban Maur, roślina ta symbolizuje ludzi cierpliwych i cechujących się nieustannym wyznaniem wiary, którzy jak wiecznie zielone liście trwają przy niej. Bukszpan symbolizuje umysłową dojrzałość, ukryty sekret i mądrość serca. Był również znakiem pokory jako atrybut tych właśnie świętych, którzy posiadali tę cnotę. Jest rośliną powiązaną z wydarzeniem Zesłania Ducha Świętego. Według Richarda z Saint-Laurent bukszpan odnosił się do postaci Maryi Dziewicy. Natomiast Hildegarda z Bingen łączyła bukszpan z hojnością

1	2	3	4
8.	Cis	<p>Szczególnie ważna roślina symboliczna i kultowa dla wielu ludów przedchrześcijańskiej Europy. Wiązana była z drzewem życia, nieśmiertelnością i ochroną. W mitologii nordyckiej odnosi się do Odyna. W wierzeniach starożytnych Greków cisy były traktowane jako przejście do świata podziemnego i strażnika dusz. Kojarzone były z boginią piekieł Hekate oraz Artemidą i Persefoną. Łączono je z demonami świata podziemnego – Furiami. W mitologii judejskiej oznaczają boskie miłosierdzie i powiązane są z żeńskim pierwiastkiem boskim Channą lub Anną. U Celtów jako drzewo święte związane było ze śmiercią i narodzinami. Roślinę łączono także z druidami</p>	<p>Ma zarówno pozytywne, jak i negatywne znaczenie. Symbolizuje podstępne i trujące poglądy heretyków, które przynoszą śmierć i zagładę. Mnich benedyktyński Piotr Berchoriusz przyrównał grzeszników do tej trującej rośliny. Z drugiej strony Hildegarda z Bingen traktuje cis jako roślinę radości. Odnoszono go także do Maryi. Wierzono również, że krzyż Chrystusa był wykonany z drewna cisu jako symbolu nieśmiertelności. Dlatego też cis spełniał funkcję apotropaiczną – z drewna cisowego wykonywano bowiem krzyżyki, które miały odstraszać złe moce, zwłaszcza od dzieci. Często sadzono cisy na terenach przykościelnych, nawiązując do tradycji druidzkiej</p>
9.	Dąb	<p>W mitologii greckiej drzewo to było poświęcone Zeusowi, gdyż jego wyrocznia w antycznym Dodonie, w mieście Epirze była zlokalizowana w gaju dębowym. W wierzeniach greckich i rzymskich dąb pełnił funkcję ochronną, zabezpieczając domy i grunty leżące w jego cieniu. Rzymianie poświęcali dąb Jowiszowi oraz łączyli z Marsem Silvanusem, bogiem rolnictwa i uzdrawiania. W konarach tego drzewa miały swoje</p>	<p>Święte drzewo dla Hebrajczyków, ponieważ Abraham pod gałęziami dębu zawarł przymierze z Jahwe. Pod dębem została pochowana piastunka Rebeki. Znaczenie symboliczne dębu można odnaleźć w księgach prorockich (Iz 2,13; Am 2,9; Za 11,2), w których następuje odwołanie do wierzeń ludów pogańskich, sąsiadujących z Izraelem. Roślina symbolizuje także św. Jana Chrzciciela i znak pełni życia Ludu Bożego. Dąb może oznaczać drzewo życia, a ze względu na niezwykle twarde drewno – zbawienie. Wierzono, że z dębiny wykonany był krzyż Chrystusa.</p>

1	2	3	4
		<p>kryjówki nimfy i wyrocznie. Rzymianie nagradzali zwycięzców w konkursach muzycznych, żołnierzy i wodzów wieńcami z liści dębu. W wierzeniach nordyckich utożsamiany z drzewem życia poświęcony był Thorowi, dla celtyckich druidów to niebiańskie drzewo, święte drzewo pogańskiego Dagda, dobrego boga w mitologii iryjskiej. Dla nordyckich plemion oznaczał płodność i nieśmiertelność dzięki żołędziom. U ludów indoeuropejskich kojarzony był z bóstwami pogody, a zwłaszcza z burzami. Poświęcony został słowiańskiemu Perunowi, nordyckiemu Thorowi, germańskiemu Donarowi i Wodanowi oraz celtyckiemu Taranisowi. Dąb symbolizował siłę, męstwo, walkę, potęgę, stałość i długowieczność. Traktowany był też jako drzewo solarne. W wierzeniach Pelazgów był drzewem życia, ojcem-żywcielem. Dąb poświęcono bogini Rei utożsamianej z Dianą</p>	<p>Od średniowiecza z dębem związany jest kult Matki Bożej. Dąb był również znakiem wiary i niezłomności wyznawców Chrystusa w obliczu prześladowań. Owoc dębu posiada także znaczenie negatywne odnoszące się do bezpłodności, lubieżności i nieefektywności, gdyż był pokarmem świń – diabelskich zwierząt. Drzewo dębu pozbawione liści stało się symbolem hańby grzeszników. Dąb miał negatywne znaczenie w odniesieniu do narodu żydowskiego, którego utożsamiano z nieugiętością, twardością i pychą. Według Hildegardy z Bingen dąb nie nadawał się do leczenia i był oznaką nieumiarkowania. Z drugiej strony symbolizował „siłę moralną, płodność, wierność, majestat, długowieczność, cierpliwość i wyrozumiałość świętych dzięki wierze”</p>

1	2	3	4
10.	Dereń jadalny	W mitologii greckiej poświęcony był Apollowi, gdyż z rośliny tej został wykonany jego łuk. Według rzymskiej legendy roślina ta miała wyrosnąć z włóczni Romulusa w białej we wzgórze Palatyn	Ponieważ kolor owoców derenia początkowo jest biały, a następnie czerwony, co wiąże się z dojrzewaniem, roślina ta była kojarzona z Chrystusem. Biel owoców oznacza Jego czystość, a czerwień mękę oraz przelaną krew. Według Hildegardy z Bingen dereń symbolizował zdrowie
11.	Głóg	Symbol nadziei, ponieważ ateńskie panny młode używały kwiatów do ozdabiania swoich towarzyszy w dniu ich zaślubin, a one same przynosiły większe gałązki do ołtarza. Hymen, grecki bóg małżeństwa, był utożsamiany z palącą się pochodnią z tego drzewa. Ponadto głóg poświęcony był Herze, żonie Zeusa. W Rzymie kojarzono tę roślinę z boginią narodzin Cardeą; używano go jako amuletu przed czarami i urokami, a liście były wkładane w kolebkę nowo narodzonych dzieci. Germanie otaczali swoje pola żywopłotami z głogu, gdyż wierzono, iż rolą ich jest odstraszenie demonów	Był powiązany z męką Chrystusa, gdyż wierzono, że korona cierniowa była wykonana z tej rośliny. Drzewo to było uznane za szczególną wskazówkę od Boga. W wiekach średnich traktowany był jako roślina apotropaiczna, przeciwdziałająca piorunom, złym mocom, czarownicom i niektórym chorobom
12.	Grab pospolity	W mitologii nordyckiej kojarzony był z legendarnym strażnikiem tęczowego mostu Heimdalem, a żywopłoty z tego drzewa strzegły świętych gajów	–

1	2	3	4
13.	Grusza	W mitologii greckiej związana była z Herą, opiekunką narodzin i małżeństwa. Ponadto Homer owoc ten przypisywał Afrodycie i Pomonie. Grusza łączona była z pierwiastkiem żeńskim i oznaczała szczęście	Według średniowiecznego poety Hugona z Trimbergu grusza stanowi pramatkę Ewy, a owoce od niej pochodzące są ludźmi. Jeżeli upadną w ciernie, popełniają grzechy śmiertelne. Owoc gruszy powiązany jest z Matką Bożą i Chrystusem. Drzewo gruszy symbolizuje także świętych ludzi, a wierzchołek doskonałość życia. Grusze polne mają znaczenie negatywne, gdyż są miejscem przebywania złych mocy. Podobnie jak lipa jest drzewem objawień
14.	Jabłoń	W starożytnej Grecji jabłko było symbolem płodności i zostało poświęcone Demeter, bogini uprawy ziemi, i Afrodycie, bogini miłości. U plemion germańskich i nordyckich jabłoń wiązana była z Friggą i Freją. Owoc jabłoni poprzez swój kulisty kształt zyskał miano kosmicznego symbolu. Jabłoń odbierano jako drzewo radości. W Grecji jabłoń była drzewem niebezpiecznym, ale jednocześnie pożądanym, upragnionym i kochanym. W wierzeniach druidzkich jabłka stanowiły znak nieśmiertelności, poznania i mądrości. Owoce tego drzewa uśmierzały ból i pragnienie	Drzewo to jest atrybutem Adama i Ewy, wskazując na grzech pierworodny, śmierć, wygnanie z raju, przeciwstawienie się woli Boga. Według Orygenesusa symbolizuje Chrystusa i ludzkie dusze, na których oparty jest Kościół. Mistyczka Mechtylda z Magdeburga przyrównała jabłoń do Trójcy Świętej, gdyż zrywa się z niej owoce w trzech kolorach: białym, zielonym i czerwonym. Honoriusz z Autun połączył w tym drzewie trzy elementy: owoc, zapach i cień. Drzewo symbolizuje krzyż, owoc Chrystusa, a cała roślina swoją wonią i cieniem dawała pielgrzymom wytchnienie

1	2	3	4
15.	Jałowiec	<p>W wielu europejskich mitologiach roślina ta była kojarzona jako przejście do innych wymiarów. W wierzeniach greckich był poświęcony bogu Apollo. W tradycji germańskiej jałowce nazywano drzewami przebudzeń (niem. <i>Wacholder</i>), ponadto uznawane były za strażników czasu oraz pośredników pomiędzy światem żywych a duchów. Łącznikiem ze światem pozaziemskim był także dym jałowców. Praktykowali to Celtowie, Germanie, Słowianie oraz plemiona bałtyckie i ugrofińskie. W mitologii Medea pomogła Jazonowi zdobyć złote runo, usypiając smoka wywarem z jałowca. Dzięki twardemu drewnu roślina ta symbolizowała wieczność</p>	<p>Kolczaste ulistnienie wiąże tę roślinę z męką Chrystusa i koroną cierniową. Kłujące ulistnienie jałowca ma wydźwięk negatywny i oznacza grzech, pragnienia ludzi nieprawych i wady, zaś korzeń symbolizuje chciwość. Z drugiej strony igły implikują pozytywną wymowę symboliczną, w której jałowiec stanowi oznakę skruchy i goryczy pokuty. Roślinę tę łączono również z Duchem Świętym. Będąc rośliną zimozieloną, ma również związki z wiecznością, trwałością i zapomnieniem. Jałowiec traktowano jako roślinę apotropaiczną odstraszącą demony, czarownice, robactwo, gryzonie i gady. Symbolizuje czystość, pamięć i wieczność. Według opata Ruperta z Deutz jałowiec był drzewem, z którego wykonano krzyż Chrystusa, natomiast w opinii Rabana Maura roślina ta symbolizowała chciwość</p>
16.	Jarząb	<p>W wierzeniach różnych plemion europejskich obdarzany był szacunkiem i odgrywał istotną rolę w obrzędach rytualnych. Spełniał funkcję ochronną, a w wierzeniach germańskich i nordyckich uznawany był za drzewo święte. W mitologii irlandzkiej przynależał do bogini Brigid oraz patrona poetów i bardów, dla których stanowił „drzewo inspiracji”. W Walii strzegł przejścia duszy przez bramę śmierci. Wiązano go z archetypem drzewa życia. Jak podaje Columella, drzewo to sprawiało przyjemność i dawało dobre zdrowie</p>	<p>Stanowił atrybut Maryi w nawiązaniu do legendy, według której w 1402 roku w gałęziach jarzębu rzymskim pasterzom objawiła się Matka Boża. Drzewo to było również atrybutem św. Łukasza</p>

1	2	3	4
17.	Jaśminowiec	–	Ponieważ zakwita w maju i czerwcu, wiąże się z Maryją. Natomiast biały kolor kwiatów odnosi się do Jej czystości i niewinności. Oznacza także Bożą miłość, a w powiązaniu z różami symbolizuje wiarę
18.	Jesion wyniosły	<p>W mitologii greckiej wspomniane są jesionowe nimfy Meliady, które były córkami duchów chmur i morza. Drzewo to było także poświęcone Posejdonowi. Zarówno starożytni Grecy, jak i Rzymianie wierzyli, że człowiek pochodzi od jesionu. Ponadto w wierzeniach rzymskich wiązany był z Marsem, bogiem wojny, gdyż z jego drewna wykonywano oszczepy, włócznie i strzały. Był poświęcony Furiom oraz bogini Nemezis, przez co oznaczał zemstę. W mitologii iryjskiej kojarzony był z bogiem Nuadą, a u brytyjskich Celtów z bogiem Nodensem. W Walii roślinę tę wiązano z Gwydionem, mistrzem druidów. U Galów pełnił funkcję drzewa ceremonialnego, gdyż u jego pnia składano ofiary z jeńców. U ludów skandynawskich był drzewem nieśmiertelności i łącznikiem pomiędzy ziemią, niebem i zaświatami. Wikingowie nazywali się „ludźmi jesionu”. W wierzeniach germańskich traktowano go jako oś świata. Trzej bogowie Odyn, Wili i We z dwóch pni znalezionych na plaży stworzyli pierwszych ludzi – mężczyznę i kobietę o imieniach Ask (jesion) i Embla (wiąz)</p>	<p>W <i>Homili paschalnej</i> Pseudo-Hipolita jesion został przyrównany do drzewa Krzyża Świętego. Ponieważ był stosowany przeciwko węzom, wiązano go z odkupieniem. Traktowano go również jako symbol wierności małżeńskiej. Raban Maur łączył jesiony z cnotami używanymi jako oręż przeciwko nieprzyjaciołom, a długowieczność tego gatunku rodziła skojarzenia z rajskim drzewem życia. Według Hildegardy z Bingen był symbolem dobrej rady. Jesion symbolizował również zbawienie, gdyż według Pliniusza węże wolały przejść przez ogień niż po liściach jesionu. Jak podaje Filippo Picinelli, jesion symbolizował krzyż Chrystusa albo obecność pobożnych ludzi</p>

1	2	3	4
19.	Jeżyna	W starożytnym nurcie religijnym orfików, związanych z kultem Dionizosa, jeżynę traktowano jako symbol nieśmiertelności. Była także symbolem śmierci i złych mocy	Miękkie owoce rośliny łączyły ją z postacią Maryi. Z drugiej strony św. Łukasz w przypowieści o złym i dobrym drzewie wymienia jeżynę jako tę, która nie daje dobrych owoców. Wierzono, że jeżyna była krzewem gorejącym Mojżesza, gdyż jest rozpalona, ale niespożywana. Z tego samego powodu była przez Rabana Maura kojarzona z Dziewictwem Maryi, która niosła płomienie miłości Bożej, nie będąc pochłoniętą przez pożądanie. Według św. Ambrożego roślina ta stanowiła symbol dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. W innych źródłach łączono ją z pasją Chrystusa ze względu na cierniste pędy i związki z koroną ciernistą. Jeżyna stanowiła atrybut św. Benedykta, gdyż umartwiał on swoje ciało, rzucając się w krzaki jeżyny na wzgórzu Monte Cassino. Dla św. Pawła roślina ta oznaczała grzechy główne, zaś dla św. Tomasza z Akwinu grzechy drobne. Ponadto symbolizowała ofiarę Izaaka oraz postuszeństwo
20.	Jodła	Zgodnie z mitologią słowiańską drzewo to zamieszkiwały leśne bóstwa Dziewica i Boruta. W starożytnej Frygii i Grecji jodła łączona była z Artemidą, bóstwem narodzin, oraz z Adoniszem. W starożytnym Egipcie kojarzona ją z Ozyrysem. Jako roślina zimozielona symbolizowała ciągłość życia	Według Starego Testamentu deskami jodłowymi były wyłożone wewnętrzne ściany Świątyni Jerozolimskiej (1 Krn 3,5), z tego drewna wykonano także jej drzwi (1 Krl 6,34). Jodła miała pozytywne znaczenie symboliczne antagonistycznie odniesione do głogu (Iz 55,13). Była znakiem chwały Nowej Jerozolimy (Iz 60,13), mesjańskiej radości (Iz 14,8) i ożywienia pustyni (Iz 41,19). Według Grzegorza Wielkiego stanowiła symbol ludzi, którzy są pogrążeni w kontemplacji spraw

1	2	3	4
			<p>niebiańskich, ale ciałem pozostają jeszcze w Kościele. Dla Bedy Czcigodnego rośliną tą, dzięki swojej smukłej sylwetce i wytrzymałości, wiąże się z umysłami ludzi odrzucających doczesne pragnienia. Na jodłę jako drzewo ludzi kontemplujących wskazywali również Haymo z Halberstadt i Hugon z klasztoru św. Wiktora w Paryżu. Ten ostatni napisał również, że jodła była symbolem wybranych w niebie. Natomiast Raban Maur przypisał jodle negatywne znaczenie i twierdził, że łączy się ona z ludźmi możliwymi, ale bezowocnymi. Z drugiej strony wskazał, iż była ona symbolem aniołów. Według Richarda z Saint-Laurent drzewo to miało również związek symboliczny z Matką Bożą, która dzięki swojej kontemplacji sięga nieba niczym strzelista jodła. Hildegarda z Bingen podaje, że roślina ta była symbolem męstwa i środkiem odstrasającym demony. Miała również związek ze zmartwychwstaniem. Według dzieła <i>Liber Paradisus</i> z ok. 1256 roku jodła jako symbol powściągliwości razem z cedrem i cyprysem rosła przed bramą do raju. Dla św. Melitona z Sardes jodła oznaczała dary Ducha Świętego</p>
21.	Kasztan jadalny	W mitologii greckiej został poświęcony Zeusowi, symbolizował boski żołędź	Symbolizuje dobroć, niewinność i zwiędstwo nad grzechem. Przez Richarda z Saint-Laurent owoc tego drzewa był nazywany owocem Chrystusa, a całe drzewo symbolizowało Maryję Dziewicę. Kasztan był również powiązany z Jej czystością i dogmatem o Niepokalanym Poczęciu. Kojarzony był z wcieleniem Jezusa Chrystusa oraz z Jego zmartwychwstaniem

1	2	3	4
22.	Kasztanowiec	Był traktowany jako symbol piękna i miłości	Ze względu na kształt kwiatostanów przypominających świece zyskał znaczenie pobożnościowe. Stanowi atrybut św. Wiwalda, gdyż w myśl legend święty mieszkał w wydrążonym pniu tego drzewa
23.	Klon	Poświęcony został opiekuńczemu galijskiemu bogu wojny Smertriosowi, który strzegł łupów wojennych. Klon miał również związek z zaświatami	-
24.	Klon jawor	Był drzewem świętym dla Słowian. Jego cień miał natomiast obdarzać błogosławieństwem starożytnych Greków i Persów. Grecy sadzili jawory wzdłuż dróg, a Persowie otaczali nimi całe miasta jako ochronę przed zarazą	Jawor, dając szeroki cień, oznaczał wcielenie Chrystusa. Według Rabana Maura miękkość i delikatność liści jaworu łączyła tę roślinę z pokorą i łagodnością Jezusa. Również okazałe rozmiary tego drzewa wskazywały na Chrystusa, który jest „wyniosły” wobec poddanych mu ludów. Jawor symbolizuje także świętych przepowiadających Ewangelię. Liście tej rośliny oznaczają dobre uczynki, aczkolwiek Hildegarda z Bingen łączyła jawor ze strachem
25.	Leszczyna pospolita	W mitologii greckiej Merkury otrzymał od Apolla skrzydlatą różdżkę pozwalającą ludziom wyrażać myśli za pomocą słów. Przez to leszczynę wiązano z komunikacją, pojednaniem i handlem. Była symbolem frygijskiej bogini, matki Kybele, oraz greckiej Rei, bóstwa Ziemi. W Rzymie wiązano ją z małżeństwem, gdyż spalenie gałęzi leszczyny w noc poślubną miało zapewnić nowożeńcom szczęśliwy i zgodny związek.	Według Walahfrida Strabo św. Gall uczynił krzyż z leszczyny i umieścił na nim relikwie Maryi oraz męczenników św. Maurycego oraz św. Dezyderiusza. W późnym średniowieczu Najświętsza Maryja Panna zwana była Kwitnącym Krzewem Leszczynowym. Hildegarda z Bingen podawała, że leszczyna jest znakiem samowoli oraz rozrzutności. Ponieważ była stosowana jako antidotum na ukąszenia skorpionów, w chrześcijaństwie stanowiła symbol zbawienia

1	2	3	4
		<p>W mitologii nordyckiej i germańskiej była rośliną poświęconą Thorowi lub Donarowi, bogu grzmotów, wojny i siły, zaś w mitologii celtyckiej i w starych legendach irlandzkich stała się drzewem mądrości</p>	
26.	Lipa	<p>W mitologii greckiej drzewo to związane było z historią Filemona i Baucis, która zostaje zamieniona w lipę, stając się symbolem obopólnej, wiernej miłości małżeńskiej. W innej greckiej legendzie powiązana była z nimfą morską Filyrą, która przeobraża się w lipę. Jej imię oznaczało miłość, a sama nimfa miała moc uzdrowicielską, stąd też lipa uznawana była za „drzewo kojące”. Także u Słowian oraz Bałtów lipa miała charakter leczniczy i magiczny, oznaczała wierną miłość, życie rodzinne oraz miłość bóstw. U Germanów była wychwalana przez bardów, a w każdej niemieckiej wiosce na centralnym placu musiała rosnąć lipa zwana <i>Dorflinde</i> („lipy wioskowe”), by w jej cieniu toczyło się życie społeczne. W wierzeniach nordyckich i germańskich drzewo to poświęcone było Frei, Pani Ziemi, oraz bogini Frigg, patronce płodności i narodzin</p>	<p>Od przełomu XIII i XIV wieku drzewo to łączono z Maryją, co między innymi wyraża utwór <i>Hymnus De Beata Maria Virgine</i>: „Tyś jest lipą rozłożystą. Gęsty cień rozkładającą. Żywym źródłem tryskającym”. Według Rabana Maura symbolizowała także słodycz i chwalebny łagodność doktorów Kościoła i wypowiedianych przez nich słów o Bogu. Jak natomiast głosił Alan z Lille, lipa była oznaką bezproduktywnego, fałszywego świata, gdyż nie zawiązywała słodkich owoców, a jedynie wielość bezpłodnych liści. Dla Hildegardy z Bingen stanowiła oznakę kruchości</p>

1	2	3	4
27.	Modrzew europejski	W legendach górali alpejskich drzewo to było siedzibą Saeligen – łaskawych, życzliwych i opiekuńczych nimf	–
28.	Morwa biała i czarna	Według antycznej legendy babilońskiej z morwy wytrysnęła wymieszana krew nieszczęśliwych kochanków i dała krwistoczerwone zabarwienie owocom. Jak podaje Owidiusz, morwa zmienia białe kwiaty w czerwone owoce, gdyż jest splamiona krwią Pyrama i Tysbe. Drzewo to symbolizowało mądrość i było atrybutem Minerwy, bogini mądrości. W tradycji chińskiej drzewo świata utożsamiane jest z „pustą morwą”	Według Richarda z Saint-Laurent morwa symbolizowała zarówno Chrystusa, jak i Maryję Dziewicę. Święte postaci związane są z owocem tej rośliny, który początkowo jest zielony, potem czerwony, a po dojrzewaniu czarny. Jasny odcień odnosi się do czystości i świętości Maryi, czerwony do Jej pasji i miłosierdzia, zaś czarny do męczeństwa Chrystusa. Zgodnie z przekazem św. Bernarda z Clairvaux korona cierniowa została wykonana z morwy; ponadto roślina ta symbolizowała pasję Chrystusa. Natomiast Raban Maur wskazywał na negatywne znaczenie morwy, stwierdzając, że była ona symbolem diabła
29.	Oliwnik wąskolistny	Według Teokryta roślina ta była atrybutem Apolla, zaś zgodnie z Owidiuszem krzew ten powstał z metamorfozy apuliańskiego pasterza, który uświęcił, a następnie wyśmiewał niektóre nimfy, które czciły Pana, bóstwo opiekuńcze lasów i pól. Wergiliusz podaje, że oliwnik był poświęcony Faunowi. Zdaniem Tertuliana Herkules czasami nosił koronę z oliwnika	W opinii Richarda z Saint-Laurent roślina ta symbolizuje Maryję Dziewicę. Według Rabana Maura oliwnik odnoszono do ludzi, którzy nie wywodzili się z narodu żydowskiego
30.	Olsza czarna	W mitologii greckiej poświęcona była Foroneusowi, którego uznaje się za wynalazcę ognia. W kulturze niemieckiej istniała olchowa kobieta znana jako Else, Elsa, Elise. W wierzeniach pogańskich kojarzona była z czwartym miesiącem	W średniowieczu drzewo to miało negatywne znaczenie symboliczne i było wiązane ze złymi mocami. Łączono to z faktem, że po ścięciu olchy drewno na pniu zmieniało barwę na czerwoną przypominającą krew. Zgodnie z przekazem Hildegardy z Bingen olcha symbolizowała bezużyteczność

1	2	3	4
		<p>świętego roku. Według legend drzewa te otaczały wyspę śmierci czarownicy Kirke. Olchy porastały również grootę Kalipso</p>	
31.	Orzech włoski	<p>W mitologii pelazgiańskiej orzech odnieszono do bogini podziemia Car lub Cer. W mitologii greckiej powiązany był z Artemidą, przez co drzewo to oznaczało płodność i miłość, a w konsekwencji wiązało się z obrzędem zaślubin. W starożytnym Rzymie orzech kojarzony był z boginią Cermentą, związaną z wyroczniami i objawieniami, oraz z Jowiszem</p>	<p>Związany jest z późnośredniowieczną ikonografią Maryi z Bożym Dzieciątkiem, gdzie symbolizowała wcielenie oraz Bogurodzicę. Na powiązania orzecha z kultem Maryi zwrócił uwagę między innymi św. Augustyn. Alan z Lille przyrównał owoc orzecha do Chrystusa, gdyż orzech posiada skorupę, która skrywa nasiono okryte łupiną. Porównanie to ukazuje dualistyczną naturę Jezusa – boską i ludzką. Na symboliczne powiązania orzecha z Chrystusem wskazał również Honoriusz z Autun, który porównał słodkie nasiono orzecha do boskości Chrystusa. Ponadto zauważył on, że wewnętrzna budowa owocu orzecha przypomina kształtem krzyż, który oddziela boską naturę Jezusa od ciała. Zewnętrzna część owocu jest również symbolem drzewa Krzyża Świętego, zaś wnętrze zbawienia. Antonio z Piacencji podaje, że z orzecha wykonano krzyż Chrystusa. Raban Maur pisał, że roślina ta symbolizuje Kościół lub męża mającego w sercu pełno cnót. Natomiast cysterski mnich Adam z Perseigne wiązał orzech z Trójcą Świętą. Drzewo to symbolizowało również Biblię – skorupa jako litera, a nasienie duchowa przenikliwość. Orzech był także oznaką ludzi sprawiedliwych. W związku z tym, że służył jako afrodyzjak, symbolizował płodności i zmysłowość</p>

1	2	3	4
32.	Ostrokrzew kolczasty	W kultach pogańskich powiązany był z Zielonym Człowiekiem, duchem wegetacji. Według Pliniusza ostrokrzewy posadzone blisko domu pełniły funkcje ochronną i apotropaiczną, zatrzymując wszystkie negatywne działania i moce. W wierzeniach germańskich i celtyckich ostrokrzew był traktowany jako drzewo święte na równi z dębem i jemiolą. Skórzaste zimozielone liście stanowiły oznakę nadziei i miłości	Symbol Jezusa Chrystusa. W uroczystościach kościelnych zastępował palmę w Niedzielę Palmową. Uważano, że z tej rośliny wykonano koronę cierniową
33.	Pigwa	W mitologii greckiej wiązana była z Afrodytą, która trzymała w dłoni pigwę jako dar miłości. Stanowi symbol płodności i miłości	Owoc tej rośliny trzymany w rękach Bożego Dzieciątka symbolizował płodność i miłość. Z uwagi na łatwość jej przyjmowania i rozmnażania się pigwa powiązana była również ze zmartwychwstaniem Jezusa. Oznaczała także nieśmiertelność
34.	Platan wschodni	W starożytnej Grecji utożsamiany był z Zeusem. W związku z tym, że greccy filozofowie studiowali i dyskutowali w cieniu tych drzew, platan traktowany był jako symbol geniuszu	Według Rabana Maura i Hugona ze św. Wiktora platan symbolizował miłosierdzie Chrystusa, który ocenił cały świat swoją łaską. Ponadto był kojarzony z Maryją Dziewicą. W opinii opata Absalona Maria była platanem, dając ogromny i przyjemny cień w momencie wcielenia Chrystusa. Jak podaje św. Tomasz z Akwinu, drzewo to symbolizowało dziewictwo, gdyż rośło w pobliżu wody, która ucieleśnia oziębłość. Platan wiązano także z niezłomnością charakteru i moralną wyższością z uwagi na jego gałęzie rozpościerające się wysoko i szeroko, rosnące nawet wówczas, gdy zostały połamane

1	2	3	4
			przez wiatr. Drzewo to poświęcone było wszystkim świętym. Oznaczało także cnoty anielskie. Uważano, że platan razem z jodłą i cedrem rósł w raju. Dla Hildegardy z Bingen drzewo to symbolizowało przemoc. Posiadało również znaczenie funeralne i sądzono, że rosło na grobie Diomedesa
35.	Powojnik	–	Ze względu na liście złożone z trzech listków symbolizowało Trójcę Świętą
36.	Róża	Uznawana za najpiękniejszy kwiat w świecie starożytnym wiązana była z kobietami. W wierzeniach greckich kojarzono ją z Afrodytą, Adoniszem i kultem Priapa. Powiązana była również z Dionizosem i Erosem, bogami rozpusty, miłości i zabawy. W wierzeniach rzymskich oznaczała tajemnicę oraz dochowanie sekretu. Dlatego też kwiat róży zdołał nie tylko stół biesiadny, ale i w okresie chrześcijańskim konfesjonały. Roślina ta symbolizowała piękno, bogactwo, a nawet przepych	Za sprawą wizji św. Perpetua Vibia w III wieku zmieniła antyczną symbolikę tej rośliny. Zaczęto ją łączyć z postacią Maryi. Poeta Seduliusz przyrównał różę bez kolców do Matki Bożej. Święty Bernard z Clairvaux w białej róży dostrzegał dziewictwo Matki Chrystusa, zaś w budowie okwiatu znaki męczeństwa Jej Syna. Kwiaty, składające się z pięciu płatków, odnoszono do ran Chrystusa. Róża bez kolców symbolizowała także Niepokalane Poczęcie, a jej zapach odstraszał szatana. Ponadto była uznawana za roślinę rajską, z tego też powodu często sadzono ją w klasztorach wirydarzach. Jako roślina Madonny oznaczała Jej piękno duchowe i dziewictwo. Kolce krzewów różanych odnoszono do cierpienia Chrystusa, dlatego w przedstawieniach maryjnych róża była raczej zapowiedzią Męki Pańskiej niż raju. Kolor czerwony kwiatów róży symbolizował Mękę Zbawiciela, zapach był zaś zapowiedzią zmartwychwstania. Róża występuje również w heraldyce zakonnej, symbolizując miłość, poświęcenie, niewinność,

1	2	3	4
			<p>bezinteresowne oddanie, szczerść. Jest atrybutem wielu świętych, na przykład św. Elżbiety z Turynii i św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Róże były także symbolem ogrodu rajskiego. Róża stanowi symbol miłości niebiańskiej</p>
37.	Sosna	<p>W religii taoistycznej nasiona tej rośliny zapewniały wieczne życie. W mitologiach ludów europejskich sosna również oznaczała zmartwychwstanie oraz energię życia, witalność, a niekiedy również śmierć.</p> <p>W mitologii greckiej związana była z Panem, bóstwem opiekuńczym lasów i pól. Ponadto była urzeczywistnieniem Attysa, boga wegetacji. Traktowano ją jako drzewo żałobne i falliczne.</p> <p>Stanowiła symbol nieśmiertelności i życia wiecznego, jak również zdrowia, spokoju i stałości</p>	<p>Odnoszono ją do Chrystusa, gdyż kształt szyszki przypominał błogosławiącą dłoń Jezusa wdzięcznego za schronienie, jakie drzewo to udzieliło Świętej Rodzinie podczas ucieczki do Egiptu</p>
38.	Śliwa domowa	<p>Stanowi symbol wierności. W starożytności była oznaką zwycięstwa w zawodach atletycznych</p>	<p>Fioletowy kolor dojrzałych owoców tego drzewa powiązany był z męczeństwem i pasją Chrystusa. Według francuskiego benedyktyna Berchoriusa żółte śliwki oznaczały czystość Chrystusa, czerwone Jego miłosierdzie, a czarne człowieczeństwo Jezusa. W opinii tego samego uczonego śliwa i jej owoce miały związek z Dziewicą Maryją oraz idealnymi ludźmi, ponadto były wyrazem cierpliwości</p>
39.	Śliwa tarnina	–	<p>W średniowieczu sądzono, że koronę cierniową Chrystusa wykonano z pędów tej rośliny</p>

1	2	3	4
40.	Tamaryszek	W wierzeniach staroegipskich wiązany był z Ozyrysem. Pełnił funkcję ochronną. Używano go do rytuałów oczyszczających. Podobne znaczenie miał u Izraelitów, którzy za pomocą tej rośliny oczyszczali trędowatych i ich domy. Grecy i Rzymianie kojarzyli tamaryszek z rośliną nieszczęścia	Według Bedy Czcigodnego krzew ten stanowił symbol pokory. Święty Ambroży dodaje, że był oznaką niegodziwego postępowania i dwulicowości. Dla Rabana Maura tamaryszek stał się oznaką ludzi bezbożnych. Dodatkowo stanowił symbol narodu żydowskiego, który był niegościnnie dla Boga i Ducha Świętego. Rupert z Deutz z kolei dodaje, że kto oddala się od Boga swym sercem, staje się gorzki jak tamaryszek. Natomiast Herweusz z Bordeaux krzew ten odnosi do człowieka, który przywiązany do doczesności staje się pełen goryczy
41.	Topola biała	W mitologii greckiej była niegdyś nimfą Leuke, która uciekając przed Hadesem, przyjęła postać tego drzewa. Odtąd topola biała znajdująca się u wejścia do świata podziemi daje nadzieję i dobrą wróżbę tym, którzy umarli i przeszli przez gaj topól czarnych. Topole białe były poświęcone Persefonie, bogini odrodzenia. Według Wergiliusza topola przypisana była Herkulesowi, który zgodnie z legendą użył jej liści przeciwko jadowi węży	Symbolizuje zbawienie, co wiązano z przekonaniem, że liście topoli białej leczą ukąszenia gadów

1	2	3	4
42.	Topola czarna	<p>W mitologii greckiej roślina poświęcona Herkulesowi. Gdy schodził on do bram Hadesu, aby sprowadzić Cerbera na ziemię w jego dwunastej pracy, na głowie miał koronę właśnie z liści topoli czarnej.</p> <p>W wierzeniach greckich drzewo to oznaczało śmierć i kres nadziei. Związane było z Hekate, bóstwem śmierci powiązanim z Hadesem, światem podziemi.</p> <p>Wkraczając do Hadesu, trzeba było przekroczyć gaj topoli czarnych. Drzewo to zrodziło się ze śmierci i cierpienia.</p> <p>W tradycji celtyckiej topole były drzewami świętymi i poświęconymi bohaterom, którzy polegli w boju. Liście tej rośliny zdobiły głowy dwóch celtyckich bogiń wojny. W czasach pogańskich topola czarna była kojarzona z żałobą. Według Pliniusza zmarłych nakrywano liśćmi tej rośliny</p>	<p>Ma konotacje żałobne, dlatego wiąże się z motywami pasywnymi. Dwubarwność liści wskazuje na Chrystusa, zwłaszcza na Jego opłakiwanie i zmartwychwstanie. Czasami topola czarna bywa także oznaką małżeństwa</p>
43.	Topola osika	<p>W mitologii greckiej nimfy Heliady tak rzewnie opłakiwały śmierć swojego brata Faetona nad rzeką Eridan, że zniecierpliwieni i zdenerwowani bogowie zamienili je w topole osiki</p>	<p>Była najczęściej łączona z męką Chrystusa. Jak głosi legenda, osika raz nie pokłoniła się Jezusowi i za swój arogancki czyn została skazana na ciągłe drżenie liści. W chrześcijaństwie kojarzona jest z opłakiwaniem, co nawiązuje do wierzeń pogańskich. W niektórych regionach Polski istniało przekonanie, że to na topoli osice powiesił się Judasz. Według Hildegardy z Bingen ten gatunek topoli symbolizował zbytek i nicość</p>

1	2	3	4
44.	Wiąz	<p>W mitologii greckiej gaj wiązowy wyrósł na skutek dźwięku liry, na której grał oplakujący Eurydykę Orfeusz. Starożytni Grecy sadzili wiązy na cmentarzach. W krajach skandynawskich, nadbałtyckich i w północnej Niemczech wiąz był strażnikiem gospodarstwa i łącznikiem pomiędzy światem żywych i duchów</p>	<p>Drzewo to symbolizowało krzyż, na którym umarł Chrystus, Matkę Bożą oraz więź Bogurodzicy z Jej Synem. Dla Grzegorza Wielkiego drzewo to było oznaką pomocy. Szczególnie mocno akcentowano związek symboliczny wiązu z winoroślą. W tym kontekście wiąz symbolizuje ludzi zamożnych, którzy wspierają duchownych reprezentowanych przez winną latorośl</p>
45.	Wierzba	<p>W mitologii sumeryjskiej roślina ta była siedzibą Belili, bogini miłości, księżycy i świata podziemnego. Według Pauzanasza Junona bogini miała urodzić się pod wierzbą. W wierzeniach greckich Persefona posiadała gaj wierzbowy, którego przed boginią śmierci i transformacji Hekate strzegła kapłanka Circe. Roślina ta związana była również z Artemidą i Herą. W świecie starożytnym wierzbę łączono z bezpłodnością, przypisywano jej negatywne konotacje</p>	<p>Ma znaczenie zarówno pozytywne, jak i negatywne. Jest oznaką grzechu i żałoby, ale też wiary i wierności. Jak podaje Raban Maur była symbolem narodu wybranego. W <i>Psalterzu</i> Hermasa oznacza prawo Boże, które zostało przekazane całemu światu. Tym prawem jest Ewangelia, zatem wierzba stanowi jej znak. Ojcowie Kościoła wskazują na wierzbę jako oznakę czystości, co nawiązuje do wierzeń pogańskich. Absalom ze Springiersbach wskazał na jeszcze inne znaczenie wierzby, podtrzymywane przez Orygenesisa, św. Augustyna i Prospera z Akwitanii, że roślina ta oznacza ludzi bezpłodnych, grzesznych i jałowych, którzy karmią się jedynie pożądlivością świata i pozbawieni są owoców cnót. Bernard z Clairvaux przyrównał Ewę do jałowej wierzby, Maryję zaś do oliwki. Wierzba pozbawiona owoców stanowi oznakę wstrzemięźliwości, modlitwy i pokuty. Z drugiej strony św. Bonawentura przyrównał wierzbę do postaci Matki Bożej, nazywając ją „zieloną wierzbą”. Wierzba oznaczała również śmierć, smutek oraz siedlisko szatana</p>

1	2	3	4
46.	Winorośl właściwa	W starożytnej Syrii i Judei symbolizowała pokój i obfitość. W mitologii greckiej i rzymskiej kojarzona była z kultem Dionizosa i Bachusa oraz towarzyszącym mu menadom. W wierzeniach ludów Wschodu łączono ją z „ziołem życia”, oznaczała nieśmiertelność, młodość i wieczne życie	Roślina biblijna symbolizująca pokój i obfitość. To jeden z najwcześniejszych symboli Chrystusa jako Odkupiciela. Symbol wiary chrześcijańskiej. Odnosi się do motywów eucharystycznych. Razem z winnicą symbolizuje naród wybrany lub Kościół. Stanowi symbol Męki Pańskiej i Ostatniej Wieczerzy. Dla Rabana Maura jest znakiem Kościoła oraz ludzkiej duszy pozbawionej duchowych darów, a według Efrema Syryjczyka to owoce z drzewa życia lub, jak zapisano w apokryfie, owoce drzewa wiedzy w ogrodzie Eden. Winna latorośl była symbolem Dziewicy Maryi i Jej czystości. Według Orygenesisa winorośl symbolizowała również Adama. Natomiast Honoriusz z Autun wiązał tę roślinę z apostołami w raj
47.	Wiśnia	–	Ze względu na czerwony kolor drewna wiśniowego drzewo to wiązano z krwią Zbawiciela. Owoce wiśni były często łączone ze scenami Ostatniej Wieczerzy oraz wieczerzy w Emaus. Poprzez fakt, że wcześniej zakwita, powiązana jest ze zwiastowaniem i tajemnicą wcielenia. Ponadto oznacza wiosnę i efekty dobrej pracy. Stanowi symbol płodności i urodzaju. Jest atrybutem błogosławionego Gerarda z Villamagna
48.	Żarnowiec	–	Według legendy sycylijskiej to właśnie żarnowiec, zrobiwszy hałas, zdradził obecność Jezusa w Ogrodzie Oliwnym

Wśród 92 rodzajów drzew i krzewów zidentyfikowanych przy wiejskich kościołach archidiecezji lubelskiej tylko 38 posiada jasno określoną treść znaczeniową w ujęciu symboliki chrześcijańskiej. Są to 4 rodzaje w obrębie gromady nagozależkowych: cis (*Taxus* L.), jodła (*Abies* Mill.), sosna (*Pinus* L.) i jałowiec (*Juniperus* L.), oraz 34 rodzaje w gromadzie okrytozależkowych: topola (*Populus* L.), wierzba (*Salix* L.), orzech (*Juglans* L.), brzoza (*Betula* L.), olsza (*Alnus* Mill.), leszczyna (*Corylus* L.), buk (*Fagus* L.), dąb (*Quercus* L.), kasztan (*Castanea* Mill.), wiał (*Ulmus* L.), powojnik (*Clematis* L.), jaśminowiec (*Philadelphus* L.), jabłoń (*Malus* Mill.), grusza (*Pyrus* L.), pigwa (*Cydonia* Mill.), jarząb (*Sorbus* L.), głóg (*Crataegus* L.), róża (*Rosa* L.), śliwa (*Prunus* L.), wiśnia (*Prunus* L.), żarnowiec (*Cytisus* Desf.), bukszpan (*Buxus* L.), ostrokrzew (*Ilex* L.), klon (*Acer* L.), kasztanowiec (*Aesculus* L.), winorośl (*Vitis* L.), lipa (*Tilia* L.), tamaryszek (*Tamarix* L.), oliwnik (*Elaeagnus* L.), dereń (*Cornus* L.), bluszcz (*Hedera* L.), jesion (*Fraxinus* L.), barwinek (*Vinca* L.) i bez (*Sambucus* L.). Znaczenie symboliczne najliczniej wykazują taksony w obrębie drzew (22 rodzaje), następnie krzewów (12 rodzajów) i pnączy (3 rodzaje). Wyłącznie jedna krzewinka – barwinek posiada ukrytą warstwę znaczeniową. Treść symboliczna poszczególnych roślin jest bardzo zróżnicowana. Najczęściej odnosi się do Matki Bożej, Chrystusa, Trójcy Świętej, Ducha Świętego, rzadziej zaś do konkretnych świętych. Warto przy tym odnotować, że rosnące w większości badanych miejsc kultu drzewa, krzewy, krzewinki i pnącza nie mają powiązania symbolicznego z patronatem parafii. Zaledwie 40 kościołów, czyli 21,5% ogółu posiada oprawę roślinną, która w mniejszym lub większym stopniu nawiązuje do ich patronatu lub wezwania. Najczęściej jest to symboliczne odwołanie do postaci Maryi poprzez dominującą obecność lip, które w tradycji chrześcijańskiej są łączone z Matką Bożą i Jej kultem (KRAMISZEWSKA, 2005). Kościołów poświęconych patronatowi maryjnemu, w których przeważają lipy, naliczono aż 16. Jest to kościół pw. Matki Bożej Szkaplerznej w Abramowie, kościół pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Kumowie, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła w Tarle, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny i św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Konopnicy, kościoły pw. Matki Bożej Anielskiej w Motyczu i Staroście, kościoły pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Bystrzycy, Puchaczowie i Michowie oraz kościoły pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Wygnanowicach, Płonce i Książmierzy. Ponadto kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Radawcu Dużym, kościół pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny i św. Łukasza w Surhowie, kościół pw. Matki Bożej Królowej Świata w Nadrybiu oraz kościół pw. Zwiastowania Pańskiego w Boiskach. Interesujący jest fakt, że

aż 10 z tych świątyń ma charakter historyczny z zachowanym starodrzewem, a tylko 6 współczesny z nowymi nasadzeniami.

Drugi rodzaj rośliny drzewiastej, która ma bezsprzeczny związek symboliczny z kościołami pod patronatem maryjnym, stanowi róża. Krzew ten dominuje przy siedmiu świątyniach, a mianowicie przy kościele pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski w Bystrzycy Starej, kościele pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Krzczonowie, kościele pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny i św. Sebastiana w Krasieninie, kościele pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła w Kosarzewie, kościele pw. św. Izydora i Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny w Ciechankach Łęczyńskich, kościele pw. Maryi Matki Bożej w Jawidzu i w kościele pw. Matki Kościoła w Dębie. W tym przypadku trzy pierwsze kościoły mają charakter historyczny, a cztery ostatnie współczesny.

Kolejną rośliną, która łączy się symbolicznie z maryjnym wezwaniem kościołów, jest bukszpan wieczniezielony. Roślina ta jest dominującym ilościowo gatunkiem przy sześciu kościołach parafialnych, czyli w kościele pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski w Jastkowie, kościele pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski w Studziankach, kościele pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Żabiej Woli, kościele pw. Maryi Matki Bożej w Jawidzu, kościele pw. Matki Bożej Królowej Polski i św. Marcina w Grabówce i kościele pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Księżomierzy. Spośród tych sześciu wyróżnionych miejsc kultu tylko dwa mają charakter historyczny, pozostałe są współczesne.

Innym gatunkiem drzewa, którego znaczenie symboliczne wiąże się z maryjnym wezwaniem badanych kościołów, jest brzoza brodawkowata. Roślina ta dominuje przy następujących świątyniach: kościele pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła w Grabówkach, kościele pw. Matki Bożej Królowej Pokoju w Siedliskach oraz w kościele pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Kazimierzówce. Wszystkie te zespoły parafialne zostały wybudowane po 1945 roku, a zatem mają charakter współczesny. Warto także odnotować, że dodatkowo przy trzech kościołach występują jeszcze inne, niewymienione wcześniej rośliny, które związane są symbolicznie z patronatem maryjnym. Są to jodły jednobarwne (*Abies concolor* (Gordon et Glend.)Lindl. ex Hildebr.) rosnące w otoczeniu kościoła pw. Matki Bożej Królowej Aniołów w Brzeźnicy Bychawskiej, buki pospolite przy kościele pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Krupem i barwinki pospolite przy kościele pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Oleśnikach. W tym miejscu należy jednak wspomnieć, że roślinne otoczenie kościoła w Brzeźnicy Bychawskiej zostało w ostatnich latach znacznie przekształcone. Usunięto stary drzewostan liściasty, najprawdopodobniej lipowy, a w jego miejsce wprowadzono młode nasadzenia z jodły jednobarwnej, która mimo swojej symbolicznej

konotacji z patronką świątyni nie pasuje do historycznego charakteru budowli. Oprócz powyższych powiązań symbolicznych roślin drzewiastych z patronatem maryjnym dostrzeżono również inne pojedyncze odwołania.

Otoczenie roślinne trzech kościołów odnosi się do postaci Jezusa Chrystusa: w kościele pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Kraczewicach – dzięki dominującej obecności jesionów wyniosłych, w kościele pw. Chrystusa Odkupiciela w Skrobowie – za pośrednictwem jałowców, a w kościele pw. Najświętszego Serca Jezusowego w Pliszczynie – licznych krzewów róż. Obecność orzechów włoskich symbolizujących Trójcę Świętą łączy się z patronatem kościoła parafialnego w Wólce. Natomiast liczne występowanie jałowców i bukszpanów w kościele w Ćmiłowie odnosi się do Ducha Świętego, któremu powierzono patronat tej parafii.

W pracach poświęconych analizom przestrzeni przykościelnej tylko nieliczne poruszają wątek symboliki roślin. Autorzy zaledwie sygnalizują ten istotny wymiar elementów przyrodniczych, nie poświęcając mu należytej uwagi. KACZYŃSKA I SIKORA (2017), chcąc ukazać charakter współczesnych miejskich ogrodów przykościelnych, przebadaly 22 obiekty sakralne w południowej części Warszawy. Niestety, wśród licznych analiz przestrzennych i kompozycyjnych nie uwzględniły aspektu symbolicznego roślinności towarzyszącej. Podobnie WILKOSZ-MAMCARCZYK (2012), opisując ogrodowe założenia sakralne przy ośmiu drewnianych kościołach powiatu wadowickiego, skupiła się na ich układzie przestrzennym i architektonicznym. Autorka zaledwie nadmienia, że drzewostany otaczające działki wiejskich kościołów posiadają wymiar symboliczny, jednak tego stwierdzenia nie odniosła do konkretnych przykładów. Również RYDZEWSKA I IN. (2008) w interesującej pracy na temat dendroflory wybranych cmentarzy przykościelnych północnej Wielkopolski nie podejmują rozważań nad symboliką. Swoją uwagę skupiają na prezentacji stanu zdrowotnego drzew towarzyszących dziewięciu obiektom sakralnym. WIERZBIČKA (2008) wskazuje zaś na symboliczny aspekt natury i jej odwzorowania we współczesnej architekturze sakralnej. Autorka buduje kontekst znaczeniowy wybranych obiektów sakralnych za pomocą czterech metafor: drzewa, wody, ogrodu i nieba. Nie odnosi się jednak do znaczeń symbolicznych konkretnych gatunków, wyjątkiem są lipy wokół Katedry Zmartwychwstania w Évry pod Paryżem, które według autorki tworzą tam „koronę drzew”. W opracowaniu RÓŻAŃSKIEJ (2008) dotyczącym ogrodów kościelnych Warszawy również nie ma odniesienia do symboliki roślinnej, a jedynie przyporządkowanie obiektów sakralnych do określonych form przestrzennych. Przykładem pracy, która zawiera krótkie wzmianki o symbolice przypisanej określonym gatunkom i rodzajom roślin, jest

opracowanie TRZASKOWSKIEJ I ADAMCA (2013). Autorzy, badając 58 kościołów Lublina i okolic, odnieśli się do symboliki chrześcijańskiej, wskazując, że tylko 9,0% zinwentaryzowanych przez nich roślin posiada utrwalone w tradycji znaczenie metaforyczne. Takie szersze ujęcie problemu może stać się zaczątkiem do przeprowadzenia głębszej analizy dotyczącej znaczenia miejsca, jakim jest obszar przykościelny i roli szaty roślinnej dopełniającej jego wymiar sakralny. Znacznie dokładniejszą próbę ukazania symbolicznej przestrzeni przykościelnej podjęły DUDKIEWICZ I KAWALEC (2020). Autorki zaproponowały projekt koncepcyjny aranżacji ogrodu symbolicznego wokół parafii pw. św. Urszuli Ledóchowskiej w Lublinie, w którym wykorzystały chrześcijańskie znaczenie kolorów oraz roślin.

4.6. Ocena wizualna roślinnego otoczenia wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej

W wyniku badań przeprowadzonych metodą Scenic Beauty Estimation (SBE) spośród 60 kadrów z widokami terenów przykościelnych poddanych ewaluacji 34 zdjęcia (57,0%) uzyskały średni wystandaryzowany wynik powyżej zera, czyli średniej ocen wszystkich osób biorących udział w ankiecie. Można zatem stwierdzić, że w przyjętej metodyce wartość wizualna tych fotografii została oceniona pozytywnie. Natomiast 26 ocenianych obiektów (43,0%) otrzymało wynik poniżej wartości średniej (poniżej zera), a zatem ich wizualny odbiór estetyczny został oceniony negatywnie. Warto przy tym zaznaczyć, że wśród wszystkich obiektów sakralnych, które mają pozytywny odbiór wizualny, aż 24 z nich otrzymało ocenę nieprzekraczającą 0,600 punktów, co stanowi mniej niż połowę maksymalnej punktacji. Zaledwie 12 obiektów ocenionych pozytywnie osiągnęło wynik nieprzekraczający 0,200 punktów, czyli poziom niewiele odbiegający od wartości średniej. Jedynie 10 pozytywnie ocenionych miejsc kultu otrzymało ocenę przekraczającą 0,601 punktów, czyli znacznie wyższą od wartości średniej, co oznacza, że ich odbiór estetyczny wyraźnie wyróżnia się na tle innych obiektów uznanych za pozytywne. Ponadto uzyskane wartości średnich wystandaryzowanych ocen pozytywnych poszczególnych obiektów są do siebie zbliżone.

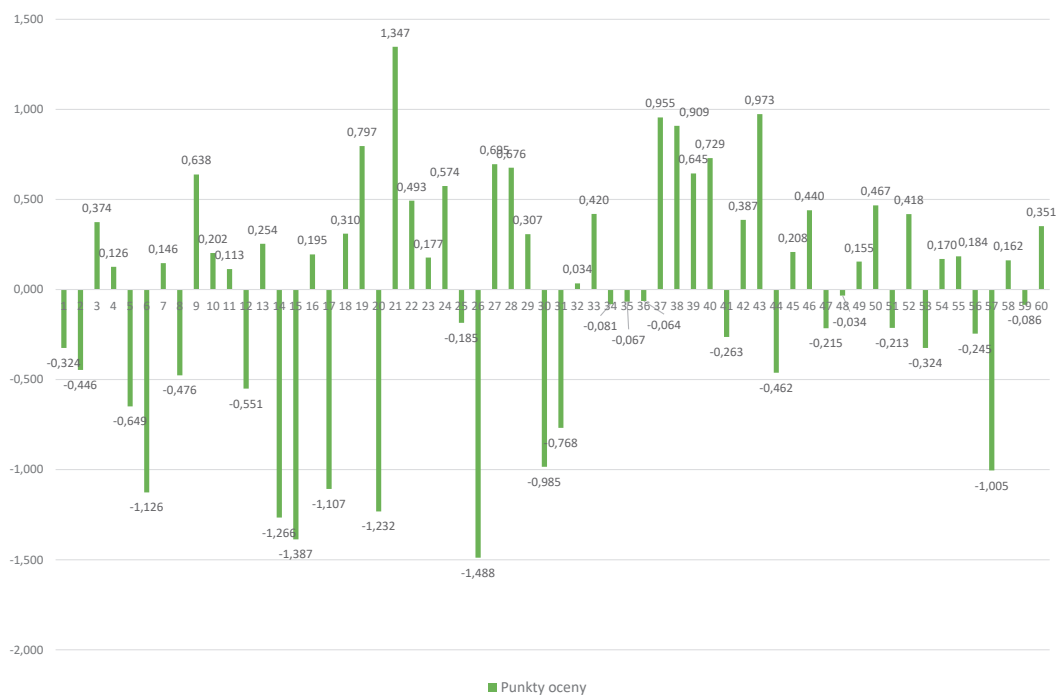
W przypadku obiektów ocenionych negatywnie widać podobną tendencję, a mianowicie 10 analizowanych miejsc kultu otrzymało ocenę znacznie niższą w porównaniu do wartości średniej. Natomiast czytelniejsze są różnice w wartościach średnich wystandaryzowanych ocen negatywnych poszczególnych zdjęć, które są dużo większe niż w przypadku ocen pozytywnych. Analiza średnich wystandaryzowanych ocen poszczególnych obiektów ukazuje, że respondenci łatwiej i z większą jednogłośnieścią przypisywali obiektom ocenę negatywną. Natomiast małe różnice pomiędzy ocenami pozytywnymi poszczególnych zdjęć wskazują, iż to ocenianie przysparzało więcej trudności i nie było tak jednoznaczne.

W opinii ankietowanych najwyższą ocenę wizualną otrzymały kadry ukazujące tereny przykościelne o jednoznacznie czytelnej i przemyślanej kompozycji. Najwięcej punktów otrzymały te obiekty sakralne, przy których występują układy symetryczne z wyraźnie powtarzalnym rytmem nasadzeń roślinnych, które organizują i porządkują przestrzeń. Respondenci docenili także te miejsca kultu, gdzie rosły rośliny o regularnych, a nawet geometrycznych pokrojach. Ponadto dużą liczbę punktów otrzymały obiekty o typowo ogrodowych aranżacjach roślinnych z wykorzystaniem drzew i krzewów iglastych, zróżnicowanych pod względem pokroju i kolorystyki w formie grup i klombów. Bardzo interesujący jest fakt, że wśród pozytywnie ocenionych obiektów sakralnych najwyższe oceny otrzymały nie tylko kościoły wyróżniające się starymi okazami drzew liściastych, których obecność jest uzasadniona wielowiekową tradycją (PASIERB, 1995; NADROWSKI, 2008), ale również te cechujące się współczesnymi i bardziej ogrodowymi kompozycjami roślinnymi. Największym jednak zaskoczeniem jest fakt, że najwięcej punktów (1,347) uzyskało fotograficzne ujęcie przyrodniczego otoczenia kościoła w Dąbrowicy koło Lublina (zał. 2, fot. 21). Na ocenianym zdjęciu kościoł uzupełniają nie tylko rośliny drzewiaste, ale również wielobarwne i zróżnicowane pokrojowo rabaty roślin zielnych. To bardzo cenna obserwacja, gdyż nie potwierdza dotychczasowego przekonania, że kwietniki i rabaty kwiatowe nie są odpowiednią aranżacją roślinną przy kościołach, a zwłaszcza tych zabytkowych. Obecność kolorowych kwiatów, mimo że może wzbudzać „nadmierną ckliwość” (PASIERB, 1995), zyskała dużą przychylność odbiorców, co zostało wyrażone wysoką oceną wizualną takiego rozwiązania. Natomiast pozytywny odbiór estetyczny terenów przykościelnych o ogrodowym sposobie zakomponowania przestrzennego stoi w opozycji do przekonania, iż najbliższe otoczenie świątyń nie powinno upodabniać się do ogrodów przydomowych (RÓŻAŃSKA, 2008). Innym ciekawym spostrzeżeniem jest fakt, że w najbliższym otoczeniu kościołów obserwatorzy docenili roślinność iglastą, a nie liściastą.

Najwyższe oceny uzyskały bowiem zdjęcia obiektów sakralnych, przy których wyraźnie dominują drzewa i krzewy szpilkowe. Wynik ten jest niepokojący, gdyż potwierdza, iż współcześni odbiorcy nie dostrzegają konieczności utrzymania tradycyjnej formy zagospodarowania roślinnego terenów przykościelnych, czyli pielęgnowania i wprowadzania drzewostanów liściastych. W swojej ocenie kierują się raczej współczesnymi trendami ogrodowymi i panującą obecnie modą na łatwiejsze w uprawie i bardziej niezawodne rośliny iglaste. Uzyskany wynik może być także potwierdzeniem zmian, jakie zachodzą w postrzeganiu roślinnego otoczenia kościołów, które jak wskazują oceny, ma być przede wszystkim kolorowe, ozdobne i efektowne.

Z kolei ocena wizualna przyrodniczego otoczenia miejsc kultu w ujęciach bardziej oddalonych, z szerszej perspektywy wykazała, że odbiorcy wyżej oceniają kościoły w otoczeniu drzew niż te pozbawione zieleni wyższej. Podobne wyniki, ale w odniesieniu do cmentarzy, otrzymała DŁUGOZIMA (2011), która zauważyła, że na odbiór wizualny nekropolii wpływa obecność roślinności wysokiej. Wyższe oceny uzyskały bowiem te cmentarze, na których było więcej drzew. Jest to potwierdzenie dla dotychczasowych badań, że roślinność stanowi nieodzowny element obiektów sakralnych i wpływa na ich postrzeganie krajobrazowe (BOGDANOWSKI, 1996; BALON I GERMAN, 2005; NADROWSKI, 2008).

Według respondentów najniżej ocenianymi wizualnie terenami przykościelnymi są te pozbawione całkowicie lub prawie całkowicie oprawy roślinnej. Najniższą liczbę punktów uzyskały również te kościoły, przy których widać ślady po wycinkach starych drzew (pozostałości pni lub nowe nasadzenia w miejscu usuniętych) lub rosną okazy o zdeformowanych pokrojach (nadmiernie ogłowione drzewa lub o niekształtnych i przeredzonych koronach). Negatywną ocenę wizualną zyskały także obiekty o aranżacjach roślinnych chaotycznych, niedostosowanych swoim rozmiarem i formą do budowli sakralnej. Również w przypadku ocen negatywnych występuje duże podobieństwo do pracy DŁUGOZIMY (2011), a mianowicie najniżej zostały ocenione cmentarze pozbawione drzew lub posiadające „banalną kompozycję”. Wśród wszystkich nisko ocenianych miejsc kultu archidiecezji lubelskiej najniższą liczbę punktów (-1,488) uzyskało fotograficzne ujęcie otoczenia kościoła w Oleśnikach (zał. 2, fot. 26), przy którym dostrzec można jedynie szeroki pas kostki betonowej i niewielki skrawek trawnika. Wyniki oceny wizualnej wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej prezentuje rycina 26.



Ryc. 26. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE (opracowanie własne)

Najwyższą liczbę punktów oceny wizualnej otrzymały ogrody przykościelne przy świątyniach wybudowanych w latach 1945-1989 (13 obiektów) oraz wzniesionych do 1945 roku (11 obiektów). Natomiast wśród miejsc kultu ocenionych negatywnie najwięcej dotyczy tych przy kościołach, które erygowano po 1990 roku (10 obiektów) oraz wybudowanych przed 1945 rokiem (9 obiektów). Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie według kryterium wiekowego przedstawia tabela 29.

Tabela 29. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od grupy wiekowej badanych kościołów (opracowanie własne)

Ocena	Grupy wiekowe badanych kościołów		
	do 1945 roku	lata 1945-1989	po 1989 roku
Pozytywna	11	13	10
Negatywna	9	7	10

Porównanie uśrednionych wyników w 3 wyznaczonych grupach wiekowych kościołów wykazało, że wśród 20 najstarszych otoczenie przyrodnicze 11 z nich otrzymało ocenę pozytywną, a 9 negatywną. W kategorii wiekowej kościołów pochodzących z lat 1945-1989 wynik dodatni uzyskało 13 ocenianych miejsc kultu, zaś ujemny 7. W przypadku terenów przykościelnych powstałych po 1989 roku ocenę pozytywną i negatywną uzyskała taka sama liczba obiektów (po 10 miejsc kultu). W grupie kościołów najstarszych najwyższą średnią wystandardyzowaną ocenę otrzymało roślinne otoczenie kościoła w Końskowoli (zał. 2, fot. 27), uzyskując wynik 0,685 punktów, oraz w Mełgwi (zał. 2, fot. 9), osiągając wynik 0,638 punktów. Warto jednak zaznaczyć, że uzyskane przez dwa wyróżnione obiekty oceny plasują się zaledwie w połowie punktacji maksymalnej. Niemniej jednak te fotograficzne ujęcia prezentują dwa odmienne przykłady aranżacji roślinnej kościołów historycznych. W Końskowoli wnętrze terenu przykościelnego zagospodarowane jest w sposób nowoczesny, na wzór ogrodowy, gdzie ozdobne krzewy i drzewa tworzą barwne kompozycje wzdłuż ścieżki procesyjnej. Natomiast na ocenianym zdjęciu prezentującym kościół w Mełgwi widoczny jest najczęściej spotykany, tradycyjny wręcz sposób aranżacji roślinnej miejsc sakralnych w Polsce, czyli „wianuszek” drzew liściastych wzdłuż ogrodzenia (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). W omawianej grupie wiekowej najniżej oceniono aranżację roślinną wiejskiego zespołu sakralnego przy kościele w Świeciechowie (-1,387), gdzie uwagę obserwatorów przykuwa duża powierzchnia wybrukowana, prawie całkowity brak roślin ozdobnych, a przede wszystkim samotny pień ogłowionego starego drzewa (zał. 2, fot. 15).

W grupie 20 kościołów wybudowanych w latach 1945-1989 najwyższą wystandardyzowaną ocenę odbioru estetycznego otrzymał wspomniany już zespół sakralny w Dąbrowicy. Na drugim miejscu z oceną 0,955 punktów uplasował się kościół w Żabiej Woli (zał. 2, fot. 37). Oba obiekty sakralne cechują się ogrodowym sposobem aranżacji przestrzennej oraz roślinnej zróżnicowanej pokrojowo i kolorystycznie. Zwłaszcza otoczenie kościoła w Żabiej Woli urzeka odbiorców swoim rytmicznym uporządkowaniem, symetrią i zastosowaniem roślinności formowanej o stonowanej kolorystyce. Za najmniej atrakcyjne wizualnie uznano otoczenie kościołów w Oleśnikach i Radawcu Dużym (-0,985; zał. 2, fot. 30). Wspólną cechą tych terenów przykościelnych, które prawdopodobnie rzutowały na ich niską ocenę, jest mała ilość roślinności drzewiastej przy bardzo dużym udziale powierzchni wybrukowanych.

W grupie wiekowej kościołów wybudowanych po 1989 roku wśród 20 najnowszych obiektów sakralnych najwyższą ocenę pozytywną uzyskały fotografie prezentujące roślinne otoczenie kościołów w Borzechowie (0,909; zał. 2, fot. 38),

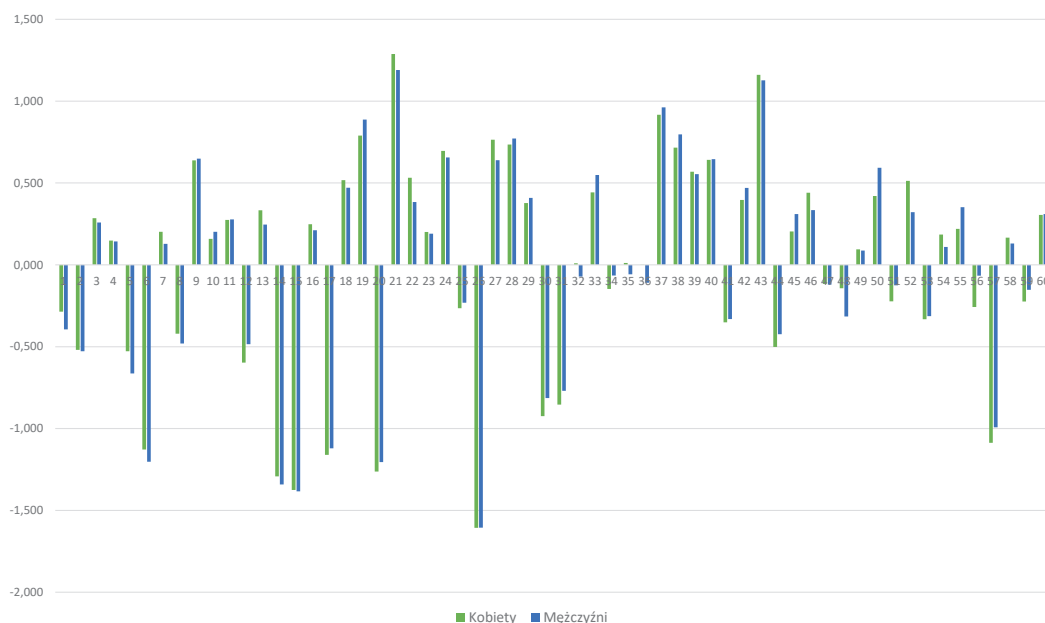
Garbowie-Cukrowni (0,973; zał. 2, fot. 43) i Zezulinie (0,797; zał. 2, fot. 19). Zieleń tych zespołów parafialnych jest bardzo podobna do siebie, gdyż we wszystkich przyjmuje charakter ogrodowy. Aranżacje roślinne bazują na wielogatunkowych grupach roślin iglastych i liściastych, w ciekawych zestawieniach pokrojowych oraz kolorystycznych. W założeniach tych pojawia się także rytm nasadzeń oraz symetria porządkująca przestrzeń.

Natomiast najniżej oceniono tereny przy kościołach w Wierzbicy (-1,005; zał. 2, fot. 57) i Cycowie (-0,551; zał. 2, fot. 12). Negatywna ocena wizualna otoczenia przyrodniczego tych miejsc kultu wynika najprawdopodobniej z faktu, że prezentowane zdjęcia ukazują bardzo mały udział zieleni ozdobnej w odniesieniu do rozległej powierzchni trawników. Ponadto miejsca te cechuje brak czytelnej kompozycji w układach nasadzeń oraz zbyt małe, a przez to nieproporcjonalne rozmiary w stosunku do bryły świątyń.

Biorąc pod uwagę zmienną, jaką jest płeć respondentów, nie wykazano istotnych różnic w ocenie estetycznej badanych terenów przykościelnych (tab. 30). Kobiety i mężczyźni ocenili zdjęcia bardzo podobnie, potwierdzając tym samym zbliżone upodobania estetyczne. Można jedynie zauważyć, że w ocenie poszczególnych obiektów odbieranych zarówno pozytywnie, jak i negatywnie kobiety częściej przyznawały wyższą punktację. Kobiety 18 ocenianym zdjęciom przyznały nieznacznie więcej punktów niż mężczyźni – 7 w grupie odbieranej negatywnie i 11 w ocenie pozytywnej (ryc. 27).

Tabela 30. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od płci respondentów (opracowanie własne)

Ocena	Płeć respondentów	
	kobiety	mężczyźni
Pozytywna	36	33
Negatywna	24	27

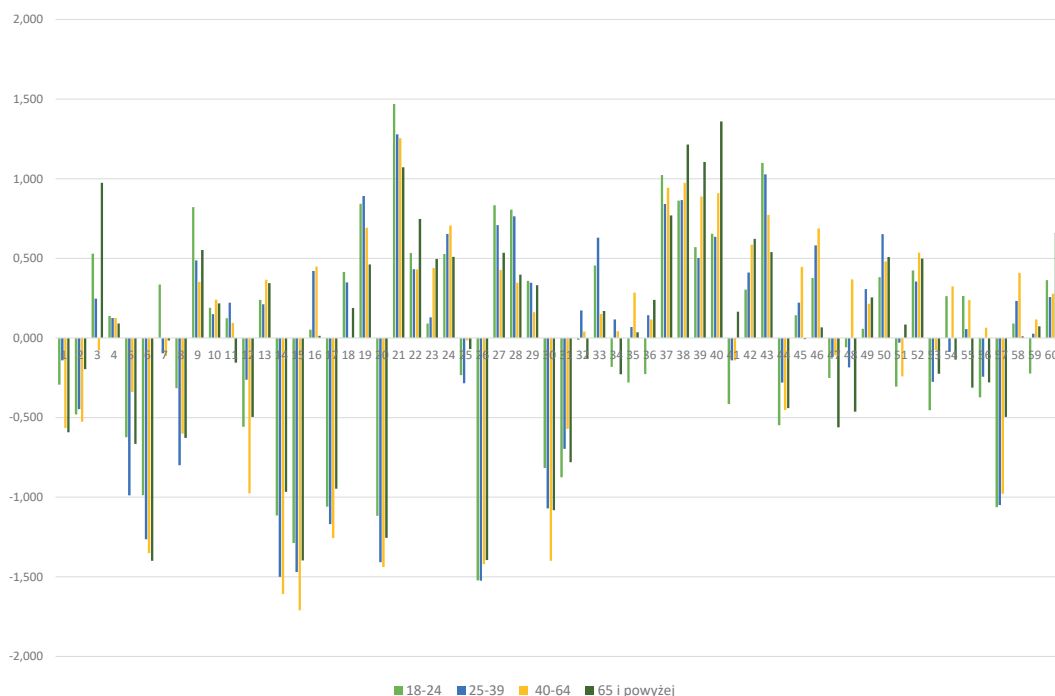


Ryc. 27. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na płeć respondentów (opracowanie własne)

Jak pokazują badania, także wiek obserwatorów nie wpłynął znacząco na ocenę wizualną analizowanych miejsc kultu. W poszczególnych grupach wiekowych nie wykazano dużych rozbieżności (tab. 31). Respondenci niezależnie od wieku mieli zbliżone odczucia i przyznawali bardzo podobne oceny. W zaledwie 15 przypadkach pojawiły się rozbieżności (zał. 2, fot. 3, 7, 11, 32, 34, 35, 36, 41, 45, 48, 51, 54, 55, 56, 59), jednak nie można dostrzec powtarzalnej prawidłowości w ich ocenianiu. Ponadto wyniki nie ukazały predyspozycji estetycznych określonych grup wiekowych w odniesieniu do roślinnego otoczenia kościołów. Wiek obserwatorów również nie wpłynął na ocenę obiektów sakralnych w korelacji do czasu ich wybudowania. Osoby starsze nie preferowały tylko tradycyjnej formy roślinnego zagospodarowania kościołów drzewami liściastymi, doceniały również bardziej nowoczesny sposób aranżacji zieleni. Podobnie ludzie młodzi wysoko ocenili zarówno otoczenie z kwiatami, jak i ze starodrzewem. Wiek respondentów nie rzutował również na ich preferencje wizualne w odniesieniu do rodzaju ulistnienia drzew. Ani osoby młode, ani dojrzałe nie preferowały bardziej gatunków liściastych od iglastych i na odwrót. Natomiast brak roślin, brak czytelnej kompozycji lub zniekształcone pokroje starych drzew stanowiły dla obiorców w każdym wieku czynnik obniżający doznania estetyczne (ryc. 28).

Tabela 31. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od grupy wiekowej respondentów (opracowanie własne)

Ocena	Grupy wiekowe respondentów			
	18-24 lata	25-39 lata	40-64 lata	65 lat i powyżej
Pozytywna	33	35	37	33
Negatywna	27	25	23	27



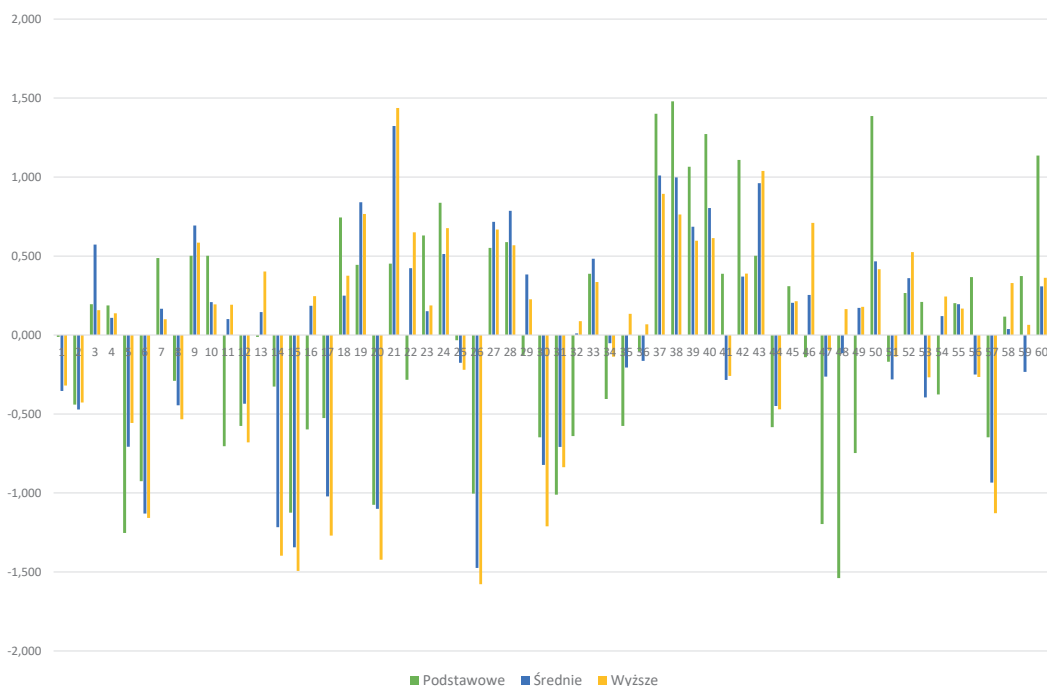
Ryc. 28. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróznicowaniu na wiek respondentów (opracowanie własne)

W odniesieniu do wykształcenia respondentów różnice w ocenie roślinnego otoczenia kościołów w ogólnym odbiorze pozostają zbliżone (tab. 32). Po wnikliwej jednak analizie otrzymanych danych można dostrzec czytelne rozbieżności. Dotyczą one 16 ocenianych obiektów sakralnych, gdzie wynik ewaluacji jest odmienny, zwłaszcza w przypadku osób z wykształceniem podstawowym (zał. 2, fot. 11, 13, 16, 22, 29, 32, 35, 36, 41, 46, 48, 49, 53, 54, 56, 59). Respondenci z najniższym poziomem edukacji tym samym fotografiom częściej przyznawali oceny znacznie wyższe niż osoby z wykształceniem średnim i wyższym,

które również oceniły zdjęcia pozytywnie. Ten trend zauważono w przypadku 13 ocenianych kadrów (zał. 2, fot. 7, 18, 23, 24, 37, 38, 39, 40, 42, 45, 50, 59, 60). Tylko 3 zdjęcia uzyskały ocenę pozytywną od osób z wykształceniem podstawowym i jednocześnie negatywną (poniżej zera) od respondentów z wykształceniem średnim i wyższym (zał. 2, fot. 41, 53, 56). Ankietowanym z najniższym poziomem edukacji podobały się te zdjęcia, na których było dużo wolnej przestrzeni (trawnik) i stosunkowo mało kompozycji roślinnych dających odczucie pozornego porządku. Za mniej atrakcyjne wizualnie obiekty uznali ujęcia z oddalenia, w których drzewa przysłaniają swoimi koronami bryłę świątyni, a także aranżacje roślinne o nieuporządkowanej kompozycji z dominacją gatunków iglastych w barwnych zestawieniach. Obserwatorzy z wykształceniem wyższym i średnim aż w 8 przypadkach wyżej oceniali te same fotografie niż osoby z wykształceniem podstawowym (zał. 2, fot. 11, 16, 22, 29, 32, 46, 49, 54). Osoby posiadające średni i wyższy poziom edukacji mają bardzo podobne preferencje estetyczne względem zieleni towarzyszącej kościołom. Ich uznanie zyskały przede wszystkim obiekty otoczone drzewami liściastymi, zaś nieco niżej ocenili współczesne kompozycje roślinne oparte na barwnych zestawieniach gatunków iglastych i liściastych (zał. 2, fot. 9, 19, 21, 27, 28, 33, 43). Natomiast najniżej zostały ocenione tereny przykościelne z dużymi niezagospodarowanymi powierzchniami trawników (ryc. 29). Co ciekawe, aż 18 fotografii cechuje negatywny odbiór estetyczny, niezależnie od poziomu wykształcenia respondentów (zał. 2, fot. 1, 3, 6, 8, 12, 14, 15, 17, 20, 25, 26, 30, 31, 34, 44, 47, 51, 57). Zdjęcia te uzyskały ocenę negatywną (poniżej zera) zarówno od respondentów z podstawowym, jak i średnim oraz wyższym poziomem edukacji. Z tych fotografii 6 otrzymało wyraźnie niższą ocenę negatywną od osób z wykształceniem podstawowym niż od ankietowanych z wykształceniem średnim i wyższym (zał. 2, fot. 5, 11, 31, 34, 44, 47). Interesujący jest fakt, że największą rozbieżność wyników ocen odbioru estetycznego roślinności, biorąc pod uwagę kryterium wykształcenia respondentów, uzyskała w swoich badaniach również TRZASKOWSKA (2013), która przeprowadziła ewaluację wizualną synantropijnych zbiorowisk roślinnych Lublina.

Tabela 32. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od poziomu wykształcenia respondentów (opracowanie własne)

Ocena	Poziomy wykształcenia respondentów		
	podstawowe	średnie	wyższe
Pozytywna	29	34	38
Negatywna	31	26	22



Ryc. 29. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróznicowaniu na poziom wykształcenia respondentów (opracowanie własne)

Uwzględniając profil wykształcenia ankietowanych, można zaobserwować, że podobnie jak w przypadku wcześniej opisanych kryteriów wyniki oceny są zbliżone (tab. 33). W tym jednak ujęciu ich dokładniejsza analiza wykazała znacznie więcej rozbieżności, gdyż dotyczą one prawie połowy ocenianych zdjęć (29 obiektów). Osoby z wykształceniem przyrodniczym, technicznym, humanistycznym i społeczno-ekonomicznym mają najbardziej zbliżone oceny, chociaż wysokość przyznanych przez nich punktów tym samym zdjęciom nie jest jednorodna. Oznacza to, iż dla tych respondentów obiekty mają pozytywny lub negatywny odbiór estetyczny, ale różnią się wysokością oceny. Największe rozbieżności w ewaluacji poszczególnych ujęć fotograficznych terenów sakralnych dotyczą osób z wykształceniem teologicznym i medycznym. W 11 przypadkach zauważyć można, że ankietowani o profilu teologicznym mają odmienne zdanie niż obserwatorzy o innym profilu wykształcenia. Ocenili negatywnie 7 zdjęć (zał. 2, fot. 10, 13, 18, 19, 28, 40, 60), a 4 pozytywnie (zał. 2, fot. 8, 34, 41, 44) w porównaniu do osób z innym wykształceniem, które także oceniały te same ujęcia. Zastanawiający jest fakt, że osoby z wykształceniem teologicznym

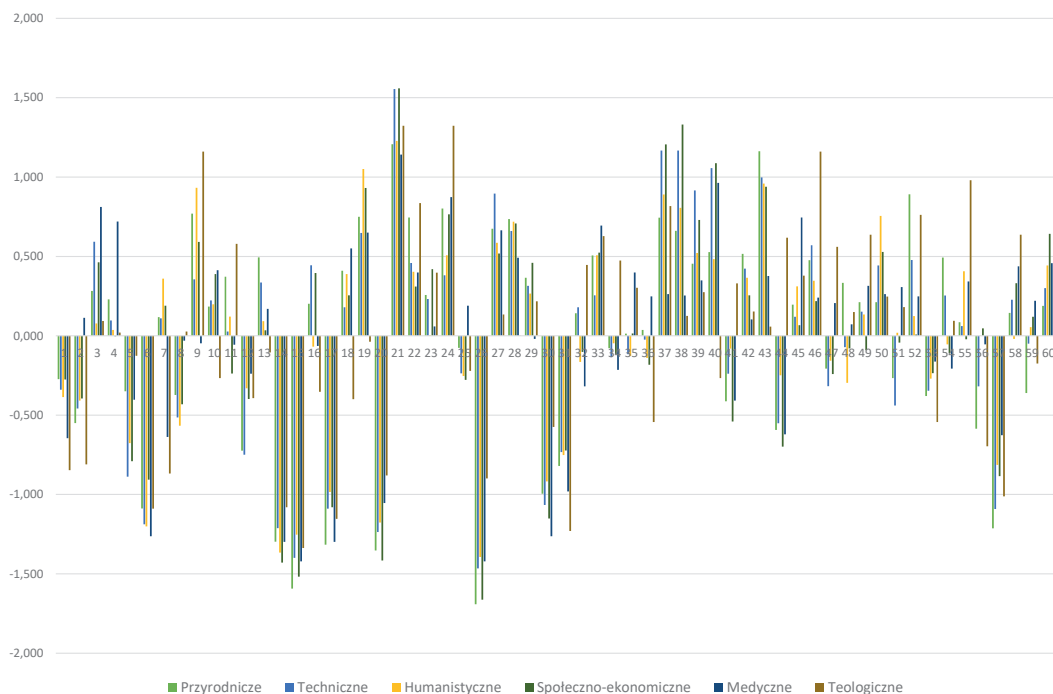
negatywnie oceniły wizualne otoczenie tych kościołów, w których otoczeniu widoczne są grupy ozdobnych krzewów iglastych o ogrodowym charakterze oraz tam, gdzie rosną okazy starych drzew. Za pozytywne uznały zaś obiekty, gdzie występują zdeformowane pokrojowo drzewa oraz duże płaszczyzny trawników i powierzchni utwardzonych zestawionych kontrastowo z roślinami iglastymi. Zdaniem autora niniejszej monografii powyższy wynik jest bardzo niepokojący i smutny. Wskazuje bowiem, że osoby z wykształceniem teologicznym, które mają bliższy kontakt z miejscami kultu, nie doceniają ozdobnych aranżacji roślinnych jako ważnych elementów dopełniających przestrzennie i estetycznie architekturę kościołów.

W przypadku osób z wykształceniem medycznym tylko cztery fotografie ocenili odmiennie niż pozostali odbiorcy z innym profilem wykształcenia. Dokonali pozytywnej oceny dwóch obiektów (zał. 2, fot. 2, 25) i tyle samo było ocen negatywnych (zał. 2, fot. 9, 29). Respondenci z wykształceniem medycznym wyżej ocenili otoczenie prostsze, bez nadmiaru kompozycji roślinnych, z dominacją drzew iglastych. Niżej zaś obiekty z gęstą zielenią w formie szpaleru wzdłuż ogrodzenia czy też grupy ogrodowej (ryc. 30).

Tabela 33. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od profilu wykształcenia respondentów (opracowanie własne)

Ocena	Profil wykształcenia respondentów					
	przyrodniczy	techniczny	humanistyczny	społeczno-ekonomiczny	medyczny	teologiczny
Pozytywna	37	34	31	31	35	33
Negatywna	23	26	29	29	25	27

W odniesieniu do praktyk religijnych można jednoznacznie stwierdzić, że oceny zieleni terenów przykościelnych są bardzo podobne zarówno wśród osób wierzących praktykujących, wierzących niepraktykujących, jak i niewierzących (tab. 34). To interesująca obserwacja, że niezależnie od przekonań religijnych i praktyki pobożnościowej odbiór otoczenia roślinnego badanych miejsc kultu jest prawie jednakowy. Oceny wysokie otrzymują obiekty sakralne uzupełnione w roślinność komponowaną, zaś niskie pozbawione zieleni lub o jej zniekształconej strukturze. Rozbieżności pojawiają się zaledwie przy siedmiu ocenianych obiektach sakralnych i dotyczą przede wszystkim ocen respondentów wierzących niepraktykujących. Osoby te częściej, bo aż w pięciu przypadkach wyznaczyły

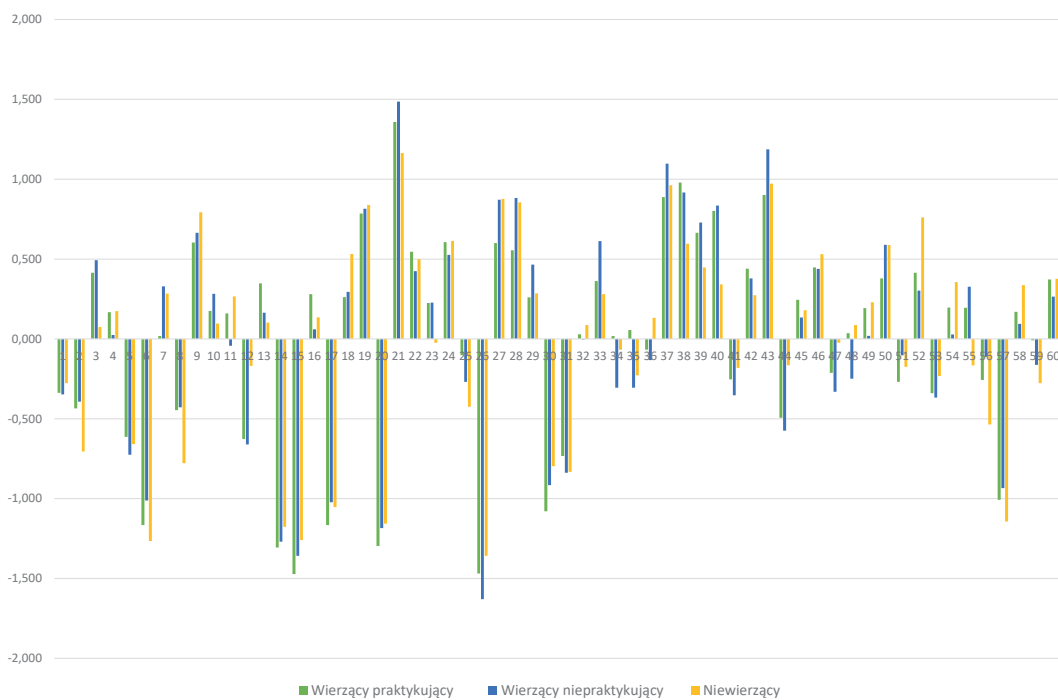


Ryc. 30. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na profil wykształcenia respondentów (opracowanie własne)

ocenę negatywną, ale tylko w dwóch obiektach jest ona całkowicie odmienna w stosunku do ocen osób wierzących praktykujących i niewierzących (ryc. 31). Osoby wierzące, ale niepraktykujące za negatywne uznały fotograficzne ujęcie otoczenia kościołów w Turce (zał. 2, fot. 34) i Parafiance (zał. 2, fot. 48). Trudno jednak wykazać wspólną cechę tych dwóch odmiennych miejsc kultu, jaka mogła zadecydować o ich niskiej ocenie.

Tabela 34. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od praktyki religijnej respondentów (opracowanie własne)

Ocena	Praktyka religijna respondentów		
	wierzący praktykujący	wierzący niepraktykujący	niewierzący
Pozytywna	37	32	34
Negatywna	23	28	26



Ryc. 31. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na praktykę religijną respondentów (opracowanie własne)

Wytyczne do projektowania ogrodów przykościelnych i kształtowania zieleni towarzyszącej

5

Jak wynika z przeglądu literatury przedmiotu i przeprowadzonych analiz, przy budowaniu koncepcji aranżacji przestrzeni otaczającej istniejące i obecne w kulcie kościoły należy uwzględnić ich charakter, a mianowicie – czy są to obiekty historyczne czy też współczesne. Należy pamiętać, że przy starych świątyniach najbliższe otoczenie pełniło pierwotnie funkcje cmentarza grzebalnego, czego dowodem są zachowane do naszych czasów nagrobki i grobowce, zwłaszcza fundatorów kościołów (PASIERB, 1995). Powinny być one traktowane ze stosownym szacunkiem, jako miejsca pamięci, które należy odpowiednio wyeksponować i połączyć z innymi elementami wyposażenia występującymi w otoczeniu przykościelnym, jak też z roślinnością, tworząc kompletną całość (NADROWSKI, 2008). W przypadku historycznych obiektów sakralnych oprawa roślinna ograniczona jest zazwyczaj do drzew tworzących jednorzędowe nasadzenia usytuowane wzdłuż ogrodzenia. Pozostałą przestrzeń wypełniają trawniki lub murawy oraz przecinające ją układy komunikacyjne. Tego typu kościoły często uznane są za zabytki nieruchome i objęte są prawną ochroną oraz opieką. Budowle wraz z otoczeniem i wiekowym starodrzewem podlegają wytycznym konserwatorskim, które należy uwzględniać przy tworzeniu projektu koncepcyjnego otoczenia kościoła. W przypadku takich obiektów konspekt aranżacji roślinnej ogranicza się do działań zachowawczych polegających na wskazaniu instrukcji do właściwej pielęgnacji istniejących drzewostanów i zazwyczaj dotyczy ewentualnych uzupełnień ich kompozycji przestrzennej.

Zieleń istniejącą w otoczeniu obiektów sakralnych, które nie mają wartości zabytkowej i nie są objęte ustawą o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami, projektuje się bardziej swobodnie. Obowiązujące przepisy prawa budowlanego (USTAWA Z DNIA 7 LIPCA 1994 R. – PRAWO BUDOWLANE, tekst jednolity:

Dz. U. z 2023 r. poz. 682), jak i akty prawne Kościoła rzymskokatolickiego (SOBÓR WATYKAŃSKI II, 1963; KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, 1966; II POLSKI SYNOD PLENARNY, 1992; II SYNOD DIECEZJI LUBELSKIEJ, 1985; *Katechizm Kościoła katolickiego*, 2020)⁴ nie wprowadzają nakazów i zakazów w zakresie aranżacji zieleni. Brak jasno określonych reguł projektowania przestrzeni w bezpośrednim sąsiedztwie kościołów ma swoje wady i zalety. Z jednej strony zapewnia dużą swobodę przyjętych rozwiązań projektowych i praktycznie nieograniczone podejście koncepcyjne projektanta. Z drugiej jednak brak norm i wytycznych sprawia, że aranżacja przestrzeni sakralnej staje się problematyczna, gdyż pod względem skali użytych form oraz doboru gatunkowego upodabnia się do założeń o charakterze świeckim, a zwłaszcza ogrodów przydomowych (NADROWSKI, 2008; RÓŻAŃSKA, 2008; SWARYCZEWSKA, 2008b). Ponadto niewielka liczba dobrych wzorców w zakresie kształtowania przestrzeni przy obiektach kultu religijnego przyczynia się do traktowania jej w sposób powierzchowny. Tereny te tracą przez to swój duchowy, symboliczny, a przede wszystkim sakralny wymiar (SWARYCZEWSKA, 2008b). Proponowane rozwiązania zależą bowiem od wrażliwości duchowej projektantów, skali ich odczuć religijnych, jak też wiedzy, rozeznania w zakresie historii czy znajomości symboliki oraz motywów chrześcijańskich. To te aspekty pozwalają zbudować odpowiedni *genius loci* przestrzeni sakralnej. Brak zrozumienia istoty *sacrum* oraz uwarunkowań historycznych i funkcjonalnych przy aranżacji terenów przykościelnych może skutkować ich nadmiernie rozbudowanym programem użytkowym i stylistycznym. Przestrzeń przykościelna może stać się zbyt dosadna, przejaskrawiona, a nawet przeładowana treścią. Nagromadzenie dużej liczby kwietników, okazjonalnych dekoracji, elementów wystroju ogrodowego niskiej jakości, a nawet rzeźb, pomników, głazów pamiątkowych, motywów symbolicznych czy wątków biblijnych może wprowadzać poczucie chaosu przestrzennego. Niekiedy stanowi wręcz zbyt mocne i kontrastowe tło dla budynku kościoła.

Przy projektowaniu przestrzeni sakralnej obiektu kultu należy bowiem kierować się wskazaniem *Katechizmu Kościoła katolickiego* (KKK), który stwierdza, że obiekt sakralny powinien „stanowić przestrzeń zachęcającą do skupienia i cichej modlitwy, która przedłuża i uwewnętrznia wielką Modlitwę eucharystyczną” (KKK 1185). Ponadto Sobór Watykański II w *Konstytucji o liturgii świętej* w punkcie 124 zaleca, aby sztuka kościelna sprzyjała pobożności i cha-

⁴ Ponadto w archidiecezji lubelskiej organem kurii odpowiedzialnym za opiniowanie i opiekę w zakresie budownictwa sakralnego jest Archidiecezjalna Komisja ds. Budownictwa Sakralnego.

rakteryzowała się szlachetnym pięknem, a nie przepychem. Co prawda zalecenia te dotyczą przejawów sztuki we wnętrzach świątyń, ale – zdaniem autora niniejszej publikacji – mogą także stanowić dobrą wskazówkę dla projektantów przestrzeni przykościelnej. Aranżacje roślinne, rozwiązania przestrzenne, układy komunikacyjne oraz elementy małej architektury powinny być zatem proste w formie i treści, pozbawione przesadnego i fałszywego przepychu. Winny cechować się swoistą prawdą, która wyraża się w ich użyteczności i autentyczności, a zwłaszcza w użytych naturalnych materiałach. Władze Kościoła katolickiego jednoznacznie sprzeciwiają się wprowadzaniu do przestrzeni sakralnej sztuki nieoryginalnej, przeciętnej, bezwartościowej i tandetnej. Zaznaczają przy tym, że nie musi ona odzwierciedlać stylów historycznych, gdyż powinna odpowiadać potrzebom swoich czasów. W *Instrukcji Episkopatu Polski o ochronie zabytków i kierunkach rozwoju sztuki kościelnej* z 16 kwietnia 1966 roku w punkcie 12 wskazano: „Nowoczesną dekorację kościelną musi cechować powściągliwość i umiar, tak pod względem formy, jak i treści. Dekoracja ta nie może w żadnym przypadku odwracać uwagi od ołtarza i stanowić konkurencji dla świętych obrzędów. Polichromia, oszczędna w stosowaniu kompozycji figuralnych czy symbolicznych, które łatwo deprecjonują się i powszednieją, musi zawierać jednolity, logiczny i teologicznie poprawny program ikonograficzny. Nie może on być przypadkowym i chaotycznym zlepkiem scen i postaci” (KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, 1966).

W opinii autora niniejszej monografii powyższe zalecenia należy także wykorzystać przy kształtowaniu przestrzeni przykościelnej. Otoczenie kościołów nie powinno zatem rozpraszać od głównej funkcji kultowej, a spójny program treściowy i artystyczny należy tak dostosować do charakteru świątyni i jej wezwania, by odpowiadał na potrzeby liturgiczne. Jak słusznie zauważa NADROWSKI (2008), koncepcja aranżacji całego otoczenia kościelnego może nawiązywać do programu ikonograficznego wnętrza świątyni. Dzięki temu przestrzeń przykościelna może pełnić funkcję wprowadzenia w motyw przewodni obiektu sakralnego. Zaleca się wybór jednego dominującego wątku teologicznego, liturgicznego, hagiograficznego lub zaczerpniętego z Pisma Świętego. Istotne jest to, by nie był on zbyt wielowątkowy i rozbudowany. Z popularnie stosowanych przedstawień biblijnych należy wymienić: wcielenie Chrystusa oraz Jego zbawczą misję, nauczanie, pasję, męczeńską śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Spotykane są także objawienia Matki Bożej oraz odwołania do radości i boleści Maryi, modlitwy różańcowej oraz wezwań litanii loretańskiej (NADROWSKI, 2008). Jak zauważa autor niniejszej pracy, brak czytelnych związków symbolicznych pomiędzy dominującym składem gatunkowym dendroflory a wezwaniem analizowanych

kościółów wiejskich archidiecezji lubelskiej zubaża wartość znaczeniową ich roślinnego otoczenia. Planując i projektując przyrodnicze otoczenie świątyń, warto uwzględnić symbolikę roślin jako czynnik wzbogacający treściowo sens ogrodów przykościelnych. Należałoby tak dobierać gatunki, by dopasować je do warunków przyrodniczych, ale także odwołać się do ich znanej w tradycji treści metaforycznej, symbolicznej, korespondującej właśnie z patronatem kościoła lub wizerunkiem kultowym, między innymi obrazem czy rzeźbą świętego czczonego w danej parafii. Nawet niewielki fragment terenu przykościelnego może takie powiązania ilustrować, jak na przykład rozarium otaczające rzeźbioną figurę Maryi przy kościele w Kamionce.

Kreując program funkcjonalny współczesnych terenów przykościelnych, należy uwzględnić wspólnotowy charakter parafii. Ten aspekt jest zgodny z postanowieniami II Polskiego Synodu Plenarnego, który w punkcie 43 zaleca, aby kształtować parafię w myśl modelu „wspólnota wspólnot”. Zdaniem autora niniejszej publikacji można to rozumieć również w sensie przestrzennym, a mianowicie na terenach przykościelnych powinno się wydzielać strefy sprzyjające pozaliturgicznym spotkaniom wiernych, grup parafialnych, katolickich organizacji młodzieżowych i dziecięcych. Strefy te należy dostosować swoją skalą i programem użytkowym do potrzeb licznych odbiorców w różnym wieku, a także osób niepełnosprawnych. Wydzielone miejsca mogą zawierać elementy dydaktyczne i edukacyjne w formie czasowych lub stałych ekspozycji czy ogrodów tematycznych. Dobry przykład stanowią ogrody biblijne, kolekcje roślin wymienionych w Piśmie Świętym czy też rekonstrukcje średniowiecznych klasztornych ogrodów ziołowych. Ważne, aby były odpowiednio oznakowane i opracowane merytorycznie, między innymi poprzez ustawienie tabliczek z nazwami roślin, odniesieniami do symboliki czy wybranymi cytatami z Pisma Świętego. Autor niniejszej pracy zaleca, aby miejsca te miały charakter wnętrza ogrodowego, którego ścianami mogłyby być krzewy lub elementy małej architektury. Nie powinny one sąsiadować bezpośrednio ze strefą wejściową, która najczęściej przyjmuje formę bardziej reprezentacyjną i ma funkcję zapraszającą. Być może dobrym rozwiązaniem byłoby umiejscowienie strefy wspólnotowej za budynkiem świątyni, w czytelnym powiązaniu komunikacyjnym z kościołem oraz plebanią i innymi obiektami duszpasterskimi.

W opinii autora niniejszej monografii inną szczególnie ważną strefą funkcjonalno-przestrzenną przy kościołach, która wymaga odpowiedniego zaplanowania i oprawy roślinnej, jest strefa wejściowa. Pełni ona funkcję reprezentacyjną, zapraszającą i symboliczną, gdyż jest zapowiedzią przestrzeni sakralnej. Stanowi ona także rodzaj materialnego przejścia między światem doczesnym

a duchowym. Za strefę wprowadzającą, w przeciwieństwie do NADROWSKIEGO (2008), który za taką uznaje tylko elewację frontową świątyni, można przyjąć cały teren pomiędzy bramą główną w ogrodzeniu a frontonem kościoła. To w tej przestrzeni najczęściej znajdują się krzyże misyjne, figury świętych, grotty, głazy pamiątkowe, maszty flagowe, ławki oraz najokazalsze kompozycje roślinne. Jak słusznie dopełnia NADROWSKI (2008), tutaj także powinny znaleźć się: zawołania, dewizy, motta miejsc kultu lub zaznaczone symbolicznie prawdy wiary, dogmaty lub sakramenty. Zdaniem autora niniejszej publikacji w aranżacji tej przestrzeni zalecany jest umiar, powaga i dostojeństwo wyrażone w geometrycznym podziale przestrzeni i powściągliwości kolorystycznej.

Sugerowanym rozwiązaniem strefy wejściowej są symetrycznie rozmieszczone względem fasady kościoła kompozycje roślinne o nierozbudowanych ilościowo doborach gatunkowych. Dla podkreślenia ich formalnego stylu i elegancji można otoczyć je niskim formowanym żywopłotem obwódkowym, najlepiej z roślin zimozielonych. Co prawda, jak podaje PASIERB (1995), zastosowanie żywopłotów zamiast kościelnych murów nie ma w Polsce utrwalonej tradycji, to jednak należy stwierdzić, że niskie zielone granice w przestrzeni mogą być tu estetycznym i nieinwazyjnym rozwiązaniem. Podobnie nieczęsto spotykane są klomby i rabaty, zwłaszcza te umiejscowione bezpośrednio przy zabytkowych świątyniach, gdyż mogą one „razić nadmierną ckliwością”. Analiza kościołów Lublina i okolic przeprowadzona przez TRZASKOWSKĄ I ADAMCĄ (2013) faktycznie potwierdza, że żywopłoty, klomby i rabaty są rzadko odnotowywanym typem nasadzeń w otoczeniu kościołów sprzed 1945 roku, natomiast licznie występują one w zespołach powojennych i współczesnych. Autor niniejszego opracowania nie może się jednak zgodzić z argumentacją wskazującą na ich niewłaściwy charakter. Odpowiednio zestawione rabaty i kwietniki mogą bowiem w delikatny sposób podkreślać estetyczny walor dominanty, jaką jest bryła kościoła. Dla uzyskania ich subtelności można zastosować rośliny w ujednocionej lub dopełniającej się kolorystyce, na przykład w zimnych, szlachetnych odcieniach niebieskiego, granatu i fioleto połączonej z neutralną barwą bieli. Również OLEKSYN (2011) wskazuje, iż to zestawienie barwne jest bardzo korzystne. Kolory te nadają rabatom harmonii, elegancji i dostojeństwa. Ponadto barwy te mają odpowiednie znaczenie emocjonalne i symboliczne. Kolor biały w greckim i rzymskim kręgu kulturowym symbolizuje świąteczny i uroczysty nastrój. W chrześcijaństwie oznacza czystość, dziewictwo, niewinność, zwycięstwo oraz wieczną chwałę. Co więcej, już od czasów starochrześcijańskich barwę tę uznawano za najodpowiedniejszą do sprawowania Eucharystii i zalecano noszenie białych szat podczas liturgii. O wyjątkowości koloru białego świadczy również

fakt, że wraz z czerwienią, zielenią, fioletem i czernią jest on wciąż używany w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego, zwłaszcza podczas świąt Bożego Narodzenia, Wielkanocy, uroczystości poświęconych Maryi, aniołom i świętym oraz Jezusowi Chrystusowi, z wyjątkiem treści odnoszących się do Jego pasji (JUREK, 2011). Biel wraz z czernią stanowiły najważniejsze punkty na skali barw, zarówno w Kościele zachodnim, jak i wschodnim (GAGE, 2008). Barwę niebieską i jej odcienie wiąże się z niebem, nieskończonością, wiernością oraz postacią Matki Bożej. Fioletowa oznacza zaś dostojność oraz równowagę między niebem a ziemią, tym, co duchowe, a tym, co ziemskie. Ponadto w liturgii Kościoła katolickiego kolor fioletowy związany jest z okresem żałoby, pokuty i walki ducha z ciałem (FORSTNER, 2001; JUREK, 2011; OLEKSYN, 2011). Warto również zwrócić uwagę, że tłem dla tych kolorów jest zieleń liści i pędów. Według Arystotelesa owa zieleń była swoistym „złotym środkiem między światłem i ciemnością”, zaś zdaniem Bazylego z Cezarei (329/330-379) jej połączenie z niebieskim dawało ukojenie oczom (GAGE, 2008). Jak podkreślają NADROWSKI (2008) oraz TRZASKOWSKA I ADAMIEC (2013), to właśnie odpowiednio dobrana i przemyślana roślinność, wyposażenie oraz bogata kolorystyka powinny w czytelny sposób uwydatniać przekaz treściowy obiektu sakralnego. Wszystkie elementy otoczenia przykościelnego, w tym również aranżacja zieleni, nie mogą być tylko dodatkiem do bryły kościoła. Powinny stanowić część całościowego układu przestrzennego i tworzyć z nim spójną kompozycję, kreować odpowiedni duchowy nastrój, przyrodniczy mikroklimat oraz budować poczucie bezpieczeństwa.

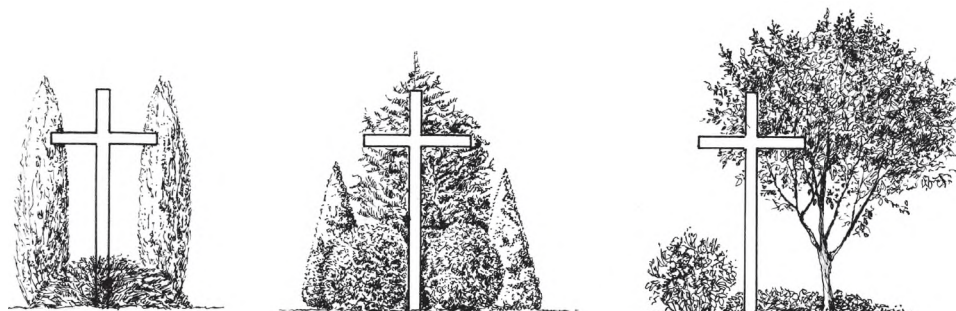
Jak wynika z obserwacji autora, zestawienia kwitnących bylin, krzewinek i krzewów w strefie wejściowej warto uzupełnić roślinami zimozielonymi formowanymi w figury geometryczne (kule lub stożki) z cisu (*Taxus* spp.), ostrokrzewu (*Ilex* spp.) czy bukszpanu (*Buxus* spp.). Można także zastosować odmiany cechujące się takimi regularnymi pokrojami, jak na przykład świerk biały (*Picea glauca* (Moench) Voss) ‘Conica’ lub ‘Daisy’s White’ czy żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.) ‘Danica’ lub ‘Globosa’ albo ‘Golden Globe’. Innym polecanym przez autora niniejszej pracy rozwiązaniem jest zastosowanie form piennych lub obelisków z metalu czy drewna z roślinami pnącymi. W przypadku tych rozwiązań roślinnych zalecanym układem przestrzennym jest rozmieszczenie symetryczne na wzór dwójaka, czyli pary drzew lub krzewów podkreślających wejście (ryc. 32). Ponadto uzasadnieniem zastosowania takiej formy roślinnej w przestrzeni sakralnej jest fakt, że w chrześcijańskiej sztuce sakralnej wykorzystywano motyw dwóch drzew umieszczonych po obu stronach krzyża jako znak dualizmu świata i życia ludzkiego (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021).



Ryc. 32. Przykładowa aranżacja roślinna strefy wejściowej terenu przykościelnego w formie nasadzeń symetrycznych (rys. Piotr Kulesza)

To właśnie ten ikonograficzny przekaz może być uzasadnieniem dla jeszcze innej przykościelnej aranżacji roślinnej, a mianowicie floralnej dekoracji krzyży misyjnych (ryc. 33). Według autora niniejszego opracowania można zaproponować symetryczne rozmieszczenie ozdobnych krzewów lub niskich drzew po obu stronach przyświątynnych krucyfiksów, zwłaszcza że w wielu tekstach ojców Kościoła funkcjonują porównania krzyża i Chrystusa do rajskiego drzewa życia (LURKER, 1989; FORSTNER, 2001; KOBIELUS, 2006; NADROWSKI, 2008). Do tworzenia aranżacji krzyży misyjnych zalecane są gatunki i odmiany roślin zimozielonych, gdyż wyrażają one życie wieczne i nieśmiertelność. Można także polecić rośliny kwitnące w okresie wiosennym, aby podczas obchodów Wielkiejnocy mogły symbolizować odrodzenie się życia po zimie i czas zmartwychwstania Chrystusa. Dodatkowo można zastosować odmiany roślin kwitnących o purpurowo przebarwiających się liściach, odwołując się do symboliki tego królewskiego koloru oraz barwy krwi przelanej na krzyżu (GAGE, 2008). W tego typu aranżacjach roślinnych sprawdzi się niewątpliwie śliwa wiśniowa (*Prunus cerasifera* L.) w odmianach 'Nigra', 'Pissardii' oraz 'Woodii' lub wiśnia

piłkowana (*Prunus serrulata* Lindl.) ‘Royal Burgundy’. Dodatkowym atutem tych roślin jest ich kompaktowy pokrój oraz niewielka docelowa wysokość wynosząca od 3 m do 9 m (FILIPCZAK, 2016).



Ryc. 33. Przykładowe aranżacje roślinne krzyży misyjnych (rys. Piotr Kulesza)

Z punktu widzenia kompozycyjnego polecane są rośliny o pokrojach regularnych, które nadają formalny charakter aranżacji i podkreślają jej powagę. Sugerowane przez autora niniejszej monografii są zatem kształty: kolumnowy, stożkowaty, kulisty. Niezwykle ważny jest również odpowiedni dobór gatunkowy, który powinien uwzględniać wartość symboliczną. Polecanym rozwiązaniem jest zastosowanie w sąsiedztwie krzyży misyjnych roślin, z których według tradycji chrześcijańskiej wykonany był krzyż Jezusa Chrystusa. Według średniowiecznych przekazów mógł być on zrobiony z drewna bzu czarnego (*Sambucus nigra* L.), bukszpanu zwyczajnego (*Buxus sempervirens* L.), cisa (*Taxus* spp.), dębu (*Quercus* spp.), jałowca (*Juniperus* spp.), jesionu (*Fraxinus* spp.), wiązu (*Ulmus* spp.), cedru⁵ (*Cedrus* spp.), jodły (*Abies* spp.), sosny (*Pinus* spp.) lub orzecha włoskiego (*Juglans regia* L.) (FORSTNER, 2001; KOBIELUS, 2006). Dla podkreślenia i wydobycia walorów estetycznych kompozycji roślinnej przy krzyżu zaleca się stosowanie ozdobnych odmian uzyskanych w obrębie powyższych gatunków i rodzajów. Dzięki temu dekoracja taka może mieć nie tylko wymiar symboliczny, ale również oryginalną formę plastyczną i duży walor estetyczny.

Analizując otoczenie wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej, nasuwa się wniosek, że dobrze zakomponowanej oprawy roślinnej pozbawione

⁵ W polskich warunkach klimatycznych uprawa cedrów jest bardzo problematyczna ze względu na ich bardzo małą mrozoodporność. Czasami udaje się jedynie uprawiać cedr libański (*Cedrus libani* A.Rich.), ale tylko w najcieplejszych regionach kraju i w najlepszych warunkach siedliskowych w okresie pomiędzy dwoma srogimi zimami (SENETA I DOLATOWSKI, 2017).

są także inne ważne elementy przestrzeni przykościelnej. Przede wszystkim mowa o dzwonnicach i ołtarzach polowych, które ze względu na swoje duże rozmiary oraz wyróżniające się formy architektoniczne często pełnią funkcję subdominant. Towarzyszące im układy roślin są chaotyczne i nie wpisują się w koncepcję pozostałych nasadzeń na terenach przykościelnych. Dzwonnice i ołtarze polowe, będąc mocnymi akcentami w przestrzeni, powinny posiadać właściwą i atrakcyjną dekorację roślinną. Zastosowane przy nich rozwiązania florystyczne winny nawiązywać swoją formą, kolorystyką lub składem gatunkowym do innych użytych kompozycji zieleni. Zalecane jest także stosowanie wielobarwnych gatunków zimozielonych, które będą maskować podstawę ołtarzy i dzwonnicy oraz tworzyć tło dla kwitnących jednorocznych roślin zielnych i bylin. Innym wartym polecenia rozwiązaniem jest stosowanie okazale kwitnących krzewów, których pełnia kwitnienia przypadałaby na czas letnich nabożeństw, kiedy to najczęściej wykorzystuje się ołtarze polowe.

Elementem strefy wejściowej jest także plac przykościelny, który zdaniem NADROWSKIEGO (1996) pełni wiele funkcji i wyznacza początek ścieżki procesyjnej biegnącej najczęściej wokół świątyni. Wielkość placu powinna odpowiadać potrzebom użytkowym parafian, zwłaszcza w trakcie uroczystych nabożeństw niedzielnych, procesyjnych, odpustowych lub rezurekcyjnych. Jego kształt oraz materiał, z jakiego został wykonany, powinien być dostosowany do formy architektonicznej budynku kościoła, ewentualnie ogrodzenia, wolnostojącej dzwonnicy i innych obiektów znajdujących się w obrębie działki kościelnej. Monotonną strukturę nawierzchni można przełamać ozdobnym rysunkiem, stosując czytelne znaki chrześcijańskie, na przykład krzyż lub figury geometryczne (koło, kwadrat, trójkąt).

Podobne zalecenia można sformułować dla układu drogowego terenu przykościelnego, który powinien sprzyjać nabożeństwom procesyjnym. W związku z tym autor niniejszej monografii zachęca, aby kontynuować tradycję ścieżek i alejek biegnących wokół bryły kościoła. Ich układ może być zarówno swobodny, jak i geometryczny, oparty na wymienionych wyżej kształtach symbolicznych. Warto pamiętać, aby ścieżki procesyjne pełniły funkcję klamry kompozycyjnej dla całego otoczenia kościelnego i łączyły funkcjonalnie oraz przestrzennie poszczególne jej części. Powinny zatem nie tylko umożliwiać procesje eucharystyczne, rezurekcyjne, niedzielne i odpustowe, ale również łatwy dostęp do ołtarzy Bożego Ciała, wolnostojącej dzwonnicy, plebanii, obiektów duszpasterskich, wnętrz ogrodowych o charakterze wspólnotowym i innych obiektów wymagających dostępu. Ich nawierzchnia powinna być łatwa w utrzymaniu, bezpieczna, trwała oraz nawiązywać strukturą lub kolorem do elewacji świątyni

lub innych elementów przestrzennych. Należy stosować materiały naturalne i przepuszczalne dla wody. Zdanie to podziela ROUBA (2014), która poleca chodniki żwirowe oraz brukowane kamienną kostką, w ostateczności uszlachetnioną kostką betonową. Nie należy zaś stosować nawierzchni asfaltowych, które uniemożliwiają naturalne wchłanianie i odparowywanie wody, co z kolei przyczynia się do zawilgocenia budynków sakralnych.

Projektując tereny przykościelne, należy stosować motywy oraz symbolikę chrześcijańską. Jest to zgodne z wytycznymi *Katechizmu Kościoła katolickiego*, według którego „człowiek, jako istota zarówno cielesna, jak duchowa, wyraża i rozumie rzeczywistości duchowe za pośrednictwem znaków i symboli materialnych” (KKK 1146). Owe znaki i gesty służą bowiem nawiązaniu relacji z Bogiem (KKK 1146). Zgodnie z zalecaniami instrukcji wydanej przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 25 stycznia 1973 roku zatytułowanej *Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej* zastosowanie znaków i symboli chrześcijańskich we wnętrzach kościelnych powinno być czytelne (KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI 1973/1999). Podobną uwagę można również odnieść do aranżacji ich najbliższego otoczenia. Zaleca się zatem stosowanie utrwalonych w wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej motywów ogrodowych i rozwiązań przestrzennych o jasno zdefiniowanej warstwie symbolicznej. Między innymi w organizacji przestrzeni współczesnych terenów przykościelnych zaleca się stosowanie rozwiązań kompozycyjnych typowych dla założeń klasztornych. W określeniu przebiegu ścieżek, kształtu placów, rabat, kwietników i trawników można wzorować się na średniowiecznych wirydarzach, a dokładnie na ich geometrycznym, krzyżowym podziale przestrzennym (SZAFRAŃSKA, 1995; MAJDECKI, 2008a; UERSCHELN, 2009). Ponadto można wykorzystać stosowaną wówczas zasadę budowy *ad quadratum* i związaną z nią symbolikę kwadratu oraz liczby cztery (KOBIELUS, 1997; KRENZ, 2005). W aranżacji otoczenia kościelnego warto stosować nie tylko znak krzyża, jego typy i implikacje, ale również inne symbole chrześcijańskie, takie jak ryba czy greckie litery alfa i omega. Znaki te mogą przyjmować postać samodzielnych dekoracji przestrzennych wykonanych ze strzyżonych roślin rozmieszczonych na płaszczyźnie trawnika lub jako formy ornamentu wnętrz parteru ogrodowego, rabaty lub kwietnika.

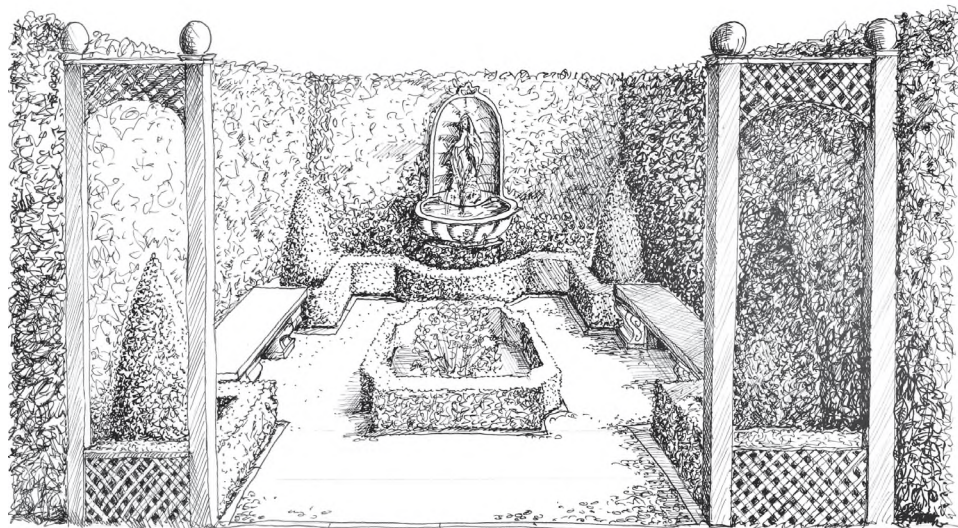
W kreowaniu przestrzeni sakralnej wskazane jest także odwołanie do bogatej symboliki figur geometrycznych, takich jak trójkąt, koło, kwadrat, pięciobok lub ośmiobok oraz powiązanych z nimi liczb (KOBIELUS, 1997). Zdaniem autora niniejszej publikacji mogą się one stać motywem przewodnim podziału przestrzennego terenu przykościelnego, jego układu komunikacyjnego, zarysu

nasadzeń, a nawet elementów wodnych i form małej architektury, na przykład kształtu fontann, basenów czy altan.

Autor niniejszej pracy przychyła się do opinii SWARYCZEWSKIEJ (2008b) i MITKOWSKIEJ (2008), że w poszukiwaniu inspiracji do projektowania otoczenia zespołów kościelnych należy odwoływać się do archetypu ogrodów, czyli idei biblijnego raju. Ten topos jest ponadczasowy i uniwersalny. Występuje w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie, a nawet w religiach Dalekiego Wschodu, przez co utrwalił się w sztuce ogrodowej wielu kręgów kulturowych. To właśnie opis Edenu z Księgi Rodzaju Starego Testamentu powinien dostarczać współczesnym projektantom wytycznych do kreacji przykościelnej przestrzeni ogrodowej, gdyż jak twierdzi KOBIELUS (1997), „każdy ogród był jakby powtórzeniem dzieła Stworzenia opisanego w Księdze Rodzaju”. Zgodnie z przekazem biblijnym ogród Eden jest obszarem wydzielonym, w którego środku znajduje się drzewo życia oraz drzewo poznania dobra i zła. Całą jego przestrzeń wypełniają rośliny ozdobne oraz owocowe. Boski ogród nawadnia rzeka, która daje początek czterem następny. Biblijny tekst akcentuje zatem pewne podstawowe elementy, które powinny znaleźć się w ogrodzie sakralnym, a zwłaszcza przykościelnym. Przede wszystkim opis raju uzasadnia obecność drzew, bogactwo roślin ozdobnych i owocowych oraz elementów wodnych. Mimo że w Biblii nie ma jednoznacznej informacji o ogrodzeniu Edenu, jego podstawowym desygnatem było wydzielenie, odseparowanie od innych obszarów. Te same kwestie dotyczą rajskich bram, o których Księga Rodzaju nie wspomina, a na których konieczność wskazują potrzeby komunikacji i symboliki (KOBIELUS, 1997). Można zatem twierdzić, że współczesne ogrody sakralne powinny również być wydzielone z otoczenia, a do ich zamkniętej struktury winny prowadzić czytelnie oznakowane wejścia.

Inną biblijną inspiracją dla ogrodów o wymiarze religijnym jest Pieśń nad Pieśniami, z której wywodzi się topos ogrodu zamkniętego. W sztuce przybrał on formę maryjnego *hortus conclusus*, którego roślinne wypełnienie i aranżacja nawiązują do słów Pieśni i metaforycznie odnoszą się do cnót Maryi. Ogród zamknięty tworzą: drzewa owocowe, wonne zioła, kwiaty, krzewy i fontanna jako symbol „źródła zapieczętanego” (DALEY, 1986; STOKSTAD, 1986). Ten niezwykle barwny opis i jego artystyczne wizje mogą służyć projektantom jako źródło inspiracji do wprowadzenia tego typu ogrodowych enklaw wokół kościołów, a zwłaszcza przestrzeni poświęconych Maryi. Można zatem zasugerować wydzielenie niewielkich wnętrz ogrodowych przeznaczonych do indywidualnej modlitwy, duchowego skupienia i kontemplacji (DUDKIEWICZ I KAWALEC, 2020). Zdaniem autora niniejszej monografii mogą to być formalne gabinety ogrodowe

z formowanych żywoplotów lub szpalerów z grabu pospolitego (*Carpinus betulus* L.) bądź z buka zwyczajnego (*Fagus sylvatica* L.), co ilustruje rycina 34.



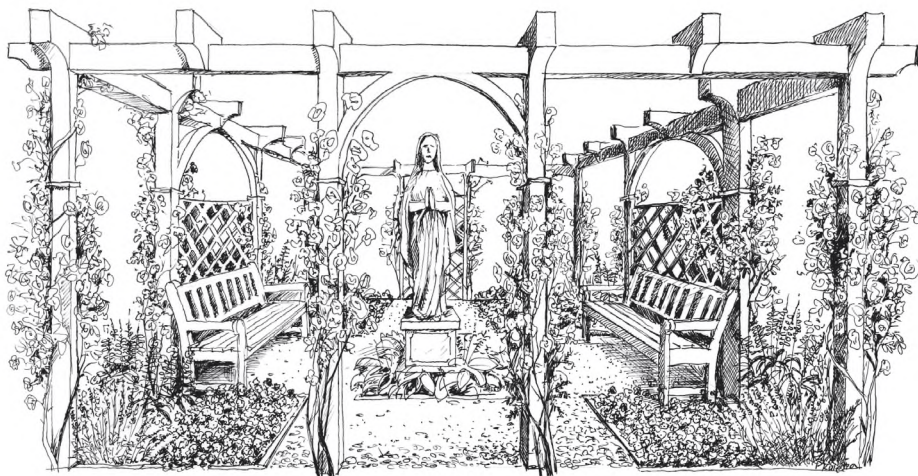
Ryc. 34. Przykładowa aranżacja przykościelnego miejsca modlitwy w formie formalnego gabinetu ogrodowego ze strzyżonego szpaleru (rys. Piotr Kulesza)

Mogą to być także bardziej swobodne i naturalistyczne obiekty zielonej architektury w formie cienników. Ciennikami są bowiem altany utworzone z drzew posadzonych na planach regularnych, na przykład koła, sześcioboku lub oktagonu (SIEWNIAK I MITKOWSKA, 2021). Powyższe przykłady obrazuje rycina 35.

Innym polecanym przez autor niniejszej publikacji rozwiązaniem takich miejsc pobożnej zadumy są formy przestrzenne nawiązujące do klasztornych wirydarzy lub średniowiecznych *hortus conclusus*. Mogą one przyjmować postać wnętrza lub niewielkich budowli ogrodowych o geometrycznym zarysie i częściowo zamkniętej strukturze ścian. Funkcję przegród pełnią wówczas mury i fragmenty istniejących ogrodzeń, trejaże, pergole lub ażurowe łuki porośnięte pnąciami i innymi roślinami o znaczeniu symbolicznym, na przykład róże pnące. Ich przestrzeń w formie placyku, ogródka kwaterowego lub kwietnika może uzupełnić rzeźba o tematyce religijnej, element wodny oraz ławki. Warto, aby takie miejsca były dobrze skomunikowane z resztą przestrzeni przykościelnej, a ich funkcja została czytelnie zasugerowana odbiorcy, czyniąc z nich ogólnodostępny obiekt użytkowy, a nie wyłącznie ozdobny. Istnieje bowiem ryzyko niezrozumienia intencji projektanta i obawy wiernych, że przestrzeń ta jest jedynie aranżacją przestrzenną o charakterze dekoracyjnym (ryc. 36).



Ryc. 35. Przykładowa aranżacja przykościelnego miejsca modlitwy w formie naturalistycznego ciennika (rys. Piotr Kulesza)



Ryc. 36. Propozycja aranżacji przykościelnego miejsca modlitwy w formie nawiązującej do *hortus conclusus* i wirydarza (rys. Piotr Kulesza)

Jak wspomniano wcześniej, przestrzeń otaczającą kościoły należy przełamywać elementami małej architektury w postaci trejaży, pergoli, łuków, bramek, a nawet arkad. Formy te mogą posłużyć między innymi do aranżacji ołtarzy na oktawę Bożego Ciała lub stacji drogi krzyżowej. Są one nie tylko funkcjonalne, dzieląc przestrzeń na wnętrza, ale mogą również mieć wartość dekoracyjną i symboliczną (NADROWSKI, 1996). Pergole, trejaże lub ażurowe altany stają się doskonałymi parawanami dla miejsc skupienia, cichej indywidualnej modlitwy i kontemplacji. Podobnie ławki, które najczęściej usytuowane są we frontowej części terenu przykościelnego (RÓŻAŃSKA, 2008), umożliwiają nie tylko spoczynek fizyczny, ale również duchowy. Ich obecność sprzyja kontemplacji, modlitwie i wyciszeniu. Zaleca się, aby ławki były spójne z wystrojem całego otoczenia kościelnego i ustawiane także wzdłuż ścieżki procesyjnej (NADROWSKI, 2008). Swoim wzorem oraz materiałem powinny nawiązywać do stylu architektonicznego kościoła oraz typu kompozycji przestrzennej otoczenia. Wskazane jest, by w swoim wzornictwie wykorzystywały motywy dekoracyjne i ornamentykę stosowaną w świątyni. Na przykład wokół kościołów gotyckich i neogotyckich zalecanymi motywami zdobniczymi w małej architekturze są nawiązania do zgodnych ze stylem maswerków, rozet, laskowań, fryzów i pinakli, w których występują formy rybich pęcherzy, wici roślinnych, plecionek trójramiennych oraz kształty wielołaci i ostrego łuku. Przy kościołach renesansowych, barokowych, klasycystycznych oraz ich XIX-wiecznych ujęciach eklektycznych lepiej sprawdzą się formy kamienne oparte na antycznej architekturze grecko-rzymskiej (KOCH, 2005). Natomiast proste ławki typu parkowego drewniane lub metalowo-drewniane z oparciami lepiej będą współgrały z terenami przykościelnymi o charakterze swobodnym i naturalistycznym.

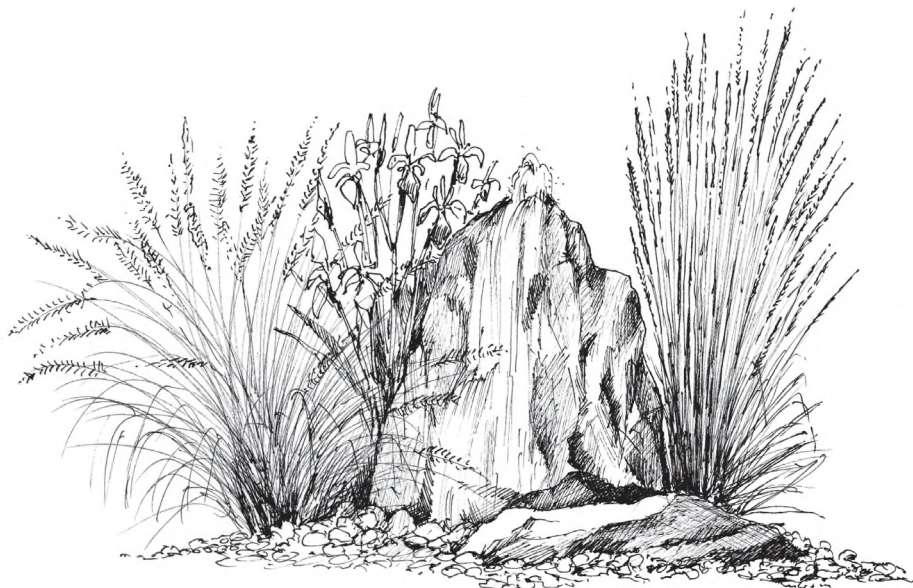
Ważnym elementem budującym nastrój sakralny terenów przykościelnych są również rzeźby i figury o treściach religijnych. Przeważnie stanowią one uzupełnienie strefy frontowej o funkcji wprowadzającej i reprezentacyjnej jako bardzo czytelne akcenty. Obiekty te, a zwłaszcza przedstawienia figuralne prezentujące postaci świętych patronów, powinny otrzymać odpowiednią aranżację roślinną, zarówno w ujęciu kompozycyjnym, jak i symbolicznym. Zalecane są nasadzenia roślinne rozmieszczone symetrycznie w stosunku do rzeźby, które ramowałyby ją i wydobywały wizualnie z otaczającej przestrzeni. Ponadto rozmiary docelowe zastosowanych okazów roślin nie powinny przysłaniać figury, a jedynie ją dopełniać. Wskazane jest, by niższe okazy roślin tworzyły oprawę postumentów, zasłaniając często nieestetyczne mocowanie z gruntem. Wyższe nasadzenia zaleca się umieszczać za figurami, aby stworzyły dla nich swoiste, jednorodne tło. W tym przypadku należy wybierać gatunki o jednolicie ciem-

nej, zdecydowanej kolorystyce liści lub igieł, na przykład cisy (*Taxus* spp.), gdyż tworzą one wyraźny kontrast dla przeważnie jaśniejszych przedstawień rzeźbiarskich, a ponadto uwypuklają ich formę artystyczną i stylistyczną, niejednokrotnie uwydatniając przekaz treściowy. Innym zalecanym rozwiązaniem jest stosowanie aranżacji roślinnych, które wiążą się z treścią przedstawienia figuralnego lub prezentowaną postacią. W tym celu warto odwoływać się do symboliki gatunków czy poszczególnych organów generatywnych i wegetatywnych roślin (kwiaty, owoce, liście, pędy). Można także tworzyć odpowiednie zestawienia kolorystyczne i pokrojowe.

Wspomniane wcześniej pergole, trejaże i inne konstrukcje ogrodowe są również dodatkową podporą dla roślin pnących, które nieczęsto goszczą w terenach przykościelnych. Na podstawie prowadzonych na terenie archidiecezji lubelskiej inwentaryzacji można śmiało stwierdzić, że wykorzystanie pnączy we współczesnych obiektach sakralnych jest marginalne, mimo że rośliny te są bardzo użyteczne, plastyczne oraz posiadają znaczenie symboliczne. Nie można zapomnieć, że obok pszenicy winorośl właściwa (*Vitis vinifera* L.) jest najważniejszym sakramentalnym znakiem wiary chrześcijańskiej, będąc symbolem Chrystusa i Eucharystii, a bluszcz pospolity znakiem życia wiecznego (FORSTNER, 2001; KOBIELUS, 2006).

Innym istotnym elementem symbolicznym, który powinien zostać uwzględniony przy aranżacji terenów przykościelnych, jest woda. Potwierdzają to badania WŁODARCZYK (2013), która zaobserwowała, że aż 80,0% analizowanych przez nią ogrodów biblijnych posiada układy wodne. Jednocześnie należy zaznaczyć, że połowa tych założeń ogrodowych towarzyszyła zespołom sakralnym. Dominującym w nich motywem jest woda płynąca, oznaczająca wodę żywą, z którą utożsamia się życie. Najczęściej założenia wodne przyjmują formę naturalnego lub obrobionego rzeźbiarsko kamienia, po którym spływa woda (ryc. 37). Jest to nawiązanie do biblijnego opisu z Księgi Wyjścia, czyli momentu, w którym Mojżesz na polecenie Boga uderza laską w skałę na pustyni i wypływa z niej upragniona przez Izraelitów woda (Wj 17,1-6).

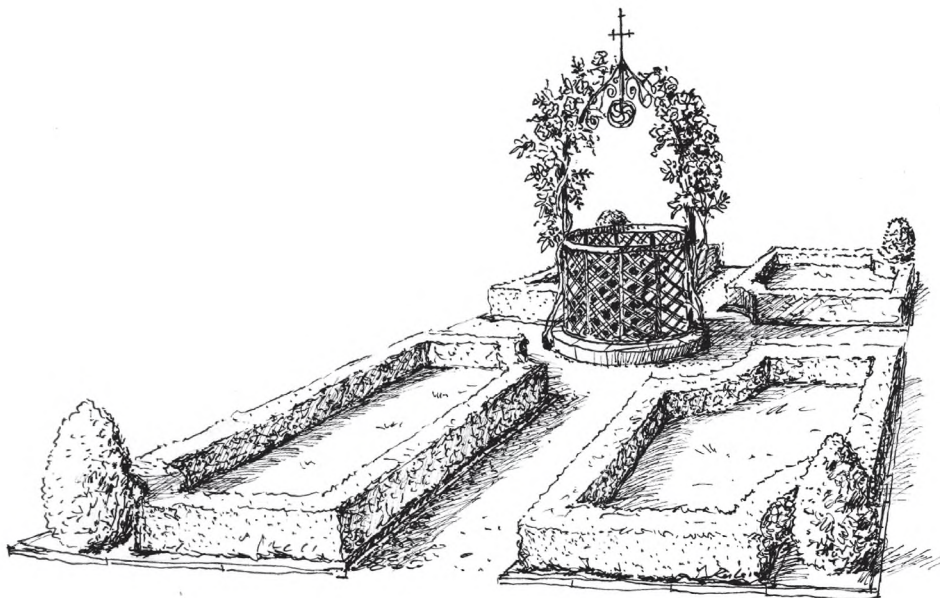
Nie zawsze jednak istnieją możliwości techniczne na stworzenie rozbudowanych kompozycji wodnych w pobliżu kościołów. Ponadto są one dosyć kosztowne w momencie instalacji, jak i późniejszego utrzymania. Dlatego obecność wody w przestrzeni sakralnej można jedynie zasugerować, odwołując się do pewnych wątków skojarzeniowych i obiektów wskazujących na jej obecność. Doskonałym przykładem jest imitacja studni, która nawiązuje do biblijnej sceny spotkania Jezusa z Samarytanką przy źródle Jakuba (J 4,5-15). Ponadto obecność studni w ogrodzie sakralnym może uzasadniać fakt, że występowały one



Ryc. 37. Przykładowa aranżacja wodotrysku w formie naturalnego kamienia, z którego swobodnie tryska woda (rys. Piotr Kulesza)

w średniowiecznych wirydarzach klasztornych, przyjmując często formę ozdobnych, gotyckich fontann (HOBHOUSE, 2007; MAJDECKI, 2008a). Potwierdza to MILECKA (2018), która – analizując opactwa cysterskie – stwierdza, że na terenie ogrodów klasztornych było ujęcie wody do celów bytowych w postaci *lavabo*, czyli fontanny. Oprócz względów praktycznych woda w założeniach cysterskich miała także wymiar symboliczny, gdyż wraz z całym wirydarzem odwoływała się znaczeniowo do biblijnego raju. Również forma stylistyczna cysterskich *lavabo* uwzględnia aspekt metafizyczny, a mianowicie struktury dwuczłonowe nawiązywały do „fontanny życia” (*fons vitae*), a trzyczłonowe do trójdzielnego podziału świata na sferę zmysłową, cielesną i transcendentną. Fontanny te często były ujęte w architektoniczną oprawę wielobocznych, najczęściej oktagonalnych pawilonów połączonych z krużgankami. Kształt ośmioboku nie był przypadkowy, gdyż nawiązywał do bryły wczesnochrześcijańskich bazylik i późniejszych chrzcielnic (MILECKA, 2007). Sześciokątna chrzcielnica w ośmiobocznym bazylikiem symbolizowała zarówno śmierć, jak i zmartwychwstanie (MILLER, 1986). Opierając się na chrześcijańskich wzorcach monastycznych i bogactwie treści symbolicznych, można zalecić wprowadzanie do przestrzeni przykościelnej wszelkiego rodzaju elementów wodnych. Mogą to być studnie i fontanny lub

ich imitacje w stylistyce nawiązującej do charakteru świątyni (ryc. 38). Dobrze sprawdzają się także poidelka dla ptaków w formie ozdobnych mis i niskich wodotrysków, niewymagające rozbudowanych instalacji technicznych.



Ryc. 38. Propozycja aranżacji imitacji studni nawiązującej do klasztornych wirydarzy (rys. Piotr Kulesza)

Odwołując się do doświadczeń wypracowanych w ogrodach biblijnych, można również zasugerować bardziej naturalistyczne formy, takie jak oczka wodne czy symboliczny Jordan w postaci kanału lub strumienia. Można także wodę potraktować jako tło i uzupełnienie scen biblijnych, między innymi z postacią Jana Chrzciciela. W tym celu można łączyć zbiorniki wodne lub kanały z rzeźbą figuralną lub elementami małej architektury oraz ozdobnymi naczyniami charakterystycznymi dla obszaru śródziemnomorskiego, na przykład amforami lub stągwiami (ryc. 39).

Oryginalnym sposobem zaznaczania wody w przestrzeni sakralnej mogą być także rozwiązania związane z ekologicznym jej gospodarowaniem. Przykład stanowią suche strumienie i ogrody deszczowe o funkcji retencyjnej, dopełnione sakralnym programem treściowym. Opinie te potwierdzają CZERNIAKOWSKI I GARGAŁA-POLAR (2020), którzy zaznaczają, że takie ogrody deszczowe mogą być z powodzeniem aranżowane między innymi na dziedzińcach kościelnych



Ryc. 39. Propozycja wykorzystania replik antycznych stągwi i amfor w przestrzeni przykościelnej jako niewielkich wodotrysków (rys. Piotr Kulesza)

i powinny być powiązane z system odprowadzania wody opadowej z dachów. Jedynym przeciwskazaniem ich zakładania jest zbyt duże nachylenie terenu.

Bardzo ważną kwestią w zakresie kształtowania najbliższego otoczenia kościołów są drzewa. Ich obecność w przestrzeni przyświątynnej wzbudza jednak wiele kontrowersji i emocji, zwłaszcza w odniesieniu do utrwalonego w świadomości społecznej przekonania, że mają szkodliwy wpływ na stan techniczny obiektów sakralnych. Według tej opinii drzewa niszczą budynki i zagrażają bezpieczeństwu wiernych, skutkiem czego stają się kłopotliwym i niechcianym sąsiedztwem miejsc kultu. Twierdzenie to, choć ma wielu zagorzałych zwolenników, nie do końca jest słuszne. Należy bowiem pamiętać, że drzewa, zwłaszcza liściaste – które od wieków towarzyszyły obiektom sakralnym – wciąż stanowią dla nich najwłaściwszą oprawę przyrodniczą. Swoimi rozmiarami najlepiej odpowiadają skali przestrzennej świątyń, tworząc dla nich parawan ochronny. Sprzyjają także budowaniu nastroju ciszy, spokoju, modlitwy i duchowego skupienia. Podkreślają jednocześnie powagę i dostojność miejsca przeżyć religijnych. Ponadto w upalne dni gwarantują cień dla wiernych uczestniczących w nabożeństwach plenerowych, a także osłaniają ściany budynku kościoła, chroniąc go przed nadmiernym nagrzewaniem. Kościoły otulone

koronami starych drzew stały się wręcz ikonami i wyróżnikami polskiego krajobrazu kulturowego oraz stanowią materialne świadectwo pobożności narodu. Należy zatem kultywować tradycję sadzenia drzew wokół współczesnych świątyń oraz zachowywania w jak najlepszej kondycji istniejących sędziwych drzewostanów. Zaleca się stosowanie gatunków liściastych i rodzimych, które będą najlepiej komponować się w krajobrazie. Ze względu na swoją wytrzymałość, długowieczność i wartość symboliczną szczególnie polecane są lipy oraz dęby. Ponadto preferuje się jesiony, klony, wiązy, graby, a nawet kasztanowce, które stały się popularne zwłaszcza w XIX wieku (ROUBA, 2014). Odradza się natomiast sadzenia roślin iglastych, w szczególności świerków i żywotników, oraz takich gatunków, które mają kruche drewno podatne na wyłamania lub szeroko rozrastający się na boki system korzeniowy. Należy zatem unikać topoli (*Populus* spp.), wierzb (*Salix* spp.) oraz robinii (*Robinia* spp.). Problematyczne mogą okazać się również drzewa rodzące owoce lub posiadające mocno alergenne pyłki kwiatów lub nasiona. Dobór gatunkowy dendroflory powinien być dokonany z uwzględnieniem roślin łatwych w utrzymaniu oraz odpornych na warunki klimatyczne, które nie wymagają corocznych zabiegów pielęgnacyjnych, na przykład uciążliwego osłaniania na zimę lub formowania (ROUBA, 2014). Należy unikać gatunków podatnych na choroby i masowe ataki szkodników, aby ograniczyć konieczność stosowania chemicznych środków ochrony roślin. Nie wolno jednak zapomnieć, iż każdy ogród wymaga troski i opieki oraz że nie istnieją ogrody bezobsługowe. Bez odpowiedniej pielęgnacji ztratą one swój estetyczny wygląd, a w konsekwencji zamierzony charakter, co przyczyni się do zubożenia przestrzeni sakralnej.

Ważnym zagadnieniem jest kwestia właściwego usytuowania drzew względem świątyń i doboru odpowiednich odmian cechujących się zalecaną formą pokroju i tempem wzrostu. Sadzenie drzew wokół kościołów powinno uwzględniać docelowe rozmiary koron i przewidywać ich naturalny wzrost oraz wielkość brył korzeniowych, aby uniknąć chaotycznego zarastania bryły świątyni i kolizji z elewacją (DUDKIEWICZ I KAWALEC, 2020). W tym celu przed posadzeniem drzew warto skonsultować się ze specjalistą w zakresie projektowania zieleni lub zapoznać się z literaturą przedmiotu, na przykład katalogami szkółkarskimi roślin ozdobnych. W przypadku kościołów, przy których istnieją już drzewa, warto je pielęgnować, a ewentualne ubytki uzupełniać tymi samymi gatunkami. W obiektach współczesnych pozbawionych oprawy roślinnej lub nowo powstałych również zaleca się wprowadzanie drzew liściastych. Wykorzystując drzewa, warto nawiązywać do tradycyjnych form roślinnego zagospodarowania terenów przykościelnych w Polsce i sadzić je w układach

szpalerowych i alejowych, nadając im jednak nową jakość znaczeniową. Przykładowym polecanym rozwiązaniem jest tworzenie jednogatunkowych szpalerów poświęconych 12 apostołom, w których każdy okaz drzewa dedykowany byłby jednemu z uczniów Chrystusa. Innym godnym uwagi pomysłem jest powiązanie drogi krzyżowej rozplanowanej wokół kościoła z drzewami, które akcentowałyby poszczególne jej stacje. W ten sposób szpaler drzew otaczających kościół byłby nie tylko elementem dekoracyjnym, ale również integralnie związanym z *sacrum*. Jeżeli na działce przykościelnej nie ma wystarczająco dużo miejsca dla gatunków drzew, które osiągają znaczne rozmiary, warto przemyśleć zastosowanie odmian mających skompaktowane kształty koron. Polecane są zatem między innymi: klon zwyczajny (*Acer platanoides* L.) 'Globosum', klon jawor (*Acer pseudoplatanus* L.) 'Brilliantissimum', śliwa osobliwa (*Prunus × eminens* Beck) 'Umbraculifera', lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.) 'Green Globe' lub lipa srebrzysta (*Tilia tomentosa* Moench) 'Silver Globe', które charakteryzują się gęstym, kulistym pokrojem i powolnym wzrostem nieprzekraczającym 6 m. W przestrzeni przykościelnej dobrze sprawdzą się również odmiany drzew o pokrojach wąskostożkowatych i kolumnowych. Co prawda mogą one osiągnąć wysokość przekraczającą 10 m, ale ich regularny i zwarty kształt korony nie będzie stanowił zagrożenia dla budynków. Ponadto posadzone w układach liniowych w jednakowych odległościach od siebie będą porządkować przestrzeń, nadając jej formalnego oraz wytwornego charakteru. Do polecanych gatunków i odmian o takim właśnie pokroju zaliczyć można: grab pospolity (*Carpinus betulus* L.) 'Columnaris' i 'Fastigiata', klon czerwony (*Acer rubrum* L.) 'Scanlon', kasztanowiec zwyczajny (*Aesculus hippocastanum* L.) 'Pyramidalis', dąb szypułkowy (*Quercus robur* L.) 'Fastigiata' lub polską odmianę dębu (*Quercus* L.) 'Monument'. Przy nowoczesnych zespołach sakralnych można także wprowadzić drzewa szpalerowe o sztucznie formowanych koronach rozpięte na drewnianym szkielecie, co ogranicza ich naturalny wzrost. Do tego celu świetnie nadaje się buk pospolity (*Fagus sylvatica* L.), grab pospolity (*Carpinus betulus* L.), lipa holenderska (*Tilia × europaea* L.) i lipa srebrzysta (*Tilia tomentosa* Moench).

Wprowadzając nowe rośliny do najbliższego otoczenia kościołów, należy uwzględnić nie tylko ich docelowe rozmiary, tempo wzrostu czy pokrój, ale również inne czynniki, które oddziałują na funkcjonowanie tej przestrzeni. W doborze roślin powinno się brać pod uwagę zagrożenia, jakie mogą one powodować dla użytkowników miejsc kultu. Zaleca się unikanie roślin o silnym działaniu alergennym, inwazyjnych oraz posiadających ostre czy kłujące organy. W miejscu adresowanym dla najmłodszych, na przykład przykościelne place zabaw czy biblijne ogrody edukacyjne, nie powinno się sadzić gatunków silnie

trujących, zwłaszcza tych z kolorowymi owocami lub kwiatami, które zwracają uwagę najmłodszych. W najbliższym sąsiedztwie powszechnie uczęszczanych placów przedkościelnych, ścieżek procesyjnych i parkingów należy unikać odmian drzew i krzewów o dużych mięsistych owocach. Opadające i gnijące na nawierzchniach owoce są nie tylko nieestetyczne, ale również uciążliwe, gdyż utrudniają poruszanie się osób, w tym osób z niepełnosprawnościami. Takie gatunki są także niebezpieczne, gdyż przywabiają owady żądłące, których jad może wywołać silną reakcję alergiczną. Przy doborze roślin należy kierować się rozważą oraz stosować przyjęte normatywy i standardy, takie jak amerykańskie *Landscape Architectural Graphic Standards* pod redakcją HOPPERA (2007) czy *Time-Saver Standards for Landscape Architecture* w opracowaniu HARRISA I DINESA (1998).

Otoczenie kościoła i jego sakralny nastrój budują przede wszystkim efekty wizualne odbierane zmysłem wzroku. NADROWSKI (2008) wskazuje jednak, że przestrzeń tę powinno kreować się także za pomocą innych bodźców, a mianowicie zapachu. Jego zdaniem to woń świeżości i orzeźwienia najlepiej oddaje poczucie *sacrum*. Warto zatem wprowadzać do aranżacji terenów przykościelnych rośliny aromatyczne o pachnących kwiatach lub liściach. Przyjemny zapach kwitnących róż, jaśminowców wonnych, lilaków pospolitych czy kalin angielskich może świetnie podkreślać wątki skojarzeniowe z postacią Maryi i biblijnego raj. TRZASKOWSKA I ADAMIEC (2013) zwracają uwagę, że również aromaty żywiczne świerków (*Picea* spp.), sosen (*Pinus* spp.) i modrzewi (*Larix* spp.) sprzyjają przeżyciom duchowym.

Przedstawione w niniejszej pracy badania dotyczyły roślinnego otoczenia wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej. Ich nadrzędnym celem było określenie składu gatunkowego i stanu ilościowego drzew, krzewów, krzewinek i pnączy rosnących w najbliższym sąsiedztwie kościołów na tak zwanych cmentarzach przykościelnych oraz ukazanie ich roli kompozycyjnej i krajobrazowej.

1. W badaniach uwzględniono 186 wiejskich kościołów parafialnych z wyjątkiem dwóch zespołów sakralnych w Łucce oraz Turce-Borek, które z racji niezakończonych jeszcze budowy nie posiadają aranżacji roślinnej. Większość, bo aż 87,5% badanych kościołów to budynki murowane, a tylko 12,4% z nich wykonano z drewna. Charakter historyczny ma 58,1% kościołów, pozostałe 41,9% to obiekty współczesne, czyli wybudowane po 1945 roku. W 151 zespołach parafialnych kościół stanowi samodzielny obiekt architektoniczny wyraźnie oddzielony od plebanii i innych zabudowań parafialnych. W przypadku 12 analizowanych miejsc kultu na jednej działce znajduje się zarówno świątynia, jak i osobny budynek mieszkalny dla księży. W pozostałych 23 zespołach parafialnych plebania jest architektonicznie zintegrowana z budynkiem kościoła, tworząc jeden obiekt o funkcji sakralnej i mieszkalnej. Średnia powierzchnia działek kościelnych wynosi 32,1 a, z czego kościoły zajmują średnio 4,5 a, drogi i inne tereny utwardzone 7,5 a, zaś zieleń 20,1 a. Kształt większości działek jest geometryczny, najczęściej czworoboczny, w 100 obiektach zbliżony do prostokąta. Zdecydowana większość analizowanych terenów sakralnych jest wygradzona za pomocą murów, płotów,

- nasadzeń roślinnych, a nawet ukształtowania terenowego, na przykład za pomocą skarpy, jak przy kościele w Pliszczynie.
2. Na podstawie przeprowadzonej inwentaryzacji dendrologicznej stwierdzono występowanie 19 859 okazów roślinności drzewiastej. Pod względem liczby okazów w otoczeniu badanych kościołów dominują drzewa iglaste, których łącznie odnotowano 8265 sztuk, zaś dla porównania drzew liściastych jest tylko 3182 sztuki. W przypadku krzewów sytuacja jest zupełnie odwrotna, gdyż ilościowo krzewów liściastych jest prawie trzykrotnie więcej niż iglastych. Stwierdzono, że krzewów iglastych jest 2113 sztuk, zaś liściastych 6135 sztuk. Analiza struktury liczbowej krzewinek i pnączy wskazuje na ich porównywalny stan ilościowy. Na terenach przykościelnych zinwentaryzowano 70 okazów krzewinek i tyle samo pnączy.
 3. Większość, bo aż 91,0% zinwentaryzowanych okazów roślinności drzewiastej udało się oznaczyć do rangi gatunku. Tylko 9,0% drzew, krzewów, krzewinek i pnączy rozpoznano do rangi rodzaju, gdyż reprezentują one bardzo zmienne morfologicznie i trudne do jednoznacznej botanicznej identyfikacji taksony, a mianowicie: powojnik (*Clematis* L.), magnolia (*Magnolia* L.), jaśminowiec (*Philadelphus* L.), róża (*Rosa* L.), winorośl (*Vitis* L.) oraz różanecznik i azalia (*Rhododendron* L.). Łącznie na badanych terenach przykościelnych rozpoznano 175 gatunków roślin drzewiastych z 92 rodzajów. Rośliny należące do podgromady nagozalążkowych reprezentują w sumie 44 taksony, w tym 41 gatunków w klasie szpilkowe – *Pinopsida* (*Coniferae*, *Coniferopsida*), w rzędzie szpilkowców – *Pinales* (*Coniferales*) w obrębie dwóch rodzin: sosnowate – *Pinaceae* i cyprysowate – *Cupressaceae*. Do odrębnej klasy cisowe należą zaś dwa gatunki cisów – *Taxopsida*, rzędu cisowce – *Taxales* i rodziny cisowate – *Taxaceae*. Tylko jeden gatunek reprezentuje klasę miłorzębowe – *Ginkgopsida*, rzędu miłorzębowce – *Ginkgoales*, rodzinę – miłorzębowate *Ginkgoaceae*. Natomiast rośliny z podgromady okrytozalążkowych reprezentują 131 gatunków należących do 78 rodzajów z jednej tylko klasy dwuliścienne *Dicotyledones* (*Magnoliopsida*). Wśród roślin nagozalążkowych najwięcej gatunków reprezentuje rodzaj jałowiec (*Juniperus* L.) – 10 taksonów, sosna (*Pinus* L.) – 9 taksonów i świerk (*Picea* A.Dietr.) – 6 taksonów. Z kolei w podgromadzie okrytozalążkowych najliczniejszym w gatunki jest rodzaj wierzba (*Salix* L.), irga (*Cotoneaster* Medik.) i śliwa (*Prunus* L.) – każdy po 8 taksonów. Największą różnorodność gatunkową zaobserwowano wśród krzewów liściastych (71 taksonów) i drzew liściastych (56 taksonów). Drzewa iglaste reprezentują 33 gatunki, krzewy iglaste 10 gatunków, pnącza 9 gatunków, zaś krzewinki tylko 2 gatunki.

4. W dendroflorze terenów przykościelnych wiejskich zespołów parafialnych archidiecezji lubelskiej w grupie drzew iglastych najliczniej występuje żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), który reprezentowany jest przez 4051 okazów, co stanowi aż 20,4% wszystkich roślin drzewiastych. Równie licznie odnotowany jest świerk pospolity (*Picea abies* (L.) H.Karst.) – 1118 sztuk i świerk kłujący (*Picea pungens* Engelm.) – 936 sztuk. Krzewy iglaste najliczniej reprezentuje jałowiec skalny (*Juniperus scopulorum* Sarg.) – 511 okazów, jałowiec płozący (*Juniperus horizontalis* Moench.) – 503 okazy i jałowiec sabiński (*Juniperus sabina* L.) – 387 okazów. W grupie drzew liściastych najliczniejszym gatunkiem jest lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.) reprezentowana przez 1457 okazów, co stanowi 7,3% całej analizowanej dendroflory. Na kolejnych pozycjach uplasowały się: klon pospolity (*Acer platanoides* L.) – 285 okazów, kasztanowiec zwyczajny (*Aesculus hippocastanum* L.) – 226 okazów oraz jesion wyniosły (*Fraxinus excelsior* L.) – 212 okazów. Wśród krzewów liściastych najliczniejszy jest bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.), który reprezentowany jest przez 1730 okazów, co stanowi 8,7% ogółu badanej roślinności drzewiastej. Równie bogate w okazy są róże w odmianach uprawowych (*Rosa cult.*) – 1585 okazów, tawuła japońska (*Spiraea japonica* L.fil.) – 541 okazów, berberys Thunberga (*Berberys thunbergii* D.C.) – 266 okazów oraz lilak pospolity (*Syringa vulgaris* L.) – 226 okazów. Najliczniej odnotowywanym gatunkiem krzewinki jest wrzós pospolity (*Calluna vulgaris* (L.) Hull) – 116 okazów, a wśród pnączy bluszcz pospolity (*Hedera helix* L.) – 30 okazów. Warto również nadmienić, że aż 17,0% w pełni oznaczonych gatunków w dendroflorze badanych obiektów sakralnych, głównie w grupie drzew liściastych i iglastych, reprezentowanych jest tylko przez jeden okaz.
5. W otoczeniu roślinnym badanych kościołów najczęściej powtarzającym się gatunkiem drzewa iglastego jest żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), który zaobserwowano przy 135 analizowanych obiektach sakralnych. Największą frekwencję występowania w grupie krzewów iglastych ma jałowiec sabiński (*Juniperus sabina* L.) rosnący przy 60 kościołach. Wśród drzew liściastych najczęściej powtarza się lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.), którą odnotowano przy 116 obiektach sakralnych. Najczęściej występującym krzewem liściastym jest bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.) istniejący przy 60 badanych miejscach kultu. Natomiast najczęściej powtarzającym się gatunkiem pnącza jest winobluszcz pięciolistkowy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planchon) odnotowany przy 11 kościołach, zaś

- wśród krzewinek barwinek pospolity (*Vinca minor* L.) obecny w 8 terenach przykościelnych.
6. Dendroflora najbliższego otoczenia wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej zdominowana jest przez rośliny obcego pochodzenia. Introdukowane gatunki iglaste i liściaste stanowią w sumie 73,5% ogółu wszystkich oznaczonych taksonów. Wynik ten potwierdza, że w aranżacji roślinnej kościołów dominują gatunki, które aktualnie są łatwo dostępne w sprzedaży i często wykorzystywane w urządzeniu wszelkiego typu obiektów ogrodowych. Interesujący jest natomiast fakt, że nie ma istotnej różnicy pomiędzy kościołami historycznymi i współczesnymi w udziale liczbowym krajowych i obcych gatunków iglastych. Znacznie większe różnice dotyczą udziału liczbowego krajowych i obcych gatunków liściastych. W obiektach sakralnych wybudowanych przed i po 1945 roku jednakowo dominują introdukowane gatunki liściaste, których jest o ponad 60,0% więcej niż krajowych. Podobna sytuacja odnosi się do gatunków iglastych, gdyż zarówno przy kościołach historycznych, jak i współczesnych jest ich o 70,0% więcej niż tych rodzimych. Otoczenie roślinne kościołów historycznych cechuje jedynie niższa liczba krajowych roślin liściastych w porównaniu do analogicznej roślinności świątyni współczesnych. Dominującym liczbowo gatunkiem krajowej flory liściastej jest lipa drobnolistna (*Tilia cordata* Mill.), a iglastej świerk pospolity (*Picea abies* (L.) H.Karst). Wśród gatunków iglastych obcego pochodzenia najliczniej reprezentowany jest żywotnik zachodni (*Thuja occidentalis* L.), a wśród liściastych bukszpan zwyczajny (*Buxus sempervirens* L.).
 7. Spośród wszystkich analizowanych terenów przykościelnych najbogatszym w okazy roślin drzewiastych okazał się zespół sakralny w Ciechankach Łęczyńskich, gdzie zinwentaryzowano aż 839 okazów dendroflory. Natomiast pod względem różnorodności gatunkowej najcenniejszy stanowi kościół w Pliszczynie, przy którym oznaczono 57 gatunków. Najuboższa pod względem liczby okazów jest aranżacja roślinna przy kościele w Sulowie. W ujęciu zróżnicowania gatunkowego mało bogate jest otoczenie kościołów w Czerniejowie, Parafiance, Blinowie i Wolicy, przy których rosną przedstawiciele tylko jednego gatunku.
 8. Otoczenie roślinne kościołów historycznych, które powstały przed 1945 rokiem, tworzą przede wszystkim drzewa liściaste, które towarzyszą 43,5% wszystkich obiektów sakralnych z tej grupy wiekowej. Natomiast w obiektach współczesnych wybudowanych po 1945 roku częściej spotyka się drzewa iglaste, które są charakterystyczne dla 63,2% tego typu kościołów. Powyższe wyniki potwierdza również struktura liczbowa roślinności drzewiastej, gdyż

w historycznych obiektach sakralnych naliczono 2237 okazów drzew liściastych, natomiast przy kościołach współczesnych zaledwie 945 egzemplarzy. W przypadku drzew iglastych jest odwrotnie. W kościołach wybudowanych po 1945 roku drzew iglastych odnotowano aż 5529 egzemplarzy, a we współczesnych tylko 2736 sztuk. W przypadku krzewów iglastych i liściastych oraz krzewinek i pnączy to liczniej występują one w kościołach współczesnych niż w historycznych. Jednakże największe różnice liczbowe okazów dotyczą jedynie krzewinek i pnączy. W kościołach współczesnych jest o 75,4% więcej krzewinek i o 67,9% więcej pnączy niż analogicznych form roślin w obiektach historycznych. Liczba okazów krzewów iglastych i krzewów liściastych w obiektach historycznych i współczesnych jest stosunkowo podobna, a różnice wynoszą odpowiednio 30,1% dla krzewów iglastych i 22,7% dla krzewów liściastych. Niestety, wśród analizowanych kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej zauważyć można przykłady obiektów historycznych, w których nastąpiła wyraźna zmiana ich roślinnego otoczenia. Najstarsze miejsca kultu na badanym terenie, czyli kościoły w Piotrawinie i Targowisku, oraz kościoły historyczne w Gorzkowie i Brzeźnicy Bychawskiej mają większy udział gatunków drzew iglastych niż liściastych, co jest potwierdzeniem negatywnych zmian dotyczących sposobu roślinnego zagospodarowywania przestrzeni przykościelnej nie tylko na Lubelszczyźnie, ale również w całej Polsce.

9. Analizując roślinność drzewiastą terenów przykościelnych w odniesieniu do materiału, z jakiego wybudowano kościoły, można stwierdzić, że przy kościołach drewnianych udział liczbowy drzew i krzewów liściastych oraz drzew iglastych jest bardzo zbliżony. Drzewa liściaste reprezentuje 479 okazów, krzewy liściaste 449 okazów, a drzew iglastych 454 okazy. Te formy roślinności przeważają liczbowo nad krzewami iglastymi, których odnotowano zaledwie 59 okazów. Przy kościołach murowanych najliczniej reprezentowane są drzewa iglaste (7811 egzemplarzy) oraz krzewy liściaste (5704 sztuki). Natomiast drzew liściastych i krzewów iglastych jest o ponad połowę mniej niż wyróżnionych wyżej form roślinności drzewiastej.
10. Szacunkowe badania wieku drzew rosnących przy analizowanych terenach przykościelnych pozwalają stwierdzić, że ich średnia wieku mieści się w przedziale 41-70 lat. Pokrywa się to z czasem wybudowania większości świątyń lub okresem ich ostatnich remontów lub modernizacji. Niemniej jednak przy aż 99 kościołach rosną okazy drzew, których rozmiary pozwalają oszacować ich wiek na ponad 120 lat. Nie zawsze jednak tak sędziwe okazy drzew występują tylko przy tak starych kościołach. Rosną one także

przy młodszych obiektach sakralnych, co wskazuje, że drzewa te pochodzą sprzed okresu wybudowania kościołów lub są żywym świadectwem wcześniejszych, nieistniejących już świątyń. Największe rozmiary, a zatem i najstarszy wiek mają lipy drobnolistne (*Tilia cordata* Mill.), jesiony wyniosłe (*Fraxinus excelsior* L.) i kasztanowce zwyczajne (*Aesculus hippocastanum* L.). Z drugiej strony 49 badanych obiektów sakralnych posiada w swoim najbliższym otoczeniu drzewa, których wiek szacowany jest w przedziale 21-40 lat i tylko 13 kościołów posiada drzewostan młodszy niż 20 lat. Przy 75 badanych kościołach odnotowano występowanie drzew, których obwody pierśnicowe wyniosły 300 cm i ponad, dzięki czemu można je objąć ochroną prawną w formie pomników przyrody. Jednakże na badanym obszarze odnaleziono jedynie 6 oznaczonych pomników przyrody. Najwięcej, bo aż 7 drzew o rozmiarach przekraczających 300 cm obwodu zaobserwowano przy kościele w Żółkiewce.

11. Zrealizowane badania wykazały, że wiejskie tereny przykościelne reprezentują cztery typy kompozycji przestrzennej. Najwięcej, bo aż 59,1% wszystkich badanych miejsc kultu posiada tradycyjną formę zagospodarowania roślinnego, a mianowicie ścieżkę biegnącą wokół świątyni obsadzoną szpalerem drzew. Układ ten jest charakterystyczny zarówno dla kościołów historycznych, jak i współczesnych. Jak wynika z przeprowadzonych obserwacji, nie można określić jednoznacznie typowej kompozycji przestrzennej charakterystycznej dla kościołów sprzed i po 1945 roku, a nawet współczesnych.
12. We wszystkich badanych miejscach kultu niezaprzeczalne dominanty stanowią budynki kościołów. Subdominantami są najczęściej znajdujące się w obrębie jednej analizowanej parceli dzwonnice wolnostojące (134 zespoły sakralne), plebanie (20 zespołów sakralnych) oraz kaplice grobowe i kostnice (12 zespołów sakralnych). Przestrzeń badanych terenów przykościelnych dopełniają także akcenty, którymi najczęściej są krzyże misyjne, figury świętych, kapliczki, stare, zabytkowe nagrobki, grotty i ołtarze polowe. Do wyróżniających się akcentów należą model bicykla przy kościele w Turobinie oraz instalacja patriotyczno-artystyczna przy świątyni w Kawęczynie.
13. Innym zaobserwowanym elementem kompozycji przestrzennej w najbliższym otoczeniu wiejskich kościołów archidiecezji lubelskiej jest rytm. Najczęściej przejawia się on w układzie czterech ołtarzy, wykorzystywanych na oktawę Bożego Ciała. Ponadto występują również powtarzalne pod względem gatunkowym, pokrojowym i kolorystycznym nasadzenia drzew i krzewów. Taka rytmiczna aranżacja zieleni jest obecna przy kościele w Klementowicach, Żdzannem, Siennicy Nadolnej, Kamieniu Lubelskim,

- Rogóżnie, Żabiej Woli, Matczynie, Kraśniczynie, Orchowcu, Żulinie, Ciechankach Łęczyńskich i Bożej Woli.
14. Analiza przestrzenna terenów przykościelnych i świątyń wykazała, że 54 zespoły parafialne cechuje powiązanie kompozycje z ich najbliższym otoczeniem za pomocą czytelnych osi kompozycyjnych. We wszystkich tych obiektach podłużna oś kompozycyjna kościoła ma swoją kontynuację w układzie komunikacyjnym terenu przykościelnego i drogijazdowej prowadzącej do miejsca kultu. Wspomniane osie łączą obiekty sakralne z elementami układu osadniczego, centralnymi placami i skwerami (Kurów, Wojsławice, Krasienin, Niedzwica Duża), cmentarzami (Rudno, Dys) lub niewielkimi akcentami, jak krzyż przydrożny w Czerniejowie i maszt flagowy w Starej Wsi. Interesujący przykład stanowi kościół w Łańcuchowie, który jest powiązany osią kompozycyjną z zabytkowym zespołem dworsko-parkowym. Ponadto w obiektach sakralnych w Kiełczewicach, Świerzach, Gilowie, Końskowoli i Chodlu występuje dodatkowo bardzo czytelna boczna oś kompozycyjna. W tym ujęciu na wyróżnienie zasługuje również zespół sakralny w Kraczewicach, gdzie zaobserwowano jedyny, czytelny układ promienisty zaakcentowany siecią komunikacyjną.
 15. Na podstawie przeprowadzonej analizy widokowej badanych kościołów można stwierdzić, że tylko 13 z nich ma wyraźnie otwarcia widokowe na okoliczny krajobraz. Ich lokalizacja i towarzysząca im roślinność sprzyja budowaniu powiązań widokowych z sąsiadującymi malowniczymi terenami otwartymi. Natomiast tylko w Orłowie Murowanym, Parafiance i Podgórzu miejsca kultu umiejscowione są w taki sposób, że rozciąga się z nich szeroki, kilkuplanowy widok panoramiczny, co czyni z nich doskonałe punkty widokowe. Bryły tych kościołów są czytelne z dużej odległości i wraz z otaczającymi je drzewami pełnią funkcje dominant krajobrazowych. Innymi mocno wyeksponowanymi w terenie obiektami sakralnymi o dużej wartości wizualnej są kościoły w Rybitwach, Łubkach, Blinowie, Bończy, Borowicy, Surhowie, Turowcu, Kumowie, Rzeczycy Księżej, Olchowcu (dekanat siedliski), Łańcuchowie i Popkowicach. Z drugiej strony zaobserwowano 15 zespołów sakralnych, które nie mają żadnego powiązania widokowego z otoczeniem, gdyż zlokalizowane są w centrum zabudowy lub otoczone zostały wysokim murem.
 16. Analiza widokowa badanych kościołów w ujęciu zaproponowanym przez BALONA (2005) wykazała, że 82 z nich charakteryzują się panoramami lokalnymi, 61 panoramami odległymi, a 42 panoramami średnio odległymi. Widok na panoramę z kościołów jest średnio ograniczony, a elementami

przysłaniającymi są przeważnie zabudowania, rzadziej roślinność. Postrzegalność kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej jest zaś na poziomie średnim lub niskim, co oznacza, że większość z nich jest słabo widoczna w krajobrazie.

17. Oceniając badane obiekty sakralne i ich najbliższe otoczenie roślinne, uwzględniono również ich szerszy kontekst przestrzenny. Między innymi w drodze obserwacji i analiz zauważono, że 59,7% kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej jest zlokalizowanych w krajobrazie mieszanym. Z kolei 27,9% zespołów sakralnych osadzonych jest w krajobrazie antropogenicznym o zwartej zabudowie, tym samym są one funkcjonalnie i przestrzennie powiązane z ruralistycznymi jednostkami osadniczymi. Najmniej analizowanych obiektów sakralnych funkcjonuje w krajobrazie otwartym z przewagą naturalnych i seminaturalnych elementów środowiska przyrodniczego. Takie kościoły stanowią jedynie 12,4% ogółu wszystkich miejsc kultu i najczęściej towarzyszą im pola uprawne z enklawami zadrzewień śródpolnych. W kontekście przyrodniczego położenia badanych kościołów wartym odnotowania jest także fakt, że aż 63,4% z nich sąsiaduje z ciekim lub zbiornikiem wodnym. Ponad połowa umiejscowiona jest w pobliżu rzeki, a tylko 6,5% przy stawach lub jeziorach. Najbliżej rzeki znajduje się świątynia w Palikijach i Giełczewie, natomiast przy zbiorniku wodnym kościół w Grabówce i Siennicy Różanej.
18. Analiza przestrzenna terenów otaczających wiejskie kościoły parafialne archidiecezji lubelskiej wykazała, że zazwyczaj mają one strukturę zamkniętą, która wygradzona jest ogrodzeniem i dodatkowo domknięta roślinnością wysoką. Dzięki temu przestrzenie te można rozpatrywać w kategoriach wnętrza architektoniczno-krajobrazowych. Jak pokazały obserwacje terenowe, otoczenia kościołów mają strukturę wielownętrzną złożoną z wnętrz sprzężonych w jedną przestrzeń, gdzie ich ścianami są linie ogrodzeń i ściany kościołów. Można w ten sposób wydzielić cztery główne wnętrza otoczenia przykościelnego: frontowe przed fasadą świątyni, dwa symetryczne boczne wzdłuż naw oraz jedno tylne za prezbiterium. W 13 zespołach sakralnych struktura wnętrza jest odmienna i bardziej złożona, gdyż pojawiają się dodatkowe wnętrza ogrodowe umiejscowione w bocznych partiach działek kościelnych. Wśród nich najciekawsze rozwiązania prezentuje zespół sakralny w Piotrawinie (lapidarium), Chodlu (ogród biblijny) i Kurowie (ogród różańcowy). Obiektem sakralnym cechującym się najbardziej złożoną strukturą przestrzenną pod względem liczby i rozmieszczenia wnętrz architektoniczno-krajobrazowych jest zespół sakralny w Kosarzewie.

19. Rozpatrując analizowane tereny przykościelne w kontekście dominujących form roślinności drzewiastej, można jednoznacznie stwierdzić, że przeważają nasadzenia liniowe. Taka postać zieleni komponowanej spotykana jest przy 93,0% badanych miejscach kultu jako jednorzędowe szpalery drzew lub krzewów posadzone wzdłuż ogrodzenia parceli kościelnej. W 75 zinventaryzowanych obiektach nasadzenia liniowe mają charakter ciągły, a w pozostałych fragmentaryczny, obejmujący tylko front lub boczną partię terenu przykościelnego. Przy 65 obiektach sakralnych występują jednorzędowe szpalery drzew iglastych, a przy 64 drzew liściastych. Wśród nich dominują nasadzenia jednogatunkowe. Inną formą roślinności liniowej spotykaną przy badanych kościołach są aleje. Taki układ nasadzeń jest jednak rzadszy i ma miejsce tylko przy 15 obiektach sakralnych. Najczęściej występuje we frontowej części terenu przykościelnego, ramując widok na główne wejście do świątyni. W 9 zespołach sakralnych aleje utworzone są z gatunków iglastych, w 6 pozostałych z roślin liściastych. Ostatnim rodzajem nasadzeń liniowych spotykanych przy kościołach są żywopłoty. Towarzyszą one 21 terenom przykościelnym i najczęściej przyjmują postać niskich strzyżonych obwódek z bukszpanu zwyczajnego (*Buxus sempervirens* L.). Jedynie przy kościele w Strzeszkowicach Dużych żywopłót z cisu pośredniego (*Taxus × media* Rehder) pełni funkcję ogrodzenia, zastępując mur lub płot. Nasadzenia punktowe w formie pojedynczych drzew i krzewów stanowią rzadziej spotykaną formę roślinności drzewiastej przy badanych obiektach sakralnych. Tak zakomponowaną roślinność zaobserwowano w 105 terenach przykościelnych. Natomiast nasadzenia grupowe odnotowano tylko przy 21 analizowanych miejscach kultu.
20. Tereny przykościelne uzupełnione w zieleń można traktować jako przestrzeń urządzoną o konkretnej kompozycji ogrodowej. Blisko połowa, bo 48,4% ogółu analizowanych obiektów sakralnych ma geometryczny układ przestrzenny, o czym świadczą liniowe nasadzenia roślinne oraz regularne układy komunikacyjne. Natomiast 45,2% terenów przykościelnych posiada cechy kompozycji złożonej, gdzie obok geometrycznie poprowadzonych placów i ścieżek rosną swobodne aranżacje roślinne. Najmniej, bo zaledwie 6,4% analizowanych miejsc kultu reprezentuje swobodny typ kompozycji ogrodowej.
21. Analiza obecności elementów dysharmonijnych i konfliktowych w najbliższym otoczeniu kościołów parafialnych wykazała, że są one dostrzegalne w 34,9% badanych miejscach kultu. Percepcję wizualną i estetyczną terenów przykościelnych zaburzają słupy sieci elektroenergetycznej (na terenie

- 25 obiektów sakralnych), hałas tras komunikacyjnych (przy 5 obiektach) i związany z działalnością zakładu produkcyjnego w bliskim sąsiedztwie kościoła (1 obiekt). Dodatkowym problematycznym sąsiedztwem analizowanych miejsc kultu, które negatywnie wpływa na ich percepcję wizualną, jest nieharmonijna zabudowa (przy 5 obiektach sakralnych) oraz nieład przestrzenny połączony z ogólnym nieporządkiem w najbliższym otoczeniu kościelnym (w 6 miejscach sakralnych).
22. Dendroflora terenów przykościelnych wiejskich zespołów parafialnych archidiecezji lubelskiej nie wykazuje istotnych powiązań z symboliką chrześcijańską roślin. Zaledwie 21,5% badanych obiektów sakralnych posiada oprawę roślinną, która nawiązuje do patronatu kościoła, jego wezwania lub tytułu. Najczęściej jest to symboliczne odwołanie do postaci Maryi dzięki dominującej obecności lip, które w tradycji chrześcijańskiej związane są z kultem maryjnym. Wśród wszystkich taksonów roślinności drzewiastej, jaka została oznaczona w badanych zespołach sakralnych, tylko 38 posiada symboliczną warstwę znaczeniową. Najwięcej, bo aż 34 taksony reprezentują rośliny liściaste. Analizując formy życiowe dendroflory, można zauważyć, że najwięcej roślin o znaczeniu symbolicznym jest w grupie drzew (22 rodzaje) i krzewów (12 rodzajów), a zdecydowanie mniej wśród pnączy (3 rodzaje) i krzewinek (1 rodzaj).
23. Ocena wizualna roślinnego otoczenia wiejskich kościołów parafialnych archidiecezji lubelskiej za pomocą metody SBE wykazała, że większość, bo 57,0% prezentowanych ujęć fotograficznych ma odbiór pozytywny. Obserwatorom podobały się przede wszystkim obiekty o uporządkowanym sposobie zagospodarowania terenu z czytelną kompozycją w formie układów symetrycznych i rytmicznych. Najwyżej oceniono tereny przykościelne o ogrodowym charakterze, w którym przeważają zróżnicowane kolorystycznie i pokrojowo grupy roślin iglastych. Dużym jednak zaskoczeniem jest fakt, że największą liczbę punktów uzyskało roślinne otoczenie kościoła, w którym dominują wizualnie kolorowe rabaty kwiatów, nie zaś tradycyjnie spotykane drzewa liściaste. Negatywnie oceniono zaś tereny przykościelne pozbawione całkowicie zieleni, z dużym udziałem powierzchni utwardzonych oraz te ze zdeformowanymi pokrojowo okazami starych drzew. W ujęciu krajobrazowym wyższe oceny otrzymały kościoły w otoczeniu roślin wyższych niż te pozbawione oprawy roślinnej. W zróżnicowaniu na trzy grupy wiekowe najbardziej pozytywnie oceniono otoczenie roślinne kościołów wybudowanych w latach 1945-1989 oraz tych powstałych do 1945 roku. Najwięcej obiektów sakralnych o negatywnym

odbiorze wizualnym jest w ostatniej grupie wiekowej, a zatem powstałych po 1990 roku. Przeprowadzone badania nie wykazują istotnych różnic w wizualnej ocenie badanych miejsc kultu w zależności od płci, wieku i praktyki religijnej ankietowanych. Największe rozbieżności w ewaluacji estetycznej zauważono jedynie w odniesieniu do wykształcenia i profilu wykształcenia.

Na podstawie przeprowadzonych badań terenowych, inwentaryzacji dendrologicznej oraz kwerendy literatury przedmiotu można stwierdzić jednoznacznie, że otoczenie wiejskich kościołów parafialnych ulega silnym przeobrażeniom. Zmienia się nie tylko ich tradycyjna forma zagospodarowania przestrzennego, ale także program użytkowy i struktura roślinna. Tereny przykościelne przestają być postrzegane tylko w wymiarze czysto sakralnym, jako świadectwo nieużytkowanych już cmentarzy grzebalnych, ale stają się przestrzeniami o charakterze ogrodowym. Niestety, pod względem zastosowanych aranżacji roślinnych i doboru gatunkowego coraz częściej upodabniają się do ogrodów przydomowych, nie uwzględnia się ich religijnego charakteru oraz utrwalonego w historii *genius loci*. W związku z tym na podstawie dotychczasowych wskazówek spotykanych w literaturze oraz własnych spostrzeżeń oraz doświadczeń zdobytych podczas kwerendy autor niniejszej monografii opracował listę wytycznych do projektowania ogrodów przykościelnych oraz kształtowania zieleni towarzyszącej. Wytyczne te sprowadzają się do 18 podstawowych zasad uszeregowanych w grupach wartości materialnych i niematerialnych.

Wartości materialne:

1. Zachować w jak najlepszej kondycji istniejący starodrzew liściasty, zwłaszcza w obiektach historycznych, to jest w porozumieniu z ekspertami i służbami konserwatorskimi prowadzić właściwą gospodarkę drzewostanem, w tym zabiegi pielęgnacyjne.
2. Unikać stosowania nadmiernych dekoracji, znaków i symboli, które prowadzą do przeładowania treści. Zgodnie z *Katechizmem Kościoła katolickiego* (KKK 1185) oraz postanowieniami Soboru Watykańskiego II (*Konstytucja o liturgii świętej* „*Sacrosanctum Concilium*”, punkt 124) zalecane jest unikanie przepychu i dążenie do szlachetnego piękna, prostoty i umiaru, który sprzyja modlitwie i wyciszeniu.
3. Stosować naturalne i wysokiej jakości materiały, gdyż niosą w sobie wartość prawdy i autentyczności.
4. W strefie wejściowej należy stosować symetryczne kompozycje roślinne oparte na gatunkach zimozielonych lub w powściągliwej kolorystyce,

formach regularnych, a nawet strzyżonych, tak aby utrzymać nastrój powagi i dostojności. Strefa ta ma pełnić funkcję zapraszającą, reprezentacyjną, ale również symboliczną, jako miejsce przekroczenia granicy między przestrzenią uświęconą a doczesną.

5. Powinno się w czytelny sposób wyznaczać i oddzielać odpowiednie strefy funkcjonalne terenów przykościelnych ze szczególnym uwzględnieniem strefy wejściowej, wspólnotowej i kontemplacyjnej.
6. Ważnym elementem strefy wejściowej, który winien być odpowiednio zakomponowany, jest plac przykościelny. W jego aranżacji należy stosować odwołania do chrześcijańskich znaków i figur geometrycznych, liczb, średniowiecznej zasady *ad quadratum* oraz uwzględniać formę architektoniczną kościoła oraz potrzeby liturgii.
7. Powinno się należycie podkreślać rolę krzyży misyjnych, są one nieodzownym i stałym elementem terenów przykościelnych, dlatego warto wyeksponować je za pomocą ozdobnych kompozycji roślinnych. W ich aranżacji floralnej zaleca się stosowanie gatunków, z których według przekazów mógł być wykonany krzyż Jezusa Chrystusa.
8. Układ drogowy terenu przykościelnego winien być funkcjonalny i sprzyjać nabożeństwom procesyjnym, a jednocześnie stanowić kłamrę kompozycyjną dla całego otoczenia kościelnego.
9. W strefie wspólnotowej można tworzyć aranżacje bardziej swobodne, w cieplej radosnej kolorystyce, a program użytkowy wzbogacać o elementy dydaktyczne w formie ogrodów tematycznych i pokazowych (na przykład ogrody biblijne, klasztorne ogrody ziołowe).
10. W strefie kontemplacyjnej powinno się kreować przestrzenie do indywidualnej modlitwy w formie wydzielonych niewielkich wewnątrz ogrodowych, między innymi roślinnych eksedr, altan czy otoczonych trejażami geometrycznych placików.
11. Przestrzeń przykościelną wszystkich stref funkcjonalnych powinny uzupełniać elementy małej architektury, a zwłaszcza ławki winny być dostosowane materiałem, z jakiego są wykonane, i stylistyką do architektury świątyni i innych elementów wyposażenia (ogrodzenia, dzwonnicy, kaplic, ołtarzy itp.).
12. Rzeźby i figury religijne, będące ważnym elementem wydobywającym religijny charakter terenów przykościelnych, należy otaczać przemyślaną aranżacją roślinną. Nasadzenia nie powinny przysłaniać przedstawienia rzeźbiarskiego, a jedynie ramować i wydobywać go z przestrzeni, ułatwiając w ten sposób jego odbiór artystyczny i przekaz treściowy.

13. W terenach przykościelnych zalecane jest wprowadzenie elementów wodnych. Mogą to być prawdziwe fontanny, studnie, kanały i inne zbiorniki wodne lub też ich imitacje sugerujące tylko obecność wody, na przykład suche potoki czy stylizowane studnie z dekoracyjnymi obudowami. Wskazane jest tworzenie ogrodów deszczowych oraz suchych strumieni, które będą sprzyjały retencjonowaniu wody opadowej, wprowadzając tym samym rozwiązania przyjazne środowisku.
14. W projektowaniu przestrzeni sakralnych, a w szczególności otoczenia kościelnego, należy uwzględniać drzewa. Ich obecność jest nie tylko uzasadniona wielowiekową tradycją, względami praktycznymi (na przykład ochrona przed nagrzewaniem budynku) czy przyrodniczymi (między innymi siedlisko życia zwierząt, retencjonowanie wody), ale przede wszystkim znaczeniem symbolicznym. Przy doborze drzew należy stosować gatunki liściaste, ale w odmianach o pokroju kulistym, kolumnowym, szerokokolumnowym, o powolnym tempie wzrostu. Przy ich sadzeniu należy pamiętać o zachowaniu bezpiecznego dystansu od bryły świątyni i zalecanych odległościach pomiędzy okazami. Trzeba przestrzegać standardów projektowych, wymagań siedliskowych roślin oraz unikać gatunków i odmian uciążliwych i niebezpiecznych w użytkowaniu, w tym alergicznych czy trujących.

Wartości niematerialne:

15. Należy zachować lub wydobyć duchowy i religijny wymiar przestrzeni sakralnej za pomocą odniesień do symboliki i motywów chrześcijańskich.
16. Program przestrzenny i funkcjonalny terenów przykościelnych powinien odpowiadać potrzebom kultu i liturgii, a aranżacje roślinne winny nawiązywać do charakteru świątyni i jej krajobrazowego otoczenia.
17. Komponując przestrzeń przykościelną, należy wybrać jeden dominujący wątek teologiczny, liturgiczny, hagiograficzny, który nawiązuje do programu ikonograficznego świątyni, pamiętając, aby nie był zbyt rozbudowany.
18. W tworzeniu koncepcji projektowej ogrodu przykościelnego należy szukać inspiracji zarówno w biblijnym opisie raju z Księgi Rodzaju, jak i w Pieśni nad Pieśniami, z której wywodzi się topos ogrodu zamkniętego (*hortus conclusus*).

Podsumowując zebrane w niniejszym opracowaniu wyniki, można stwierdzić, że sformułowane hipotezy badawcze potwierdziły się. Dendroflora towarzysząca kościołom parafialnym archidiecezji lubelskiej ulega dynamicznej zmianie zarówno w strukturze liczbowej, jak i jakościowej. Choć liczba okazów istniejących drzew i krzewów wydaje się imponująca, to jednak dostrzec

można proces degradacji roślinności drzewiastej. Coraz częściej zauważa się ślady po wycince starych okazów drzew liściastych i zastępowanie ich gatunkami iglastymi, a zwłaszcza żywotnikami zachodnimi, świerkami pospolitymi oraz świerkami kłującymi. Wciąż postępuje szkodliwy proces „odmładzania” starodrzewu poprzez niewłaściwie prowadzone prace pielęgnacyjne, które doprowadzają do okaleczania i deformacji sędziwych drzew. Również układ przestrzenny i kompozycyjny zachowanej roślinności drzewiastej ulega negatywnym zmianom. Tradycyjne „wianuszkowe” układy szpalerowe zanikają na rzecz nowych, bardziej ogrodowych aranżacji, które nie zawsze są adekwatne do skali obiektu architektonicznego, jego stylu czy klimatu miejsca. Nie zwraca się także uwagi na rolę roślinności wyższej w budowaniu odpowiedniej aranżacji widokowej i krajobrazowej poszczególnych obiektów sakralnych. Dostrzeżone problemy terenów przykościelnych i ich roślinnego dopełnienia jednoznacznie dowodzą, że przestrzeń ta jest lekceważona, niedoceniana i nie uwzględnia się jej wartości historycznej, kulturowej, przyrodniczej i krajobrazowej w procesie jej zagospodarowania przestrzennego. Istotnym problemem jest również niska świadomość społeczna w zakresie urządzania i pielęgnowania zieleni. W konsekwencji następuje marginalizacja roli roślinności w obiektach sakralnych, zarówno przez wspólnotę wiernych, jak i samych duchownych. Niewielka liczba dobrych przykładów odnalezionych w trakcie badań potwierdza zaś hipotezę badawczą, że brakuje właściwych praktyk i wskazówek projektowych.

Uzyskane wyniki jednoznacznie potwierdzają konieczność wprowadzenia zmian w zakresie kształtowania i ochrony aranżacji roślinnych towarzyszących kościołom. Uwypuklają także potrzebę prowadzenia dalszych badań w tym zakresie, a w szczególności budowania większej świadomości przyrodniczej i kompozycyjnej użytkowników przestrzeni sakralnej. Wnikliwa inwentaryzacja pozwoliła stwierdzić, że istnieje także konieczność poszerzenia zakresu badań o inne regiony i diecezje, aby w przyszłości móc zbudować pełny i wielowymiarowy obraz krajobrazu sakralnego kościołów parafialnych w Polsce.

Załącznik

1. Karta inwentaryzacyjna

KARTA INWENTARYZACYJNA nr.....

Dekanat:

▪ Parafia:

Rok erygowania parafii:

Rok wybudowania kościoła:

OPIS KOŚCIOŁA	
Typ budowli:	drewniany <input type="checkbox"/> murowany <input type="checkbox"/>
Opis:	
.....	

I. OPIS TERENU PRZYKOŚCIELNEGO	
Powierzchnia całkowita:	Kształt:
Powierzchnia biologicznie czynna:	Dodatkowe uwagi:
Powierzchnia budynków:
Powierzchnia placów i ciągów komunikacyjnych:
Ogrodzenie: (TAK/NIE) materiał: drewno <input type="checkbox"/> metal <input type="checkbox"/> cegła <input type="checkbox"/> beton <input type="checkbox"/> naturalny kamień <input type="checkbox"/>	
Długość:	Wysokość:
Bramy: (TAK/NIE) materiał: drewno <input type="checkbox"/> metal <input type="checkbox"/> cegła <input type="checkbox"/> beton <input type="checkbox"/> naturalny kamień <input type="checkbox"/>	
Ilość:	Ilość skrzydeł:
Furtki: (TAK/NIE) materiał: drewno <input type="checkbox"/> metal <input type="checkbox"/> cegła <input type="checkbox"/> beton <input type="checkbox"/> naturalny kamień <input type="checkbox"/>	
Ilość:	Ilość skrzydeł:
<u>Nawierzchnie placów i chodników:</u> (TAK/NIE)	
Opis:	
<u>Kaplica:</u> (TAK/NIE)	<u>Dzwonnica:</u> (TAK/NIE)
Opis:	Opis:
Rośliny: (TAK/NIE)	Rośliny: (TAK/NIE)
.....
<u>Krzyże misyjne:</u> (TAK/NIE)	<u>Elementy wodne:</u> (TAK/NIE)
Opis:	Opis:
Rośliny: (TAK/NIE)	Rośliny: (TAK/NIE)
.....
<u>Grotty:</u> (TAK/NIE)	<u>Inne elementy:</u> (TAK/NIE)
Opis:	Opis:
Rośliny: (TAK/NIE)	Rośliny: (TAK/NIE)
.....

II. ANALIZA ROŚLINNOŚCI TERENU PRZYKOŚCIELNEGO		
<u>Dominujący typ nasadzeń:</u>	liniowe <input type="checkbox"/>	punktowe <input type="checkbox"/>
		powierzchniowe <input type="checkbox"/>
Opis:		
<u>Szpalery</u> (TAK/NIE)	<u>Aleje</u> (TAK/NIE)	<u>Żywopłaty</u> (TAK/NIE)
Opis:	Opis:	Opis:
Długość:	Długość:	Długość:
Wysokość:	Wysokość:	Wysokość:

Inne formy roślinności (TAK/NIE)			
Opis:.....			
III. ANALIZA KOMPOZYCYJNA ROŚLINNOŚCI TERENU PRZYKOŚCIELNEGO			
Układ kompozycyjny: geometryczny <input type="checkbox"/> swobodny <input type="checkbox"/> złożony <input type="checkbox"/>			
Wnętrza ogrodowe (TAK/NIE) obiektywne <input type="checkbox"/> subiektywne <input type="checkbox"/> konkretne <input type="checkbox"/> Ilość wnętrz:			
Opis:.....			
Dominanty (TAK/NIE)	Subdominanty (TAK/NIE)		Akcenty (TAK/NIE)
Opis:.....	Opis:.....		Opis:.....
Osie kompozycyjne (TAK/NIE)		Osie widokowe (TAK/NIE)	
Opis:.....		Opis:.....	
Rytm (TAK/NIE)		Dodatkowe uwagi	
Opis:.....		
IV. ANALIZA KRAJOBRAZOWA OTOCZENIA			
Typ otoczenia: Krajobraz otwarty (TAK/NIE) Krajobraz zabudowany (TAK/NIE) Krajobraz mieszany (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Powiązania kompozycyjne roślinności z elementami antropogenicznymi, na przykład zabudowa, cmentarze, parki (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Powiązanie kompozycyjne z elementami naturalnymi, na przykład rzeki, lasy (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Typ panoramy (otwarcie widokowe spod kościoła): lokalna (TAK/NIE) średnio lokalna (TAK/NIE) odległa (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Widok na panoramy: nieograniczony (TAK/NIE) słabo ograniczony (TAK/NIE) bardzo ograniczony (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Postrzegalność kościoła: słabo widoczna (TAK/NIE) średnio widoczna (TAK/NIE) bardzo widoczna (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Elementy dysharmonijne (TAK/NIE)			
Opis:.....			
Dodatkowe uwagi			
.....			
V. INWENTARYZACJA ROŚLINNOŚCI			
Lp./ Nr inw.	Nazwa gatunku	Obwód pierścicowy	Stan zdrowotny i uwagi

2. Zdjęcia oceniane metodą SBE

















3. Ankieta oceny

ANKIETA OCENY JAKOŚCI WIZUALNEJ OTOCZENIA ROŚLINNEGO KOŚCIOŁÓW WIEJSKICH ARCHIDIECEZJI LUBELSKIEJ

CZEŚĆ A. INFORMACJE PODSTAWOWE

Płeć	Wiek	Wykształcenie	Profil wykształcenia	Praktyka religijna
kobieta <input type="checkbox"/>	18-24 <input type="checkbox"/>	podstawowe <input type="checkbox"/>	przyrodniczy <input type="checkbox"/>	wierzący praktykujący <input type="checkbox"/>
mężczyzna <input type="checkbox"/>	25-39 <input type="checkbox"/>	średnie <input type="checkbox"/>	techniczny <input type="checkbox"/>	wierzący niepraktykujący <input type="checkbox"/>
	40-64 <input type="checkbox"/>	wyższe <input type="checkbox"/>	humanistyczny <input type="checkbox"/>	niewierzący <input type="checkbox"/>
	65 i powyżej <input type="checkbox"/>		społeczno-ekonomiczny <input type="checkbox"/>	
			medyczny <input type="checkbox"/>	
			teologiczny <input type="checkbox"/>	

CZEŚĆ B. OCENA WIZUALNA OTOCZENIA ROŚLINNEGO KOŚCIOŁÓW

Skala ocen									
Ocena najniższa					Ocena najwyższa				
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

Nr zdjęcia	Ocena
1	
2	
3	
4	
5	
6	
7	
8	
9	
10	
11	
12	
13	
14	
15	
16	
17	
18	
19	
20	

Nr zdjęcia	Ocena
21	
22	
23	
24	
25	
26	
27	
28	
29	
30	
31	
32	
33	
34	
35	
36	
37	
38	
39	
40	

Nr zdjęcia	Ocena
41	
42	
43	
44	
45	
46	
47	
48	
49	
50	
51	
52	
53	
54	
55	
56	
57	
58	
59	
60	

Piśmiennictwo

- ABRAHAM W. 2009. Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Wydawnictwo Templum, Wodzisław Śląski, 384 ss.
- ALBERTI L.B. I IN. 1960. Książ dziesięć o sztuce budowania. Dziewoński K. (red.); z tekstu wł. przeł. Biegańska I.; porówn. z tekstem łac. Zachwatowicz M.; inicjały Górnicki Z. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 322 ss.
- ANGIEL J. 2012. Rzeka i jej przestrzeń – percepcja stref *profanum* i *sacrum*. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. *Sacrum* w krajobrazie, 17:109-121.
- ANTOLAK M. 2013. *Sacrum* w krajobrazie kulturowym gminy Ostróda. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 21:47-55.
- ANTOLAK M., SZYSZKOWSKI W. 2013. Funkcjonowanie krzyża przydrożnego w krajobrazie kulturowym Polski. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 21:57-66.
- APLIN G. 2007. World Heritage Cultural Landscapes. *International Journal of Heritage Studies*, 13(6):427-446.
- ASADPOUR A. 2018. Phenomenology of Garden in Assyrian Documents and Reliefs. Concepts and Types. *Bagh- e Nazar*, 15(60):55-66.
- BALON J. 2005. Miejsce i rola kościołów w krajobrazie polskiego Podtatrza. [W:] Szponar A., Horska-Schwarz S. (red.) *Struktura przestrzenno-funkcjonalna krajobrazu*. Seria: Problemy Ekologii Krajobrazu 17. Instytut Geografii i Rozwoju Regionalnego, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław, 183-193.
- BALON J., GERMAN K. 2005. Kościoły w środowisku geograficznym Podhala. [W:] Domański B., Skiba S. (red.) *Geografia i sacrum*. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin. T. 2. IGI GP UJ, Kraków, 137-150.
- BASIURA T. 2018. W ogrodzie Maryi. Atlas roślin maryjnych. Wydawnictwo M, Kraków, 127 ss.
- BATOR W. 2008. Ogrody starożytnego Egiptu. [W:] Sosnowski L., Wójcik A.I. (red.) *Ogrody – zwierciadła kultury*. T. 2: Zachód. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, 16-31.

- BAUM S. 2008. Ogrodowa przestrzeń sakralna w krajobrazie naturalnym na przykładzie realizacji wielofunkcyjnego zespołu parafialnego. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 141-150.
- BEHLING L. 1957. Die Pflanze in der mittelalterlichen Tafelmalerei. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 221 ss.
- BEHLING L. 1964. Die Pflanzenwelt in der mittelalterlichen Kathedralen. Böhlau, Köln-Graz, 229 ss.
- BELL S. 2013. Elements of Visual Design in the Landscape. Taylor & Francis, London–New York, 220 ss.
- BENEVOLO L. 1995. Miasto w dziejach Europy. Przeł. Cieśla H. Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa, 250 ss.
- BERNAL-GARCÍA M.E. 2007. The Dance of Time, Procession of Space at Mexico-Tenochtitlan's Desert Garden. [W:] Conan M. (red.) Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 69-112.
- BERNAT S. 2012. Słuchać Pana. O doświadczaniu *sacrum* w kościele i krajobrazie. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. *Sacrum* w krajobrazie, 17:96-108.
- BERNAT S. 2013. Dźwięk a *sacrum* w krajobrazie. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. *Obiekty religijne w krajobrazie*, 2:11-22.
- BERNAT S., FLAGA M. 2014. Dźwięki i widoki miejsc kultu. O doświadczaniu *sacrum* w krajobrazie. [W:] Ostrowski M., Partyka J. (red.) *Krajobraz sakralny. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie*, Kraków, 53-72.
- BERNHARD M.L. 1991. Historia starożytnej sztuki greckiej. *Sztuka grecka V wieku p.n.e.* T. 2. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 666 ss.
- BĘDKOWSKA P., ZEMANEK A. 2016. Ornamenty roślinne w architekturze sakralnej Krakowa (XIX-XX wieku, wybrane obiekty). *Opuscula Musealia*, 24:93-106.
- BIAŁCZAK A. 2002. Krzyże i kapliczki przydrożne zachodniej Kurpiowszczyzny. *Zeszyty Naukowe OTN*, 16:253-286.
- BIAŁKIEWICZ A. 2008. Sakralne znaki pejzażu miasta. *Czasopismo Techniczne*, R. 105, z. 6-A:19-24.
- BIAŁOUSZ S. 1994. Gleby – klasyfikacja genetyczna. [W:] *Atlas Rzeczypospolitej Polskiej*. IGiPZ PAN, PPWK, Warszawa, ark. 41.1.
- BOGDANOWSKI J. 1976. Kompozycja i planowanie w architekturze krajobrazu. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Kraków, 269 ss.
- BOGDANOWSKI J. 1996. Kościół w krajobrazie. [W:] Świerzawski W. bp (red.) *Mysterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej. Sztuka w Liturgii*. T. 7. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 165-198.
- BOGDANOWSKI J. 2000. Polskie ogrody ozdobne. Historia i problemy rewaloryzacji. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 341 ss.
- BÖHM A. 1998. „Wnętrze” w kompozycji krajobrazu. Wybrane elementy genezy i analizy porównawczej pojęcia. Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Kraków, 56 ss.

- BÖHM A. 2006. Planowanie przestrzenne dla architektów krajobrazu: o czynniku kompozycji. Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, Kraków, 324 ss.
- BÖHM A., ZACHARIASZ A. 1997, 2000, 2005, 2017. Architektura krajobrazu i sztuka ogrodowa. Ilustrowany słownik angielsko-polski. Narodowy Instytut Dziedzictwa, Warszawa.
- BONNECHERE P. 2007. The Place of the Sacred Grove (*Alsos*) in the Mantic Rituals of Greece: The Example of the *Alsos* of Trophonios at Lebadeia (Boeotia). [W:] Conan M. (red.) Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 17-41.
- BORCZ Z., CZECHOWICZ M. 2003. Zieleń towarzysząca obiektom sakralnym. [W:] Gospodarczyk F. (red.) Ogrody przyświątynne i klasztorne. Rekonstrukcja, rewaloryzacja, pielęgnacja. Stowarzyszenie „Ogrody Dolnośląskie”, Wrocław, 81-86.
- BRAMORSKI J. 2003. *Sacrum* przestrzeni. Symbolika „środka świata” w ujęciu Mircei Eliadego. Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”, Pelplin, 147 ss.
- BRICKELL C.D., ALEXANDER C., CUBEY J.J., DAVID J.C., HOFFMAN M.H.A., LESLIE A.C., MALÉCOT V., JIN X. 2009. Międzynarodowy Kodeks Nomenklatury Roślin Uprawnych *Scripta Horticulturae*. Wyd. 8. Międzynarodowe Towarzystwo Nauk Ogrodniczych, 10:1-184.
- BRZEZIŃSKA-WÓJCIK T., CHABUDZIŃSKI Ł. 2021. Roztocze. [W:] Richling A., Solon J., Macias A., Balon J., Borzyszkowski J., Kistowski M. (red.) Regionalna geografia fizyczna Polski. Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań, 436-442.
- BRZEZIŃSKA-WÓJCIK T., CHABUDZIŃSKI Ł., DOBROWOLSKI R., GAJEK G., RODZIK J., ZIELIŃSKI P. 2021. Wyżyna Lubelska. [W:] Richling A., Solon J., Macias A., Balon J., Borzyszkowski J., Kistowski M. (red.). Regionalna geografia fizyczna Polski. Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań, 423-435.
- BUSZKO H.B. 2005. O znaczeniu obiektów sakralnych w układach przestrzennych. [W:] Kościoły naszych czasów – zespół sakralny w mieście. *SacroExpo*, Kielce, 65-74.
- CALAME C. 2007. Gardens of Love and Meadows of the Beyond: Ritual Encounters with the Gods and Poetical Performances in Ancient Greece. [W:] Conan M. (red.) Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 43-54.
- CAŁA A. 2007. Krajobraz z *sacrum* w tle – kapliczki przydrożne jako element krajobrazu wsi opolskich. *Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN*, 3:24-34.
- CARROLL-SPILLECKE M. 1992. The Gardens of Greece from Homeric to Roman Times. *Journal of Garden History*, 12(2):84-101.
- CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE, LIBRERIA EDITRICE VATICANA. 1997. Tekst polski [W:] *Katechizm Kościoła katolickiego 2020*. Wyd. 2. Pallottinum, Poznań.
- CHARAGEAT M. 1978. Sztuka ogrodów. Przeł. Morawińska A., Pawlikowska H. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa, 233 ss.
- CHMIELECKI B., KUCHARSKI L. 2015. Dendroflora cmentarzy w gminie Uniejów – stan i problemy ochrony. *Biuletyn Uniejowski*, 4:113-130.

- CHWALIBÓG K. 2005. Kościół współczesnego miasta. Próba charakterystyki stanu i propozycji działań. [W:] Kościoły naszych czasów – zespół sakralny w mieście. SacroExpo, Kielce, 95-106.
- CHYLIŃSKA D., KOSMAŁA G. 2012. Sakralizacja przestrzeni wobec współczesności. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. *Sacrum* w krajobrazie, 17:47-68.
- CIACIURA M., NOWAK A. 2011. Wybrane ogrody biblijne Niemiec. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. Ekonomiczne Problemy Usług, 65(647):217-225.
- CLEENE M., LEJEUNE M.C. 2002. Compendium of Symbolic and Ritual Plants in Europe. T. 1. Trees & Shrubs, Man & Culture Publishers, Ghent, Belgium, 885 ss.
- CODIX IURIS CANONICI AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II promulgatus (25.01.1983). Acta Apostolicae Sedis 75(1983), pars 2:1-317. Tekst polski [W:] Kodeks prawa kanonicznego. 1984. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Pallottinum, Poznań.
- CONAN M. (red.) 2007. Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 314 ss.
- CULLEN G. 1977. The Concise Townscape. Architectural Press, London, 200 ss.
- CZARNOWSKI S. 1956. Dzieła. T. 3: Studia z dziejów kultury celtyckiej. Studia z dziejów religii / Stefan Czarnowski; w oprac. Assorodobraj N. i Ossowskiego S. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 270 ss.
- CZERNIAKOWSKI Z., GARGAŁA-POLAR M. 2020. Ogrody deszczowe jako sposób retardacji strat wody opadowej w terenach zieleni miejskiej. Polish Journal for Sustainable Development, 24(1):17-24.
- CZERWIŃSKI T. 2012. Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce. Wydawnictwo MUZA, Warszawa, 250 ss.
- DALEY B.E. 1986. The „Closed Garden” and the „Sealed Fountain”: Song of Songs 4:12 in Late Medieval Iconography of Mary. [W:] Macdougall E.B. (red.) Medieval Gardens. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 253-278.
- DALLEY S. 1993. Ancient Mesopotamian Gardens and the Identification of the Hanging Gardens of Babylon Resolved. Garden History, 21(1):1-13.
- DANIEL T.C., BOSTER R.S. 1976. Measuring Landscape Esthetics: The Scenic Beauty Estimation Method, USDA Forest Service Research Paper RM-167, Fort Collins, 66 ss.
- DĄBROWSKA E. 2014. W kościele czy poza kościołem – lokalizacja pochówków w Polsce piastowskiej. Acta Archaeologica Lodziensia, 60:81-85.
- DEKRET RADY REGENCYJNEJ Z DNIA 31 PAŹDZIERNIKA 1918 ROKU O OPIECE NAD ZABYTKAMI SZTUKI I KULTURY. Dziennik Praw Państwa Polskiego z 1918 r. Nr 16, poz. 36.
- DELUMEAU J. 1996. Historia Raju. Ogród rozkoszy. Przeł. Bąkowska E. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 262 ss.
- DĘBICZ R. 2012. Zieleń cmentarzy w krajobrazie wsi Dolnego Śląska. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Wrocław, 311 ss.
- DŁUGOZIMA A. 2011. Cmentarze jako ogrody żywych i umarłych. Wydawnictwo Sztuka ogrodu Sztuka krajobrazu Beata Gawryszewska, Warszawa, 271 ss.

- DMITRUK M. 2015. Sposób postrzegania *sacrum* w architekturze współczesnej. Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN, 11(4):7-14.
- DOIG A. 2017. Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages. Liturgy, Worship and Society, Routledge, 246 ss.
- DUBY G. 1986. Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980-1420. Przeł. Dolatowska K. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 336 ss.
- DUDKIEWICZ M., KAWALEC K. 2020. Idea of the Symbolic Garden in the Concept of Development of Area Around the Church of Urszula Ledóchowska in Lublin. *Annales Horticulturae*, 30(1):5-15.
- [DRUGI] II POLSKI SYNOD PLENARNY. 1992. Z orędziem Soboru w nowe tysiąclecie. Wydział Duszpasterski Kurii Metropolitalnej, Katowice.
- [DRUGI] SYNOD DIECEZJI LUBELSKIEJ. 1985. Przepowiadanie słowa Bożego. [b.w.], Lublin.
- DYL A.G. 1996. Posoborowe przepisy prawno-liturgiczne dotyczące wyposażenia wnętrza kościoła. [W:] Świerzawski W. bp (red.) *Mysterium Christi*. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej. Sztuka w Liturgii. T. 7. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 65-88.
- DZIOBEK-ROMAŃSKI J. 1999. Cmentarze – zarys regulacji historycznych, prawnych i kano-nicznych. *Rocznik Historyczno-Archiwalny*, 13:3-32.
- ELIADE M. 1997. W poszukiwaniu historii i znaczenia religii. Przeł. Grzybek A. Wydawnictwo KR, Warszawa, 272 ss.
- ELIADE M. 1998. Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym. Przeł. Rodak M., Rodak P. Wydawnictwo KR, Warszawa, 248 ss.
- ELIADE M. 2000. Traktat o historii religii. Przeł. Wierusz-Kowalski J. Wydawnictwo KR, Warszawa, 524 ss.
- ELIADE M. 2008. *Sacrum a profanum*. O istocie sfery religijnej. Przeł. Baran B. Wydawnictwo Aletheia, Warszawa, 254 ss.
- ERHARDT W., GÖTZ E., BÖDEKER N., SEYBOLD S. 2014. Zander. Handwörterbuch der Pflanzennamen. Auflage, Ulmer, 910 ss.
- EURO+MED. PLANTBASE. 2006-2021. Euro+Med. PlantBase – the Information Resource for Euro-Mediterranean Plant Diversity. Pobrane z: <http://ww2.bgbm.org/EuroPlusMed/> (dostęp: 10.10.2021).
- FILARSKA B. 1983. Początki architektury chrześcijańskiej. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, 298 ss.
- FILIPCZAK J. (red.) 2016. Katalog roślin: drzewa, krzewy, byliny. Polecane przez Związek Szkółkarzy Polskich. Agencja Promocji Zieleni, Warszawa, 491 ss.
- FLAGA M. 2011. Przemiany przestrzeni sakralnej Lublina – historia zapisana w kulturowym krajobrazie miasta. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG*. Niematerialne wartości krajobrazów kulturowych, 15:15-28.
- FORSTNER D. 2001. Świat symboliki chrześcijańskiej. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 634 ss.

- FORTUNA-ANTOSZKIEWICZ B., KIMIC K. 2007. Miejsce kapliczek i przydrożnych krzyży w krajobrazie terenów wiejskich Mazowsza. Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN, 3:35-47.
- FRĄCKIEWICZ W. 2011. Kapliczki w żywym dziedzictwie kultury tradycyjnej koło Lublina. *Studia Kulturowo-Edukacyjne*, 6(1):98-151.
- FREY L. 2016. Symbolika klasztornej wirydarza. [W:] Marecki J., Rotter L. (red.) *Krajobraz semantyczny wsi i miast. Seria: Symbol – Znak – Rytuał. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków*, 195-213.
- FURMANOWA M., MICHAŁSKA Z., PARCZEWSKI A., ZARĘBSKA I. 1959. Lecznictwo renesansowe w Polsce na podstawie „Herbarza” Marcina z Urzędowa. *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*, 2:233-310.
- GAGE J. 2008. Kolor i kultura. Teoria i znaczenie koloru od antyku do abstrakcji. Przel. Holzman J. *Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków*, 336 ss.
- GAJOS L. 2012. Wartości religijne w ewoluującym systemie wartości mieszkańców wsi. [W:] Baniak J. (red.) *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce: między losem a wyborem. Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań*, 307-326.
- GALERA H. 2007. Morfologia a symbolika drzew. *Pokrój ogólny. Nauka*, 2:117-129.
- GAPSKI H. 2011. Atlas (archi)diecezji lubelskiej. [W:] Gapski H. (red.) *Atlas historyczny (archi)diecezji lubelskiej 1805-2010. Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin*, 10-43.
- GAPSKI H. (red.) 2011. *Atlas historyczny (archi)diecezji lubelskiej 1805-2010. Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin*, 297 ss.
- GARBACZ K. 2009. Na szlaku biłgorajskich kapliczek i krzyży przydrożnych. *Agencja Wydawnicza PDN, Zielona Góra*, 352 ss.
- GAUDA A. 1987. Ludowe krzyże żelazne na Lubelszczyźnie. *Studia i Materiały Lubelskie*, 12:109-144.
- GĄSOWSKA M. 2008. The SBE and VRM Methods as Landscape Esthetic Estimation Methods on Example of Elbląg Canal. *Annals of Warsaw University of Life Sciences – SGGW, Horticulture and Landscape Architecture*, 29:185-192.
- GBIF.ORG. 2021. The Global Biodiversity Information Facility Home Page. Pobrane z: <http://www.gbif.org> (dostęp: 18.09.2021).
- GEOSERWIS GENERALNEJ DYREKCJI OCHRONY ŚRODOWISKA. 2021. Pobrane z: <https://geoserwis.gdos.gov.pl/mapy/> (dostęp: 20.10.2021).
- GIERLACH B. 1980. *Sanktuaria słowiańskie. Wydawnictwo Iskry, Warszawa*, 236 ss.
- GIEYSZTOR A. 1982. *Mitologia Słowian. Seria: Mitologie Świata. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa*, 271 ss.
- GIOVINO M. 2007. *The Assyrian Sacred Tree: A History of Interpretations. Academic Press, Vandenhoeck Ruprecht, Fribourg, Göttingen*, 242 ss.

- GIVENS J. 1986. *The Garden Outside the Walls: Plant Forms in Thirteenth-Century English Sculpture*. [W:] Macdougall E.B. (red.) *Medieval Gardens*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 187-198.
- GŁÓWNY URZĄD STATYSTYCZNY (GUS). 2021. *Ochrona Środowiska 2021*. GUS, Warszawa, 184 ss.
- GOLONKA-CZAJKOWSKA M., MAJ M. 2006. Kapliczki, krzyże i figury przydrożne. Znaki *sacrum* ludzką ręką wzniesione. Skarby kultury gminy Bukowina Tatrzańska. Studium sakralizacji przestrzeni. KLINGraf, Bukowina Tatrzańska, 111 ss.
- GONIA A., MICHNIEWICZ-ANKIERSZTAJN H. 2013. Rola *sacrum* w krajobrazie kulturowym obszarów wiejskich na przykładzie gminy Dąbrowa Chełmińska. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG*, 21:37-45.
- GOTHEIN M.L. 1928. *History of Garden Art*. Walter P. Wright (red.) London & Toronto, J.M. Dent, New York-Dutton (wyd. 2014, Turner T. (red.)), 782 ss.
- GRĄCZKOWSKI T., BYKOWSKA J. 2018. Charakterystyka przydrożnych obiektów sakralnych gminy Nakło nad Notecią. *Nauka Przyroda Technologie*, 12(1):19-33.
- GRYMIN M. 2009. Rola zespołów parafialnych w kształtowaniu przestrzeni miejskiej na obszarze aglomeracji łódzkiej w latach 1945-2006. *Krajobraz sakralny*. Księży Młyn Dom Wydawniczy, Łódź, 218 ss.
- GRYZ R. 2013. Między liberalizacją a dezintegracją. Stosunki państwo-Kościół w latach siedemdziesiątych. [W:] Łatka R. (red.) *Stosunki państwo-Kościół w Polsce w latach 1944-2010*. Studia i materiały. Instytut Pamięci Narodowej, Kraków, 83-85.
- HAGENEDER F. 2006. *Magia drzew*. Przeł. Czekański M. Świat Książki, Warszawa, 224 ss.
- HANI J. 1998. *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*. Przeł. Lavique A.Q. Wydawnictwo Znak, Kraków, 201 ss.
- HARRIS CH.W., DINES N.T. (red.) 1988. *Time-Saver Standards for Landscape Architecture: Design and Construction Data*. Wyd. 2. McGraw-Hill Publishing Company. New York, 922 ss.
- HERNIK J., OSTROWSKI M., NOWAK P. 2013. Kapliczki i przydrożne krzyże elementem krajobrazu kulturowego. Studium przypadku gminy Miechów. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG*, 21:89-102.
- HOBHOUSE P. 2007. *Historia ogrodów*. Przeł. Mierzejewska B., Romkowska E. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 468 ss.
- HOCHLEITNER J. 2014. Kapliczki w krajobrazie kulturowym Warmii na przełomie stuleci XIX i XX. *Mrażowskie Studia Humanistyczne*, 1(10):70-92.
- HODOR K. 2012. Założenia cmentarne w krajobrazach Krakowa. *Czasopismo Techniczne*, R. 109, z. 2-A:279-286.
- HODOR K., ŁAKOMY K. 2016. *Sacrum* krajobrazu, estetyzacja przestrzeni miejskiej. *Space and Form / Przestrzeń i Forma*, 26:201-212.
- HOLLY G. 2012. Krzyże i kapliczki przydrożne na pograniczu polsko-słowacko-ukraińskim. *Roczniki Bieszczadzkie*, 20:309-345.

- HOPPER L.J. (red.) 2007. Landscape Architectural Graphic Standards. John Wiley & Sons, Hoboken, 1074 ss.
- IMPELLUSO L. 2006. Natura i jej symbole. Rośliny i zwierzęta. Przeł. Cieśla H. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 382 ss.
- IMPELLUSO L. 2009. Ogrody i labirynty. Przeł. Wójcicka A. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 379 ss.
- JACKOWSKI A. 2003. Święta przestrzeń świata: podstawy geografii religii. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 268 ss.
- JACKOWSKI A., SOŁJAN I. 2001. Środowisko przyrodnicze a *sacrum*. Peregrinus Cracoviensis, 12:29-50.
- JAMNIAK B. 2012. Przejawy desakralizacji kultu religijnego i świąt religijnych w parafiach wiejskich na Pomorzu Środkowym. [W:] Baniak J. (red.) Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce: między losem a wyborem. Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań, 191-206.
- JANICKA-KRZYWDA U. 1991. Kapliczki i krzyże przydrożne polskiego Podkarpacia. Towarzystwo Karpackie, Warszawa, 74 ss.
- JĘDRASIK M. 2022. Neo-asyryjskie „święte drzewo” podsumowaniem symboliki pisma i wiedzy w Mezopotamii. Pobrane z: Academia.edu (dostęp: 3.09.2022).
- JĘDRZEJSKA A., ZEMANEK A. 2020. Motywy roślinne w architekturze sakralnej gminy Kiełczygłów i okolic (województwo łódzkie) – wybrane obiekty. Opuscula Musealia, 27:185-205.
- JOPEK D., KLIMCZAK L. 2017. Wiejskie układy przestrzenno-funkcjonalne i kompozycyjne jako załączki centrów lokalnych KrOF-u. Studia Komitetu Przestrzennego Zagospodarowania Kraju, 174:382-399.
- JUREK K. 2011. Znaczenie symboliczne i funkcje koloru w kulturze. Kultura – Media – Teologia, 6:68-80.
- KACZMARSKA A., ZEMANEK A. 2019. Motywy roślinne w kościołach i cerkwiach miasta i gminy Zagórz (województwo podkarpackie). Roczniki Bieszczadzkie, 27:267-292.
- KACZYŃSKA M. 2016. Wpływ obiektów kultu religijnego i elementów małej architektury sakralnej na strukturę przestrzenną i tożsamość krajobrazu. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 32:41-56.
- KACZYŃSKA M., SIKORA D. 2017. Ogród przy obiekcie sakralnym w krajobrazie miasta. Zeszyty Naukowe Uczelni Vistula. Architektura, 57(6):5-16.
- KANTAREK A.A. 2005. Wizualne miejsce kościoła w przestrzeni miasta (na przykładzie Paryża). [W:] Kościoły naszych czasów – zespół sakralny w mieście. SacroExpo, Kielce, 107-114.
- KASZEWSKI B.M. 2008. Warunki klimatyczne Lubelszczyzny. Wydawnictwo UMCS, Lublin, 60 ss.
- KAWECKI W., FLADER K. (red.) 2013. Wierzyć i widzieć. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz, 558 ss.
- KIJOWSKA J. 2015. Krzyże w krajobrazie wiejskim Wielkopolski – istniejące czy utracone dziedzictwo kulturowe? Карпатський Край, 1-2(6-7):358-366.

- KŁOCZOWSKI J. 1987. Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata. Czytelnik, Warszawa, 299 ss.
- KŁOCZOWSKI J. (red.) 1992. Chrześcijaństwo w Polsce: zarys przemian 966-1979. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, 766 ss.
- KNAPIŃSKI R. 2005. Sakralizująca funkcja kościoła w mieście, tradycja i współczesność. [W:] Kościoły naszych czasów – zespół sakralny w mieście. SacroExpo, Kielce, 25-38.
- KOBIELUS S. 1997. Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 228 ss.
- KOBIELUS S. 2006. *Florarium christianum*. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze. Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków, 356 ss.
- KOBIELUS S. 2011. Krzyż Chrystusa: od znaku i figury do symbolu i metafory. Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków, 332 ss.
- KOCH W. 2005. Style w architekturze. Arcydzieła budownictwa europejskiego od antyku po czasy współczesne. Przeł. Baraniewski W. Świat Książki, Warszawa, 528 ss.
- KONDRACIUK P., URBAŃSKI A. 2008. Kapliczki, figury i krzyże przydrożne w pejzażu pogranicza. Muzeum Zamoyskie, Lublin–Zamość, 128 ss.
- KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI. 1966. Instrukcja Episkopatu Polski o ochronie zabytków i kierunkach rozwoju sztuki kościelnej. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/kkbids/sztuka1_16041966 (dostęp: 20.10.2021).
- KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI. 1973/1999. Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej z dnia 25 stycznia 1973 roku. [W:] Krakowiak C., Adamowicz L. Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1998). Polihymnia, Lublin, 241-245.
- KOSIŃSKI W. 2014. Krajobrazy kulturowe chrześcijaństwa. [W:] Ostrowski M., Partyka J. (red.) Krajobraz sakralny. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków, 25-42.
- KOSTOŁOWSKI A. 1989. Kilka przykładów chrześcijańskiego *sacrum* w angielskim ogrodzie krajobrazowym XVIII wieku. [W:] Cieslińska N. (red.) *Sacrum* i sztuka. Wydawnictwo Znak, Kraków, 175-181.
- KOZACZYŃSKA B. 2007. Kapliczki, figury i krzyże przydrożne elementem krajobrazu przyrodniczo-kulturowego południowo-zachodniego Podlasia. [W:] Żabka M., Kowalski R. (red.) Przyroda a turystyka we wschodniej Polsce. Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, Siedlce, 256-270.
- KOZACZYŃSKA B. 2010. Mała architektura sakralna w krajobrazie kulturowym Ziemi Łosickiej. *Problemy Ekologii Krajobrazu*, 27:203-207.
- KRAMISZEWSKA A. 2005. Maryja w koronie drzewa. Obrazowanie legend o początkach sanktuariów na tle tradycji ikonograficznej. [W:] Mazurczak U.M., Patyra J., Żak M. Obraz i przyroda. Wydawnictwo KUL, Lublin, 473-496.
- KRAMISZEWSKA A. 2008. Drzewo w centrum przestrzeni sakralnej – status, wymowa ideowa, oprawa artystyczna. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 37-50.
- KRENZ M. 2005. Średniowieczna symbolika wirydarzy klasztornych. Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków, 160 ss.

- KRÓLIKOWSKI J. 2012. Sakralne widzenie krajobrazu. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Sacrum w krajobrazie*, 17:41-46.
- KRZEMIŃSKA A., ZARĘBA A., GROCHOWSKA A. 2008. *Przejmujące krajobrazy – przykościelne cmentarze gminy Międzyzylesie*. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Wrocław, 74 ss.
- KUBALA A. 2014. Sztuka ogrodów w starożytności. *Quart*, 4(34):3-20.
- KUBALSKA-SULKIEWICZ K., BIELSKA-ŁACH M., MANTEUFFEL-SZAROTA A. (red.) 2002. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Wyd. 3. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 478 ss.
- KUBUS M. 2002. Drzewa i krzewy wiejskich terenów przykościelnych i cmentarzy w okolicach Kamienia Pomorskiego i Trzebiatowa. *Folia Universitatis Agriculturae Stetinensis. Agricultura*, 90(226):103-118.
- KUBUS M., NOWAK G. 1999. Drzewa i krzewy terenów przykościelnych oraz cmentarzy wyspy Wolin. *Folia Universitatis Agriculturae Stetinensis. Agricultura*, 76(198):27-40.
- KUCZA-KUCZYŃSKI K. 2013. *Sacrum w architekturze profanum*. [W:] Kawecki W., Flader K. (red.) *Wierzyć i widzieć*. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz, 155-168.
- KUCZA-KUCZYŃSKI K. 2015. *Widzialne niewidzialnego: nowe kościoły warszawskie*. Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej, Warszawa, 132 ss.
- KULEZA P. 2011. Szata roślinna w krajobrazach malarstwa niderlandzkiego XV wieku. Identyfikacja botaniczna roślin na wybranych obrazach. Wydawnictwo KUL, Lublin, 604 ss.
- KULEZA P. 2013. *Vegetation and Landscape in German Panel Painting of the 15th Century*. [W:] Mazurczak U.M. (red.) *Studia Anthropologica. Pogranicza historii sztuki i kultury*. Wydawnictwo KUL, Lublin, 291-313.
- KULEZA P. 2015. Szata roślinna w krajobrazach gotyckiego malarstwa polskiego na przykładzie Tablicy Dziesięciorga Przykazań. [W:] Mazurczak U.M. (red.) *Ziemia – Człowiek – Sztuka. Interdyscyplinarne studia nad ziemią*. *Archeologia, historia, kultura, sztuka*. Wydawnictwo KUL, Lublin, 727-760.
- KULEZA P., LUBIARZ M. 2013. *Przydrożne obiekty sakralne w gminie Mełgiew (woj. lubelskie) – analiza kulturowo-krajobrazowa*. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG*, 21:127-140.
- KULEZA P., LUBIARZ M., ŻAK-KULEZA M. 2017. *Dendroflora of Roadside Sacral Objects in the Trzydnik Duży Commune (Lublin Voivodeship)*. *Acta Scientiarum Polonorum Administratio Locorum*, 16(4):239-247.
- KULEZA P., ŻAK-KULEZA M. 2016. *Zieleń Lublina jako element architektury miasta*. [W:] Czarnecka B. (red.) *Na międzyrzeczu Wisły i Bugu. Krajobrazy roślinne i dziedzictwo kulturowe środkowowschodniej Polski i zachodniej Ukrainy*. Towarzystwo Wydawnictw Naukowych LIBROPOLIS, Lublin, 37-51.
- KULEZA P., ŻAK-KULEZA M., LUBIARZ M. 2017. *Kulturowe, historyczne i religijne znaczenie kapliczek i krzyży przydrożnych w gminie Trzydnik Duży*. *Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne*, 108:123-151.

- KUMOR B., OBERTYŃSKI Z. (red.), DOLA K. I IN. (oprac.) 1974. Historia Kościoła w Polsce. T. 1: Do roku 1764. Cz. 1: Do roku 1506. Pallottinum, Poznań–Warszawa, 464 ss.
- KUMOR-MIELNIK J. 2011. Geografia historyczna Kościoła lubelskiego. [W:] Gapski H. (red.) Atlas historyczny (archi)diecezji lubelskiej 1805-2010. Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 44-87.
- KUMOR-MIELNIK J. 2014. Budownictwo kościołów parafialnych w diecezji lubelskiej i janowskiej (podlaskiej) w latach 1805-1918. *Wschodni Rocznik Humanistyczny*, 10:287-306.
- KUPRJANIUK S. 2014. Ludowa rzeźba drewniana w wyposażeniu warmińskich kapliczek i krzyży dawniej i dziś. *Studia Elckie*, 16(2):183-202.
- KUŹNICKA B. (red.) 1993. Historia leków naturalnych. T. 4: Z historii i etymologii polskich nazw roślin leczniczych. Wydawnictwo IHNOiT PAN, Warszawa, 169 ss.
- KUŹNICKA B. 1999. Rodowód i ewolucja etnobotaniki farmaceutycznej. [W:] Kuźnica B. (red.) Historia leków naturalnych. T. 5: *Materia pharmaceutica*. Instytut Historii Nauki PAN, Warszawa, 15-24.
- LANDSBERG S. 1995. *The Medieval Garden*. British Museum Press, London, 144 ss.
- LASEK G. 2014. Przestrzeń *sacrum* w krajobrazie na przykładach wsi śląskiej. [W:] Włodarczyk A.M. (red.) Tradycyjne i nowe przestrzenie publiczne na obszarach wiejskich. Oficyna Wydawnicza PWSZ, Nysa, 37-46.
- LAWSON J. 1950. *Roman Garden. Greece and Rome*, 19(57):97-105.
- LEHNER E., LEHNER J. 1960. *Folklore and Symbolism of Flowers, Plants and Trees*. Tudor Publishing Company, New York, 128 ss.
- LENGIEWICZ I.W. 2008. *Rośliny biblijne*. Przedsiębiorstwo Wydawnicze „Rzeczpospolita”, Warszawa, 208 ss.
- LEVI D'ANCONA M. 1977. *The Garden of the Renaissance. Botanical Symbolism in Italian Painting*. Casa Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 608 ss.
- LISIK A. 2017. *Symbolika w architekturze sakralnej*. Stowarzyszenie Thesaurus Silesiae – Skarb Śląski, Katowice, 274 ss.
- LISOWSKA M. 2010. *Badania w ogrodach zabytkowych*. *Kurier Konserwatorski*, 7:17-22.
- LONGBONS J. 2013. *The Church as a Community of Gardeners*. *Leaven*, 21(3):1-6.
- LUBIARZ M., KULESA P. 2013. *Dendroflora przydrożnych obiektów sakralnych w gminie Mełgiew (woj. lubelskie) w aspekcie przyrodniczo-krajobrazowym*. *Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN*, 9(1):42-54.
- LUBIARZ M., KULESA P., ŻAK-KULESA M. 2019. *Small Roadside Scral Structures in the Borzechów Commune (Lublin Region) and Their Dendroflora*. *Acta Horticulturae et Regiotecturae*, 1:23-28.
- LUBIERSKA-LEWANDOWSKA J. 2011. *Kilka słów o poznańskich nekropoliach*. *Rocznik Wielkopolskiego Towarzystwa Genealogicznego „Gniazdo”*, 80-111.
- LURKER M. 1989. *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Przeł. Romaniuk K. Pallottinum, Poznań, 306 ss.
- LYNCH K. 1977. *The Image of the City*. 14th Print. Cambridge, The Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, MA, 194 ss.

- ŁAKOMY K. 2008. *Sacrum* przestrzeni cmentarzy w odmiennych tradycjach kulturowych. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 71-78.
- ŁAKOMY K. 2012a. „Ogrody pamięci” w sztuce ogrodowej i architekturze krajobrazu. *Czasopismo Techniczne*, R. 109, z. 2-A:7-17.
- ŁAKOMY K. 2012b. Symbolika i tradycja a prawne uwarunkowania projektowania cmentarzy. *Czasopismo Techniczne*, R. 109, z. 2-A:339-345.
- ŁAPIŃSKI J.L. 2012. Zagadnienie *sacrum* natury – niektóre uwagi i dopowiedzenia. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Sacrum w krajobrazie*, 17:24-32.
- ŁAPIŃSKI J.L. 2014. Krajobraz sakralny lub/albo/bądź *sacrum* w krajobrazie. [W:] Ostrowski M., Partyka J. (red.) *Krajobraz sakralny*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków, 17-24.
- ŁUCZAJ Ł. 2011. Herbal Bouquets Blessed on Assumption Day in South-Eastern Poland: Freelisting *versus* Photographic Inventory. *Ethnobotany Research & Applications*, 9:1-25.
- ŁYCZAK M., GÓRSKI R. 2013. Wyniki badań archeologicznych prowadzonych w rejonie bazyliki św. Trójcy na terenie placu Dominikańskiego w Krakowie (etap 1 – część południowa placu). [W:] Markiewicz A., Szyma M., Walczak M. (red.) *Sztuka w kręgu krakowskich dominikanów*. Seria: *Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie* 13. Wydawnictwo Esprit S.C., Kraków, 235-256.
- MACDOUGALL E.B. (red.) 1986. *Medieval Gardens*. *Dumbarton Oaks Research Library and Colletion*. Harvard University Press, Washington, D.C., 278 ss.
- MACIOTI M.I. 2006. Mity i magie ziół. Czy kwiaty i liście, zapachy i znaki zodiaku wpływają na stosunki między ludźmi? Odpowiedź tradycji mitu i literatury u progu Trzeciego Tysiąclecia. Przeł. Kania I. *Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”*, Kraków, 344 ss.
- MADUROWICZ M. 2002. *Sfera sacrum w przestrzeni miejskiej Warszawy*. Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa, 174 ss.
- MAJDECKA-STRZEŻEK A. 2003. Zielen obiektów sakralnych w Polsce – tradycja i współczesność. [W:] *Gospodarczyk F. (red.) Ogrody przyświątynne i klasztorne*. Rekonstrukcja, rewitalizacja, pielęgnacja. *Stowarzyszenie „Ogrody Dolnośląskie”*, Wrocław, 87-101.
- MAJDECKA-STRZEŻEK A. 2012. Historyczne cmentarze ogrody pamięci jako wyróżniki krajobrazu kulturowego. *Czasopismo Techniczne*, R. 109, z. 2-A:71-76.
- MAJDECKI L. 1986. *Tabele wiekowe drzew*. SGGW, Warszawa.
- MAJDECKI L. 2008a. *Historia ogrodów*. T. 1. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 487 ss.
- MAJDECKI L. 2008b. *Historia ogrodów*. T. 2. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 491 ss.
- MAJDECKI L., MAJDECKA-STRZEŻEK A. 2019. *Ochrona i konserwacja zabytkowych założen ogrodowych*. Wyd. 2 zmien. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 530 ss.
- MALINOWSKA-PETELENZ B. 2014. Europejskie wcielenia *sacrum*, czyli od „zwierciadła świata” do „poetyckiej wizji inności”. *Szkice krajobrazowo-urbanistyczne*. Cz. 2. *Space and Form / Przestrzeń i Forma*, 22(2):89-102.
- MALINOWSKA-PETELENZ B. 2018. *Sacrum in Civitas*. *Wybrane zagadnienia*. Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, Kraków, 292 ss.

- MARECKI J., ROTTER L. 2007. Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków, 224 ss.
- MARIAŃSKI J. 2017. Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego – analiza socjologiczna. Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, 14(46):141-166.
- MARZELL H. 1922. Die heimische Pflanzenwelt im Volksbrauch und Volksglauben. Quelle und Meyer, Leipzig, 133 ss.
- MARZELL H. 1967. Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 340 ss.
- MARZI A. 1997. Modele i typologia krajobrazu kalwarii włoskich. [W:] Mitkowska A. (red.) *Sacrum* w ogrodach. Święte ogrody kalwaryjne i ich symbolika. Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Kraków, 79-104.
- MATUSZKIEWICZ J.M. 2008. Regionalizacja geobotaniczna Polski. IGiPZ PAN, Warszawa, 13 ss.
- MCLEAN T. 2014. Medieval English Gardens. Dover Publications, INC, Mineola–New York, 320 ss.
- MELGES H. 2010. Współczesne rozwiązania materiałowe form kapliczek w krajobrazie wsi i miasta. Czasopismo Techniczne, R. 107, z. 8-A:321-328.
- MICHALCZYK Z., WILGAT T. 1998. Stosunki wodne Lubelszczyzny. Wydawnictwo UMCS, Lublin, 167 ss.
- MILECKA M. 2007. Cysterskie fontanny – w poszukiwaniu form realnych i ich znaczenia symbolicznego. [W:] Mitkowska A., Mirek Z., Hodor K. (red.) Architektura ogrodowa. Obiekty architektoniczne w kompozycjach ogrodowych – historia i współczesność. Instytut Botaniki im. W. Szafera, PAN, Kraków, 265-274.
- MILECKA M. 2008a. Cysterski krajobraz ciszy. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Dźwięk w krajobrazie jako przedmiot badań interdyscyplinarnych, 11:183-192.
- MILECKA M. 2008b. Ogrody klasztorne oo. Cystersów – historia i współczesność. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 79-90.
- MILECKA M. 2018. Cysterskie układy wodne i ich znaczenie dla kształtowania krajobrazu. Acta Scientiarum Polonorum, Formatio Circumiectus, 17(1):45-57.
- MILLER N. 1986. Paradise Regained: Medieval Garden Fountains. [W:] Macdougall E.B. (red.) Medieval Gardens. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Harvard University Press, Washington, D.C., 135-154.
- MIREK Z. 2014. *Sacrum* w krajobrazie a krajobraz sakralny. [W:] Ostrowski M., Partyka J. (red.) Krajobraz sakralny. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków, 43-52.
- MITKOWSKA A. 1990. Sacro Monte – park pielgrzymkowy. Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Kraków, 217 ss.
- MITKOWSKA A. 1997. Park kalwaryjny. Aleja Kalwaryjna. [W:] Mitkowska A. (red.) *Sacrum* w ogrodach. Święte ogrody kalwaryjne i ich symbolika. Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Kraków, 41-49.

- MITKOWSKA A. 2003. Polskie Kalwarie. Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków, 276 ss.
- MITKOWSKA A. 2005. Czynniki tradycji miejsca w kreowaniu krajobrazów kalwaryjskich (szkic problematyki). [W:] Domański B., Skiba S. (red.) Geografia i *sacrum*. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin. T. 2. IgiGP UJ, Kraków, 329-335.
- MITKOWSKA A. 2006. Kalwaria na Górze Świętej Anny. Wybitny obiekt europejskiego i polskiego nurtu sanktuariów kalwaryjskich. Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław, 110 ss.
- MITKOWSKA A. 2008. Europejskie *sacrum* ogrodowe – ewolucja historyczna i typologiczna. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 27-36.
- MITKOWSKA A. 2012a. Historia ogrodów europejskiego kręgu kulturowego. Cz. 1: Od starożytności do renesansu. Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, Kraków, 145 ss.
- MITKOWSKA A. 2012b. Kalwarie europejskie jako pielgrzymkowe ogrody pamięci. Czasopismo Techniczne, R. 109, z. 2-A:19-28.
- MITKOWSKA A., HODOR K. 2009. Historyczne ogrody krakowskiego centrum kultury. Style i kompozycja – krajobraz – *sacrum* – nurty rodzime i europejskie. [W:] Partyka J. (red.) „Tu wszystko jest Polską...”. Eseje krajoznawcze o Krakowie i Małopolsce. Materiały konferencyjne, Kraków, 19-23 sierpnia 2009 r. Oddział Krakowski PTTK im. ks. Karola Wojtyły, Oficyna Wydawnicza „Wierchy”, Kraków, 105-130.
- MITKOWSKA A., SIEWNIAK M. 1997. *Sacrum* w ogrodach historycznych i symbolika ich roślinności. [W:] Mitkowska A. (red.) *Sacrum* w ogrodach. Święte ogrody kalwaryjne i ich symbolika. Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Kraków, 7-10.
- MOJŻYŃ N. 2018. Rajski ogród jako topos szczęścia w chrześcijańskiej komunikacji kulturowej. Kultura – Media – Teologia, 34:28-61.
- MOTLOCH J.L. 2001. Introduction to Landscape Design. Willey, New York, 352 ss.
- MROCZEK A.A., KUCZA-KUCZYŃSKI K. 1991. Nowe kościoły w Polsce. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 350 ss.
- MYGA-PIĄTEK U. 2012a. Krajobraz kulturowy. Aspekty ewolucyjne i typologiczne. Uniwersytet Śląski, Katowice, 382 ss.
- MYGA-PIĄTEK U. 2012b. Krajobrazy sakralne i religijne – próba umiejscowienia w typologii krajobrazów kulturowych. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 17:13-23.
- NADROWSKI H. 1996. Funkcje budowli kościelnej. [W:] Świerżawski W. bp (red.) *Mysterium Christi*. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej. Sztuka w Liturgii. T. 7. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 245-278.
- NADROWSKI H. 2000. Kościoły naszych czasów. Dziedzictwo i perspektywy. Wydawnictwo WAM, Kraków, 210 ss.
- NADROWSKI H. 2008. Bliższe i dalsze otoczenie kościoła. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 51-70.
- NADROWSKI H. 2012. *Sacrum* czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń, 803 ss.

- NIEDŹWIADEK R. 2011. Odkrycia archeologiczne w kryptach i na cmentarzu pobrygidkowskiego kościoła p.w. Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny Zwycięskiej w Lublinie. *Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego*, 3:192-202.
- NIEDŹWIADEK R. 2018. Od cmentarza rządowego do krypt – przestrzeń sepulkralna Lublina w późnym średniowieczu i okresie nowożytnym w świetle badań archeologicznych (niepublikowana rozprawa doktorska). Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów, 410 ss.
- NIEDŹWIECKA-FILIPIAK I. 2009. Wyróżniki krajobrazu i architektury wsi Polski południowo-zachodniej. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Wrocław, 228 ss.
- OBWIESZCZENIE NR 1/2022 LUBELSKIEGO WOJEWÓDZKIEGO KONSERWATORA ZABYTKÓW W LUBLINIE z dnia 28 lutego 2022 r. w sprawie wykazu zabytków wpisanych do rejestru zabytków nieruchomych województwa lubelskiego i do rejestru zabytków archeologicznych województwa lubelskiego. *Dz. Urz. Woj. Lub.* z 2022 r. poz. 1049.
- OKOŁOWICZ M.A., KOWALSKA J.A. 2016. Jakiej przyrody chcemy w miastach? Pomiar estetyki krajobrazu nad Wisłą w Warszawie metodą *Scenic Beauty Estimation*. *Space and Form / Przestrzeń i Forma*, 26:243-256.
- OLEKSYN H. 2011. Kompozycje roślinne w kształtowaniu terenów zieleni. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu, Poznań, 171 ss.
- OLEŹDZKA-FRYBESOWA A. 1997. *Drogami średniowiecznej Europy*. Wydawnictwo Znak, Kraków, 304 ss.
- PARPOLA S. 1993. The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy. *Journal of Near Eastern Studies*, 52(3):161-208.
- PARYSEK J.J., STASZEWSKA S. 2005. Kościoły Poznania: *sacrum i profanum*. [W:] Domański B., Skiba S. (red.) *Geografia i sacrum*. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin. T. 2. IgiGP UJ, Kraków, 343-358.
- PASIERB J.St. 1995. *Ochrona zabytków sztuki kościelnej*. Biblioteka Towarzystwa Opieki nad Zabytkami, Warszawa, 242 ss.
- PASZKOWSKI M. 2018. *Ochrona prawna i opieka nad nieruchomymi zabytkami sakralnymi Kościoła Katolickiego w Polsce*. Seria: KPP Monografie. Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Wydział Prawa i Administracji, Olsztyn, 242 ss.
- PAUZANIASZ 1973. W świątyni i w micie. Z Pauzaniaza Wędrowki po Helladzie księgi I, II, III i VII. NIEMIRSKA-PLISZCZYŃSKA J. (przekł. z języka greckiego, wstęp, komentarz historyczno-literacki), FILARSKA B. (komentarz archeologiczny). Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, 487 ss.
- PAWELEC L. 2004. Wielokulturowy wymiar kapliczek i krzyży przydrożnych. *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie*. *Pedagogika*, 13:243-252.
- PEVSNER N. 1979. *Historia architektury europejskiej*. T. 1. Przeł. Wydro J. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 402 ss.
- PISMO ŚWIĘTE STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU (BIBLIA TYSIĄCLECIA). 2003. Wyd. 4. Pallotinum, Poznań–Warszawa.
- PLATT C. 1976. *The English Medieval Town*. Book Club Associates, London, 215 ss.

- PLIT J. 2012. Ślady *sacrum* w krajobrazie. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. *Sacrum w krajobrazie*, 17:33-40.
- POLSKI A. (red.) 2011. Przerwana konferencja: materiały i dokumenty z I Krajowej Konferencji „Papieskie drzewa Jana Pawła II i Benedykta XVI w Polsce i na Ukrainie”: (Fajslawice–Zwierzyniec, 9-10 kwietnia 2010 roku). Towarzystwo Przyjaciół Fajslawic, Lublin–Fajslawice, 200 ss.
- PRZYBYLSKA L. 2005. Pojęcie przestrzeni sakralnej. [W:] Domański B., Skiba S. (red.) *Geografia i sacrum*. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin. T. 2. IgiGP UJ, Kraków, 381-387.
- PRZYBYLSKA L., CZEPczyński M. 2016. Landscape Sacralisation in Post-communist Poland. *Scottish Geographical Journal*, 1-21.
- PUBLIUSZ KORNELIUSZ TACYT. 2008. Germania. Przeł. Płóciennik T., wstęp i komentarz Kolendo J. Seria: *Fontes Historiae Antiquae* 10. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, 206 ss.
- PUDELSKA K. 2011. Zieleni towarzyszą kapliczkom i krzyżom przydrożnym powiatu przeworskiego. *Zeszyty Problemowe Postępów Nauk Rolniczych*, 568:101-110.
- PUDELSKA K., MIROSLAW A. 2011. Zabytkowe ogrody klasztorne we współczesnym Lublinie. *Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN*, (7)1:81-91.
- PUDELSKA K., MIROSLAW A. 2013. Symbolika średniowiecznych ogrodów przyklasztornych i ich roślinność. *Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych – OL PAN*, 9(2):49-56.
- PUKOWIEC K., PYTEL S. 2013. Typologia i waloryzacja małych form architektury sakralnej w krajobrazie Ziemi Wodzisławskiej. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG*, 21:103-113.
- PURCHLA J. (red.) 2008. Raport o systemie ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce po roku 1989. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa, 104 ss.
- PYTKA P. 2006. „Święte źródła” w polskim krajobrazie kulturowym. *Problemy Ekologii Krajobrazu*, 18:451-456.
- RABIEJ J. 2004. Tradycja i nowoczesność w architekturze kościołów katolickich. Świątynia fenomenem kulturowym. Seria: *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Architektura* 42. Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice, 202 ss.
- RABIEJ J. 2005. Wymiar społeczny współczesnych kościołów. [W:] *Kościół naszych czasów – zespół sakralny w mieście. SacroExpo*, Kielce, 119-132.
- RACIBORSKI J. 1924. Kościoły kaliskie. *Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej. Czasopismo poświęcone sprawom diecezji*, 164.
- RACIBORSKI J. 1925. Kościoły kaliskie. *Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej. Czasopismo poświęcone sprawom diecezji*, 65.
- RADZISZEWSKI M. 2008. Krzyże, kapliczki i figury świętych. Obiekty kultu religii chrześcijańskiej w gminie Przygodzice. Nakładem Radziszewski M., Przygodzice, 53 ss.
- REMBIŚ M., SOWA M., UHRYŃSKA A. 2012. Przydrożne kapliczki piaskowcowe z południowej części Krakowa. *Przegląd Geologiczny*, 60(7):368-371.

- RENDA J. 2011. Kwiaty roślin iglastych: ich estetyka i znaczenie w architekturze krajobrazu. Wydawnictwo Sztuka ogrodu Sztuka krajobrazu Beata Gawryszewska, Warszawa, 190 ss.
- RĘBKOWSKI M. 2014. Cmentarz w chrześcijańskiej przestrzeni średniowiecza. *Acta Archaeologica Lodziensia*, 60:191-196.
- RICHLING A., DĄBROWSKI A. 1995. Mapa typów krajobrazów naturalnych Polski. [W:] Atlas Rzeczypospolitej Polskiej. Główny Geodeta Kraju, IGiPZ PAN, PPWK im. E. Romera, Warszawa, plansza 53.1.
- RICHLING A., SOLON J., MACIAS A., BALON J., BORZYSZKOWSKI J., KISTOWSKI M. (red.) 2021. Regionalna geografia fizyczna Polski. Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań, 608 ss.
- ROGOWSKI R. 2003. Teologiczny wymiar przestrzeni – mistyka ogrodu. [W:] Gospodarczyk F. (red.) *Ogrody przyświątne i klasztorne. Rekonstrukcja, rewaloryzacja, pielęgnacja. Stowarzyszenie „Ogrody Dolnośląskie”*, Wrocław, 9-15.
- ROJKOWSKA H. 2013. Teren dawnego cmentarza św. Trójcy. Przemiany przestrzenne. [W:] Markiewicz A., Szyma M., Walczak M. (red.) *Sztuka w kręgu krakowskich dominikanów. Seria: Studia i Źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie 13*. Wydawnictwo Esprit S.C., Kraków, 211-233.
- ROSIER-SIEDLECKA M.E. s.CR. 1996a. Estetyka dekoracji wnętrza kościoła. [W:] Świerzawski W. bp (red.) *Mysterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej. Sztuka w Liturgii. T. 7*. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 135-164.
- ROSIER-SIEDLECKA M.E. s.CR. 1996b. Teologiczna myśl i funkcja poszczególnych elementów wnętrza sakralnego. [W:] Świerzawski W. bp (red.) *Mysterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej. Sztuka w Liturgii. T. 7*. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 89-134.
- ROUBA B.J. 2014. Pielęgnacja świątyni i innych zabytków. Książka nie tylko dla księży. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, 508 ss.
- ROWAN K.D. 2011. *A Design for a Christian Contemporary Worship Environment*. The Florida State University, College Of Visual Arts, Theatre And Dance, Florida State University Libraries, Electronic Theses, Treatises and Dissertations, 112 ss.
- ROZKRUT D. (red.) 2021. *Mały Rocznik Statystyczny Polski*. Główny Urząd Statystyczny, Warszawa, 547 ss.
- ROZMARYNOWSKA K. 2008. W cieniu rzymskiego ogrodu. [W:] Sosnowski L., Wójcik A.I. (red.) *Ogrody – zwierciadła kultury. T. 2: Zachód*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, 59-97.
- ROZPORZĄDZENIE MINISTRA ŚRODOWISKA Z DNIA 4 GRUDNIA 2017 R. W SPRAWIE KRYTERIÓW UZNAWANIA TWORÓW PRZYRODY ŻYWEJ I NIEOŻYWIENEJ ZA POMNIKI PRZYRODY. Dz. U. z 2017 r. poz. 2300.
- ROŻEK M. 2010. *Idee i symbole sztuki chrześcijańskiej*. Wydawnictwo WAM, Kraków, 358 ss.
- RÓŻAŃSKA A. 2008. Ogród kościelny w miejskim krajobrazie kulturowym Warszawy. [W:] *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo*, Kielce, 99-107.

- RUTKOWSKI L. 2012. Klucz do oznaczania roślin naczyniowych Polski niżowej. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 816 ss.
- RYDZEWSKA A., CHOJNACKA M., URBAŃSKI P. 2008. Stan zachowania zieleni nieczynnych cmentarzy przykościelnych północnej Wielkopolski. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 131-140.
- RYDZEWSKA A., WILKANIEC A. 2013. Kapliczki i krzyże w krajobrazie otwartym i zurbanizowanym Wielkopolski. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 21:89-102.
- RYLKE J. 1995. Tajemnice ogrodów. Seria: Biblioteka Arché. Wydawnictwo Kanon, Warszawa, 92 ss.
- RYLKE J., GĄSOWSKA M. 2009. Wartości krajobrazu wiejskiego i przemysłowego dla rozwoju rekreacji na przykładzie wsi warmińskich i Kanału Elbląskiego. Nauka Przyroda Technologie, 3(1):1-10.
- SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, DECRETUM DE PRESBYTERORUM MINISTERIO ET VITA PRESBYTERORUM ORDINIS (7.12.1965). Acta Apostolicae Sedis 58(1966):991-1024. Tekst polski [W:] Sobór Watykański II. 2002. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie. Przybył M. (red.). Pallottinum, Poznań, 478-507.
- SADŁOŃ W., ORGANIEK L., KAMIŃSKI K. (red.) 2021. *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*. Dane za rok 2020. Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. Witolda Zdaniewicza, Warszawa, 46 ss.
- SAMSONOWICZ H., TAZBIR J., ŁEPKOWSKI T., NAŁĘCZ T. 1997. Polska – losy państwa i narodu. Wyd. 3. Wydawnictwo Iskry, Warszawa, 610 ss.
- SCHIEDERMAIR W. 2003. Pflanzenmalereien in drei unterfränkischen Kirchen. Ikonographie, Kunstgeschichte und aktuelle Bedeutung in Bezug auf die Entwicklung von Medizin und Pharmazie. Universität Würzburg, Fakultät für Biologie, Würzburg, 435 ss.
- SENETA W., DOLATOWSKI J. 2017. Dendrologia. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 544 ss.
- SENNETT R. 2015. Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu. Przeł. Konikowska M. Wydawnictwo Aletheia, Warszawa, 466 ss.
- SEWERYN T. 1958. Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 213 ss.
- SHAH B. 2007. Braj: The Creation of Krishna's Landscape of Power and Pleasure and Its Sixteen-Country Construction Through the Pilgrimage of the Groves. [W:] Conan M. (red.) Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 153-171.
- SIEWNIAK M., MITKOWSKA A. 2021. Tezaurus Sztuki Ogrodowej. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Wrocław, 407 ss.
- SIMSON O. VON 1989. Katedra gotycka: jej narodziny i znaczenie. Przeł. Palińska A. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 345 ss.
- SMARDON R.C., PALMER J.F., FELLEMAN J.P. (red.) 1986. Foundations for Visual Project Analysis. Wiley-Interscience Publication, New York, 374 ss.

- SNOWARSKI M. 2002-2021. Atlas roślin naczyniowych Polski. Pobrane z: <http://www.atlas-roslin.pl/index.html> (dostęp: 20.08.2021).
- SOBÓR WATYKAŃSKI II. 1963. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. Rzym.
- SOLON J., BORZYSZKOWSKI J., BIDŁASIK M., RICHLING A., BADORA K., BALON J., BRZEZIŃSKA-WÓJCIK T., CHABUDZIŃSKI Ł., DOBROWOLSKI R., GRZEGORCZYK I., JODŁOWSKI M., KISTOWSKI M., KOT R., KRĄŻ P., LECHNIO J., MACIAS A., MAJCHROWSKA A., MALINOWSKA E., MIGOŃ P., MYGA-PIĄTEK U., NITA J., PAPIŃSKA E., RODZIK J., STRYŻ M., TERPIŁOWSKI S., ZIAJA W. 2018. Physico-geographical Mesoregions of Poland: Verification and Adjustment of Boundaries on the Basis of Contemporary Spatial Data. *Geographia Polonica*, 91(2):143-170.
- SOSNOWSKI L. 2008. Ogród „obywatelski” starożytnej Grecji. [W:] Sosnowski L., Wójcik A.I. (red.) *Ogrody – zwierciadła kultury*. T. 2: Zachód. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, 33-56.
- SOSNOWSKI L., WÓJCIK A.I. (red.) 2008. *Ogrody – zwierciadła kultury*. T. 2: Zachód. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, 344 ss.
- SOSZYŃSKI D., SOWIŃSKA-ŚWIERKOSZ B., KAMIŃSKI J., TRZASKOWSKA E., GAWRYLUK A. 2021. Rural Public Places: Specificity and Importance for the Local Community (Case Study of Four Villages). *European Planning Studies*, 30(2):1-25.
- SOWIŃSKA B. 2012. Kształtowanie tożsamości krajobrazów sakralnych. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Sacrum w krajobrazie*, 17:78-95.
- SOWIŃSKA B., SOSZYŃSKI D. 2012. Od zapomnienia do przekształcenia, czyli o różnorodności krajobrazów sakralnych Roztocza. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Sacrum w krajobrazie*, 17:184-197.
- STACHAK A., JURZYK-NORDLÖW S., NOWAKOWSKA M. 2009. Drzewa i krzewy wiejskich terenów przykościelnych w południowo-zachodniej części województwa zachodniopomorskiego – między Odrą a Myślą. *Folia Pomeranae Universitatis Technologiae Stetinensis*. Seria: Agricultura, Alimentaria, Piscaria et Zootechnica, 274(12):51-62.
- STACHAK A., KUBUS M., NOWAK G. 1998. Drzewa i krzewy wiejskich terenów przykościelnych i cmentarzy w południowej części Niziny Szczecińskiej. *Folia Universitatis Agriculturae Stetinensis*. Agricultura, 71(188):115-151.
- STACHAK A., KUBUS M., NOWAK G. 1999. Drzewa i krzewy wiejskich terenów przykościelnych i cmentarzy w części Niziny Szczecińskiej po zachodniej stronie Odry i Zalewu Szczecińskiego. *Folia Universitatis Agriculturae Stetinensis*. Agricultura, 76(198):3-25.
- STACHAK A., KUBUS M., NOWAKOWSKA M., WRAGA K. 1997. Drzewa i krzewy ogródków przykościelnych Szczecina. *Zeszyty Naukowe. Akademia Rolnicza w Szczecinie. Rolnictwo*, 66:35-62.
- STANLEY-BAKER P.R. 2007. Mythic and Sacred Gardens in Medieval Japan: Sacral Meditation in the Rokuonji and Sihōji Gardens. [W:] Conan M. (red.) *Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency*. *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*, Harvard University Press, Washington, D.C., 115-151.

- STĘPNIIEWSKA-JANOWSKA B. 1987. Kompozycja zieleni. Cz. 1: Starożytność. Politechnika Wrocławska, Wrocław, 238 ss.
- STOKSTAD M. 1986. The Garden as Art. [W:] Macdougall E.B. (red.) Medieval Gardens. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 177-185.
- STOKSTAD M., STANNARD J. 1983. Gardens of the Middle Ages. The Spencer Museum of Art, Lawrence, 224 ss.
- STUMPF U., ZINGSEM V., HASE A. 2018. Mityczne drzewa. Mity, wierzenia i legendy. Lecznicza moc drzew. Odwieczna więź człowieka i drzewa. Przeł. Tarnas B. i in. Wydawnictwo Amber, Warszawa, 228 ss.
- SWARYCZEWSKA M. 2004. *Sacrum* w krajobrazie wsi. Związki funkcjonalno-przestrzenne *sacrum* i *profanum* w tradycji i współcześnie. [W:] Janecki J., Borkowski Z. (red.) Krajobraz i ogród wiejski. T. 2. Wydawnictwo KUL, Lublin, 33-38.
- SWARYCZEWSKA M. 2008a. *Sacrum* i *profanum* w krajobrazie kulturowym. Dziedzictwo przestrzeni sakralnej na Warmii. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn, 277 ss.
- SWARYCZEWSKA M. 2008b. Zapomniane ogrody sakralne na Warmii. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 5-26.
- SYSTEMATYKA GLEB POLSKI. 2019. Polskie Towarzystwo Gleboznawcze, Komisja Genezy Klasyfikacji i Kartografii Gleb. Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Polskie Towarzystwo Gleboznawcze, Wrocław–Warszawa, 235 ss.
- SZAFER W., ZARZYCKI K. 1972. Szata roślinna Polski. T. 2. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 346 ss.
- SZAFRAŃSKA M. 1995. Wirydarz: słowo, forma, treść. Teka Komisji Urbanistyki i Architektury, 27:121-133.
- SZAFRAŃSKA M. 1998. Ogród renesansowy: antologia tekstów. Zamek Królewski w Warszawie, Warszawa, 377 ss.
- SZAFRAŃSKA M. 1999a. Ogrody średniowieczne. [W:] Szafrńska M. (red.) Ogród. Forma – symbol – marzenie: 18 grudnia 1998 – 28 lutego 1999. Zamek Królewski w Warszawie, „Arx Regia”, Warszawa, 45-53.
- SZAFRAŃSKA M. (red.) 1999b. Ogród. Forma – symbol – marzenie: 18 grudnia 1998 – 28 lutego 1999. Zamek Królewski w Warszawie, „Arx Regia”, Warszawa, 479 ss.
- SZAFRAŃSKI T. 2005. Historia Kościoła w Polsce. Verbinum – Wydawnictwo Księży Werbistów, Warszawa, 392 ss.
- SZCZEPANOWICZ B. 2004. Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika. Wydawnictwo WAM, Kraków, 272 ss.
- SZEFLER S. 2021. Visual Analysis of the Cultural Landscape in Terms of Vegetation for the Purposes of Revitalization of Rural Areas. Rocznik Ochrona Środowiska, 23:301-317.
- SZUMLICKA-RYCHLIK G. 2015. Cmentarze parafii w Radziwiu, Imielnicy, Trzepowie i Płocku-Podolszycach włączone w granice miasta Płocka w XX wieku. Notatki Płockie. Kwartalnik Towarzystwa Naukowego Płockiego, 60(2):30-37.

- SZYMSKI A.M., PAWŁOWSKI W. 2006. Wiejskie budowle sakralne na Pomorzu Zachodnim – zapomniana tradycja. [W:] Przesmycka E. (red.) Architektura sakralna w kształtowaniu tożsamości kulturowej miejsca. Wydawnictwo Politechniki Lubelskiej, Lublin, 183-204.
- TAYLOR K., LENNON J. 2011. Cultural Landscapes: a Bridge between Culture and Nature. *International Journal of Heritage Studies*, 17(6):537-554.
- TEJSZERSKA A. 2015. Współczesna architektura sakralna na tle ponowoczesnych tendencji kulturowych. *Architectus*, 1(41):55-68.
- TEJSZERSKA A. 2019. Styl narodowy w architekturze sakralnej Polski odrodzonej (1918-1939). Wydawnictwo KUL, Lublin, 412 ss.
- TERPIŁOWSKI S., CHABUDZIŃSKI Ł., LECHNIO J., MALINOWSKA E. 2021. Nizina Południowo-podlaska. [W:] Richling A., Solon J., Macias A., Balon J., Borzyszkowski J., Kistowski M. (red.) Regionalna geografia fizyczna Polski. Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań, 308-317.
- THOMPSON D.B., GRISWOLD R.E. 1963. Garden Lore of Ancient Athens. American School of Classical Studies at Athens. Princeton, New Jersey, 32 ss.
- TÓTH A., FERIANCOVÁ L. 2015. Dreviny pri objektoch drobnej sakralnej architektúry vo vidieckej krajine. Trendy v krajnotvorbe II. Zborník vedeckých príspevkov. 14.07.2015. Slovak University of Agriculture in Nitra, Nitra, 33-39.
- TÓTH A., TIMPE A., STILES R., DAMYANOVIC D., VALÁNSZKI I., SALÁŠOVÁ A., CIESZEWSKA A., BRABEC E. 2019. Small Sacral Christian Architecture in the Cultural Landscape of Europe. *Acta Horticulturae et Regiotecturae*, 1:1-7.
- TRESIDDER J. 2005. Słownik symboli. Ilustrowany przewodnik po tradycyjnych wyrażeniach obrazowych, znakach ikonicznych i emblematy. Przeł. Stokłosa B. Wydawnictwo RM, Warszawa, 184 ss.
- TRZASKOWSKA E. 2013. Wykorzystanie roślin i zbiorowisk synantropijnych na terenach zieleni Lublina. Wydawnictwo KUL, Lublin, 236 ss.
- TRZASKOWSKA E., ADAMIEC P. 2013. *Sacrum i profanum* w ogrodach przykościelnych. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Cmentarze i ogrody w krajobrazie. O *sacrum*, symbolice, kompozycji i przemijaniu, 22:129-141.
- TURLAND N.J., WIERSEMA J.H., BARRIE F.R., GREUTER W., HAWKSWORTH D.L., HERENDEEN P.S., KNAPP S., KUSBER W.-H., LI D.-Z., MARHOLD K., MAY T.W., MCNEILL J., MUNRO A.M., PRADO J., PRICE M.J., SMITH G.F. (red.) 2018. International Code of Nomenclature for Algae, Fungi, and Plants (Shenzhen Code): Adopted by the Nineteenth International Botanical Congress Shenzhen, China, July 2017. *Regnum Vegetabile* 159. Koeltz Botanical Books, Glashütten. DOI: <https://doi.org/10.12705/Code.2018>.
- TURNER T. 2005. Garden History: Philosophy and Design, 2000 BC–2000 AD. Spon Press, Taylor & Francis Group, London–New York, 304 ss.
- UERSCHELN G. 2009. Średniowieczne ogrody klasztorne. [W:] Krüger K., Warland R. Klasztory i zakony: 2000 lat kultury i sztuki chrześcijańskiej. Przeł. Szwed M., Wójtowicz M. Wydawnictwo Olesiejuk, Ożarów Mazowiecki, 278-281.

- USTAWA Z DNIA 7 LIPCA 1994 R. – PRAWO BUDOWLANE. Tekst jednolity: Dz. U. z 2023 r. poz. 682.
- USTAWA Z DNIA 23 LIPCA 2003 R. O OCHRONIE ZABYTKÓW I OPIECE NAD ZABYTKAMI. Tekst jednolity: Dz. U. z 2022 r. poz. 840.
- USTAWA Z DNIA 16 KWIETNIA 2004 R. O OCHRONIE PRZYRODY. Tekst jednolity: Dz. U. z 2023 r. poz. 1336.
- UZIEMBŁO S., ZALEWSKI L., GARBACZEWSKI WOJCIECHOWSKI ST., ARASZKIEWICZ F. (red.) 1931. Ilustrowany przewodnik po Lublinie. Polskie Towarzystwo Krajoznawcze. Oddział Lubelski. Lublin. Pobrane z: Cyfrowa Biblioteka Narodowa Polonia, <http://polona.pl/item/1676916/2/> (dostęp: 15.07. 2021).
- VAUCHEZ A. 1996. Duchowość średniowiecza. Przeł. Zaremska H. Wydawnictwo MARABUT, Gdańsk, 176 ss.
- VEILLARD-BARON M. 2007. Religious and Lay Rituals in Japanese Gardens During the Heian Period (784-1185). [W:] Conan M. (red.) Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, D.C., 57-66.
- WARDELL B.R. 2004. A Short History of Church Building. BRW Architects, 1-5.
- WATKIN D. 2001. Historia architektury zachodniej. Przeł. Depta R. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 664 ss.
- WAWRZYNIAK W. 1996. *Sacrum* w architekturze. Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław, 263 ss.
- WĄS C. 2002. *Sacrum* w architekturze. Architectus, 2(12):39-48.
- WĄS C. 2006. Bunt kwiatu przeciw korzeniom. Polska architektura sakralna lat 1980-2005 wobec modernizmu. Quart, 1(1):74-87.
- WĄS C. 2008. Antynomie współczesnej architektury sakralnej. Muzeum Architektury we Wrocławiu, Wrocław, 322 ss.
- WEJCHERT K. 1984. Elementy kompozycji urbanistycznej. Wydawnictwo ARKADY, Warszawa, 279 ss.
- WĘCŁAWOWICZ-GYURKOVICH E. 1992. Polska architektura sakralna. Tradycja i współczesność. Kierunki poszukiwań twórczych w najnowszej architekturze. Nasza Przeszłość, 78:329-372.
- WIERZBICKA A.M. 2008. Natura części współczesnej architektury sakralnej – jej znaczenie i symbolika. [W:] Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. SacroExpo, Kielce, 157-186.
- WILKINSON A. 1994. Symbolism and Design in Ancient Egyptian Gardens. Garden History, 22(1):1-17.
- WILKOSZ-MAMCARCZYK M. 2012. Ogrodowe założenia sakralne w wiejskich krajobrazach powiatu wadowickiego. Czasopismo Techniczne, R. 109, z. 2-A:315-330.
- WILKOSZ-MAMCARCZYK M., OLCZAK B. 2019. Parsonage Gardens – Attempted Recreation of Historic Functional and Spatial Layouts. Geomatics, Landmanagement and Landscape, 4:137-144.

- WIŚNIEWSKI E. 1969. Kościół parafialny i jego funkcje społeczne w średniowiecznej Polsce. *Studia Theologica Varsaviensia*, 7(2):187-237.
- WŁAZŁO-MALINOWSKA K. 2012. Światło jako element budujący wymiar duchowy przestrzeni sakralnych w krajobrazach naturalnych i kulturowych. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Sacrum w krajobrazie*, 17:148-161.
- WŁODARCZYK Z. 2004. Ogrody biblijne. *Peregrinus Cracoviensis*, 15:31-64.
- WŁODARCZYK Z. 2007. Review of Plant Species Cited in the Bible. *Folia Horticulturae*, 19(1):67-85.
- WŁODARCZYK Z. 2013. Ogród biblijny – nowy typ ogrodu tematycznego. Seria: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kołłątaja w Krakowie 376. Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, Kraków, 146 ss.
- WŁODARCZYK Z. 2018. Biblical Garden – a Review, Characteristics and Definition Based on Twenty Years of Research. *Folia Horticulturae*, 30(2):229-248.
- WŁODARCZYK Z., KAPCZYŃSKA A. 2019. Biblical Gardens in Word Culture: Genesis and History. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 32:835-854.
- WOJTCZAK J. 2015. Kilka słów o kaliskich nekropoliach. *Rocznik Wielkopolskiego Towarzystwa Genealogicznego „Gniazdo”*, 9:151-164.
- WORLD HERITAGE CULTURE. 2021. Properties Inscribed on the World Heritage List in Poland. Pobrane z: <https://whc.unesco.org/en/statesparties/pl> (dostęp: 22.01.2021).
- WOŚ A. 1999. *Klimat Polski*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 301 ss.
- WRONA J. 2017. Duszpasterska działalność Kościoła katolickiego. [W:] Osieński T., Mazur M. (red.) *Dzieje Lubelszczyzny 1944-1956. Aspekty społeczne, gospodarcze, oświatowe i kulturalne*. Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu. Oddział w Lublinie, Lublin, 167-204.
- WYŻGA M. 2014. Funkcjonowanie wiejskich cmentarzy parafii katolickich w dobie przedrozbiorowej na przykładzie dekanatów Nowa Góra, Skąpa i Proszowice z okolic Krakowa. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, 62(3):441-462.
- ZACHARIASZ A. 2012. O upamiętnianiu miejsc, wydarzeń, osób i zwierząt w historycznych i współczesnych ogrodach i parkach. *Czasopismo Techniczne*, R. 109, z. 2-A:51-70.
- ZACHARIASZ A. 2013. *Sacrum* i ogród – wzniosłość i *genius loci*. *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG. Cmentarze i ogrody w krajobrazie. O sacrum, symbolice, kompozycji i przemijaniu*, 22:113-127.
- ZAHAJKIEWICZ M.T. 2005. Diecezja, jej granice i organizacja terytorialna. [W:] Zahajkiewicz M.T. (red.) *Dzieje archidiecezji lubelskiej (1805-2005)*. Gaudium, Lublin, 25-49.
- ZALEWSKI D. 2015. *Domus ecclesiae* – chrześcijańskie miejsce kultu. *Studia Elckie*, 17(2):139-148.
- ZEMANEK A., ZEMANEK B. 2005. Roślina i *sacrum* w historii cywilizacji. [W:] Domański B., Skiba S. (red.) *Geografia i sacrum*. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin. T. 2. IGI GP UJ, Kraków, 471-480.

- ZIARKOWSKI D. 2014. Polskie kalwarie jako wyraz kształtowania krajobrazu sakralnego w epoce nowożytnej. [W:] Ostrowski M., Partyka J. (red.) Krajobraz sakralny. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków, 117-132.
- ZIELONY R., KLICZKOWSKA A. 2012. Regionalizacja przyrodniczo-leśna 2010. Centrum Informacyjne Lasów Państwowych, Warszawa, 356 ss.
- ZINOWIEC-CIEPLIK K. 2019. Współczesne miejsce *sacrum* – relacje światła krajobrazu i architektury. Kwartalnik Naukowy Uczelni Vistula, 1(59):71-84.
- ZIÓŁEK E.M. 2017. Lublin stolicą diecezji – trudne początki. Teka Komisji Historycznej – OL PAN, 14:70-85.
- ŻAK-KULESZA M. 2017. Kompozycje przyrody w ikonografii maryjnej na wybranych przykładach malarstwa niderlandzkiego i niemieckiego od XV do początku XVI wieku. Wydawnictwo KUL, Lublin, 438 ss.
- ŻARYN J. 2003. Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989). Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa, 635 ss.

Indeks nazw geograficznych

- Abramów, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 181, 189, 190, 195, 238, 279
- Abramów, kościół pw. Matki Bożej Szkaplerznej 279
- Alpy, góry w Europie 63
- Anatolia, kraina historyczna w Turcji 63
- Anglia, kraj stanowiący część Wielkiej Brytanii 31, 67
- Asyria, państwo starożytne 32, 74
- Asyż, miasto we Włoszech 29
- Ateny, Ołtarz Dwunastu Bogów 33
- Austria, państwo w Europie 44, 55
- Azja, część świata na półkuli północnej 74
- Babin**, wieś w województwie lubelskim 126, 143, 156, 183, 192, 238
- Bałtycki, dział 114
- Baranów, wieś w województwie lubelskim 130, 191, 197, 200, 238
- Bawaria, kraj związkowy w Niemczech 55
- Belgia, państwo w Europie 257
- Bełżycka, Równina, mezoregion 113
- bełżycki, dekanat 107, 126
- Białka, wieś w województwie lubelskim 130, 156, 189, 190, 191, 238
- biłgorajski, powiat 110
- Biskupice, wieś w województwie lubelskim 130, 192, 197, 200, 238, 248, 249
- Blinów, wieś w województwie lubelskim 132, 199, 201, 237, 238, 320, 323, 385, 387
- Bliski Wschód (Środkowy Wschód), obszar położony na styku Europy, Azji i Afryki 29, 74, 193
- Boby, wieś w województwie lubelskim 132, 145, 160, 192, 238
- Boiska, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 145, 238, 248, 249, 279
- Boiska, kościół pw. Zwiastowania Pańskiego 279
- Bończa, wieś w województwie lubelskim 128, 188, 199, 201, 213, 238, 323
- Borek zob. Turka-Borek
- Borowica, wieś w województwie lubelskim 128, 160, 181, 185, 189, 190, 198, 199, 201, 209, 238, 323
- Borzechów, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 144, 169, 181, 183, 192, 238, 286
- Boża Wola, wieś w województwie lubelskim 132, 183, 208, 238, 248, 249, 323
- Braga, miasto w Portugalii 37
- Braj, region w północnych Indiach 27
- Brzeźnica Bychawska, wieś w województwie lubelskim 105, 127, 141, 149, 160, 162, 238, 247, 251, 280, 321
- Brzeźnica Bychawska, kościół pw. Matki Bożej Królowej Aniołów 280

- Brzeźnica Książęca, wieś w województwie lubelskim 104, 105, 127, 139, 153, 194, 238
- Brzeźno, wieś w województwie lubelskim 127, 144, 169, 181, 238
- Brzozówka, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 146, 171, 181, 238
- Bug, rzeka w Polsce 110, 119
- Bukowa Wielka, wieś w województwie lubelskim 127, 238
- Bychawka, wieś w województwie lubelskim 126, 238
- bychawski, dekanat 107, 126
- Bystra, rzeka w Polsce 119
- Bystrzyca Stara, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 181, 236, 238, 280
- Bystrzyca Stara, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski 280
- Bystrzyca, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 166, 167, 200, 238, 249, 279
- Bystrzyca, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 279
- Bystrzyca, rzeka w Polsce 119
- Carmel, miasto w Stanach Zjednoczonych (stan Indiana) 45
- Cesarstwo Austriackie, państwo historyczne 102
- Cesarstwo Rzymskie, państwo starożytne 33-35
- Chełmno, miasto w województwie kujawsko-pomorskim 63
- chełmska, diecezja 101-103
- Chełmski Obszar Chronionego Krajobrazu 123
- Chełmski Park Krajobrazowy 122
- chełmski wschodni, dekanat 107, 115, 127
- chełmski zachodni, dekanat 107, 127
- chełmski, dekanat 103
- chełmski, powiat 110
- Chełmskie, Pagóry, mezoregion 113, 115
- chełmsko-lubelska, diecezja 102
- Chłaniów, wieś w województwie lubelskim 131, 141, 192, 239, 248, 249
- Chmiel, wieś w województwie lubelskim 130, 239
- Chodel, wieś w województwie lubelskim 126, 151, 156, 173, 181, 184, 187, 196, 239, 323, 324
- Chodelka, rzeka w Polsce 119, 151
- Chodelski Obszar Chronionego Krajobrazu 123
- chodelski, dekanat 103
- Chodelskie, Obniżenie (Kotlina Chodelska), mezoregion 113
- Chorzów, miasto w województwie śląskim 45
- Chorzów, kościół pw. św. Jadwigi 45
- Ciechanki Łęczyńskie, wieś w województwie lubelskim 130, 144, 152, 153, 155, 169, 174, 179, 183, 187, 190, 191, 198, 207, 237, 239, 255, 280, 320, 323
- Ciechanki Łęczyńskie, kościół pw. św. Izzydora i Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny 280
- Ciemiega, rzeka w Polsce 119
- Corsham Court, rezydencja w Anglii 31
- Croome Court, rezydencja w Anglii 31
- Cukrownia zob. Garbów-Cukrownia
- Cyców, wieś w województwie lubelskim 104, 131, 139, 183, 197, 208, 239, 287
- czemiernicki, dekanat 107, 127
- Czemierniki, wieś w województwie lubelskim 104, 105, 127, 136, 196, 200, 239
- Czerniejowski Obszar Chronionego Krajobrazu 123
- Czerniejów, wieś w województwie lubelskim 129, 141, 183, 189, 190, 208, 237, 239, 320, 323
- Czernięcin, wieś w województwie lubelskim 131, 145, 153, 199, 239, 248, 249
- Częstoborowice, wieś w województwie lubelskim 123, 130, 137, 150, 213, 239, 248, 249
- Czułczyce, wieś w województwie lubelskim 127, 139, 239
- Ćmiłów, wieś w województwie lubelskim 129, 136, 139, 144, 170, 181, 239, 281

- Daleki Wschód, region we wschodniej Azji 27, 29, 305
- Dalewice, wieś w województwie małopolskim 39
- Dąbrowica, wieś w województwie lubelskim 128, 145, 149, 158, 159, 172, 239, 283, 286
- Deir el-Bahari, stanowisko archeologiczne w Egipcie 32
- Deputytce Nowe, wieś w województwie lubelskim 127, 185, 239
- Dęba, wieś w województwie lubelskim 127, 144, 152, 239, 280
- Dęba, kościół pw. Matki Kościoła 280
- Dolna Saksonia, kraj związkowy w Niemczech 45
- Dolny Śląsk, region w południowo-zachodniej Polsce 60
- Dorohuckie, Obniżenie, mezoregion 113, 119
- Dorohuczka, wieś w województwie lubelskim 131, 162, 182, 205, 239, 248, 249
- Dorohusk, wieś w województwie lubelskim 110, 127, 191, 239
- Dratów, jezioro w Polsce 120
- Dubieńskie, Obniżenie, mezoregion 113, 115
- Dumbarton Oaks, instytut badawczy na Harvard University (Stany Zjednoczone) 27
- Dura Europos, starożytne miasto w Syrii 35
- Dys, wieś w województwie lubelskim 129, 159, 184, 191, 239, 323
- Dzierzkowice, wieś w województwie lubelskim 132, 147, 149, 181, 239
- Egipt, państwo w Afryce 32, 74, 75, 257, 258, 266, 274
- Ely, miasto w Anglii 40
- Epir, kraina historyczna (obecnie region w Grecji) 260
- Euftrat, rzeka w Turcji, Syrii i Iraku 28, 65, 74
- Europa, część świata na półkuli północnej 27, 41, 49, 53, 57, 94, 193, 260
- Euro-Syberyjski, obszar 114
- Évry, Katedra Zmartwychwstania (Francja) 281
- Fajslawice, wieś w województwie lubelskim 130, 145, 161, 192, 197, 239
- Firlej, wieś w województwie lubelskim 129, 155, 197, 239
- Firlej, jezioro w Polsce 120, 123
- Florencja, miasto we Włoszech 52, 53
- Florencja, katedra Santa Maria del Fiore 52
- Francja, państwo w Europie 43, 56
- Frygia, starożytna kraina w Azji Mniejszej 266
- Galicja, nazwa ziem Rzeczypospolitej pod zaborem austriackim 102
- Gałęzówka, rzeka w Polsce 193
- Garbów, wieś w województwie lubelskim 120, 127, 239, 160, 161, 200, 239
- Garbów-Cukrownia, wieś w województwie lubelskim 127, 139, 179, 187, 196, 212, 239, 287
- garwoliński, dekanat 103
- Giełczew, wieś w województwie lubelskim 131, 139, 156, 198, 239, 324
- Giełczew, rzeka w Polsce 119
- Giełczewska, Wyniosłość, mezoregion 113, 119
- Gilów, wieś w województwie lubelskim 110, 117, 131, 182, 184, 205, 239, 323
- Gnieszno, miasto w województwie wielkopolskim 11
- Göbekli Tepe, stanowisko archeologiczne w Turcji 27, 28
- Gołąb, wieś w województwie lubelskim 104, 131, 162, 181, 191, 197, 200, 204, 239
- Gołąb, domek loretański 162, 181, 204
- Gorzków, wieś w województwie lubelskim 128, 139, 196, 198, 239, 247, 251, 321
- Górecko Kościelne, wieś w województwie lubelskim 25, 76
- Grabowieckie, Działy, mezoregion 113, 115

- Grabowiecko-Strzelecki Obszar Chronionego Krajobrazu 123
grabowski, dekanat 107, 127
Grabówka, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 181, 198, 240, 280, 324
Grabówka, kościół pw. Matki Bożej Królowej Polski i św. Marcina 280
Grabówki, wieś w województwie lubelskim 128, 159, 189, 190, 192, 240, 280
Grabówki, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła 280
Grecja, państwo w Europie 27, 62, 74, 76, 263, 266, 272
Grodowa, Góra, wzniesienie w Górach Świętokrzyskich 63
Grzęda Horodelska, mezoregion 113
- Halberstadt, miasto w Niemczech 36
Hańsk, gmina wiejska w województwie lubelskim 105
Henryków, opactwo, klasztor cysterski 199
Hesja, kraj związkowy w Niemczech 45
Hiszpania, miasto w Europie 193
holarktyczny, region (Holartyka), kraina zoogeograficzna 114
Holartyka zob. holarktyczny, region
- Imielnica, dawniej wieś (obecnie dzielnica Płocka) 44
Indie, państwo w Azji 27
Indus, historyczna cywilizacja rozwijająca się w dorzeczu Indusu 74
Irlandia, państwo w Europie 75, 258
- Jabłonna, wieś w województwie lubelskim 126, 240
Jakubowice Konińskie, wieś w województwie lubelskim 129, 181, 190, 240
janowski, dekanat 103
Janów Lubelski, miasto w województwie lubelskim 106
Japonia, państwo w Azji 27
- Jastków, wieś w województwie lubelskim 127, 147, 171, 190, 214, 240, 280
Jastków, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski 280
Jawidz, wieś w województwie lubelskim 129, 156, 179, 187, 190, 210, 240, 280
Jawidz, kościół pw. Maryi Matki Bożej 280
Jawor, Kościół Pokoju 12
Jerozolima, miasto w Palestynie i Izraelu (książkowe Jeruzalem) 26, 62
Jeruzalem zob. Jerozolima
Jordan, rzeka w Azji 258, 311
Józefów nad Wisłą, miasto w województwie lubelskim 105
Judea, kraina historyczna w Palestynie 278
- Kalina Wielka, wieś w województwie małopolskim 39
Kalisz, miasto w województwie wielkopolskim 38, 41, 42, 44
Kalisz, kolegiata św. Pawła Apostoła 42
Kalisz, kościół oo. Reformatów 42
Kalisz, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny 42
Kalisz, kościół pw. św. Gotarda 42
Kalisz, kościół pw. św. Mikołaja 42
Kalisz, kościół pw. św. Wojciecha 42
Kalisz, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 42
Kalwaria Zebrzydowska, miasto w województwie małopolskim 12
Kamieniec Żąbkowicki, opactwo, klasztor cysterski 199
Kamień Lubelski, wieś w województwie lubelskim 127, 139, 149, 172, 182, 192, 206, 240, 322
Kamień Pomorski, miasto w województwie zachodniopomorskim 49
kamieńcykowski, dekanat 103
Kamionka, wieś w województwie lubelskim 125, 130, 152, 153, 173, 181, 200, 204, 236, 240, 248, 249, 298

- Kanie, wieś w województwie lubelskim 131, 153, 192, 240
- Karczmiska, wieś w województwie lubelskim 128, 156, 189, 190, 240
- Karnak, miasto w Egipcie 32
- Karpaty, góry w Europie 12, 75
- Kawęczyn, wieś w województwie lubelskim 131, 139, 160, 161, 176, 182, 190, 240, 322
- Kazimierski Park Krajobrazowy 122
- kazimierski, dekanat 107, 117, 128
- Kazimierz Dolny, miasto w województwie lubelskim 104, 116
- Kazimierzówka, wieś w województwie lubelskim 131, 149, 181, 182, 191, 192, 194, 205, 240, 280
- Kazimierzówka, kościół pw. Matki Bożej Częstochowskiej 280
- kielecka, diecezja 103, 104
- Kielczewice, wieś w województwie lubelskim 132, 160, 161, 184, 199, 240, 323
- Kielczygłów, gmina wiejska w województwie łódzkim 79
- Kijany, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 141, 191, 197, 199, 200, 240
- Kioto, świątynia buddyjska (Japonia) 27
- Kirkharle, osada w Anglii 31
- Klementowice, wieś w województwie lubelskim 128, 144, 149, 159, 170, 182, 189, 190, 206, 240, 322
- Klesztów, wieś w województwie lubelskim 127, 156, 158, 200, 240
- Kluczkowice, wieś w województwie lubelskim 130, 145, 149, 153, 162, 187, 188, 190, 191, 197, 240
- Kłodnica Dolna, wieś w województwie lubelskim 126, 145, 192, 240
- Kołobrzeg, miasto w województwie zachodniopomorskim 11
- Konopnica, wieś w województwie lubelskim 128, 149, 183, 192, 194, 214, 240, 279
- Konopnica, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny i św. Katarzyny Aleksandryjskiej 279
- konopnicki, dekanat 107, 128
- Końskowola, wieś w województwie lubelskim 128, 135, 141, 147, 148, 171, 184, 197, 200, 240, 248, 249, 286, 323
- Korynt, świątynia Asklepiosa 33
- Kosarzew, wieś w województwie lubelskim 126, 136, 139, 181, 187, 190, 198, 204, 240, 255, 280, 324
- Kosarzew, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła 280
- koszycki, dekanat 103
- Kotlina Chodelska zob. Chodelskie, Obniżenie
- Kozłowiecki Park Krajobrazowy 122
- Kraczewice, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 159, 184, 185, 190, 241, 281, 323
- Kraczewice, kościół pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa 281
- krakowska, diecezja (obecnie archidiecezja krakowska) 101, 102
- Krakowski Obszar Funkcjonalny 60, 197
- Kraków, miasto w województwie małopolskim 11, 41, 45, 79
- Kraków, bazylika Mariacka 41
- Kraków, kościół pw. Matki Bożej Wspomożenia Wiernych 45
- Kraków, kościół pw. św. Anny 41
- Kraków, kościół pw. św. Marii Magdaleny 41
- Kraków, kościół pw. św. Szczepana 41
- Kraków, kościół pw. Świętego Ducha 41
- Kraków, kościół pw. Świętego Krzyża 41
- Kraków, kościół pw. Świętej Trójcy 41
- Kraków, kościół pw. Wszystkich Świętych 41
- Kraków, ul. Dominikańska 45
- Kraków-Mogiła, cmentarz przykościelny opactwa cystersów 39
- Krasienin, wieś w województwie lubelskim 128, 139, 153, 184, 191, 241, 280, 323
- Krasienin, kościół pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny i św. Sebastiana 280
- Krasnobród, miasto w województwie lubelskim 25

- krasnostawski wschodni, dekanat 107, 115, 119, 128
- krasnostawski zachodni, dekanat 107, 119, 128
- krasnostawski, dekanat 103
- krasnostawski, powiat 110
- Kraśnicki Obszar Chronionego Krajobrazu 123
- kraśnicki, dekanat 107, 115, 129
- kraśnicki, powiat 110
- Kraśniczyn, wieś w województwie lubelskim 128, 147, 153, 183, 194, 207, 241, 323
- Krężnica Jara, wieś w województwie lubelskim 128, 153, 191, 192, 241
- Krupe, wieś w województwie lubelskim 128, 153, 188, 191, 241, 280
- Krupe, kościół pw. Matki Bożej Częstochowskiej 280
- Krzczonowski Park Krajobrazowy 123
- Krzczonów, wieś w województwie lubelskim 126, 147, 181, 241, 248, 249, 280
- Krzczonów, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 280
- Książ Wielki, miasto w województwie małopolskim 39
- Księstwo Warszawskie, państwo historyczne 103
- Księżomierz, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 146, 149, 155, 156, 158, 159, 162, 165, 174, 181, 190, 204, 241, 279, 280
- Księżomierz, kościół pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny 280
- Kumów, wieś w województwie lubelskim 127, 147, 153, 185, 200, 201, 213, 241, 279, 323
- Kumów, kościół pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny 279
- Kunów, jezioro w Polsce 120, 123
- kurowski, dekanat 103
- Kurów, wieś w województwie lubelskim 128, 139, 156, 162, 176, 181, 182, 184, 187, 190, 191, 196, 206, 241, 323, 324
- łatowicki, dekanat 103
- Leszkowice, wieś w województwie lubelskim 105, 127, 181, 187, 241
- liwski, dekanat 103
- Londyn, stolica Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej 39-41
- Londyn, kościół St Mary-at-Hill 40, 41
- Lourdes, sanktuarium Matki Bożej (Francja) 71, 155
- Lubartowska, Równina, okręg 115
- lubartowski, dekanat 107, 119, 129
- lubartowski, powiat 110
- lubelska, archidiecezja 14, 15, 87, 92, 94, 96, 106-109, 110-122, 125, 126, 132, 133, 137, 138, 142, 143, 147, 155, 159, 161-163, 177-181, 189, 190, 192, 194-196, 198, 200, 214, 215, 217, 227, 235-238, 246, 248, 251, 255, 279, 284, 285, 288, 289, 291, 293, 294, 296, 298, 302, 309, 317, 319-322, 324, 326, 329
- lubelska, diecezja 101-106
- lubelska, metropolia 107
- lubelski podmiejski, dekanat 106, 107, 119, 129
- lubelski południowy, dekanat 107, 129
- lubelski północny, dekanat 107, 129
- lubelski śródmiejski, dekanat 107
- lubelski wschodni, dekanat 107
- lubelski zachodni, dekanat 106, 107
- lubelski, archidiaconat 101, 102
- lubelski, dekanat 103
- lubelski, powiat 101, 110
- lubelskie, województwo 24, 102, 103, 110, 112, 115, 132, 161, 197
- Lubelska, Wyżyna 113-117, 119
- Lubelsko-Lwowska, Wyżyna, podprovincia 113
- Lubelszczyzna, region lubelski 93, 102, 103, 199-201, 251, 321
- Lublin, miasto w województwie lubelskim 14, 42, 43, 48, 87, 101-104, 106, 107, 116,

- 163, 178, 215, 236, 237, 254, 282, 283, 290, 299
- Lublin, klasztor oo. Dominikanów 43
- Lublin, kościół pw. św. Michała Archanioła 43
- Lublin, kościół pw. św. Mikołaja 43
- Lublin, kościół pw. Świętej Trójcy 43
- Lublin, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny Zwycięskiej 42
- Lublin, ul. Lipowa 43
- Lublin–Radawiec, stacja pomiarowa 122
- Lubiąż, opactwo, klasztor cysterski 199
- Ludwin, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 241
- lwowska, metropolia 103
- Łańcuchów, wieś w województwie lubelskim 130, 145, 147, 184, 191, 200, 201, 214, 241, 248, 249, 323
- łęczyński, dekanat 107, 119, 122, 130
- łęczyński, powiat 110
- Łęczyńsko-Włodawskie, Pojezierze (Równina Łęczyńsko-Włodawska), mezo-region 113, 115, 119, 120, 122
- Łopiennik Nadrzeczny, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 141, 149, 192, 241, 248, 249
- łódzka, aglomeracja 53
- Łubki, wieś w województwie lubelskim 126, 136, 185, 198, 199, 201, 241, 323, 387
- Łucka, wieś w województwie lubelskim 129, 132, 136, 142, 214, 241, 317
- łucka, diecezja 103
- Łukcze, jezioro w Polsce 120
- łukowska ziemia, jednostka historycznego podziału terytorialnego Polski 102
- łukowski, dekanat 103
- Łuków, miasto w województwie lubelskim 101
- Łuszczów, wieś w województwie lubelskim 129, 142, 149, 153, 241
- Łysa Góra zob. Święty Krzyż
- Małopolska, kraina historyczna Polski 12, 113, 115
- Małopolski Przełom Wisły, mezoregion 113
- Maria Laach, opactwo, klasztor benedyktyński (Niemcy) 36
- Markuszów, wieś w województwie lubelskim 128, 200, 241, 248, 249
- Matczyn, wieś w województwie lubelskim 126, 132, 139, 182, 187, 189, 190, 241, 323
- Mazowiecka, kraina 114
- Mazowiecka, Nizina, region 115
- Mazowiecki, poddział 114, 115
- Mazowiecko-Podlaska, kraina 115, 116
- Mazowiecko-Poleski, dział 114, 115
- Mazury, region geograficzno-historyczny 24
- Melk, opactwo, klasztor benedyktyński (Austria) 55
- Mełgiew, wieś w województwie lubelskim 131, 139, 159, 165, 241, 286
- Memphis, miasto w Egipcie 258
- Mezopotamia, kraina geograficzna i historyczna na Bliskim Wschodzie 27, 32, 74
- michowski, dekanat 106, 107, 130
- Michów, wieś w województwie lubelskim 130, 160, 190, 197, 241, 279
- Michów, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 279
- międzyrzecki, dekanat 103
- Milejów, wieś w województwie lubelskim 130, 145, 160, 181, 182, 190, 191, 197, 205, 241
- Minina, rzeka w Polsce 119
- Mogiła zob. Kraków-Mogiła
- Monte Cassino, wzgórze we Włoszech 266
- Motycz, wieś w województwie lubelskim 128, 189, 190, 214, 241, 279
- Motycz, kościół pw. Matki Bożej Anielskiej 279
- Mysłą, rzeka w Polsce 237

- Nadrenia-Palatynat, kraj związkowy w Niemczech 45
- Nadrybie, wieś w województwie lubelskim 130, 156, 189, 190, 241, 279
- Nadrybie, kościół pw. Matki Bożej Królowej Świata 279
- Nadwieprzański Park Krajobrazowy 122
- Nadwiślański, region 115
- Nadwiślańsko Puławsko-Warszawski, okręg 115
- Nalęczowski, Płaskowyż, mezoregion 113, 117
- Nalęczów, miasto w województwie lubelskim 116
- Nasutów, wieś w województwie lubelskim 129, 136, 139, 156, 158, 175, 181, 241
- Nemea, miejscowość w starożytnej Grecji 33
- Niedrzwica Duża, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 158, 175, 181, 184, 192, 209, 241, 323
- Niedrzwica Kościelna, wieś w województwie lubelskim 123, 126, 141, 149, 155, 156, 189, 190, 192, 241, 248, 249
- Niedźwiada, wieś w województwie lubelskim 127, 139, 142, 181, 189, 190, 242
- Niemce, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 149, 160, 242
- Niemcy, państwo w Europie 36, 277
- Noli, kościół pw. św. Feliksa (Włochy) 36
- Nowa Góra, wieś w województwie małopolskim 39
- Nowiny Horynieckie, wieś w województwie podkarpackim 25
- Obszar Chronionego Krajobrazu „Dolina Ciemięgi” 123
- Obszar Chronionego Krajobrazu „Kozi Bór” 123
- Obszar Chronionego Krajobrazu „Pradolina Wieprza” 123
- Ojai, miasto w Stanach Zjednoczonych (stan Kalifornia) 45
- Okszów, wieś w województwie lubelskim 127, 147, 191, 194, 195, 242
- Olchowiec, wieś w województwie lubelskim (dekanat siedliski) 131, 140, 167, 242, 200, 201, 323
- Olchowiec, kościół pw. św. Małgorzaty (dekanat siedliski) 140
- Olchowiec, wieś w województwie lubelskim (dekanat turobiński) 131, 242, 149, 161, 181, 188
- Oleśniki, wieś w województwie lubelskim 131, 136, 242, 280, 284, 286
- Oleśniki, kościół pw. Matki Bożej Częstochowskiej 280
- Opole Lubelskie, miasto w województwie lubelskim 120
- opolski, dekanat 107, 130
- opolski, powiat 110
- Opolszczyzna, region opolski 60
- Orawa, kraina geograficzna w Słowacji 82, 199
- Orchowiec, wieś w województwie lubelskim 129, 144, 150, 169, 183, 207, 242, 323
- Orłów Murowany, wieś w województwie lubelskim 128, 185, 189, 190, 198-201, 203, 209, 210, 214, 242, 323
- Osiny, wieś w województwie lubelskim 131, 152, 242
- Ostróda, gmina miejska w województwie warmińsko-mazurskim 24-25
- Ostrów Tumski, dzielnica Poznania 42
- Ostrówek, wieś w województwie lubelskim 105, 127, 242
- Otaniemi, kaplica uniwersytecka w dzielnicy Espoo (Finlandia) 51
- Padół Zamojski zob. Zamojska, Kotlina Palatyn, wzgórze w starożytnym Rzymie 262
- Palestyna, kraina historyczna na Bliskim Wschodzie 34
- Palikije, wieś w województwie lubelskim 126, 152, 190, 198, 242, 324
- Parafianka, wieś w województwie lubelskim 131, 141, 185, 198, 200, 201, 237, 242, 293, 320, 323

- Parczewska, Równina (Wysoczyzna Parczewsko-Kodeńska), mezoregion 113
parczewski, dekanat 103
Park Krajobrazowy Pojezierze Łęczyńskie 122
Paryż, stolica Francji 41, 56, 267, 281
Paryż, katedra Notre Dame 41
Pawłowski Obszar Chronionego Krajobrazu 123
Pawłów, wieś w województwie lubelskim 131, 144, 156, 197, 242
piasecki, dekanat 107, 119, 130
Piaski, miasto w województwie lubelskim 123
Piotrawin, wieś w województwie lubelskim 105, 110, 123, 125, 130, 151, 153, 161, 162, 173, 176, 181, 187, 242, 251, 321, 324
Piotrków, wieś w województwie lubelskim 126, 137, 139, 156, 189, 190, 242
Piotrowice Małe, wieś w województwie lubelskim 128, 139, 181, 242
Piskorzewie (dzielnica Kalisza), kościół pw. św. Jakuba 42
Piskorzewie (dzielnica Kalisza), kościół pw. Świętego Ducha 42
Pliszczyn, wieś w województwie lubelskim 130, 136, 152, 187, 237, 242, 255, 281, 318, 320
Pliszczyn, kościół pw. Najświętszego Serca Jezusowego 281
Płock, miasto w województwie mazowieckim 44
płocka, diecezja 103
Płonka, wieś w województwie lubelskim 131, 192, 195, 242, 248, 249, 279
Płonka, kościół pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny 279
Podgórze, wieś w województwie lubelskim 127, 138, 182, 185, 189, 198, 200-202, 242, 323
Podhale, kotlina między Beskidami a Tatrami 82, 181, 197, 199, 215, 236, 251
podkarpackie, województwo 24, 79
Podlasie, kraina historyczna Polski 103, 110
podlaska, diecezja 103-105
Podlasko-Poleski, region 115
Polesie Lubelskie, kraina 114
Polesie Wołyńskie, makroregion 113
Polesie Wołyńskie, okręg 115
Polesie Zachodnie, makroregion 113, 119
Polesie, podprovincia 113
Poleski Park Narodowy 122
Poleski, region 115
Polichna, wieś w województwie lubelskim 129, 141, 160, 161, 190, 242
Polska, państwo w Europie 82, 97, 102, 104, 110, 199, 236, 276
Polskie, Wyżyny, prowincja 113
Południowomazowiecka, podkraina 114, 115
Południowomazowiecko-Podlaska, kraina 115
Południowopodlaska, Nizina, makroregion 113, 116, 119
Południowopodlaska, podkraina 115
Południowopolskie, Wyżyny, dział 115
Pomorze Zachodnie, kraina historyczna Polski 49, 61, 251
Popkowie, wieś w województwie lubelskim 132, 141, 145, 146, 170, 200, 201, 243, 323
Por (Pór), rzeka w Polsce 119
Pozaalpejska Europa Środkowa, megaregion 113
Poznań, miasto w województwie wielkopolskim 11, 42, 48, 54
Poznań, kościół pw. Najświętszej Marii Panny 42
Poznań, kościół pw. św. Jana Jerozolimskiego za Murami 42
Poznań, kościół pw. św. Małgorzaty 42
Poznań, kościół pw. św. Marcina 42
Poznań, kościół pw. św. Marii Magdaleny 42
Poznań, kościół pw. św. Mikołaja 42
Poznań, kościół pw. św. Sebastiana 42
Poznań, kościół pw. św. św. Piotra i Pawła 42
Poznań, kościół pw. św. Wojciecha 42
Poznań, kościół pw. Wszystkich Świętych 42

- poznańska, diecezja (obecnie archidiecezja poznańska) 103
 Pór zob. Por
 Prawno, wieś w województwie lubelskim 130, 150, 243
 Proszowice, miasto w województwie małopolskim 39
 Prusy, państwo historyczne nad Morzem Bałtyckim 44
 Puchaczów, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 145, 149, 153, 185, 192, 243, 248, 249, 279
 Puchaczów, kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny 279
 puławski, dekanat 106, 107, 131
 puławski, powiat 110
 Puławy, miasto w województwie lubelskim 45, 122
 Puławy, kościół pw. Miłosierdzia Bożego 45
 Pusznno, wieś w województwie lubelskim 130, 136, 152, 165, 191, 195, 243

 Radawiec Duży, wieś w województwie lubelskim 128, 138, 139, 181, 243, 279, 286
 Radawiec Duży, kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy 279
 Radecznica, wieś w województwie lubelskim 25
 radomska, diecezja 110
 Radziw, dawniej wieś (obecnie dzielnica Płocka) 44
 radzyński, dekanat 103
 radzyński, powiat 110
 Rakolupy, wieś w województwie lubelskim 128, 243
 Ratoszyn, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 145, 152, 189, 190, 243
 Rawski (Południowomazowiecki), okręg 114
 Rogóźno, wieś w województwie lubelskim 104, 105, 120, 123, 130, 139, 140, 148, 149, 156, 167, 172, 182, 187, 189, 191, 192, 198, 243, 247-249, 323
 Rogóźno, jezioro w Polsce 120, 123
 Rokuōnji, świątynia buddyjska (Japonia) 27
 Rosja, państwo w Europie i Azji 44, 104
 Rowokół, wzgórze w województwie pomorskim 63
 Roztocze Zachodnie, mezoregion 113, 115, 117, 119, 122
 Roztocze Zachodnie, okręg 114, 115
 Roztocze, wyżyna w Polsce i Ukrainie 110, 113, 116, 117, 119
 Roztocze, kraina 114
 Roztocze, region 116
 Równina Łęczyńsko-Włodawska zob. Łęczyńsko-Włodawskie, Pojezierze
 Ruda Huta, wieś w województwie lubelskim 104, 105, 127, 139, 159, 166, 192, 198, 243
 Rudnik Szlachecki, wieś w województwie lubelskim 129, 145, 181, 191, 243
 Rudnik, wieś w województwie lubelskim 131, 243
 Rudno, wieś w województwie lubelskim 130, 181, 184, 191, 211, 243, 323
 Rybitwy, wieś w województwie lubelskim 104, 130, 137, 160, 161, 189-192, 199, 201, 243, 323
 Rzeczycza Księża, wieś w województwie lubelskim 129, 136, 160, 185, 189, 198, 200, 201, 243, 323
 Rzym, stolica Włoch 33, 36, 37, 57, 259, 262, 268, 271
 Rzym, bazylika św. Agnieszki 37
 Rzym, bazylika św. Pawła za Murami 36, 37
 Rzym, bazylika Świętego Piotra 36
 Rzym, bazylika Wawrzyńca 37
 Rzym, świątynia Kwirynusa 33

 Sacri Monti, rodzaj kalwarii we Włoszech 26
 Saihōji, świątynia buddyjska (Japonia) 27
 sandomierska, diecezja 14, 87, 101, 105-107, 110
 Sankt Gallen, opactwo, klasztor benedyktyński (Szwajcaria) 40
 Santiago de Compostela, miasto w Hiszpanii 53

- Sawin, wieś w województwie lubelskim 104, 127, 181, 196, 200, 243
- Serniki, wieś w województwie lubelskim 129, 153, 243
- Sidzina, wieś w województwie opolskim 60
- siedlecka, diecezja 14, 87, 106, 107, 110
- Siedlecka, Wysoczyzna, mezoregion 115
- Siedliska, wieś w województwie lubelskim 131, 137, 159, 198, 243, 255, 280
- Siedliska, kościół pw. Matki Bożej Królowej Pokoju 280
- siedliski, dekanat 106, 107, 115, 131, 140, 201, 242, 323
- Siennica Nadolna, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 168, 179, 180, 182, 243, 322
- Siennica Różana, wieś w województwie lubelskim 128, 191, 197, 198, 243, 248, 249, 324
- Sieradz, miasto w województwie łódzkim 101
- Skała, miasto w województwie małopolskim 39
- Skierbieszowski Park Krajobrazowy 122
- Skrobów, wieś w województwie lubelskim 129, 138, 142, 243, 281
- Skrobów, kościół pw. Chrystusa Odkupiciela 281
- Słowiańszczyzna, obszar zamieszkały przez Słowian 63
- Snopków, wieś w województwie lubelskim 129, 191, 243
- Sobieska Wola, wieś w województwie lubelskim 126, 147, 156, 243
- Spiczyn, wieś w województwie lubelskim 197
- Spisz, kraina historyczna w Polsce i Słowacji 82, 199
- stanisławowski, dekanat 103
- Stany Zjednoczone, państwo w Ameryce Północnej 45, 96
- Stara Wieś, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 183, 191, 208, 243, 323
- Staroścín, wieś w województwie lubelskim 130, 147, 149, 243, 279, 194, 243
- Staroścín, kościół pw. Matki Bożej Anielskiej 279
- Staw, wieś w województwie lubelskim 127, 160, 181
- Stężyca, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 189, 190, 192, 198, 243
- stężycka, ziemia, jednostka terytorialna I Rzeczypospolitej 102
- stężycki, dekanat 103
- Stolica Apostolska zob. Watykan
- Stourhead, rezydencja w Anglii 31
- Straszyn, wieś w województwie pomorskim 66
- Stróża, wieś w województwie lubelskim 129, 191, 244
- Strzeszkowice Duże, wieś w województwie lubelskim 128, 136, 165, 190, 244, 325
- Studzianki, wieś w województwie lubelskim 132, 137, 139, 146, 147, 160, 171, 172, 181, 190, 192, 244, 280
- Studzianki, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski 280
- Suchowola, wieś w województwie lubelskim 110, 127, 139, 140, 158, 167, 190, 191, 244
- Sulów, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 181, 192, 237, 244, 320
- Surhów, wieś w województwie lubelskim 128, 183, 185, 199, 201, 244, 248, 249, 279, 323
- Surhów, kościół pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny i św. Łukasza 279
- Syczyn, wieś w województwie lubelskim 131, 244
- Syria, państwo w Azji 35, 278
- Szastarka, wieś w województwie lubelskim 132, 244
- Szczecin, miasto w województwie zachodniopomorskim 49
- Szczecińska, Nizina, kraina geograficzna Polski 49
- Szczepanów, wieś w województwie małopolskim 76
- Szczyrzyc, opactwo, klasztor cysterski 199

- Szlezwik-Holsztyń, kraj związkowy w Niemczech 45
- Ślęża, wzniesienie na wschód od Świdnicy 63
- Środkowe, Wyżyny, poddział 114
- Środkowego Bugu, Dolina, mezoregion w Polsce 113
- Środkowej Wisły, Dolina, mezoregion 113
- Środkowoeuropejska Nizowo-Wyżynna, prowincja 114
- Środkowoeuropejska Właściwa, podprowincja 115
- Środkowoeuropejska, prowincja 115
- Środkowoeuropejski, Niż, prowincja 113
- Środkowomazowiecka, Nizina, makroregion 113
- Środkowy Wschód zob. Bliski Wschód
- Świdnica, miasto w województwie dolnośląskim 12
- Świdnica, Kościół Pokoju 12
- świdnicki, dekanat 107, 131
- świdnicki, powiat 110
- Świdnicki, Płaskowyż, mezoregion 113
- Świdnik Duży, wieś w województwie lubelskim 130, 138, 140, 244, 244
- Świdnik, miasto w województwie lubelskim 107, 123
- Świeciechów, wieś w województwie lubelskim 105, 132, 147, 155, 156, 181, 191, 192, 211, 244, 286
- Świerszczów, wieś w województwie lubelskim 105, 131, 159, 162, 175, 185, 192, 244, 249
- Świerze, wieś w województwie lubelskim 104, 127, 142, 155, 156, 168, 184, 244, 323
- Święta Lipka, Sanktuarium Maryjne 76
- Święty Krzyż (Łysa Góra), szczyt w Górach Świętokrzyskich 63
- Tamiza, rzeka w Anglii 39
- Targowisko, wieś w województwie lubelskim 125, 131, 153, 155, 189, 190, 210, 244, 251, 321
- Tarło, wieś w województwie lubelskim 127, 162, 244, 279
- Tarło, kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła 279
- Tarnogóra, wieś w województwie lubelskim 128, 181, 191, 192, 212, 244
- Tarnów, kościół Votum Aleksa 50
- Tenczynek, wieś w województwie małopolskim 39
- Tenochtitlán, starożytna stolica państwa Azteków 27
- Tomaszowice, wieś w województwie lubelskim 128, 181, 244
- Tor Tre Teste, dzielnica Rzymu 58
- Trawniki, wieś w województwie lubelskim 131, 192, 197, 244
- Trypolis, stolica Libii 34
- Trzebiatów, miasto w województwie zachodniopomorskim 49, 63
- Trzepowo, dawniej wieś (obecnie dzielnica Płocka) 44
- Tumlin, wieś w województwie świętokrzyskim 63
- Turka, wieś w województwie lubelskim 130, 138, 139, 181, 190, 192, 194, 244, 255, 293
- Turka-Borek, osiedle we wsi Turka, jednostka pomocnicza dla gminy Wólka 130, 132, 136, 214, 244, 317
- Turobin, wieś w województwie lubelskim 123, 131, 162, 182, 190, 197, 206, 244, 248, 249, 322
- turobiński, dekanat 107, 115, 117, 131, 149, 161, 181, 188
- Turowiec, wieś w województwie lubelskim 127, 185, 199, 201, 213, 244, 323, 387
- Tygrys, rzeka w Azji 28, 65, 74
- Tyśmienica, rzeka w Polsce 110, 119
- Udał, rzeka w Polsce 119
- Uherka, rzeka w Polsce 110, 119
- Ukraińskie, Wyżyny, prowincja 113
- Umbria, region we Włoszech 29

- Uniejów, gmina miejsko-wiejska w województwie łódzkim 82, 83
urzędowski, dekanat 103, 106, 107, 132
urzędowski, powiat 102
Urzędowskie, Wzniesienia, mezoregion 113, 119
- Varallo Sesia, miejscowość we Włoszech 26
- Wapienica, dzielnica Bielska-Białej 63
Warmia, kraina historyczna w Polsce 24, 251
Warszawa, stolica Polski 47, 48, 53, 55, 57, 81, 104, 181, 281
warszawska, archidiecezja 103-104
Watykan (Stolica Apostolska), państwo w Europie 104
Wąchock, opactwo, klasztor cysterski 199
Wąwolnica, wieś w województwie lubelskim 128, 141, 149, 181, 245
węgrowski, dekanat 103
Wielkopolska, historyczna dzielnica Polski 42, 48, 82, 251, 281
Wieprz, rzeka w Polsce 110, 117, 119
Wieprza, Pradolina, mezoregion 113, 116
Wierzbiica, wieś w województwie lubelskim 131, 136, 139, 181, 191, 245, 287
Wierzchowiska, wieś w województwie lubelskim 131, 135, 191, 192, 245
Wilczopole, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 140, 160, 166, 168, 179, 181, 191, 245
Wilkołaz, wieś w województwie lubelskim 129, 245
Wilków, wieś w województwie lubelskim 104, 128, 156, 158, 191, 200, 245
Winchester, miasto w Anglii 40
Wirkowice, wieś w województwie lubelskim 128, 153, 191, 245
Wisła, rzeka w Polsce 104, 110, 115, 117, 119, 122
Wojciechów, wieś w województwie lubelskim 126, 145, 147, 159, 175, 185, 188, 189, 190, 200, 245, 248, 249
Wojślawice, wieś w województwie lubelskim 127, 141, 184, 195, 196, 245, 323
Wola Gałęzowska, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 160, 161, 193, 198, 245
Wola Korybutowa, wieś w województwie lubelskim 131, 153, 245
Wolica, rzeka w Polsce 119
Wolica, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 179, 198, 237, 245, 320
Wolin, wyspa w Polsce 49
Wołyńska, Wyżyna, makroregion 113, 115
Wołyński, dział 115
Wołyńsko-Podolska, Wyżyna, podprowin-
cja 113
Wólka, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 142, 162, 179, 190, 195, 245, 281
Wrocimowice, wieś w województwie ma-
łopolskim 39
Wrocław, miasto w województwie dolno-
śląskim 11
Wrocław, kościół pw. Świętego Ducha 11, 54
Wrzelowiecki Park Krajobrazowy 123
Wschodniobałtycko-Białoruski, Niż, pro-
wincja 113
Wschodnioeuropejski, Niż, megaregion 113
Wschodniolubelska, Wyżyna, mezoregion 115
Wschodniomałopolski, region 115
Wygnanowice, wieś w województwie lubel-
skim 131, 149, 152, 158, 173, 174, 184, 189, 190, 210, 245, 247, 279
Wysoczyzna Parczewsko-Kodeńska zob.
Parczewska, Równina
Wysoczyzna, Lubartowska, mezoregion 113, 120, 122
Wysokie, wieś w województwie lubelskim 132, 191, 197, 245
Wyżnica, rzeka w Polsce 119
Wzgórze Czwartek, wzniesienie, jedna z naj-
starszych części Lublina 43
Wzgórze Staromiejskie, wzniesienie, histo-
ryczna część Lublina 43

- Zachodnia Europa zob. Europa
- Zachodniolubelska, Wyżyna, mezoregion 115
- zachodniopomorskie, województwo 49, 83, 236, 237
- Zachodniowołyńska, kraina 115
- Zagłoba, wieś w województwie lubelskim 130, 136, 139, 152, 156, 192, 198, 212, 245
- Zagórz, gmina miejsko-wiejska w województwie podkarpackim 79
- zaklikowski, dekanat 103
- Zaklików, miasto w województwie podkarpackim 106
- Zakrzew, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 192, 245
- zakrzowiecki, dekanat 107, 113, 115, 132
- Zakrzówek, wieś w województwie lubelskim 132, 139, 181, 190, 191, 198, 211, 245
- Zamojska, Kotlina (Padół Zamojski), mezoregion 113
- zamojsko-lubaczowska, diecezja 106, 110
- Zamojsko-Przemyski, region 115
- Zezulin, wieś w województwie lubelskim 130, 139, 144, 152, 170, 174, 179, 191, 245, 287
- Ziemia Święta, nazwa Izraela lub Palestyny (miejsce wydarzeń religijnych) 26, 66
- Złotogłowice, wieś w województwie opolskim 60
- Żabia Wola, wieś w województwie lubelskim 129, 139, 179, 180, 182, 187, 191, 198, 211, 245, 280, 286, 323
- Żabia Wola, kościół pw. Matki Bożej Częstochowskiej 280
- Żdzanne, wieś w województwie lubelskim 128, 139, 142, 150, 166, 168, 182, 189, 190, 191, 192, 195, 245, 322
- Żębocin, wieś w województwie małopolskim 39
- Żmudź, wieś w województwie lubelskim 127, 138, 181, 245
- Żółkiewka, wieś w województwie lubelskim 132, 197, 200, 212, 245, 249, 322
- Żółkiewka, rzeka w Polsce 119
- Żuków, wieś w województwie lubelskim 126, 139, 198, 245
- Żulin, wieś w województwie lubelskim 129, 183, 195, 207, 245, 323
- Żyrzyn, wieś w województwie lubelskim 131, 141, 145, 185, 245
- Żyzny Półksiężyc, pas ziem obejmujący obszar Egiptu, Palestyny, Syrii i Mezopotamii 28

Spis tabel, rycin, fotografii

Tabele

Tabela 1. Udział liczbowy respondentów w poszczególnych kryteriach (opracowanie własne)	99
Tabela 2. Wykaz zinwentaryzowanych obiektów sakralnych w archidiecezji lubelskiej z podziałem na dekanaty wraz z datą erygowania parafii i wybudowania świątyń (opracowanie własne)	126
Tabela 3. Udział liczbowy kościołów drewnianych i murowanych (opracowanie własne)	133
Tabela 4. Udział liczbowy kościołów w zależności od rozmieszczenia przestrzennego i funkcjonalnego świątyni i plebani (opracowanie własne)	135
Tabela 5. Udział liczbowy kościołów w zależności od kształtu działki (opracowanie własne)	135
Tabela 6. Udział liczbowy kościołów w zależności od typu wyгородzenia parceli kościelnej (opracowanie własne)	137
Tabela 7. Udział liczbowy kościołów w zależności od rodzaju ogrodzenia z materiałów trwałych (opracowanie własne)	138
Tabela 8. Udział liczbowy krzyży misyjnych oraz kościołów z poszczególnymi rodzajami krzyży misyjnych (opracowanie własne)	143
Tabela 9. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących krzyżom misyjnym (opracowanie własne)	144
Tabela 10. Udział liczbowy dzwonnicy oraz kościołów z poszczególnymi dzwonicami (opracowanie własne)	145

Tabela 11. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących dzwonnicom (opracowanie własne)	146
Tabela 12. Udział liczbowy kapliczek i ołtarzy procesyjnych oraz kościołów z poszczególnymi formami kapliczek i ołtarzy procesyjnych (opracowanie własne)	148
Tabela 13. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących kapliczkom i ołtarzom procesyjnym (opracowanie własne)	149
Tabela 14. Liczba rzeźb i kościołów z rzeźbami w zależności od przedstawianego wizerunku (opracowanie własne)	150
Tabela 15. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących przedstawieniom rzeźbiarskim (opracowanie własne)	152
Tabela 16. Udział liczbowy ołtarzy polowych oraz kościołów, przy których występują ołtarze polowe w zależności od ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej (opracowanie własne)	154
Tabela 17. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących ołtarzom polowym (opracowanie własne)	154
Tabela 18. Udział liczbowy grot oraz kościołów, przy których występują grotty w zależności od ich usytuowania, lokalizacji na posesji, materiału wykonania i formy przestrzennej (opracowanie własne)	157
Tabela 19. Udział liczbowy kościołów w zależności od układu i formy nasadzeń roślinnych towarzyszących grotom (opracowanie własne)	157
Tabela 20. Udział liczbowy elementów sepulkralnych oraz kościołów, przy których one występują (opracowanie własne)	159
Tabela 21. Udział liczbowy pozostałych elementów wyposażenia terenów przykościelnych oraz kościołów, przy których one występują (opracowanie własne)	163
Tabela 22. Udział liczbowy kościołów w zależności od występowania poszczególnych elementów wyposażenia i detali architektonicznych zagospodarowania przestrzennej (opracowanie własne)	164
Tabela 23. Systematyka botaniczna rozpoznanych taksonów roślinności drzewiastej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie RUTKOWSKI, 2012; ERHARD I IN., 2014; EURO+MED. PLANTBASE, 2006-2023)	217

Tabela 24. Wykaz zinwentaryzowanych taksonów roślinności drzewiastej na zbadanych terenach przykościelnych wraz z udziałem liczbowym i procentowym (opracowanie własne)	229
Tabela 25. Liczba okazów i taksonów roślinności drzewiastej w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)	238
Tabela 26. Wykaz kościołów z najcenniejszym wiekowo drzewostanem (opracowanie własne)	249
Tabela 27. Zróżnicowanie frekwencji gatunkowej dendroflory z podziałem na kościoły historyczne i współczesne (opracowanie własne)	253
Tabela 28. Symbolika wybranych roślin drzewiastych (opracowanie własne na podstawie LEVI D'ANCONA, 1977; FORSTNER, 2001; CLEENE I LEJEUNE, 2002; KOBIELUS, 2006; HAGENEDER, 2006; MACIOTI, 2006; MARECKI I ROTTER, 2007; STUMPF I IN., 2018)	257
Tabela 29. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od grupy wiekowej badanych kościołów (opracowanie własne)	285
Tabela 30. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od płci respondentów (opracowanie własne)	287
Tabela 31. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od grupy wiekowej respondentów (opracowanie własne)	289
Tabela 32. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od poziomu wykształcenia respondentów (opracowanie własne)	290
Tabela 33. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od profilu wykształcenia respondentów (opracowanie własne)	292
Tabela 34. Udział liczbowy kościołów parafialnych ocenionych pozytywnie i negatywnie w zależności od praktyki religijnej respondentów (opracowanie własne)	293

Ryciny

Ryc. 1. Struktura organizacyjna współczesnej archidiecezji lubelskiej uwzględnionej w badaniach (opracowanie własne na podstawie serwisu internetowego archidiecezji lubelskiej)	108
Ryc. 2. Rozmieszczenie badanych parafii wiejskich na tle struktury organizacyjnej archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie serwisu internetowego archidiecezji lubelskiej)	109
Ryc. 3. Struktura organizacyjna i lokalizacja archidiecezji lubelskiej na tle kraju (opracowanie własne)	111
Ryc. 4. Przebieg granicy archidiecezji lubelskiej na tle obowiązującego podziału administracyjnego województwa lubelskiego (opracowanie własne)	112
Ryc. 5. Regionalizacja fizycznogeograficzna archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie SOLON I IN., 2018)	114
Ryc. 6. Ukształtowanie terenu archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie mapy topograficznej)	118
Ryc. 7. Struktura hydrograficzna archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne na podstawie mapy topograficznej)	121
Ryc. 8. Rozmieszczenie przestrzenne badanych kościołów z podziałem na obiekty współczesne i historyczne oraz murowane i drewniane (opracowanie własne)	134
Ryc. 9. Schemat typowego układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z „wianuszkowym” układem drzew (rys. Piotr Kulesza)	177
Ryc. 10. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów bez wydzielonej ścieżki procesyjnej wokół świątyni (rys. Piotr Kulesza)	178
Ryc. 11. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z placem wokół świątyni (rys. Piotr Kulesza)	179
Ryc. 12. Schemat układu kompozycyjnego aranżacji przestrzeni wokół kościołów z dużą liczbą wybrukowanych płaszczyzn, w tym dróg i placów, które nie tworzą jednolitego obwodnicowego układu komunikacyjnego (rys. Piotr Kulesza)	180
Ryc. 13. Schemat układu drogowego w formie „gęszej stopki” przy kościele w Kraczewicach (rys. Piotr Kulesza)	185
Ryc. 14. Schemat typowego rozmieszczenia wewnątrz architektoniczno-krajobrazowych w terenach przykościelnych (rys. Piotr Kulesza)	187

Ryc. 15. Analiza widokowa otwarcia widokowego spod kościoła w Podgórzu. 15a. Ujęcie fotograficzne otwarcia widokowego. 15b. Zasięg i zakres widoku oraz liczba planów (opracowanie własne)	202
Ryc. 16. Analiza widokowa otwarcia widokowego spod kościoła w Orłowie Murowanym. 16a. Ujęcie fotograficzne otwarcia widokowego. 16b. Zasięg i zakres widoku oraz liczba planów (opracowanie własne)	203
Ryc. 17. Rozkład procentowy udziału liczbowego poszczególnych form życiowych roślin drzewiastych w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)	215
Ryc. 18. Udział procentowy różnorodności gatunkowej badanej dendroflory w wiejskich kościołach parafialnych archidiecezji lubelskiej (opracowanie własne)	227
Ryc. 19. Udział procentowy rozpoznanych taksonów w poszczególnych formach życiowych roślin badanej dendroflory (opracowanie własne)	228
Ryc. 20. Udział procentowy gatunków rodzimych i introdukowanych w dendroflorze badanych kościołów (opracowanie własne)	246
Ryc. 21. Udział procentowy terenów przykościelnych ze względu na szacowany wiek drzew w poszczególnych grupach wiekowych (opracowanie własne)	248
Ryc. 22. Liczba kościołów historycznych i współczesnych, którym towarzyszą poszczególne formy życiowe roślinności drzewiastej (opracowanie własne)	250
Ryc. 23. Liczba okazów roślinności drzewiastej iglastej oraz liściastej przy kościółach historycznych i współczesnych (opracowanie własne)	252
Ryc. 24. Liczba gatunków rodzimych i introdukowanych przy kościołach historycznych i współczesnych (opracowanie własne)	254
Ryc. 25. Liczba okazów poszczególnych form życiowych roślinności drzewiastej przy kościołach drewnianych i murowanych (opracowanie własne)	256
Ryc. 26. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE (opracowanie własne)	285
Ryc. 27. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w różnicowaniu na płeć respondentów (opracowanie własne)	288
Ryc. 28. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w różnicowaniu na wiek respondentów (opracowanie własne)	289

Ryc. 29. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na poziom wykształcenia respondentów (opracowanie własne)	291
Ryc. 30. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na profil wykształcenia respondentów (opracowanie własne)	293
Ryc. 31. Wyniki oceny wizualnej kościołów wiejskich archidiecezji lubelskiej metodą SBE w zróżnicowaniu na praktykę religijną respondentów (opracowanie własne)	294
Ryc. 32. Przykładowa aranżacja roślinna strefy wejściowej terenu przykościelnego w formie nasadzeń symetrycznych (rys. Piotr Kulesza)	301
Ryc. 33. Przykładowe aranżacje roślinne krzyży misyjnych (rys. Piotr Kulesza)	302
Ryc. 34. Przykładowa aranżacja przykościelnego miejsca modlitwy w formie formalnego gabinetu ogrodowego ze strzyżonego szpaleru (rys. Piotr Kulesza)	306
Ryc. 35. Przykładowa aranżacja przykościelnego miejsca modlitwy w formie naturalistycznego ciennika (rys. Piotr Kulesza)	307
Ryc. 36. Propozycja aranżacji przykościelnego miejsca modlitwy w formie nawiązującej do <i>hortus conclusus</i> i wirydarza (rys. Piotr Kulesza)	307
Ryc. 37. Przykładowa aranżacja wodotrysku w formie naturalnego kamienia, z którego swobodnie tryska woda (rys. Piotr Kulesza)	310
Ryc. 38. Propozycja aranżacji imitacji studni nawiązującej do klasztornych wirydarzy (rys. Piotr Kulesza)	311
Ryc. 39. Propozycja wykorzystania replik antycznych stągwi i amfor w przestrzeni przykościelnej jako niewielkich wodotrysków (rys. Piotr Kulesza)	312

Fotografie

Fot. 1. Żywopłot z cisa przy kościele w Strzeszkowicach Dużych	165
Fot. 2. Szpaler z żywotnika przy kościele w Pusznie	165
Fot. 3. Strefa wejściowa przy kościele w Mełgwi	165
Fot. 4. Strefa wejściowa przy kościele w Księżomierzy	165
Fot. 5. Strefa wejściowa przy kościele w Żdżannem	166
Fot. 6. Strefa wejściowa przy kościele w Rudej Hucie	166
Fot. 7. Ozdobna nawierzchnia przed kościołem w Wilczopolu	166
Fot. 8. Ozdobna nawierzchnia przed kościołem w Bystrzycy	166
Fot. 9. Ozdobna nawierzchnia za bramą główną kościoła w Bystrzycy	167
Fot. 10. Ławki przy kościele w Suchowoli	167
Fot. 11. Ławki przy kościele w Olchowcu (dekanat siedliski)	167
Fot. 12. Grota przy kościele w Rogóźnie	167
Fot. 13. Placyk z figurą Maryi przy kościele w Wilczopolu	168
Fot. 14. Strefa łącząca plebanię z kościołem w Siennicy Nadolnej	168
Fot. 15. Rzeźba św. Krzysztofa na parkingu przy kościele w Żdżannem	168
Fot. 16. Rzeźba Chrystusa na parkingu przy kościele w Świerżach	168
Fot. 17. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Borzechowie	169
Fot. 18. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Brzeźnie	169
Fot. 19. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Ciechankach Łęczyńskich ...	169
Fot. 20. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Orchowcu	169
Fot. 21. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Ćmiłowie	170
Fot. 22. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Klementowicach	170
Fot. 23. Kompozycja roślinna krzyża przy kościele w Zezulinie	170
Fot. 24. Kompozycja roślinna dzwonnicy przy kościele w Popkowicach	170
Fot. 25. Kompozycja roślinna dzwonnicy przy kościele w Studziankach	171
Fot. 26. Kompozycja roślinna dzwonnicy przy kościele w Brzozówce	171
Fot. 27. Kaplice w ogrodzeniu przy kościele w Końskowoli	171
Fot. 28. Ołtarz procesyjny przy kościele w Jastkowie	171
Fot. 29. Ołtarz procesyjny przy kościele w Studziankach	172
Fot. 30. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Dąbrowicy	172
Fot. 31. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Rogóźnie	172

Fot. 32. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Kamieniu Lubelskim	172
Fot. 33. Kompozycja roślinna kapliczki-ołtarza przy kościele w Wygnanowicach ..	173
Fot. 34. Ogród biblijny przy kościele w Chodlu	173
Fot. 35. Droga krzyżowa przy kościele w Piotrawinie	173
Fot. 36. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Kamionce	173
Fot. 37. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Zezulinie	174
Fot. 38. Kompozycja roślinna rzeźby przy kościele w Ciechankach Łęczyńskich	174
Fot. 39. Kompozycja roślinna grotty przy kościele w Wygnanowicach	174
Fot. 40. Kompozycja roślinna grotty przy kościele w Księżomierzy	174
Fot. 41. Kompozycja roślinna grotty przy kościele w Niedrzwicy Dużej	175
Fot. 42. Kompozycja roślinna grotty przy kościele w Nasutowie	175
Fot. 43. Cmentarz grzebalny w otoczeniu kościoła w Świerszczowie	175
Fot. 44. Aleja kasztanowców przy kościele w Wojciechowie	175
Fot. 45. Aranżacja roślinna głazów pamiątkowych przy kościele w Kawęczynie	176
Fot. 46. Lipa pamiątkowa przy kościele w Piotrawinie	176
Fot. 47. Zbiornik wodny przy kościele w Piotrawinie	176
Fot. 48. Ogród różańcowy przy kościele w Kurowie	176
Fot. 49. Kaplica jako subdominanta przy kościele w Kamionce	204
Fot. 50. Domek loretański przy kościele w Gołębiu	204
Fot. 51. Model drewnianego kościoła w Księżomierzy	204
Fot. 52. Ozdobna donica przy kościele w Kosarzewie	204
Fot. 53. Donica z rzeźbą przy kościele w Kazimierzówce	205
Fot. 54. Głaz pamiątkowy przy kościele w Milejowie	205
Fot. 55. Tablica pamiątkowa przy kościele w Gilowie.	205
Fot. 56. Plac zabaw i repliki dział przy kościele w Dorohuczycy	205
Fot. 57. Instalacja artystyczna bicykla przy kościele w Turobinie	206
Fot. 58. Szpaler klonów przy kościele w Klementowicach	206
Fot. 59. Regularny układ żywotników przy kościele w Kurowie	206
Fot. 60. Strefa wejściowa przy kościele w Kamieniu Lubelskim	206
Fot. 61. Aranżacja roślinna przy kościele w Kraśniczynie	207
Fot. 62. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Orchowcu	207
Fot. 63. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Żulinie	207

Fot. 64. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Ciechankach Łęczyńskich	207
Fot. 65. Rytmiczne nasadzenia przy kościele w Bożej Woli	208
Fot. 66. Aranżacja „ogrodowa” za prezbiterium przy kościele w Cycowie	208
Fot. 67. Maszt flagowy przed kościołem w Starej Wsi	208
Fot. 68. Aleja z krzyżem przydrożnym na osi kościoła w Czerniejowie	208
Fot. 69. Rzeźba Chrystusa na osi kościoła w Niedrzwicy Dużej	209
Fot. 70. Malownicza panorama za kościołem w Orłowie Murowanym	209
Fot. 71. Malowniczy widok za kościołem w Borowicy	209
Fot. 72. Rozległa panorama przed kościołem w Orłowie Murowanym	209
Fot. 73. Aranżacja roślinna terenu przy kościele w Jawidzu	210
Fot. 74. Aleja do kościoła w Wygnanowicach	210
Fot. 75. Aleja do dawnej plebani przy kościele w Targowisku	210
Fot. 76. Aleja otaczająca kościół w Orłowie Murowanym	210
Fot. 77. Żywopłoty z bukszpanu przy kościele w Zakrzówku	211
Fot. 78. Żywopłót z tawuły van Houtte’a przy kościele w Rudnie	211
Fot. 79. Aranżacja roślinna rzeźby w Żabiej Woli	211
Fot. 80. Szpaler z jałowców przy kościele w Świeciechowie	211
Fot. 81. Lipa za prezbiterium na osi kościoła w Tarnogórze	212
Fot. 82. Aranżacja roślinna otoczenia kościoła w Zagłobie	212
Fot. 83. Aranżacja roślinna i otoczenie kościoła w Garbowie-Cukrowni	212
Fot. 84. Mur otaczający kościół w Żółkiewce	212
Fot. 85. Kościół w Bończy	213
Fot. 86. 86. Kościół w Turowcu	213
Fot. 87. Lokalizacja kościoła w Kumowie	213
Fot. 88. Pomnikowa lipa przy kościele w Częstoborowicach	213

Modern Surroundings of Rural Parish Churches of the Lublin Archdiocese – Dendrological Analysis with Compositional and Landscape Aspects

Summary

Sacral objects, especially churches, are recognisable elements of both open, and urban landscapes. Along with cemeteries, monasteries, calvaries, and numerous shrines and crosses they create the religious aspect of a cultural landscape. Set in the Polish scenery, they are a testimony of more than thousand years old Christian traditions of these lands and their inhabitants, initiated by the Baptism of Poland in 966. At present, the community of the Roman-Catholic Church in Poland consists of 32 440 722 worshipers, and 30 489 members of clergy, and its organisational structure is comprised of 46 dioceses and 3 eparchies, in which pastoral work is carried out in 10 361 parishes. As they did in the past, today churches form the identity of particular places, or even entire regions. Temples visible in panoramas of historic and modern cities and villages determine their character, and influence their spatial perception. They also become cultural heritage which demands individual protection and care.

In subject literature, as in everyday observations, one can notice that the architectural shape of churches does not function in space on its own. Both in urbanised, and open landscapes, it demands proper setting, usually consisting of plants, especially trees. They used to be the recommended, even indispensable, complement of sacred places, due to their symbolic and protection values. Moreover, they outlined a clear boundary between the spheres of *sacrum* and *profanum*, especially since in Christian tradition the closest surroundings of churches – until the end of the 18th century – were used for burials, thus gaining the status of hallowed ground. At present, due to the loss of former cemetery functions, church surroundings gained new purposes, and their floral setting underwent gradual evolution. The terrain surrounding churches ceased to be

only a place for prayer or spiritual experiences, and became common ground for local parish groups. Areas directly neighbouring churches, and unquestionably remaining under their sacral influence, became church gardens, used in religious practices. What is more, church grounds acquire didactic functions as biblically-themed gardens. Alongside the change of usable area arrangement of church gardens, their plant compositions also undergo visible transformation. They are redeveloped, but can also become completely dilapidated. The process of deliberate removal of old deciduous tree stands, and replacing them with coniferous species, unprecedented in tradition, is still noticeable. Furthermore, there is also the process of losing the sacral character and symbolic content of a given space. Church surroundings become increasingly similar to residential compositions, both in species selection and scale of utilised compositional solutions.

It were the spatial and plant transformations visible in church surroundings, as well as problems in terms of shaping such objects that became the reason to consider this issue in greater detail. Lack of guidelines or suggestions in church regulations and national legal acts led to the need to garner the existing knowledge regarding designing church grounds. It also created the necessity to comprise an objective catalogue of good practices that should be adhered to while arranging church surroundings, as well as to suggest certain solutions. Moreover, it is important to determine positive and negative spatial and compositional relations between churches, their floral surroundings, and the landscape in which they are set. Another exceptionally important subject in the era of dynamic landscape changes and gradual disappearance of traditional forms of spatial development of sacral objects is their visual perception. Therefore, an additional concern this work strives to solve, is the issue of perception of natural church surroundings, and assessment of their aesthetic by contemporary viewers. Does high vegetation encompassing places of religious cult, or lack thereof, influence perception of such objects by the society?

The overview of literature presented in this work proves that the subject of shaping sacral space around churches has already interested researchers, however, it has not been addressed comprehensively. To date, studies were focused predominantly on architectural, landscape, or symbolic-spiritual issues, less frequently undertaking the subject of natural surroundings of places of worship, especially plant life. What is more, they do not address any questions regarding spatial, functional, compositional, or aesthetic reception of church vegetation. One can note that the existing works and analyses are largely selective in character, being based on small sample groups. There is a lack of multifaceted

and complex studies, especially regarding entire dioceses, the results of which could be more representative and reliable. Therefore, this work is a proposal of a broader perspective on the issue of shaping church surroundings, and creating plant compositions within them. Furthermore, its aim is to analyse and present the most complete natural and spatial characteristic of areas surrounding rural churches of the Lublin Archdiocese. This work is not only a detailed inventory of the status quo, but also a practical guide to designing church grounds. It may also be of help to future planners undertaking the effort of shaping religious objects, as well as for clergymen watching over their everyday functioning.

Therefore, the subject of this work consists in all rural parish churches situated within administrative boundaries of the Lublin Archdiocese (south-eastern Poland), not including the area of dioceses of Sandomierz and Siedlce, which are a part of the archdiocese. The study encompassed 186 parish churches in 26 decanates.

The primary objective was to determine species composition and number of trees, shrubs, undershrubs, and vines growing in the direct vicinity of churches, in so-called "churchyard cemeteries," as well as to define their compositional and landscape roles. In view of the research goal outlined above, the following hypotheses were formulated: The present condition of trees accompanying rural parish churches in the Lublin Archdiocese undergoes degradation in terms of species, spatial and compositional variety. In turn, marginalisation of the role of natural surroundings of objects of religious cult decreases landscaping and symbolic values of entire parish complexes, thus affecting their visual perception. What is more, there is a lack of practical solutions, and a catalogue of good practices in terms of designing church grounds.

As a result of conducted field research, dendrological inventories, landscape analyses, surveys, as well as research projects, the following conclusions were reached: The majority, i.e. 87.5% of studied churches are buildings made from bricks, and only 12.4% were made from wood. 58.1% of churches are historic, and the remaining 41.9% are modern – built after 1945. The average area of church grounds is 32,1a, with churches taking up an average of 4,5a, roads and other paved areas 7,5a, and vegetation 20,1a. The shape of the majority of grounds is geometrical, i.e. quadrilateral, usually – in 100 objects – nearly rectangular. Vast majority of analysed sacral terrains is separated using walls, fences, plantings, and even the shape of the terrain itself, for example an escarpment, as in the case of the church in Pliszczyn.

Within the grounds of studied parish churches 19 859 specimens of trees were found. In terms of numbers, the surroundings of studied churches are

dominated by coniferous trees – 8265 specimens, while, in comparison, there were only 3182 deciduous trees. In the case of shrubs, the situation is completely opposite, since there are nearly three times more deciduous than coniferous shrubs. There were 2113 coniferous, and 6135 deciduous shrubs. The analysis of undershrubs and vines proved their numbers to be similar. The inventory of studied church surroundings yielded 70 specimens of undershrubs and vines alike.

For the majority (91.0%) of inventoried tree specimens it was possible to determine their species. Only 9.0% of trees, shrubs, undershrubs, and vines were identified at the level of their genera, since they represent taxa quite variable morphologically, making them difficult to identify botanically, such as: clematis (*Clematis* L.), magnolia (*Magnolia* L.), philadelphus (*Philadelphus* L.), rose (*Rosa* L.), grapevine (*Vitis* L.), and rhododendron (*Rhododendron* L.). In total, within the studied church grounds there were 175 identified species of trees from 92 genera. Plants belonging to the gymnosperms group represent a total number of 44 taxa, including 41 species in the pinopsida class – *Pinopsida* (*Coniferae*, *Coniferopsida*), in the pinales order – *Pinales* (*Coniferales*), in 2 families: pine family – *Pinaceae* and cypress family – *Cupressaceae*. Two species of yews (*Taxus* L.) belong to the removed *Taxopsida*, class, *Taxales* order, and *Taxaceae* family. Only one species represents the *Ginkgopsida* class, *Ginkgoales* order, *Ginkgoaceae* family. Angiosperm plants represent 131 species belonging to 78 genera of a single class – dicotyledons *Dicotyledones* (*Magnoliopsida*). Among gymnosperm plants the highest number of species is represented by the juniper genus (*Juniperus* L.) (10 taxa), pine (*Pinus* L.) (9 taxa), and spruce (*Picea* A.Dietr.) (6 taxa). In the angiosperms the most numerous species represent the genera: willow (*Salix* L.), cotoneaster (*Cotoneaster* Medik.), and plum (*Prunus* L.) – 8 taxa each. The greatest species variety was observed among deciduous shrubs (71 taxa), and deciduous trees (56 taxa). Coniferous trees represent 33 species, coniferous shrubs – 10 species, vines – 9 species, whereas undershrubs – only 2 species.

Among coniferous trees in the dendroflora of church surroundings of rural parish complexes in the Lublin Archdiocese, the most numerous is eastern white-cedar (*Thuja occidentalis* L.), represented by 4051 specimens, that is 20.4% of all trees. Similarly numerous are European spruce (*Picea abies* (L.) H.Karst.) (1118 specimens), and green spruce (*Picea pungens* Engelm.) (936 specimens). Coniferous shrubs are represented predominantly by Rocky Mountain juniper (*Juniperus scopulorum* Sarg.) (511 specimens), creeping juniper (*Juniperus horizontalis* Moench.) (503 specimens), and savin juniper (*Juniperus sabina* L.) (387 specimens). Among deciduous trees, the most numerous species is small-

leaved lime (*Tilia cordata* Mill.) represented by 1457 specimens, that is 7.3% of the entire analysed dendroflora. Other large groups were, consecutively: Norway maple (*Acer platanoides* L.) (285 specimens), horse chestnut (*Aesculus hippocastanum* L.) (226 specimens), and common ash (*Fraxinus excelsior* L.) (212 specimens). The most numerous among deciduous shrubs is common box (*Buxus sempervirens* L.), represented by 1730 specimens, that is 8.7% of all studied shrubbery. Equally abundant in specimens are roses in agricultural cultivars (*Rosa* Cult.) (1585 specimens), Japanese meadowsweet (*Spiraea japonica* L.fil.) (541 specimens), Thunberg's barberry (*Berberis thunbergii* D.C.) (266 specimens), and common lilac (*Syringa vulgaris* L.) (226 specimens). The most numerous among inventoried undershrubs is common heather (*Calluna vulgaris* (L.) Hull) (116 specimens), and in the case of vines – common ivy (*Hedera helix* L.) (30 specimens). It is also noteworthy, that 17.0% of all fully identified species in the dendroflora of the studied sacral objects, primarily among deciduous and coniferous trees, are represented by a single specimen each.

In the natural surroundings of studied churches, the most recurring species of coniferous trees is eastern white-cedar (*Thuja occidentalis* L.), observed at 135 analysed sacral objects. The most frequently occurring coniferous shrub is savin juniper (*Juniperus sabina* L.), which grows at 60 churches. The deciduous tree species found most often is small-leaved lime (*Tilia cordata* Mill.), noted at 116 sacral objects. The most commonly met deciduous shrub is common box (*Buxus sempervirens* L.), growing at 60 studied places of worship. The most recurring vine is five-leaved ivy (*Parthenocissus quinquefolia* (L.) Planch., noted at 11 churches, while among undershrubs – lesser periwinkle (*Vinca minor* L.), present in 8 church grounds.

Among all analysed church surroundings, the most abundant in terms of tree specimens is the sacral complex in Ciechanki Łęczyńskie, with 839 inventoried specimens of dendroflora. In terms of species variety, the most valuable location was the church in Pliszczyń, with 57 identified species. The lowest number of specimens was found in the plant arrangement at the church in Sulów. In the context of species variety, the surroundings of four churches in Czerniejów, Parafianka, Blinów, and Wolica were the least diversified, possessing representatives of a single species.

Natural surroundings of historic churches, built before 1945, consist predominantly of deciduous trees, which accompany 43.5% of all sacral objects from this age group. Modern objects, built after 1945, however, are more often dominated by coniferous trees, characteristic for 63.2% non-historic churches. The aforementioned results are also confirmed by the numerical structure of

trees, since at historic sacral objects there were 2237 specimens of deciduous trees, whereas at modern churches – merely 945 specimens. In the case of coniferous trees, the situation is quite the opposite. Near churches built after 1945, there were 5529 inventoried specimens of coniferous trees, whereas at the modern ones – only 2736 specimens. Coniferous and deciduous shrubs, as well as undershrubs and vines, are found in greater numbers near modern churches, rather than historic ones. However, the most significant differences in species quantity pertain only to undershrubs and vines. Modern churches present 75.4% more undershrubs, and 67.9% more vines, than analogous forms of vegetation in historic objects. The number of coniferous shrubs and deciduous shrubs in historic and modern objects is relatively similar, and the differences equal, respectively, 30.1% for coniferous shrubs, and 22.7% for deciduous shrubs. Unfortunately, among the analysed rural churches of the Lublin Archdiocese one can find examples of historic objects that underwent a visible change in terms of their natural surroundings. The two oldest places of cult in the studied area, i.e. churches in Piotrawin and Targowiska, as well as two historic churches in Gorzków and Brzeźnica Bychawska show a greater percentage of coniferous tree species, than the deciduous ones, which confirms negative changes regarding plant development of church grounds, not only in Lublin region, but in the rest of Poland as well.

As demonstrated by the conducted observations, rural church surroundings represent four types of spatial composition. The majority, i.e. 59.1%, of all studied places of worship have a traditional form of plant development, that is, a path running around the temple, alongside a row of trees. This setting is characteristic both for historic and modern churches. As can be seen from the carried out observations, it is not possible to unambiguously determine a typical spatial composition, characteristic of churches from 1945, after 1945, or even modern ones.

Spatial analysis of church grounds and temples showed that 54 parish complexes are characterised by a compositional connection to their immediate surroundings through clear compositional axes. In all of these objects the longitudinal compositional axis of a given church is continued in the communication setting of the church grounds, and the access road leading to the place of worship. The aforementioned axes connect sacral objects with elements of settlement settings, central squares (in Kurów, Wojsławice, Krasienin, Niedrzwica Duża), cemeteries (in Rudno and Dys), or small accents such as the roadside cross in Czerniejów, and flag mast in Stara Wieś. An interesting example is the church in Łańcuchów, connected by its compositional axis with a heritage

manor-park complex. What is more, five sacral objects additionally possess a very visible lateral compositional axis, namely, the churches in Kiełczewice, Świerże, Gilów, Końskowola, and Chodel. Also noteworthy in this respect is the sacral complex in Kraczevice, where the only, visible radial arrangement accentuated by a communication network was observed.

Based on the conducted view analysis of the studied churches, it can be stated that only 13 of them have clear and open views onto the surrounding landscape. Their localisation, and accompanying vegetation facilitate building visual connections with neighbouring picturesque open terrains. However, only three of the analysed places of worship – in Orłów Murowany, Parafianka, and Podgórze – are situated in such a manner, that there is a wide, multi-layered panoramic view visible from them, making them perfect vantage points. The outlines of these churches are clearly visible from a large distance, and, together with their accompanying trees, serve the function of landscape dominants. Other sacral objects of high visual value, displayed within the surrounding terrain, are the churches in Rybitwy, Łubki, Blinów, Bończa, Borowica, Surhów, Turowiec, Kumów, Rzeczyca Księża, Olchowiec (Church of St Margaret), Łańcuchów, and Popkowice. In contrast, there were 15 sacral complexes devoid of any visual connection with their surroundings, due to being located in the middle of a development, or surrounded by a high wall.

While assessing the studied sacral objects and their closest natural surroundings, their broader spatial context was also taken into consideration. During the observations and analyses it was noted that 59.7% of rural churches in the Lublin Archdiocese are situated within mixed arrangements, combining androgynous and natural elements. In turn, 27.9% of sacral complexes are set in an anthropogenic landscape with dense developments, thus being functionally and spatially connected with rural settlement units. The smallest group of analysed sacral objects functions within an open landscape with a preponderance of natural and semi natural elements of the natural environment. Such churches comprise only 12.4% of all the studied places of worship, and most often are in close proximity to crop fields with enclaves of tree stands.

In the context of the natural location of the studied churches, it is worth noting that 63.4% of them are neighboured by a watercourse or a body of water. More than a half of them are situated near a river, and only 6.5% at ponds or lakes. The temples closest to a river are located in Palikije and Giełczew, and the ones closest to a body of water can be found in Grabówka and Siennica Różana.

Spatial analysis of the terrains surrounding rural parish churches of the Lublin Archdiocese determined that their structure is usually closed,

encompassed by a fence, and additionally enclosed by high vegetation. That is why such spaces can be considered in terms of architectural-landscape interiors. As evident from field observations, the structure of church surroundings is multi-interior, consisting of interiors combined into a single space, with fence lines, and church walls serving as their own walls. Thereby, it is possible to section off four main interiors of an interior of church surroundings: front – in front of the temple's facade, 2 symmetrical lateral ones – along the church aisle, and a back one – behind the presbyterium. In 13 sacral complexes the interior structure is different and more complex, since there are additional garden interiors situated in the lateral sections of the church grounds. Among such objects the most interesting solutions are presented by the sacral complex in Piotrawin (lapidarium), Chodel (biblical garden), and Kurów (rosary garden). The sacral object characterised by the most complex spatial structure in terms of the number and distribution of architectural-landscape interiors is the complex in Kosarzew.

While considering the analysed church surroundings in the context of dominant tree forms, it can be stated beyond doubt that linear plantings are prevalent. This type of composed greenery can be seen at 93.0% of the studied places of worship, in the form of single-file lines of trees or shrubs planted along the fence of the church grounds. At 75 of the inventoried objects linear plantings are continuous, while in the remaining ones – fragmented, encompassing only the front or a lateral section of the church grounds. At 65 objects one can find single-file lines of coniferous trees, and at 64 objects – similar lines of deciduous trees. They are dominated by single-species plantings. Another form of linear flora observed at the studied churches are alleys. However, such setting of plantings is less common, and was noted only at 15 sacral objects. It is most often present in the front part of church grounds, framing the view of the main entrance to the temple. In nine sacral complexes alleys are made of coniferous species, in the remaining six – of deciduous plants. The last type of linear plantings found at churches are hedges. They accompany 21 church grounds, and most often take the form of short, trimmed bands of common box (*Buxus sempervirens* L.). Only at the church in Strzeszkowice Duże a hedge made of yew (*Taxus × media* Rehder) serves the function of a fence, substituting a wall or wooden fence. Linear plantings in the form of single trees and shrubs are utilised less often at the studied sacral objects. Vegetation arranged in such a manner was observed on 105 church grounds. In turn, group plantings were noted at only 21 of the analysed places of worship.

Church grounds supplemented with vegetation can be viewed as an arranged space, with a particular garden composition. Nearly a half, i.e. 48.4% of all of the analysed sacral objects have a geometrical spatial composition, as evidenced by linear plantings, and regular communication settings. On the other hand, 45.2% of the church grounds possess features of complex composition, where alongside geometrically outlined squares and paths, one can find plant arrangements growing in a casual manner. The smallest number, only 6.4% of the analysed places of cult, is represented by a casual type of garden composition.

Dendroflora of the church grounds in rural parish complexes in the Lublin Archdiocese does not present substantial connections with Christian plant symbolism. Only 21.5% of the studied sacral objects have floral settings referring to the patronage, dedication, or title of the church. Most frequently it is a symbolic reference to Mary, due to the presence of linden trees, which in Christian tradition are connected to the Marian cult. Out of all the taxa of trees identified in the studied sacral complexes, only 38 possess a symbolic layer of meaning. The greatest number, 34 taxa, is represented by deciduous plants. While analysing life forms of the dendroflora, it can be observed that the majority of plants with symbolic meaning are trees (22 genera), and shrubs (12 genera), and significantly less among vines (3 genera) and undershrubs (1 genus).

Visual assessment of the surroundings of urban parish churches in the Lublin Archdiocese, carried out using the Scenic Beauty Estimation method (SBE) showed that the majority, that is 57.0% of the presented photographs, is perceived in a positive fashion. Observers valued predominantly the objects with an organised manner of terrain development, and a clear composition in the form of symmetrical and rhythmical settings. The highest value was attributed to church surroundings with a garden character, where groups of coniferous plants varied in terms of colour and habit are prevalent. The greatest surprise comes from the fact that the highest point score was reached by the natural church surroundings visually dominated by colourful flower beds, rather than traditionally observed deciduous trees. Assessment results were negative in the case of church grounds completely devoid of vegetation, with a high percentage of paved areas, as well as those with deformed habits of old tree specimens. In terms of landscape, higher scores were reached by churches surrounded by high vegetation, than those with no floral setting. Out of three age groups, the highest positive mark was given to the natural surroundings of churches built in 1945-1989, as well as those which originated before 1945. The greatest number of sacral objects with negative visual perception is in the last age group, that is, churches built after 1990. Conducted research does not show significant

differences in visual perception of the studied places of worship, regardless of gender, age, or religious practice. The most significant discrepancies in aesthetic evaluation were noted only in regard to education, and education profile. Based on the conducted field research, dendrological inventory, as well as preliminary literature research, it can be stated beyond doubt that the surroundings of rural parish churches undergo significant transformations. Changes pertain not only to the traditional form of spatial development, but also their usable area arrangement, and natural structure. Church grounds are no longer perceived solely in sacral terms, as testimony of no longer utilised active cemeteries, but also become spaces with a garden character. Unfortunately, in respect of implemented plant arrangements and species selection they more often resemble residential gardens, without taking into account their religious character or *genius loci* perpetuated in history.

Taking into consideration the research results provided in this work, it can be stated that the formulated working hypotheses have been confirmed. Dendroflora accompanying parish churches of the Lublin Archdiocese undergoes dynamic changes both in terms of quantity, and quality. Although the number of existing trees and shrubs appears impressive, the process of tree degradation is quite noticeable. It is increasingly easy to find evidence of cutting down old deciduous tree specimens and substituting them with coniferous species, especially eastern white-cedars, European spruces, and green spruces. The ongoing, detrimental process of “rejuvenating” old tree specimens by improperly implemented maintenance procedures which lead to mutilating and deforming old trees. What is also subject to negative changes, is the spatial and compositional setting of the preserved tree specimens. Traditional “wreath-like” settings give way to new arrangements resembling gardens, which are not always adequate to the scale of the architectural object, its style, or atmosphere of a given place. Similarly, no attention is paid to the role of high vegetation while constructing appropriate visual arrangements of individual sacral objects. The recognised issues of church grounds and their natural surroundings, unambiguously prove that these spaces are neglected, underestimated, and their historical, cultural, natural, and landscape values are given no consideration in the process of their spatial development. Another significant problem is low social awareness in terms of arranging and maintaining plant life. In consequence, one can observe marginalisation of the role of vegetation in sacral objects, both by the faithful, and the clergy. The small number of good examples found during field research confirm the working hypothesis that there is a lack of good practices and project guidelines.

The obtained results unambiguously prove the need to implement changes in terms of shaping and protecting plant arrangements in church surroundings. They also highlight the necessity to conduct further research in this respect, especially regarding raising better natural and compositional awareness among the users of sacral spaces. Detailed inventory allowed the present author to state that there also exists the need to broaden the research spectrum into other regions and dioceses, in order to have the ability to build a full, multi-faceted image of the sacral landscape of parish churches in Poland in the future.

Problematyka podjęta przez Piotra Kuleszę dotyczy kształtowania przestrzeni sakralnej wokół wiejskich kościołów parafialnych. Jest to tematyka bardzo oryginalna, ponieważ do tej pory podejmowana była przez różnych autorów tylko wycinkowo. Nie doczekała się opracowania kompleksowego. Odnosi się to zwłaszcza do otoczenia przyrodniczego miejsc kultu. Właściwe projektowanie terenów przykościelnych ma ogromne znaczenie zarówno ze względu na treści symboliczne roślinności, jak i na możliwość wykorzystania otoczenia kościołów w praktykach religijnych. Nie bez znaczenia jest też funkcja dydaktyczna roślinności oraz jej walory estetyczne.

Dobrze się stało, że Autor podjął się ambitnego zadania analizy otoczenia wiejskich kościołów parafialnych pod względem dendrologicznym, kompozycyjnym i krajobrazowym oraz opracowania szczegółowych wytycznych projektowania terenów przykościelnych.

prof. dr hab. Joanna Nowak

Wybór tematu publikacji jest wyjątkowo trafny. Wielowiekowe dzieje budownictwa sakralnego w Polsce i wraz z nimi historia kształtowania otoczenia obiektów kultu nabrała w ostatnich dziesięcioleciach nowych, niepokojących cech. Są one widoczne zarówno we współczesnych przedsięwzięciach, jak i w otulinach zabytków, nie zawsze obejmowanych stosowną ochroną prawną. Ocena tego zjawiska, polegającego na degradacji kompozycji tradycyjnych oraz wprowadzaniu nowych dysharmonijnych rozwiązań, wymaga inwentaryzacji, krytycznej analizy i konstruktywnych propozycji odwrócenia niepożądanych trendów. I to zapowiada spis treści publikacji.

prof. dr hab. inż. arch. Aleksander Böhm

