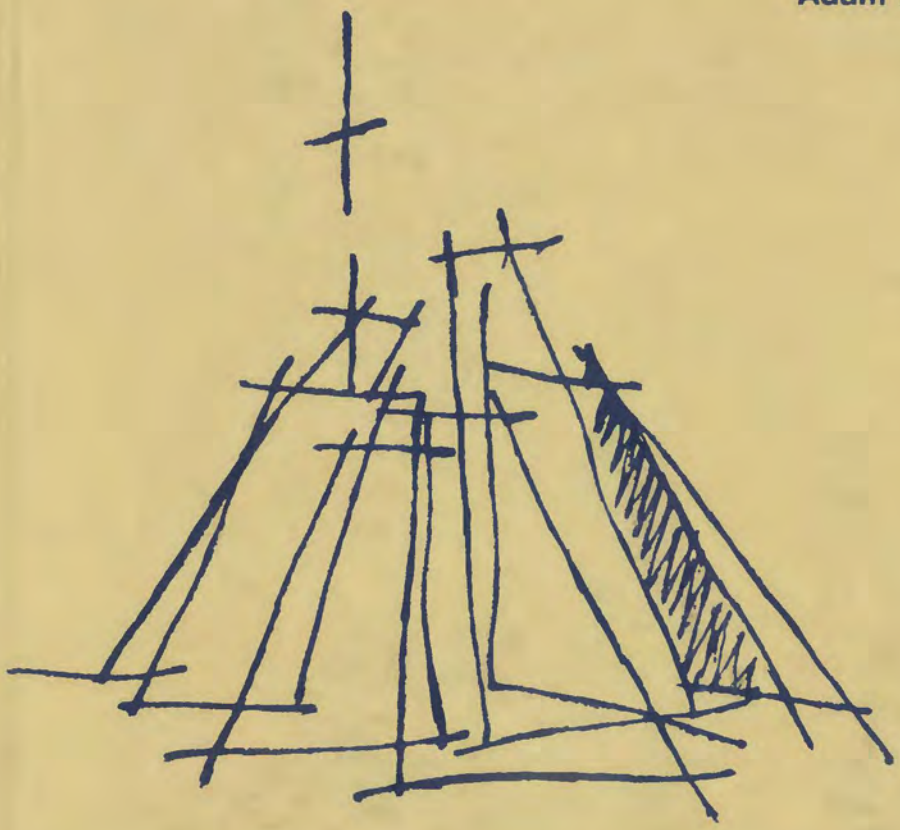
ISSN 0208-7065

KANON FORMY ARCHITEKTONICZNEJ W KOŚCIELE KATOLICKIM

Adam Maria Szymski



PRACE NAUKOWE POLITECHNIKI SZCZECIŃSKIEJ nr 496
Instytut Architektury i Planowania Przestrzennego nr 36

PRACE NAUKOWE POLITECHNIKI SZCZECIŃSKIEJ NR 496
INSTYTUT ARCHITEKTURY I PLANOWANIA PRZESTRZENNEGO NR 36

KANON FORMY ARCHITEKTONICZNEJ W KOŚCIELE KATOLICKIM

TRADYCJA I WSPÓŁCZESNOŚĆ ARCHITEKTURY SAKRUM

Adam Maria Szymski

Biblioteka Głowna
Politechniki Szczecińskiej
A.363
018-000363-00-0

SZCZECIN

AxVb8-113

726.5:721.01(091)

Recenzenci
Stanisław Latour
Tadeusz Przemysław Szafer

Opracowanie redakcyjne
Barbara Borowy

A.363

Wydano za zgodą
Rektora Politechniki Szczecińskiej

WYDAWNICTWO UCZELNIANE POLITECHNIKI SZCZECIŃSKIEJ
Wyd. II poprawione. Nakład 100+34 egz. Ark. wyd. 38,9. Ark. druk. 36,7.
Druk: ZAPOL, 71-062 Szczecin, al. Piastów 42, tel./fax 434-10-21

Żonie mojej, za cierpliwość i wyrozumiałość
poświęcam

PRYMAS POLSKI

Warszawa, 28 grudnia 1990 r.

N. 3543 /90/P.

Szanowny Panie Profesorze,

Z wielką radością przyjąłem dar dwutomowego dzieła Pana: "Kanon formy architektonicznej w Kościele Katolickim - współczesna koncepcja przestrzeni sakrum" traktującego z wielką erudycją ambitny temat przestrzeni sakralnej. Zapewne wielu architektów, nie tylko polskich, będzie mogło na tej książce uczyć tej służby, jaką architektura świadczy wierzącemu człowiekowi.

Łączę serdeczne życzenia łask Bożych na Nowy Rok.

Niech Dobry Bóg wspiera.

+ Józef Kard. Glemp

Józef Kerdyneł Glemp

PRYMAS POLSKI

Szanowny Pan Profesor
Doc. dr inż. Adam M. SZYMSKI
ul. Stawowa 3
71-672 S z c z e c i n 33

SPIS TREŚCI

Cel pracy ... 11

Wprowadzenie: architekt wobec tematu, człowiek i religia, znaczenie „sakrum" w tradycji europejskiej cywilizacji i kultury, religia i kościół katolicki ... 13

CZĘŚĆ PIERWSZA

Od sali wieczernika do przestrzeni liturgicznego misterium – forma kościoła katolickiego w historycznym rozwoju ... 29

I.1. Początki tradycji świątyni chrześcijańskiej ... 31

I.2. Pierwszy typ kościoła jako miejsca sprawowania liturgii ... 41

I.3. Kościół stałym miejscem kultu i zgromadzeń ... 49

I.4. Trzy funkcje kościoła – droga do syntezy ... 67

I.5. Kanon „wschodni" i kanon „zachodni" w tradycji kultury i teologii: początki katolickiej odmienności ... 75

I.6. Katolicki kościół „romański" i kościół „gotycki" ugruntowanie się i rozwój kanonicznej formy kościoła katolickiego ... 81

I.7. Bazylika czasu włoskiego renesansu i kościół barokowy ... 99

I.8. Klasycyzm i neohistorycyzm – estetyczna kodyfikacja przestrzeni sakrum. Dwie tradycje ... 119

I.9. Wiek XX: reorientacja, czyli poszukiwanie nowej idei przestrzeni sakrum ... 129

I.10. Idea kościoła po II soborze watykańskim: ku źródłom chrześcijańskiej tradycji ... 157

I.11. Kościół na progu XXI wieku: kontynuacja poszukiwań ... 169

Spis fotografii i rysunków – wprowadzenie ... 171

Spis rysunków – część I ... 172

Spis tablic – część I ... 177

Album fotografii ... 179

CZĘŚĆ DRUGA

Współczesna koncepcja przestrzeni sakrum ... 375

II.1. Funkcja i forma świątyni katolickiej w świetle współczesnych przepisów prawa kościelnego ... 379

II.2. Współczesne rozumienie przestrzeni sakrum: charakter i typ „miejsca świętego" – ewolucja pojęć ... 393

II.3. Pozakultowe aspekty kształtowania formy świątyni katolickiej – uwarunkowania kulturowe i cywilizacyjne ... 405

II.3.1. Znaczenie kościoła w przestrzeni zurbanizowanej ... 405
II.3.2. Forma kościoła a jego znaczenie tytularne: różne „rodzaje" kościołów ... 412
II.3.3. Uwarunkowania prawne i polityczne ... 418
II.3.4. Uwarunkowania materiałowe, kosztowe i organizacyjne ... 419
II.3.5. Prawo „potrójnego kompromisu" ... 421
II.3.6. Patriotyzm i mesjanizm w polskiej tradycji religijnej ... 425
II.4. Znak i symbol w architekturze sakralnej ... 431
II.4.1. Semantyczna struktura „znaku i symbolu" w oznaczeniu przestrzeni sakrum ... 431
II.4.2. Istota katolickiego „sakrum" a szczególne właściwości znaku i symbolu ... 439
II.5. Funkcja kościoła – podsumowanie ... 449
II.6. Projekty i realizacje autorskie ... 457
II.6.1. Kościół św. Wojciecha w Świnoujściu-Warszowie ... 457
II.6.2. Kościół p.w. Miłosierdzia Bożego w Szczecinie ... 467
II.6.3. Przebudowa kościoła parafialnego p.w. św. Jerzego w Goleniowie k. Szczecina ... 484
II.6.4. Kościół parafialny p.w. św. Ducha w Inowrocławiu ... 496
II.6.5. Kościół klasztorny OO. Redemptorystów w Skarżysku-Kamiennej ... 504
II.6.6. Kościół parafialny p.w. M.B.Królowej Polski w Elblągu ... 515
II.6.7. Kościół-rotunda w Świnoujściu ... 523
II.6.8. Zespół prokatedry w Gorzowie Wlkp. ... 532
II.6.9. Omówienie sumujące ... 541
II.7. Zakończenie: między ekspresją formy a wyrazistością symbolu ... 545
Spis fotografii – część II ... 557
Spis rysunków – część II ... 561
Bibliografia – część I i II ... 563
Aneks 1 – 3 ... 573
Streszczenie ... 587
Summary ... 587

motto: „Ci spośród nas, którzy nie są skłonni do wystawiania swych idei na ryzyko odrzucenia, nie biorą udziału w grze naukowej"
(Karl Popper: „Logika odkrycia naukowego", Warszawa 1979 r., op. cyt. s.224)

Świecznik brązowy w kształcie bazyliki, V w.

CEL PRACY

- określenie cech funkcjonalno-przestrzennych świątyni katolickiej od momentu powstania chrześcijaństwa do czasów współczesnych,
- sprecyzowanie czy, w jaki sposób i w jakiej typoformie został ukształtowany kanon budowli kościoła i co było głównym powodem jego przekształceń,
- na tle historycznej syntezy rozumienia funkcji kościoła i jego roli kulturotwórczej dokonanie prezentacji współczesnego rozumienia funkcji i formy kościoła katolickiego,
- ukazanie możliwych dróg poszukiwań współczesnego wyrazu przestrzennego świątyni katolickiej na przykładzie wybranych obiektów sakralnych zaprojektowanych przez autora.

WPROWADZENIE

Architekt wobec tematu: człowiek i religia, znaczenie SAKRUM w tradycji europejskiej kultury i cywilizacji, religia i kościół katolicki.

motto: *„Umysł ludzki jest nieuleczalnie abstrakcyjny. Jednak wszystko czego faktycznie doświadczamy, jest konkretne..."* [1]

Budowle sakralne stanowią wymowne świadectwo kultury materialnej człowieka. Są jakoby kulminacją jego aktualnych możliwości zarówno w sferze intelektu jak i zwykłej inżynierskiej wiedzy. Stanowią swoistą syntezę epoki, w której powstały i afirmacją woli nie tylko indywidualnych ale i grupowych (społecznych) pragnień.

Jeżeli ma rację Lech Niemojewski pisząc, że „architektura jest tym wszystkim czego w budownictwie nie da się wytłumaczyć kategoriami dnia powszedniego", (...) że: „jest ona czynnikiem emocjonalnym" [2], to architektura sakralna jest tego przykładem najpełniejszym; jest sama w sobie emocją.

Patrząc z tego punktu widzenia na budowlę kultową ma bez wątpienia rację autor głoszący pogląd, że: „architektura kościelna jest bodajże najbardziej efektownym polem popisu dla architekta, zdecydowanie wychodzącym ponad jakikolwiek wymiar branżowy" [3]. Zdarza się jednak często, że architekci podejmujący się zadania projektowania nowej świątyni stają przed problemem częstokroć przekraczającym ich percepcyjne możliwości. Siadając rutynowo do kolejnego zadania architektonicznego nie mogą uchwycić istoty rzeczy jaką jest wyraz przestrzeni sakrum. Brakuje wiedzy o człowieku i jego systemie psychicznym. Przygniata ciężar tradycji zapamiętany z podręcznika historii [4].

Co prawda zawód architekta może być tu w jakimś sensie przyrównywany do „kreatora wszechrzeczy" [5], niemniej istota problemu, z którym mamy do czynienia nie tylko fascynuje [6] ale i oszałamia.

Tworzenie „miejsc świętych" wydaje się bowiem wymagać szczególnego daru „nawiedzenia", z odwołaniem się do prapoczątków losu człowieka i jego nieustannych oczekiwań. Jakkolwiek mogą istnieć różni przewodnicy kierujący myślą architekta, to w podjęciu końcowej decyzji zostaje on i tak w samotnej walce z samym sobą i z tym co jest w stanie zrozumieć, a co zawiera się w krótkim słowie: „sakrum".

Jedno jest pewne, tematu kościoła nie da się oddzielić od emocji, ponieważ problem wiary lub nie-wiary w Boga przyszedł na świat wraz z istotą ludzką i będzie mu towarzyszył aż po kres jego istnienia, bez względu na stan ludzkiej wiedzy [7].

Przestrzeń sakrum była, jest i pozostanie szczególnym miejscem tego ludzkiego zawierzenia...

* * *

Nie ma ludzi niewierzących. Nie ma człowieka bez potrzeby religijnej. Istnieje tylko problem wiary: wiary, że Bóg istnieje lub wiary, że Go nie ma [8].

Obojętność wobec tego problemu oznacza obojętność człowieka wobec samego siebie. Problem wiary wynika bowiem wprost z kluczowego pytania jakie stawia człowiekowi jego świadomość, z pytania „po co?" i „dlaczego?" istniejemy, z pytania o sens bycia człowieka [9].

Od kiedy więc istnieje na ziemi człowiek, od kiedy istnieje ludzka świadomość – istnieje też religia, która nadaje życiu ludzkiemu ogólny sens. Określa ona jego miejsce w kosmosie i precyzuje cel jego istnienia, cel który zwykło się enigmatycznie określać słowem: „przeznaczenie" lub „los" [10].

Historia religii jest więc w swej istocie historią rodzenia się, rozwijania, ale także i obumierania „systemów celu", z którymi człowiek identyfikuje się w imię ogólnego sensu ludzkiej egzystencji. Z tego refleksyjnego pytania o sens istnienia rodzi się ludzka wiara lub niewiara. Wsparta doktryną, przeistacza się w religię. Ta zaś daje początek temu, co pojmujemy przez pojęcie „kultury", a więc: „ogólnemu systemowi wartości" każdej cywilizacji ludzkiej [11].

Wiara (nadająca jej ramy doktrynalne) religia jest tak nierozerwalnie związana z istotą ludzką, iż możemy powiedzieć, że człowiek bez religii nie istnieje.

Uzewnętrznieniem wiary człowieka jest wreszcie jego aktywna postawa wobec Boga. Ramy tej aktywności wyznacza kanon wyznawanej przezeń religii i w zależności od przyjętej postawy wiary objawia się przede wszystkim poprzez uwielbienie (czczenie) lub zwalczanie (lżenie) Boga jako stwórcy człowieka i wszechrzeczy.

W większości znanych nam dziś i udokumentowanych systemów religijnych, uznających istnienie Boga jako wartości najwyższej, człowiek oddawał cześć Bogu

w miejscach szczególnych a te, które oznaczały miejsce obecności Bożej uznawał za „miejsca święte" [12].

W tradycji cywilizacji europejskiej przestrzeń penetracji człowieka, przestrzeń, w której człowiek w jakikolwiek sposób uzewnętrznił (określił, oznaczył) swoją obecność dzielona była zawsze na dwa rodzaje: przestrzeń „sakrum" i przestrzeń „profanum" [13] (fot. 1 a,b).

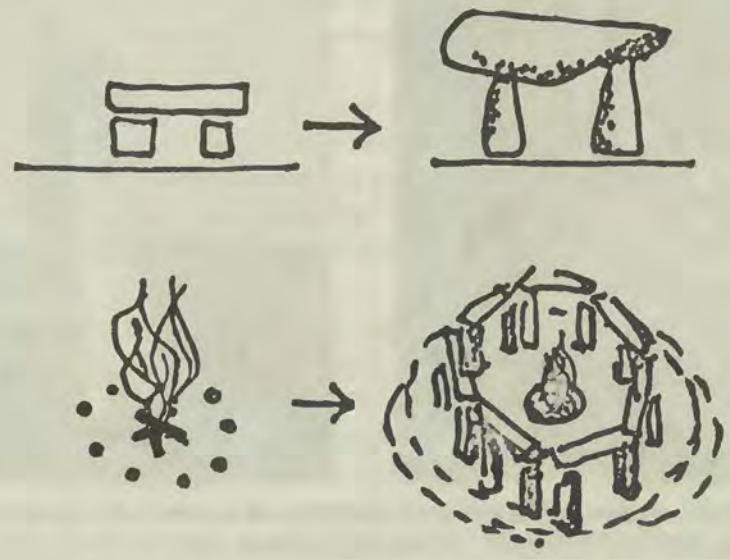
Ten podstawowy podział (rozróżnik) mógł w równym stopniu dotyczyć przestrzeni w ogóle (niebo – ziemia) jak i istnieć w mniejszych, wydzielonych przestrzeniach egzystencji człowieka. W równej mierze dotyczyć mógł skali kosmosu, globu ziemskiego, miasta czy pojedynczego domu lub mieszkania. Dwoistość tego podziału jakby odpowiadała dwoistości ludzkiej natury (fizycznej i duchowej) jak i dwoistości natury życia społecznego ujawniającej się w tym, co określamy przez pojęcie „cywilizacji" i pojęcie „kultury" [14].

Fot. 1 a,b. Dzielenie przestrzeni na jej dwa przeciwstawne sobie a w istocie dopełniające się rodzaje: sakrum i profanum wynika z głębi ludzkiej natury i jest tak stare jak sama historia ludzkości ...
a) przestrzeń miejska identyfikowana jest jako przestrzeń: profanum – jej symbolika przekazana w rysunku Daniela Mroza
b) znak formalny przestrzeni sakrum – przydrożna kapliczka z przełomu XIX i XX w., tak charakterystyczna dla polskiego pejzażu wiejskiego...

Przestrzeń sakrum mogło stanowić miejsce otwarte (plac, polana leśna, wzgórze...) lub zamknięte (budowla świątynna). W tym miejscu człowiek poddawał się szczególnemu stanowi religijnego uniesienia i w tym przede wszystkim miejscu

wykonywane były podstawowe obrzędy religijne. Ich charakteru w czasach prehistorycznych, czy też początkujących już w zorganizowany sposób historyczny ciąg kulturowo – cywilizacyjnego rozwoju – nie jesteśmy w stanie odtworzyć w sposób jednoznacznie udokumentowany [15]. Ale bez wątpienia pierwsze budowle sakralne pojawiły się już w momencie powstania pierwszych zorganizowanych (stałych) skupisk (osad) ludzkich. Istniały – w sposób materialnie udokumentowany – co najmniej od wczesnej epoki brązu, czyli ok. 1500 lat p.n.e. Od ich przykładów zaczyna się prawie każda poważniejsza praca z dziedziny historii architektury [16] (fot. 2 a,b).

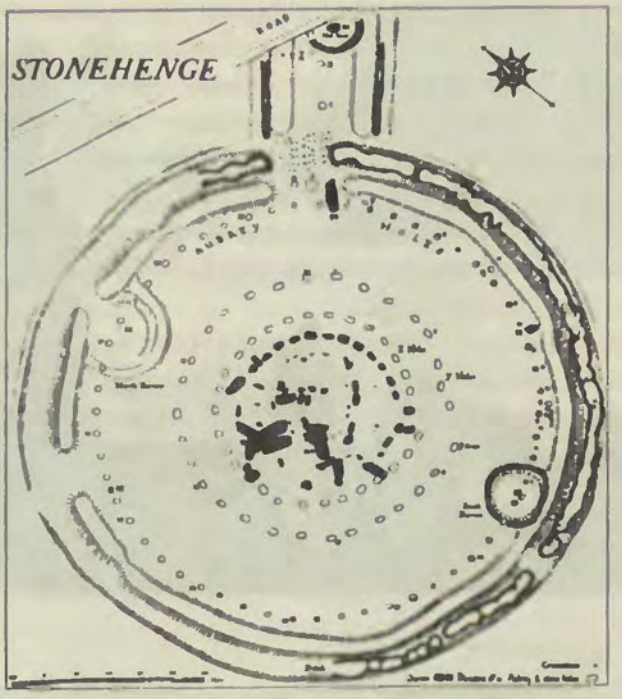
Najbardziej znanym obiektem kultowym z tego czasu jest słynna świątynia w Stonehenge, o której tajemnym przeznaczeniu (obserwatorium astronomiczne?) trwają do dziś gorące dyskusje i tworzone są coraz to nowe hipotezy[17]. Wydaje się wszakże nie ulegać wątpliwości, że tak jak dolmeny sugerują wymownie kształt stołu ofiarnego, tak świątynia Stonehenge jest zmonumentalizowaną kompozycją „świętego kręgu", biorącego swój początek od „stosu ofiarnego" (ogniska), wokół którego ułożone zostały koliście kamienie (rys. 1 a,b):



Rys. 1 a,b. Udokumentowane relikty pierwszych obiektów (budowli) świątynnych i ich domniemane pierwowzory: a) dolmeny, b) świątynia w Stonehenge (menhiry)

Istnienie budowli sakralnych świadczy w wymowny sposób – niezależnie od stopnia ich rzeczywistego rozszyfrowania – o istnieniu zorganizowanej cywilizacji ludzkiej i wykształconym już zrembie kulturowym [18].

Fot. 2 a,b. Pierwotne formy kultowe sięgające co najmniej czasów epoki brązu: megalityczne obiekty kultowe:
a) kamienna aleja (kromlechy) w Bretanii
b) zespół głazów (dolmen), przypominający formą dom lub stół, w Kornwalii



Fot. 3 a,b. Zespół kultowy w Stonehenge, poł. Anglia: najsłynniejsza w świecie budowla megalityczna zachowana do naszych czasów: a) plan ogólny – pomiar inwentaryzacyjny stanu współczesnego „świętego kręgu" (miejsce kultu istniejące co najmniej od 3000 r. p.n.e.) b) widok ogólny całości budowli, stan dzisiejszy

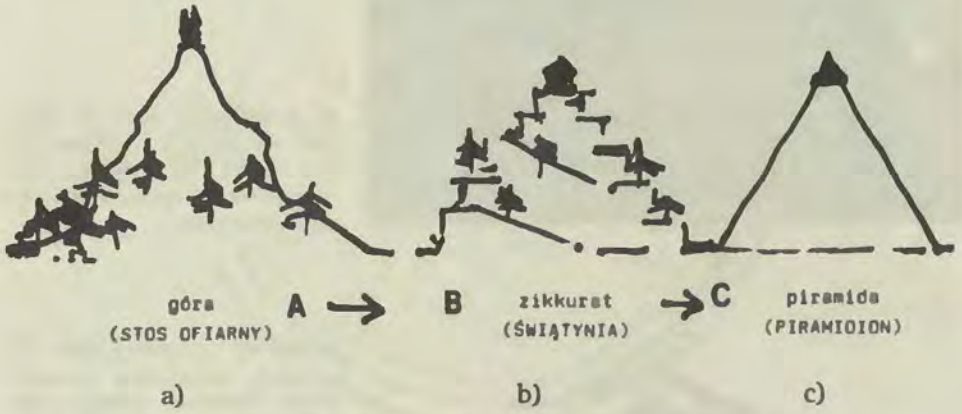
Fot. 4a-c.
Rozwój typicznego znaku „miejsca świętego" jako miejsca składania ofiar i oddawania czci Bogu, aż do zmiany funkcji znaku:

a) „święta góra" ze stosem ofiarnym na szczycie. (znakomitym przykładem tego archetypu jest góra Giewont z ustawionym na jej szczycie krzyżem)

b) zikkurat – „sztuczna góra": typ piramidy schodkowej z pochylniami, obsypanej ziemią w celu maksymalnego upodobania jej do naturalnego wzniesienia i dodatkowo obsadzanej drzewami (!). Przedstawiona na fotografii próba rekonstrukcji przedstawia wyłącznie ceglaną konstrukcję nośną dla uformowania sztucznej góry na płaskim terenie nizin Mezopotamii. (W.H.Boulton: „Wieczność piramid i tragedia Pompei"..., s.172-3)

c) wykształcona w Egipcie forma geometrycznego ostrosłupa (piramidy) stanowiła w istocie grobową świątynię boga-faraona, pierwotna funkcja „świętej góry" miała tu charakter już tylko symboliczny. Wyrazem powiązania z tradycją jest zwieńczanie piramidy diorytowym czubkiem – piramidionem

Do podstawowych „zabytków" architektury sakralnej należą także „świętosłupy" [19] i „sztuczne góry" stanowiące już w zasadzie pierwsze w pełni obmyślane założenia kompozycyjne o znaczeniu symbolicznym: (fot. 4 a-c) udokumentowane skończoną formą architektoniczną mezopotamskich zikkuratów, będących w istocie paralelą góry – świątyni.



Rys. 2 a-c. Od „świętej góry" do piramidy – od rzeczywistości do jej pojęciowego abstraktu: hipotetyczny ciąg przekształceń od naturalnej formy pierwotnej do jej abstrakcyjnego symbolu. a) „święta" góra z miejscem ofiarnym na szczycie, b) sztuczna góra – zikkurat, obsadzona drzewami, ze świątynką na szczycie, c) piramida egipska w końcowej fazie swego rozwoju: kamienny ostrosłup olbrzymich rozmiarów: góra na idealnej płaszczyźnie piasku pustyni (jeden ciąg cywilizacyjno-kulturowy)

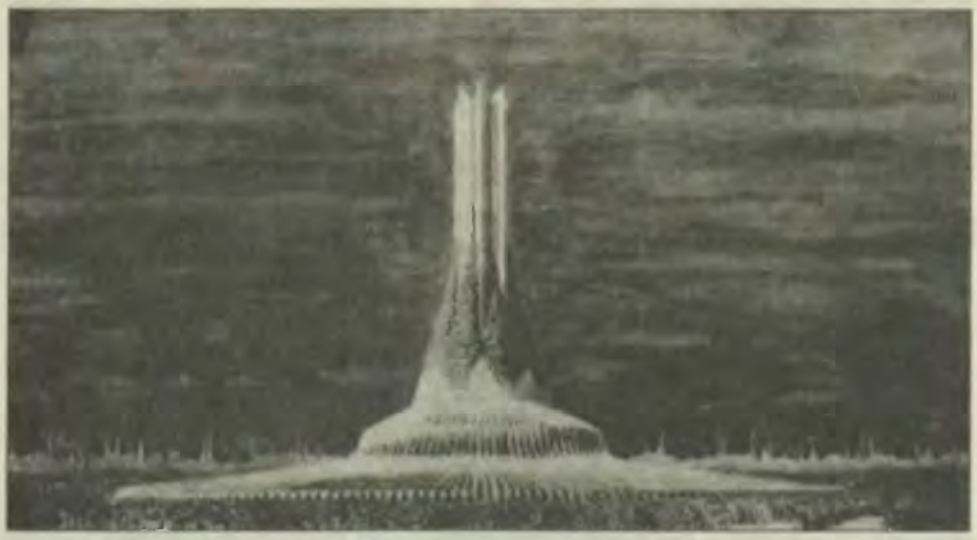
Określenie się człowieka za „wiarą w Boga" lub też za „wiarą w nieistnienie Boga" prowadzi do wytworzenia się zupełnie odmiennego systemu wartości podstawowych, a w konsekwencji do wykształcenia się odmiennego typu kultury. Jeżeli zaś materialistyczna kultura powstaje na zgliszczach kultury idealistycznej, może zachodzić także zjawisko przywłaszczania sobie (adaptacji) atrybutów kultury wyrosłej na wierze w Boga przez kulturę opartą na Jego negacji (fot. 5 a-d).

Niezależnie wszakże od tego czy religię uznawać będziemy za „wytwór ludzkiej świadomości", czy też przyjmiemy, że jest ona wynikiem Bożego objawienia, każda religia posiada swoją treść (dogmat) i swój rytuał [20].

Chcąc więc zrozumieć istotę funkcji świątyni wpierw należy zrozumieć istotę kultu, sens rytuału i charakter obrzędów jako kolejnych stopni uzewnętrznienia się wiary w zorganizowany, spójny system zachowań i odczuć – tak jednostki, jak i przede wszystkim zbiorowości ludzkiej [21].

Fot. 5 a-b.
Przykłady wykorzystania kodu kulturowego form identyfikujących przestrzeń sakrum dla innych, pozareligijnych funkcji: a) budynek cechowni, kopalnia węgla kamiennego Dortmund-Bövinghausen, 1898-1904, b) H.Luckhardt: z teki: impresje architektoniczne: „kompozycja monumentalna" (ok. 1920 r.).

Typ formy ma dowartościować funkcję przez jej „sakralizację": atrybut boskości, celu i wartości najwyzszej, np. pracy, władzy, wiedzy... itd.



Chcąc bowiem wniknąć w istotę przestrzeni sakrum musimy – jak stwierdza Paul Tillich [22] – „doświadczyć jego obecności". Stwierdzenie zaś, że coś „ma charakter święty" posiada jedynie sens dla wiary, z której ono wypływa.

Trudno niezgodzić się przy tym z poglądem, że „funkcja rozumiana w sensie: użyteczność jest atrybutem każdej budowli" [23]. Istotą wszakże problemu funkcji świątyni pozostaje pytanie: w czym się ta użyteczność wyraża i poprzez co ma być oznaczona.

Fot. 5 c-d.
Świadome fałszowanie kodu kulturowego formy „sakrum" dla celów prestiżowych i propagandowych:
c) „bazylikowo-barokowa" forma w projekcie „Centralnej Hali Targowej" w Poznaniu, 1927 r. (arch. L.Weichert, K.Wyczyński, A.Ballensted
d) „klasycystyczno-gotycka" forma Pałacu Kultury i Nauki im. J.Stalina w Warszawie.

* * *

Cała historia architektury jest historią opisywania przestrzeni za pomocą form znaczących [24]. Można powiedzieć też, że tworzenie architektury sprowadza się do materialnego „wyartykułowania" przestrzeni, tzn. nadania jej formy, określającej poprzez „system znaczeń" z nią związanych: charakter, wartość i specyfikę „miejsca" rozumianego jako: ta część przestrzeni, która przynależy formie. Jest to gwarancją komunikatywności architektury. Ale projektowanie architektury, a więc projektowanie czegoś co ma wpierw wyodrębnić a następnie uzewnętrznić określoną część przestrzeni jest projektowaniem nie tyle form ile przeżyć człowieka wewnątrz tej przestrzeni i na jej styku z przestrzenią zewnętrzną [25]. Ten kontekst psychologiczny ma szczególne znaczenie w wypadku projektowania świątyni.

W sensie czysto wrażeniowym doświadczamy bowiem obecności sakrum poprzez znaki i symbole religijne. Przy czym w każdym systemie religijnym istotne znaczenie ma tak treść *znaku* jak i komunikatywność *symbolu*. Tak znak jak i symbol odnoszą się tu zarówno do pojedynczych elementów przestrzeni świątyni, jak i do niej samej jako całości [26].

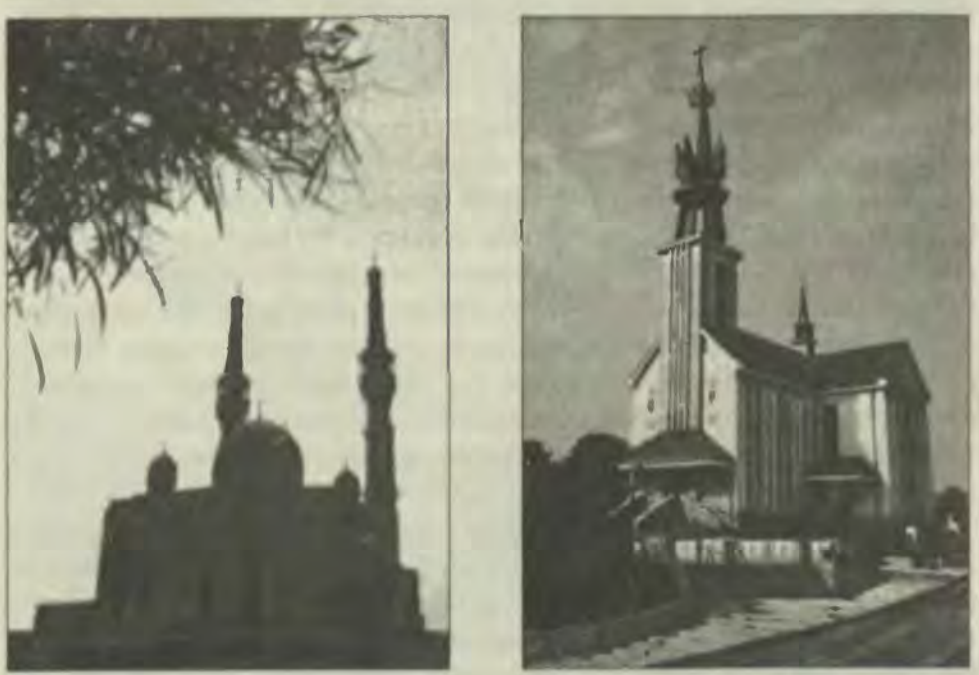
Świątynia funkcjonuje w świadomości społecznej jako znak Boga, niezależnie od miejsca i czasu w jakim powstała. Każda religia w procesie swego rozwoju wytwarza spójny system znaków i symboli. W zasadniczym stopniu determinują one sposób identyfikacji przestrzeni sakrum: miejsca i „domu świętego", czyli świątyni jako budowli (fot. 6 a,b). Określają one jej cechy kanoniczne. Na zasadzie przeciwieństwa precyzują granice dopuszczalnych podobieństw i bezwzględnych odmienności kształtu w stosunku do budowli przynależnych przestrzeni profanum [27]. Jak każde systemy kultowe również znaki i symbole podlegają powolnej ewolucji w czasie. Nierzadko jedne symbole zastępowane są innymi. Trwa to tak długo jak długo istnieje dana religia i jak długo zdolna jest ona przejawiać swoją wewnętrzną dynamikę rozwoju.

W religiach chrześcijańskich, a szczególnie w religii katolickiej osobowy BÓG jest „zasadniczą i uniwersalną treścią wiary" [28].

Wszystko tu koncentruje się więc wokół przesłania Chrystusowej ofiary przebłagalnej i dopełnia w judaistycznej tradycji: Boga – Stwórcy – Ojca, Boga bezosobowego i transcendentnego. Świątynia katolicka, dokumentując stan technicznych i intelektualnych możliwości człowieka, stanowi kulminacyjny, materialny symbol wiary katolickiej i jednocześnie jest znakiem obecności Boga „pośród ludzi" (fot. 6c-d). Jest ona znakiem wiary konkretnego rodzaju i miejscem sprawowania kultu określonego kanonem liturgii. W historycznym procesie rozwoju jej forma uzyskała rangę formy o szczególnym walorze kultowym. Świątynie stały się nie tylko znakami Boga i symbolami religijnego przesłania, ale także symbolami czasu, w którym powstały. Są wyznacznikiem poziomu rozwoju kultury danej epoki i danego społeczeństwa. Podlegają prawnej ochronie jako dziedzictwo kulturowe narodu. Stanowią pomniki kultury.

Dokonujące się dziś, pod koniec XX wieku, przeobrażenia cywilizacji ludzkiej oraz coraz ostrzej widoczne zamazywanie granic między różnymi, niegdyś rozdzielonymi granicami kontynentów, systemami kulturowymi, pozwala przypuszczać, że wkraczamy w okres tworzenia się jednej, wspólnej wszystkim ludziom i narodom cywilizacji. Tworzenie kultury ponadnarodowej doprowadziło już w wielu przypadkach do przemieszania niegdyś spójnych lecz kulturowo odmiennych kodów informacyjnych. Dotyczy to także treści stosowanych form architektonicznych.

Tworzone są wzorce kulturowe o cechach uniwersalnych. Ale jednocześnie odzywają się głosy nawołujące do zachowania związków z przeszłością. Powoduje to potrzebę kreowania nowych form przestrzeni kulturowych odnoszących się do tradycji nie jednego narodu czy jednego kontynentu, lecz całego globu; rodzi potrzebę odwoływania się do „źródeł" i sprzyja rodzeniu się potrzeby dokonywania syntez całościowych.



a) b)

Fot. 6 a,b. Przykład formy meczetu (a) i wywodzącej się z tradycji wiejskiej i małomiasteczkowej formy współczesnego kościoła katolickiego (b) jako ilustracja realizacji kanonu formy wyrastającego z odmiennej symboliki i ducha religii islamu i chrześcijaństwa
a) tradycyjna forma meczetu (Algieria)
b) unowocześniona w detalu tradycyjna forma kościoła wiejskiego: arch. Z.Zjawina: kościół parafialny M.B.Nieustającej Pomocy w Złotej k. Tarnowa 1982-83.

c) Katedra, Kolonia nad Renem, (RFN), XII-XIX w. widok współczesny

d) Projekt kościoła parafialnego (arch. S.Wunch, A.Szymski, 1988 r.)

Fot. 6 c,d. Masyw Katedry kolońskiej w otoczeniu współczesnej zabudowy miejskiej (c) i projektowa wizja współczesnego kościoła w niskiej zabudowie obrzeżnej (d) jako „symbole wiary".

Niniejsza praca jest taką właśnie próbą syntetycznego ujęcia procesu powstania, rozwoju i obumierania kanonu formy kościoła katolickiego na przestrzeni bez mała dwóch tysięcy lat. Jest wynikiem głębokiego przekonania autora, że historia kształtowania się formy kościoła (świątyni) katolickiego jest kluczem do zrozumienia znaczenia świątyni katolickiej dziś, na progu XXI wieku. Znajomość tej historii stanowi jedyną podstawę dla określenia właściwych kierunków jej dalszego rozwoju. Pogląd ten oparty jest też na przekonaniu, że bez równoczesnej analizy doktrynalnych przesłanek leżących u podstaw tego rozwoju nie może być także mowy o jakiejkolwiek całościowej analizie historii architektury ostatnich dwudziestu wieków.

PRZYPISY

[1] op. cyt. C.S.Lewis: „Bóg na ławie oskarżonych", PAX, W-wa 1985 r., s.45.

[2] op. cyt. L.Niemojewski: „Ósmy cud świata", w: „Architektura i Bud." nr 12, 1931 r., s.413.

[3] op. cyt. wg „Komunikat SARP", zeszyt nr 5, 1984 r., s.24.

[4] częstym przeto rozwiązaniem bywa powtarzane archetypu formy jako bezpiecznego sposobu spełnienia życzeń użytkownika.

[5] por. identyczne przesłanie zawarte już w samym tytule książki: L.Niemojewski: „Uczniowie cieśli", T.E i M. W-wa, 1948 r.

[6] jeżeli przyjąć za prawdę, że projektując formy przestrzenne architekt jest reżyserem ludzkich emocji.

[7] por. dla przykładu: M.Heller, J.Życiński: „Drogi myślących", PTT, Kraków, 1985 r.

[8] por. K.Bukowski: „W co wierzę?", w: Katechizm religii katolickiej, cz. IX., wyd. WKA, Wrocław 1988, s.21.

[9] por: E.Fromm: „Szkice z psychologii religii", W-wa 1966., s.137-138.
O.Olszewski: „Z zagadnień religioznawstwa", DWŁ, Łódź 1988, s.29-34.
Z.J.Zdybicka: „Człowiek i religia. Zarys filozofii religii", KUL, Lublin, 1984.
Z.J.Zdybicka: „Czym jest i dlaczego istnieje religia", w: Z.N. KUL., nr 3-4, 1976 r., s.3-17.

[10] por. Jan Paweł II: Encyklika: Redemptor hominis, 11.

[11] por. jw.

[12] por. P.Tillich: „Dynamika wiary"., wyd. „W drodze", Poznań, 1987 r., s.40.

[13] por. A. Krzesiński: „Szkice o metodzie" w: Architektura" nr 4, 1984 r., s.41.
por. Ch.Norberg-Schulz: „Heidegera myśli o architekturze", w: Architektura nr 1, 1985 r. s.18-21.
por. Szerzej w pracy: B.Jałowiecki: „Społeczne wytwarzanie przestrzeni", KiW, W-wa 1988 r. Podział przestrzeni determinowany jest m.in. przez „model świata" danego społeczeństwa (s.7); przestrzeń „sakrum" rozumiana jako przestrzeń symboliczna (s.16); liczne elementy strukturalne przestrzeni mają charakter sakralny (s.25); niejednorodność przestrzeni związana jest z głęboko zakorzenionym podziałem na obszary sakralne i świeckie (s.26).
por. Także: J.K.Lenartowicz: „O przestrzeni w architekturze" – praca doktorska – IPArch. WA Pol..Krak., 1979 (maszynopis powielony), s.53 i dalej.

[14] pośród różnych definicji dotyczących pojęć „cywilizacji" i „kultury" autor przyjmuje rozróżnienie tych pojęć w kategoriach porządkowych: Cywilizacja ogólnie to: zbiór wszystkich wytworów ludzkich w danym czasie. Zbiór tych wytworów określa typ i poziom rozwoju cywilizacji. Kultura to - w kategorii porządkowej system (systemy) wartości rządzący społeczeństwem danej cywilizacji. Systemy wartości określają stosunek człowieka do rzeczy i nadają środowisku cywilizacyjnemu określony sens.

[15] por. Dla przykładu: A.Leroi-Gourhan: „Religie prehistoryczne"., PWN, W-wa 1966 r.
por. (Zb): „Zarys dziejów religii", Iskry, Warszawa 1988 r.

[16] por. A.Czegodajewa (red.): „Historia sztuki starożytnej". WL., Kraków, 1967 r. s.33–41, także dla przykładu: P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej"., PWN, W–wa 1973 r., t.I.

[17] por. Z.Krzak: „Stonehenge", w: „Architektura" nr 4-5, 1985, s.37-40.
W.Awinskij: „Nowe niespodzianki Stonehenge. Alfa-metryka Stonehenge", w: „Architektura" nr 4-5, 1986 r., s.20-21.

[18] wiąże się to także z symbolizacją przestrzeni, jej kształtu (koło, kwadrat) oraz form budowli. Przejście od narracyjnego odwzorowania rzeczywistości do abstrakcyjnego uogólnienia najwyraziściej widoczne jest w historii pisma: od rysunków naskalnych do piktogramów. por. D.Diringer: "Alfabet". PWI, W-wa 1972 r.
por. M.Czerwiński: „Magia, mit i fikcja". WP, W-wa 1973 r. s.111. (potrzeba symbolizacji przestrzeni).

[19] por. M.Czerwiński – jw.
por. M.Eliade: „Sakrum, mit, historia", W-wa, 1970 r.
por. E.Kalt: „Archeologia biblijna". Wyd. Koła Biblistów, U.U.J.L.4., Kraków 1937 r.

[20] kod formalny kościoła jako budowli „górującej" w krajobrazie jest tak silny, że dzieci widząc po raz pierwszy Warszawę i PKiN im. J.Stalina myślą, że jest to kościół (!). Jeżeli kultura materialistyczna (zbudowana na niewierze w Boga) powstaje na zgliszczach kultury religijnej, może się zdarzyć, że nastąpi przywłaszczenie symboli religijnych i przeniesienie ich na budowle „kultu" materialistycznego. Pałac Kultury i Nauki w Warszawie jest tego charakterystycznym przykładem.

[21] trudność tego uświadomienia wzrasta wraz z rozwojem danej religii, stopniowej rozbudowy jej podłoża teologicznego i filozoficznego.

[22] op. cyt.: P.Tillich: „Dynamika wiary"..., s.75.

[23] op. cyt.: B.Lahert: „Rozważania o niektórych cechach twórczości architektonicznej", w: „Architektura" nr 1, 1983 r., s.22.

[24] por.: Niels L.Prak: „Architects: the Noted and the Iguored", wyd. J.Wiley and Sons., N.York, 1984, s.140.

[25] por. K.T.Królikowski: „Kilka uwag o wartościach przestrzennych" w: „Architektura", nr 3, 1980 r., s.86
oraz:
M.Dufrenne: „Esthétique et philosophie", Paris, 1967, s.42.

[26] por. J.Grześkowiak: „Znak – Symbol – Liturgia". w: „Ateneum Kapłańskie" nr 407, 1976 r., s.353-373 (znaczenie i interpretacja ontologiczna znaku i symbolu),
także:
P.Tillich: „Dynamika wiary"..., rozdz. III. 1. Znaczenie symbolu, rozdział III. 2. Symbole religijne.

[27] próbując określić główne cechy świątyni katolickiej M.Twarowski posłużył się cytatem z wypowiedzi ks. Kardynała Kakowskiego, który w 1931 r. określając założenia ideowe dla projektu kościoła Opatrzności Bożej wyraźnie wykluczał możliwość formalnego podobieństwa kościoła (świątyni katolickiej) tak do jakichkolwiek budowli świeckich jak i budynków kultowych innych wyznań.
por. M.Twarowski: „Metoda projektowania kościoła", Wyd. RPBKW, W-wa 1985 r. (na prawach rękopisu), s.10.

[28] op. cyt: P.Tillich: „Dynamika wiary"..., s.66.

CZĘŚĆ I

OD SALI WIECZERNIKA DO PRZESTRZENI LITURGICZNEGO MISTERIUM. FORMA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W HISTORYCZNYM ROZWOJU

„I zbudował ściany domu wewnątrz z desek cedrowych, od podłogi domu aż do wierzchu ścian i aż do stropu okrył ściany drzewem cedrowym wewnątrz; a podłogę domu wyłożył tarcicami jodłowymi.

I zbudował dwadzieścia łokci w tył kościoła z desek cedrowych podłogi aż do wierzchu i uczynił wewnętrzny dom wyrocznicy świętym świętych".

(3 Król. 6,15-17)

I.1. POCZĄTKI TRADYCJI ŚWIĄTYNI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Pojęcie świątyni (łac. templum) wiąże się nierozerwalnie z pojęciem *sacrum* – miejscem świętym. Miejsce to rozumiemy dziś zarówno jako miejsce oddawania czci Bogu jak i miejsce „w którym Bóg przebywa".

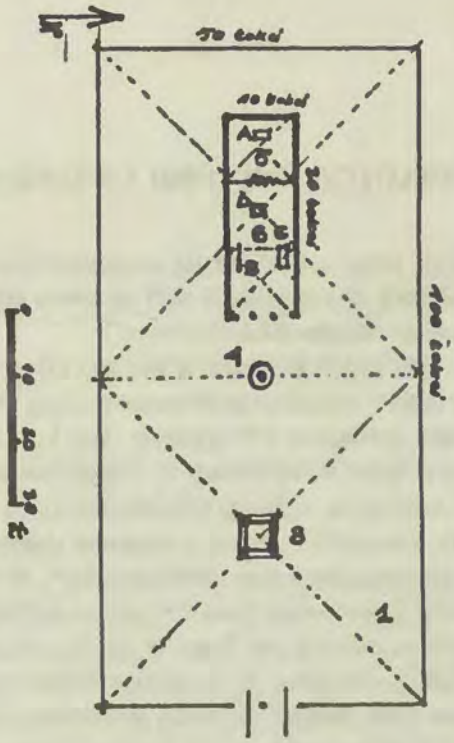
W tradycji judeo – chrześcijańskiej szczególny typ miejsca świętego wyznacza triada symbolizująca proces transformacji miejsca Bożej obecności: namiot Arki Przymierza[1], Świątynia Salomona i Wieczernik (rys. I.1, I.2).

Jeżeli namiot, który Żydzi w wędrówce do Ziemi Świętej rozpinali nad Arką Przymierza może być uznany za archetyp zbudowanej przez króla Salomona świątyni jerozolimskiej, to wieczernik – miejsce ostatniej wieczerzy Jezusa z apostołami można uznać za pierwszą świątynię chrześcijańską[2]. W tym bowiem pomieszczeniu po raz pierwszy sprawowana była liturgia eucharystii (fot. I.4 – I.7).

Powiązanie „miejsca oddawania czci Bogu" z „miejscem przebywania Boga" jest specyficzną cechą religii chrześcijańskiej. Świątynia chrześcijańska jest nierozerwalnym powiązaniem obu tych „miejsc" w jednej przestrzeni sakrum[3]. Każda świątynia chrześcijańska, każdy kościół katolicki jest takim nierozerwalnym powiązaniem znaczeń, bez względu na miejsce i czas swego powstania. W wierze każdego katolika kościół katolicki jest miejscem obrzędowej kulminacji czci wobec Boga i miejscem, w którym Bóg przebywa. Ale ten typ oczywistej dziś jedności „akcji i Osoby" nie był tak oczywisty w początkowym okresie kształtowania się tradycji świątyni chrześcijańskiej. Powstał w wyniku powiązania dwóch tradycji w jedną.

Wieczernik, jako pierwsza siedziba rodzącego się Kościoła; pierwsze miejsce gromadzenia się wspólnoty chrześcijańskiej i pierwsze miejsce chrześcijańskiego kultu, nie określił wszakże typo – formy chrześcijańskiej świątyni. Bez wieczernika nie byłby jednak możliwy do określenia rytualny kanon nowego typu przestrzeni sakrum. Wieczernik bowiem wyznaczył pierwsze formalne cechy przestrzeni chrześcijańskiego sakrum, poprzez określenie punktu centralnego (stołu = ołtarza) i treści religijnej akcji (wspólnotowej uczty paschalnej = misterium Eucharystii).

Odtworzenie formy architektonicznej Wieczernika możliwe jest tylko poprzez analogię do archeologicznie udokumentowanych typów palestyńskich domów mieszkalnych tego okresu. Samo bowiem pomieszczenie, o którym mówią Ewangelie nie zachowało się do naszych czasów, a dom, którego było częścią – jak podaje m.in. G.Ricciotti[4] – ulec musiał zniszczeniu już w roku siedemdziesiątym n.e. (rys. I.2).



Rys. I.1. Rekonstrukcja planu całości założenia pierwszej świątyni żydowskiej stanowiącej prototyp świątyni Jerozolimskiej:

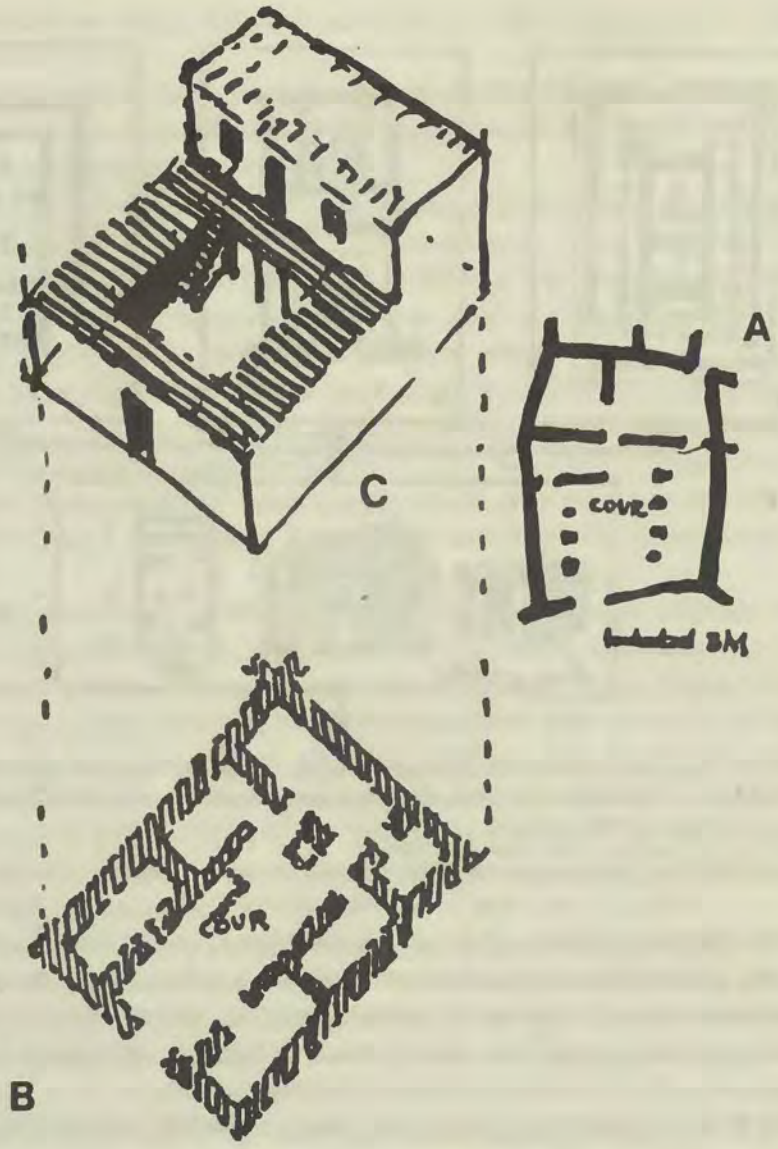
1. dziedziniec o wymiarach 100 × 50 łokci (dwa kwadraty) grodzony „płotem" z wejściem od strony wschodniej,
2. namiot – sanktuarium o wymiarach 30 × 10 łokci (trzy kwadraty),
3. ołtarz całopalenia (ołtarz ofiarny),
4. naczynie do rytualnych obmyć rąk i nóg,
5. „święte świętych" – wydzielone pomieszczenie za zasłoną, w którym znajdowała się Arka Przymierza, o wym. 10 × 10 łokci (kwadrat),
6. święte – przednia część namiotu dostępna dla kapłanów o wymiarach 10 × 20 łokci (dwa kwadraty).

A. Arka z tablicami X przykazań
B. świecznik symbolizujący Naród Izraela
C. stół chlebów
D. ołtarz kadzenia (ołtarz dziękczynienia)

W rozumieniu ówczesnych Żydów Namiot (hebr. miszkan = mieszkanie) stanowił „mieszkanie Boga" – Dom Boży. Określono go również mianem „namiotu aronowego" (od głównego po Mojżeszu kapłana – twórcę Namiotu – sanktuarium), „namiotu zebrania lub zbratania" (Boga ze swym narodem wybranym), „mieszkaniem Boga wśród ludu".

Budowa całości założenia świątynnego oparta jest na magii geometrii kwadratu. Kwadrat lub sześcian (jako układ przestrzenny) uważany był za symbol doskonałości.

Wybudowana na polecenie króla Salomona pierwsza murowana świątynia w Jerozolimie przejęła jako „Dom Boży" funkcję Namiotu – sanktuarium. Wg E.Kalt: „Archeologia Biblijna...", s.84-91.

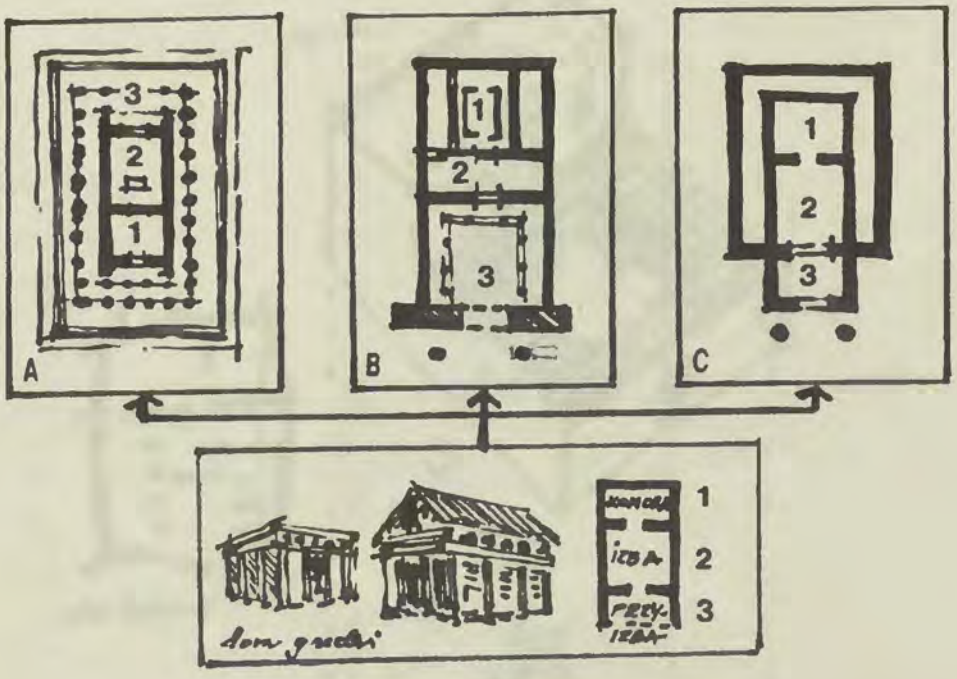


Rys. I.2 a-c. Hipotetyczna rekonstrukcja wieczernika (sali na piętrze): domy mieszkalne z terenu Palestyny z okresu kananejskiego (wg H.J.Frankena: „Osadnictwo", w: „Archeologia Palestyny". Ks. św. Wojciecha, Poznań, 1973 r. s. 463-476.

a) wczesna faza domu miejskiego: z dziedzińcem wejściowym i zadaszeniem po obu stronach dziedzińca, w głębi dwa pomieszczenia mieszkalne,

b) dom miejski: obudowa wewnętrznego dziedzińca z pomieszczeniami mieszkalnymi lub gospodarczymi i nadbudową mieszkalną na i piętrze,

c) aksonometria z pomieszczeniem na I p. służącym jako sala paradna (?) lub pokój gościnny



Rys. I.3. Zestawienie porównawcze schematów świątyni greckiej (A), świątyni egipskiej (B) i świątyni Salomona w Jerozolimie (C) z pierwotną formą domu mieszkalnego – wg K.Makłowskiego (1903 r.)
1 – komora (święte świętych – skarbiec)
2 – izba (święte – sala modłów – cella)
3 – przyizba (przedsionek, dziedziniec, podcienie, portyk kolumnowy)

Ze zgodnych opisów w Ewangeliach św. Marka (14,15) i św. Łukasza (22,12) wiemy tylko, że była to duża (przestronna) sala znajdująca się na górnym piętrze domu mieszkalnego. Sala ta, być może zwyczajowo, służyła domownikom za stałe pomieszczenie przeznaczone do odbywania żydowskich, rytualnych uczt paschalnych.

Było to pomieszczenie prostokątne, mogące pomieścić co najmniej 120 osób, jeżeli przyjąć, że informacja zawarta w Dziejach Apostolskich, a dotycząca wyboru następcy Judasza (Dz. 1,15-20) jest ścisła.

Z tradycji Wieczernika zdaje się jednak wywodzić pierwsza, źródłowo udokumentowana wykopaliskami[5] tradycja „domów kościoła" czyli sal czasowo lub na stałe zaadaptowanych przez powstające gminy chrześcijańskie w prywatnych domach: sal z przeznaczeniem na miejsce spotkań liturgicznych (fot. I.18a).

Sale te symbolizowały wprost jerozolimski wieczernik, liturgia w nich sprawowana była niejako odtwarzaniem uczty paschalnej Chrystusa z apostołami[6].

Do początku II w. ofiara eucharystyczna łączy się ściśle z agapą (Dz. 2,42,46) w Wieczerniku.

Do czasu zburzenia Jerozolimy pierwsi chrześcijanie zbierali się również na wspólne modlitwy w świątyni jerozolimskiej. Wieczernik i świątynia żydowska były więc dwoma równoważnymi miejscami kultu.

Co najmniej od III w. ukształtowała się tradycja babtysterium – jako oddzielnego pomieszczenia przeznaczonego dla udzielenia chrztu[7] (fot. I.18b, I.30).

Można jednak przyjąć, że do momentu rozprzestrzenienia się chrześcijaństwa poza teren Judei, oraz do czasu rozprzestrzeniania się nowej religii poza obszar skupisk (gmin) żydowskich, tradycja świątyni jako „miejsca świętego" pozostaje związana ze świątynią jerozolimską, a domy modlitw z żydowskimi synagogami (fot. I.15, I.16, I.17). Pierwszy typ świątyni chrześcijańskiej jako obiektu (budowli) uzewnętrzniającego swym kształtem miejsce czci i kultu Boga powstaje drogą adaptacji. Przy czym proces ten – wraz z napływem do gmin chrześcijańskich nie – Żydów – jest w pełni swobodnym przystosowaniem obiektów różnych stylów i funkcji[8].

Dla ludów prymitywnych miejsca sakrum (wzgórza, święte kręgi) związane były z miejscem „oddawania czci" i „odczynianiem złych mocy". Dla Greków i Rzymian – miejscem apopteozy poszczególnych bóstw zamieszkujących Olimp. W religii żydowskiej, z której korzeni wyrasta chrześcijaństwo, Bóg ujawnia swą obecność w jednej świątyni, w jednym – jedynym – miejscu, w świętym Jeruzalem: w świątyni Salomona. Inne miejsca: synagogi (bożnice) – są jedynie miejscami, gdzie prawowierni Żydzi zbierali się na modlitwy i medytacje. W tradycji egipskiej Bóg (bogowie) mieszkał w każdej świątyni mu przeznaczonej, w której znajdował się posąg bóstwa będący jego uosobieniem[9] (fot. I.3, I.7, I.8).

Chrześcijaństwo formujące się na obszarach oddziaływania różnych kultur i różnych tradycji religijnych wybrało drogę szukania wzorca bez uciekania się do metody konfrontacji. Wybrało drogę poszukiwania metody scalania elementów wspólnych lub neutralnych (tab. I.1) (rys. I.3). Ale najstarszy, znany tekst kanonu mszy (z ok. 215 r.)[10] nie precyzuje właściwości ani miejsca ani specyficzności cech przestrzeni właściwej dla sprawowania liturgii. Do końca III w. kościół, jako budowla kultu chrześcijańskiego, nie wykracza więc poza przyjętą konwencję „sali = wieczernika"[11].

Z zachowanych przekazów pisemnych nie da się też jednoznacznie określić czy i jakie elementy stałego wyposażenia „sal" zebrań liturgicznych nadawały specyficzny charakter wnętrzu. Nie ma jednoznacznych dowodów na to czy istniał już w tym czasie ołtarz jako element stały, czy istniał już osobny pulpit (mównica) dla lektora i czy istniało stałe miejsce katedry (tronu) biskupiej[12] (fot. I.31 – 33). Jednak, mimo braku przekonywających dowodów archeologicznych, wynika jasno

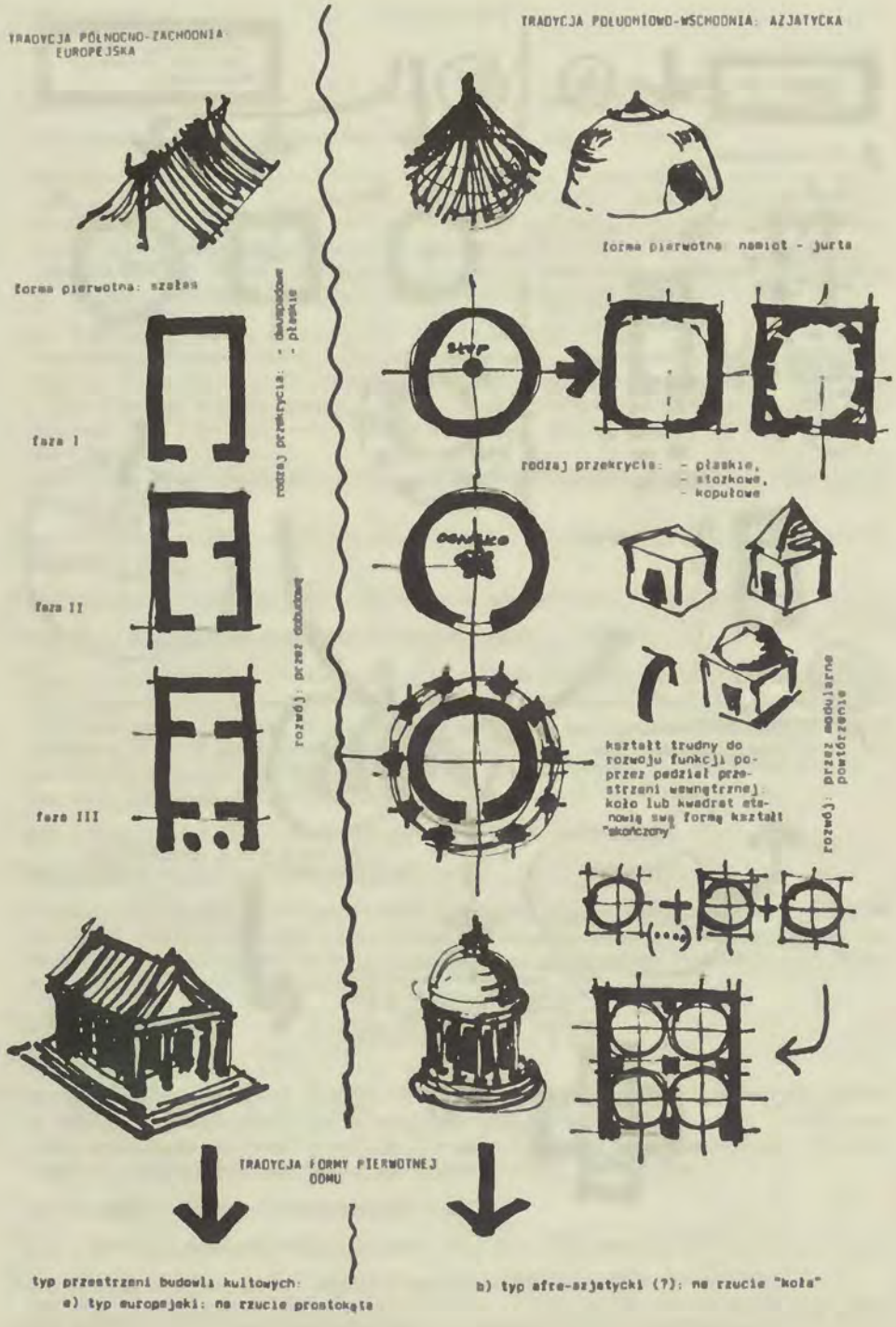
z treści urzędowych dokumentów Cesarstwa z lat: 250, 260 i 303 [13], że dynamiczny rozwój chrześcijaństwa, w okresie pierwszych dwustu lat istnienia, w naturalny sposób doprowadzić musiał do sytuacji, w której obok własnych miejsc grzebalnych (cmentarzy) i zwykłych domów mieszkalnych ofiarowanych wspólnocie na miejsca sprawowania liturgii, większe gminy zmuszone były po prostu do budowania lub wykupu coraz większych sal, by móc w nich pomieścić całą wspólnotę wyznaniową.

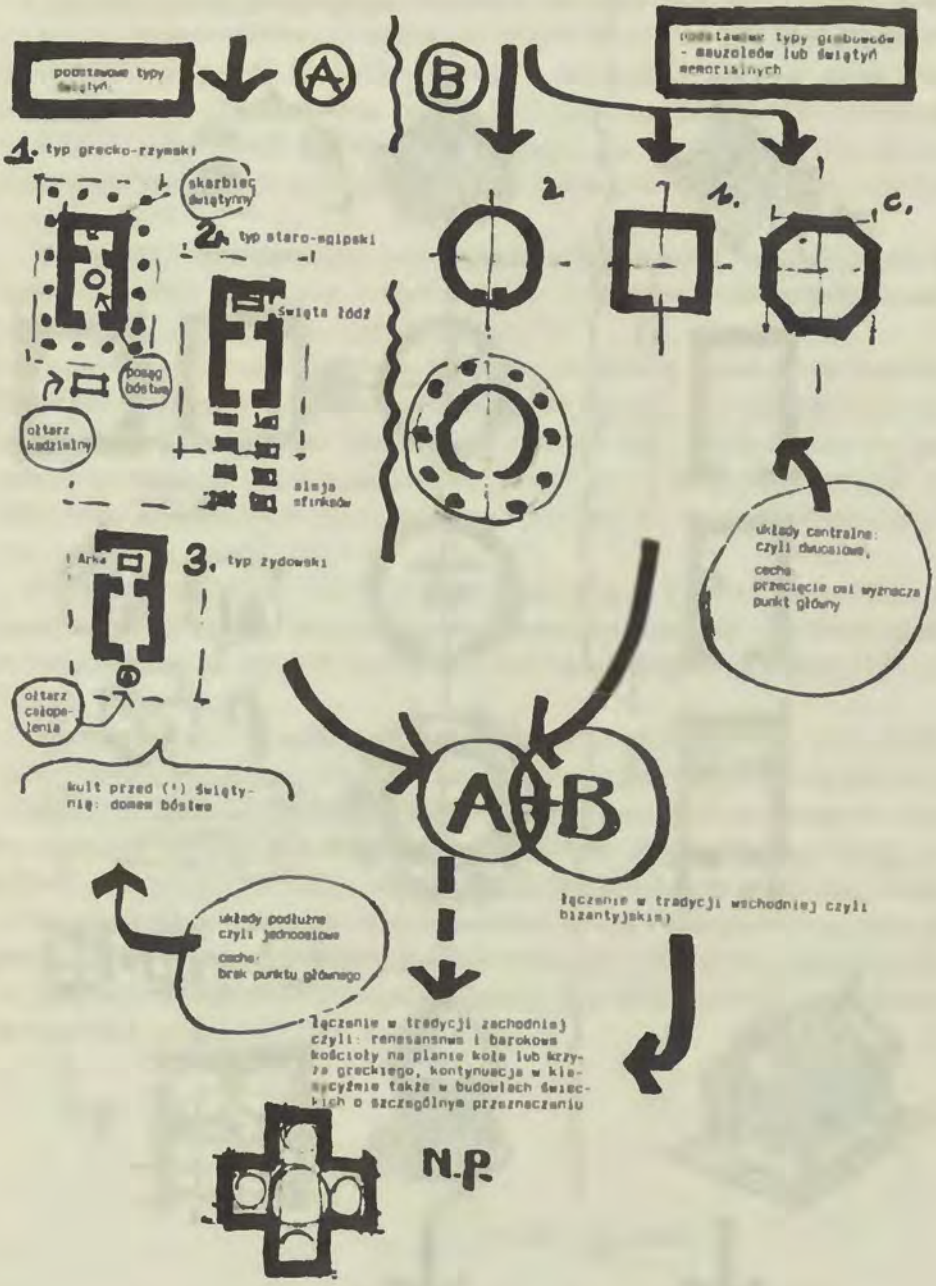
Wymownym tego dowodem jest fragment z listu cesarza Konstantyna do biskupa Euzebiusza (Vita Const. II.46.3) nakazujący tak budowanie nowych jak i odnawianie już istniejących świątyń katolickich [14].

Przy braku wymogu posiadania trwałych elementów wyposażenia wnętrza, dogodnymi obiektami do sprawowania chrześcijańskiego kultu stawały się przeto wszelkiego rodzaju hale (łac. basilica) używane jako budynki dla różnego rodzaju zebrań o charakterze publicznym. Nazwa „kościół", używana przez chrześcijan dla oznaczenia „zgromadzenia wiernych" [15], przeniesiona zostaje na budowlę służącą tym zgromadzeniom [16] (fot. I.19 – 25).

Już przed rokiem 330 (początek prac budowlanych Konstantyna w Rzymie) ugruntowała się tradycja kościoła jako monumentalnej budowli – osobnego obiektu (hali) o stropach płaskich, bazylikalnych lub kopułowych – zgodnie z lokalną tradycją budowlaną [17].

Ponadnarodowy, uniwersalny charakter doktryny chrześcijańskiej oraz przekonanie pierwszych chrześcijan, że ofiara eucharystyczna może być sprawowana w dowolnej, zgoła abstrakcyjnej (otwartej) przestrzeni [18], w decydującym stopniu wpłynęły na fakt, że w kształtującej się tradycji architektury kościelnej (sakralnej) wykorzystywano także wszelkie, posiadające cechę przestronności, obiekty różnych kultur obszaru Cesarstwa Rzymskiego, w tym tradycji: sztuki egipskiej [19], perskiej (macedońskiej), fenickiej, greckiej i rzymskiej – obiektów archetypicznych nie tylko dla tradycji budowli czysto kultowej, lecz także budowli o charakterze użyteczności publicznej [20] (fot. I.11 – I.14).


TRADYCJA PÓŁNOCNO-ZACHODNIA: EUROPEJSKA
TRADYCJA POŁUDNIOWO-WSCHODNIA: AZJATYCKA
forma pierwotna: szałas
forma pierwotna: namiot - jurta
faza I
faza II
faza III
rodzaj przekrycia: - dwuspadowe - płaskie
rozwój: przez dobudowę
rodzaj przekrycia: - płaskie, - stożkowe, - kopułowe
kształt trudny do rozwoju funkcji poprzez podział przestrzeni wewnętrznej: koło lub kwadrat stanowią swą formą kształt "skończony"
rozwój: przez modularne powtórzenie
TRADYCJA FORMY PIERWOTNEJ DOMU
typ przestrzeni budowli kultowych:
a) typ europejski: na rzucie prostokąta
b) typ afro-azjatycki (?): na rzucie "koła"



Tab. I.I. Formy prototypiczne domu mieszkalnego i budynków świątynnych jako „DOMÓW BOGA"

PRZYPISY

[1] por. L.W.Stefaniak (red.): „Archeologia Palestyny"., Ks. św.Wojciecha., Poznań 1973, s.714.

[2] por. D.Baldi: „W ojczyźnie Chrystusa"., Kraków – Asyż., 1982 r. s.107-109.

[3] dla ludów prymitywnych kultur miejsca sakrum (wzgórza, polany leśne) związane były z miejscem „oddawania czci" i „odczyniania złych mocy"; dla Greków i Rzymian – miejscem apoteozy poszczególnych bóstw zamieszkujących Olimp. W religii żydowskiej, z której korzeni wyrasta chrześcijaństwo, Bóg niewidzialny i bezosobowy ujawnia swą obecność w jednej świątyni, w jednym – jedynym miejscu: w świętym Jeruzalem, w świątyni jerozolimskiej. Inne miejsca (synagogi = zbożnice) są jedynie miejscami zgromadzeń, domami modlitwy.

[4] por. C.Ricciotti: „Życie Jezusa Chrystusa"., PAX, W-wa, 1954 r. s.575.
Przy najlepszych nawet chęciach trudno za naukowe uznać zrekonstruowanie go wg słynnych widzeń Anny Katarzyny Emmerich, na zasadzie prawzoru (archetypu) rzymskiej bazyliki: vide: s.962 i s.970 w polskim wydaniu objawień: „Żywot i bolesna męka Pana naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej matki Jego Marii wraz z tajemnicami Starego Przymierza" wyd. II., Mikołów 1927 r. Kuria Biskupia w Katowicach.
Współczesny kształt „wieczernika" pochodzi z XIV wieku. Był częścią istniejącej tu w średniowieczu Bazyliki Świętego Syjonu.

[5] por. B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej"., TN. KUL Lublin 1983 r. s.23 („Domy Kościoła").

[6] por. J.Umiński: „Historia Kościoła"., Wyd. Diec. św. Krzyża. Opole, 1959 r., t. I., s.110.

[7] por. jw. s.113 oraz „Początki architektury chrześcijańskiej"., s.25-26.

[8] Warto tu wspomnieć, że jakkolwiek większość badaczy dostrzega ideową sprzeczność świątyni greckiej z pojęciem chrześcijańskiego sakrum, to jednak były podejmowane próby jej adaptacji dla potrzeb kultu chrześcijańskiego. Wymownym tego przykładem jest Akropol, który po uznaniu chrześcijaństwa za religię państwową Cesarstwa zamieniono na świątynie chrześcijańskie.
por. H.W.Haussig: „Historia kultury bizantyńskiej"., PIW, W-wa 1969 r.
por. także: J.Danielou, H.I.Marrou: „Historia Kościoła", t.I. PAX, W-wa 1986 r., s.89.

[9] por. J.Cerny: „Religia starożytnych Egipcjan"., PIW, W-wa 1974. s.88-93.

[10] por. „Początki architektury chrześcijańskiej"..., s.19.

[11] por. jw. s.37 – pojawienie się w zachowanych przekazach pisemnych zamiennego znaczenia słów „kościół" i „bazylika" pochodzi z 314 r. i odnosi się do wydarzeń z roku 303. Stąd można wnioskować, że właściwy typ świątyni katolickiej mógł zostać ukształtowany na przełomie III i IV wieku, o czym będzie mowa w rozdz. I.2.

[12] por. jw. s.19.

[13] por. jw. s.14, s.15, s.18 i s.24.

[14] odnosi się to do następującego fragmentu wspomnianego listu: „Upomnij wtedy wszystkie Kościoły, którym ty sam przewodzisz, jako też wszystkich biskupów, kapłanów i diakonów, których znasz, ażeby wszystką swą gorliwość obrócili ku budowaniu kościołów, bądź to odnawiając lub rozszerzając już istniejące, bądź też starając się o budowę nowych, gdzie trzeba"...

[15] por. „Początki architektury chrześcijańskiej"..., s.23.

[16] por. M.Leykam: „Architektura średniowiecza", Wyd. Ucz. P. Sz. Szczecin 1977 r., cz. I. s.12-13.

[17] por. jw. oraz E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska". WAiF., W-wa 1988 r.
Hale takie, istniejące we wszystkich miastach Cesarstwa stanowiły w istocie rodzaj krytego forum

i zastępowały funkcję tego placu na wypadek niepogody. Podobny układ przestrzenny reprezentowały „pretoria" czyli sale sądowe (trybunał pretora). Zdobnictwo, detal oraz rodzaj przekrycia był w zasadzie dowolny i zależny od lokalnej tradycji.

[18] por. „Początki architektury chrześcijańskiej"..., s.24.

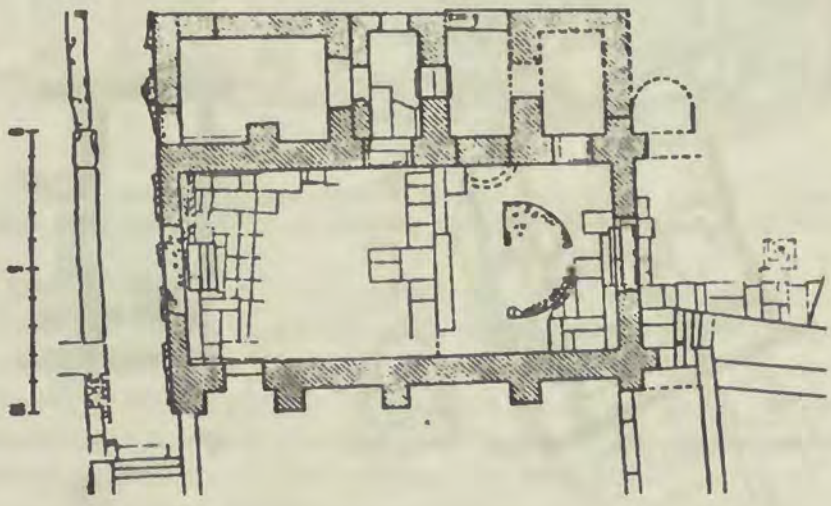
[19] w tym: malarstwa obrazowego i zdobnictwa.
por. „Historia kultur bizantyńskiej...",
por. K.Kumaniecki: „Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu". PWN, W-wa 1969 (wyd. IV).

[20] Z kolei, wraz ze wzrostem kultu męczenników zainteresowanie chrześcijan rozszerza się i na obiekty nagrobne – martyriony (memoria). M.Leykam podaje (Architektura średniowiecza, t.I., s.12) trzy przykłady tzw. „kalibe" z terenu Syrii i Azji Mniejszej zaadaptowanych przez chrześcijan na – jak to określa – „małe kapliczki". Przykładem równoczesnego rodzenia się tradycji „kościoła centralnego" w kulcie chrześcijańskim może być zachowana do dziś Kaplica Wniebowstąpienia na Górze Oliwnej w Jerozolimie. Warto tu z kolei zwrócić uwagę, że archetypem martyrionu jest dom mieszkalny (!), na co z kolei zwraca uwagę M.W.Ałpatow: „Historia sztuki", t.I. Arkady, W-wa 1968 r.

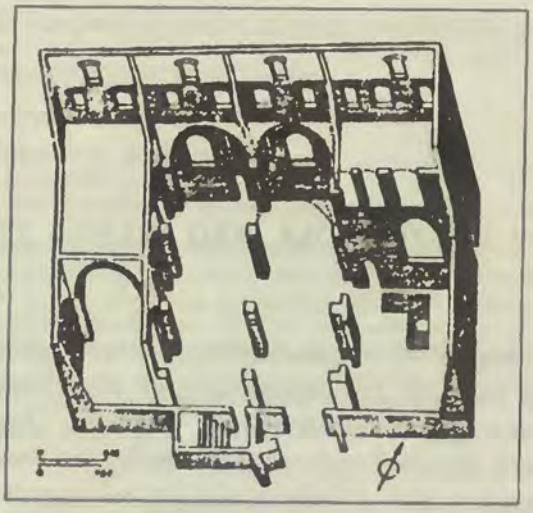
I.2. PIERWSZY TYP KOŚCIOŁA JAKO MIEJSCA SPRAWOWANIA LITURGII

Typ pierwszej świątyni chrześcijańskiej wywodzi się ze zwykłej sali gromadzącej całą wspólnotę wiernych „pod jednym dachem". Niezależnie od czasu i pogody ma ona zabezpieczyć zebranie liturgiczne wspólnoty. Charakter liturgii oraz sposób sprawowania określa charakterystyczne cechy przestrzenne tej budowli [1] Jej wielkość uzależniona jest od liczby chrześcijan tworzących odrębną gminę [2].

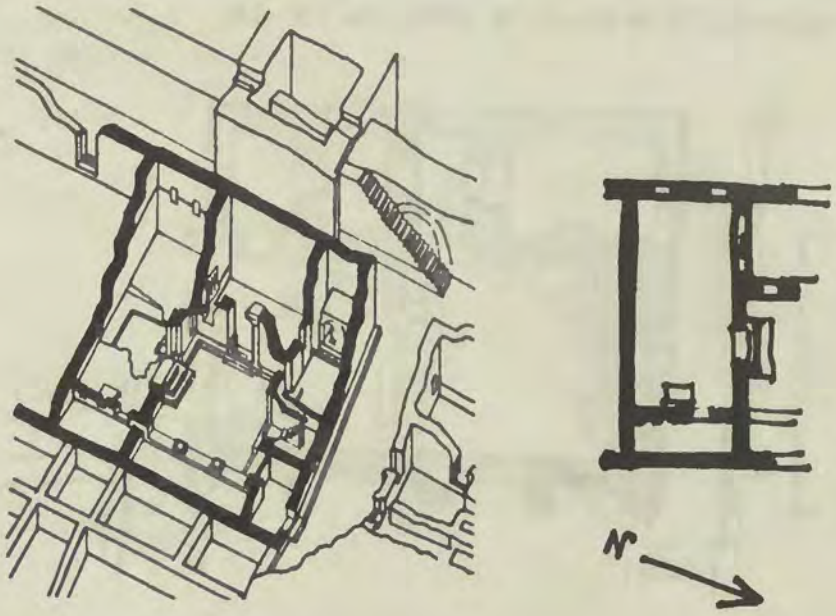
O kontynuacji w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tradycji sali jako „pamiątki wieczernika" wiemy zarówno ze źródeł pisanych jak z wykopalisk. Wynika z nich, że tradycja ta, w pierwszych dwóch wiekach n.e. powszechnie stosowana na terenie Azji Mniejszej, Syrii, Egiptu, Grecji i Atoli, wraz z rozwojem chrześcijaństwa przeniesiona zostaje do Rzymu i tu – z przerwą na tzw. okres katakumbowy(?) [3] trwa w zasadzie aż do połowy III wieku. (rys. I.4 – I.6)



Rys. I.4. Jeden z przykładów pierwotnej formy „domus ecclesiae": kościół w Salone (Dalmacja), nie później niż III w., rekonstrukcja rzutu z oznaczoną półkolistą ławą dla duchowieństwa pochodzącą z okresu konstantyńskiego, boczne wejście z wewnętrznego dziedzińca



Rys. I.5. Sala zebrań („wieczernik") w piętrowym domu mieszkalnym: titulus Ekwicjusza (Rzym), ok. III w. Przypuszczalna sala zebrań ma 17,5×13,5 m i mogła pomieścić ok. 400 osób, por. B.Filarska: „Pocz. Arch. Chrześcijańskiej", s. 20-21



Rys. I.6 a-b. Dom Kościoła (domus ecclesiae) w Dura Europos nad Eufratem i poł. III w. – sala o pow. ok. 60 m² przeznaczona dla sprawowania liturgii z reliktami specjalnego wystroju.
a) aksonometria, b) schemat rzutu

Z pośrednich informacji źródłowych oraz dyskusyjnych co prawda, informacji wykopaliskowych wynika także, że poczynając od II wieku, w ośrodkach największego rozkwitu chrześcijaństwa (Syria, Azja Mniejsza) pojawiają się budowle, w sposób specjalny poświęcone już wyłącznie kultowi [4].

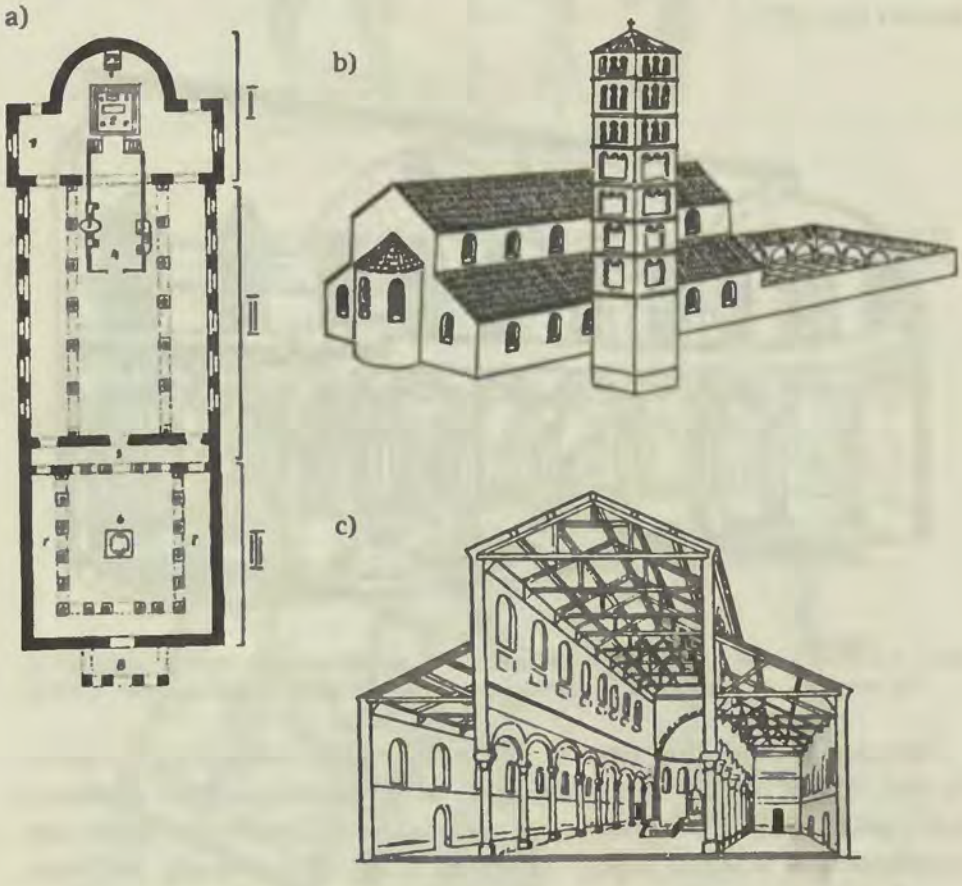
Nieco inaczej wydaje się przedstawiać sprawa w samej stolicy Cesarstwa, w Rzymie. Z danych źródłowych wynika, że pierwsze domy wspólnotowe (tituli) gmina chrześcijańska uzyskuje drogą darowizny lub wykupu dopiero z początkiem III wieku [5]. Ale przynajmniej w jednym przypadku mamy tu do czynienia z adaptacją, przeznaczonej wcześniej na prywatne termy, hali (o wym. 27×9 m) na kościół (rys. I.7.).

Rys. I.7. Titulus Pudencjany: sala term domowych z II w. zaadaptowana na „kościół": przekrój i widok wnętrza – rekonstrukcja (sala prostokątna z kolumnowym obejściem) wym. sali: 27×9 m

Niezależnie wszakże od dyskusji, czy samodzielne budynki kościelne powstały na terenie Syrii już w II w. n.e., czy też że są one przystosowanymi do potrzeb kultu chrześcijańskiego w późniejszym czasie budowlami cywilnymi, nie ma dziś wątpliwości, że w okresie między rokiem 260 a 303, czyli w okresie tzw. „małego pokoju" wznoszone były na terenie całego Imperium „przestronne i obszerne kościoły po wszystkich miastach" (Euzebiusz HE VIII 1,5) [6].

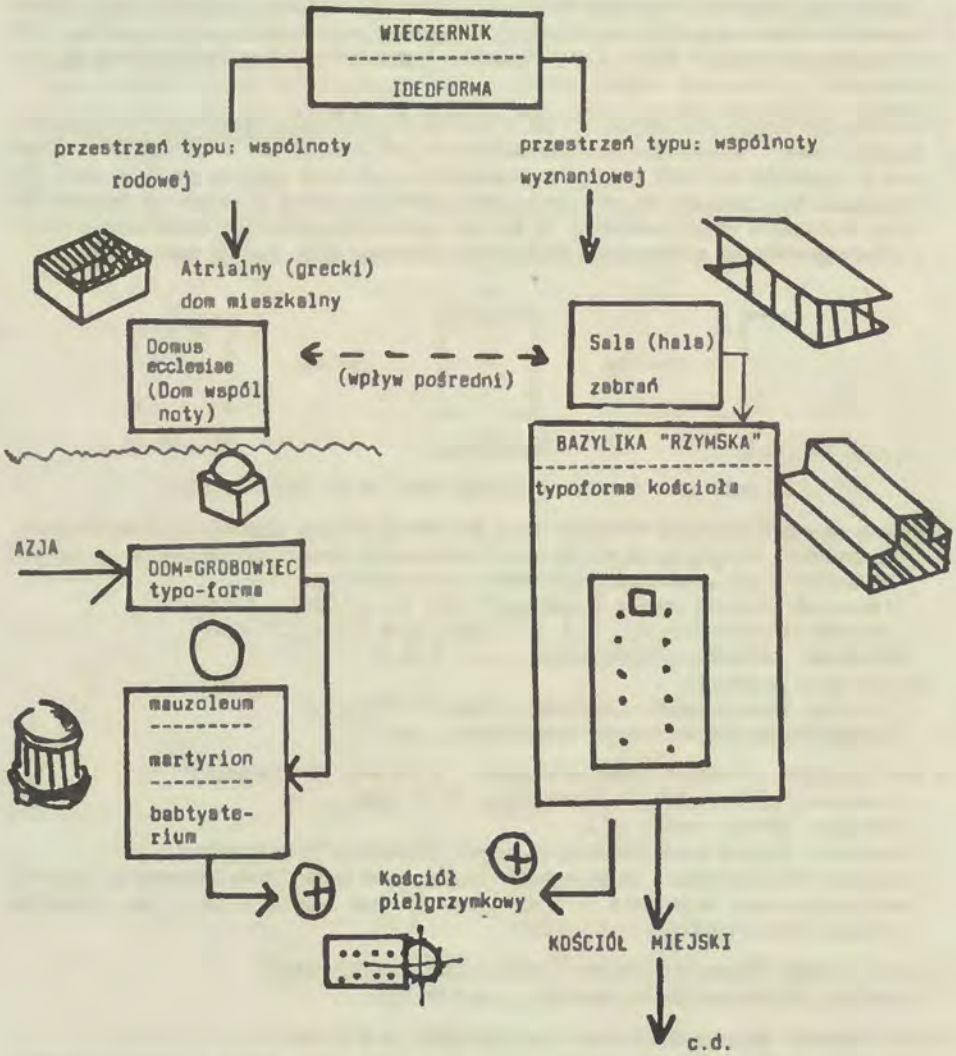
W sposób źródłowo udokumentowany wiemy o istnieniu takich kościołów w Neocezarei Pontyjskiej (258 r.), Galii, Cezarei Palestyńskiej, Tyrze, Nikomedii i na terenie Afryki Prokonsularnej. Przeprowadzone badania archeologiczne pozwalają na stwierdzenie, że podstawowy typ świątyni wczesnochrześcijańskiej –

za jaki powszechnie uchodzi bazylika konstantyńska (rys. I.8), wykształcił się drogą ewolucji poprzez łączenie różnych typów bazylik (hal kolumnowych) rzymskich i domu atrialnego. Różnił się w swych szczegółach w zależności od różnic w lokalnych rytach liturgicznych. O jego kształcie „modelowym" zdecydował ryt liturgii, który w okresie III i IV wieku uzyskał swą pełną formę w tzw. liturgii rzymskiej [7]. Nie bez znaczenia dla powstania typu podstawowego był również fakt uznania chrześcijaństwa za religię państwową całego Cesarstwa.



Rys. I.8a-c. Idealny model Bazyliki wczesnochrześcijańskiej
a) rzut bazyliki trzynawowej z transpetem
I prezbiterium, II nawy, III atrium;
1) tron biskupa, 2) ołtarz i cyborium, 3) ambona, 4) chór, 5) przedsionek, 6) sadzawka, 7) krużganek, 8) portyk
b) widok (z campanillą z okresu późniejszego) wg Lukkenbacha
c) przekrój wg Lützelera

Nie jest to wszakże typ jedyny, choć w tym okresie (koniec III wieku) powszechnie na terenie objętym chrześcijaństwem już stosowany i akceptowany [8]. Drugim typem kościoła rozwijającym się równolegle z typem bazylikowym jest typ powstały z połączenia bazyliki (hali) z martyrionem jako typ kościoła pielgrzymkowego, związany z upamiętnieniem i ochroną miejsc dla tradycji chrześcijańskiej szczególnie ważnych, takich jak: grób Chrystusa, grota narodzenia czy Golgota (tab. I.II, fot. I.47, I.48):



Tab. I.2. Tradycja „wieczernika" w rozwoju typo – formy kościoła do III w n.e.

PRZYPISY

1) Istotne znaczenie dla kształtowania się liturgii ma tradycja miejsca akcji. Podstawą dla liturgii chrześcijańskiej jest tradycja akcji wewnątrz a nie zewnątrz pomieszczenia.
Tradycja „wieczernika" (wieczerzy wewnątrz domu) staje się więc podstawą dla adaptacji przestrzeni obudowanej, o wielkości umożliwiającej pomieszczenie w niej wszystkich członków gminy wyznaniowej. Wielkość ta jest oczywiście ograniczona aktualnymi możliwościami technicznymi. Wraz z rozwojem gmin powstaje konieczność stałego powiększania tej przestrzeni. Oczywiste więc jest, że szuka się takich typów konstrukcji i takich budynków, które z istoty swego przeznaczenia gwarantowały pomieszczenie znacznej liczby wiernych „pod jednym dachem". Tradycja umiejscowienia akcji liturgicznej wewnątrz świątyni jest tradycją nie mającą analogii w typie świątyni egipskiej, żydowskiej, greckiej czy rzymskiej. Świątynie te pełnią bowiem w istocie jedynie funkcję sanktuariów (domów Boga), a akcja zbiorowej liturgii miała miejsce poza obrębem tej przestrzeni.

2) Bazylika czy inaczej: sala kolumnowa jest w tym czasie powszechnie stosowaną budowlą „wielkoprzestrzenną". Przeznaczona dla celów publicznych jest początkowo pomieszczeniem prostokątnym o rozpiętości możliwej do przykrycia płaskim, drewnianym stropem (ok. 6 m szer.). Dla zwiększenia jej przestrzeni zastosowano kolumnadę w osi podłużnej, co dawało już szerokość ok. 12 m. W kolejnym etapie modyfikacji tej budowli zastosowano podwójną kolumnadę (3×6 m), a w celu zapewnienia prawidłowego doświetlenia, środkowy człon budowli podniesiono:

Typ pierwotny — Modyfikacja 1 — Modyfikacja 2

(por. M.Le Roy: „Mówią wykopaliska", PWN, W-wa 1968 r. s.32-33)

3) Sprawa znaczenia katakumb w kształtowaniu się tradycji budynku sakralnego jest mocno dyskusyjna. Przeważa dziś pogląd, że służyły one do sprawowania liturgii. Na przykład: za podtrzymaniem poglądu o tzw. „kościołach podziemnych: wypowiadają się:
– M.Banaszak: „Historia Kościoła Katolickiego"., ATK, W-wa 1985 r. t. I. s.125,
– J.Umiński: „Historia Kościoła"., Wyd. św. Krzyża, Opole 1959 r., t. I. s.243,
– M.Leykam: „Architektura średniowiecza"..., t. I., s.16-17.
przeciw temu poglądowi:
– P. Lavedan: Historia sztuki., Ossolineum – Wrocław 1954 r., s.1.
– E.Jastrzębowska: Sztuka wczesnochrześcijańska..., s.9.

4) por. J.Daniélou, H.I.Marrou: „Historia Kościoła...," t. I. s.138, 154-155 oraz:
– M.Banaszak: „Historia Kościoła Katolickiego...," t. I. s.146,
– P.Lavedan: „Historia sztuki"..., s.2,
– A.Liedtke: „Historia sztuki kościelnej w zarysie", Pallotinum, Poznań 1961 r. s.39.
Najstarszy wzmiankowany w pismach, kościół istniał p.p. w Edesie (Syria Wschodnia). Datuje się czas jego powstania na początek (!) II w. Zniszczony przez powódź w 202 r. (por. J.Daniélou, H.I.Marrou: Historia Kościoła..., t. I. s.155.

5) por. B.Filarska: Początki architektury chrześcijańskiej..., s.30-36 oraz:
J.Daniélou, H.I.Marrou: Historia Kościoła.., t. I. s.137-139.

6) por. B.Filarska: Początki architektury chrześcijańskiej..., s.37, oraz:
M.Leykam: Architektura średniowiecza..., t. I. s.17, – z tego okresu datuje się również określenie kościoła jako budowli terminem „Bazylika" czyli: hali kolumnowej.

7) por. ryt liturgii rzymskiej: J.Umiński: Historia Kościoła t. I, s.236, J.Daniélou, H. Marrou: Historia Kościoła..., t. I, s.321-323, T.Sinca: „Zarys liturgiki", wyd. WSD Gościkowo – Paradyż 1985 r. s.47-54, oraz s.141-146 (kanon mszy).

8) Należy tu pamiętać, że w pierwszych dwu wiekach n.e. rozwój chrześcijaństwa przebiega równolegle w pogańskim świecie wschodnim (obszar kultury języka aramejskiego) jak i pogańskim świecie zachodnim (rozbitym na obszar kultury języka greckiego i łacińskiego). Wiąże się to z przenikaniem do tradycji kultury chrześcijańskiej różnych, często sprzecznych ze sobą wątków. Wskutek prześladowań chrześcijan w Rzymie (II w. n.e.) dominowała tradycja syryjska (emigracja ze wschodu). Pierwsi Papieże pochodzili właśnie z Syrii. Kosmopolityczny charakter ośrodka rzymskiego musiał prowadzić do tworzenia niejako kompromisowych wzorców kulturowych z kolei „tradycja rzymska", wskutek przeniesienia stolicy (wraz z całym dworem cesarskim) do Konstantynopola (330 r. n.e.), przeniesiona została na teren Grecji i Azji Środkowej. Przyjmuje się powszechnie, że już początek III w. n.e. stanowi decydujący moment zwrotny w wytworzeniu się tradycji Kościoła Zachodniego (łacińskiego) i Kościoła Wschodniego (greckiego). Będzie to również początek rodzenia się formalnych odmienności typu kościoła bizantyńsko – prawosławnego i katolickiego. Oba typy wywodzą się jednak z jednego typu podstawowego (por. J.Daniélou, H.I.Marrou: Historia Kościoła..., t. I).

I.3. KOŚCIÓŁ STAŁYM MIEJSCEM KULTU I ZGROMADZEŃ

W odróżnieniu od świątyń pogańskich [1], kościół chrześcijański pierwszych wieków nie jest „domem Boga" w dosłownym tego słowa znaczeniu lecz raczej „salą" zebrań publicznych [2].

Pojęcie Boga jako bezosobowego bytu, współobecnego pośród zgromadzenia gminy chrześcijańskiej, stanowi całkowitą zmianę dotychczasowej optyki tak w grecko – rzymskiej jak i w żydowskiej religii.

Zmianie również ulega w istotnym stopniu pojmowanie sakrum jako miejsca świętego lokalizowanego w konkretnej przestrzeni. Bowiem w myśl chrześcijańskiej doktryny: „każdy człowiek może sam w sobie stanowić świątynię Bożą". Dla ukształtowania się pierwszej tradycji kościoła znaczenie podstawowe – jak wspomniano w rozdz. I.1. – ma więc tylko opcja wieczernika jako symbolicznej przestrzeni pierwszej liturgii eucharystycznej. Ale sama pamiątka wieczerzy paschalnej Chrystusa z Apostołami wiąże z kolei nierozerwalnym węzłem tradycję chrześcijańską z tradycją żydowskich obrzędów religijnych [3].

Ten związek z tradycją pogłębia fakt, że pierwsi chrześcijanie są Żydami starającymi się przestrzegać zarówno starej jak i nowej tradycji [4].

W wielowiekowej tradycji żydowskiej istnieje zaś wykształcony zarówno typ świątyni jako „domu Boga" [5] jak i typ niejako świątyni zastępczej – „domu modlitwy", czyli: synagogi [6].

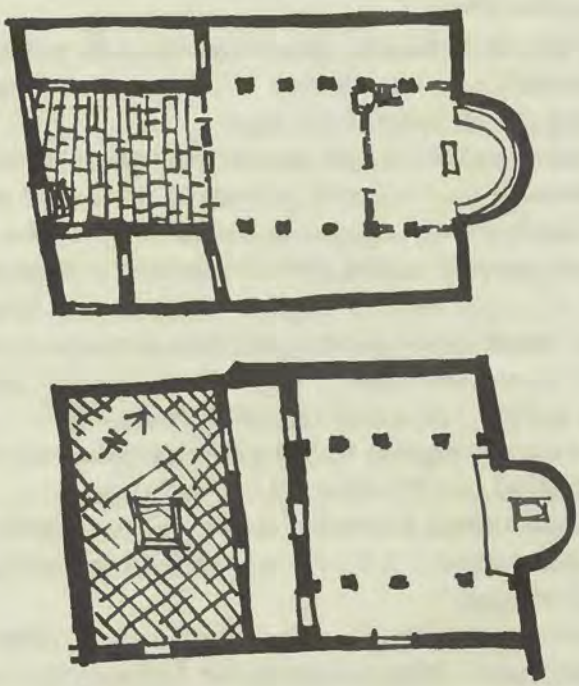
Charakter świątyni jerozolimskiej miał – w rozumieniu religii żydowskiej – znaczenie niepowtarzalne. Będąca rozwinięciem koncepcji świątyni egipskiej [*], świątynia jerozolimska jako miejsce szczególnej obecności Boga była miejscem jedynym, istniejącym w jednym tylko egzemplarzu.

Tak sformułowany kanon religii wykluczał możliwość kontynuacji formy świątyni na zasadzie powtórzeń. Pozostawał typ drugi: dom modlitwy.

Wraz z rozprzestrzenianiem się chrześcijaństwa poza teren Judei i Palestyny, związki żydo – chrześcijan z tradycją żydowską, jakkolwiek ulegające naturalnemu rozluźnieniu, podtrzymywane były tradycją zbiorowych modłów w synagogach. Przestrzenny układ synagogi stanowił więc swoistą formę identyfikacji przestrzen-

*) patrz: Wpływ niewoli egipskiej i zakres terytorialny oddziaływania kultury egipskiej w tym czasie na terenie Azji Środkowej

nej wspólnoty tak narodowej jak i wyznaniowej. Toteż zbieżność uformowań przestrzennych pierwszych „domów Kościoła" o trwałym już charakterze kultowym z uformowaniem przestrzennym synagogi, na przełomie II i III wieku, jest uderzająca [7]. Świadczy to, iż po pierwszych dwóch wiekach dosłownej powtarzalności zebrań chrześcijańskich i sprawowania liturgii w konwencji uczty paschalnej, do czego potrzebna była jedynie „przestronna i nie rzucająca się innym w oczy sala", wykształcona została już specyficzna obrzędowość religijna wymagająca rozbudowanych atrybutów przestrzennych (fot. I.15 – I.17) o wyraźnym „odniesieniu" do wzorów „synagonalnych".



Rys. I.9 a–b. Zestawienie porównawcze planu kościoła i synagogi (IV–VI w) jako sal bazylikowych z absydą: a) Bazylika Pięciu Męczenników na nekropolii Kapljuć, Salona, 350-385 r. b) Synagoga w Bet Alfa, VI w (?) (por. fot. I.17) (rys. a) wg B.Filarska: „Pocz. arch. chrześcijańskiej...", s.190, tabl. X.4)

Związki te dotyczą zarówno układu przestrzennego samej sali jak i zachowania atrium, w którym basen chrzcielny zastąpił naczynie do rytualnych obmywań. Sięgają one co najmniej aż do wieku V n.e., kiedy to w kościele chrześcijańskim wprowadzono empory nad bocznymi nawami z przeznaczeniem dla kobiet na wzór ganku (matronem) o analogicznym przeznaczeniu w starożytnej synagodze żydowskiej [8].

Ale związek ten jest bardziej związkiem formalnym niż ideowym. Przerywa się w momencie dalszego ewoluowania doktryny chrześcijańskiej i rozwoju idei – rozumienia kościoła jako i miejsca sakrum i miejsca sprawowania liturgii: w jej stałym odniesieniu do tradycji i symboliki wieczernika: (tab. I.III). Praktycznie do końca V wieku [9] trwać będzie (tak na płaszczyźnie liturgicznej jak i dogmatycznej) definiowanie znaczenia (funkcji) świątyni chrześcijańskiej. Uznanie chrześcijaństwa jako religii państwowej w r. 484 jedynie proces ten zaostrzy: Kościół na Wschodzie, w liturgii greckiej (bizantyńskiej) opowie się przede wszystkim za świątynią jako miejscem sakrum [10], Kościół Rzymski postawi akcent na „domu Bożym" jako miejscu zgromadzenia wiernych [11]. Obie te koncepcje przenikając się wzajemnie w IV – V w., w wieku VI staną się nie do pogodzenia. U podstaw rozpadu chrześcijaństwa na „wschodnie" i na „zachodnie" legnie m.in. różne rozłożenie akcentów w rozumieniu funkcji chrześcijańskiej świątyni. Układ „*ku centryczności*" i układ „*ku osiowości*" określają bowiem dwie różne w istocie koncepcje przybytku chrześcijańskiego Boga i wywodzą się z dwu różnych tradycji (por. tabl. I, III).

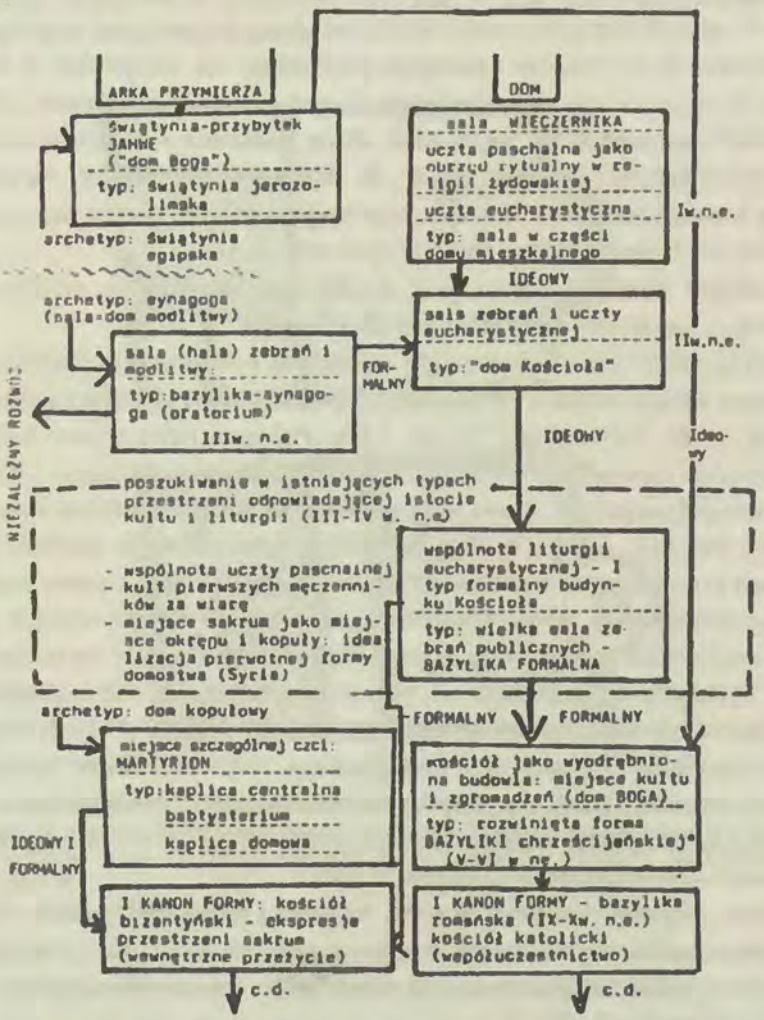
Zachodzące różnice w pojmowaniu funkcji kościoła ilustruje wymownie rozwój liturgii i związanej z nią roli i miejsca ołtarza [12].

Jego rola, decydująca o charakterze organizacji przestrzeni i układzie wnętrza, wyznaczona zostaje dwiema, skrajnymi tendencjami: tradycją „ołtarza całopalenia" i tradycją „stołu wieczernika" [13] (rys. I.10). Przyjęcie trójnawowej hali kolumnowej (bazyliki foralnej) za prototyp budynku kościelnego (rozdział I.2) tak długo było bezdyskusyjne, jak długo pojmowanie liturgii było dosłowną interpretacją Wieczerzy Pańskiej, a mała społeczność gminy gwarantowała swobodny udział wszystkich w eucharystii. Wydzielenie się stanu kapłańskiego, podział rzeszy wiernych na ochrzczonych, katechumenów i pokutników wymagał wszakże już właściwego strefowania przestrzeni użytkowej kościoła. Elementem decydującym o jej podziale był ołtarz: centrum kultu w przestrzeni kościoła. Sposób organizacji przestrzeni wokół ołtarza i jego miejsca w wewnętrznej przestrzeni budynku ma decydujące znaczenie w organizacji funkcji całego kościoła. Zmiany w organizacji tej „mini – przestrzeni", dziś identyfikowanej z pojęciem „presbiterium [14], informują nas o zasadniczych zmianach dotyczących liturgii, a co za tym idzie całej interpretacji misterium religijnego (fot. I.33).

Bowiem: „napięcie pomiędzy tą małą, ale ważną przestrzenią wokół ołtarza [15], a dużą nawą kościelną [16] – miejscem zgromadzenia wiernych – staje się od III wieku główną ideą każdego budynku kościelnego, niezależnie od stylu w jakim został on wzniesiony" [17].

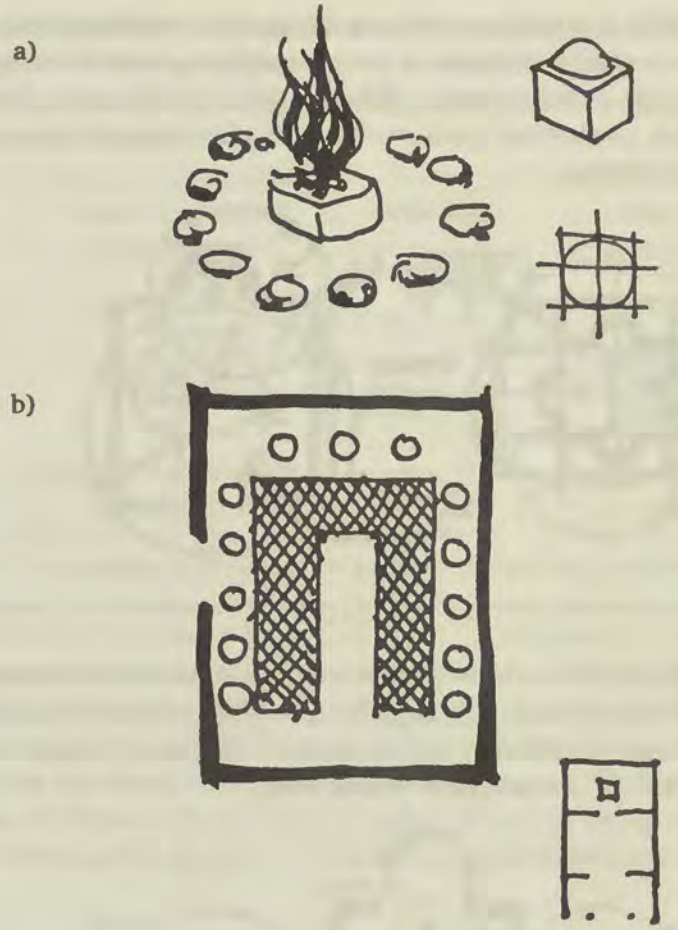
Kanon kościoła katolickiego rodzi się na drodze dookreślenia istoty tej przestrzeni i właściwego zespolenia jej z przestrzenią pozostałą. To więc, czy starożytną halę targową zaadaptowano dla celów kultu wykorzystując fakt, iż była ona przestrze-

nią religijnie neutralną, lub też przyjęto prostokątną salę jako symboliczną kontynuację tradycji „sali – wieczernika", czy też posłużono się „wzorem" (transpozycją) sali – synagogi – jest w tym przypadku bez znaczenia. Wszystkie one bowiem po przekroczeniu pewnej optymalnej, dla stosowanej konstrukcji stropu, wielkości stają się halami kolumnowymi. Istotne staje się tu uświadomienie faktu, że to nie wymagania kultu stworzyły pierwotną przestrzeń kościoła, lecz że różne antyczne typo – formy przestrzenne zostają przystosowane (zaadaptowane) do wymagań kultu [18].



*) istotne znaczenie dla połączenia cech ideowych świątyni jako „domu Boga" i świątyni jako miejsca obrzędu liturgicznego na wprowadzenie do wnętrza kościoła tabernakulum.

Tab. I.3. Współzależność tradycji żydowskiej i judochrześcijańskiej w ukształtowaniu idei kościoła chrześcijańskiego jako: „miejsca kultu i zgromadzeń"



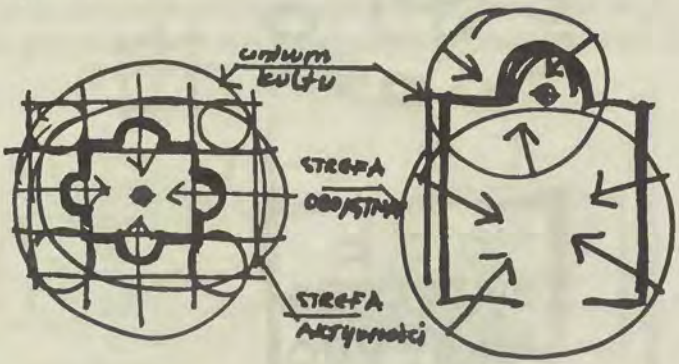
Rys. I.10 a–b. Archetypiczna forma organizacji przestrzeni sakrum: „święty krąg" z ołtarzem i dom na planie centralnym (a), oraz typ przestrzeni: „sala wieczernika" i organizacja przestrzeni „świętego przybytku (b)

Rola *ołtarza* jako elementu usakralniającego tę w istocie przestrzeń cywilną (profanum) będzie i jest do dnia dzisiejszego zasadniczym problemem organizacji wnętrza kościoła. Dążenie do organiczności, wynikającej niejako samej z siebie w „układach centralnych", natrafia w układach halowych na sprzeczność cech przestrzeni już od samego początku.

Kościół zachodni jest kościołem uhierarchizowanej przestrzeni podłużnej, Kościół wschodni układem kół centrycznych z kulminacją w ich środku.

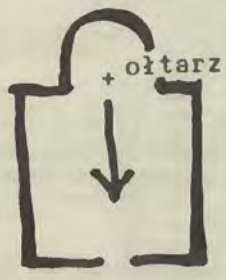
W istocie, kościół (budynek Kościoła), jako miejsce kultu i zgromadzeń, od samego początku uwikłany jest w sprzeczności wynikającej z samej koncepcji programu:

Ołtarz umieszczony w centrum przestrzeni jest znakiem współuczestniczenia. Ołtarz umieszczony w głębi zamykającej oś nawy absydy jest „sceną dla widzów" – znakiem towarzyszenia i obserwowania. Układ centralny jest układem aktywności uczestnictwa, gdy prostokątny układ podłużny układem biernego lecz zdyscyplinowanego posłuszeństwa.



Rys. I.11. Przenikanie się programu ideowego w koncepcji przestrzeni „centralnej" (a) i „osiowej (b)

Istnienie tej sprzeczności: między emocjonalnym a racjonalnym porządkiem przestrzeni dostrzeżono obecnie, próbując zintegrować przestrzeń sakrum w typie prostokątnej i osiowej budowli przez „oderwanie" ołtarza od absydy – gdzie trwał przez XI wieków [19] – w kierunku środka nawy:

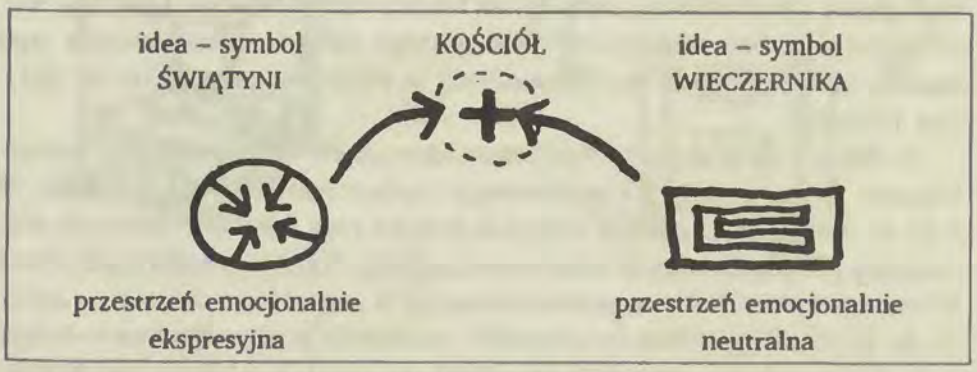


Rys. I.12. „Ruch" ołtarza w kierunku środka nawy dla zintegrowania stref – druga połowa XX wieku

Ale problem ten istniał już u samego początku obrania drogi „przez adaptację" istniejącej już (dla innych funkcji) przestrzeni użytkowej i trwał przez prawie X wieków, aż do utrwalenia się typu przestrzeni jako kanonu przestrzennego formy kościoła [20,21] (fot. I.19, I.41 – I.46).

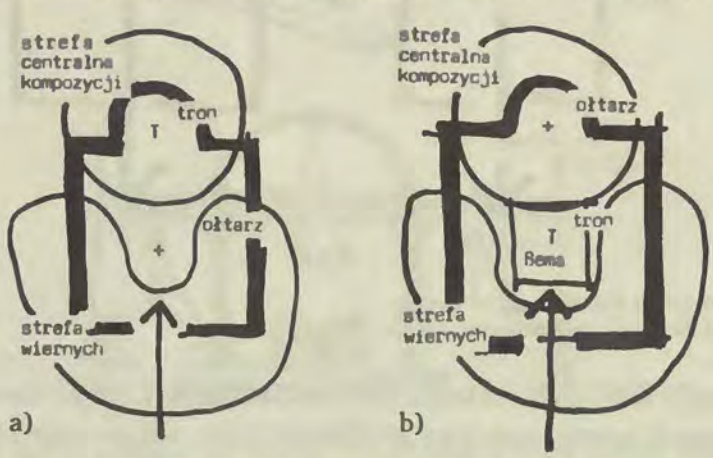
Aktualny stan badań archeologicznych wykazuje dobitnie, że wewnętrzny konflikt programu „świątyni" i programu „wieczernika", jako przestrzeni zintegrowanej, był istotny problem od samego początku krystalizowania się idei kościoła jako

budowli kultowej [22]. Ujmując ten problem w maksymalnym uproszczeniu: rozwiązanie konfliktu sprowadzało się do połączenia ekspresyjnej, z natury przestrzeni sakrum, z przestrzenią neutralną, stanowiącą pierwotnie część domu mieszkalnego, w jedną całość [23].



Rys. I.13. Wewnętrzny konflikt ideowy w programie kościoła jako: „świątyni" i „wieczernika"

Jak przedstawiono w rozdziałach I.1 i I.2, w pierwszych dwu wiekach chrześcijaństwa akcent na sakralizację przestrzeni „domu Kościoła" jest wyciszony przez tradycję świątyni jerozolimskiej. Jednakże wraz z napływem coraz większej liczby wykształconych pogan: Greków, Syryjczyków i Rzymian, coraz silniej odczuwana jest potrzeba sakralizacji przestrzeni poświęconej kultowi chrześcijańskiemu wraz z potrzebą tworzenia własnej tradycji religijnej. Stopniowo powiększa się ilość różnego typu funkcji towarzyszących [24]. Stopniowemu podziałowi ulega też wnętrze kościoła.



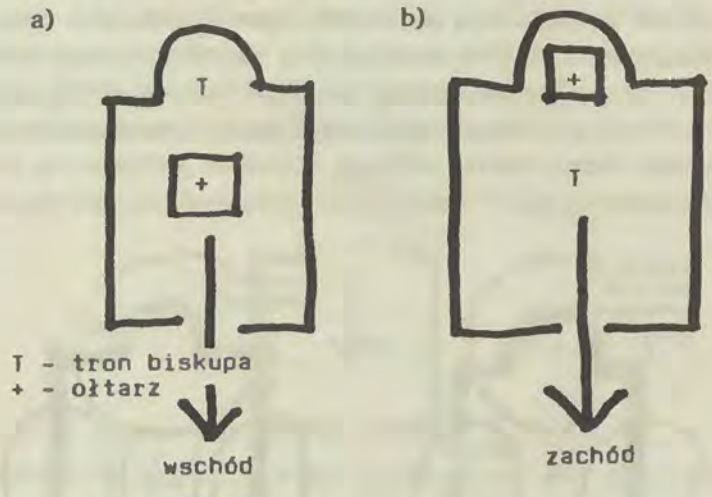
Rys. I.14. Ołtarz i krzesło (tron = katedra) biskupa jako hipotetyczne miejsca organizacji przestrzeni wewnętrznej kościoła chrześcijańskiego na początku III w. [25]. a) układ hierarchiczny: kapłani – ołtarz – wierni (obserwatorzy akcji liturgicznej) b) układ wspólnotowy: ołtarz – kapłani+wierni („lud pod przewodnictwem kapłanów przed Bogiem...")

O ostatecznym przyjęciu podziału przestrzeni wewnętrznej kościoła, w układzie hierarchicznym lub w układzie wspólnotowym, zadecyduje wybór kierunku „orientacji" wschodniej, znanej już wcześniej z orientacji synagog żydowskich [26,27].

Ołtarz z mebla przenośnego staje się elementem stałym – murowanym lub kamiennym, z baldachimem nad ołtarzem lub bez baldachimu (rys. I.16, fot. I.33).

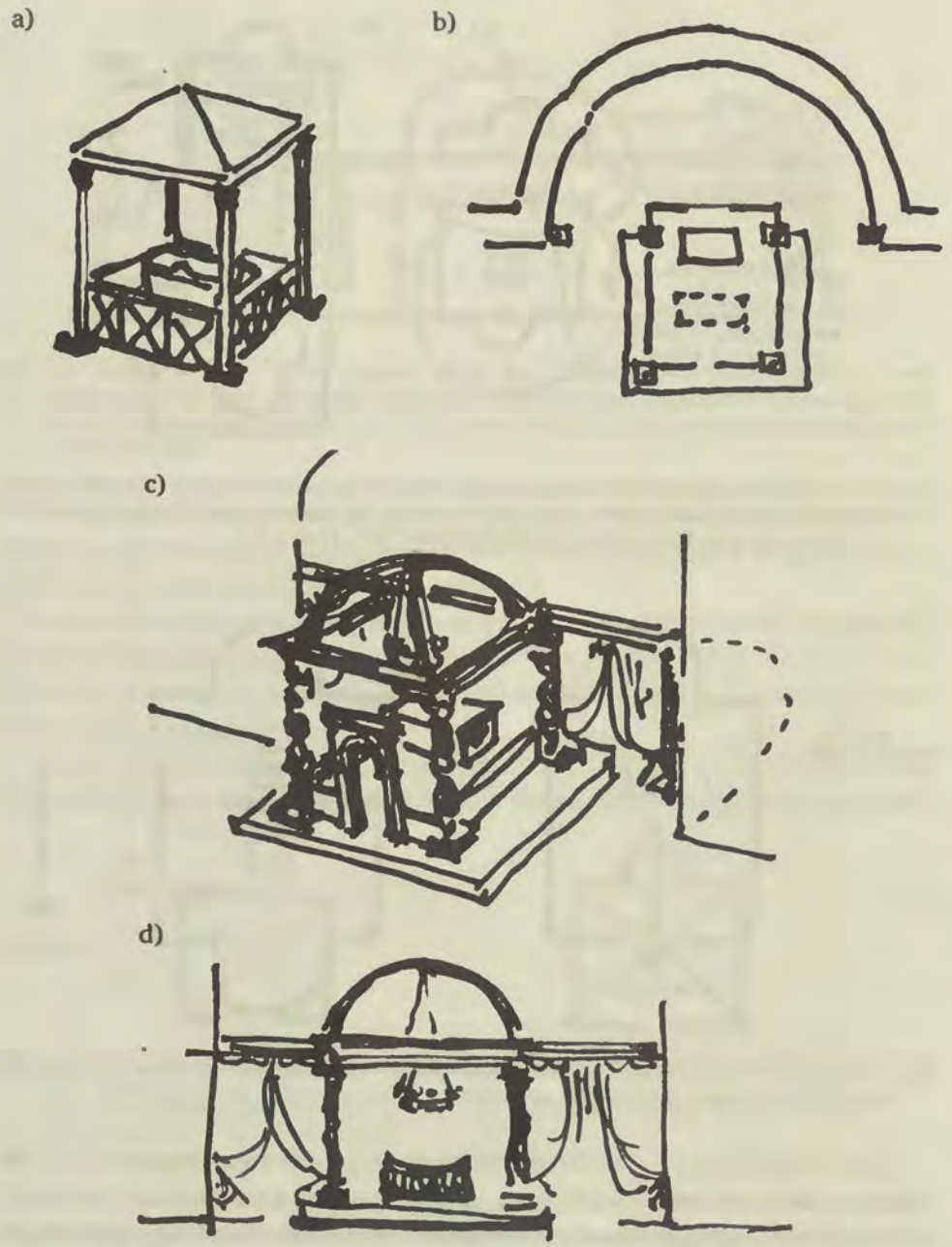
Modelowym wręcz przykładem kanonicznego układu wnętrza kościoła typu zachodniego jest pierwsza bazylika św. Piotra na Watykanie, wzniesiona ok. 350 r. (fot. I.51a,b,c).

W efekcie prób realizacji różnych koncepcji związanych z koniecznością porządkowania kanonów liturgii i ujednolicenia tradycji kultu, w okresie między IV a VI w. występują w praktyce wszystkie możliwe typy kościołów halowych adaptujących lub powtarzających znane wcześniej formy budynków publicznych. Przez zmianę ustawienia kapłana, przewodniczącego w obrzędzie eucharystii: z „przodu do wiernych" na „tyłem do wiernych", w układzie wnętrza typu zachodniego w V w. n.e. wykształcony zostaje oryginalny typ przestrzeni bazyliki dwuabsydowej. Zostaje to dokonane poprzez dobudowę nowej absydy w miejscu dawnego wejścia [28].

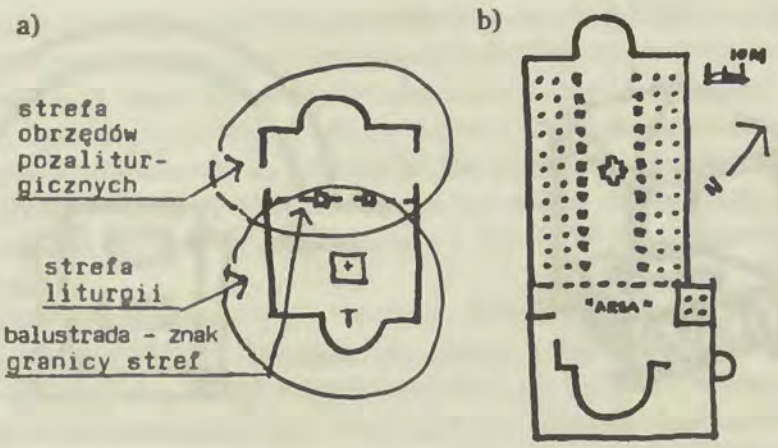


Rys. I.15. Orientacja kościoła a układ wnętrza:
a) typ zachodni, b) typ wschodni (syryjski) III – IV w. n.e.

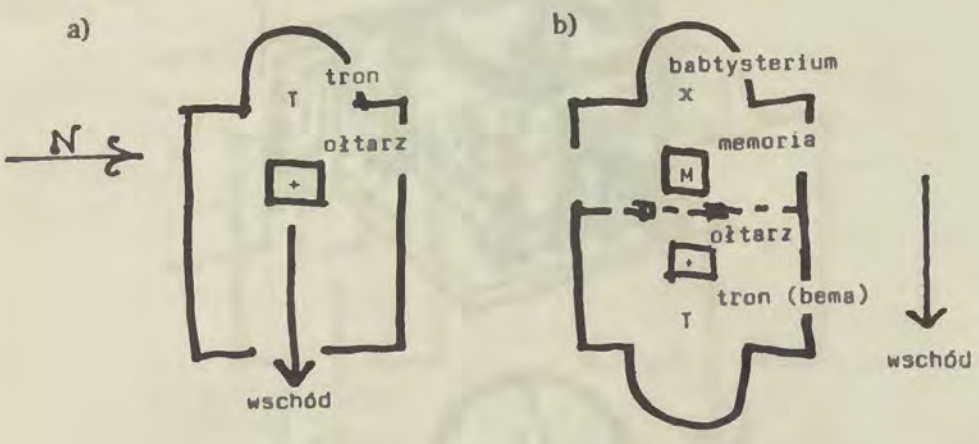
Towarzyszy temu próba scalenia funkcji towarzyszących. Wnęka absydy zachodniej, pierwotnie zajęta przez ławy prezbiterów i tron biskupi, staje się babtysterium, a w miejscu pierwotnego podium ołtarza ustawione zostaje martyrium. Zostaje ono wizualnie oddzielone od przestrzeni właściwego kościoła drewnianą lub kamienną balustradą [29,30].



Rys. I.16 a–d. Oprawa grobowca jako prototyp formy zdobienia ołtarza dachem baldachimowym: a) typ rzymskiego grobowca ustawionego pośrodku działki cmentarnej, b) plan absydy i memorii św. Piotra w bazylice na Watykanie, połowa IV w. (linią przerywaną oznaczono miejsce ustawiania ruchomego ołtarza), c) i d) – rekonstrukcja obudowy memorii wg reliefu na relikwiarzu z Sanagher

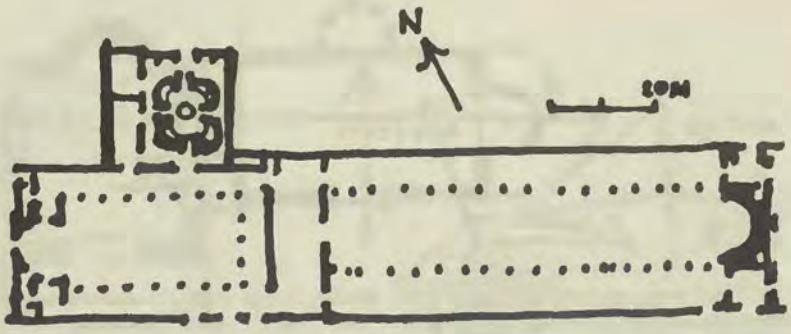


Rys. I.17 a–b. Układ pośredni między typem układu wnętrza wschodnim a typem zachodnim wskutek zmiany ustawienia kapłana przy ołtarzu: „twarzą do wschodu, lecz tyłem do wiernych". a) schemat, b) plan Basilica Maiorum w Kartaginie (IV – VI w. n.e.)



Rys. 18 a–b. Fazy przekształcenia bazyliki jednoabsydowej w dwuabsydową i zmiany organizacji wewnętrznej przestrzeni kościoła typu zachodniego: a) faza pierwotna, b) faza końcowa

Obok bazylik jedno i dwuabsydowych powstają na terenie Cesarstwa aule absydowe i bezabsydowe, bazyliki trzy i pięcionawowe; z atrium przed wejściem głównym lub bez niego; z osobnym pomieszczeniem babtysterium, stanowiącym już praktycznie samodzielną kaplicę. Powstają kościoły bazylikowe z transeptem lub pseudotranseptem, powstałym w wyniku zamknięcia naw bocznych pomieszczeniami zakrystii. Powstają kościoły z emporami lub bez empor; o równej lub zróżnicowanej wysokości naw.

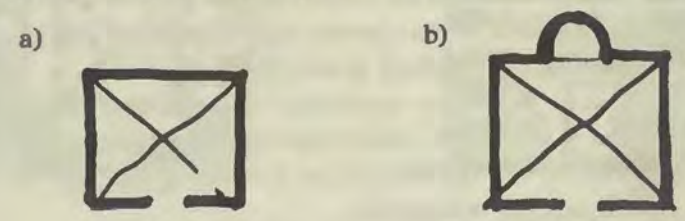


Rys. I.19. Kościół Soboru w Efezie (bazylika Panny Marii, II połowa IV w., kościół powstał drogą przebudowy i adaptacji istniejącego gimnazjonu hellenistycznego, w którym ustawiono dwa rzędy kolumn tworząc wnętrze trzynawowe, dobudowano absydę, narteks i, od strony północnej, osobne babtysterium)

Są to budowle wznoszone od podstaw lub stanowiące przebudowy budynków wcześniej już istniejących. Stosowane są różne typy przesklepień. W Syrii wytworzony zostaje prototyp bazyliki wieżowej [31,32].

W bazylice cesarskiej w Trewirze, po przebudowie prezbiterium dokonanym w końcowych latach IV wieku, stworzono budowlę memorialną(?) [33] na planie kwadratu, z czterema wieżami narożnymi i wieżą środkową [34] stanowiącą prototyp późniejszej sygnaturki.

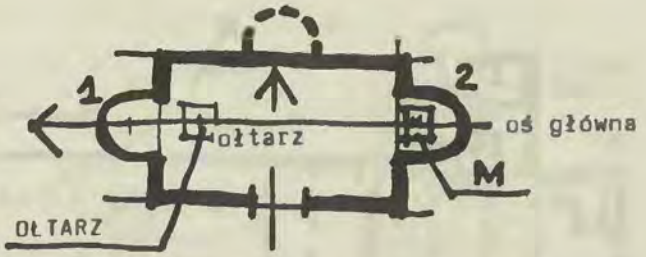
Absyda będąca zamknięciem osi podłużnej lub, w salach na rzucie kwadratu, wyznaczająca główną oś kompozycji układu, ma kształt półokręgu albo kwadratu.



Rys. I.20. Prosty sposób akcentowania osi głównej w auli kwadratowej przeznaczonej na kościół (IV – VI w.)
a) Pomieszczenie kwadratowe: brak głównej osi kompozycji – obie osie są równoważne,
b) zaakcentowanie osi głównej absydy

Absyda wystaje na zewnątrz murów kościoła lub schowana wewnątrz bryły; obudowana jest z zewnątrz także owalnie lub prostokątnie, albo wielobocznie. Zawsze sklepiona półkopułą. Występuje zasadniczo pojedynczo w ścianie, ale mogą być także na zamknięciu osi trzy absydy [35].

Wejścia potrójne prowadzą do wnętrza w osi głównej. Ale są także przykłady wejść z osi poprzecznej [36].



Rys. I.21. Przykład równoważnego zamknięcia osi głównej drugą absydą z wprowadzeniem wejścia bocznego (przebudowa i rozbudowa typu podstawowego): 1- absyda wschodnia, M – martyrium (memoria) lub babtysterium [37], 2 – absyda zachodnia

Zachowane przykłady babtysteriów z IV w., wzorowanych na rzymskich mauzoleach, stanowią prototypy barokowych kaplic, tak wolno stojących jak i dobudowanych do korpusu kościoła. Inne kontynuują wielowiekowy ciąg tradycji budowli kultowych i nagrobnych sięgających czasów neolitu (rys. I.22) [38].

Memoria św. Jana w Efezie może być przykładem prototypu wolno stojącej dzwonnicy (rys. I.23a–b) [39]. Absydy z zasady były niższe od nawy. Ale znane są także i rozwiązania absyd głównych równych co do wysokości i szerokości nawie. To rozwiązanie łączy się już (!) ze stosowaniem łuku tęczowego [40].

* * *

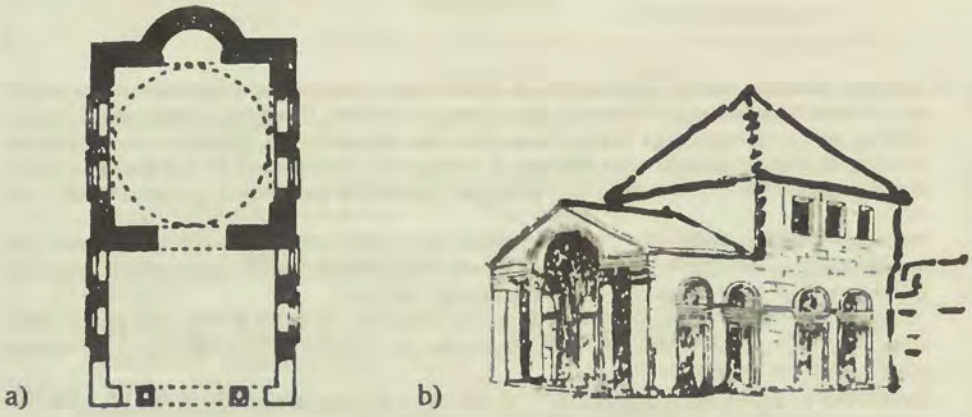
Kościół jako „stałe miejsce kultu i zgromadzeń" do wieku IV n.e. szuka swego ostatecznego wyrazu ŚWIĄTYNI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ. *Istotą tych poszukiwań okazuje się z wolna nie funkcja wspólnotowa przestrzeni lecz „sposób" sakralizacji wnętrza.* W poszukiwaniach tych z wolna ujawnia się nakładanie i przenikanie typu „SALI" z typem „DOMU BOGA": tradycji pogańskiej z żydowską.

Ale idea wieczernika – czyli idea „wspólnoty" (współuczestnictwa w misterium) przeważą nadal w jednolitym, choć niejednorodnym świecie gmin chrześcijańskich aż do VI wieku [41]. Typ bazylikowy kościoła, a więc typ „sali prostokątnej" jest bowiem typem sali wieczernika.

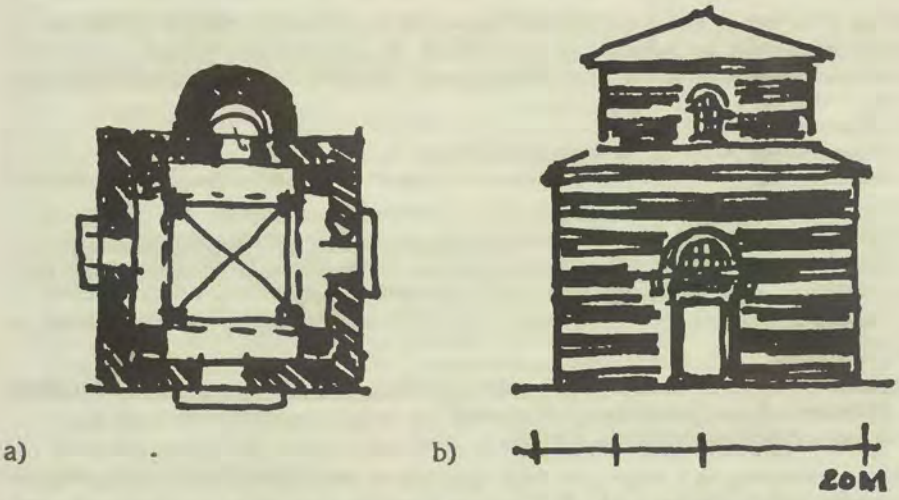
Odejście od tej podstawowej idei pierwszych wieków chrześcijaństwa spowoduje kolejny i trwający aż do wieku XX (!) przełom.

Wykształcenie się w VI wieku, we wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego nowego typu „świątyni cesarskiej" [42], znaczyć już będzie istnienie dwóch idei – dwóch Kościołów (wspólnot) chrześcijańskich: wschodniego = bizantyńskiego = prawosławnego i zachodniego = katolickiego.

Wschodni emocjonalizm w pojmowaniu idei sakrum przeciwstawiony zostanie zachodniemu racjonalizmowi. Na tym etapie poszukiwań kanonu formy, tak w jednym jak i drugim przypadku kościół staje się *świątynią*: miejscem przebywania bezosobowego Boga.



Rys. I.22 a–b. Babtysterium w Nisibis (Mezopotamia) z IV wieku jest typem najprostszej budowli świątynnej, wywodzącym się z tradycji neolitycznych świątyń pogańskich: a) rzut, b) widok



Rys. I.23 a–b. „Wieża" memoria św. Jana w Efezie z IV w. a) rzut, b) elewacja

PRZYPISY

[1] „Antyczna świątynia grecka, perypter, tak jak rzymski pseudoperypter, uważana była przede wszystkim za miejsce przebywania bóstwa, którego posąg stał w celli. Uroczyste, tłumne obrzędy odbywały się zwykle nie wewnątrz świątyni lecz przed nią. Zgodnie z tym, główną rolę w architektonicznym wyglądzie świątyni odgrywał wystrój zewnętrzny, kształtowany ze szczególną starannością. Forma świątyni (...) otoczonej (...) kolumnami, pozwalała na najlepszą percepcję całości z zewnątrz".
Ponieważ świątynię Grecy i Rzymianie traktowali jako „dom bóstwa", nie wyszła ona poza fazę kształtowania jej jako „ozdobnego domostwa", wywodząc swój rodowód z najprostszej formy pierwotnej: domu prostokątnego krytego dwuspadzistym dachem.
Istotą kościoła chrześcijańskiego, który jest przede wszystkim miejscem zebrań całej gminy chrześcijańskiej tworzącej „Kościół = ecclesia", sprowadza się do poszukiwania odpowiednich rozwiązań plastycznych wnętrza budynku.
Poszukiwanie i próba stworzenia sugestywnej artystycznie przestrzeni wewnętrznej jest charakterystyczną cechą sztuki i architektury wczesnochrześcijańskiej.
(op. cyt: A.Czegodajewa (red.): „Historia sztuki starożytnej..., s.539);
por. także: L.Press: Architektura w ikonografii przedgreckiej"., Ossolineum – Wrocław, 1967 r. oraz K.Ulatowski: „Architektura starożytnej Grecji"., PWN W-wa 1962.

[2] por. E.Jastrzębowska: Sztuka wczesnochrześcijańska., s.72-73.
por. L.Spraque de Camp: „Wielcy i mali twórcy cywilizacji"., WP, W-wa, 1973., s.333.
por. A.Czegodajewa (red.): Historia sztuki starożytnej..., s.539.

[3] Tradycja żydowska wyraziście ujawnia się w pierwszych rytach liturgii. Na wzór nabożeństw synagogalnych ułożone jest nabożeństwo słowa Bożego. Po połączeniu nabożeństwa eucharystycznego z nabożeństwem słowa (II w.) ryt liturgii słowa wywodzący się z rytu synagogalnego przechodzi do rytu mszy.
por. T.Sinka: Zarys liturgii..., s.143.
por. Wprowadzenie do liturgii., wyd. Ks. św.Wojciecha, Poznań, 1967 r. s.208, 296
por. M.Leykam: „Architektura średniowiecza"., t. I. s.19 (porównanie liturgii chrześcijańskiej z i w.n.e. z rytuałem synagogalnym).

[4] Tak np. w pierwszym okresie wspólnoty chrześcijańskiej: Żydzi i nie – Żydzi pozostają wyraźnie od siebie odseperowani. Ponieważ eucharystie spożywano początkowo „przy okazji posiłku" (paschy), było niemożliwe aby Żydzi i nie – Żydzi celebrowali ją razem.
por. J.Daniélou, I.Marrou: Historia Kościoła., t. I. s.37. Proces asymilacji tych grup następował zatem stopniowo.

[5] por. L.W.Stefaniak (red.): „Archeologia Palestyny", s.716-720 (opis rekonstrukcji świątyni Salomona)
por. G.Ricciotti: „Życie Jezusa Chrystusa"., s.68-69
por. E.Kalt: „Archeologia biblijna"., s.91-98.

[6] Wpływy egipskie stają się b. zrozumiałe, jeżeli uwzględni się fakt poprzedzającej budowę świątyni wieloletniej niewoli egipskiej Żydów. Podobieństwa formalne mogą być też wynikiem posługiwania się egipskim wzorcem przez budujących świątynię w Jerozolimie Fenicjan.
Szczegółowy opis synagogi z okresu przedchrześcijańskiego – patrz: G.Ricciotti: „Życie Jezusa Chrystusa"..., s.98-99 (synagoga jako dom modlitwy).

[7] Zwraca uwagę na to m.in. W.F.Albright: „Archeologia Palestyny"..., s.223. Powiązania tak z tradycją egipską jak i bazylikowym typem formy – patrz: L.W.Stefaniak (red.): „Archeologia Palestyny"..., s.733-736.

[8] Podstawowe zbieżności funkcji synagogi i kościoła:

	synagoga	kościół chrześcijański
	I – III w.	
1.	dom modlitwy gminy	to samo
2.	dom zebrań	to samo
3.	czytanie i objaśnianie pisma św.	to samo
4.	stała orientacja budynku w kierunku Jerozolimy	stała orientacja „na wschód"
5.	Grecy określali synagogi nazwą: „oratorium" = prostokątna sala	prostokątna sala
6.	atrium z basenem do obmyć rytualnych	atrium z basenem do chrztu
	Od IV w.	
7.	ganki w nawach bocznych dla kobiet (matroneum)	empory boczne bazylik dla kobiet
8.	forma bazyliki	to samo
9.	mównica lektora	to samo
10.	lampka oliwna przed „Świętą szafką"	tzw. „wieczna lamka" przy tabernakulum
11.	„Święta szafka" na pisma	tabernakulum
12.	brak	stół = ołtarz

por. G.Ricciotti: „Życie Jezusa Chrystusa"..., s.82. Podobieństwo obu sal kultowych (żydowskiej i chrześcijańskiej) musiało być znaczne, jeżeli termin „synagoga" jest w użyciu potocznym synonimem kościoła chrześcijańskiego.
por. W.Stefaniak: „Archeologia Palestyny"...,s.736
por. także: N.Leykam: „Architektura średniowiecza"., t.I., s.10.
Ta zbieżność tradycji jest logicznym wynikiem nie tylko faktu wykształcenia się chrześcijaństwa z pnia religii żydowskiej, ale także – na co zwraca uwagę W.P.Albright w „Archeologia Palestyny", s.308 – z tego, że: wczesne chrześcijaństwo było specyficznym (oderwanym od tła kulturowego) zjawiskiem historycznym i że było zjawiskiem odosobnionym podobnie jak wiara Izraela. Tradycja żydowska była więc jedyną tradycją, na której mogło szukać chrześcijaństwo w pierwszych wiekach swego istnienia.

[9] Ostateczne ustalenia zasadniczych elementów kanonu łacińskiego przypada na lata 70-te i wieku, a rozwój liturgii bizantyjskiej (wschodniej) na przełomie V i VI w. Wtedy to powstaje tzw. kanon grecki.
por. J.Daniélou, I.Marrou: „Historia Kościoła"., t. I., s.237 i s.292.
por. B.Filarska „Początki architektury chrześcijańskiej"..., s.61,65,87,100,101 i 174.

[10] por. J.Daniélou, I.Marrou: Historia Kościoła., t. I. s.293-295.

[11] por. jw. s.289 i s.322.,
por. M.Banaszak: „Historia Kościoła Katolickiego".., t. I., s.274.,
por. B.Filarska: „Początki sztuki chrześcijańskiej"., wyd. TN, KUL – Lublin., 1986 r., s.63 i 65.
„ w kościołach (miejskich) stałe miejsce uzyskała najpierw katedra biskupa, odpowiednik miejsca sędziego czy przewodniczącego obradom w bazylice cywilnej" (...).

W ciągu IV wieku obserwować będziemy przebiegającą niepostrzeżenie zmianę zasadniczej funkcji bazyliki: z sali zebrań (...) na miejsce oddawania czci Bogu z ołtarza". (B.Filarska).
A: „Wprowadzenie w VII wieku śpiewaków w papieskim rycie mszy na wzór bizantyjski sprawiło, że wierni stali się słuchaczami i widzami" (...) (M.Banaszak).

[12] Zasadniczo, pierwszy ryt liturgii chrześcijańskiej jest rytem preferującym układ centralny (!): „wszyscy zgromadzeni wokół stołu Pańskiego". Dopiero szczególne uhonorowanie miejsca biskupa (Syria) z pozostawieniem stołu w środku przestrzeni zamienia układ centralny na „półosiowy" (pseudoosiowy). Redukcja „wspólnego" stołu (lub stołów) do postaci ołtarza i odwrócenie się celebransa tyłem do wiernych zamienia układ półosiowy w osiowy. Wybór typu budowli świeckiej – bazyliki foralnej – nie był więc przypadkowy: preferował i wymuszał układ hierarchiczny czyli osiowy.

[13] Ołtarz całopalenia znany jest tak z tradycji żydowskiej jak i grecko – rzymskiej.
por. E.Kalt: „Archeologia biblijna"., s.85 i s.114.
por. M.Le Roy: „Mówią wykopaliska"., s.64-65.

[14] Nazwa „prezbiterium" wywodzi się od słowa „prezbiter". Początkowo „prezbiterium" oznaczało ściśle miejsce, gdzie siedzieli prezbiterzy. Ponieważ w okresie wczesnego średniowiecza utrwaliła się w kościele zachodnim tradycja ław prezbiterów w absydzie – nazwa przeniesiona została na całą tę przestrzeń.

[15] Znaczenie ołtarza jako punktu centralnego liturgii określa jego symboliczno – znaczeniową rolę. Jako znak dookreśla on centrum przestrzeni liturgicznej; jako symbol – o czym będzie mowa w rozdz. II.4, sięga do tradycji prehistorii, a w chrześcijaństwie uzyskuje wielopiętrową gradację. Na przykład: OŁTARZ stół mensa tron Boga. z kolei tradycja kadzenia ołtarza wiąże się z tradycją dwóch ołtarzy w świątyni żydowskiej: ołtarza kadzielnego i całopalenia; związek pojęciowy: OŁTARZ ofiara eucharystyczna bezkrwawa ofiara Baranka Chrystus jako ofiarowany Baranek redukuje ołtarz kadzielny, a ołtarz ofiarny jest okadzany na dowód czci dla ofiary Chrystusa.

(por. H.Nadrowski: „Ołtarz – jego charakter koncentrujący i funkcjonalny"..., w: „Ruch Bibl. i Lit." nr 25., 1972 r, s.316-329).

[16] Cała przestrzeń kościoła pełna jest odniesień symbolicznych i paralel pojęciowych. (por. na przykład o znaczeniu symboliki przestrzeni kościoła: H.Nadrowski: „Sztuka sakralna i jej funkcje"., w: Ateneum kapłańskie., nr 413., 1977 r, s.380...385).
Określenie przestrzeni przeznaczonej dla wiernych jako „nawa" (okręt) ma znaczenie symboliczne: wspólnota jak na okręcie (kościele) płynie przez wzburzone morze ludzkiego życia. Pełne odniesienie symboliczne: przestrzeń kościoła = nawa = okręt = arka Noego = arka = arka Przymierza = Bóg.

[17] op. cyt. P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej"..., t. I. s.96).

[18] Jak to podkreśla P.Meyer: ówcześni ludzie (współcześni bazylikom) nie mogli w nich dostrzec żadnych specyficznie chrześcijańskich cech sakralnych (por. jw. s.94).

[19] Tzn. od reformy polegającej na ustawieniu ołtarza w głębi absydy dokonanej przez Papieża Grzegorza IV.

[20] Problem ołtarza związany jest ściśle z problemem tabernakulum już tylko w kościele katolickim. Początkowo tabernakulum nie stanowi elementu „przeciwwagi" dla ołtarza. Wywodząc się z tradycji „celli" na zwoje pism w Synagodze, jest skrzynką umieszczoną w niszy bądź zakrystii, bądź w ścianie absydy. Rozwiązanie funkcji sanctisimum i sakrum wynika więc z początków tworzenia „tradycji" chrześcijańskiego kościoła, z czego początkowo nie zdawano sobie sprawy. W wiekach późniejszych: raz mamy do czynienia ze wzmocnieniem roli ołtarza: tabernakulum na ołtarzu (tradycja relikwiarza), raz z oddzieleniem i akcentowaniem nie ołtarza lecz tabernakulum (barok). Bez wątpienia specyficznie chrześcijańską funkcję (choć nie formą) jest funkcja babtysterium.

[21] Problem dookreślenia charakteru przestrzeni sakrum tak dalece ogniskował uwagę, że zewnętrzna forma obiektu aż do VI wieku pozostała całkowicie bez znaczenia:
por. A.Czegodajewa: Hist. sztuki starożytnej.., s.539-540,

por. J.Feldorn: „Dzieła i twórcy"., WP W-wa 1961 r., s.81, s.91-92.,
por. A.Liedtke: Historia sztuki kościelnej w zarysie ., s.40.,
por. B.Filarska: Początki architektury chrześcijańskiej..., s.64.

[22] Źródłową w tej mierze pracą jest praca Prof. B.Filarskiej z KUL (Początki architektury chrześcijańskiej). Podaje ona najbardziej aktualny stan badań archeologicznych dot. pierwszych wieków chrześcijaństwa i pełną ich bibliografię.

[23] Może to też być zinterpretowane jako połączenie NIEBA (symbol koła) z Ziemią (symbol kwadratu). por. D.A.van Ruler: „Krzyż i koło" w mies. Architektura., nr 4., 1984 r. s.18-25.

[24] Pod koniec II wieku wykształca się funkcja osobnego pomieszczenia (przy kościele) do chrztu, z basenem wodnym (chrzest przez zanurzenie i polanie wodą): babtysterium. Przejściowo tradycja babtysterium zanika w wieku IV, kiedy to sadzawka – basen chrzcielny znajduje się w przestrzeni pół – otwartej: atrium. Ma ona bardziej już znaczenie symboliczne, bowiem tradycja chrztu przez zanurzenie z wolna zanika. Na przełomie III i IV wieku pojawia się specjalne pomieszczenie do nauki religii: katechumenum. Pomieszczenia zakrystii sytuowane są albo w przedniej części kościoła (np. Syria) albo przy przedsionku (Rzym). W związku z rozwojem kultu męczenników, od końca II w. budowane są, dostawiane bezpośrednio do kościoła, martyria w formie perskich i greckich MAUZOLEÓW. Pod koniec IV wieku martyria ustawiane są także wewnątrz kościołów. Przestrzeń kościoła dzielona jest stale lub okresowo zasłonami lub dzielona archetypiczną formą ikonostasu – kratą. Wraz z powstaniem i rozwojem życia zakonnego powstają kompleksy; klasztor = kościół. Początkowo strefa „przedsionka" przeznaczona jest dla katechumenów, którzy nie uczestniczą bezpośrednio w liturgii eucharystycznej. por. ogólnie: B.Filarska: Początki architektury chrześcijańskiej oraz: J.Daniélou, I.Marrou: Historia Kościoła..., t. I.

[25] Pozostałością usytuowania tronu biskupiego w absydzie (wzorem tronu sędziego w rzymskiej bazylice cywilnej) może być późniejsze kanoniczne dekorowanie absydy motywem „Chrystusa królującego", zasiadającego na tronie (IV w.). Powstaje tu następujący związek symboliczny: TRON = biskup (namiestnik Chrystusa na ziemi) = Chrystus.
wariant (a) jest wariantem „tradycji" wieczernika,
wariant (b) – idei wspólnoty wobec Boga: tradycji starożytnej świątyni (w tym i świątyni Jerozolimskiej).

[26] W połowie IV wieku mamy do czynienia z dwoma rodzajami kościołów: kościołami, które dziś określilibyśmy mianem „parafialnych" (przeznaczonych jedynie do sprawowania liturgii eucharystycznej) i kościołami, które dziś nazwalibyśmy „sanktuarium" (kościoły – martyriony), w których liturgia odprawiana była okazjonalnie. Ten podział odnosi się przede wszystkim do Rzymu i dotyczy prototypicznych dla późniejszego kościoła katolickiego funkcji. W kościołach – martyrionach elementem centralnym wnętrza nie jest ołtarz, lecz grób męczennika lub Apostoła. W drugiej połowie IV wieku trwałymi elementami kompozycyjnymi bazyliki stają się: atrium, narteks, transept i absyda na osi głównej nawy. Do bazyliki przylega bezpośrednio babtysterium. Pierwsza bazylika św. Piotra jest kościołem – martyrionem: w transepcie na osi głównej bazyliki stała memoria obudowana kwadratowym baldachimem z bocznymi skrzydłami zamykającymi absydę i oddzielającymi ją zupełnie od nawy głównej (rys. I.16a,b,c,d). OŁTARZ ruchomy ustawiano bądź w nawie głównej przed łukiem triumfalnym (tęczowym), bądź w obrębie „bema" samej memorii, przed obudową grobu. Nad grobem (memorią) umieszczono lampkę oliwną. W absydzie sytuowano tron biskupa i półkoliście – ławy prezbiterów.
Centralne położenie ołtarza określone jest natomiast jednoznacznie w bazylice Julia na Zatybrzu. Pod koniec IV wieku zaciera się różnica między kościołem – martyrionem a kościołem właściwym (miejskim). Dla uniknięcia konfliktu w centrum kościoła wprowadza się tradycję kładzenia relikwii pod ołtarzem. Ołtarz ustawiony nad memorią = relikwiarzem = grobem (bazylika św. Pawła – 395 r.) przyjmuje formę ołtarza stałego = sarkofagu.

[27] Orientacja synagog por. L.W.Stefaniak (red.): „Archeologia Palestyny".., s.402. Orientację wschodnią kościołów niektórzy autorzy wywodzą z tradycji „kultu słońca" (por. M.Leykam: „Architektura średniowiecza".., t. I. s.18-19). Niemniej zasada stałej orientacji osi głównej wywodzi się z tradycji synagogalnej.

[28] por. B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej", s.127 oraz podobny przypadek bazyliki w Baalbek – Heliopolis (Fenicja) z zachowanym szczegółowym opisem jej wnętrza: s.164 i s.242 jw.

[29] por. E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska"..., s.177, typ dwuabsydowy rozpowszechnił się głównie (VI w.) na terenie Afryki Zachodniej, w Hiszpanii i Egipcie.

[30] Jak podaje M.Leykam (Architektura średniowiecza.., t. I. s.33) były to: diaconium, garophylacium, secretarium, vestriarium, thesaorus, itp.
W tym przypadku domniemywać można, że pomieszczenia przy memorii i babtysterium były salami dla katechumenów, zaś boczne, przy absydzie wschodniej, zakrystię i pomieszczenie na sprzęt liturgiczny.

[31] Bazylika w Kalb Loze (Północna Syria), datowana na lata 476-490, może być uważana za prototyp późnoromańskiego zespołu dwóch wież flankujących portal wejściowy.
por. E.Jastrzębowska: Sztuka wczesnochrześcijańska.., s.157-160.

[32] Drugim, dokumentowanym archeologicznie, przykładem bazyliki z pseudowieżami flankującymi przejście do atrium (dziedzińca z amboną zewnętrzną ?) jest bazylika w Nea Anchialos (Grecja) z przełomu V i VI w. por. jw. s.170-171.

[33] Dyskusyjny jest tu powód przebudowy prezbiterium. Można domniemywać, że wiązało się to albo z budową tronu cesarskiego, albo z symboliczną lub rzeczywistą memorią.
por. B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej.., s.137-138,
także E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska"., s.82, s.110.

[34] Była to WIEŻA – LATARNIA dostarczająca górno – boczne światło na punkt „centralny" wnętrza bazyliki, jakim był nie ołtarz (!) lecz tron Cesarza. Jej funkcję można porównać do funkcji „latarni" na szczycie kopuły.

[35] Układ potrójnych absyd w ścianie ołtarzowej (tu zachodniej) występuje w bazylice w Heliopolis (Fenicja), pochodzącej z czasów Teodozjusza I.
por. B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej..., s.164.

[36] Dotyczy to głównie wspomnianych bazylik dwuabsydowych. Przykładem, może tu być także bazylika w Castellum Tingitanum (obecnie: Al Asnam w Algierze) – Afryka Północna, z IV – V w.
por. jw. s.92-93.

[37] Wprowadzenie nowej osi (dwie osie kompozycyjne) sugerują potrzebę trzeciej absydy. Taki przykład jest również archeologicznie udokumentowany (!)
por. jw. s.130-131.

[38] por. L.W.Stefaniak (red.): Archeologia Palestyny.., s.701, s.690 i s.689.,
także: ciąg tradycji budowli typu „kalibe" – por. M.Leykam: „Architektura średniowiecza.., t. I., s.12-13., oraz: pierwsze świątynie greckie typu „distylos".

[39] Por. B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej"., s.148.

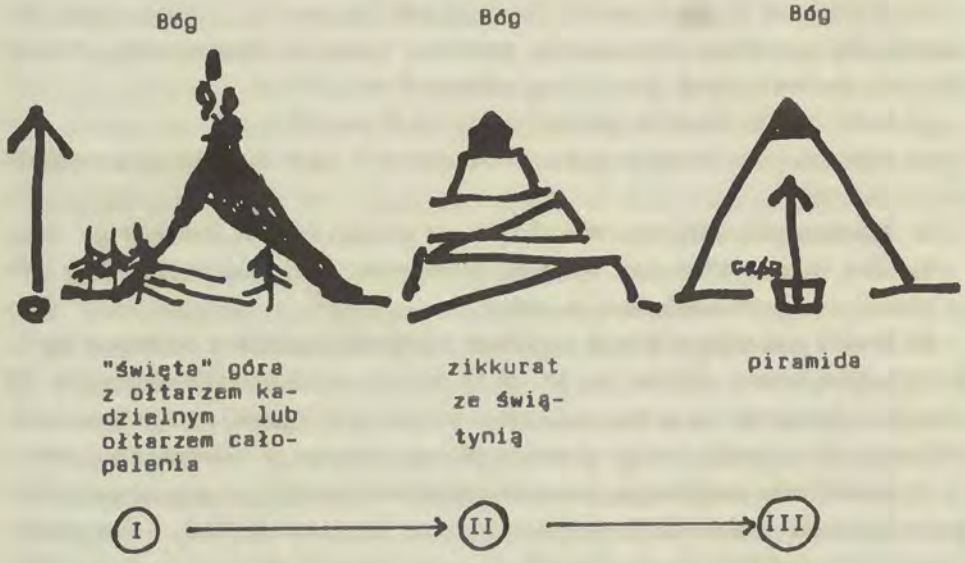
[40] Por. jw. s.130, fig. 194., Tego typu absydę ma także cywilna bazylika Konstantyna w Trewirze (305-312 r).

[41] Przykładem silnego powiązania kulturowego Wschodu (Egipt, Mezopotamia, Grecja) z Zachodem (Rzym) jest choćby fakt, że na tronie papieskim w Rzymie aż do VIII w. zasiadali Papieże narodowości greckiej lub syryjskiej.

[42] Mowa tu oczywiście o kościele św. Zofii (Mądrości Bożej) (Hagia Sophia), wybudowanym przez greckich architektów: Antheniosa z Tralles i Izydora z Miletu, w latach 532-537. Stał się on prototypem kościołów obrządku wschodniego – czyli prawosławnego. Pierwszy kościół, który powstał w tym miejscu w roku 340 był pięcionawową bazyliką z emporami, atrium i narteksem, ale bez transeptu – za to posiadał dwa boczne pomieszczenia wysunięte poza linię naw bocznych. Pierwotny kościół bazylikowy był dwukrotnie większy od kościoła cesarskiego z VI w.

I.4. TRZY FUNKCJE KOŚCIOŁA – DROGA DO SYNTEZY

Przyczyną podstawową tworzenia świątyń jest psychiczna potrzeba istnienia widomego znaku miejsca łączności Boga z człowiekiem na Ziemi [1), 2)]. Istnieje szereg archetypów stanowiących ów znak: słup modlitewny [3)], kamienny blok [4)], krąg kamienny [5)]. Sięgając najdalszej tradycji oznaczają one miejsce święte w otwartej przestrzeni. Dynamiczny charakter tego miejsca od samego początku określa kierunek „ku górze" czyli „w kierunku Nieba". Kierunek ten z reguły deprecjonuje wybór miejsca. Wybór miejsca podkreśla jego charakter wertykalny: pagórek, wzgórza, samotna góra na równinie, zikkurat. Najbardziej abstrakcyjną formą staje się piramida z polerowanym, pirytowym ostrosłupem na szczycie, iskrzącym się w promieniach słońca. Stanowi ona jednocześnie połączenie dwóch skrajnych biegunów tworzących pole religijnego napięcia: „Boga i Człowieka = życia wiecznego i śmierci".



Rys. I.24. Wertykalizm jako cecha przestrzeni sakrum

Przestrzeń „sakrum" jest miejscem dziękczynienia lub przebłagania, ale także i miejscem modlitwy, czyli „rozmowy" jako czynnej postawy człowieka wobec Boga [6].

W tradycji żydowskiej i babilońskiej (Gilgamesz) istnieje jeszcze jeden typ miejsca świętego: raj. Raj to mityczna przestrzeń, gdzie człowiek spotyka się z Bogiem w sposób bezpośredni. Jest to czysto abstrakcyjna (w sensie: gdzieś w jakimś miejscu na Ziemi) przestrzeń uświęcona faktem wyczuwalnej współobecności Boga i człowieka. Biblijny raj jest więc też archetypem świątyni. Ale jest miejscem utraconym: miejscem – wspomnieniem. Innym typem miejsca świętego jest miejsce „widomej obecności Boga w świecie człowieka": strzaskane piorunem drzewo, słup ognia prowadzący Żydów przez pustynię Synaj, krzak gorejący na górze Horeb, Arka Przymierza... Cechą większości religii pogańskich jest personifikacja Boga (np. bogowie greccy), ożywienie (np. faraonowie egipscy) lub upostaciowienie poprzez atrybuty jego mocy, dobroci, mądrości itp. (np. złoty cielec). Poprzez upostaciowienie Boga możliwe staje się budowanie „domów Boga" jako swoistego miejsca Jego zamieszkania na Ziemi. Ten typ pojmowania świątyni rozwinęli Grecy i przejęli po nich Rzymianie (fot. I.8 – I.10).Także Żydzi zachowując najbardziej istotne elementy wiary objawionej wierzyli, że Bóg obecny jest w Świątyni Jerozolimskiej, w miejscu „święte świętych" (fot. I.6).

Religia chrześcijańska przechodząc od fazy „wieczernik" do fazy „chrześcijańskiej świątyni" łączy tradycję Boga żydowskiego z tradycją (dogmatem) bóstwa Chrystusa, kontynuując tradycję wszystkich, najistotniejszych archetypów „miejsca świętego".

Poczynając od VI wieku kościół chrześcijański nie jest już ani salą – pamiątką wieczernika, ani żydowskim „domem modlitwy". Staje się chrześcijańską świątynią. Jako budowla łączy w sobie trzy rodzaje funkcji [7,8]:

a) kościoła jako miejsca zgromadzeń (zebrań) wspólnoty [9],
b) kościoła jako miejsca kultu (misterium) [10] czyli miejsca sprawowania obrzędów,
c) kościoła jako sakrum – mieszkania, przybytku Jahwe: „Domu Boga" [11].

Każda z tych trzech funkcji ma znane już wcześniej, właściwe sobie cechy, które określiła wielowiekowa tradycja religii:

1) kościół jako miejsce zebrań wspólnoty jest typem przestrzeni publicznej (hali), której jedyną istotną właściwością jest to że jest ona zamknięta lub półotwarta. Jej cechą jest dostępność i to co rozumiemy pod słowem „publiczność". Jest to przestrzeń, z której każdy człowiek, każdy członek wspólnoty korzysta na równych prawach;

2) kościół jako miejsce sprawowania obrzędów (liturgii) jest przestrzenią typu grota (jaskinia). Atrybutami tej przestrzeni są: trwożny niepokój, emocjonalne napięcie, niezwykłość i nieokreśloność. Ciemna przestrzeń „jaskini" nie ma kształtu. Jej granice giną w mroku i ulegają optycznej dematerializacji. Człowiek w przestrzeni jaskini poddany jest stałemu napięciu i koncentracji uwagi;

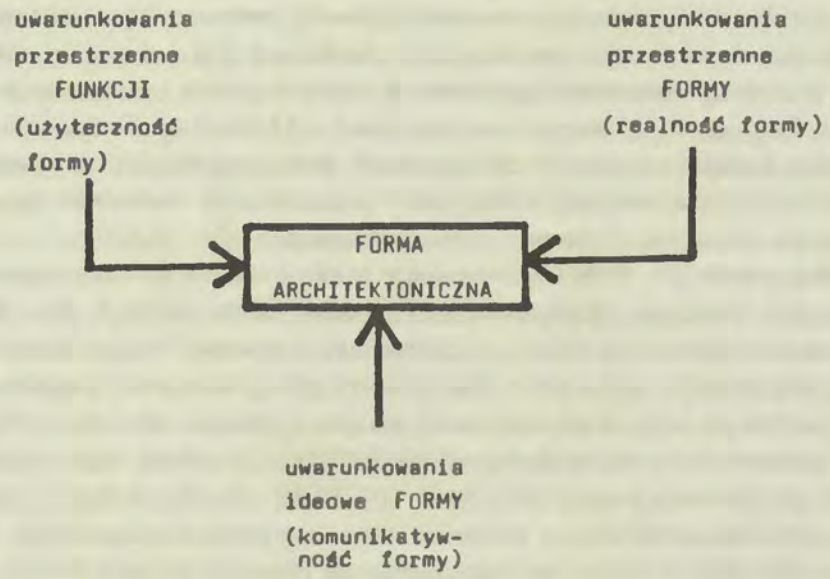
3) kościół jako sakrum – „miejsce święte" – „Dom Boga" jest typem przestrzeni prywatnej (intymnej), jest typem mieszkania. Człowiek przekraczający granice tej przestrzeni może być tylko gościem lub intruzem. Atrybutami tej przestrzeni są: oryginalność, wzniosłość, wspaniałość i nierealność. W świątyni egipskiej i żydowskiej „miejsce święte" było całkowicie ciemnym pomieszczeniem, do którego mógł wejść tylko upoważniony kapłan w wyjątkowych okolicznościach. W świątyniach katolickich miejscem tym stanie się tabernakulum; w świątyniach prawosławnych (cerkwiach) będzie to przestrzeń oddzielona od nawy zabudową ikonostasu [12] (fot. I.3, I.6).

Takie pojęcie jak: KOŚCIÓŁ = ecclesia = kryriakon (gr.) = dominicum = zgromadzenie wiernych; ŚWIĄTYNIA, jako paralelne: „dom modlitwy", „dom Boga", „brama do nieba" (rozdz. 28, 16 n), „Niebiańskie Jeruzalem" miejsce kultu, symbol „Ciała Mistycznego", „niezmienne misterium", sanktissimum, sanktuarium, „miejsce ofiary", „miejsce przeistoczenia", „miejsce spotkania" człowieka z Bogiem, „mieszkanie Boże w Duchu Świętym" (Ef 2,19-22), „przybytek Boga z ludźmi" (Ap 21,3), „miasto święte Jeruzalem" (Ap 21,2), „świątynia Boga żywego" (2Kor 6,16, Ef 2,21), miejsce nauczania wiernych, miejsce sprawowania mszy świętej, mieszkanie Ducha Świętego, owczarnia, nawa (okręt = łódź) [13] – ukazuje tę wieloznaczność i pojęciową wielowarstwowość w rozumieniu funkcji ŚWIĄTYNI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ. Tak sposób rozumienia, jak i przewaga któreiś z funkcji nad pozostałymi wyznaczają rozwój kanonu formy kościoła [14],[15].

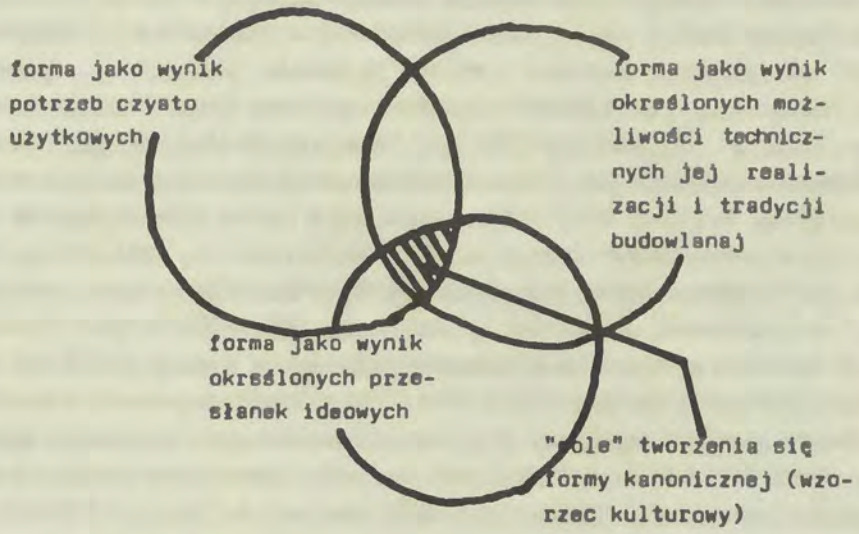
Niezależnie od tego co moglibyśmy nazwać ideologią FUNKCJI [16] świątyni chrześcijańskiej istniała równocześnie konieczność sprecyzowania idei PRZESTRZENI [17], tzn. określenia formalnej wytycznej jej kształtu, pojmowanej racjonalnie bądź emocjonalnie: jako kształtu komunikującego istotę funkcji obiektu, kształtu zapewniającego – co jest oczywiste – jej (przestrzeni) właściwe użytkowanie. Właściwość typu przestrzeni (sakrum) wymaga nadto określenia form artykulacji przestrzennej mogących być nośnikami właściwych chrześcijaństwu symboli religijnych. W równej mierze dotyczy to tak form nowych jak i form zaadaptowanych. Tak pojmowana forma „syntetyczna" powstaje jako efekt jej trzech „zewnętrznych" uwarunkowań: użytkowych, technicznych i ideowych [18] (rys. I.25a-b).

Od momentu sprecyzowania obowiązującego wzorca kościoła (V – VI w.) charakter potrzeb jakie określa program świątyni chrześcijańskiej prowadzi do zderzenia dwóch sposobów organizacji jej przestrzeni wewnętrznej, określonych kierunkiem: „wertykalnym" i „horyzontalnym". Pierwszy, dynamizujący przestrzeń, jest kierunkiem kosmicznym. Wyraża emocjonalny stosunek do Natury. Jest kierunkiem „ku niebu" [19]. Drugi jest wyrazem postawy racjonalnej i ma charakter statyczny.

Kierunek „wertykalny" wyraża stosunek emocjonalny w relacji: „człowiek – Bóg" i „ziemia – kosmos". Kierunek „horyzontalny" – stosunek racjonalny w relacji: „człowiek ↔ człowiek", „człowiek ↔ Bóg = człowiek" i „ziemia ↔ ziemia".



a) trzy typy uwarunkowań tworzenia formy architektonicznej



b) oddziaływanie „pól uwarunkowań" i „pole" formy kanonicznej

Rys. I.25a–b. Podstawowe uwarunkowania tworzenia formy architektonicznej [30]

Ostatecznie – w nurcie teologii zachodniej – zwycięży apoteoza Chrystusa: Boga – człowieka i przeważy układ „horyzontalny". Natomiast w nurcie teologii wschodniej zwycięży apoteoza Boga Biblii, decydując o preferencji kierunku „wertykalnego" [21]. W ten sposób w VI w. sprecyzowane zostaną ostatecznie ideowe uwarunkowania formy i określony zostanie „obszar" kształtowania formy kanonicznej (rys. I.25b).

PRZYPISY

[1] „Symbol w życiu ludzi łączy ze sobą dwie warstwy: jedną widzialną, zewnętrzną, postrzegalną empirycznie i drugą duchową, normalnie niedostępną zmysłowemu doświadczeniu. Strona zewnętrzna może przybierać różne formy.(...) Między obiema warstwami zachodzi swoisty stan napięcia. To, co duchowe staje się dostępne, postrzegalne, komunikujące przez to, co materialne. Symbol jest nie tylko znakiem, jest rzeczywistą obecnością tego co duchowe".
op. cyt. s.94: E.Ozorowski: „Kościół"., wyd. WKA, Wrocław 1984.

[2] por. także:
S.Grzybek: „Świątynia znakiem obecności Bożej" (s.243-251),
M.Zielniok: „Krajobraz w aspekcie teologicznym" (s.258-264),
W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii" (s.269-276). W: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4. 1982 r.

[3] por. E.Kalt: Archeologia biblijna., s.101, s.86.

[4] por. E.Ozorowski: „Kościół"..., s.28,
por. E.Kalt: „Archeologia biblijna", s.98,
por. wstęp i rozdz. I.I.

[5] por. wstęp i rozdz. I.1.

[6] „Religia jest wyrazem stosunku ludzi do Boga, uznaniem zależności od Niego i możliwości nawiązania z Nim kontaktu.(...) w każdej religii kult, a więc modlitwy, różnego rodzaju zaklęcia, prośby, ryty i ceremonie są wyrazem kontaktu z Najwyższą Istotą. (...)"
op. cyt. s.94-95: E.Ozorowski: „Kościół"...

[7] por. E.Ozorowski: „Kościół"..., s.65.

[8] S.Grzybek („Świątynia znakiem obecności Bożej") określa je w kategoriach znaku jako:
– świątynia znakiem obecności Boga (dom Boga),
– świątynia znakiem spotkania człowieka z Bogiem,
– kościół: świątynia Jezusa Chrystusa.
Odwołując się do tradycji żydowskiej wymienia jeszcze:
– świątynia: znakiem zjednoczenia z Bogiem, oraz:
– „Dom Boży",
– „Brama Niebios".
Kończy stwierdzeniem postulatywnym: „kościół (winien być) nie tylko domem Bożym ale i prawdziwym wieczernikiem". por. „Ruch Bibl. i Lit." nr 4, 1982 r., s.246, 248, 250. op. cyt s.251.

[9] „...tam gdzie jest dwóch w imię moje tam i ja jestem" – ewangeliczna wypowiedź Jezusa do Apostołów.

[10] por. E.Ozorowski: „Kościół", s.95-96 i s.98.

[11] Ten trzeci rodzaj funkcji (przybytek, „dom Boga"), w religii chrześcijańskiej rozumiany był w różnych kategoriach:
1. dla pierwszych gmin judo – chrześcijańskich (Palestyna) – domem Boga pozostaje świątynia Jerozolimska – miejsce „święte – świętych": miejsce Arki Przymierza. Równocześnie rozwija się w doktrynie chrześcijańskiej pojęcie „domu Boga" w sensie antropomorficznym: każdy człowiek jest „domem Bożym"...,
2. w Kościele Zachodnim istnieje do czasu wprowadzenia tabernakulum zbieżna z Kościołem Wschodnim tendencja IZOLOWANIA wewnętrznej przestrzeni świątyni zabudową ikonostasu lub poprzez stosowanie zasłon. Obudowywuje się również miejsce ustawienia ołtarza kolumnowym baldachimem (cyborium) także z zasłonami, co daje w efekcie „dom w domu": małą świątynię we wnętrzu dużej.
3. Kościół Wschodni zachowa tradycję stałego oddzielenia miejsca świętego od pozostałej części

świątyni zabudową ikonostasu w sposób trwały. Kościół Zachodni rozwiąże ten problem „wprowadzając na stałe" pomieszczenie tabernakulum jako zredukowanej praktycznie do minimun przestrzeni sanktissimum.
TABERNAKULUM – łacińskie pojęcie oznaczające: namiot, przybytek, świątynię... – stanie się i przedmiotowym i symbolicznym jednocześnie miejscem – przestrzenią „mieszkania Boga" w kościele. BÓG – jako byt niematerialny może być „wyrażony" (uzmysłowiony) przez człowieka tylko poprzez swoje pośrednie oznaczenia:
BÓG → eucharystia → miejsce przechowywania → mieszkanie Boga.
4. Osobnym zagadnieniem pozostaje niedoartykułowane miejsce, gdzie „Bóg może przebywać": jest to miejsce koncentracji napięcia przestrzennego. Najłatwiej je określić w świątyni na planie centralnym: tym miejscem jest środek nawy, pod środkiem kopuły. Kulminacja napięcia jest odczuwana w tym właśnie miejscu i jednocześnie taki układ (centrum pod kopułą) preferuje kierunek „wertykalny" odpowiedni później aranżowany światłem, umieszczonej w centrum kopuły, latarni.

[12] Znacząca jest tu uwaga np. Bp E.Ozorowskiego („Kościół"...,), że cechą Wchodu jest trzymanie się filozofii symbolu, gdy cechą Zachodu pozostaje skłonność ku myśleniu realistycznemu (por. „Kościół".., s.197-198).

[13] por. E.Sztafrowski: „Miejsca i czasy święte", ATK, Warszawa 1982 r. (wyd. II s.48,
także: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.
oraz: K.Romaniuk: „O budowaniu w Biblii", wyd. RPBKW, Warszawa 1988 r.

[14] Należy znów wrócić do tradycji żydowskiej, która wypracowała i zachowała rozdział tych funkcji:
1) dom Boga...właściwa świątynia,
2) miejsce kultu i obrzędów zewnętrzny dziedziniec z ołtarzem ofiarnym,
3) miejsce zebrań gmin dom wspólnoty synagoga, gdzie odprawiano liturgię słowa i nauczano. (por. „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4, 1982 r. s.246).

[15] Obok wątków odnoszących się wprost do określonych cech użytkowanych przestrzeni, istnieje tu szereg wątków o charakterze alegorycznym, które odnosząc się wprost do obiektu (budowli) czynią nieokreślonym sam problem użytkowości. W efekcie prowadzi to do takiego stanu, w którym sam obiekt staje się wieloznacznym SYMBOLEM, mieszczącym w sobie rzeczy – symbole i składającym się z części (elementów) również będących samoistnymi symbolami:
TABERNAKULUM → namiot (Arka Przymierza) → przybytek → świątynia → dom Boga → dom. OŁTARZ → kamień całopalenia → stół ofiarny → stół wieczerzy paschalnej → stół eucharystii → tron Boga, także: mensa: płyta grobowa → grób → zmartwychwstanie.
Stąd też (mowa o budynku kościoła jako całości) tendencja do rezerwowania określonych typów przestrzeni i brył, które wpisane w kod znaczeniowy rezerwowane są (w danej kulturze) tylko funkcji sakralnych. Próba zmiany ich znaczenia, tzn. zastosowanie dla funkcji niesakralnych bywa w praktyce niemożliwe bez całkowitego zniszczenia dotychczas obowiązującego kodu i stworzenia nowego. Przykładem takich chybionych działań były dokonane po II wojnie światowej liczne „adaptacje" kościołów w ZSRR, a także i w Polsce na magazyny, kawiarnie, kluby młodzieżowe czy nawet (Ryga) fabryki (!).

[16] Zerwanie w II wieku z tradycją judo – chrześcijańską wydobyło zasadniczy problem – problem identyfikacji sakrum, wynikający także z najodleglejszych tradycji religii w ogóle, jak i z aktualnych tradycji kulturowej Cesarstwa. z kolei, postępująca formalizacja obrzędów religijnych oraz ukształtowanie dwóch odmiennych rytów liturgii, wymagało odpowiedniej organizacji przestrzeni kościoła chrześcijańskiego jako miejsca kultu. Jeżeli dla Żydów (Apostołów) i dla pierwszych gmin chrześcijańskich, funkcje obrzędowe koncentrowały się na „pamiątce ostatniej wieczerzy" i były niejako uzupełnieniem tradycyjnej obrzędowości żydowskiej, tak dla chrześcijan rekrutujących się z narodów pogańskich „Dom Kościoła" musiał zespolić zarówno funkcje sakrum jak i sanktissimum, stając się nie tylko „domem modlitwy" lecz świątynią uzewnętrzniającą oryginalność wizji chrześcijańskiego Boga.

[17] Owa idea przestrzeni może mieć charakter deklaratywny lub wyłącznie postulowany: dyrektywy → kanonu, np.:
„Wprawdzie tradycja przekazała nam motyw tworzenia budowli sakralnych o kształcie kościo-

ła, ale dziś coraz bardziej widzimy, że tym oceniającym kryterium jest wewnętrzny cel, wewnętrzna istota budowli. Świątynia ma służyć misterium liturgii sprawowanym w jej wnętrzu. To ono (..) ma stać się natchnieniem zewnętrznej FORMY, poszerzonej aż do owego „Sitz im Leben", jaki stanowi kontekst krajobrazu, w który świątytnia zostaje wkomponowana".
(op. cyt. W.Świerzawski: „Wspólnota liturgiczna w swojej świątyni", w: Ruch Biblijny i Liturgiczny., nr 4, 1982, s.242.
Akcent na nadrzędnej funkcji świątyni jako „domu Boga" prowadzi do dyrektywnego sformułowania typu:
„Nie ulega wątpliwości, że kościół jako budowla chrześcijanina – katolika jest domem Bożym. Jako dom Boży musi zatem posiadać wszystkie te cechy i przymioty, które powinny go odróżnić od innych domów ludzkich".
(op. cyt. St.Grzybek: „Świątynia znakiem obecności Bożej", w: Ruch Biblijny i Liturgiczny, nr 4, 1982 r., s.250).
Akcent wspólnotowy, sięgając do tradycji i – II w., wydobywa z kolei II Sobór Watykański.

[18] „Historia rozwoju form architektonicznych dostarcza wielu przykładów uzależnienie ich nie tyle od materiałów i techniki co od ogólnych koncepcji filozoficznych epoki (...)
... na podstawie informacji (wewnętrznej, zakodowanej w podświadomości) człowiek rozpoznaje i klasyfikuje elementy otaczającej go przestrzeni oraz określa swój stosunek emocjonalny".
(op. cyt. M.Sztafrowski: „Struktura warstwowa dzieła architektonicznego", w: „Problemy teorii architektury w świetle współczesnej praktyki". (mat. seminarium ZG SARP Tuczno – 1980), wyd. SARP – Katowice, 1983, s.237 i s.239.

[19] Stąd też kopuła jako wyobrażenie nieboskłonu i symbol Nieba (Wschód), stąd też imitacja nieba w malowaniu sklepień gotyckich (na niebiesko z gwiazdkami złotymi) i tendencja do ciągłego podwyższania tych skiepień (Zachód).

[20] Wg A.Szymski, A.Borkowska–Koniewicz: Analiza świadomości twórczej w rozumieniu znaczenia FORMY w architekturze, w: Problemy teorii architektury..., s.201. „Pierwszy typ uwarunkowań jest natury cywilizacyjnej, gdy drugi i trzeci mają naturę kulturową. Ponieważ zaspokojenie potrzeby gwarantują różne standardy przestrzenne, aspekt ideologiczny formy staje się fundamentalny dla jej rozwoju, a jej (formy) rozwój autonomiczny".
(op. cyt. jw. s.201).

[21] Można polemizować z taką próbą wyjaśnienia przyczyn kształtowania się odmiennego typu przestrzeni na Wschodzie i na Zachodzie. Faktem pozostaje jednak, że układ horyzontalny jest typowym dla kościoła zachodniego (Rzym), a układ wertykalny dla kościoła wschodniego (Bizancjum).

I.5. KANON „WSCHODNI" I KANON „ZACHODNI" W TRADYCJI KULTURY I TEOLOGII: POCZĄTKI KATOLICKIEJ ODMIENNOŚCI

Wielu historyków sztuki dociekało dlaczego chrześcijanie, kiedy ich religia stała się religią państwową Cesarstwa Rzymskiego, nie adoptowali któregoś z typów świątyń pogańskich [1] lecz dostosowali do potrzeb kultu budowlę cywilną.

Zastanawiające było także i to, że wśród cywilnych budowli rzymskich bazylika nie była wcale budowlą najwspanialszą.

Wydaje się, iż o takim ostatecznym wyborze zadecydowały dwie przyczyny. Pierwsza, to podtrzymywanie wątłej jeszcze lecz już istniejącej tradycji „kościołów halowych". Druga, o charakterze zasadniczym, wynika z ówczesnej teologicznej koncepcji Boga wyobrażanego na wzór cesarza: Boga = Króla = Władcy. Tylko to swoiste „zrównanie" chrześcijańskiego Boga = Króla Niebios z królem ziemskim umożliwia ostateczną akceptację formy bazyliki cywilnej, która jest przede wszystkim miejscem działania władcy (władzy): jest miejscem sądzenia, pouczania, wysłuchiwania, karania i obdarzania łaskami (fot. I.12).

W ówczesnym świecie, świecie kultury rzymskiej, to połączenie obrazu Boga z atrybutami jego królewskiej władzy pozwala – nie łamiąc obowiązującego kodu – przejąć istniejący wzorzec przez nieomalże dosłowne przejęcie jego symboliki [2] (fot. I.34).

Inaczej jednakże ma się rzecz z typem budowli centralnej, który stanie się ostatecznie wzorcem dla prawosławnego kościoła na Wschodzie (fot. I.35, I.50).

Tak jak wybór bazyliki nie był krokiem przypadkowym tak i decyzja realizacji „świątyni bizantyjskiej", w jej podstawowym wzorcu jakim jest Kościół Hagia Sophia w Konstantynopolu, była decyzją całkowicie przemyślaną i opartą na teologicznie odmiennym pojmowaniu Boga w sferze jego ziemskiej wyobrażalności. Jako typ domu chwały Bożej – kościoła Cesarskiego [3),4)]. Tworząc centralno–wertykalny typ przestrzeni, świątynia ta zastępowała bazylikę i stanowiła zupełnie nową, choć nie nowatorską (!) formę kanoniczną w dotychczasowym zespole form architektonicznych; określaną także nazwą „bazyliki kopułowej".

Przyjęcie dwóch niezależnych kanonów poczynając od końca wieku VI w decydujący sposób określiło ich dalszy rozwój aż po wiek XVI. Bazylika oderwana od swego podłoża kulturowego i przeniesiona na teren Francji i Niemiec stanie się typo – formą kościoła katolickiego w Europie wczesnego i późnego średniowie-

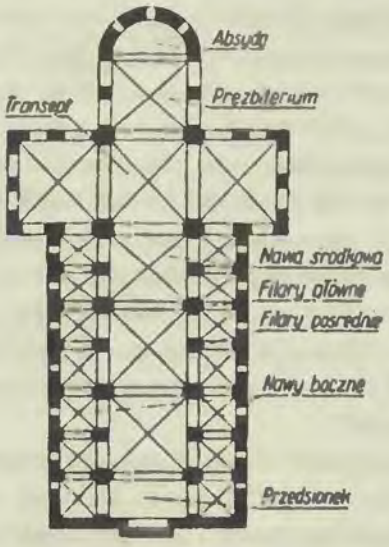
cza. Wschodni kościół kopułowy stanie się typo – formą budownictwa cerkiewnego i mahometańskiego meczetu (tab. I.IV.).

Wzajemne wpływy tych dwóch form kanonicznych będą dopiero odczuwalne w okresie europejskiego baroku. Do tego czasu oba typy reprezentują odmienne nurty chrześcijaństwa i miejsca ich występowania określają granicę wpływów doktryny katolickiej lub prawosławnej.

W sferze wyrażanej symboliki dokumentują odmienność interpretacji teologicznych w najistotniejszych sprawach wiary. „Kiedy na Wschodzie utrwala się zasada przenikania dwóch dziedzin: duchowej i doczesnej, na Zachodzie (w VI w.) dokonuje się ich rozdzielenia [5]. Tworzone są zręby spójnej kultury klerykalnej [6]. Zachód, przenosząc świeckie elementy kultury starożytnego Rzymu (V – VI w.) w świat religijnej symboliki, opowiada się za typem „horyzontalnym" – kościoła „dla ludzi". Cesarstwo Rzymskie istniejące już wtedy tylko na Wschodzie tworzy typ „wertykalny" – kościoła „dla Boga" [7].

Rozłam chrześcijańskiej wspólnoty, w sferze doktrynalnej dokonany już praktycznie na Soborze Chalcedońskim (381 r.) [8], w sferze kultury materialnej udokumentowany zostaje odmiennością uformowania przestrzeni kultu [9].

Preferencja „układu horyzontalnego" w jednym przypadku i preferencja „układu wertykalnego" w drugim stanowi o istocie dookreślania funkcji kościoła już tylko katolickiego i już tylko prawosławnego. Implikacje tych akcentów ideowych decydując o przewadze jednego typu funkcji nad pozostałymi, tak w jednym jak i drugim przypadku - wyrażają inny charakter tego samego kultu (fot. I.50, I.73).

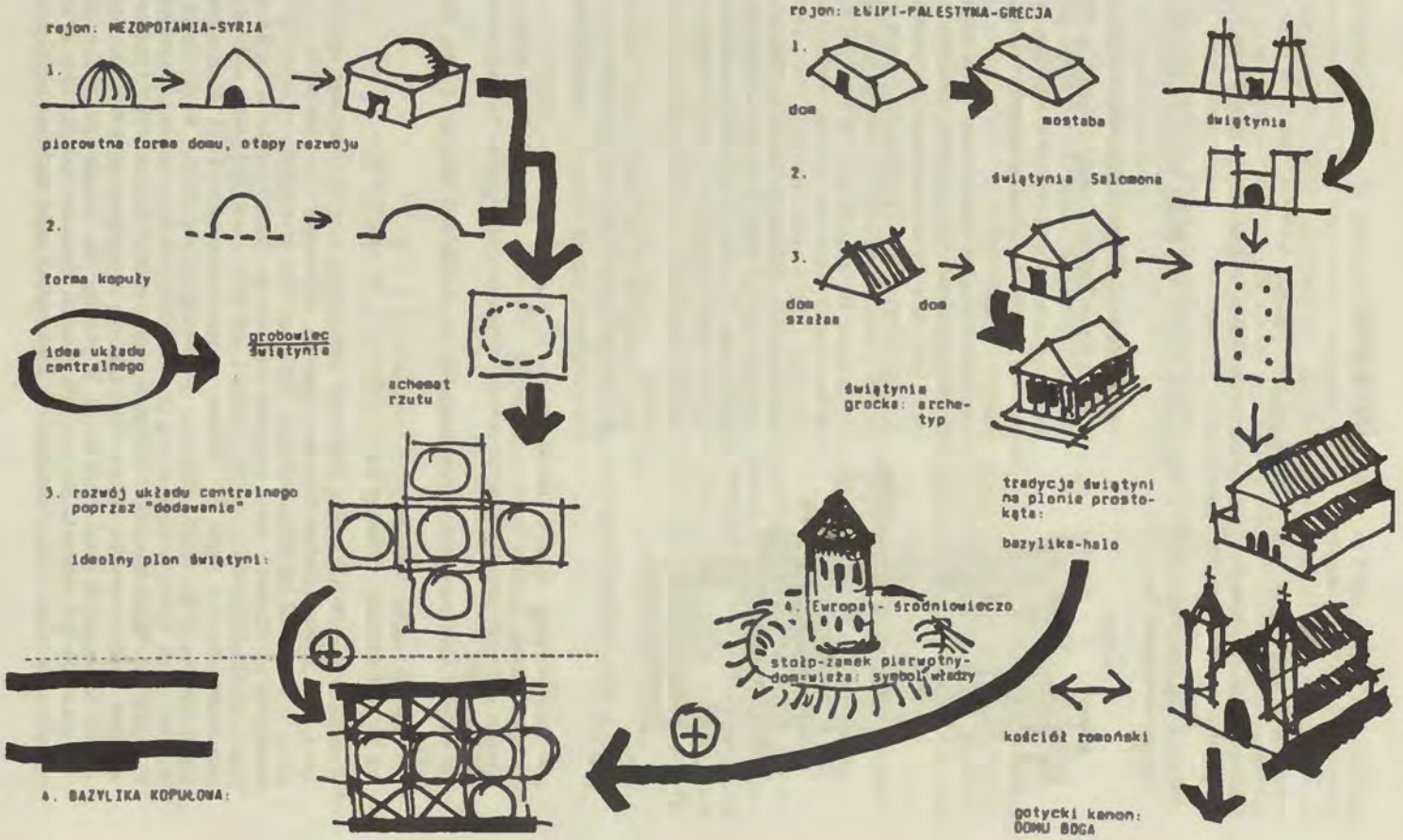


Rys. I.26. Typowy rzut kościoła romańskiego

Wywodzącą się z tradycji świeckich ceremoni liturgię rzymską [10] określa: prostota, dostojeństwo, umiar, surowość i powściągliwość. Podkreślenie tych cech ukształtują bazylikę w typie przetworzonym: kościoła romańskiego (rys. I.26).

Liturgia bizantyjska, zachowując elementy ceremoniału dworskiego [11] wykreuje przestrzeń właściwą dla podkreślenia dramatyczności aktu misterium odwołując się do tradycji sięgającej czasów prehistorii [12]. Rozpad Cesarstwa Rzymskiego i ostateczny jego upadek prowadzi do tworzenia się już niezależnej kultury europejskiej i stanowi początek narodzin katolickiej odmienności. Wspólne więzy z tradycją zostają zerwane.

Tabl. I.IV. Kościół kopułowy i bazylika (analiza typologiczna)

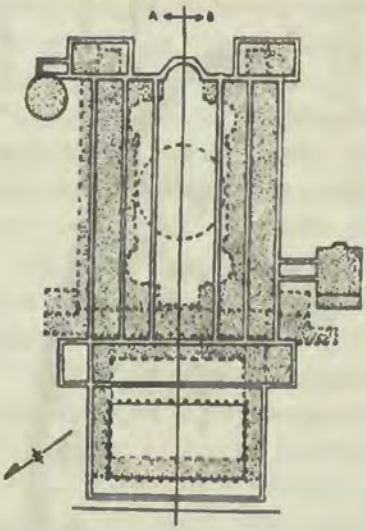


PRZYPISY

[1] por. m.in. Max Le Roy: „Mówią wykopaliska"..., s.64-70.

[2] W symbolice malarskiej Bóg jest: sędzią sprawiedliwym, szafarzem łaski, pracodawcą, królem nad królami, królem rządzącym, nagradzającym i karzącym...

[3] Kościół kopułowy, takim jakim znamy go dziś, zrealizowano burząc pierwotną bazylikę pod tym samym wezwaniem (rys. I.27).



Rys. I.27.

Pierwotna bazylika, którą konsekrowano w 360 r. była klasycznym typem bazyliki konstantyńskiej IV w. Była to bazylika olbrzymia: pięcionawowa z emporami, poprzedzona wąskim narteksem i poprzecznie wydłużonym atrium. (por.: B.Filarska: Początki architektury chrześcijańskiej..., s.82-83 oraz fig. 116.)

Pretekstem do budowy nowego kościoła na miejscu bazyliki Konstantyna stał się jej pożar w 532 r. Budowana przez Justyniana jako katedra cesarska stanowiła rozwiązanie modelowe nowego typu kościoła: swoiste połączenie bazyliki z układem centralnym. Zbudowana w latach 532-537 na planie krzyża greckiego o osi podłużnej wyznaczonej dwoma półkopułami (od wschodu i zachodu) posiadała pierwotnie także narteks i atrium. W 562 r. po trzęsieniu ziemi zastąpiono pierwszą kopułę drugą. Kopuła z oknami u podstawy jest trzecią i ostatnią w kolejności. Pochodzi z X wieku i jest tworem armeńskiego architekta – Ryrdata. Po 1453 r., zamieniona na meczet otrzymała ostateczną formę zewnętrzną z charakterystycznymi minaretami na rogach.

(por. L.Sprague de Camp: „Wielcy i mali twórcy cywilizacji"., WP W-wa, 1973, wyd. III., s.333-337.,
por. J.Feldhorn: „Dzieła i twórcy"..., s.98-100, rys. 73,
por. D.Marshall Lang: „Armenia, kolebka cywilizacji"., PIW, W-wa 1975 r. s.210,
por. H.W.Haussing: „Historia kultury bizantyńskiej"., PIW., W-wa 1969 r. s.42-43, s.93-98, s.98-99).
Zdaniem Haussinga pierwowzorem dla kościołów kopułowych były syryjskie budowle sakralne (vide jw. s.96 i s.98).
por. także: H.Małkiewiczówna: „Okres bizantyński" w: „Archeologia Palestyny., Ks. św. Wojciecha., s.400.
por. także: M.Leykam: Architektura średniowiecza, cz. I. s.86.
por. także: K.Estreicher: „Historia Sztuki w Zarysie", s.186-191, 227-228.

[4] W sensie oryginalności koncepcji przestrzeni wewnętrznej – kościół Justyniana pojmowany był jako synteza Królestwa Bożego, Kościoła i Cesarstwa. (M.Banaszak: Hist.Kościoła Kat., t. I., s.218). Istotą tej przestrzeni jest dematerializacja: konieczna tylko ze względów technicznych obudowa zewnętrzna nie wchodzi w zakres programu artystycznego. Zewnętrzna strona nie ma nic wspólnego z sakralnym wnętrzem: jest ona bowiem czymś tylko w rodzaju futerału wnętrza (P.Meyer: Hist. sztuki europ., t. I., s.105-106). Zbliżona w planie do kwadratu (77×72 m) opisującego krzyż grecki dzieli się na trzy nawy z emporami. Do nawy głównej wstęp miał jedynie Cesarz i przedstawiciele kleru. Cesarz przekraczał próg obu narteksów centralnymi drzwiami (zwanymi: wrotami cesarskimi). Wierni wchodzili bocznymi drzwiami, ośmioma w exonarteksie i czterema w esonarteksie. Wejście procesyjne Cesarza i kleru oraz całe nabożeństwo podziwiać mogli tylko spoza cancelli oddzielających trwałe nawy boczne od głównej. Tron biskupa umieszczony był w absydzie, przed nim pod półkopułą stał ołtarz pod cyborium. Cyborium otaczały woale jedwabne tkane nicią białą i złotą w sceny liturgiczne. Tę przestrzeń od części środkowej oddzielał ikonostas

z balustradą i amboną. Na pierwotnym miejscu tronu biskupa, na bema, pod czaszą kopuły stał tron cesarski. Ściany pokrywały mozaiki emaliowane, szklane, wzbogacone, złotem, kością słoniową i masą perłową. Wnętrze oświetlały nisko zawieszone kręgi lamp („polycandilony") srebrnych z oliwnymi lampkami. Pierwotny wygląd olbrzymiej jaskini przykrytej czaszą kopuły o średnicy 31 m. zmienił się w X wieku, kiedy ostania kopuła otrzymała prześwity okienne u podstawy. Wywołało to zmianę optyki ciążenia jej jako stropu kopułowego i dało efekt unoszenia się kopuły ponad przestrzenią nawy.
(por. E.Jastrzebowska: Sztuka wczesnochrześcijańska..., s.223-228).
por. M.Leykam: Arch. średniowiecza., cz. I., s.75-79, s.83.
por. P.Lavedan: Hist. sztuki..., s.15-17,
por. A.Liedtke: Hist. sztuki kościelnej..., s.56-58).

[5] op. cyt. J.Daniélou, I.Marrou: Historia Kościoła..., t. I. s.289.

[6] por. jw. s.330.
Gdy Wschód kontynuuje tradycję cesarstwa, na Zachodzie podbitym przez barbarzyńców tworzy się specyficzna kultura klerykalna i utrwala dominująca pozycja biskupa Rzymu. Ta klerykalna kultura w istocie powstaje na bazie świeckiej kultury starożytnego Rzymu z wszystkimi jej zewnętrznymi atrybutami identyfikowanymi przez najeźdźców z Północy jako atrybuty kościelne: np. strój kapłana.

[7] Rzym opanowują barbarzyńcy w V wieku. Cesarstwo Rzymskie od tego momentu trwa tylko na terenie Bizancjum.

[8] por. jw. s.292.

[9] Istotą rozłamu są różnice teologiczne, na tle których prymat biskupa Rzymu jest problemem drugorzędnym, jeżeli nie wynikającym wprost z pierwszego. Różnice te, zasadnicze co do istoty - jeżeli doprowadzają do rozpadu wspólnoty (!) – musiały także prowadzić do tworzenia od rębnych tradycji, a już niezależny rozwój w późniejszych wiekach do własnych (odmiennych) form uzewnętrznienia istoty myśli religijnych, poprzez jej symbole, a w tym i przez budowle kościelne.

[10] por. J.Daniélou, I.Marrou: Historia Kościoła..., t. I., s.322.

[11] Uroczyste audiencje Cesarza w V wieku odbywają się w Bazylice (Konstantynopol) (por. jw. s.322).

[12] por. jw. s.293-295.

I.6. KATOLICKI KOŚCIÓŁ „ROMAŃSKI" I KOŚCIÓŁ „GOTYCKI" UGRUNTOWANIE SIĘ I ROZWÓJ KANONICZNEJ FORMY KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Powiązanie budowli bazylikowej z formą kościoła i jej sakralny charakter jest dziś tak oczywiste, że przypominanie iż pierwowzorem dla budynku sakralnego była budowla cywilna graniczy wręcz z herezją. Przypomnienie to ma jednakże istotne znaczenie z powodu, w architekturze, podstawowego: Kościół katolicki nie powstał bowiem jako oryginalna forma. To istniejąca forma przestrzeni użytkowej wymagała dopasowania doń funkcji sakralnej. Konsekwencją zaadaptowania formy bazyliki do celów chrześcijańskiego kultu było to. że użytkowa funkcja obiektu wpisana musiała być w już istniejącą formę i mogła ją rozwinąć tylko na drodze hybrydowych mutacji. Ale to co było oczywiste dla mieszkańca Cesarstwa Rzymskiego nie było oczywiste dla ludów pogańskich Europy, kontynentu, który stać się miał kolebką i bazą dla rozwoju religii katolickiej.

Bazylika – jako typ kościoła chrześcijańskiego stanowi w odczuciu pogańskiej ludności zachodniej Europy całkowicie oryginalny, bo oderwany od swego kulturowego podłoża, typ budowli. Wpisana w krajobraz powstających w pierwszych wiekach średniowiecza miast na terenie dzisiejszej Francji, Niemiec, Hiszpanii, Anglii czy Irlandii [1] – bazylika rzymska jest przyjmowana, w ramach budowania podstaw nowego systemu cywilizacyjnego i nowej kultury, jako obiekt sakralny, z wszystkimi jego atrybutami (rys. I.28).

Dokonana w X wieku pełna formalizacja obrzędu liturgicznego wraz z całkowitą klerykalizacją życia [2] czyni z kościoła bazylikowego zwarty system organizacji przestrzeni kultowej. Kościół (Papież) i Państwo (Król) stają się równoległymi biegunami władzy rozdzielonej na „duchowną" i doczesną" [3]. Obiekty, które stają się tej władzy symbolami muszą sobie dorównać w sensie ich emocjonalnego odbioru. Kościół jako budynek stawiany od podstaw, w otwartej optycznie przestrzeni lub w zespole pałacowym czy klasztornym wymaga kompozycji. Jego zewnętrzna forma staje się tak samo ważna jak jego wnętrze. Obiekt nie jest już tylko częścią rzymskiego forum obudowanego galeriami i portykami. Jest widoczny ze wszystkich stron. Jego zewnętrzna forma jest „naga" (fot. I.55a-f).

Wraz z reformą obrzędu chrztu i likwidacją katechumenatu [4], a także z oczywistych przyczyn klimatycznych, znika atrium jako funkcja i jako forma architekto-

niczna. Frontowa elewacja świątyni poddana zostaje bezpośredniemu oglądowi. Pierwszym krokiem staje się więc ozdobienie fasady i wejść stanowiących granicę między „sakrum" a „profanum". Oryginalną próbą staje się spiętrzenie elewacji trzema wieżami (westwerk), w których znajdą miejsce pomieszczenia katechetyczne oraz balkon – loggia dla dostojników cywilnych uczestniczących w nabożeństwie liturgii. Ten typ „elewacji karolińskiej", porzucony na rzecz tylko dwóch wież flankujących środkową nawę bazyliki [5], przetrwa jako kanon formy kościoła wczesnoromańskiego, w niektórych prowincjach nowego Cesarstwa aż do XIII wieku [6].

Rys. I.28 a–c. Typ formy świątyni w tradycji judo – chrześcijańskiej:
a) świątynia Salomona w Jerozolimie,
b) kościół bazylikowy, campanilla i babtysterium – zespół wolno stojących form w okresie wczesnego chrześcijaństwa IV w.,
c) typ kościoła średniowiecznego funkcjonujący jako archetypiczna forma świątyni katolickiej aż do I połowy XX wieku

Poza frontem, który jakby przywraca typ wieżowej bazyliki syryjskiej z III w., zewnętrznemu zdobieniu poddana zostaje absyda oraz szczytowe ściany transeptu. We wnętrzu następują drobne lecz trwałe zmiany podkreślające hierarchiczność przyjętego rytu sprawowania mszy świętej.

Przestrzeń absydy – jeszcze przeznaczona dla kapłanów – powiększona zostaje o jeden moduł wysuwającej się poza transept nawy głównej (rys. I.29). Kształt rzutu staje się z litery „T" – krzyżem. Daje to z kolei asumpt do sakralizacji jego obrysu z przyrównaniem budynku kościoła do sylwetki ukrzyżowanego Chrystusa, z głową lokalizowaną w powiększonej przestrzeni prezbiterium [7] (rys. I.30).

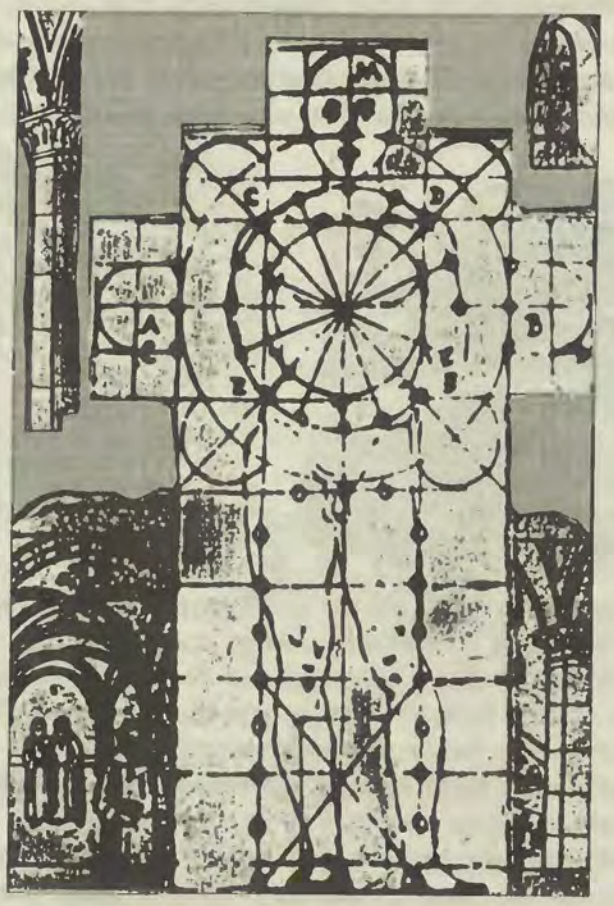
Rys. I.29.
Bazylika syryjska z wieżami z III/IV wieku: prototyp dwuwieżowy bazylik średniowiecznych w Europie
źródło: J.Emmer: „Ilustrierte Kunstgeschite", Berlin W.57, s.192.

W istocie wnętrze jest typem groty (jaskini), przysadziste i przyciemnione. Budynek ciąży swą masą ku środkowi. Jest to przemyślany zabieg teatralizacji właściwy dla filozofii i teologii katolickiej tego okresu (IX – XI w.) [8].

Podstawową funkcją świątyni staje się misterium przeżywanie życia i męki Chrystusa. Oczywiste, że funkcje pozostałe (wspólnotowa i domu Boga) zostają temu podporządkowane. Krzyż staje się głównym symbolem zachodniego chrześcijaństwa. Kazanie zastępuje homilię.

Problem ołtarza istniejący jeszcze w VII wieku [9] zostaje ostatecznie rozstrzygnięty. Dokonana zostaje fuzja „tronu Boga" z „sarkofagiem". Ołtarz = menza (płyta nagrobna) stawiany jest nad relikwiarzem [10] lub sam stanowi relikwiarz. Strefa sakrum, z częścią kapłańską, po dodaniu bocznych ołtarzy [11] i dwu kolejnych absyd w transepcie, ulega wyraźnemu optycznie wydzieleniu, lecz dzięki usytuowaniu ołtarza w miejscu dawnego martyrionu, „nawa" i „prezbiterium = chór" pozostają nie rozdzielone. Przestrzeń wewnętrzna nie rozpada się jeszcze na dwie niezależne od siebie części. Spaja je miejsce ołtarza (fot. I.53a, I.53n). Ten, kryty cyborium, tak jak dawniej kryto martyrium, osłaniany dodatkowo rozpiętymi miedzy kolumnami baldachimu zasłonami, zawiera w sobie już wartość potrójnego symbolu: nagrobnej płyty, stołu ofiarnego i „tronu Boga".

z wnętrza kościoła znikają stoły (ołtarze) komunijne – relikty dawnej agapy. Ich funkcje przejmują balaski komunijne, tworzące „linię graniczną" optycznego podziału przestrzeni. Stojący w transepcie na podwyższeniu, lecz odgrodzony i przysłonięty jedwabnymi zasłonami, ołtarz jest jakby małą świątynią we wnętrzu romańskiego kościoła (fot. I.57a,b).



Rys. I.30. Postać ludzka wkomponowana w rzut średniowiecznego kościoła (współczesna wizja średniowiecznej symboliki rys. E.Rzeżucha) wg Francesco di Giorgia

W myśl generalnej koncepcji: wspólnoty wiernych dzielących się na lud (nauczanych) i kapłanów (nauczających), kościół jako całość budowli symbolizuje łódź (arkę = okręt = nawę) płynącą pośród groźnych żywiołów naturalnej przestrzeni ludzkiego bytowania. Tą łodzią steruje biskup – namiestnik Chrystusa na ziemi. Ta wielopiętrowa symbolika podlega ciągłej rozbudowie. Każdej formie, każdemu fragmentowi przestrzeni, przypisany zostaje określony zakres znaczeń [12].

Przejście od narracyjnej mistyki do uduchowionej symboliki jest już przejściem w kategoriach czysto intelektualnych. Kolejny etap przekształceń formy pierwotnej w formę budynku kościoła gotyckiego nie jest skutkiem (wytworem) technicznego eksperymentu lecz wynika z doktryny, z rozwijającej się idei (koncepcji) budowli kultowej samej stającej się już generalnym symbolem i znakiem obecności Boga w ludzkiej cywilizacji [13].

Wszystko zresztą, co we wczesnym średniowieczu związane jest ze sztuką, przepojone jest sakralnością. Kościół w średniowieczu staje się miejscem, w którym człowiek odnajduje sens swego istnienia i spójny system wartości dekalogu, tworzącego fundament jego kultury duchowej.

Struktura hierarchicznej społeczności odnajduje swój wzór w hierarchicznej strukturze liturgii i aby stał się możliwy powrót do idei wieczernika będzie potrzeba kolejnych dziesięciu wieków (!) rozwoju katolickiej doktryny i postępującej za nią formy kościoła (fot. I.126 a-c).

* * *

Podstawową przyczyną dokonującej się między wiekiem IX a XI zmiany organizacji przestrzennej typo – formy bazyliki jest, postępująca na przestrzeni 200 lat formalizacja, a wreszcie destrukcja funkcji kultowej i postawienie akcentu na funkcji sakrum.

Już sam typ budowli, jaką była bazylika foralna (cesarska), jako pierwowzór kościoła romańskiego, określał niejako „urzędowy" charakter przestrzeni, która bardziej odpowiadała hierarchicznemu porządkowi obrzędu niż związkowi wspólnoty eucharystycznej.

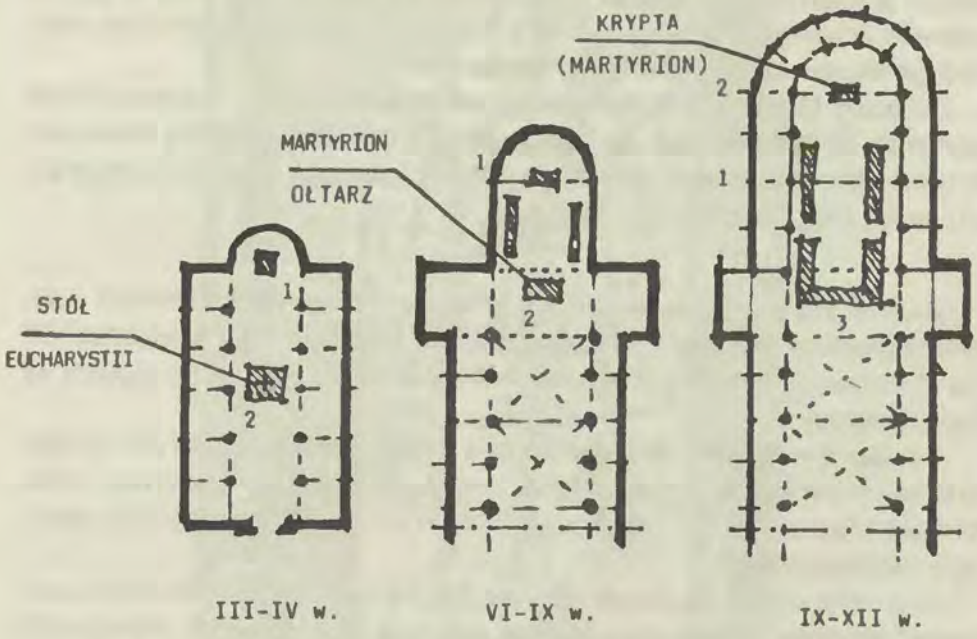
Stan „równowagi" tej przestrzeni – o czym już wspomniano – określało „centralne" położenie ołtarza względem tak wiernych jak i kapłanów. Jednakże już w VII wieku wprowadzenie scholli (śpiewaków) w papieskim rycie mszy sprawiło, że wierni stali się nie tyle współuczestnikami ofiary eucharystii lecz już tylko „słuchaczami i widzami". Strefa nawy bezpośrednio przed ołtarzem została zarezerwowana dla chórzystów.

Wkrótce obok śpiewaków pojawiają się, zapożyczone z Syrii z czasów pogaństwa, organy. Wprowadzenie organów umieszczanych na podium scholli dodatkowo komplikuje problem utrzymania wątłej integracji całości przestrzeni zabudowywującej się coraz bardziej w centrum kultu, tj. w transepcie, absydzie i części nawy.

Ostateczny rozpad przestrzeni na dwie niezależne części następuje z chwilą zmiany położenia ołtarza.

Przeniesienie ołtarza do absydy (IX w.) i odwrócenie się kapłana plecami do wiernych czyni w istocie z dawnej bazyliki przestrzenny schemat Świątyni Jerozolimskiej z następującym ciągiem funkcji: plac z ołtarzem całopalenia – świątynia właściwa – miejsce „święte świętych".

W miejsce dawniej zajęte przez memorię i ołtarz przechodzi kler. Przeniesienie relikwiarza do krypty pod absydą [14] (VIII – IX w.) i obudowanie ołtarza w absydzie nadstawą (retabulum) czyni z niego coś w rodzaju „tronu". To ostateczne zaakcentowanie symbolicznej funkcji ołtarza jako „tronu Boga" podkreśla pojawienie się na nim tabernakulum (X – XI w.), w którym umieszczony zostaje N. Sakrament [15] – definiowany jako: centrum sakrum = mieszkanie Boga [16] (fot. I.70, rys. I.31).

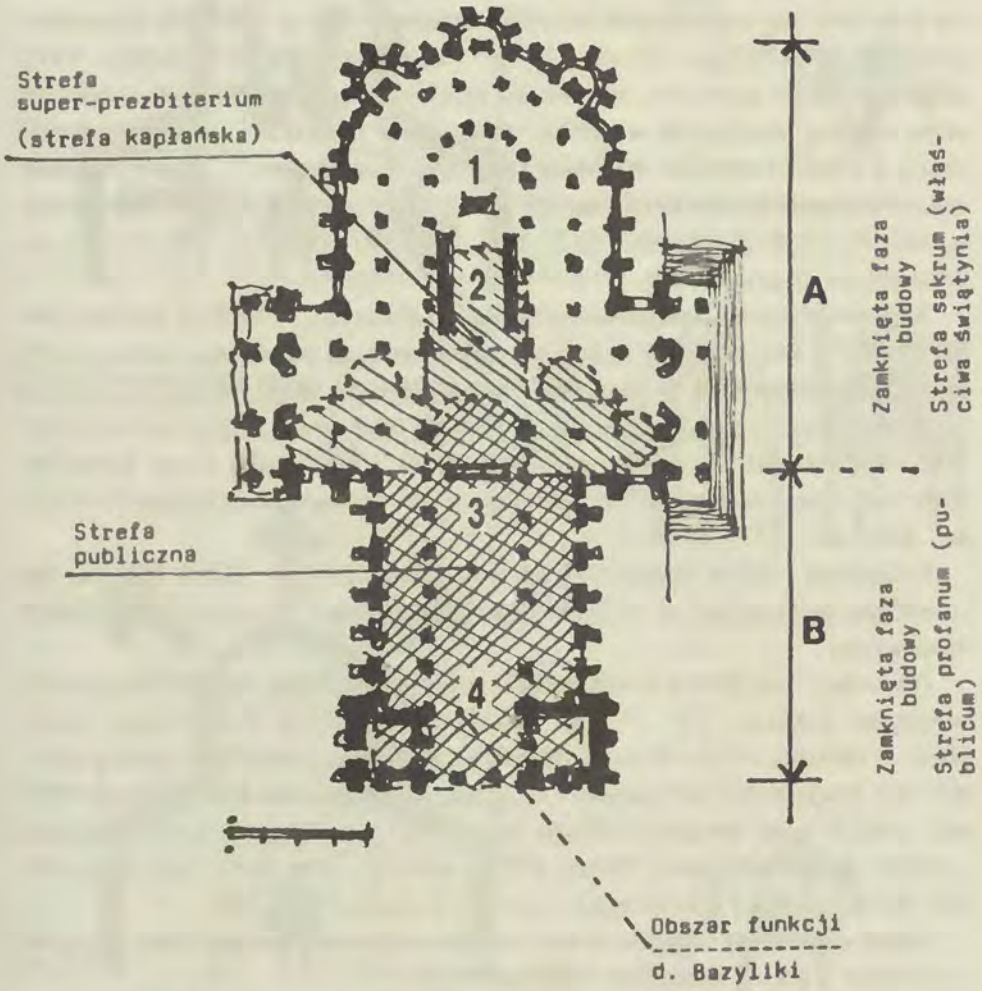


1. Tron biskupa i miejsce kleru/stalle
2. Ołtarz/martyrion
3. Chór/lectorium

Rys. I.31. Przemieszczanie się ołtarza w bazylice łacińskiej i zmiana programu ideowego z Domus Ecclesiae = (gr.) Kryriakon = (łac.) Dominicum (III – IV w.) na „Dom Boga" (XI – XII w.)

Prezbiterium ulega dalszej rozbudowie w głąb, poprzez dodanie kolejnych modułów nawy głównej za transeptem. W miejsce ław dla kleru pojawiają się stalle, rozbudowane niby boczne ołtarze. Zamiast pulpitu lektora pojawiają się: jedna, dwie, a wreszcie trzy (!) ambony [17]. Dawne (IV – VI w.) zasłony i balustradę, z której wywodzi się nazwa transeptu [18] zastępuje lektorium (XIII w.). Ołtarz nie tylko staje się jakby oprawą dla tabernakulum, ale znika całkowicie z oczu wiernych razem z całym prezbiterium. Wyczuwalne psychicznie rozbicie przestrzeni

zostaje fizycznie (materialnie) podkreślone [19] (rys. I.32). Z tą chwilą z misterium liturgii następuje przejście do mistyki miejsca (fot. I.58b, I.59).



1 - Ambit: strefa „święte – świętych" (ołtarz gotycki)
2 - strefa kleru: stalle („święte")
3 - lektorium (granica „świątyni")
4 - nawa („dziedziniec")

Rys. I.32. Bazylika wczesnochrześcijańska, romańska i gotycka : idea przekształcenia rzutu przez rozbudowę strefy sakrum aż do całkowitego rozdziału na dwie niezależne przestrzenie: sakrum i publicum (schemat faz rozwojowych formy kanonicznej na przykładzie rzutu katedry w Chartres)

To ukierunkowanie na mistycyzm w teologii decyduje o kolejnej transformacji typicznej formy bazyliki w katedrę gotycką. Akcent z misterium Męki Pańskiej (X – XI w.) przesunięty zostaje na akt uwielbienia Chwały Bożej (XII – XII w.). Przestrzeń kościoła katolickiego, uzyskawszy teraz ten sam program ideowy jaki stał się podstawą dla wykreowania bazyliki kopułowej w IV w. na terenie Bizancjum, poddana zostaje próbie dematerializacji: bez zmiany kanonu [20] formy – która ulega ewolucji w granicach określonych bazylikowym pierwowzorem – wykorzystane zostaną praktycznie wszystkie, znane już w przeszłości, techniczne możliwości, a przede wszystkim struktura sklepienia krzyżowego [21]. W celu osiągnięcia mistyki przestrzeni sakrum rozwinięty zostanie cały system sklepień krzyżowych, a budynek z bryły przekształci się w „ruszt konstrukcyjny". Jest to działanie z potrzeb czysto programowych.

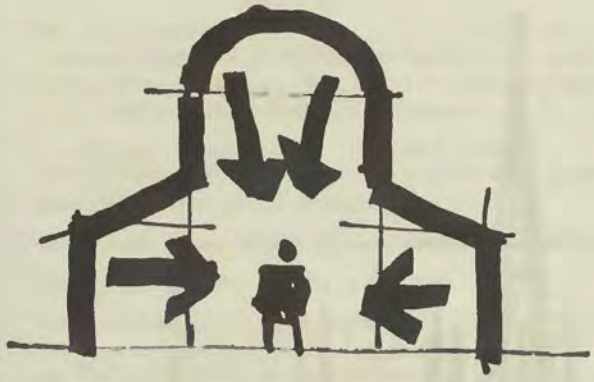
Zewnętrzna forma, tak powszechnie dziś zakodowana w pamięci ludzkiej, staje się tylko (!) konsekwencją zmiany charakteru wnętrza określonego zmianą optyki teologii. Sprowadza się to ostatecznie do wydobycia i zachowania tylko tego, co jest technicznie niezbędną strukturą by budynek mógł pozostać jeszcze budynkiem (rys. I.33). Bazylika gotycka – pozostając nadal bazyliką jako typem formy kanonicznej – staje się budowlą strukturalną, by nie powiedzieć „konstruktywistyczną" (fot. I.69, I.71, I.73).

Romanizm i gotyk stanowią drugi etap rozwoju typo – formy Kościoła Katolickiego w Europie, w okresie jego ostatecznego zerwania z Kościołem Wschodnim.

Od funkcji „wspólnoty wieczernika", poprzez ceremonię współuczestniczenia w ofierze kapłana (IV – VI w.), Kościół przechodzi do liturgicznego misterium = teatrum (VII – XI w.) i mistycznej symboliki przestrzeni sakrum (XII – XIII w.). Gotyckie katedry niosąc w sobie cały bagaż przeszło już dziesięciowiecznej tradycji kultu chrześcijańskiego Boga mogą przemawiać – same w sobie – czystym językiem symboli. Trzecia funkcja kościoła: „dom Boga" staje się symbolem łączności ziemi z kosmosem: materii z duchem (rys. I.33).

Wątek racjonalno – spekulatywny teologii wczesnego średniowiecza zastąpiony zostaje wątkiem mistyczno – agnostycznym [22].

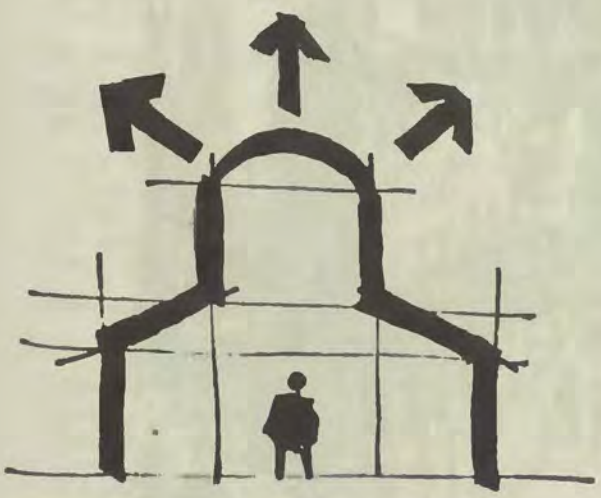
Właściwa bazylice kompozycja horyzontalna zostaje poddana próbie przeistoczenia w kompozycję wertykalną. Kończy się to serią katastrof i nigdy nie dokończonych budowli [23], [24] (rys. I.34).



a) Idea przestrzeni misterium:
bazylika romańska (X-XI w.)

sklepienie romańskie

sklepienie gotyckie



b) Idea przestrzeni mistycznej:
bazylika gotycka (XII-XIII w.)

Rys. I.33 a–b. Idea kreowania przestrzeni sakrum w bazylice romańskiej i gotyckiej:
a) bazylika romańska: obudowa misterium religijnego,
b) bazylika gotycka: dążność ku przestrzeni mistycznej.
Tak jeden jak i drugi sposób kształtowania formy związany jest ze zmianą przewodniej funkcji świątyni katolickiej: z „domu wspólnoty" na „dom Boga".

Rys. I.34. Idealna katedra gotycka wg syntetycznego rysunku E. Viollet-le-Duca obrazująca koncepcję „dokończenia" budowy katedry Notre-Dame w Paryżu (?).

PRZYPISY

[1] Np. charakterystyczne, że w Irlandii, gdzie forma bazyliki dotarła później niż chrześcijańscy misjonarze, wykształcił się typ budynku kościoła jako „większego domu", w zasadniczych cechach niczym nie różniącego się od zwykłego domu mieszkalnego tego czasu.
(por. P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej"., t. I. s.115 i s.124 oraz 18).

[2] por. T.Sinka: „Zarys liturgiki"..., s.41, 54-55, 146.
S.Lech: „Uwarunkowania historyczne i kulturowe w sposobie sprawowania eucharystii". W: Ateneum Kapłańskie., nr 447, 1983 r. s.190-192.

[3] por. G.Duby: „Czasy katedr: sztuka i społeczeństwo, 980-1420"., PIW, Warszawa 1986 r.

[4] por. T.Sinka: „Zarys liturgiki"..., s.211-212.

[5] Wieże związane z korpusem nawy znamy z wykopalisk syryjskich, w kościele romańskim od 1080 r. (por. E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska"...,
por. P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej., t. I., s.128).
Osobnym zagadnieniem są wolno stojące wieże dzwonne czyli dzwonnice. Tradycja dzwonów, jak pisze J.Umiński („Historia Kościoła., t. I. Wyd. Diec. św. Krzyża, Opole., 1959 r. s.338) wywodzi się także ze Wschodu. Wskutek przypisywania miejsca powstania dzwonów Kampanii (a szczególnie miastu Nola) pierwsze dzwonnice zwano „campanae" = campanille lub „nola". Weszły do użytku w kościele Zachodnim za pośrednictwem klasztorów iroszkockich i były w użyciu już od początku VI w. W wieku VII i VIII były stosowane powszechnie. W kościele Wschodnim tak jak nie przyjęła się tradycja organów, nie przyjęła się również tradycja dzwonów, a więc i wież = dzwonnic.

[6] por. P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej".., t. I. – opis przy ilustracji nr 200.

[7] por. W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii". W: Ruch Biblijny i Liturgiczny, nr 4, 1982 r., s.270.

[8] „Od XI w. powszechne staje się przedstawienie kościelne – już sama liturgia polegająca na akcji ma charakter przedstawieniowy, są to: misteria zastępujące niejednokrotnie kazania".
(op. cyt.: J.Umiński: Historia Kościoła, t. I. s.498).
por. także: T.Sinka: „Zarys liturgiki"., s.56 oraz „Encyklopedia katolicka". TN KUL, Lublin 1983 r. t. 4., s.183: dramat liturgiczny.

[9] por. E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska..."

[10] por. P.Meyer: „Historia sztuki europejskiej", t. I. s.128 i s.140.

[11] Ołtarze „boczne" pojawiają się najpierw w kościołach klasztornych. Ich powstanie wiąże się z wprowadzeniem obowiązku odprawiania codziennej mszy przez każdego kapłana (por. „Encyklopedia katolicka"...", t. 3., wyd. 1979 r.: Cystersi – s.7222 i dalej). W kościołach diecezjalnych od IX w., z chwilą wprowadzenia zasady mszy publicznych i mszy prywatnych (odprawianych przez samego kapłana) (por. J.Umiński: „Historia Kościoła"., t. I., s.339).

[12] Np. absyda jest „bramą niebieskiego Jeruzalem" (por. „Encyklopedia katolicka"..., TN KUL Lublin, 1976 r., t.2. s.149). Same też zmieniają swoje pierwotne znaczenie: katedra = tron = kościół katedralny (katedra), bazylika (hala kolumnowa) = bazylika (kościół) = nazwa honorowa kościoła: bazylika mniejsza i bazylika większa. Również nazewnictwo z określeń cywilnych przechodzi na określenia dotyczące wyłącznie kultu religijnego: patrz pierwotne znaczenie słowa „liturgia", itd.

[13] por. J.Gimpel: „Jak budowano w średniowieczu"., PWN, Warszawa 1968 r. (tytuł oryginału: Les batisseurs de cathedrales).

[14] Krypta pod absydą może być uważana za prototyp tzw. „dolnego kościoła" (kaplicy).

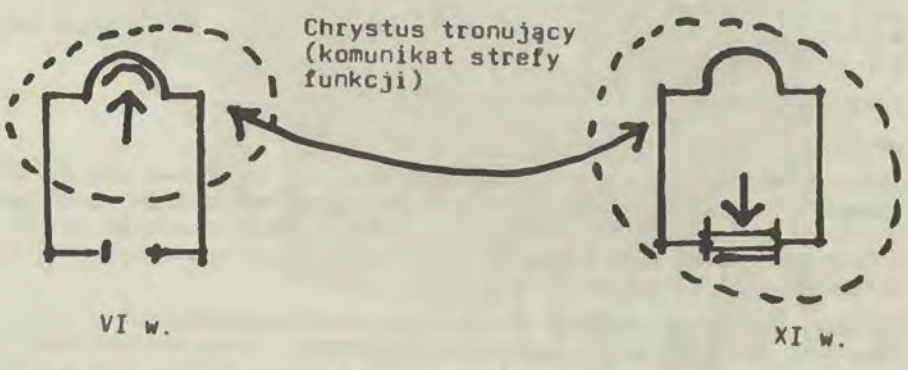
[15] W ten sposób zanika ostatni element wiążący kościół z synagogą – szafka wmurowana w boczną ścianę absydy: sakramentarium = święta szafka (hebr.: aron).

[16] Tabernakulum (łac.: namiot, przybytek, świątynia) to szafka na środku ołtarza (zamiast relikwiarza) na naczynia z hostiami. Mamy tu do czynienia znów z „piętrową" symboliką miejsca „święte świętych" – sprowadzonego do jednego elementu już nie tylko przestrzeni co przedmiotu: szafki. por. także T.Sinka: „Zarys liturgiki", s.90.

[17] Dwie ambony, ustawione jeszcze tylko na podwyższeniu prezbiterium, po obu bokach absydy zostają przeznaczone do: pierwsza – czytania tekstów biblijnych, druga – czytania ewangelii. Trzecia – wprowadzona w środku kościoła ok. XII w. służyła do głoszenia kazań. Są to ambony stojące. Ale w XII wieku wskutek przegrodzenia nawy od prezbiterium ścianę lektorium, ambony są w formie loggi lub balkonów. Dopiero w XVI w. pojawia się ambona nadwieszona, która przetrwała do połowy XX wieku. Nazwa „ambona" jest także nazwą symboliczną (gr.: Szczyt wzgórza). Zastąpiła ona wcześniej stosowane pulpity.
por. z kolei: „bema" = (syr.) pagórek.
por. „Encyklopedia katolicka"., TN KUL, t.1., s.247 i t.4, s.80.

[18] Niewątpliwie może być to interpretowane jako powrót do tradycji z V – VI w. Można jednak przypuszczać, że jest to raczej „zapożyczenie" z Bizancjum już rozwiniętej formy ikonostasu po okresie wypraw krzyżowych i zdobyciu Konstantynopola w 1204 r.

[19] Znaczącym przykładem ilustrującym dokonane przesunięcie „strefy sakrum", świadczącym iż zmiany te były dokonane w sposób całkowicie świadomy, może być sposób wykorzystania informacyjno – dekoracyjnego motywu: Chrystusa tronującego, sądzącego nauczającego (fot. I.64 a-e). Motyw ten początkowo umieszczany na ścianie lub półsklepieniu absydy komunikuje strefę prezbiterium w miejscu dawnej identyfikowanym z „tronem" cesarza lub sędziego. W wieku XI motyw ten przesunięty zostaje na ścianę frontową kościoła i jest elementem zdobiącym zwieńczenie portalu wejścia głównego.
(por. M.W.Ałpatow: „Historia sztuki". Arkady, Warszawa 1968 r., t.2. (średniowiecze) – tympanon portalu kościoła św. Magdaleny w Vézalay – fot. 101). Jeżeli rozumieć to jako „informację o przestrzeni", funkcja świątyni jako „DOMU BOGA" staje się z funkcji równorzędnej funkcją dominującą:



Rys. I.35. Zmiana (rozwój) przestrzeni „Domu Boga"

[20] nadawanie indywidualnych cech elementom formy BAZYLIKI możliwe jest tylko w obrębie określonego w IV wieku kanonu: jednej typo – formy generalizującej wytyczne formalne przestrzeni na zasadzie KODU. Wyznacza on sposób i rodzaj identyfikacji przestrzeni sakrum. Czytelność tego kodu w kulturze europejskiej jest tak oczywista, że próby wykorzystania tej przestrzeni dla celów

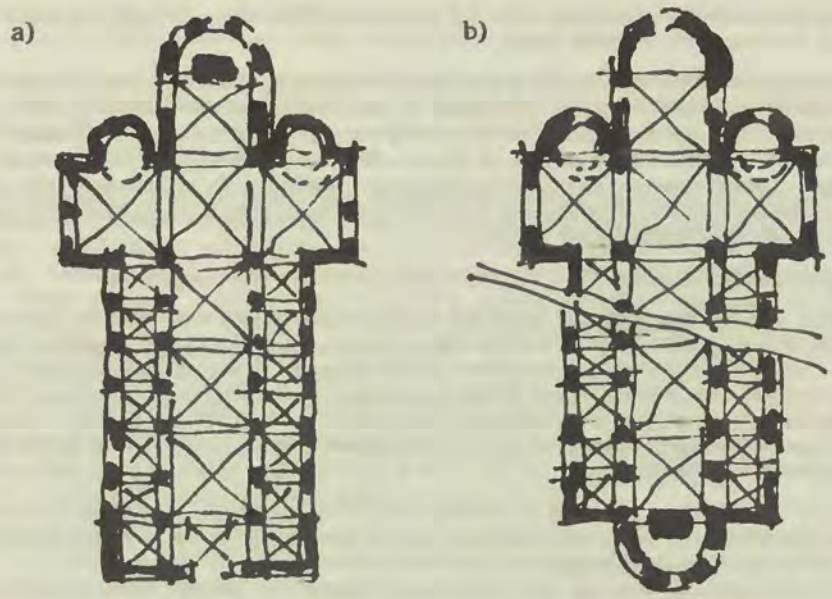
cywilnych wywołały gwałtowny sprzeciw lub co najmniej dezaprobatę. (Przykład z okresu Rewolucji Francuskiej czy z terenu ZSRR).

[21] Na przestrzeni 400 lat (III – IV w.) wykorzystano wszystkie typy przekryć: stropy drewniane, kamienne płaskie, kolebki, pseudokolebki, kopuły. W bazylikach papieskich (Rzym VI – VIII w.) – niewątpliwie w celu podkreślenia halowego charakteru przestrzeni wspólnoty – nie stosowano pod wiązaniem dachów żadnych stropów czy sklepień, lub też ograniczano się do stosowania stropu płaskiego – drewnianego jako jeszcze jednej płaszczyzny (podkładu) dla malarstwa dydaktycznego (tzw. biblia obrazkowa). Typy sklepień dobierano w zależności od potrzeb, dla wydobycia (podkreślenia) odpowiedniego nastroju wnętrza.

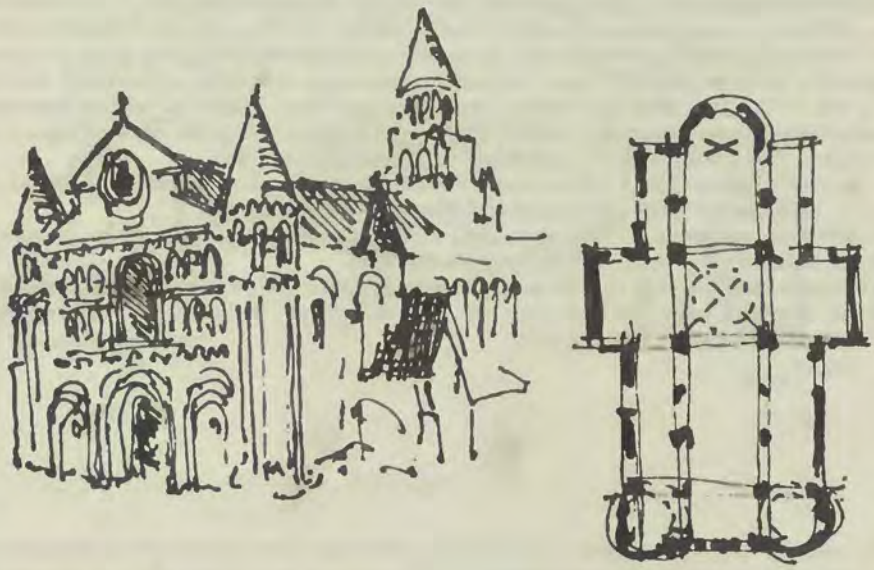
[22] Por. „Encyklopedia katolicka". TN KUL., tom 4, s.23, hasło: teologia – dogmatyka.

[23] Mówienie o technicznym aspekcie „katedr jako etapie rozwoju sztuki budowania jest nieporozumieniem. Koncepcja katedr wynika bowiem ściśle z przesłanek czysto ideowych. Budowano ideę: formę odpowiadającą określonym potrzebom psychicznym – na drodze ciągłego eksperymentowania w efekcie czasu wznoszenia tych budowli przekraczał nieraz całe stulecie, a niekiedy obiekty ukończono, wykorzystując nowe środki techniczne dopiero w wieku XIX, np. katedrę w Kolonii. Fakt iż czas budowania był dłuższy niż życie jednego pokolenia świadczy wymownie, że idea ważniejsza była niż sam efekt.

[24] W okresie IX – XIII w., w Europie Zachodniej (Galia, Germania, Anglia, Hiszpania) realizowane kościoły bazylikowe (tak romańskie jak i gotyckie), podobnie jak to miało miejsce w okresie III – IV w., reprezentują wszystkie możliwe kombinacje w rozwiązaniu bryły:
1. W VI w. pojawia się nowy typ wieży: dzwonnicy (campanilla) – wieży – wolno stojącej obok kościoła. Jej lokalizacja jest w istocie dowolna, jeżeli nie wręcz przypadkowa.
2. Charakterystyczne dla tego (II) etapu: stałe i mocno akcentowane wieże stawiane są na zamknięciu naw bocznych (od zachodu) ale także na zamknięciach transeptu i na przecięciu transeptu z nawą główną.
3. Typ bazyliki jest jedna ale także i dwuabsydowy; z jedną lecz i z wieloma absydami także typu afrykańskiego, czyli z absydami przeciwległymi (wschód – zachód).
4. Forma zewnętrzna budynku akcentowana jest wieżami zarówno od wschodu jak i od zachodu.
5. Likwidacja atrium prowadzi do rozbudowania narteksu i kruchty (dla pokutników).
6. Na prowincji (wieś) pojawia się także typ kościoła jednonawowego i a jedną wieżą na osi nawy (przetrwa on aż po wiek XX !) oraz typ bazyliki realizowany całkowicie w konstrukcji drewnianej (fot. I.67a–d). Te drewniane budowle, na skutek określonych możliwości techniki budowania ulegają stopniowej deformacji, a wieża – latarnia nad transeptem staje się wielopiętrową formą nakładających się dachów (patrz: drewniane świątynie skandynawskie).
7. Typ kanoniczny w czystej formie rozwija się w budownictwie klasztornym (Benedyktyni, Cystersi, Dominikanie), kolegiatach miejskich i katedrach biskupich.
8. Głównymi inspiratorami zmian formalnych są reformatorskie zakony. Zmiany te wynikają zawsze z określonych potrzeb teologiczno – liturgicznych.
9. Rozwijany jest także typ kościoła pielgrzymkowego znany od VI w. Trzeba tu też pamiętać, że wzorce wypracowane na Zachodzie docierają na teren dzisiejszej Polski z opóźnieniem wynoszącym ok. 100 do 150 lat (fot. I.65 a-b).



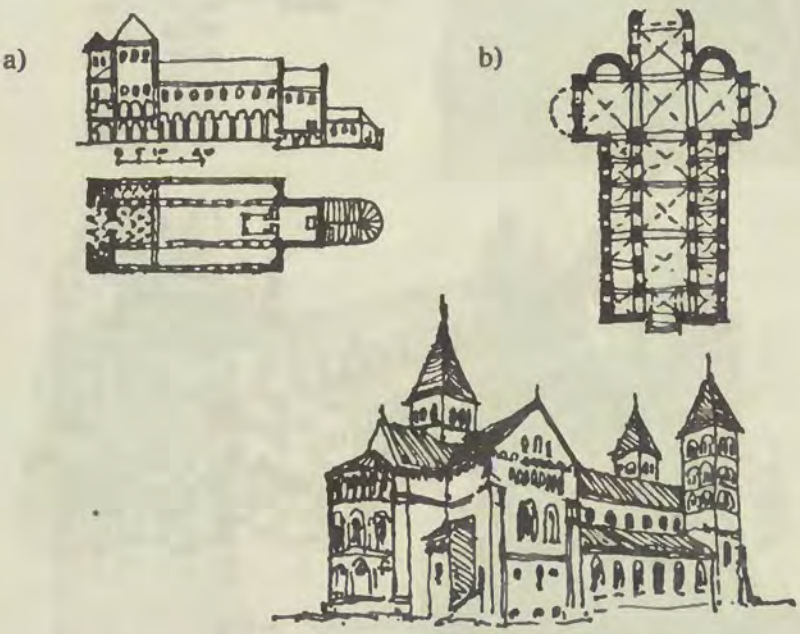
a) typ wyjściowy – orientacja absydą na zachód wg kanonu pierwszej bazyliki św. Piotra w Rzymie (1),
b) ołtarz w nowej absydzie orientowanej na wschód (XI w.): przebudowa i odbudowa z podwójnym układem wież (2).



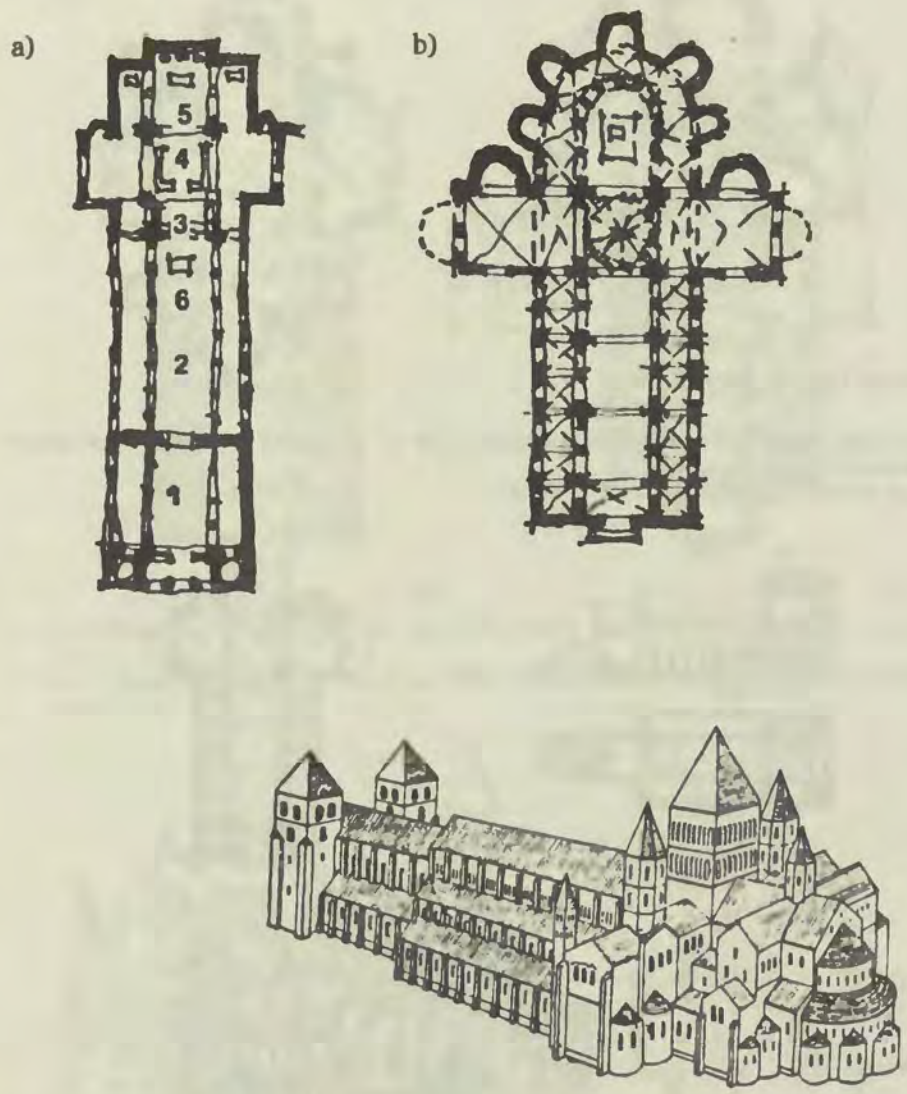
1) Romański kościół w Poitiers, XII w.

2) Tum pod Łęczycą, Kolegiata, XII w.

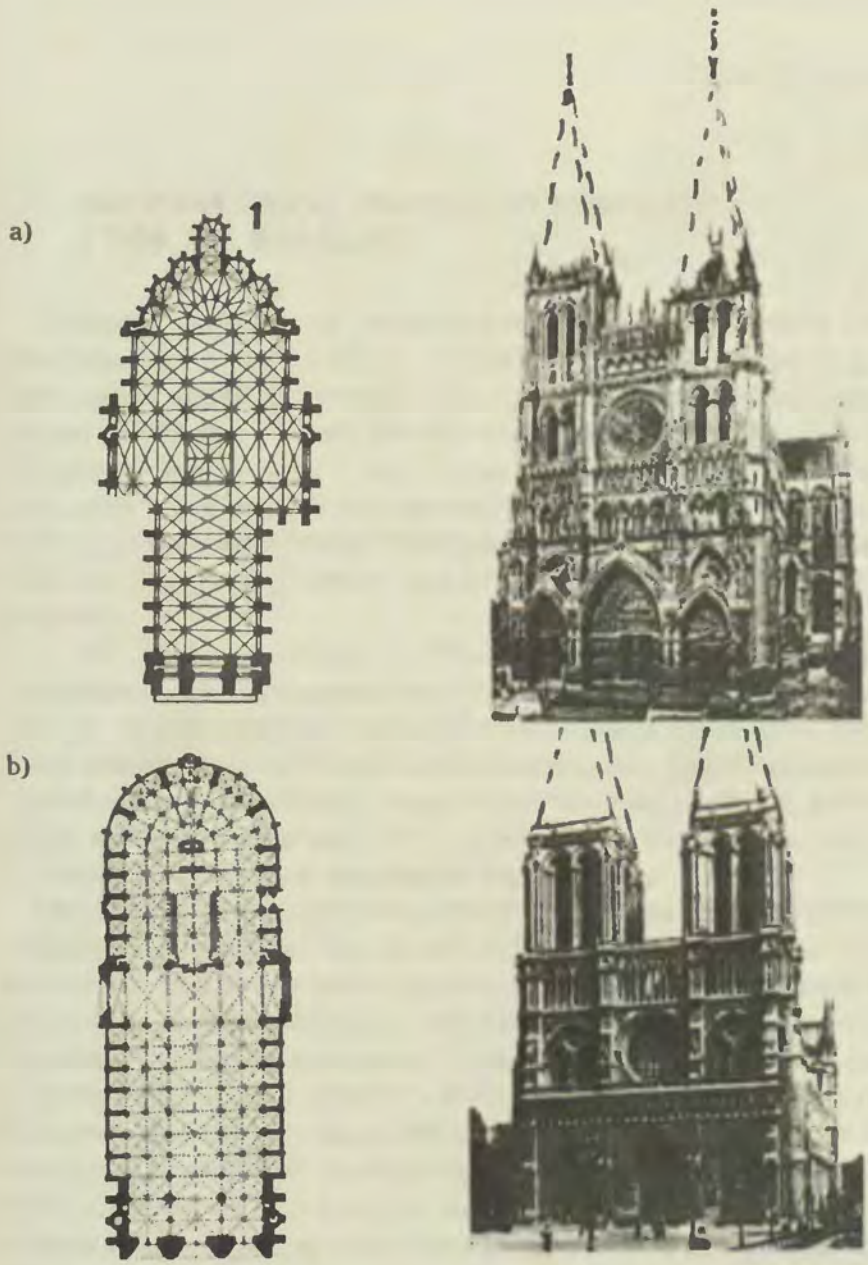
Rys. I.36 Etap przekształceń od bazyliki karolińskiej (IX w.) do bazyliki dwuabsydowej na skutek zmiany orientacji ołtarza.
(por. A.Meyer: „Historia sztuki"..., t.I. s.128)



Rys. I.37 a-b. Etapy rozwoju typoformy kościoła romańskiego: I/II etap
a) Karolińska bazylika kolumnowa z westwerkiem (bez zaznaczonego przedsionka – atrium) 750-850 r. – Bazylika w Hildesheim – rekonstrukcja stanu pierwotnego,
b) Właściwy kościół romański czyli „Bazylika Ottońska" 950-1100 r.: rzut i widok (IX w.). Budowana na module kwadratu z transeptem, wieżą-latarnią na przecięciu osi nawy i transeptu, trzyabsydowa, z kryptą pod chóre4m wschodnim, dwie wieże frontowe od zachodu, przesklepienie częściowe lub pełne – wzorzec idealny na osnowie katedry w Lind (X w.)
(wg T.Meyer: „Historia sztuki"..., t.I. s.128; 139-140)



Rys. I.38 a-b. Etapy rozwoju typoformy kościoła romańskiego: – III etap
a) kościół wschodnioromański (niemiecki) „typ Hirsau" z XI w.
rzut wzorca: kościół św. Piotra i Pawła w Hirsau 1083-1091 r.
1 – tzw. kościół przedni dla pokutników, 2 – nawa, 3 – mały chór w nawie środkowej, 4 – chór, 5 – ołtarz główny, 6 – ołtarz św. Krzyża,
b) syntetyczny rzut kościoła zachodnioromańskiego (Francja) z transeptem, chórem ambitowym, wieńcem kaplic i absydiolami na ramionach transeptu: faza przejściowa do gotyku XI/XII w.
1 – rzut wg wzoru kościoła w Clermont-Ferrand z XI w., 2 – kościół opactwa Benedyktynów w Cluny z XI/XII w. bazylika pięcionawowa – rozwiązanie unikalne.
(wg A.Meyer: „Historia sztuki"..., t.I. s.141, 143, 146-150, 153)



Rys. I.39 a-b. Bazyliki gotyckie jako końcowa faza rozwinięcia typu kościoła zachodnio-romańskiego:a) katedra a Amiens, budowa po pożarze w latach 1218-1401,
b) katedra Notre-Dame w Paryżu, pocz. bud. 1163, zakończenie budowy kaplic chóru – 1320 r.
1 – kaplica Mariacka

I.7. BAZYLIKA CZASU WŁOSKIEGO RENESANSU I KOŚCIÓŁ BAROKOWY

Dokonując syntetycznego przeglądu kolejnych faz przekształcenia formalno – przestrzennego kanonu kościoła, w okresie XIV – XVI wieku, posługujemy się stosowaną od XIX wieku nomenklaturą porządkową, właściwą historii sztuki. Jest ona tak powszechna w użytku, że nie zawsze jesteśmy skłonni pamiętać, że przyjęty podział historycznego rozwoju formy architektonicznej, a także – samo pojęcie „stylu" – stanowią sprawę całkowicie umowną. Sugeruje nadto jakoby architektura powstawała w ściśle określonych cyklach historycznych, a jej prawa miały nie charakter wewnętrzny (wynikający z emocjonalnych potrzeb) lecz zewnętrzny.

Dobrze jest zatem pamiętać, że równie skutecznie można by posługiwać się porządkową nomenklaturą odwołującą się do mecenatu jako źródła inspiracji formalnych. W tym przypadku można by mówić o: stylu Konstantyna, stylu Justyniana, architekturze bazylikowej Karola Wielkiego, stylu bazyliki benedyktyńskiej, cysterskiej czy dominikańskiej; w odniesieniu do czasu włoskiego „Odrodzenia" można by mówić o stylu papieskim, a w odniesieniu do czasu „Baroku" – o stylu kościoła jezuickiego lub idei kościoła kontrreformacji.

Można by także – przyjmując że architektura wynika z potrzeb psychicznych i uzewnętrznia określone idee, dzielić architekturę podług klasyfikacji państw nosicieli idei, jako że style później dominujące w całej Europie powstawały w określonym kraju i z niego przenoszone były dalej. W tym sensie możemy mówić o architekturze: Cesarstwa Rzymskiego, Francji i Niemiec, Anglii, znów Francji, a w epoce „Odrodzenia" i „Baroku" – Włoch. Tam bowiem, w określonym czasie, w oparciu o konkretny program ideowy, powstają prototypy rozwiązań dalej kopiowanych i przenoszonych podług zasady „formy kanonicznej". Trwa to aż do momentu zrodzenia się innej doktryny intelektualnej i konieczności jej zamanifestowania w kolejnej kreacji typu kanonicznego. Typ ten zastępuje poprzedni na terenie oddziaływania danej ideologii lub jurysdykcji tego, który tę ideologię propaguje.

Niezależnie bowiem od tego jakie przyjmujemy podstawy klasyfikacji, formalne środki realizacji dane są od zarania dziejów cywilizacji tak jak materia, za pomocą której zostają wyrażone. Najpierw bowiem musi istnieć określona potrzeba, a do-

piero później metoda i technika jej realizacji [1]. Tu wypada przypomnieć, że wiara w przemożny wpływ techniki na formę jest także tworem XIX – wiecznych racjonalistów.

* * *

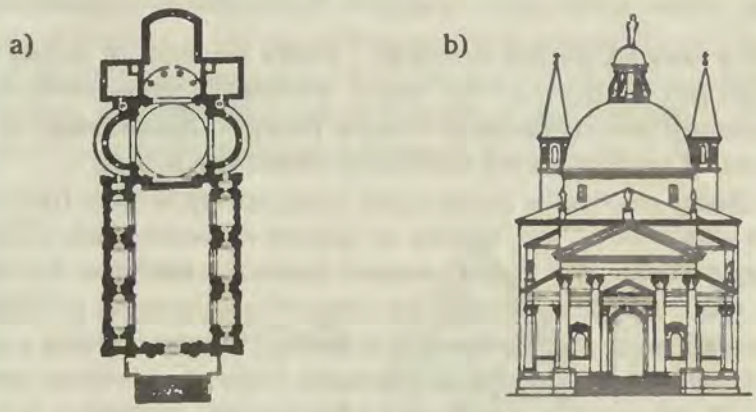
Jeżeli bazylika gotycka jest afirmacją „domu Boga" rozumianego już w pełni w kategoriach abstrakcyjnego absolutu, bez wcześniej adaptowanych różnorakich wątków dawnych wyobrażeń pogańskich, to bazylika we Włoszech wieku XIV jest antycypacją Boga absolutu. Jest w fakcie bezpośredniego odwołania się do starorzymskiej tradycji degradacji Boga chrześcijańskiego do poziomu jednego z bóstw panteonu pogańskiego Rzymu, wzorem czysto formalnym, architekturą imitacji zabytku i kompilacji wzorów arbitralnie uznanych za klasyczne.

Do XIV wieku na terenie dzisiejszej Italii, równolegle do rozwijającego się w Zachodniej i Środkowej Europie stylu gotyckiego, kontynuowana jest tradycja bazyliki wczesnochrześcijańskiej z odczuwanymi wpływami bizantyńskimi (Rawenna, Wenecja). Podstawową cechą kontynuowanego typu budowli jest teatralizacja formy historycznej bazyliki rzymskiej, do której – jak dekorację – dostawiono frontową fasadę. Do czasu reformy struktury władzy kościelnej jest to w istocie architektura prowincjonalna.

W czasie, kiedy na terenie dzisiejszych Włoch powstaje typ kościoła bazylikowego z wykorzystaniem kopuł jako przykrycia zamiast kolebki czy sklepienia krzyżowego – gotycki kościół jest typem obowiązującym w całej chrześcijańskiej i katolickiej zarazem Europie [2]. Aby mogło nastąpić przejście do wzorca włoskiego, nie wystarczy stwierdzenie faktu, że budowa coraz większych katedr gotyckich przeciąga się w nieskończoność, a ilość wypadków budowlanych wzrasta. Potrzebna była kolejna zmiana w programie ideowym kościoła.

Gotyk, jako uwieńczenie drugiej fazy rozwoju „typu bazyliki" jako kościoła katolickiego, jest architekturą wyrosłą nie z konstrukcji lecz z ideologii [3]. Jest dla „czystej" formy bazylikowej rozwiązaniem końcowym. Bez zapożyczeń dalszy rozwój nie jest praktycznie możliwy. Ale zanim „typ włoski" stanie się podstawą dla katolickiej bazyliki kopułowej, koniec średniowiecza obok klasycznej formy kościoła gotyckiego przynosi w Europie dwie nowe formy przestrzenne stanowiące próbę ponownego związania funkcji kościoła jako „domu Boga" z funkcją „domu ekiezja" – domu wspólnoty. Jest to wynik wewnętrznych tarć doktrynalnych. Na obszarach objętych wkrótce ruchem reformacji pojawia się typ gotyckiego kościoła „halowego". Na terenie Francji i północnych Włoch Dominikanie propagują formę „ludowego" kościoła jednonawowego. Nadto w zasadniczym typie bazylikowym, poza zaciemnieniem rysunku krzyża łacińskiego rozbudowanymi wieńcami kaplic wokół absydy i przesuniętym praktycznie do połowy głębokości nawy prezbiterium, pojawia się tendencja do redukcji naw bocznych poprzez zajęcie tej przestrzeni

przez kaplice cechowe z własnymi ołtarzami. Pomysł ten kontynuowany będzie w kościołach czasu Baroku. Wiek XIV znamionuje kolejne przesilenie w rozumieniu funkcji przewodniej w świątyni katolickiej. Dążenie do jednoprzestrzenności wnętrza ma na powrót podkreślić charakter świątyni jako miejsca wspólnotowego zgromadzenia wiernych [4] (fot. I.53m, I.88, I.92, I.94). Ale wraz ze zmianą struktur społecznych (nowa klasa: mieszczaństwo) i ogólnym fermentem intelektualnym, budynek kościoła ulega desakralizacji służąc często – jak dawna rzymska bazylika foralna – za miejsce publicznych zgromadzeń. Forma i typ spowszedniały [5]. Cały zresztą okres późnego średniowiecza, aż po okres Soboru Trydenckiego, stanowi czas destabilizacji struktury organizacyjnej Kościoła Katolickiego, czego objawem jest powszechne rozprzężenie reguł i dyscypliny [6].



Rys. I.40 a-b. A. Palladio: Kościół Il Redentore, Wenecja, 1576-1592 r. (rzut i elewacja frontowa)

Próba stabilizacji centrum dokonywana przez kolejnych Papieży wiąże się z próbą odwołania się do tradycji określonej w historii sztuki mianem: renesansu, czyli „odrodzenia" [7, 8]. Dążenie te wspiera zarówno kaznodziejski ruch Dominikanów [9], jak i – przede wszystkim – franciszkański ruch odnowy moralnej [10] i liturgicznej, stojący w opozycji do doktrynalnej i hermevycznej liturgii gotyckiej. Za powrotem do idei pierwszych chrześcijańskich z czasów apostolskich opowiadają się – w duchu „devotio moderna" – Augustianie (XIV w.) [11].

Początek XV wieku wiąże się już z ogólnym, intelektualnym nurtem, w którego centrum zainteresowań znajduje się racjonalnie pojmowany człowiek. Wraz z rozwojem humanizmu i neoplatonizmu zmienia się relacja „Bóg – człowiek", a w konsekwencji także relacja: „sakrum – profanum". W pojęciu świeckich intelektualistów kościół staje się w tej samej mierze „domem Boga" co i „domem człowieka". Wraz z odwołaniem się do tradycji pogańskiej Cesarskiego Rzymu, człowiek zostaje zrównany z Bogiem i to co dawniej przynależne Bogu staje się

teraz dostępne każdemu człowiekowi. Kultura klerykalna zdaje się zanikać. Rozkwita dworsko – mieszczańska, świecka, kultura renesansu. Jest to w istocie kultura powierzchowna, formalna, a nie kultura treści. Taka też staje się architektura. Odkrycie pism Vitruwiusza (1414 r.) i pierwsze ich drukowane, czyli powszechne wydanie (1485 r.) rozpoczyna okres formułowania nowożytnych teorii architektonicznych: tworzenia i propagowania uznanych wzorców estetycznych w ich czysto abstrakcyjnej, wyimaginowanej i sformalizowanej postaci [12].

Centrum rodzenia się nowej koncepcji estetyczne są przede wszystkim Włochy. Decydujące znaczenie ma Florencja. Jej osiągnięcia przyjęte przez papieski Rzym staną się wykładnią oficjalnej architektury Kościoła Katolickiego i stąd w wieku XVI przenikną do Europy kontynentalnej i Anglii [13] (fot. I.77 – I.79).

* * *

Renesansowy budynek kościoła włoskiego z pozoru nie różni się niczym istotnym od swego poprzednika z X – XIII wieku. Typ bazyliki renesansowej wywodzi się tu z tradycji prowincjonalnego kościoła Półwyspu Apenińskiego, w oderwaniu od tradycji (niemieckiej czy francuskiej) bazyliki romańskiej.

Pobieżne choćby porównanie zewnętrznych form: katedry w Pizzie (pocz. bud. 1063, fasada – 1250 do 1270 r.), kościoła św. Zenona w Weronie (bud. 1122), czy też inspirujących bezpośrednio wczesny renesans florenckich kościołów: San Miniato al Monte (pocz. bud. 1140 r.) i św. Apostołów [14] z klasycznymi przykładami kościołów renesansowych, ukazuje ten sam typ budowli: bazyliki łacińskiej z przedłużonym transeptem i kopułą na jego skrzyżowaniu z nawą środkową na wzór bizantyński [15]. Charakterystyczne dla budowli renesansowej – pozostające w kontrpozycji dla typo – formy gotyckiej – uwolnienie frontonu od przymykających go po obu stronach wież, oraz zastąpienie „wieżowej latarni" kopułą – jest dla regionalnej architektury włoskiej (środkowa i południowa część Półwyspu Apenińskiego) nieprzerwanym ciągiem tradycji uzyskującym w XV w. międzynarodową akceptację jako drugi w kolejności wzorzec „architektury papieskiej" [16].

Za właściwy początek „renesansu" przyjmuje się datę rozpoczęcia przebudowy, a właściwie: dokończenia budowy katedry florenckiej [17]. Jej ostateczna forma oraz rozkład wewnętrznej funkcji ma wyrazić nowy program ideowy odpowiadający nie tylko kościołowi miejskiemu ile kościołowi mieszczańskiemu. Ma to być kościół nie tyle dla Boga ile dla człowieka: wznoszony wprawdzie Bogu, lecz na chwałę ludzkiego intelektu. Renesansowa budowla kościelna (fot. I.78) ma niejako ilustrować programową świeckość kultury, w której Bóg jest tylko pretekstem dla racjonalnych przemyśleń. Prowincjonalny pierwowzór, w powiązaniu z teoretycznym modelem rzymsko – greckich proporcji, ma odtąd odpowiadać pewnej – w rzeczywistości wyimaginowanej lecz uznanej za obiektywną – regule piękna. Krzyk Savonaroli pozostaje już tylko echem gotyckiego uduchowienia.

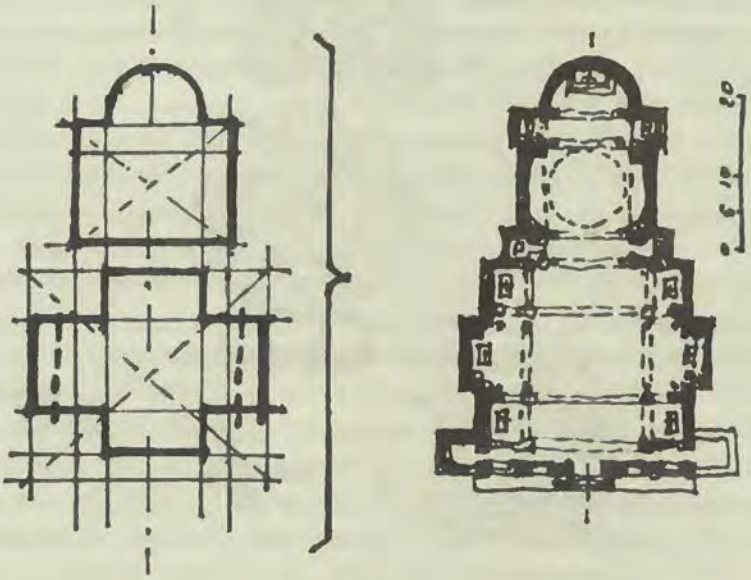
W rzeczywistości, już jednoprzestrzenne, bo z zamienionymi w rzędy kaplic bocznymi nawami wypełnionymi ołtarzami – nagrobkami notabli miejskich, wnętrze rozświetlone dodatkowo światłem od kopuły, nie ma nic w sobie z tajemniczości sakrum. Jest raczej panteonem: zbiorowym grobowcem upamiętniającym „wielkich tego świata". Kiedy Bóg jest tylko pretekstem, sakrum i profanum stają się wymienne i pełnią swoje funkcje w zależności od czasu i okazji [18]. Ołtarze – nagrobki fundatorów czy notabli miejskich ustawione w bocznych kaplicach , stają się równorzędne (w sensie tak skali jak i formy) ołtarzowi. Jest to w istocie desakralizacja przestrzeni, która (w swej klasyczno – wzorcowej regule) staje się sztywna i schematyczna. Kościół doby renesansu jest w swej idei przewodniej halą cywilnych spotkań publicznych, areną: halą miejską.

Jednocześnie główna uwaga architektów i teoretyków skupia się na kopule. elemencie budowli w tradycji europejskiej jakby całkowicie nowym i całkowicie innym od gotyckiego sklepienia. Prowadzi ona, już jako ideał czystej formy geometrycznej, do studiów nad równie idealnym, a więc centralnym, typem budowli, wiążąc na powrót Bizancjum z Rzymem (fot. I.78, rys. I.41).

Rys. I.41. Teoretyczny projekt budowli centralnej z kopułami, faksymile rysunku Leonardo da Vinci ok. 1488 r.

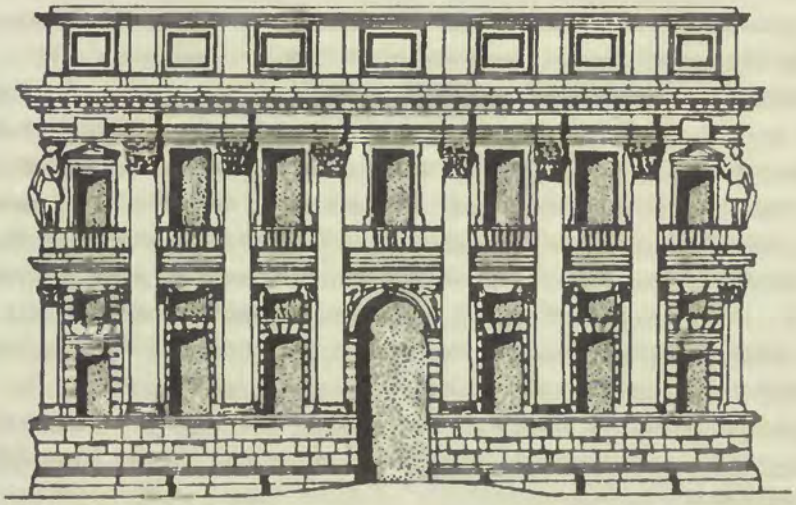
W kolejnych projektach nowej bazyliki św. Piotra w Rzymie [19] (fot. I.87) jakby odżywa, ale nie w kontekście mistycznym lecz politycznym, idea Hagia Sophia – świątyni Mądrości Bożej. Kontekst polityczny jest oczywisty. Nowy „św. Piotr" ma być widomym znakiem odbudowy władzy Papieża tak duchowej jak i świeckiej. Ma stanowić zapowiedź odnowy religijnej w duchu kontrreformacji.

Zwycięstwo Papieża oznaczać będzie również zwycięstwo *nowego typu* kościoła katolickiego. W rysunku rzutu wczesnorenesansowej koncepcji Bramantego (z roku 1506) jak i późnorenesansowej Michała Anioła (z roku 1547) zawarte są dwa prehistoryczne symbole: koło i kwadrat – symbol nieba i symbol ziemi. Bezwiedne (?) ich przenikanie stanowi kwintesencję religijnej ideologii renesansu: równości Boga z człowiekiem. Barokowy wystrój wnętrza i ostateczny powrót do układu bazylikowego (1603 – 1613) stanowi wymowną ilustrację okresu przesilenia w ponownej próbie zdefiniowania przestrzeni sakrum. Sama zaś idea „klasyczności" architektury, wraz ze wzrostem prestiżu Stolicy Apostolskiej w świecie chrześcijańskiej Europy, będzie dochodziła do głosu jako czysto formalistyczna postawa wiary w ideał piękna, w oderwaniu od jego istotnego sensu i znaczenia [20] (rys. I.42, I.43). Odwołanie się do starożytności, lecz tylko grecko – rzymskiej, będzie oznaczało odwołanie się do jedności świata cywilizacji i kultury europejskiej aż po dzień dzisiejszy. Stare kościółki włoskie, które posłużyły jako wzór dla bazyliki renesansowej, ulegną zapomnieniu.



Rys. I.42. Ilustracja próby powiązania dwóch rzutów centralnych w jeden układ podłużny: C. Rainaldi: St. Maria in Campitelli, Rzym, 1956 r. (koło i kwadrat)

a)



b)

Rys. I.43. Elewacje: a) budowli świeckiej i b) budowli sakralnej komponowane wg tej samej zasady: „wielkiego porządku"

W istocie, w architekturze sakralnej, kształtującej swój kanon formalny na przestrzeni XIV i XV wieku we Włoszech [21], mamy do czynienia z następującymi cechami:

1) zmianą konwencji stosowania tak dekoracji jak i detalu, który na powrót staje się klasyczno – rzymski, a w pojęciu Włochów – narodowy (!),

2) zmianą skali i powstaniem nowego rodzaju „kościoła miejskiego" (mieszczańskiego) samoistnych państw = miast (republik miejskich), co wiąże się z dynamizacją przestrzeni kościoła jako przestrzeni publicznej i czysto technicznym problemem przesklepienia w transepcie nadal bazylikowego typu kościoła, opartego na istniejącym wcześniej wzorze lokalnym, kopułą (jako formy identyfikującej funkcję),

3) kolejnym (pierwszy po zdobyciu Konstantynopola przez Krzyżowców w 1204 r.) okresem przenikania się wątków bizantyńskich (wschodnich) z katolickimi (zachodnim) po roku 1430 (upadek Konstantynopola) wskutek napływu do Europy uczonych i artystów z terenów objętych agresją turecką,

4) praktycznym odrzuceniem stylu gotyckiego, określanego we Włoszech mianem „niedobrego stylu", w samym typie budowli, lecz przejęciem elementów jego ornamentalistyki (fot. I.76).

Patrząc z tego punktu widzenia – twórczym wkładem w rozwój architektury sakralnej czasu włoskiego renesansu można by uznać połączenie idei gotyckiego sklepienia z konstrukcją gurtową kopuły nie znana w Bizancjum i nie stosowana w architekturze wcześniej [22]. W kościele miejskim tego czasu, kopuła staje się nie jednym z elementów oznaczających przestrzeń sakrum lecz staje się elementem głównym: dominatą w nadal bazylikowej formie świątyni. W czasie gdy wieża związana z bryłą budynku staje się symbolem ratusza (władzy miejskiego patrycjatu), kopuła stanowi symbol kościoła. Im większa i bardziej wyrazista w bryle świątyni, tym większy splendor miasta i jego mieszkańców. „Walka kopuł" określa granice czasu renesansu we Włoszech. Jego datę początkową wyznacza kopuła katedry we Florencji, końcową – kopuła nowej bazyliki św. Piotra w Rzymie [23]. Po dacie realizacji tej ostatniej rozpoczyna się okres zwany w historii sztuki: barokiem [24].

Typ bazyliki renesansowej charakteryzuje:

1) brak wież powiązanych z korpusem kościoła (powrót do tradycji campanilli),

2) układ wielonawowy z transeptem, w rzucie zbliżonym do litery „T", krycie nawy głównej kolebką lub płaskim stropem kasetonowym, na przecięciu nawy głównej i transeptu umieszczenie kopuły na wzór bizantyński,

3) postępująca redukcja naw bocznych do form ciągu bocznych kaplic [25],

4) powrót do kompozycji horyzontalnej zamiast wertykalnej kompozycji kościołów gotyckich,

5) fronton dostawiony na wzór dekoracyjnej atrapy (teatralność elewacji),

6) desakralizacja wnętrza rozumianego jako sala (forum) publiczna,

7) w dekoracji i detalu: czysty formalizm estetyczny jako skutek dosłownego przenoszenia (kopiowania) wzorów starożytnych (głównie rzymskich),

8) idealizacja stosunku proporcji jako „miary piękna absolutnego",

9) pełna symetria kompozycji osiowej,

10) w funkcjach towarzyszących kościołowi: samodzielne komponowanie oddzielnego budynku zakrystii, zanik funkcji babtysterium jako oddzielnego budynku, realizowanego zawsze na planie centralnym,

11) stosowanie okien o łuku spłaszczonym lub prostokątnym – bez witraży (!) – vide pkt 6.

12) ołtarz główny z nadstawą dekorowaną obrazem lub pojedynczą figurą w osi nawy głównej, w skróconym (vide: gotyk) prezbiterium, bez odgradzającego lektorium [26] – jako ołtarz publiczny.

Z analizy powyższych cech łatwo zauważyć, że mające w tym samym czasie miejsce takie wydarzenia jak: akceptacja wpływów filozofii greckiej, przez wprowadzenie arystotelesowskiego porządku świata do teologii chrześcijańskiej (św. Tomasz z Akwinu), nawrót do wzorów rzymskich w sztuce, stale odżywające związki z kulturą Bizancjum, a nade wszystko wzmocnienie autorytetu Papieża jako „głowy Kościoła Katolickiego" – w sposób decydujący wpływają na fakt, że renesansowy typ bazyliki kopułowej staje się swoistym acz naturalnym odwołaniem do tradycji kościelnego budownictwa bazylikowego z V – VI wieku.

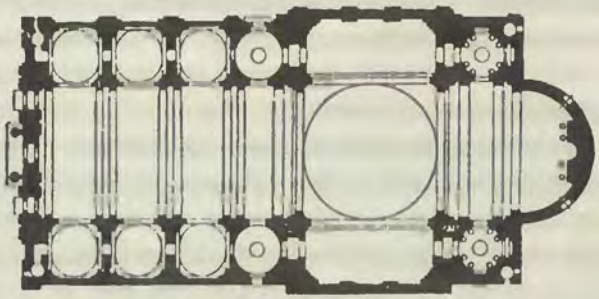
Niezależnie od tendencji desakralizacji przestrzeni „kościoła miejskiego", powstający w ogólnym nurcie reformacji (dysput religijnych) kościół renesansowy staje się bardziej salą religijnej debaty niż miejscem odprawiania misterium. Wiąże się to z formalizacją samej liturgii i sprowadzeniem przeżycia religijnego do czysto literalnego udziału w obrzędach religijnych.

Kościół renesansowy staje się modelem kościoła jako obiektu podporządkowanego rodzącej się kulturze świeckiej. Jego funkcja ulega kulturowej degradacji. Ten typ kościoła postępował będzie wraz z terytorialną ekspansją kultury świeckiej wypierającej kulturę klerykalną w Europie. Ale wiek XV, będący początkiem renesansu we Włoszech, jest jednocześnie wiekiem szczytowego okresu gotyku w Europie Zachodniej i Centralnej [27].

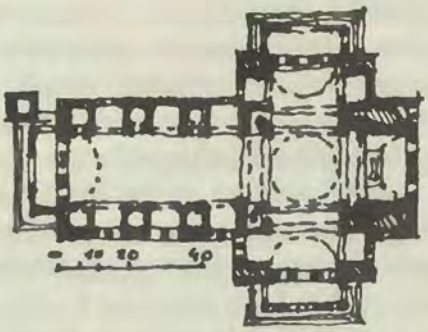
* * *

Przejście z typu renesansowego (racjonalnego) budowli kościelnej do typu barokowego (emocjonalnego) dokonuje się na drodze ewolucyjnej: od rozumowej kalkulacji do duchowego przeżycia – od sztywnej reguły do indywidualnej interpretacji. Przejście do form barokowych dokonuje się poprzez stopniowy wzrost ekspresji w sposobie komponowania klasycznego detalu i zmiany jego skali. Nadto: kościół barokowy jest w istocie pierwszym typem kościoła specyficznie katolickiego kościoła okresu reformy liturgii i kontrreformacji [28] (rys. I.44).

a)



b)



Rys. I.44 a-b. a) G.Wignola: Macierzysty kościół zakonu Jezuitów: Il Gesú, Rzym, pocz. bud. 1568, b) L.B.Alberti: Kościół S.Andrea, Mantua, pocz. bud. 1470 r. – prototypiczna forma rozplanowania wnętrza dla kościoła barokowego, wyprzedzająca o prawie 100 lat kościół Il Gesú

Kościół barokowy nie jest ani katedrą (archetyp gotyku), ani opactwem (archetyp architektury romańskiej). Jest znakiem aktywnej katolickiej obecności. Jest też kościołem programowo ludowym, czyli kościołem „dla ludu". Wykorzystując atrybuty i rekwizyty renesansowej „dekoracji", jego wnętrze, samo w sobie, staje się wyreżyserowanym świadomie misterium religijnym [29]. Czysta, niejako intelektualna, przestrzeń renesansowego wnętrza wypełnia się mnogością dekoracji tworzących szereg nakładających się na siebie planów. Mnogość dekoracji i malowideł odrealnia materię ścian i stropów. Ołtarz zamienia się w gigantyczną monstrancję. Kościół barokowy staje się pałacem „mocy Bożej" (fot. I.93).

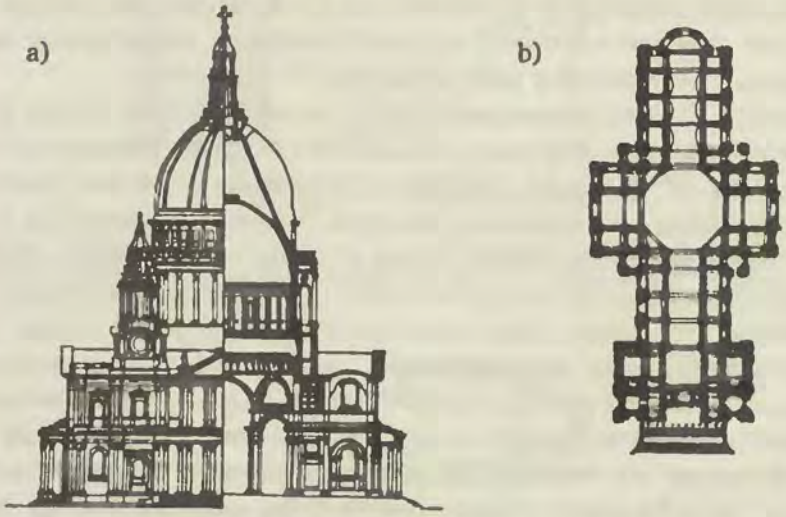
Jest to kościół agresywnej propagandy religijnej: narzędzie krucjaty Jezuitów przeciw wewnętrznym siłom rozłamowym zagrażającym spójności organizacji i doktrynie Kościoła Katolickiego [30].

W kategoriach czystej formy architektonicznej, typ kościoła barokowego rozwija się w upartej próbie przejścia z formy bazylikowej na formę o planie całkowicie centralnym [31]. O zachowaniu kanonicznej formy bazyliki zadecyduje ostateczny

kształt „kościoła kościołów" – Bazyliki św. Piotra w Rzymie, ukończonej przez Carla Maderne dobudową fasady w 1614 roku, poświęconej w roku 1626 i obudowanej od frontu monumentalną kolumnadą, będącą zamierzonym (?) nawiązaniem do tradycji atrium wg projektu Lorenzo Berniniego (z 1656 r.), w latach 1656 – 1666. (fot. I.85a,b,c,d) [32].

W swym podstawowym typie (na planie krzyża łacińskiego) kościół barokowy zachowuje istotne elementy kościoła renesansowego.

Obok dominującej w bryle kopuły na powrót (jak w średniowieczu) pojawiają się od frontu zespolone z korpusem nawy dwie wieże. Jest to z kolei nawiązanie do przerwanej przez renesans tradycji kościoła romańskiego i gotyckiego.



Rys. I.45 a-b. arch. Ch.Wren: Kościół św. Pawła w Londynie a) fragment elewacji frontowej i przekrój, b) rzut, 1675-1710

Staje się to (w odczuciu współczesnych) dowartościowaniem bryły świątyni, która w renesansie uległa kultowej degradacji zeświecczenia. Wieża ponownie zostaje uznana za istotny element oznaczenia funkcji kościoła. W ten sposób, przywracając zewnętrznej formie wieże i zachowując kopułę, bazylika barokowa XVI – XVII wieku łączy typ włoski („styl włoski") z typem frankońsko – germańskim na drodze nie syntezy lecz kompilacji [33] (fot. I.71, I.96).

* * *

Ruch liturgicznej odnowy towarzyszy kształtowaniu się programu barokowej budowli sakralnej. Próby odnowy doktrynalnej i organizacyjnej, jakie przypadają w Kościele na czas po Soborze Trydenckim (1545-1563 r.), koncentrują się na

funkcji kościoła *jako miejscu sprawowania ofiary* i rzeczywistej obecności Boga w Najświętszym Sakramencie. Typ franciszkańskiej pobożności zastąpiony zostaje afirmacyjnym kultem ołtarza, a opisowo – obrazową misteryjność średniowiecznych nabożeństw zastępuje formalistyczno – emocjonalny stosunek do wiary, graniczący ze stanem ekstazy (fot. I.90).

Dla formalnego rozwoju baroku i jego zdobnictwa (barocco = dziwaczny, bezładny) istotne znaczenie ma wpływ terytorialny Kościoła hiszpańskiego, z którego tradycji wyrasta ruch jezuicki [34].

Zarówno z dawna toczonej walki z Islamem jak i z przenikaniem jego wybujałej ornamentalistyki do architektury europejskiej wyrastają podstawowe przesłanki i estetyczne upodobania sztuki kontrreformacji: sztuki sakralnej, która na bazie renesansowego wątku buduje przestrzeń drogą kontrastu, przeciwstawiając: ruch – spokojowi, dysonans – harmonii, uczucie – rozsądkowi, plastyczność i malarski światłocień – geometrycznej płaszczyznowości [35] (fot. I.91).

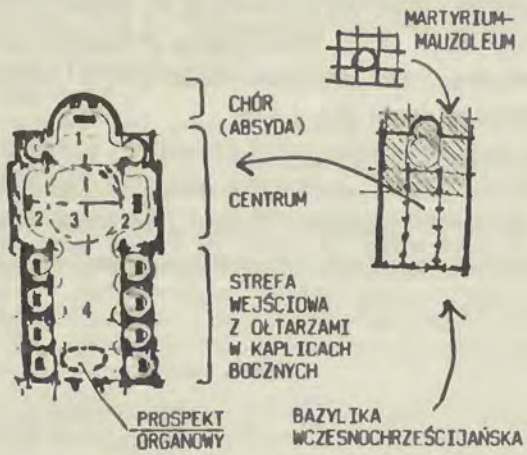
Wszystkie elementy wyposażenia wnętrza podporządkowane zostają generalnemu celowi, jakim jest: *dramaturgia* nabożeństwa i ekspresja (uczuciowość) wiary. *Ołtarz* główny, ołtarze boczne, komunijne balaski, feretrony, ambona, *konfesjonał*, oraz rozbudowany i komponowany plastycznie prospekt organowy stają się integralną częścią przestrzeni sakrum. Łączą, zespalają i przenikają się z dekoracją ścian, filarów i sklepień. Głównym elementem ogniskującym napięcie staje się teraz *tabernakulum* [36]. Liturgia, której wierni pozostają obserwatorami, staje się częścią dramaturgii ołtarza: aktem rytualnym i zarazem dramatem scenicznym wymuszającym u widzów pełnię koncentracji uwagi i napięcia emocjonalnego [37].

Jak nigdy dotychczas znaczenia nabiera *muzyka* kościelna: instrumentalna i organowa. Towarzyszy ona obrzędom religijnym w sposób ciągły. Dźwięk instrumentów „wypełnia" i przenika wnętrze świątyni, maksymalizując stan emocjonalnego napięcia, potęguje ekspresje. Sama *muzyka staje się liturgią* autonomiczną wobec liturgii słowa.

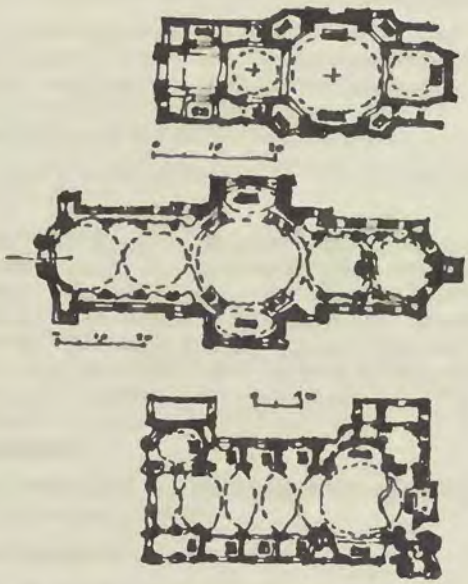
Wielogłosowe chóry, orkiestra i prospekt organowy przeniesione zostają z prezbiterium na specjalnie do tego celu dostosowany *balkon* umieszczony na końcu nawy lub nad kruchtą, zwaną odtąd: „chórem organowym". Tam wykonuje się w trakcie trwania mszy niejako własny, niezależny od akcji przy ołtarzu „program liturgiczny" [38].

Szczytowym punktem (kulminacją) udramatyzowanej ekstazy staje się *adoracja* Najświętszego Sakramentu w monstrancji. Człowiek w kościele barokowym jest widzem, ale widzem zmuszonym do aktywności wewnętrznej. Kościół barokowy jest kościołem zindywidualizowanego przeżycia religijnego człowieka. Koncentrując uwagę na udramatyzowanej liturgii, widz przeżywa misterium „ofiary krzyżowej Chrystusa" jako ten, dla którego i za którego ofiara zostaje dokonana: jako akt ekspiacji za wszystkich ludzi i za każdego z osobna. Dramat Krzyża i *rzeczywisty* Bóg w tabernakulum to credo barokowej przestrzeni sakrum [39].

W typowym wnętrzu barokowym strefa sakrum przenika się ze strefą profanum (rys. I.46). Przez rozbicie dotychczasowego podziału na nawę i prezbiterium i nadanie bocznym ołtarzom równorzędnej roli w obrzędzie liturgicznym (rys. I.47) niejako cały kościół staje się ołtarzem: miejscem dokonania ofiary [40].



Rys. I.46. Idea bazyliki jako zasady pełnej integracji przestrzeni sakrum i profanum: przeciwstawienie idei dzielenia przestrzeni w gotyku (por. rys. I.32). 1 – ołtarz główny, 2 – ołtarze boczne, 3 – kopula, 4 – nawa główna



Rys. I.47. a–c. Kościoły późnobarokowe: pełna integracja przestrzeni sakrum, a) kościół pielgrzymkowy w Rott nad Inném, 1759-1763, b) kościół pielgrzymkowy w Nereshaim, 1754-1792, c) kościół św. Mikołaja w Pradze, 1703-1753 r.

W stosunku do przestrzeni kościoła renesansowego jest to odwrócenie akcentów: przywrócenie nadrzędnej roli pierwiastkowi religijnemu i mistyce.

Odrealnieniu przestrzeni służy nie strukturalizacji formy (dematerializacja masy bryły) jak to ma miejsce w gotyku, lecz *mistyfikacja*, która niejako wyrasta z iluzji [41]. Tendencja iluzyjności łączy się z tendencją do odrealniania materii formy (rococo). Jeden materiał udaje drugi. Malarstwo w połączeniu z rzeźbą i płaskorzeźbą wykorzystuje efekt perspektywy zamieniając ściany i stropy w złudę przestrzeni drugiego i trzeciego planu (fot. I.93).

Forma zewnętrzna staje się kompozycją w przestrzeni otwartej [42]. Jest to efekt rozdzielenia się „kultury świeckiej" od „kultury religijnej": podziału władzy na cywilną i kościelną, sobie nie podlegających. Kościół jako budowla staje się elementem autonomicznym w dotychczas spójnym systemie organizacji przestrzeni miejskiej [43), 44)] (fot. I.92, I.96).

PRZYPISY

[1] O kształcie decyduje przede wszystkim idea (wytyczna formalna kształtu), a nie materiał czy technika. Dobrym przykładem jest słynny PANTEON - jedyna w swoim rodzaju kopułowa świątynia Cesarstwa Rzymskiego. Ta nietypowość formalna wynika z jedynego w Cesarstwie, oryginalnego przeznaczenia. Była to świątynia poświęcona wszystkim bóstwom: świątynia „uniwersum". Stąd też jej oryginalna symbolika:
Panteon → świątynia WSZYSTKICH bóstw → kosmos → czasza kopuły → koło (symbol doskonałości) → symbol nieba.
Por. „W dawnym Rzymie" (zb.)., Ossolineum, Wrocław, 1968 r., s.175-190.

[2] Należy pamiętać, że gotyk jako styl architektoniczny jest rozwinięciem przestrzennej i konstrukcyjnej bryły kościoła cysterskiego. Jest naturalnym, ewolucyjnym rozwinięciem formy romańskiej, jej maksymalnym zdynamizowaniem, wykorzystaniem konstrukcyjnych możliwości cegły i kamienia aż do przejścia w pełny system szkieletowy. Jest nade wszystko drugim, po stylu klasycznym Cesarstwa Rzymskiego, stylem „międzynarodowym": jest stylem chrześcijaństwa zachodniego, stylem specyficznie katolickim. Jest stylem nie władzy (jak np. bazyliki konstantyńskie), czy społeczeństwa (np. bazylika renesansowa), lecz stylem określonej religii, która identyfikowana jest przez formę „katedr" jako znaków jej terytorialnej obecności (ekspansji). Gotyk jest architekturą ściśle podporządkowaną i ściśle wynikającą z ideologii.

[3] Nawet podwójny transept występujący w katedrach angielskich jest „rzutem ideologicznym" – transpozycję przestrzenną „podwójnego" (dwuramiennego) krzyża arcybiskupiego. (!)

[4] Konkretnym tego przejawem w liturgii staje się wprowadzenie wystawienia N. Sakramentu w monstrancji (XIV w.), ta zaś zdaje się przejmować funkcję ruchomego „domu Boga": w pierwszych monstrancjach konstruowanych na kształt maleńkich kościołów: makiet „katedr gotyckich". Wprowadzenie do liturgii monstrancji stanowi próbę uzewnętrznienia obecności Boga w przestrzeni świątyni, która sama sobą stanowi znak Jego obecności: Jego mieszkanie.

[5] Kościoły służyły za miejsca czasowego składowania towarów kupców zjeżdżających na targi i jarmarki, spano w nich, jedzono, można było rozmawiać bez potrzeby ściszania głosu, wprowadzano zwierzęta (np. psy i krogulce). Poruszano się w nim swobodnie, ponieważ nie było w nawach ławek dla wiernych. Odbywano zebrania gmin miejskich...
(Por. J.Gimpel: „Jak budowano w średniowieczu"., s.9, 51-52).

[6] Por. M.Banaszak: „Historia Kościoła Katolickiego"., t. II. ATK W-wa 1987 r. s.227-246, s.248, s.269-270.

[7] Na progu XIV wieku następuje ogólne załamanie się spójnej koncepcji średniowiecznego uniwersalizmu – odżywa mistycyzm. Dynamiczny rozwój uniwersytetów czyni z nich trzecią potęgę obok cesarstwa i papiestwa. W Europie kształtuje się nowy typ pobożności: devotio moderna. W rozwoju teologii przodują Franciszkanie i Dominikanie. Rozwija się kierunek zwany „nominalizmem" (via moderna). Tzw. nurt społeczny w teologii podejmują zwolennicy skrajnego augustianizmu (Jan Winkiet), pierwsze objawy reformacji (J.Hus). Powstają społeczne ruchy pogłębienia życia religijnego: Beginki i Begardzi. Odżywają ideały republikańskie (Włochy). Podejmowany jest problem równych praw świeckich i duchownych w kościele: komunia pod dwoma postaciami dla świeckich tak jak dla duchownych.

[8] Wiąże się to także z tworzeniem podwalin „świadomości narodowej" mieszkańców Włoch i z ich odwołaniem się do „spuścizny przodków".

[9] Którzy rozwijają typ pobożności opartej na rozumie.

[10] Którzy, w odróżnieniu od Dominikanów, rozwijają typ pobożności oparty na woli.

[11] Por. M.Banaszak: „Hist.Kościoła...", t. II, s.252.

[12] Poza Palladio (A.Palladio: „Cztery księgi o architekturze", PWN W-wa 1955 r.), który wydał swój popularny traktat w Wenecji w roku 1570 powstaje szereg innych, o których wspomina m.in. P.Meyer w: „Historia Sztuki europejskiej"., t. II., PWN, W-wa 1973 r.
Por. także szczegółowe opisy w: G.Vasari: „Żywoty najsławniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów"., wyd. polskie PIW, W-wa 1980 r,
J.Białostocki: „Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce, 1500 – 1600"., PWN, W-wa 1985 r., s.246-302.

[13] Pierwszą bezpośrednią przesłanką jest rodzenie się narodowej świadomości mieszkańców Półwyspu Apenińskiego (Dante Aligheri), a wraz z nią odwołanie się do tradycji starożytnego Rzymu, podjęcie poszukiwań wykopaliskowych, zwrócenie uwagi na istniejące jeszcze pozostałości czasów rzymskich i ich dowartościowanie (XV w.)
Por. P.Meyer" Historia sztuki..., t. II.
drugą – powstanie nowej, liczącej się grupy społecznej: patrycjatu miejskiego (mieszczan) i tworzenie organizacji republik miejskich (miasta – państwa) – znów z odwołaniem się do tradycji historycznych rzymskiego państwa republikańskiego;
trzecią – krótkotrwała unia z Cesarstwem Bizantyńskim (1439 r.) i wkrótce (1453 r.) upadek Konstantynopola powodujący napływ intelektualnej emigracji z terenów opanowanych przez Turków (Grecji) do Rzymu i innych miast włoskich;
czwartą – próba odbudowy prymatu papiestwa i państwa kościelnego podjęta przez papieża Mikołaja V (1447-1455).
por. M.Banaszak: „Hist.Kościoła ..."., t. II., s.292.

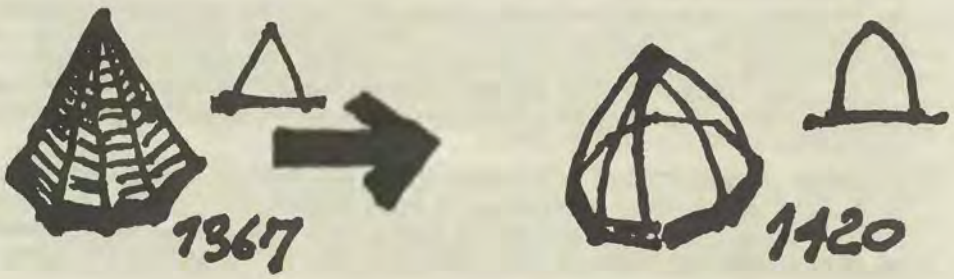
[14] Z romańskimi (w sensie: czas powstania) kościołami Florencji: S.Miniato i S.Apostoli wiąże się bezpośrednio na nich wzorowane (inspirowane) budowle wczesnego renesansu: S.Spirito i S.Lorenzo.
(Por. P.Meyer: Historia sztuki.., t. II, s.54-55 i t. I. s.145)

[15] Idealnym wręcz przykładem zachowania ciągłości tradycji wczesnochrześcijańskiej budowli bazylikowej, silnie związane z klasyczną architekturą Rzymu, jest cały (!) zespół budowli katedry w Pizie, łącznie z babtysterium i campanillą:
1. budowla bazylikowa (kościół) rozpoczęta w 1063 r.
2. elewacja frontowa ukończona ok. 1264 roku,
3. kopuła w transepcie z wieku XII,
4. transept i chór ukończone w wieku XIII
5. babtysterium – pocz. real. 1153 r., koniec: 1278 (z dekoracją o motywach gotyckich)
6. campanilla – pocz. real. 1174 r.
(Por. M.Leykam: Historia Sztuki.., t. I. s.145, 202 i t. II. s.18)

[16] Wczesnoromańska konwencja stylistyczna, poddana silnym wpływom bizantyńskim (motyw kolorystyczny elewacji, przesadna ornamentalistyka i kopuła), na terenie Półwyspu Apenińskiego (Włochy) prowadzi bezpośrednio w kierunku wczesnego renesansu, a wpływy gotyckie ograniczone zostają do powierzchownych jedynie zapożyczeń tak w detalu elewacji jak i rzucie budynku (vide: katedra florencka – pocz. bud. 1294 r). Nieliczne przykłady budowli gotyckich na terenie Włoch – głównie cysterskich – są całkowicie towarem importowanym (por.: P.Meyer: Hist.Sztuki..., t. I.., s.199-202, t. II., s.23-24., także: P.Levedal: Hist.Sztuki.., s.124-125).
Za charakterystyczne dla „okresu gotyckiego" we Włoszech można uznać trzymanie zasady tradycyjnego rzutu bazyliki jedynie z wysuniętymi poza obrys naw bocznych skrzydłami transeptu. Tworzy to układ litery „T", inaczej układ „krzyża św. Antoniego" (por.: kościół św. Franciszka z Asyżu, St. Croce i katedra we Florencji). Wpływy dekoracyjnych motywów gotyku niemieckiego widoczne są na terenie Mediolanu i Wenecji. Analogicznie – detal gotyku francuskiego pojawia się w Turynie, Neaoplu i na Sycylii.
Charakterystyczny pozostaje dla Włoch także „płaski" (doklejany) sposób formowania elewacji frontowej, przyjęty również z tradycji rzymskiej, a nie tradycji greckiej. Zdaniem P.Meyera (Hist.sztuki..., s.145) od początku sztuki nowożytnej w budowlach włoskich „plastyczne formy rozczłonkowania ELEWACJI stosuje się jako czystą dekorację" (!). Zasadniczy dla renesansu pozostaje więc typ budowli wczesno – bazylikowej z kopułą na skrzyżowaniu nawy głównej i transeptu. Przy czym zapożyczona kopuła z typu kościoła bizantyjskiego (centralnego) nie stanowi,

aż do czasu renesansu, głównego akcentu kompozycji przestrzennej, lecz jedynie jej uzupełnienie w miejsce gotyckiej wieży – latarni.
Przyrost (!) wielkości kopuły w stosunku do masy całego budynku stanowić będzie przewodni wątek, poczynając od renesansu i kończąc na baroku, z jego nową ekspresją wnętrza świątyni jako sakrum – sanktisimum: domu Boga.

[17] Por. K.Estreicher: Hist. sztuki w zarysie, PWN, Warszawa, Kraków, 1973, s.383, 385 (realizacja kopuły wg Estreichera: 1417-1467 r.), por. J.Feldhorn: Dzieła i twórcy..., s.185-186, (pocz. realizacji kopuły wg Feldhorna: 1420 r. koniec 1436).
Katedra Santa Maria del Fiore jest – podobnie jak katedra w Pizie – przykładem czasowych przekształceń typoformy bazylikowej. Budowlę rozpoczęto wg projektu Arnolfo di Cambio w 1298 r. Pierwsze plany kopuły sporządzone w 1367 r. uznano za nierealne do wykonania. Do roku 1420 wykonano bęben ośmioboczny, który bardziej był właściwą podstawą dla przekrycia spiczastym hełmem – latarnią (w stylu gotyckim) niż kopułą. W efekcie (powstała wg projektu Filipa Brunelleschi) kopuła na gurtach jest czymś pośrednim między hełmem a rzeczywistą kopułą. W istocie powstał jakby „wybrzuszony" hełm oparty na ośmioboku:



Przykład ten można uznać za zderzenie się tradycji gotyku z regionalną tradycją włoską (kopuła).
O „gotyckiej" zasadzie zwieńczenia świadczy campanilla realizowana przez Giotta i kontynuowana po jego śmierci przez T.Gaddiego (pocz. bud. 1334 r). W jej projekcie przewidywano zwieńczenie wysokim hełmem w „stylu niemieckim" (nie zrealizowany).
Latarnię na kopule wykonano w latach 1444-1467. Elewacja publikowana w podręcznikach historii sztuki pochodzi z roku 1884 (!).
Czas budowy katedry zamykają więc daty: 1298 do 1887; koniec wieku XIII i XIX
(por. M.Leykam: Historia sztuki..., t. II, s.447-450).

[18] „Dla florentczyka wnętrze katedry ma być przyjemną salą, w której po mszy będzie można swobodnie rozmawiać" (por. cyt. M.Leykam: Architektura średniowiecza..., t.II, s.450).

[19] Pierwszym, który zlecił opracowanie projektu nowej bazyliki był Papież Mikołaj V (1447-1455). Opracowanie projektu zlecono florenckiemu architektowi Bernardowi Rosselino. Miała to być bazylika pięcionawowa, na planie krzyża łacińskiego, z wielką kopułą na skrzyżowaniu naw – na wzór florencki. Rozpoczęte prace budowlane zostały przerwane po śmierci Mikołaja V. Dopiero Juliusz II (1503 – 1513) podjął kolejny zamiar budowy nowego kościoła. 50 lat jakie minęły od pierwszej próby doprowadziły już do zupełnie odmiennej (z ducha bizantyjskiej) koncepcji Bramantego.

[20] Por. G.Vasari: „Żywoty najsławniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów", PIW, Warszawa 1980 r., (I wyd. oryginału 1550 r.)

[21] Jak dalece dyskusyjne jest określenie architektury epokami „stylów" ilustruje wymownie sposób rozumienia „renesansu" przez historyków sztuki: P.Meyer datuje początek renesansu na rok 1420 i wiąże go z rozpoczęciem budowy kopuły na katedrze we Florencji. M.Leykam okres XIV wieku

zalicza we Włoszech do gotyku. W historii Kościoła Katolickiego uważa się za początek renesansu rok 1447 – początek rządów Papieża Mikołaja V. Powstaje zatem zasadnicze pytanie: co istotnie nowego wprowadza renesans jako kierunek w architekturze kościelnej, poza typem budowli już wcześniej we Włoszech znanym i stosowanym? Okazuje się, że w istocie jest to tylko inny, bardziej świadomy i oparty na racjonalnym wykorzystaniu wzorów starożytnego Rzymu, sposób DEKORACJI. Reszta nie ulega (dla współczesnego Włocha) zmianie. Jedynym novum, w kategoriach nie plastycznych lecz czysto architektonicznych, jest zmiana skali budowy typu bizantyjsko – romańskiego kościoła bazylikowego z kopułą (por. także (!) typ kościoła w Armenii) na skutek wzrostu znaczenia i bogactwa republik miejskich, a wreszcie i państwa Papieskiego. Wielkie założenia – czego krańcowym przykładem (gigantomania) może być nie dokończona budowla S.Petronio w Bolonii (vide: P.Meyer: Historia sztuki ..., t.II, s.27) – stwarzają problem technicznej wykonalności kopuły jako głównego akcentu kompozycji.

[22] Por. opis kopuły Brunelleschi'ego w: G.Vasari: „Żywoty...", s.138-151.

[23] Por. opis kopuły Michała Anioła w jw. s.508-513. W pierwszym projekcie Bramantego portal wejściowy przemykają dwie wieże (!) (por. jw. s.347). „Gotyckie" wieże pojawiają się też jako elementy rozwinietej fasady barokowej (!). Wieże w połączeniu z korpusem projektował Carlo Maderna (por. J.Feldhorn: „Dzieła i twórcy", s.248-249). Jedna z nich została nawet wybudowana, lecz rozebrano ją z obawy przed zawaleniem. Zamiast wież ostatecznie umieszczono na zamknięciu fasady barokowe zwieńczenia z zegarami (!). Gdyby nie warunki gruntowe, realizacja tych wież stanowiłaby wyraźny pomost między historyczną tradycją wczesnego chrześcijaństwa (V – VI w.) i gotyku. Przykład św. Piotra w Rzymie wymownie ilustruje znaczną przypadkowość ostatecznych rozwiązań kompozycyjnych, a przecież bazylika ta stała się źródłem inspiracji dla niezliczonych rzesz architektów i budowniczych...

[24] Porównując „renesans" i „barok" do kierunków (stylów) jakie wystąpiły w architekturze I połowy XX wieku, renesans można by przyrównać do secesji (powierzchowna dekoracja bez zmiany zasad budowania bryły), a barok do wczesnego ekspresjonizmu (wprowadzenie formy dynamicznej, uplastycznienie ornamentalistyki, próby przenikania przestrzeni wewnętrznej z zewnętrzną...)

[25] Np. S.Andrea w Mantui proj. Albertiego (1470 r.)

[26] Ten typ wnętrza, prosty w budowle i aranżacji, rozpowszechni się i utrwali w architekturze miejskich kościołów aż po wiek XX.

[27] Renesans jest w istocie sztuką iluzji(perspektywa linearna) i limitacji. W kościele renesansowym rozstrzyga się problemy formalne, brak jest natomiast zupełnie przesłanki ideowej mogącej prowadzić do nowej syntezy przestrzeni sakrum. Odwołanie się do KOPUŁY jako centrum kompozycji wnętrza nie ma w sobie nic z dawnej symboliki i mistyki właściwej dla mentalności ludzi Wschodu. Kopuła jest tu problemem nie religijnym lecz inżynierskim; nie problemem emocjonalnym lecz racjonalnym. Sam „problem kopuły" w renesansie jest wynikiem niesłusznego przekonania współczesnych, że typ bazyliki kopułowej wywodzi się z tradycji starorzymskiej. Stanowisko to próbowano udowadniać odwołując się do wzorca Panteonu (!).

[28] Sobór Trydencki, rozpoczęty w 1545 r. trwał z przerwami aż do 1563 r. Miał on podstawowe znaczenie dla reformy życia Kościoła Katolickiego, aż po wiek XIX. Sobór, bezpośrednio sprowokowany reformatorską działalnością Lutra, zajął się tak kwestiami dogmatycznymi jak i reforma samego Kościoła. Bezpośredni związek ze zmianą rozumienia funkcji budynku kościelnego miały dekret: o Eucharystii stwierdzający nie symboliczną lecz realną obecność Boga w Eucharystii (Bóg obecny w Eucharystii – kościół domem Boga) oraz dekret o Mszy św. jako ofierze, który określał Mszę św. jako pamiątkę i uobecnienie ofiary Chrystusa na Krzyżu. Jak twierdzi ks. prof. J.St.Pasierb: żaden z soborów, aż po Sobór Watykański II, nie formował swych dekretów w bezpośrednim odniesieniu do architektury , jakkolwiek sześć na ogółem dwadzieścia soborów wypowiadało się na temat sztuki kościelnej. Pojęcie „ars sacra" zjawia się dopiero po Soborze Trydenckim. Ściśle powiązany z reformatorskim działaniem Soboru Trydenckiego jest dzieło Kardynała Karola Boromeusza: „Pouczenia o architekturze religijnej i wyposażeniu kościoła". Dzieło to, wydane w 1577 r. stanowi pierwszy przykład autorytatywnej systematyki przepisów dotyczących potry-

denckiej sztuki religijnej, (por. H.Tuchle, C.A.Bouman: Historia Kościoła (1500-1715), PAX, Warszawa 1986, t.3, s.117-129, J.St.Pasierb: Zagadnienia nowoczesnej sztuki kościelnej, (w): Wprowadzenie do liturgii, Wyd. Ks. św. Wojciecha, Poznań 1967 r., s.518-524, J.Białostocki (wybór): Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce, 1500-1600, PWN Warszawa 1985 r., s.400-406. „Rzym (po soborze Trydenckim) ze stolicy Kościoła zeświecczonego staje się z powrotem stolicą Kościoła wojującego (...zrywa z tradycją tolerancji, świadomości, pogańskości", (op. cyt. J.Feldhorn: Dzieła i twórcy..., s.240-241).

[29] Bazując na formie renesansowej, barok nadał jej „miękkość", pozbawił linearnej regularności przez bogactwo ornamentalistyki i grę światła. Po chłodnym racjonalizmie „świeckiego" renesansu powraca racjonalizm i mistycyzm właściwy ówczesnym koncepcjom liturgicznym. Kościół barokowy stanowi dla liturgii... (por. K.Estreicher: Historia sztuki..., s.433, 434, 435-436).

[30] Za pierwszy kościół barokowy uważany jest kościół Jezuitów – Il Gesú (1573 r.) w Rzymie. Jest to – zdaniem K.Estreichera – jeszcze bazylika renesansowa przystosowana do nowych wymagań doktrynalnych kontrreformacji. Jeżeli pamiętać, że Towarzystwo Jezusowe jest główną siłą religijnej walki Kościoła Katolickiego z protestantyzmem, znaczenie Il Gesú – macierzystego kościoła Zakonu – staje się oczywiste dla programu kościoła barokowego. Kościół ten pełni rolę prototypu świątyni zreformowanego po Soborze Trydenckim Kościoła Katolickiego.

[31] Odpowiada to dominacji funkcji świątyni katolickiej jako „domu Boga": maksymalizacji ekspresji przestrzeni sakrum – sanktissimum. W tym momencie znajdujemy się jakby znów na początku drogi, gdy centralny typ przestrzeni „sakrum" przeciwstawiono podłużnemu typowi przestrzeni „ecclesia". Barok usiłuje znaleźć drogę pogodzenia tych sprzeczności. Próby te (np. kościół św. Karola Boromeusza w Wiedniu, 1713-1739) pozostają jednak na etapie pojedynczych eksperymentów.

[32] Warto w tym miejscu pamiętać, że – zgodnie z pierwotnym planem kościoła na rzucie krzyża greckiego – w centrum, pod kopułą miał stać nie ołtarz (!) lecz grobowiec papieża Juliusza II. Dla głównego ołtarza rezerwowano miejsce w małej absydzie od zachodu, jako że nowa bazylika zachowała „starą" orientację wejścia głównego od wschodu. Obecnie bazylika ma dwa ołtarze główne: tzw. ołtarz katedry (w absydzie) i papieski nad grobem św. Piotra. W sumie w bazylice jest siedem ołtarzy. (Por. „Przewodnik po Watykanie", wyd. polskie, Watykan 1979 r.).

[33] Z czasem forma elewacji dwuwieżowej i wyciągniętego szczytu frontu przekształci się drogą uproszczeń na typ jednowieżowy z wieżą w elewacji frontowej na osi głównej nawy. Por. np. drezdeński i Hofkirche (pro. G.Chiaveri) i wzorowany na nim kościół Trynitarzy w Krakowie (1752-1758). „Uproszczenia" te często wiążą się z przebudowywaniem fasad jednonawowych kościołów (typu wiejskiego), z zachowaniem korpusu wieżowego na osi nawy (fot. I.94b). Por. A.Miłobędzki: Zarys dziejów architektury w Polsce. WP, Warszawa, 1988 r., s.158, 159, 161, 170, 192, 213, 214).

[34] Por. P.Lavedan: Historia sztuki, s.214.

[35] Por. J.Feldhorn: Dzieła i twórcy..., s.242.

[36] Por. S.Lech: „Uwarunkowania historyczne i kulturowe w sposobie sprawowania eucharystii", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 447, 1983 r., s.194.

[37] Por. E.Ozorowski: „Nauka o eucharystii w wypowiedziach urzędu nauczycielskiego Kościoła", w: jw. s.207.

[38] Por. J.Pikulik: „Śpiew i muzyka w historii liturgii", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 427, 1980 r., s.198 oraz „Służba ołtarza: organista i organy", wyd. Ks. św. Jacka, Katowice 1985 r., s.11-12.

[39] „Za olśniewającym słupem światła i wyzwalającym podniesieniem kopuły zaczyna się cień wnęki ołtarzowej. Trwoga, cierpienie i zgroza zbliżającej się ofiary. Ołtarz wyrasta z wnętrza jak i integralna cząstka większej całości (...). Kiedy zaś wieczorem płonęły dziesiątki świec, kiedy wnętrze wypełniał rozkołysany tłum, kiedy wznosiły się dymu kadzideł i rozlegał się głos organów płynący jakby z nieba (...) świat ludzi żywych i świat realistycznie obrazowany w nadstawach ołtarzy, na wolnych przestrzeniach ścian, na kolebach sklepień i w przestrzeni kopuły zlewały się w jedno i mieszały ze sobą", op. cyt. J.Feldhorn: Dzieła i twórcy..., s.257).

[40] Stąd bierze się też dążenie do układu skupionego (centralnego) poprzez uaktywnienie funkcji ołtarzy bocznych umieszczonych na zamknięciu transeptu (Il Gesé), albo też poprzez próby przejścia z formy prostokątnej w owalna. Dążenie do maksymalnego zbliżenia człowieka (zintegrowania) do miejsca sprawowania obrzędów jest podstawową cechą kościoła XVIII wieku.

[41] Por. H.Nadrowski: „Sztuka sakralna i jej funkcje", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 413, 1977 r., s.381.

[42] Nie jest taką kompozycją kościół gotycki (jak to wielu dzisiaj wydaje się sądzić). Obudowany ze wszystkich stron budynkami, z główną fasadą wciśniętą w zabudowę małego placu, bez możliwości oglądu z dalszego planu jest nadal typem formy komponowanej od wewnątrz. Nie jest również autonomicznym elementem w krajobrazie miejskim kościół renesansowy.

[43] Po wiek XIX (czasy rewolucji francuskiej i epoki cesarstwa we Francji) kontynuowane są w architekturze kościoła różne nurty stylistyczne. Ekspresyjny typ barokowej syntezy architektury, rzeźby i malarstwa jako narzędzia służącego odbudowie autorytetu Kościoła Katolickiego – we Francji wiąże się z równoległą kontynuacją klasycystycznych wzorów typu „palladiańskiego". Są to niejako kościoły stojące w opozycji do barokowej agresywności; są jakby poza programem kontrreformacji i nakazami doktrynalnymi Soboru Trydenckiego. Wybitnymi przykładami tego nurtu w architekturze sakralnej są:
1. kościół Inawlidów w Paryżu – proj. J.Hardouin – Mansarta (1675-1706), (fot. I.101),
2. kościół św. Magdaleny – proj. B.Vignona (1764-1842).
W głównych, reprezentacyjnych budowlach sakralnych powielany jest wzór papieskiej bazyliki św. Piotra w Rzymie. Wymownym przykładem jest tu katedra św. Pawła w Londynie, proj. Chr.Wrena (1675-1710). Nadto w Anglii ogarniętej protestantyzmem, wpływy renesansu i baroku mieszają się z gotykiem nadal tu kontynuowanym i uważanym za rodzimy wytwór angielski: styl narodowy (!). Ta wielowątkowość stylistyczna jest zgodna z wcześniejszym nawrotem do różnorodności kanonów liturgicznych i stanowi pośrednio wynik rozluźnienia wewnętrznej dyscypliny Kościoła jako całości.

[44] W zasadzie, do XV wieku, można mówić o jednolitym charakterze przemian dokonujących się w typoformach architektury europejskiej. Od czasu renesansu włoskiego, tak estetyczne kierunki jak i zasięg ich wpływów ulega daleko idącej komplikacji, co prowadzi do różnych prób ich historycznego uporządkowania (vide różne podręczniki historii sztuki nowożytnej i ich klasyfikacje). Zasadniczo, do końca XIX wieku mamy w istocie do czynienia i z kontynuacją gotyku i z teoretyczno – formalistycznym rozwojem architektury renesansowej, płynnie przechodzącej w klasycyzm, jak i z typem budownictwa barokowego. Stąd próby wprowadzenia takich określeń klasyfikacyjnych jak: manieryzm (czyli: późny renesans lub wczesny barok), rococo (czyli: styl dworski) itp., (por. na przykład P.Lavedan: Historia sztuki..., s.161, s.188-189, s.190-191, s.201, 207, s.220-221, s.511-512).

I.8. KLASYCYZM I NEOHISTORYCYZM – ESTETYCZNA KODYFIKACJA PRZESTRZENI SAKRUM. DWIE TRADYCJE.

W historii sztuki sakralnej wiek XVIII i XIX charakteryzują się całkowitym podporządkowaniem wątków religijnych prymatowi sztuki świeckiej. Najwymowniejszym tego przykładem może być próba nałożenia na funkcję kościoła katolickiego formy pogańskiej świątyni greckiej. Paryski kościół św. Magdaleny miał być „Temple de la glorie" Napoleona Bonaparte (fot. I.97).

Odejście od życiodajnego dla baroku emocjonalizmu i mistycyzmu oznaczało przywrócenie prymatu rozumu nad uczuciem, a w rzeczywistości racjonalizmu i materializmu nad teologią i wiarą.

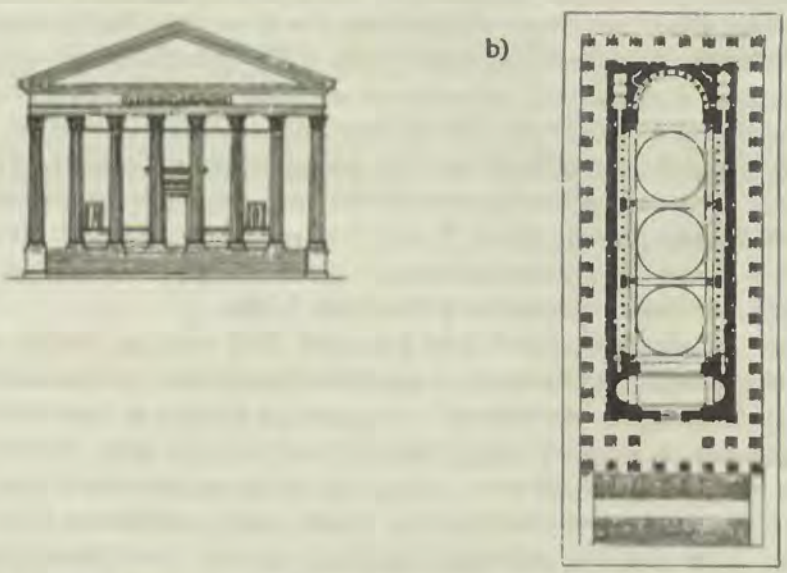
Jeżeli okres średniowiecza można by nazwać czasem apoteozy kultury religijnej (klerykalnej), to trzy następujące po nim wieki (XVI – XVIII) stanowią czas tworzenia się niezależnej od religii i Kościoła kultury świeckiej z kulminacją w okresie tzw. „oświecenia". Tendencja równoległego współistnienia obu kultur zanegowana zostaje przez XVIII – wiecznych racjonalistów i to co właściwe kulturze religijnej staje się oznaką umysłowego zacofania. Wiara w siły nadprzyrodzone uznana zostaje w kręgach umysłowej elity tego czasu za „niegodną ludzkiego rozumu". W wieku XVIII kultura świecka próbuje narzucić swą dominację kulturze religijnej. Przejawia się to m.in. poprzez podjęcie kolejnej (po renesansie) próby desakralizacji budowli kościelnej i dokonania całkowitej wymienności kodu mogącego się odnosić do innej niż tylko ludzkiej rzeczywistości. To co jeszcze w renesansie i baroku łatwo można było identyfikować z budowlą sakralną, w okresie klasycyzmu może być w równej mierze kościołem co i budowlą cywilną (fot. I.100).

Religia i religijność w sferach intelektualnych XVIII wiecznej Europy stają się oznaką umysłowego prymitywizmu, a sam Kościół narzędziem polityki państwa [1].

„Zrównanie Boga z człowiekiem" – co miało już miejsce w renesansie – tym razem prowadzi do otwartej negacji Boga jako samoistnego bytu. „Przeniesienie" Boga na margines głównego nurtu kultury duchowej społeczeństwa czyni z kościoła miejsce zwyczajowej obrzędowości, a samą religię zabobonem na tyle tolerowanym, na ile służy ona politycznej integracji państwa i porządkowi społecznemu [2]. W umysłach ludzi wykreowana zostaje religia Rozumu. To przyroda, Natura lub też „obiektywna rzeczywistość" staje się bóstwem wykształconego człowieka epoki Oświecenia (fot. I.98a,b, I.99a,b).

Zasadniczy typ formy bazylikowej, zachowany w gotyku i kontynuowany w renesansie, w okresie baroku ulega częściowemu zatarciu wskutek redukcji naw bocznych do funkcji nisz (wnęk) kaplicznych z równoczesną redukcją wysuniętych ramion transeptu (Il Gesú – 1583). Jednocześnie podjęte zostają próby stworzenia wnętrza w pełni iluzorycznego, całkowicie przekreślającego idee nawy drogą pełnego podporządkowania rzutu budynku kopule. Kopuła staje się elementem dominującym (kościół św. Karola Boromeusza w Wiedniu – 1713-1739). Kościół z „domu Boga" (gotyk) zamienia się w alegorię Nieba, by ostatecznie – zgodnie z racjonalistyczną koncepcją świata i apoteozą władzy świeckiej (od Ludwika XIV do Napoleona Bonaparte) – stać się czymś w rodzaju sali muzealnej lub mauzoleum (kościół św. Genowefy i kościół Inwalidów w Paryżu) [3),4)] (fot. I.101, I.102). Mowa oczywiście o reprezentatywnych dla tego okresu budowlach i głównych ośrodkach dyktujących rozwój europejskiej sztuki i architektury tego okresu.

Podstawową cechą kościelnej architektury doby „Oświecenia" jest jej – w istocie programowa – desakralizacja. Od pierwszej próby wpisania w kod chrześcijańskiej symboliki form greckich świątyń (V w.) minęło trzynaście wieków. Teraz absolutystyczna władza świecka szukając właściwych form „swej identyfikacji" po raz wtóry odwołuje się do tradycji greckiej tak w malarstwie, rzeźbie jak i architekturze. Jest to sztuka czystego patosu (rys. I.48).



Rys. I.48. Kościół św. Magdaleny w Paryżu:
a) elewacja frontowa, b) rzut, („grecka świątynia" z kopułami)
arch. C. d'Ivry, 1806-1842

To co w okresie Renesansu oznaczało przenikanie głęboko w lokalnej, włoskiej tradycji osadzonych form architektury sakralnej do reprezentacyjnego budownictwa świeckiego, poprzez samodzielny rozwój wielkich monumentalnych kompozycji pałacowych wytworzy w wieku XVIII specyficzny kod architektury publicznej. Architektura sakralna zostaje mu całkowicie podporządkowana. Religia staje się częścią rytuału życia miejskiego, a kościół tylko jedną z licznych budowli publicznych.

Typ kościoła *klasycystycznego* jest wymownym przykładem zależności budownictwa sakralnego tak od samego sposobu pojmowania Boga (idei Boga) jak i typu pobożności [5]. Klasycystyczna budowla sakralna dobrze ilustruje rolę i specyficzność funkcji, jaką ma spełniać religia w służbie koniunkturalnych celów władzy świeckiej i dominującej roli państwowego (Król) mecenatu (fot. I.104a).

Lata rewolucji francuskiej (1789-1799) przynoszą pierwszą poważną próbę podporządkowania religii celom czysto politycznym. Proces dechrystianizacji przybrał na sile szczególnie w latach 1792-1794. Paryską katedrę Notre Dame ogłoszono świątynią „rozumu". Fali antyklerykalizmu towarzyszy burzenie lub przekazywanie świątyń katolickich na inne cele.

Równolegle, w środowisku kościelnym, nie bez wpływu filozofii racjonalistycznej, tworzy się odśrodkowy ruch „katolickiego oświecenia [6] będący reakcją i protestem na skrajnie dewocyjny typ pobożności; wiarę w czary i zabobony. Postuluje się „oczyszczenie" kościoła z przeróżnych religijnych rekwizytów: figur świętych i relikwiarzy. Protestuje się przeciw zbyt krańcowo pojmowaniu mistycyzmowi prowadzącemu do histerii religijnej i pseudoreligijnej ekstazy. Postuluje się przywrócenie we wnętrzu świątyni nadrzędnej roli ołtarzowi i ambonie.

Barokowo – misteryjny kult religijny zaczyna tracić swą rację bytu: głoszenia chwały Bożej. Pod wpływem filozofii Kanta rodzi się koncepcja religii „w granicach samego rozumu". Służba religijna, a nade wszystko znaczenie sakramentów, zostaje zanegowane. W ten sposób zanegowany zostaje sens samej mszy świętej i jej liturgii. W nurcie „oświeconej reformy kult z teocentrycznego przekształca się w antropocentryczny. *Religia zostaje utożsamiona z moralnością, a Kościół z instytucją wychowania moralnego.*

Wraz z rozwojem nauk historycznych i archeologią niektórzy z reformatorów odwołują się do tradycji Kościoła „pierwotnego". Postuluje się umieszczenie ołtarza w środku kościoła, w formie prostego stołu, na którym miałoby się znajdować wyłącznie cyborium. Żąda się usunięcia bocznych ołtarzy, wprowadzenia narodowego języka do liturgii, usunięcia z kościoła wszystkich figur i relikwii, całkowitego zniesienia kultu świętych i błogosławieństwa Najświętszym Sakramentem. Postuluje się reformę liturgii, tak aby pozostawała ona w zgodzie z „rozsądkiem i względami praktycznymi". Postuluje się eliminację z liturgii wszystkiego co wiązało się z tajemniczością i magią; żąda „uczłowieczenia" kapłana, czyli zrównania go z innymi wyznawcami negując jego rolę „pośrednika między Bogiem a człowiekiem", czyniąc

go jedynie wychowawcą i nauczycielem: kaznodzieją moralnym. Neguje się znaczenie „świętej ofiary" jako rzeczy niezgodnej z poznaniem rozumowym. Nieustanne odwoływanie się do rozumu staje się probierzem wspólnej postawy negacji tradycji baroku tak dla reformatorów jak i otwartych przeciwników katolicyzmu [7].

Modelowy kościół doby Oświecenia staje się więc bardziej pomnikiem niż kościołem, salą pałacową i koncertową halą, gdzie przychodzi się posłuchać oratoriów i kantat. Odwołanie się do tradycji klasycznej kultury Grecji i Rzymu jest zbieżne zarówno w potrzebie formalnej identyfikacji nowej kultury świeckiej jak i w reformatorskim nurcie „pseudopowrotu" do pierwotnej tradycji Kościoła. Bóg oświecenia jest Bogiem absolutu: jest tylko i wyłącznie „Alfą" i „Omegą" Apokalipsy, Bogiem działającym poza i ponad człowiekiem. Kult Boga staje się deklaracją wiedzy dyktowanej rozumem i „prawem naturalnym".

Tak uformowane podstawy ideowe oraz przekonanie, że religia ma o tyle tylko rację bytu o ile jest „publicznie użyteczna", otwierają drogę do tworzenia kościoła, który nie stanowi obiektu szczególnego przeznaczenia lecz jest jednym z obiektów publicznych. Tak jak pojęcie Boga przestaje być dogmatycznym konkretem a staje się ideą, tak i kościół klasyczny jest ideą, symbolem świątyni jako takiej, kultu jako zjawiska socjo-psychicznego – w uniwersalnym kodzie kultury europejskiej odwołującej się do tradycji klasycyzmu greckiego i Grecji jako kolebki kulturowej i cywilizacyjnej. Niezależnie od zmian politycznych i gospodarczych tradycja ta zostaje uznana za obowiązującą w całej Europie, także tej protestanckiej (Anglia) jak i prawosławnej (Rosja).

Świątynia Boga „Absolutu" musi być sama w sobie symbolem artystycznej doskonałości. I tu w działaniu praktycznym klasycyzm uwikłany zostaje w sprzeczności, które były już udziałem baroku. Niezależnie od zmiany przesłanek ideologicznych pojawiają się dwa „idealne" wzorce: grecka świątynia i rzymski Panteon – układ podłużny i układ całkowicie centryczny: typ „domu bóstwa" i typ mauzoleum (fot. I.97, I.104).

Istocie rozumowej duchowości odpowiada zarówno chłodny patos doryckiej kolumnady jak i monumentalna pustka wnętrza *jedynej* zbudowanej na planie centralnym rzymskiej świątyni. To nie forma ale ludzki intelekt ma dopowiedzieć sobie znaczeniowe treści oczyszczonej z dekoracji i ornamentalistyki przestrzeni sakrum; to nie znaki kulturowe [8] ale wiedza o kulcie ma stanowić o stopniu emocjonalnego (wewnętrznego) przeżycia misterium religijnego.

* * *

Wraz z kasacją Zakonu Jezuitów – siły napędowej kontrreformacji (1773 r.) – kończy się ostatecznie okres programowego nawrotu do mistycyzmu. Bez echa pozostaje próba podjęta na synodzie w Pisto – 1786 r. nadania Eucharystii centralnego znaczenia w zreformowanej liturgii. Miejsce mistycyzmu i afektacji zajmuje sceptycyzm i racjonalizm: filozofia deizmu i materializmu.

Tak kościół jak i ołtarz stają się czystym symbolem plastycznym. Z abstraktu znaczeń w płaszczyźnie intelektualnej rodzi się matematyczny abstrakt przestrzeni. Ołtarz staje się nie miejscem ofiary lecz sarkofagiem Figury i obrazy świętych zastępują urny, wazony, złamane kolumny, wieńce wawrzynu, cmentarne znicze... Bóg klasycyzmu przestaje być Bogiem teologii – jest Bogiem filozofów. Tradycja kultu religijnego, wywodząca się z wczesnego średniowiecza, w tym kontekście zatraca całkowicie swą rację bytu [9]. Program świątyni pozbawiony zostaje tym samym swego istotnego elementu jakim było misterium ofiary. Nic więc nie stoi na przeszkodzie aby odwołać się do tradycji pogańskiej. Dokonujące się w tym czasie różne odkrycia praw rządzących światem przyrody i światem fizyki pozwalają widzieć rzeczywistość na wzór gigantycznego mechanizmu, a definicja Boga w kategoriach "siły kosmicznej" sama już prowadzi do postawy kryptopogańskiej [10]. *W ten sposób zostaje przerwany ciąg chrześcijańskiej tradycji.*

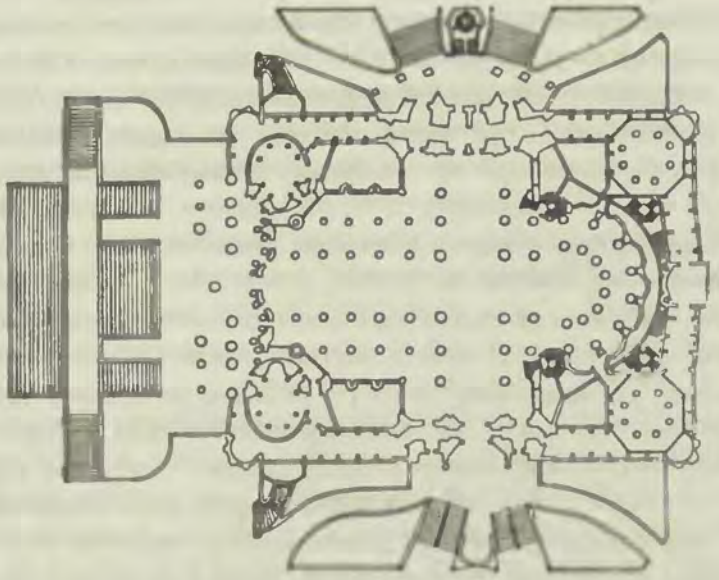
W teoretycznych pracach Claude-Nicolasa Ledoux [11] – pioniera współczesnej urbanistyki – podjęte zostają próby stworzenia nowego kodu formalnego budowli miejskich odpowiadającego ideologii porewolucyjnego cesarstwa we Francji. Prostota, jasność i lakoniczność wyrażona zostaje poprzez czystą, abstrakcyjną, geometryczną regularność: tworzywem formy staje się sześcian, walec, kula lub ostrosłup. Wszystkie budowle publiczne otrzymują kształt „zgodny z przeznaczeniem". W tym nowym kodzie przestrzennym *kościół* zachowuje *kopułę* jako charakterystyczny wyróżnik *funkcji.*

Za programową budowlę oświecenia uznaje się na ogół paryski Panteon [12]. Taki typ świątyni jest do zaakceptowania przez laicką kulturę restauracji cesarstwa we Francji [13] i może być neutralny w typie religijności protestanckiej (Anglia). Nie jest jednak możliwy do zaakceptowania przez doktrynę chrześcijańską katolicyzmu jako typ kanoniczny katolickiego kościoła.

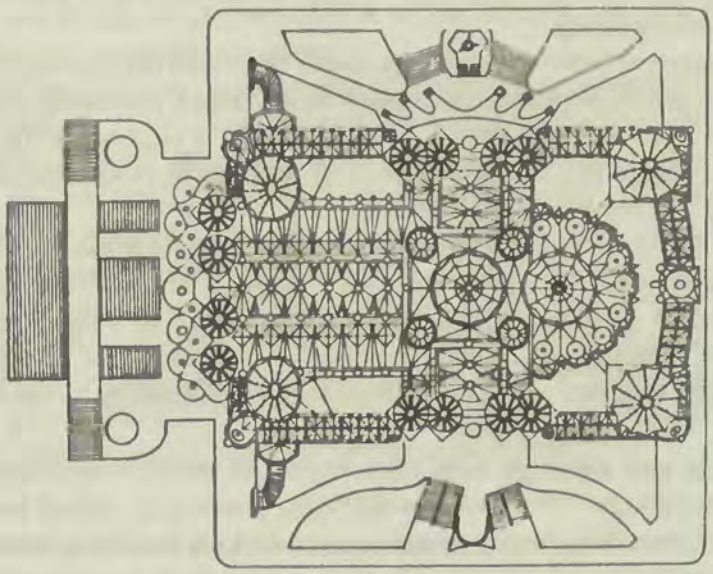
Impuls do przełamania, w istocie programowej, państwowo – laickiej architektury klasycystycznej [14] pochodzi z dwu źródeł. Z jednej strony, na zasadzie kontrastu wobec chłodu racjonalistycznej kalkulacji, rodzi się romantyzm [15] i sentymentalizm oparty nie na rozumie lecz na uczuciu. Równolegle, ofensywne działanie Kościoła koncentruje się na rozwoju kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa [16] (fot. I.105, rys. I.49 a-c).

W efekcie tych zmian po roku 1830 można już mówić o dominacji typu kościoła neogotyckiego [17],[18]. Swoistym symbolem powrotu do tradycji bazyliki i kościoła jako „domu Boga" staje się zakończenie budowy katedry w Kolonii (1823-1880). Gotyk uznany zostaje powszechnie za „styl religijny", a neogotycka budowla sakralna staje się typo – formą kościoła katolickiego aż po wiek XX [19] (fot. I.106-108, I.72).

a)

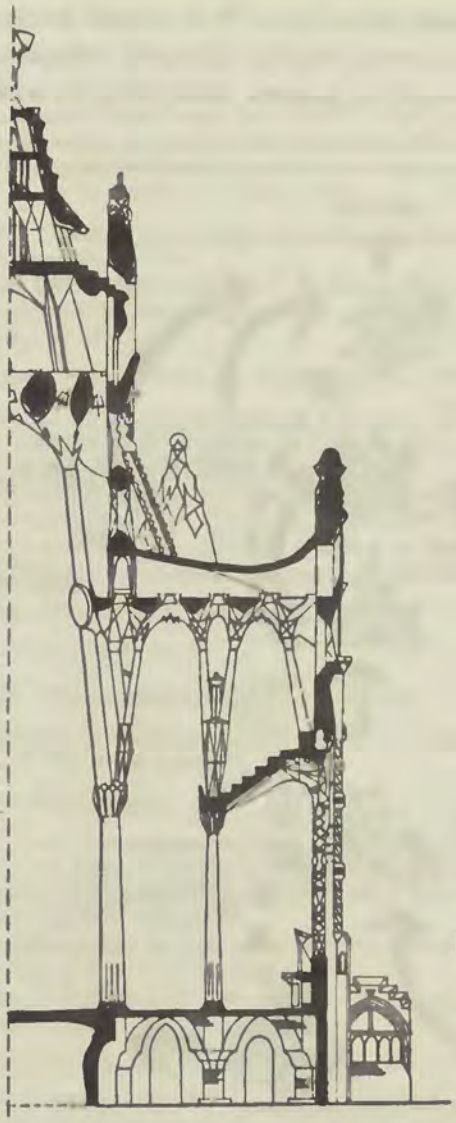


b)



Rys. I.49. A.Gaudi: kościół Sagrada Familia w Barcelonie, 1903-26 (obecnie budowa kontynuowana)
a) rzut przyziemia, b) rzut sklepień

c)

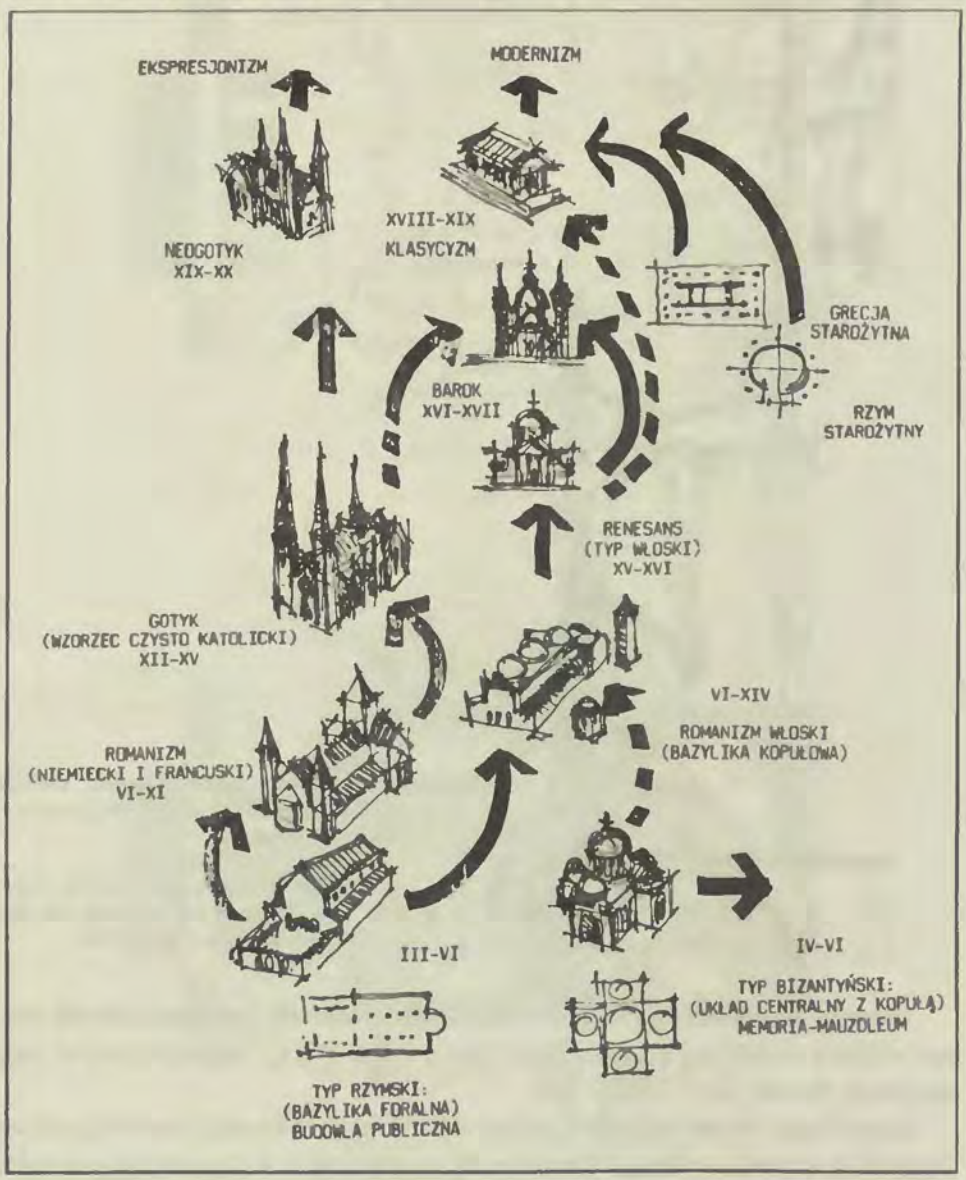


Rys. I.49. A.Gaudi: kościół Sagrada Familia w Barcelonie, 1903-26 (obecnie budowa kontynuowana)
c) przekrój poprzeczny
Rozpoczęty jako neogotycki kościół, inspirowany architekturą mauretańską, jest pięcionawową bazyliką z transeptem

Pierwsza – zaliczana już do nowoczesnych – budowla sakralna: kościół Notre – Dame w Raincy, projektu braci Perret (1921-1923), inspirowana jest ideą gotyckich katedr (fot. I.109).

Nowoczesna forma kościoła I połowy XX wieku, kontynuując kanon gotyckiej bazyliki w sposobie dekoracji odwołuje się wszakże także i do sterylnej czystości geometrii klasycyzmu. Purytanizm funkcjonalnej przestrzeni. pozostając w zgodności z układem bazylikowym, znajduje oparcie dla swojej estetycznej inercji w schyłkowym klasycyzmie.

Sztuka i architektura wchodzi w swój ostatni etap. To co zostało dotychczas dokonane zostaje poddane gruntownej rewizji i będzie wymagało zdefiniowania problemu architektury zaczynając od samych jej podstaw. Wiek XX będzie wiekiem walki *o nową formę* (tabl. I.V.).



——— wpływ bezpośredni — — — wpływ pośredni

Tabl. I.V. Rozwój formy kanonicznej kościoła katolickiego od VI do XX wieku z określeniem głównej linii rozwojowej i wpływów pośrednich

PRZYPISY

[1] „Charakter sztuki staje się w XVIII w. coraz bardziej uniwersalny i bynajmniej nie jest kwestią przypadków, że wnętrza wielu ówczesnych kościołów wyglądają jak bankietowe sale.(...) dobry smak staje się najważniejszym kryterium wartości".
Op. cyt. M.W.Ałpatow: „Historia Sztuki, t.4., wyd. Arkady 1968 r. s.11.

[2] Por. L.J.Rogier, G.de Bertier de Sauvigny, J.Hajjar: „Historia kościoła 1715-1848" T. 4., PAX. Warszawa 1987 r., s.6-9.
„W XVIII w. religia stanowiła (...) podporządkowanie się połączonym siłom państwa i kościoła (...), oznaczała przyjęcie zespołu tradycji, reguł i konwencji podtrzymujących równowagę społeczną". (op. cyt. jw . s.6).

[3] „Por. J.Wojciechowski: „Kościół jako budowla" w: „Architektura i bud.", nr 8-9, 1927., s.229.

[4] Por. A.Liedtke: „Historia sztuki..., s.273 oraz: M.W.Ałpatow: „Historia sztuki"., s.40-41.
W zasadzie mamy do czynienia z trzema typami klasycystycznej świątyni. Pierwszy budowany jest na planie krzyża greckiego (kościół Inwalidów – Kościół św. Genowefy), kryty na środku krzyża kopułą na rotundzie, z końcami ramion przymkniętymi greckimi portykami świątynnymi. Drugi całkowicie na kole, wzorowany na rzymskim Panteonie, z płaską kopułą na bębnie i dostawionym portykiem (np. kościół św. Aleksandra w Warszawie 1819 r). Trzeci stanowi imitację świątyni greckiej – na rzucie prostokątnym, krytym płaskimi kopułami (kościół św. Magdaleny, Paryż)

[5] Por. T.Sinka: „Zarys liturgiki"..., s.87.

[6] Por. jak (2) s.92-96.

[7] Por. „Wprowadzenie do liturgii"..., s.234-235.

[8] Zgodnie z tym rozumowaniem, ze świątyń klasycystycznych znika znak krzyża z fasad i kopuł (por. Hist. sztuki kościelnej.., s.273).

[9] Por. jak (2) s.92-93.

[10] To samo dotyczy akceptacji formy geometrycznie centralnej jako formy kościoła: ten typ świątyni – nie znany w kulturze greckiej (!) był typem rzymskim, tzw. „aedes", związanym z kultem ognia (vide: świątynia Westy – święty krąg). Ma on swe jedyne powtórzenie w świątyni „wszystkich bogów" – Panteonie.
Układ centralny był więc przez Rzymian określany jako układ kosmiczny:
okręg → kosmos → niebo.
(por. zbiorowa: „W dawnym Rzymie". Ossolineum, Wrocław 1968 r. s.175-187: Religia, obrzędy, kapłani).

[11] Por. M.W.Ałpatow: „Historia sztuki..," t. 4., s.46-47.

[12] Powstał on jako kościół – mauzoleum patronki Paryża: św. Genowefy w latach 1757-81 wg projektu Jacques'a–Germain Soufflota. Wzorowany zarówno na kościele św. Piotra w Rzymie jak i Inwalidów w Paryżu posiada całkowicie centralny plan na rzucie krzyża greckiego o długości 113 m. Przesklepiony pięcioma kopułami, z których centralna ma wysokość 83 m. Komponowany na zasadzie sumowania elementów wyodrębnionych: krzyż grecki, rotunda, portyki kolumnowe. W czasie rewolucji francuskiej pełnił funkcję Panteonu. Przywrócony kultowi katolickiemu w roku 1885. (por. M.W.Ałpatow: „Historia sztuki", s.40 – 41, oraz A.Liedtkie: „Historia sztuki", s.273). Inną datę ukończenia budowy – rok 1791 podaje K.Estreicher: „Historia sztuki w zarysie" PWN, Warszawa 1973, s.472. Jeszcze inaczej datuje budowlę J.Feldhorn (Dzieła i twórcy..).334, 1764-1790.
„Panteon był zbudowany jako kościół (...) , jednak już od samego początku nie wykazywał zasadniczo podobieństwa do ogólnie przyjętego typu budowli sakralnej (...) – nie przypomina świątyni, lecz raczej gmach publiczny, ucieleśniający ideały trzeciego stanu. Nie darmo też na wzór Panteonu zbudowano później gmach parlamentu w Waszyngtonie".
(op. cyt. M.W.Ałpatow: „Historia sztuki", t.4. s.41).

[13] Por. J.Feldhorn: „Dzieła i twórcy", s.335-339.

[14] Można sądzić iż „klasycystyczne wzory" i ogólna moda na styl rzymski, jaka zapanowała za Napoleona I, były jakby sposobem identyfikacji dla ludzi uważających się wówczas za postępowych i oświeconych. W tym sensie można by klasycyzm uważać w ogóle za modę imperialną z jego kolejnymi fazami: grecką, grecko – rzymską, rzymską i rzymsko – egipską. Kojarzenie form starożytnych było wówczas uważane za dowód wiedzy, wykształcenia i zawodowego wirtuozostwa.

[15] Trzeba pamiętać, że romantyzm i klasycyzm rozwijają się w czasie prawie równolegle. (por. P.Lavedan: „Historia sztuki"., s.268).

[16] Jego tematem jest Bosko – ludzka miłość Zbawiciela, która w paschalny sposób objawia się w śmierci krzyżowej".
(Op. cyt. T.Sinka: „Zarys liturgiki"., s.119). Por. także: jak (2) s.84 i s.288.

[17] Por. P.Lavedan: „Historia sztuki"., s.303.

[18] Kościół katolicki nigdy klasycystycznego typu świątyni nie uznał za własny, czego najlepszym dowodem było odwołanie się do tradycji baroku (oddziaływującego silnie na prowincji) jak i gotyku w jego teoretycznej, „modelowej" wersji Viollet-le-Duca. Po okresie „świeckiego" klasycyzmu mówi się nawet o „obsesji gotyku" (por. jak (2) s.290-291).

[19] Pod koniec i na początku XX wieku wytworzyły się charakterystyczne przykłady typów historycznych form w powiązaniu z funkcją budynku: gotyk rezerwowano dla kościołów, klasycyzm dla pałaców i urzędów, barok i renesans dla teatrów i dworców kolejowych. Zaliczana już do architektury nowoczesnej – giełda w Amsterdamie Berlag'a inspirowana jest formami romańskimi. Na wzór bazylik rozwiązany zostaje słynny pałac kryształowy Paxtona. Oczywiście nie brak też prób całkowicie eklektycznych:
– w stylu neoromańskim powstaje w Paryżu kościół S. Ambroise i Notre – Dame – des Champs,
– w stylu romańsko – bizantyńskim powstaje kościół Sacré Coeur na Montmartrze w Paryżu i katedra w Marsylii,
– w stylu neo – renesansowym powstaje kościół De la Trinté w Paryżu (1861-1865).
Próby poszukiwania nowej formy typu halowego (hala targowa zamiast kościoła) podjęto w realizacji kościoła Notre – Dame – du – Travail w Paryżu (1889 r.).
(por. P.Lavedan: „Historia sztuki"., s.304 i s.308).

I.9. WIEK XX: REORIENTACJA, CZYLI POSZUKIWANIE NOWEJ IDEI PRZESTRZENI SAKRUM

Kościół z początkiem XX wieku jest budowlą neohistoryczną. Utrzymana zostaje zasada, że Kościół mimo różnych burz dziejowych trwa niczym skała – niezmienny pośród żywiołów. Jego trwałość i niezmienność symbolizować ma, między innymi, forma katolickiej świątyni [1] (fot. I.72). Ta ortodoksyjna postawa wynika z przyjętej taktyki obrony.

Cały wiek XIX to w istocie walka Kościoła Katolickiego z interwencjonizmem państwowym i z tworzeniem się kultury laickiej o cechach liberalno – ateistycznych. Sekularyzacja licznych majątków kościelnych, poczynając od wieku XVIII, czyni z Kościoła inwestora zależnego od łaski dobroczyńców (króla, rady miejskiej, itp.) lub dobrowolnych datków wiernych gminy wyznaniowej. Czasy, gdy biskup był jednocześnie i władcą i kapłanem minęły bezpowrotnie. Przewagę środków uzyskał inwestor świecki i państwo. Stopniowo kulturotwórcza rola architektury kościelnej i sztuki sakralnej – tak charakterystyczna jeszcze w baroku, traci pozycję uprzywilejowaną [2] na rzecz sztuki i architektury dworskiej. Ta zaś, pod koniec wieku XVIII, wyparta zostaje przez architekturę i sztukę na służbie państwa i burżuazji. Koniec XIX wieku rodzi architekturę przemysłu i proletariackich osiedli: architekturę inżynierii i polityki socjalnej. Architektura „kościelna" tak jak i religia staje się instrumentem polityki państwa, a „neogotyk" w równej mierze „stylem narodowym" Niemców jak i Anglików. Neoklasycyzm staje się stylem państwowym Rosji Carskiej (fot. I.104 a).

Architektura z końcem XIX wieku identyfikowana jest nie tyle z programem użytkowym czy organizację przestrzenną ile z narodowym nacjonalizmem i szowinizmem.

W kulturze państwowego mecenatu kościół przestaje z wolna pełnić rolę dominanty w krajobrazie miejskim [3]. To ratusz, od średniowiecza zresztą upodobniający się zewnętrznymi akcentami do kościoła, gmach opery miejskiej, giełda czy parlament – stają się obiektami formotwórczymi. Wkrótce rolę tą przyjmą wysokościowce – symbole agresywnego kapitalizmu.

Ostateczne utrzymanie statusu niezależnego państwa kościelnego, o co trwała walka przez cały wiek XVIII i XIX, pozwala Kościołowi Katolickiemu na wewnętrzną konsolidację, a następnie obronę i ostateczne zachowanie niezależności. Kościół jako organizm przenikający struktury państwowe, określany często przez przeciw-

ników jako „państwo w państwie", staje się w XX wieku na powrót nośnikiem niezależnej kultury zdolnej do oddziaływania na kulturę świecką. Nie nastąpi to jednak wcześniej niż pod koniec pierwszego półwiecza [4].

Ekspansja ta, po niemal trzech wiekach trwania w defensywie ma ścisły związek z kolejną reformą liturgii i nowym spojrzeniem na teologię. Dokonuje się ona pod hasłem podnoszonym już przez odłam „katolików oświeconych" w wieku XVIII: powrotu do źródeł chrześcijaństwa. W istocie jest to program tworzenia „nowej tradycji" w nowym, przemysłowym społeczeństwie.

Kościół Katolicki, poczynając od I Soboru Watykańskiego (1869 – 1870), ściśle podporządkowany prymatowi Papieża (dogmat o nieomylności), po okresie reorganizacji, skonsolidowany wewnętrznie, staje się aktywny na zewnątrz Ta aktywna postawa: odbudowa społecznego prestiżu, aktywizacja życia religijnego (objawienia w Lourd – 1858, wznowienie działalności Jezuitów – 1814), przejęcie na powrót przez Papieża roli głównego autorytetu moralnego w cywilizowanym świecie – uczyniło z Kościoła znów aktywnego inwestora i budowniczego.

Budynek świątyni katolickiej nie mógł być już programowo budynkiem = symbolem „walki o przetrwanie". Odpowiadając postawie ekspansywnej i aktywnemu programowi odnowy religijnej winien był symbolizować swą formą tą nową aktywność i otwarcie się „ku społeczeństwu".

I znów, nie zmiany w technikach budowania i nie uwarunkowania estetyczne lecz ideowa reorientacja, renesans religijności i nowy ruch apostolski zdecydowały o otwarciu się Kościoła ku nowym koncepcjom kształtu świątyni jako żywego „znaku Boga".

Zasadnicze znaczenie dla tych poszukiwań ma. obok istotnych przemian w mentalności społecznej i estetyce [5], dokonująca się zmiana w ugruntowanym od Soboru Trydenckiego (1545-1564) sposobie definiowania i rozumienia funkcji świątyni jako miejsca odformalizowanego kultu i obrzędowości. Charakterowi Kościoła hierarchicznego przeciwstawiony zostaje Kościół wspólnotowy [6]. Ta zmiana optyki dokonuje się poprzez ponowne zaakceptowanie sakrum jako miejsca obecności Boga w eucharystii, podporządkowania kultu świętych i kultu NMP naczelnej idei Boga – Człowieka i jego eucharystycznej ofiary. Msza z monologu szeptanego przy ołtarzu przez kapłana – powiernika tajemnicy – staje się mszą dialogu czyli mszą wspólnoty [7, 8].

Reorientacja w teologii i liturgii otwiera drogę do różnorodności poszukiwań w architekturze sakralnej; wynika w oczywisty sposób z faktu wejścia na drogę poszukiwań typu budowli mogącej, w sposób najbardziej pełny, uczynić z kościoła formę oddziaływującą z różną siłą z jaką oddziaływała na ludzi i przestrzeń w czasach średniowiecza, kiedy to ostatecznie uformował się typ bazyliki łacińskiej z dwoma frontowymi wieżami [9, 10] (fot. I.110 – 115, tabl. I.V).

Zmiana w płaszczyźnie ideowej zmusza do poszukiwania architektury mogącej uzewnętrznić tę ideę w jak najpełniejszej formie. Jednocześnie jednak, dzięki histo-

rycznej tradycji, budowla sakralna staje się w odbiorze społecznym i jednostkowym „pomnikiem" kultury ogólnoludzkiej. Przynależąc do religii i dzięki religii istniejąc, staje się – w specyficzny sposób – także i „własnością" ludzi niewierzących. W XX wieku kościół jako budowla nie odzyskuje swej uprzywilejowanej pozycji w przestrzeni urbanistycznej lecz zachowuje równe prawa z innymi budynkami publicznymi. Stanowi jednak o prestiżu społecznym jak i o tego społeczeństwa poziomie intelektualnym i wyrobieniu estetycznym. Staje się jednym z elementów wspólnego dla danego typu kultury *kodu kulturowego* [11].

Projektowaniem kościołów zaczynają zajmować się na powrót najwybitniejsi architekci, którzy dostrzegają w budowlach sakralnych ich znaczącą rolę jako formy w stopniu najpełniejszym uzewnętrzniającej najistotniejsze cechy kultury danej epoki.

Mimo otwarcia się ku wewnętrznej reformie Kościoła pod koniec wieku XIX, początek XX wieku charakteryzują jednak tendencje zachowawcze [12].

Te zachowawcze tendencje w architekturze Kościoła Katolickiego, Kościoła powolnej restrukturyzacji, ostatecznego prymatu papieskiego, wzrostu wewnętrznej dyscypliny organizacyjnej i moralnej, reorientacji na szeroko rozumiane problemy społeczne, a nade wszystko Kościoła odnowy życia religijnego przez przywrócenie znaczenia komunii świętej i eucharystii, kolejnego (od kontrreformacji) rozwoju zakonów i świeckiego apostolatu, czy równie dynamicznego rozwoju nowych form pobożności ludowej [13] – widoczne są również w budowanych w tym czasie licznych nowych kościołach na terenach dawnego państwa polskiego (fot. I.106 – 108).

Mimo iż religijność polska okresu niewoli narodowej jest silnie przesycona wątkiem martyrologiczno – patriotycznym wyrażającym się w identyfikacji słów: „Polak = katolik", typ budowli kościelnej zachowuje ogólne cechy architektury europejskiej tego okresu.

Są nimi: pseudohistoryczna stylowość, schematyzm, dokrynalizm estetyczny w powiązaniu z techniczną wirtuozerią opanowania detalu, drobnowymiarowa typizacja elementów form i detali [14].

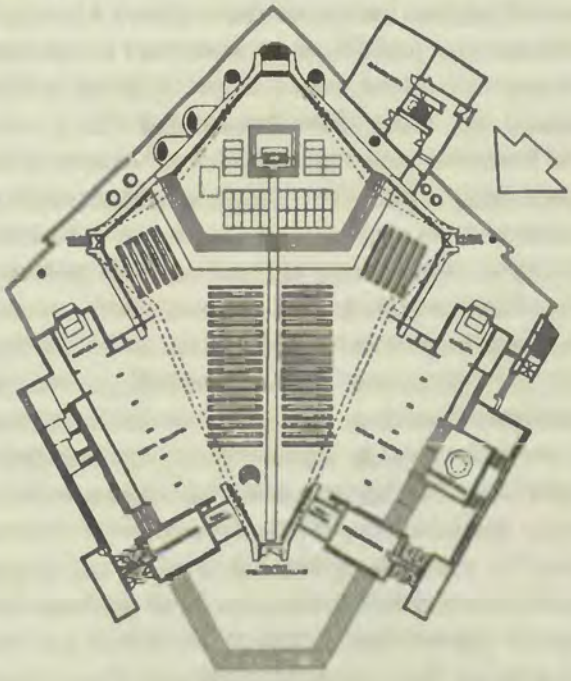
Widoczne to jest zarówno w projektach pochodzących z tego okresu jak i budowlach stanowiących ich niemal fotograficzne odwzorowanie [15] (rys. I.51).

Uderza przy tym jedna zasadnicza cecha: brak jakiegokolwiek powiązania z krajobrazem czy też liczenia się z urbanistycznym kontekstem otoczenia, co tak bardzo będzie podnoszone przez krytyków architektury w latach następnych [16].

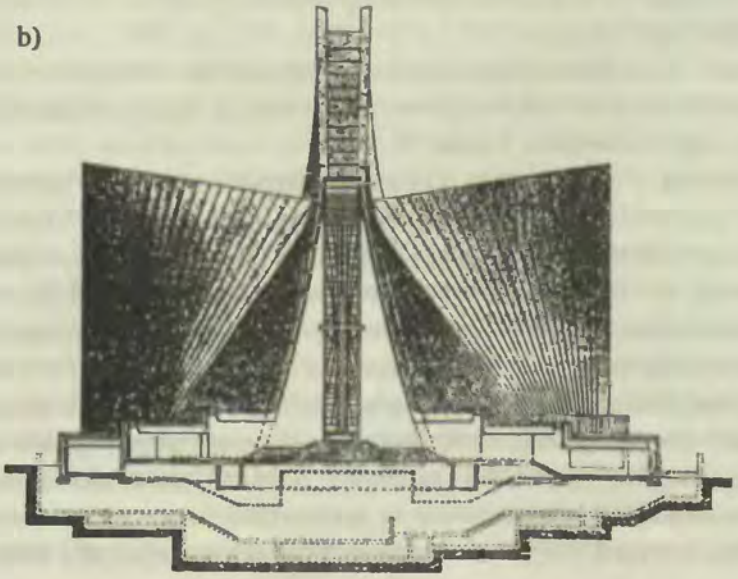
Pseudostylowy kościół pierwszego dziesiątku lat XX wieku, przede wszystkim neogotycki, organizowany jest (projektowany) według zasady własnej, autonomicznej przestrzeni. Nie jest jednak, w odróżnieniu od swego gotyckiego pierwowzoru, wciśnięty w zabudowę miejską i nie bywa „oklejany" przybudówkami kramów ulicznych. Leżeli jest komponowany to w przestrzeni otwartej, zgodnie z XVIII – wiecznymi, klasycystycznymi zasadami architektury pomnikowej i pałacowej.

Budowany na terenach dawnej Rzeczypospolitej kościół katolicki zyskuje w tym czasie jeszcze jedną, specyficznie polską funkcję: staje się miejscem patriotycznych manifestacji: narodowym mauzoleum – martyrionem Polski: kraju i narodu „ukrzyżowanego" [17].

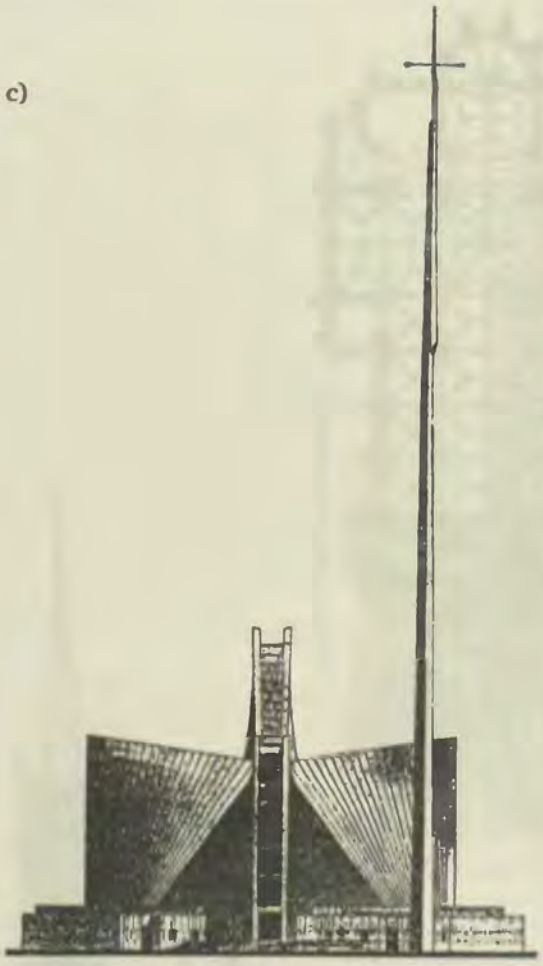
a)



b)



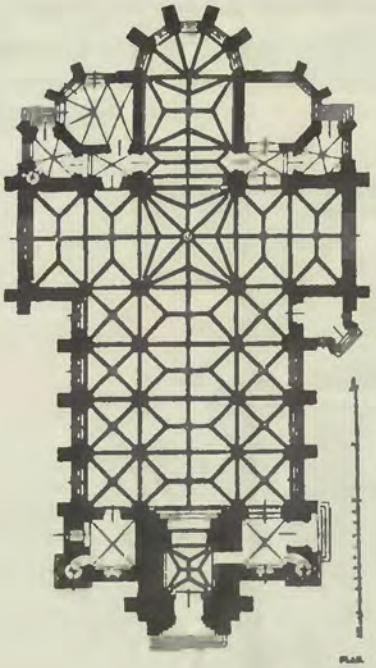
c)



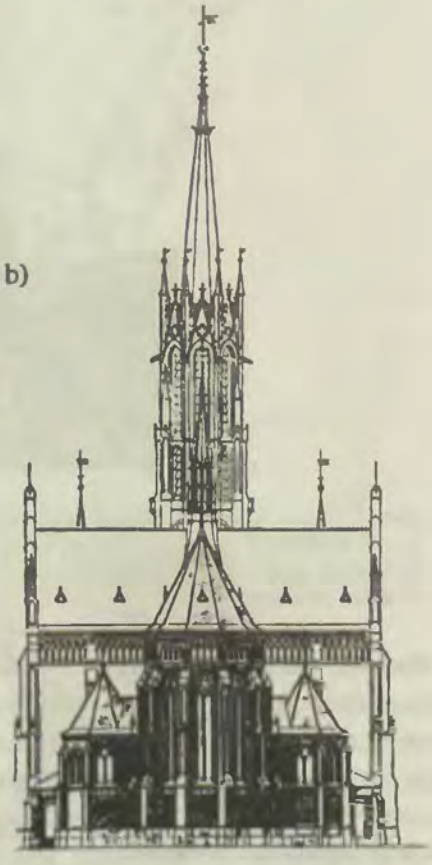
Rys. I.50. K. Tange: katedralny kościół Najświętszej Marii Panny w Tokio 1964 r.
a) rzut w układzie jednoprzestrzennej nawy z silnie zaakcentowaną osią podłużną,
b) przekrój po osi wejść bocznych,
c) widok od frontu

Wiek XX, wraz z dwoma wojnami światowymi (1914-18, 1939-45), mimo swych racjonalistycznych korzeni, przyniósł rozwój mistyki i duchowości właściwej dla klimatu czasów Baroku. Człowiek dobitnie przekonał się że sama technika, opanowanie przyrody i gospodarcza zapobiegliwość nie czynią człowieka automatycznie szczęśliwym. Po burzliwym i płodnym intelektualnie, charakteryzującym się wielorakością kierunków filozoficznych, doktryn naukowych i – nie znanymi w tej skali dotychczas – przemianami społecznymi okresie, wiek XX, a szczególnie jego druga połowa, stał się wiekiem generalnej odnowy postaw religijnych.

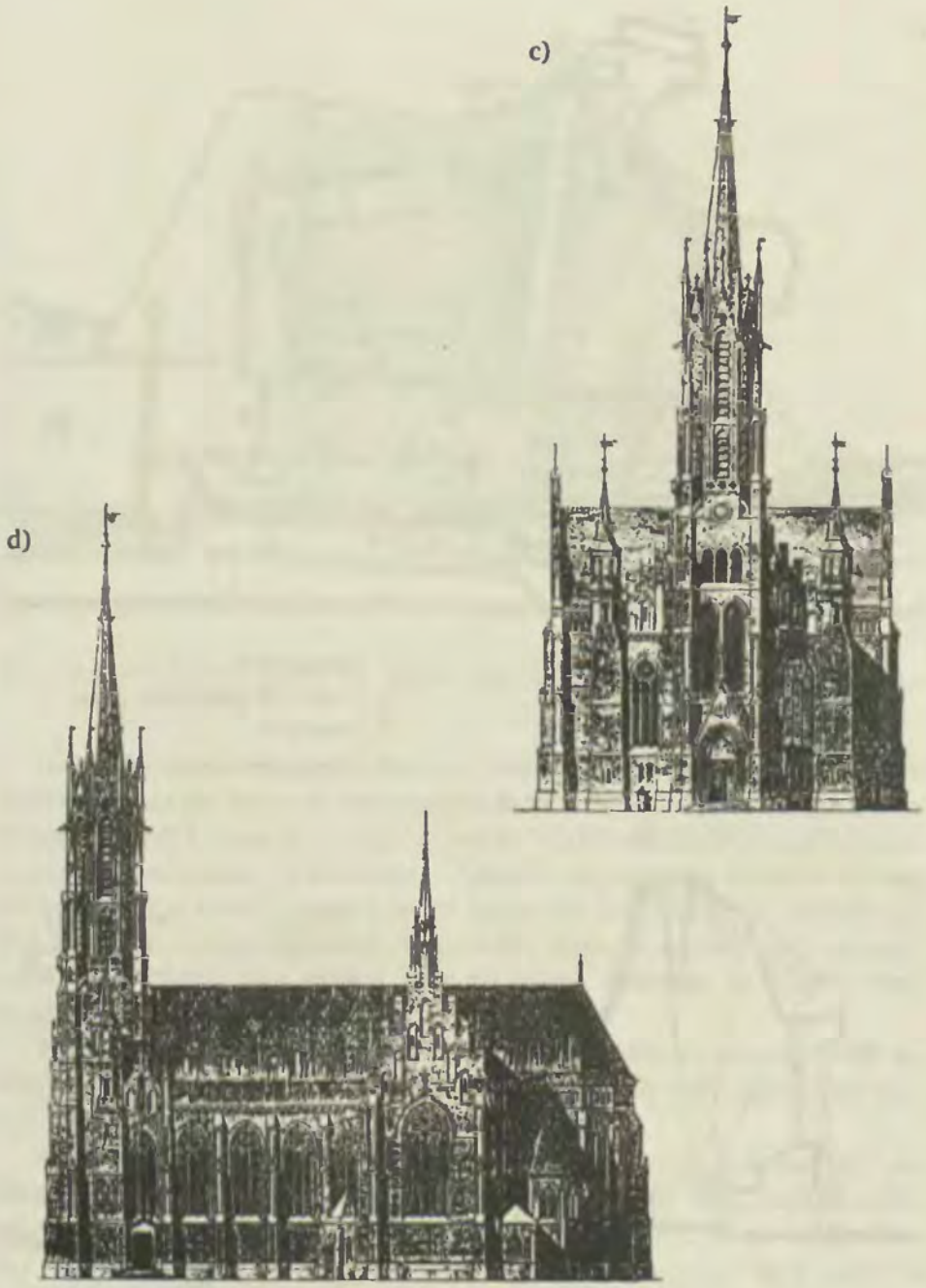
a)



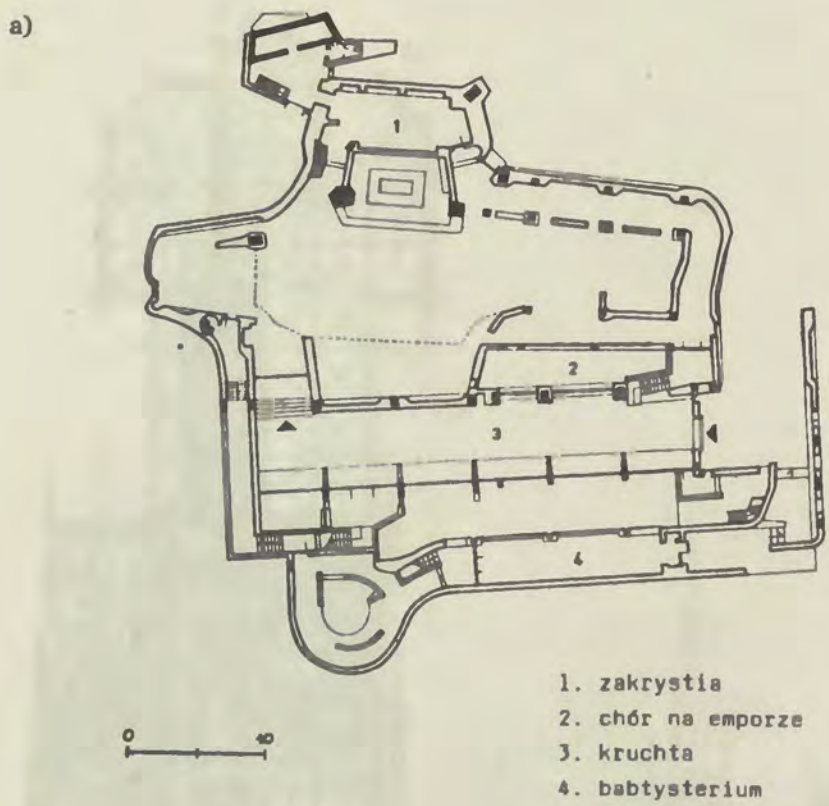
b)



Rys. I.51 a-b. Projekt neogotyckiego kościoła (Polska XIX – XX w) Arch. J.Dziekoński: proj.kościoła w Grybowie 1901 r. (źródło: Architekt nr 12/1901 r.)

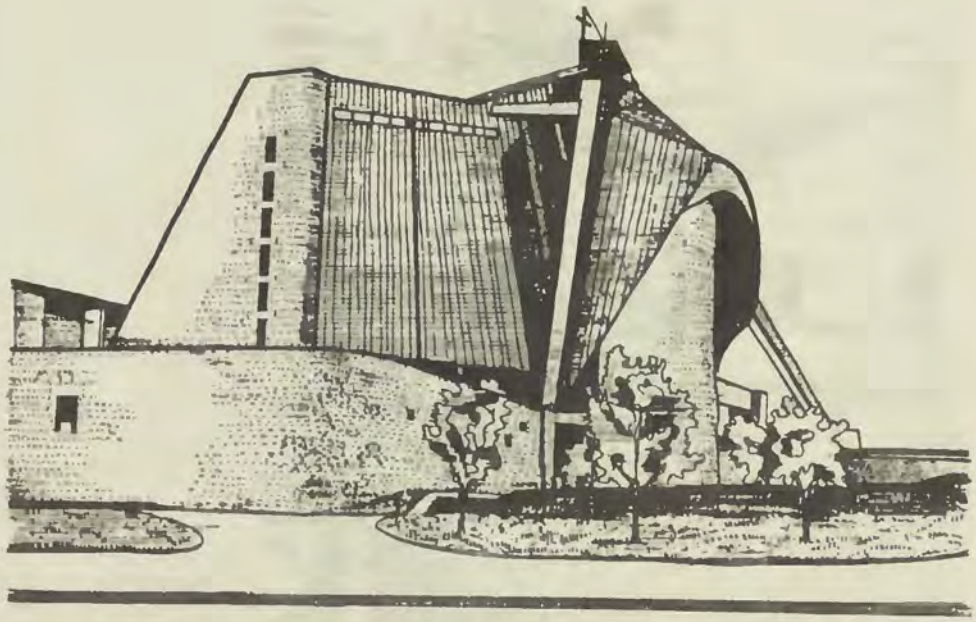


Rys. I.51 c-d. Projekt neogotyckiego kościoła (Polska XIX – XX w.) Arch. J.Dziekoński: projekt kościoła w Grybowie 1901 r. (źródło: Architekt nr 12/1901 r.)



Rys. I.52 a-b. G.Michelucci: kościół San Giovani przy Autostradzie Słońca k. Florencji 1961 r.

a) rzut
b) przekrój poprzeczny



Rys. I.52. c. G.Michelucci: kościół San Giovani przy Autostradzie Słońca k. Florencji, 1961 r. c) widok od podjazdu

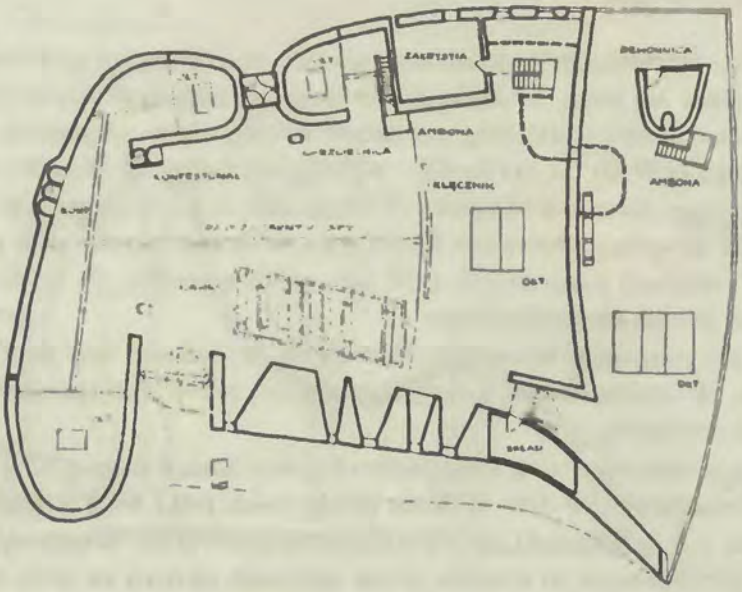
Do czasu ostatecznego sprecyzowania nowych zasad liturgii [18] architektura sakralna przeszła już etapy: od uproszczenia form zachowawczych (A.Perett), swobodnej ekspresji kanonu gotyckiego (A.Gaudi), strukturalizmu (F.Candela), do plastycznego symbolizmu (Le Corbusier) – wpisując się szeregiem obiektów na stałe do powszechnej historii architektury [19]. Oznaczało to jednocześnie otwarcie się Kościoła na akceptację aktualnych kierunków i módestetycznych tak w architekturze jak i sztukach plastycznych, choć nie sposób zauważyć, że dzieła te były w znacznej mierze eksperymentalne.

Swoistym przejawem otwarcia się Kościoła na współczesne wartości sztuki laickiej było np. wprowadzenie w przestrzeń sakrum gitary jako instrumentu muzyki także i religijnej.

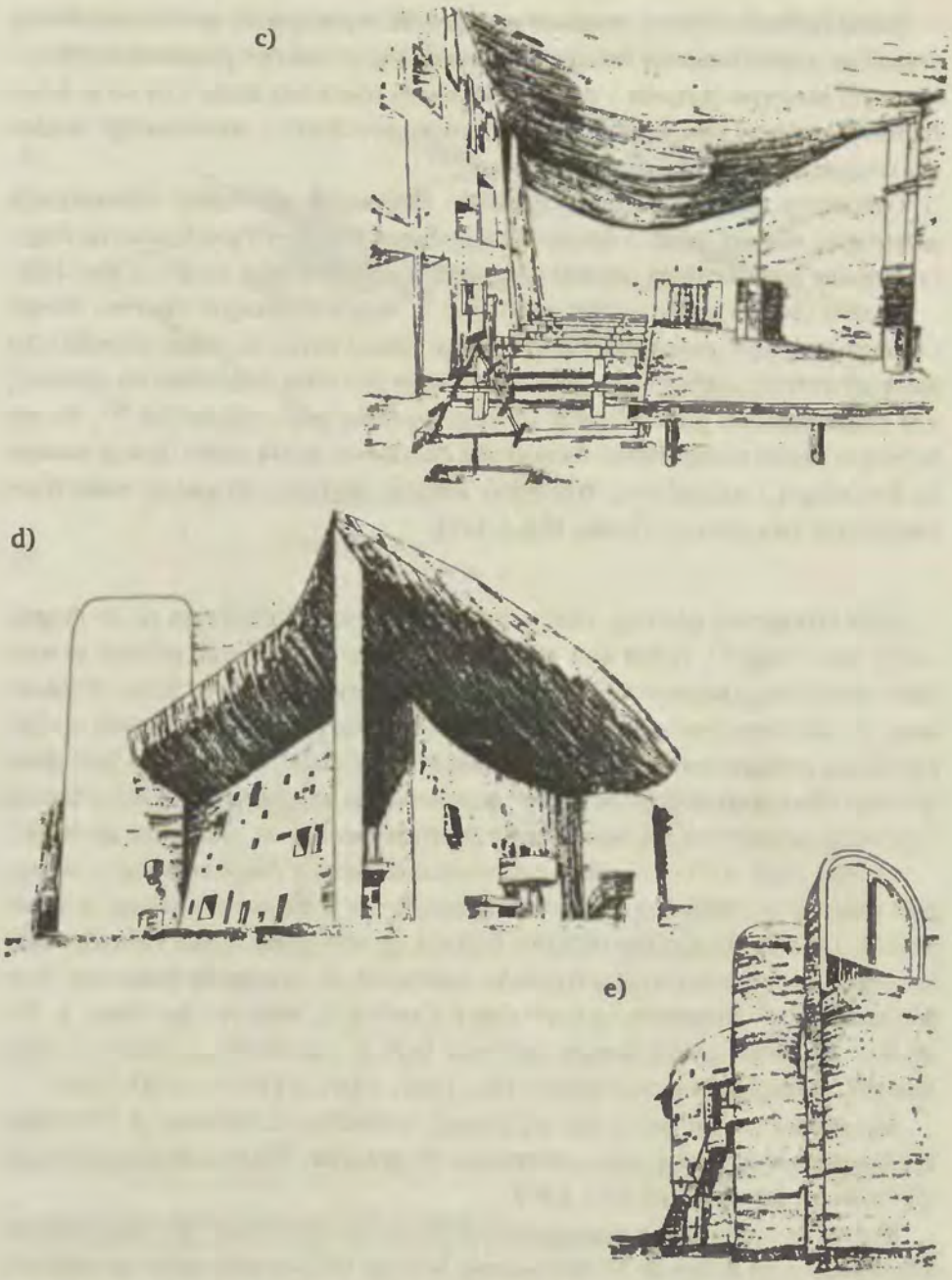
Po okresie zachowawczym (neogotyk) i okresie tolerancji estetyki laickiej (I połowa XX w.), Kościół po roku 1950 nie zrezygnował, jeżeli nie z podjęcia próby odzyskania roli przewodniej, to przynajmniej z zaznaczenia swojej oryginalności [20], a podejmowane tu i ówdzie próby tworzenia świątyń na wzór baraków, czy hal fabrycznych, wynikające ze zbyt dosłownego interpretowania znaczenia „wspólnoty" oraz z fałszywego pojmowania pojęcia pokory i skromności nie spotkały się nawet z uznaniem samych wiernych (fot. I.117a,b).

a)

b)



Rys. I.53 a-b. Le Corbusier: kaplica pątnicza w Ronchamp, 1950-1955 r.
a) sytuacja na wzgórzu
b) rzut



Rys. I.53 c-e. Le Corbusier: kaplica pątnicza w Ronchamp, 1950-1955 r.
c) widok wnętrza, d) widok od wschodu, e) fragment elewacji od zachodu (majstersztyk połączenia wizji plastycznej z wielorakością funkcji i symboliki form we współczesnej architekturze sakralnej...)

Kościół odbudowujący z mozołem swój prestiż, wpisujący się na nowo jako żywy organizm w zeświecczoną świadomość społeczną, musiał być przede wszystkim – w swym ideowym wyrazie – domem „aktywnej obecności Bożej", by od II Soboru Watykańskiego stać się na powrót: domem wspólnoty – odnowionego duchowo chrześcijaństwa [21].

Ostateczne ramy poszukiwań wyznaczy: ekspresyjny symbolizm (dynamizacja przestrzeni, miejsca, gdzie dokonuje się nieustanny akt ofiary i przeistoczenia Boga) i racjonalny funkcjonalizm kościoła jako „domu wspólnoty" (fot. I.125, I.126, I.120).

Te dwa „biegunowe" kierunki ujawniają, w zapoczątkowanych reformą liturgii i teologii zmianach organizacji kultu. To co w historii religii M. Eliade określił jako istotę jej rozwoju: „dewaloryzację i rewaloryzację procesów objawiania się sakrum", a w rzeczywistości poszukiwanie nowego sposobu jego rozumienia [22]. Po raz kolejny o istocie rozstrzygnięć formalnych decydować miała cecha funkcji uznana za dominującą i porządkową. Tym razem wszakże sięgnięcie do tradycji miało tylko i wyłącznie odniesienie ideowe (fot. I.127).

* * *

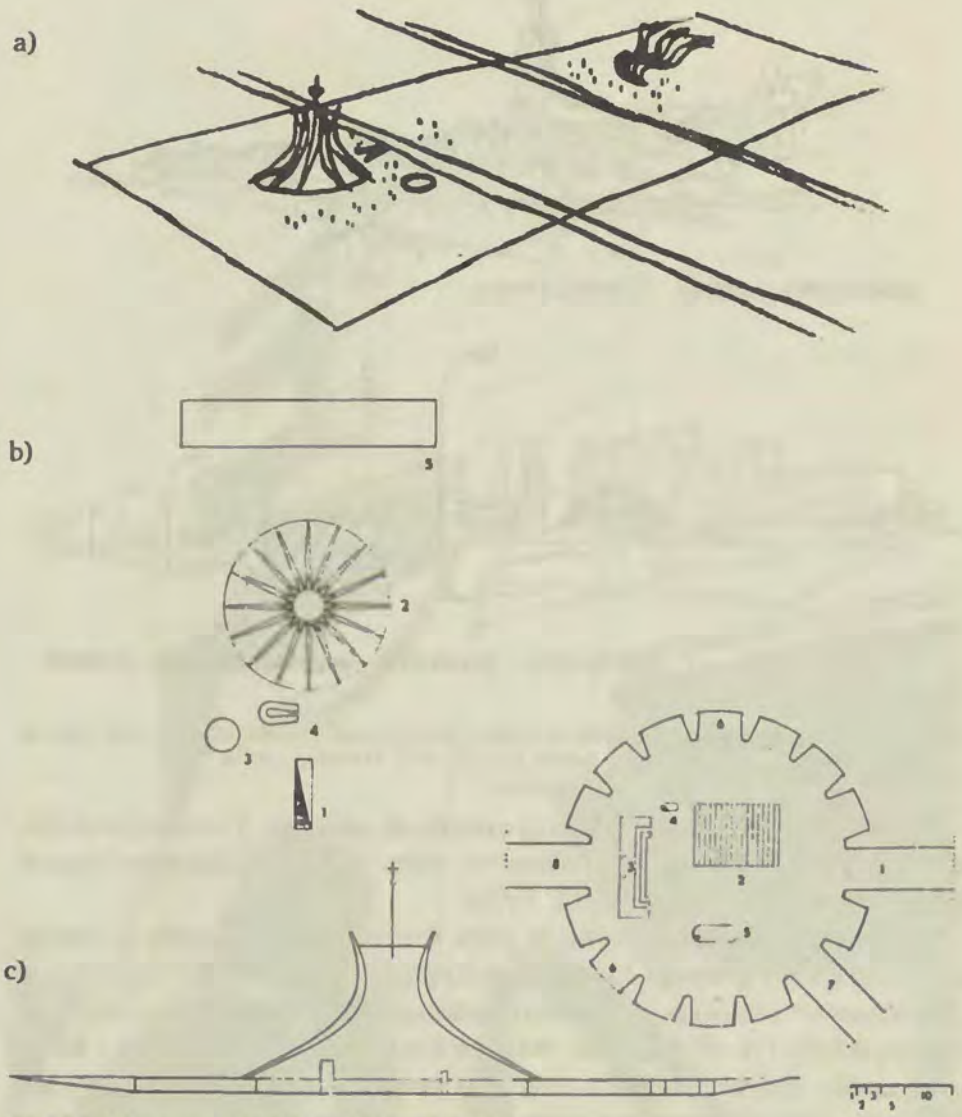
Ruch liturgicznej odnowy, rozwijający się w nurcie półoficjalnym aż do drugiej wojny światowej [23], zyskał swą oficjalną wykładnię doktrynalną dopiero w roku 1947. *Encyklika „Mediator Dei" – Piusa XII [24] stanowiła pierwszy od Soboru Trydenckiego (!) dokument papieski poświęcony całkowicie liturgii.* Odtąd, w sposób oficjalny, liturgia przełamywała bariery „kościelnego ceremoniału" i pojmowana jako „kontynuacja ofiary kapłańskiej Chrystusa" przekształcała wspólnotę wiernych z biernej na czynną uczestniczkę, a istotę akcji z „*teatrum sacrum*" na „*misterium Ecclesiae*".

Między 1948 a 1962 r. – datą rozpoczęcia II Soboru Watykańskiego – następuje ostateczne odejście od pseudohistorycznej formy kościoła katolickiego, w zgodności z duchem liturgicznej odnowy. Pojawia się szereg krańcowo różnych realizacji sakralnych znakomitych architektów należących do awangardy światowej. Tacy architekci jak: O. Niemeyer, Le Corbusier, F. Candela, L. Mies van der Rohe, E. Saarinen, K. Tange czy M. Breuer realizują kaplice i kościoły katolickie w USA, Brazylii, Meksyku, Francji i Japonii (fot. I.128, I.130, I.135, rys. I.50, I.54).

Szczególna uwaga należy się oryginalnej architekturze sakralnej A. Gaudiego w Hiszpanii, która o pół wieku wyprzedza ekspresyjno – formalne poszukiwania architektury posoborowej (rys. I.49).

Nadto, na kontynencie europejskim, konieczność odbudowy po zniszczeniach wojennych, a od końca lat 50 konieczność budowy nowych kościołów na terenach lawinowo rosnących nowych dzielnic mieszkaniowych, stanowi dogodna okazję do eksperymentowania w różnych technikach budowlanych i różnych konwencjach plastycznych [25] (fot. I.116 – 125).

W zmienionej urbanistyce miasta XX – wiecznego, pośród wysokiej zabudowy mieszkaniowej, szuka się nowej „jakości" przestrzeni sakrum [26] (rys. I.55).



Rys. I.54. O.Niemeyer: kościół katedralny w Brazylii:
a) faksymile rysunku O.Niemeyera: koncepcja przestrzenna placu katedralnego z „koroną" katedry i wiecznym ogniem
b) układ elementów funkcji w terenie: 1 – wejście główne – pochylnia, 2 – czasza budynku katedry, 3 – babtysterium, 4 – rampa, 5 – zakrystia i pomieszczenia mieszkalne księży,
c) rzut kościoła i przekrój: 1 – tunel wejściowy, 2 – ławki („nawa"), 3 – ołtarz („prezbiterium"), 4 – ambona, 5 – chór, 6 – kaplice boczne, 7 – komunikacja z babtysterium, 8 – korytarz do zakrystii

dominanty miasta historycznego...

i hierarchia dominant współczesnych osiedli

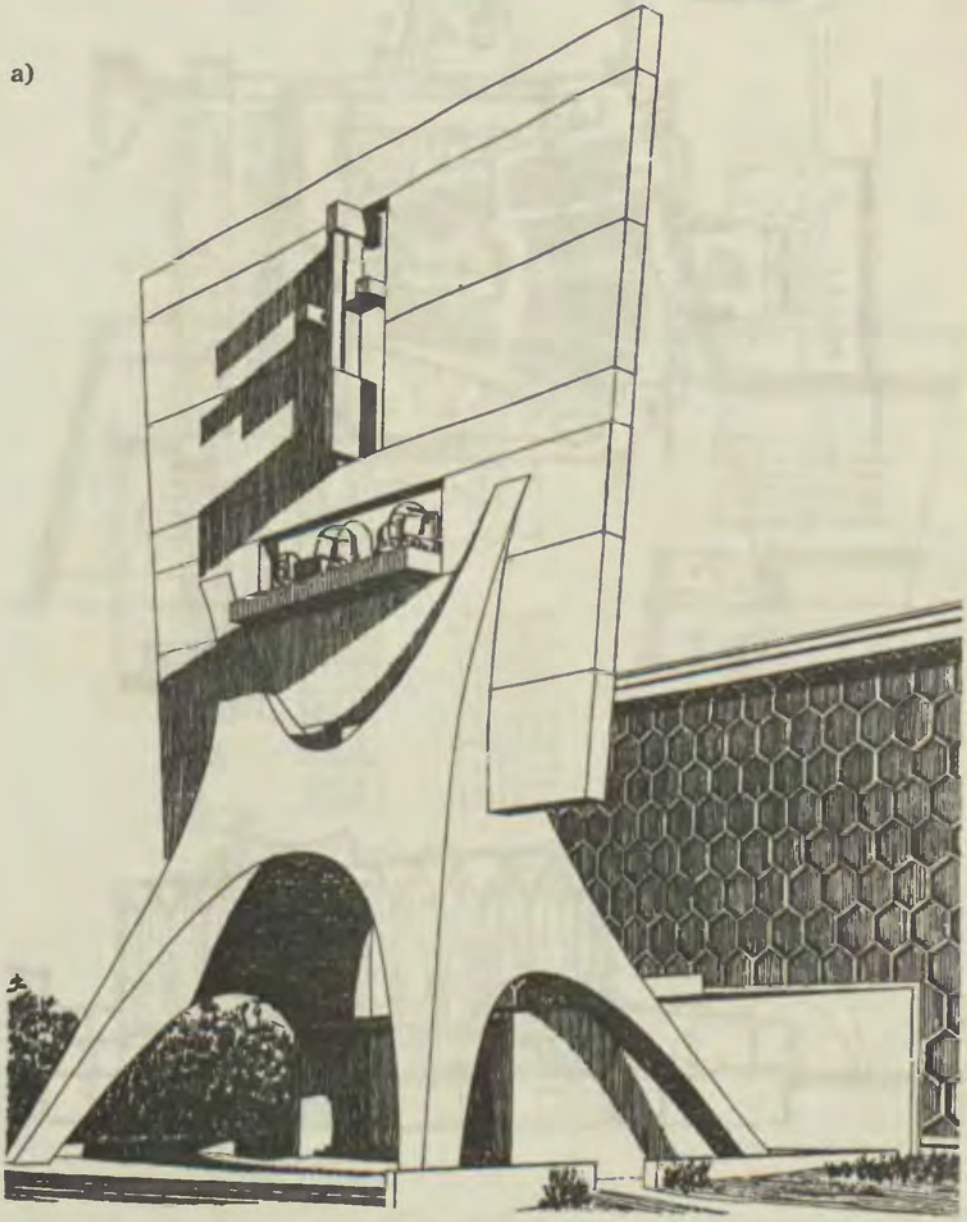
Rys. I.55. Zmiana skali optycznej zabudowy miasta historycznego i współczesnego i rola kościoła jako dominaty wg rys. Szczepana Bauma (Zeszyty Arch. Polskiej..., 1988 r.)

W awangardzie odnowy liturgicznej znajdują się znów, jak w wiekach średnich, zakony Benedyktynów (opactwo Collegeville, Minn., USA) i Dominikanów (klasztor La Touret) [27] (rys. I.56, fot. I.122, I.123).

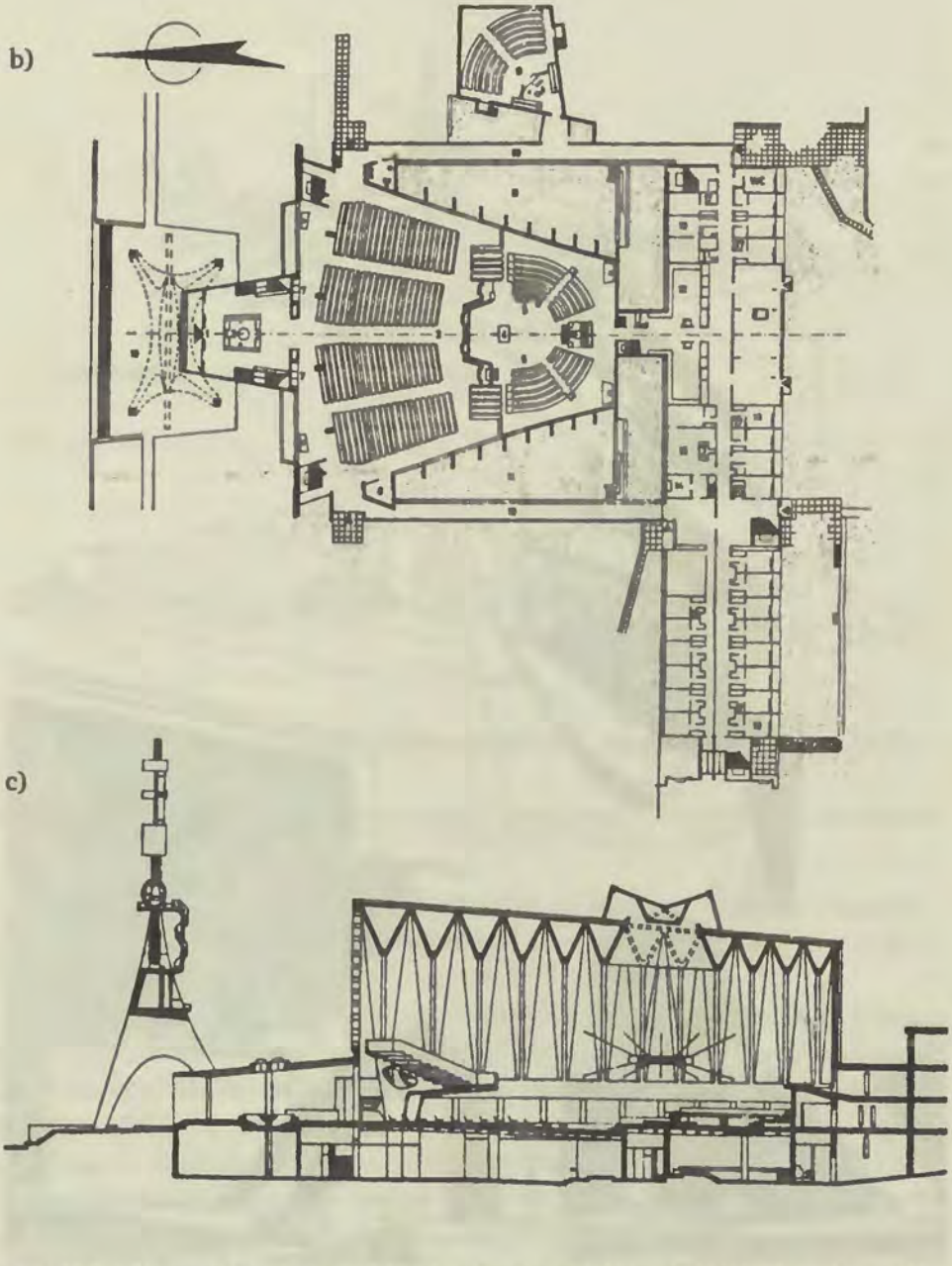
Otwarcie się hierarchii kościelnej na formę sakrum, bez precyzowania jej kanonu za pomocą wzorca, prowadzi do pełnej subiektywizacji odczuć. Z tradycyjnym typem „bazylikowym" konkurują jednoprzestrzenne hale. Bryły okrągłe lub owalne nawiązują z kolei i do tradycji form babtysteriów i do wzorów barokowo – klasycystycznych: centrum – sakrum. Z wykorzystaniem konstrukcji stalowych i żelbetowych powstają kościoły o typie przestrzeni centralnej lecz orientowane osiowo (!). Idea kościoła na planie centralnym sprzyja decyzjom oryginalnych adaptacji na obiekty sakralne silosów i zbiorników wodnych [28].

Komponuje się kościoły z wieżami powiązanymi z korpusem lub też – powracając bezwiednie (?) do tradycji wczesnej średniowiecza – stawia się wieże wolno stojące, jak dawne campanille (rys. I.56).

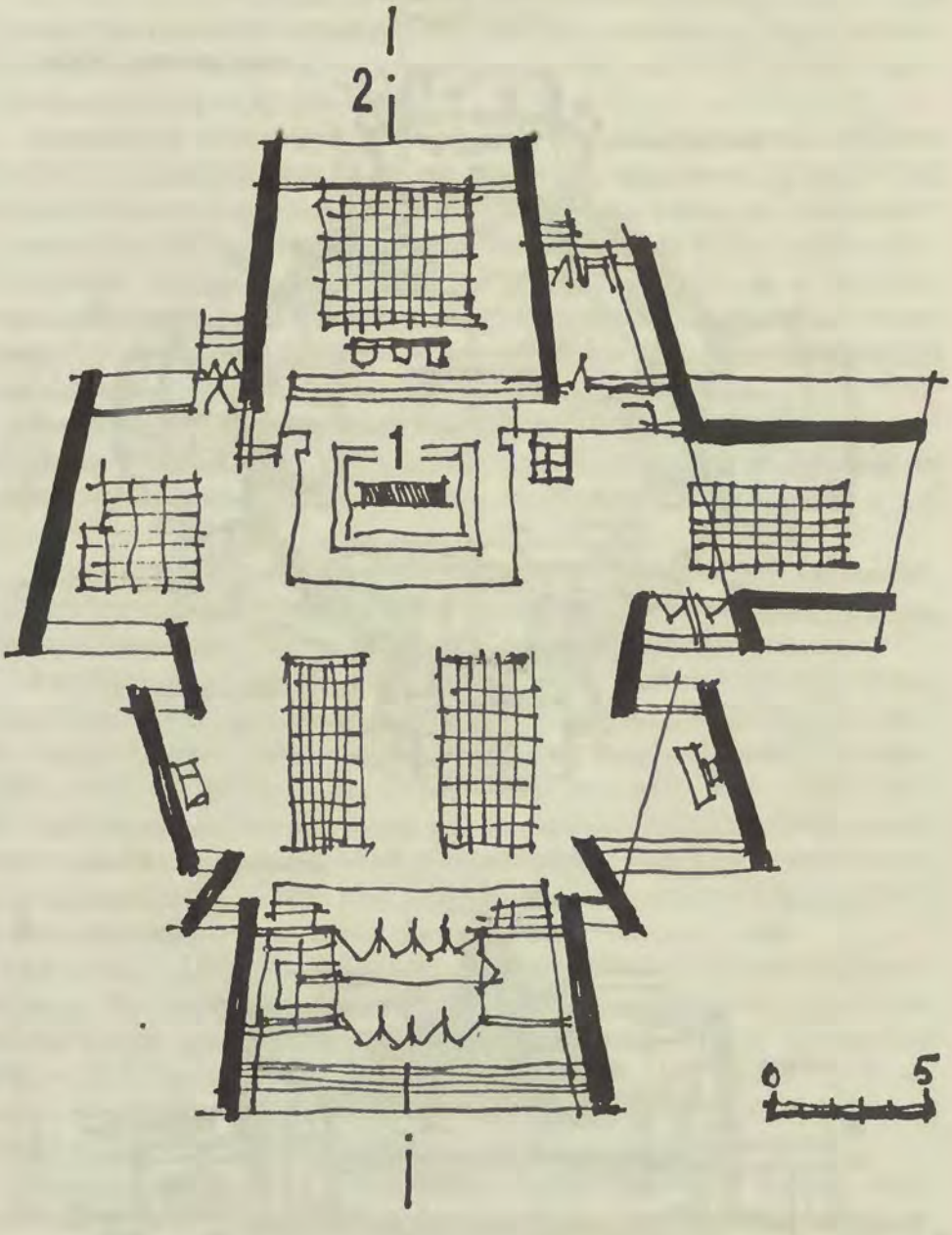
a)



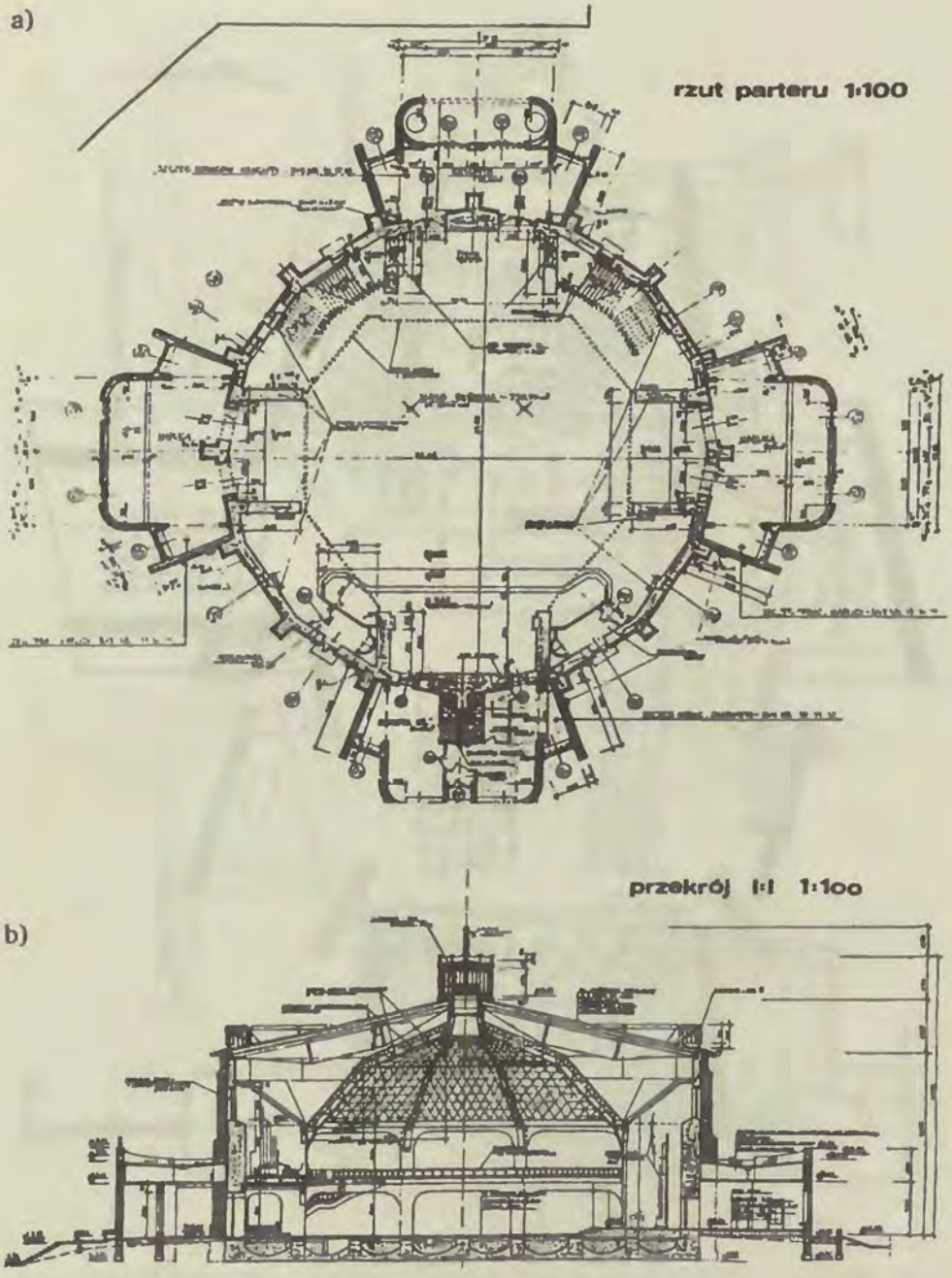
Rys. I.56 a. M.Breuer: Opactwo Benedyktynów w Collegeville, kościół św. Jana, 1953-1961 r., USA:
a) wieża – dzwonnica nad przedsionkiem wejścia głównego



Rys. I.56 b-c. M.Breuer: Opactwo Benedyktynów w Collegeville, Minn., kościół św. Jana, 1953-1961r.,
b) rzut w poziomie przyziemia,
c) przekrój podłużny po osi nawy
(Próba powrotu do tradycji „Domus Ecclesiae", z przesunięciem ołtarza ku środkowi jednoprzestrzennej nawy: kościół przedsoborowy)



Rys. I.57. Projekt kościoła w Rudych Rysiach: przykład rzutu centralnego – orientalnego i w bryle akceptowanego osiowo jak bazyliki wczesnochrześcijańskie:
1 – ołtarz,
2 – oś nawy wyznaczona kalenicą dachów



Rys. I.58 a-b. W. Jarzynka: projekt przebudowy XIX – wiecznego zbiornika wodnego na kościół: Wzgórze Hetmańskie w Szczecinie, 1984-85 r. (Plan centralny jako wynik optymalnego kształtu dla poprzedniej funkcji)

Z jednej strony podkreśla się rozsądek funkcjonalny aż do desakralizacji przestrzeni (typ rozwiązań wywodzący się z Niemiec i podległy wpływom kościoła luterańskiego), z drugiej znów, kosztem użytkowości, akcentuje się czysto rzeźbiarską symbolikę bryły (rys. I.52).

Z końcem lat 70, obok typu „ośrodka parafialnego" (obejmującego cały kompleks zabudowy mieszkalnej, także klasztornej, katechetycznej i czysto liturgicznej [29]) bez wyraźnej dominacji funkcji sakrum, pojawiają się – wraz z modą na „regionalizm" i „postmodernizm" w architekturze świeckiej – w zabudowie wielkomiejskiej „neohistoryczno – patriotyczno – ludowe" formy kościoła, odwołujące się do nurtu tradycji plebejskiej [30], swoiście pojętej „imitacji" stylistycznej gotyku czy baroku. W niektórych projektach polskich kościołów dostrzec można także wpływy architektury starocerkiewnej (kształty hełmów wież) czy żydowskich bożnic.

Popularne staje się też w Polsce w latach 70 i 80 XX wieku wykorzystywanie malarstwa cerkiewnego we wnętrzach kościołów katolickich, co czyni z Polski na powrót kraj styku dwu kultur: zachodniej i wschodniej (fot. I.140, I.141, I.142, rys. I.59, I.60, rys. I.61).

Innym, oryginalnym typem budowli kościelnej II połowy XX wieku jest połączenie współczesnej formy plastycznej z zachowanym reliktem przeszłości. W budowlach tych zawarte jest i ostrzeżenie i symbol „ciągłości trwania kościoła" (fot. I.137).

Przemieszanie się w sztuce współczesnej różnych kodów kulturowych, dawniej specyficznych dla typu kultury muzułmańskiej (islam), prymitywnych ludów Afryki, kultury Azteków i Majów, wzrost popularności kultury japońskiej (Buddyzm, Zen) – wraz z tendencją do oryginalności formy „za wszelką cenę' – daje w efekcie typ kościoła wielowyznaniowego (?). Tej tendencji wydaje się jakby sprzyjać nowy ruch ekumeniczny, nie dążący już do pojednania tylko z Kościołem Wschodnim (prawosławnym) [31] lecz również z Kościołem Protestanckim i Anglikańskim, a także program „uniwersalizmu" chrześcijaństwa (fot. I.143, I.144).

Otwarcie się Kościoła na eksperymenty formalne było wszakże działaniem stopniowym. Zbyt szeroko pojętym „tendencjom reformatorskich" starał się przeciwdziałać kolejny – po encyklice „Mediator Dei" – dokument oficjalny: *wydana przez Święte Oficjum w roku 1952 „Instrukcja o sztuce sakralnej* [32]. Wzywa ona do rozwagi i ostrożności w zbyt jaskrawym odchodzeniu od tego, co rozumie się przez całość tradycji Kościoła i jego doktryny.

Kolejnymi dokumentami precyzującymi oficjalne stanowisko Kościoła, przed ostatecznym ukierunkowaniem odnowy liturgicznej w „Nowym Mszale Rzymskim" (1969 r.) i określającymi ramy poszukiwań dla współczesnego typu kościoła katolickiego były: Encyklika Piusa XII – „Musicae scarae" z 25 XII 1955 r. [33] i instrukcja kongregacji obrzędów z 3 IX 1958 r. kodyfikująca różne tendencje reformatorskie w liturgii kościołów partykularnych [34].

Nie spowodowały one jednak skutecznej blokady tendencji odśrodkowych. *Przeniknięcie do sztuki sakralnej szkół i kierunków estetycznych powstałych w obszarze sztuki i architektury świeckiej było już nie do zahamowania.* W przededniu II Soboru Watykańskiego pozostawało jedynie pytanie: czy ruch ten zostanie całkowicie przekreślony poprzez narzucenie jednolitego kanonu formy kościoła, czy też Kościół pozostanie – jako całość – otwarty na żywiołowość poszukiwań, oczekując wykrystalizowania się w sposób samoistny typo – formy identyfikowanej przez wspólnoty terytorialne jako TYP wpisany jednoznacznie we współczesny sposób identyfikacji przestrzeni „sakrum" Kościoła Katolickiego XX wieku?

II Sobór Watykański, silnie akcentując powrót „do korzeni", akcentując na nowo odczytaną „tradycję wieczernika", pozostawił ostatecznie otwartą sprawę kanonu formy, odpowiadając „tak" na drugie z tych dwu pytań.

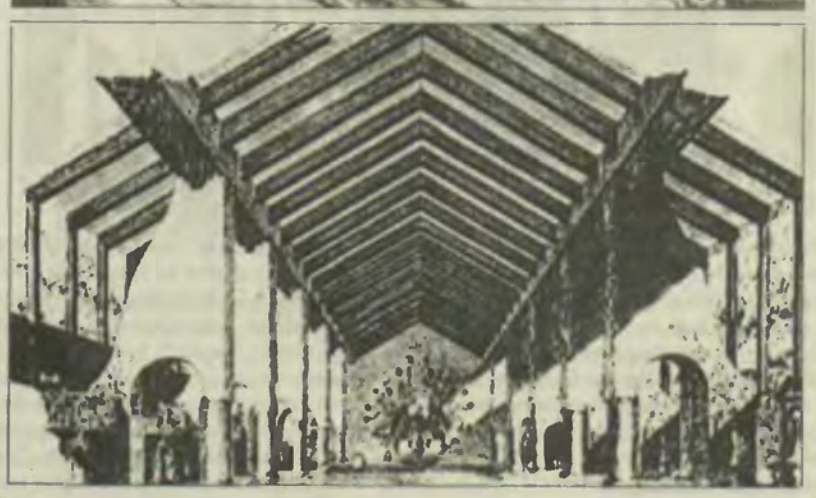
Tak kapłanom, z zachowaniem wymogu akceptacji decyzji przez Ordynariusza Diecezji [35], jak i wspólnotom parafialnym i architektom pozostawiono otwartą drogę do dalszych eksperymentów w granicach określonych wyłącznie „duchem i doktryną wiary".

Rys. I.59. J.Kuśmienko: Jeden z przykładów nawiązania do tradycji plebejskiej we współczesnej architekturze sakralnej: projekt kościoła w Łomży – Jantarze o pow. 1250 m², 1982 r. – Gigantyczny spichlerz – chałupa z dzwonnicą (Dzidą?) przypominającą formę minaret

a)

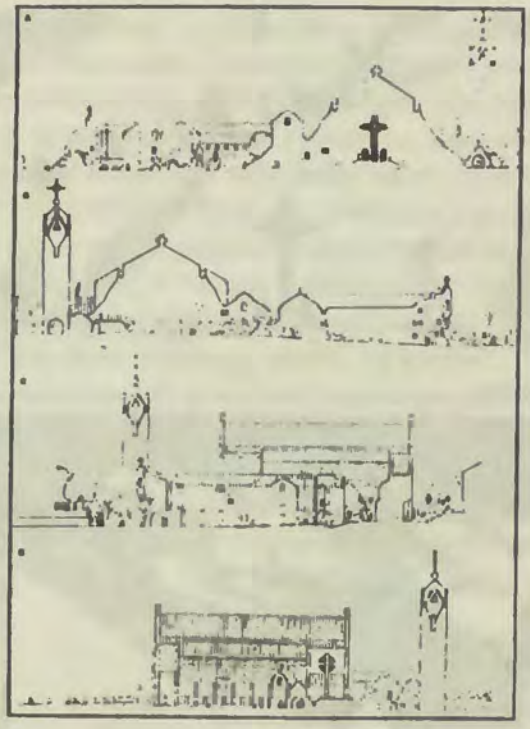
b)

c)



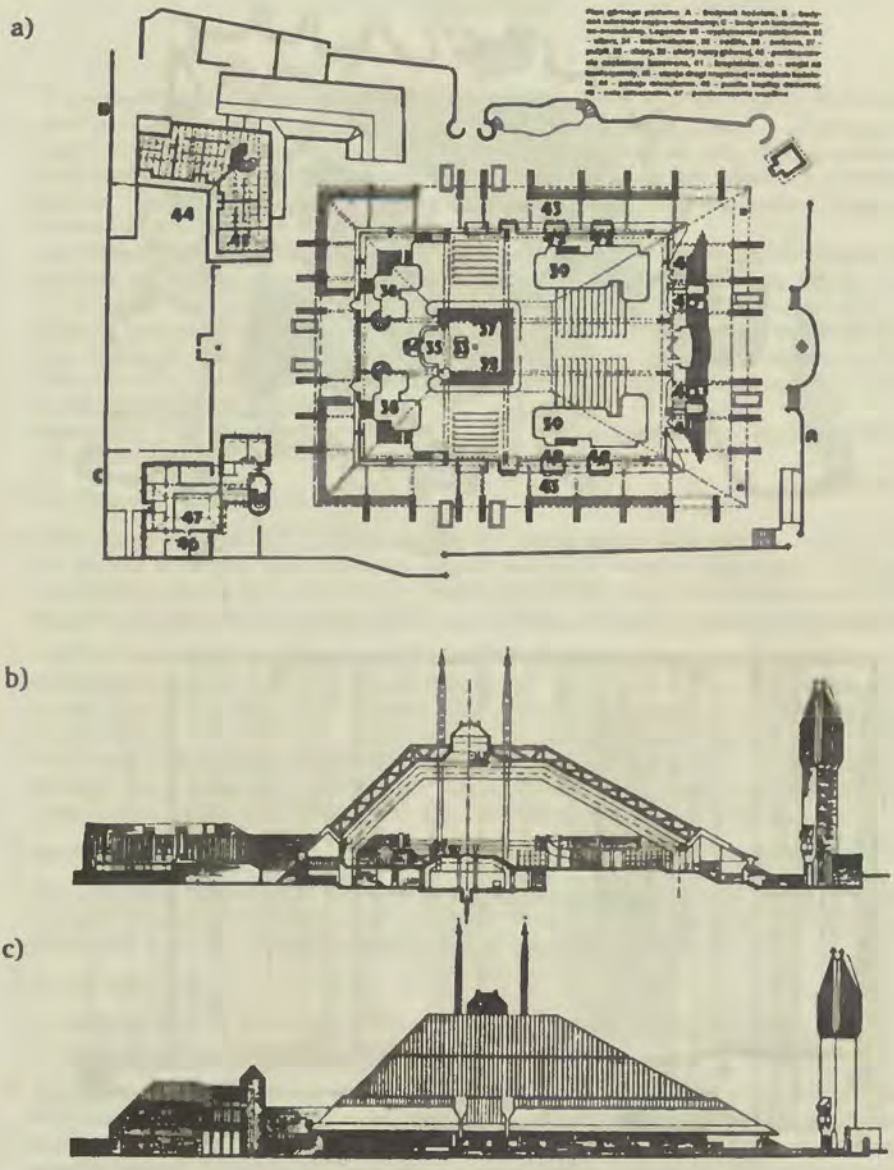
Rys. I.60 a-c.

d)



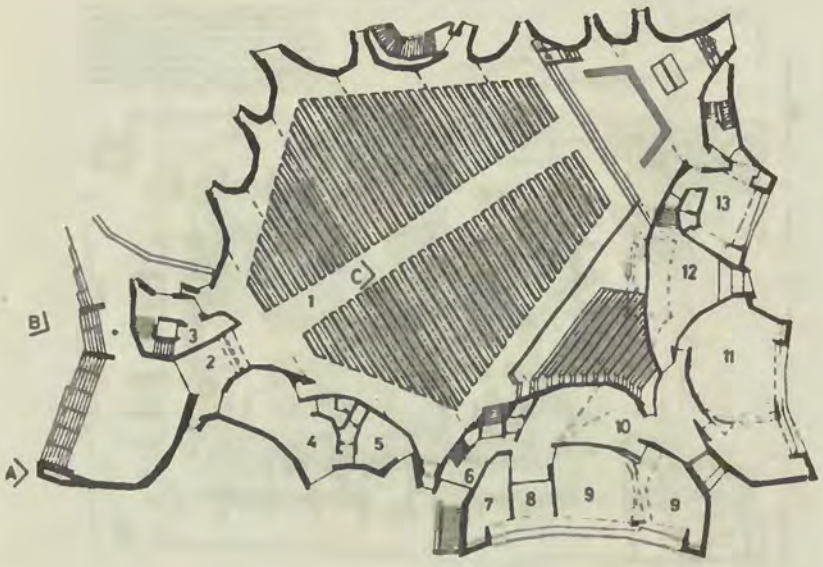
e)

Rys. I.60 a-e. Przykład nawiązania do tradycji plebejsko – szlacheckiej i młodopolskiej w formie, bryle i motywach dekoracji: M.Budzyński, P.Wicha: Kościół parafialny na Ursynowie Północnym w warszawie, proj. 1980 – 1982 r. – w układzie funkcji typ bazyliki trójnawowej, w charakterze: wiejski kościół barokowy. Pełne finezji i uroku architektury „narastającej" rozwiązanie plastyczne, w funkcji wnętrza sakralnego pozostające w całości w tradycji XIX – wiecznej: a) widok od strony elewacji frontowej (kapliczka po lewej stronie jako przykład „narastania formy" jest pozostałością podstawy dzwonnicy z I wariantu projektu koncepcyjnego !), b) widok od północy po linii budynku parafialnego rozwiązanego w konwencji klasztornej z narożną kapliczką na pseudoprzyporze, c) widok perspektywiczny wnętrza w kierunku ołtarza, d) rysunki elewacji: południowo – zachodniej, północno – wschodniej, północno – zachodniej i południowo – wschodniej, e) widok na kościół od zachodu. (Źródło: „Architektura" nr 1, 1982 r.)

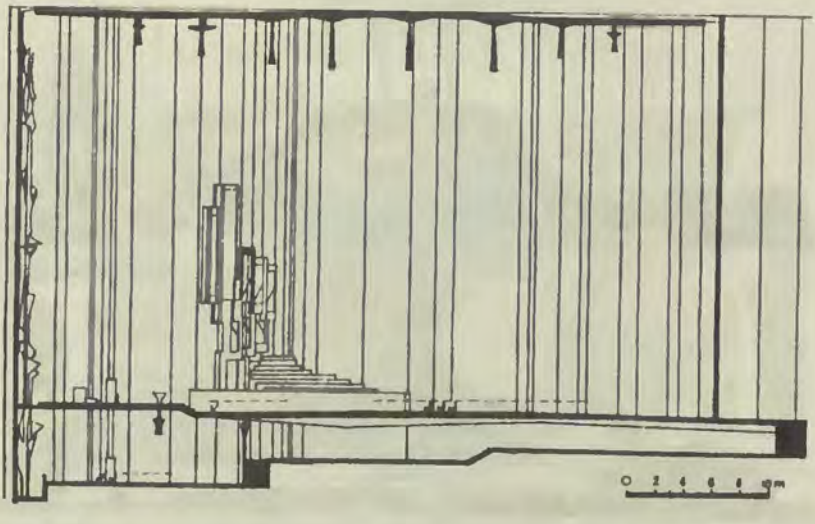


Rys. I.61. St.Niemczyk: kościół parafialny p.w. Św.Ducha w Nowych Tychach – Żwakowie, 1980-83 proj., realizacja do chwili obecnej. Oryginalne rozwiązanie kościoła – bożnicy (?) krytycznie przyjęte przez władze kościelne. Układ pseudoosiowy wnętrza, z chórami za strefą prezbiterium, bliższy wskazaniom posoborowym niż rozwiązanie bazylikowe kościoła na Ursynowie (rys. I.60). Przykrycie wnętrza formą piramidy – baldachimu, płyta nawy wznosząca się w kierunku prezbiterium – wzgórza. Szereg (w detalach) motywów cerkiewnych i judaistycznych (np. świeczniki – menory). Obejście w formie szerokich okapów typowych dla tradycji kościołów wiejskich poł. Polski. Wolno stojąca dzwonnica – nawiązanie do tradycji campanilli.
a) rzut w poziomie nawy głównej, b) przekrój po osi podłużnej, c) widok od południa

a)



b)



Rys. I.62 a-b. R.Pietila, R.Pateleinen: kościół – ryba (!): kościół Kaleva w Tampere, Finlandia, 1959 r.
a) rzut w poziomie nawy głównej:, 1 – nawa główna, 2 – kruchta wejścia głównego, 3 – wieża, 4 – hall, 5 – rozmównica, 6 – westybul, 7 – pom. prób chóru, 8 – kuchnia, 9 – pom. parafialne, 10 – hall – poczekalnia, 11 – klasy, 12 – kaplica domowa, 13 – zakrystia.
Rzut w kształcie nawiązuje do chrześcijańskiej symboliki: znaku RYBY. Z prawej strony oryginalne rozwiązanie chóru organowego z prospektem organowym widocznym czołowo wraz z oprawą prezbiterium;
b) przekrój podłużny po osi nawy z widokiem na chór organowy.

PRZYPISY

[1] Ta programowo podtrzymywana forma = symbol, w czasach zarówno licznych zmian politycznych jak i społecznych, zapoczątkowanych rewolucją francuską w 1789 r., a ostatecznie zakończonych dopiero II wojna światową 1939-45 r., wymownie ilustruje tezę, że: „zastosowanie nowych materiałów czy technik budowania nie wystarcza jeszcze do stworzenia nowej architektury. Bowiem założenia ideowe określają sztukę lepiej niż stosowana przez nią technika". (op. cyt. P.Levedan: Historia sztuki..., s.309).
Zachowanie stereotypu formy „kościoła gotyckiego" wynika tu z określonej orientacji Kościoła Katolickiego wobec świata: przewagi funkcji DOMU BOGA nad funkcją domu eklezja: „datujący się od XVIII wieku rozłam między społeczeństwem świeckim a Kościołem nie będącym już elementem dominującym i jednoczącym cywilizację, stawia Kościół w pozycji oczekiwania". Sam Kościół staje na uboczu rozgrywającej się walki polityczno – społecznej. (por. Historia Kościoła, PAX, t.4 s.291). Świątynia staje się miejscem „wyczekiwania Boga na współczesnego człowieka": azylem jego duchowej przemiany.
Regotyzacja przestrzeni sakrum trwająca od końca XVIII w. poprzez cały wiek XIX, aż do połowy XX wieku otwiera drogę w kierunku odnowienia tradycji misterium.

[2] Por. P.Meyer: Historia sztuki europejskiej., t. II, s.264.

[3] Najbardziej jaskrawym tego przykładem może być karykaturalna wręcz sytuacja kościoła (katedry) św. Patryka w Nowym Yorku: dominanta gotycka (neogotyk) zdominowana została superdominantą wieżowców ustawionych w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła. Przykładem uszanowania dominanty kościoła we współczesnym otoczeniu może być realizacja zabudowy w rejonie katedry kolońskiej.

[4] Tak np. znana z awangardowości w I połowie XX wieku architektura holenderska w zakresie architektury sakralnej pozostawała całkowicie tradycyjna. „W Holandii nie ma modernistycznie potraktowanych budynków kościelnych. Każdy architekt holenderski zapytany w tej kwestii odpowiada bez chwili namysłu, że w XX wieku należy budować wyłącznie nowocześnie, ale nie kościoły (...). W miastach i na prowincji zarówno katolickie jak i protestanckie świątynie zawsze są kopią stylów dawnych lub, w najlepszym razie, np. dość dziwnie uproszczonym gotyku,". (op. cyt.: P.M.Lubiński: „Współczesna architektura holenderska". w: „Architektura i bud", nr 3, 1930 r., s.108).

[5] Por. S.Latour, A.Szymski: „Rozwój współczesnej myśli architektonicznej", PWN, Warszawa 1985 r.

[6] Por. „Historia Kościoła", PAX, t. 5, s.96-97 i s.146. Pierwszym znaczącym akcentem zmiany tej orientacji jest „motu proprio Trale sollecitudini" Piusa X z 1903 r., a drugim – encyklika „Mediator Dei" Piusa XII z roku 1947 poświęcona w całości liturgii.

[7] Por. jw. s.443-444.

[8] Przełomowy staje się tu moment, kiedy kapłan na powrót staje przy ołtarzu twarzą do ludzi. Jest to drugi etap powrotu Kościoła „do źródeł" tradycji.

[9] Z tej tendencji i z oczywistego ekspansywnego programu (widocznego już za pontyfikatu Pawła VI, a szczególnie znamiennego dla pontyfikatu Jana Pawła II) wejścia Kościoła Katolickiego w obieg kultury światowej, charakterystyczną cechą współczesnej architektury sakralnej staje się szukanie nowych form kościoła. Łączy się to z odbudowaniem pozycji Kościoła Katolickiego w stosunku do anglosaskiej kultury i cywilizacji protestanckiej. Por. dla przykładu: M.E.Rosier – Siedlecka: „Posoborowa architektura sakralna", wyd. KUL Lublin 1979.

[10] Por. P.Meyer: „Historia sztuki...", t.II, s.265, s.298.

[11] W podstawowej dla omawianego okresu, syntetycznej pracy źródłowej w języku polskim (Posoborowa architektura sakralna) M.E. Rosier – Siedlecka podkreśla zjawisko pluralizmu kulturowego charakterystycznego, jej zdaniem, dla kultury europejskiej XX wieku. Stąd też wyciąga wniosek, iż różnorodność form budowli sakralnych jest właśnie tegoż wynikiem. Trudno z tym sposobem argumentacji się zgodzić, jeżeli się zważy wyraźnie widoczne zjawisko oczywistej unifikacji (iden-

tyczności) kultury zachodniej końca XX wieku i podejmowanych w związku z efektem powstania kultury ponadnarodowej prób ucieczki przed tą unifikacją w tzw. „regionalizm". Ten sam pogląd wydaje się formułować szereg socjologów amerykańskich mówiących o globalnej kulturze i cywilizacji świata jako „globalnej wioski". (Por. M.E. Rosier – Siedlecka: „Posoborowa architektura sakralna...", s.8 i dalej w szeregu stwierdzeniach na kartach całej książki).

[12] Następnie – koniec I połowy XX wieku – przeważają tendencje pragmatyczno – funkcjonalne, po latach 50 (poczynając od kaplicy Le Corbusiera w Ronchamp) tendencje ekspresyjno – formalne z tendencją do poszukiwania form spoistych: podporządkowujących sobie otoczenie przez siłę wyrazu zawartą w formie symbolikę i nowy monumentalizm. (por. S. Latour, A. Szymski: „Rozwój współczesnej myśli architektonicznej", PWN, Warszawa, 1985 r.).

[13] Por. R.Aubert i in.: „Historia Kościoła 1848 r. – do czasów współczesnych". PAX, Warszawa 1985 r., t.5, s.84-97.

[14] Wnętrze świątyni komponowane jest na sposób gotycko – barokowy, tzn.:
1) gotyckie są detale i motywy ornamentu tak w meblu jak i w metaloplastyce (np. żyrandole); gotycka jest idea witraża, ale jego rysunek (kompozycja) jest realistyczna lub wręcz naturalistyczna, a w okresie secesji alegoryczno – symboliczna, co z kolei zbliża witraż do konwencji barokowej w typie malarstwa a nie samej techniki witraża, której barok za renesansem nie stosował (!),
2) z baroku wywodzi się tradycja stosowania bocznych ołtarzy jako kompozycji wspólnej z ołtarzem głównym, stosuje się nadstawę ołtarza w typie gotyckim lecz z obrazami, co z kolei jest cechą baroku,
3) barokowe balaski komunijne i konfesjonał,
4) barokowy chór organowy i prospekt organowy, natomiast detale prospektu w typie – gotyckie.

[15] Por. dla przykładu projekty i realizacje publikowane w krakowskim czasopiśmie „Architekt" pochodzące z przełomu XIX i XX wieku. Czasopismo to założone przez architekta Wł. Ekielskiego wychodziło w Krakowie w latach 1900–1925 – obecnie (1989 r.) reaktywowane. Warto w tym miejscu wspomnieć także: Ks. A.Brykczyński: „Dom Boży – to jest – praktyczne wskazówki: budowania, naprawiania i utrzymania kościołów". Warszawa 1897 r. O sile oddziaływania i ideologii gotyku w architekturze sakralnej XIX wieku świadczyć może przeróbka katedry św. Jana w Warszawie dokonana przez A. Idzikowskiego w latach 1836–1840 w stylu neogotyku angielskiego. (Por. A.Miłobędzki: „Zarys dziejów architektury w Polsce..., s.281).

[16] Por. dla przykładu: P.Stępień: „Znaczenie krajobrazu kościoła", s.251-253, w: „Ruch biblijny i liturgiczny", nr 4, 1982 r. oraz M. Zieleniok: 'Krajobraz w aspekcie teologicznym", w jw. s.258-264.

[17] Przechodzimy tu teraz na grunt przede wszystkim polskiej architektury sakralnej, o której dotychczas wspominano marginalnie lub w domyśle. Można bowiem twierdzić, że to właśnie polska architektura sakralna, dzięki wyjątkowej żywotności Kościoła Katolickiego na ziemiach polskich tak na przełomie XIX i XX wieku jak i w całym wieku XX reprezentuje najbardziej twórcze prądy odnowy typu kościoła i nadania mu znaczącej formy kulturowej tak w skali Europy jak i całego chrześcijańskiego świata. Kościół, który dał światu obecnego papieża (Jan Paweł II jest biskupem Rzymu od 1978 r.) reprezentuje siły najbardziej dziś żywotne. Do końca XIX wieku architektura polska powiela typy i style budowli sakralnych z różnicą czasową w granicach 25 do 50 lat w stosunku do czasu powstania typów wyjściowych. Korzysta przy tym w szeregu wypadkach z architektów obcych: francuskich i włoskich. Szczególne znaczenie – w jej historycznym rozwoju – ma tu barok, który po Włoszech właśnie w Polsce rozwinął się najbardziej i najefektywniej, ale także jako styl całkowicie importowany i realizowany przez włoskich głównie architektów. (Por. A.Miłobędzki: „Zarys dziejów architektury w Polsce...").

[18] II Sobór Watykański 1962-1965, por. rozdz., I.10.

[19] Lista tych obiektów jest wystarczająco długa, a obiekty np. autorstwa Niemeyera, K. Tangego, Candeli czy M.Breuera powszechnie znane. Szczegółowe plansze inwentaryzacyjne tych obiektów – patrz: S.Latour, A.Szymski: „Powstanie i rozwój architektury współczesnej. Narodziny nowej tradycji". Wyd. Polit. Szczecińskiej, Szczecin 1981 r., wyd. II, cz. III, t. 2 – Wybitne indywidualności architektury XX wieku: album realizacji w zakładce. Także cd. albumu jw. cz. II, 1977 r.

z układem osiowym funkcji sakralnej: kościół parafialny p.w. M.B.JASNOGÓRSKIEJ na Wzgórzu Hetmańskim w Szczecinie, real. 1985-1989, por. W.Jarzynka: „Adaptacja XIX – wiecznej wieży ciśnień na Wzgórzu Hetmańskim w Szczecinie na Zespół Sakralny", ZN. Pol.Szczecińskiej, nr 388, 1988 r.

[29] W początkach lat 80-tych XX wieku, w krajach Europy zachodniej popularna stała się idea małych kościołów z silnie rozbudowanym centrum parafialnym o różnorodnym, kulturalno – rozrywkowo – handlowym programie. Tendencje te zdają się mieć mniej wspólnego z samą ideą ekumenizmu (choć jej nie przeczą) niż z faktem komercjalizacji życia w ogóle we wszystkich jego sferach. Sam kościół: „Sakralny wyraz dawnych i współczesnych form architektury sakralnej", w: „Ruch biblijny i liturgiczny", nr 3, 1984 r., s.229.

[30] Kościół wiejski lub kościół ludowy (wg określenia: „sztuka ludowa") rozwijał się zawsze wtórnie do sztuki i architektury kreowanej (inteligenckiej), naśladując ją w formach i typach zdeformowanych innym rzemiosłem lub innym materiałem. Często też budynek kościelny podlegał różnym, wielowiekowym przekształceniom i przebudowom, dając pełne (wykształcone) tradycyjne – lokalne, czyli regionalne – formy kościołów wiejskich. Wraz z modą na ludowość (czytaj: regionalność), która w Polsce końca XIX wieku identyfikowana była z „narodowością" (np. secesja krakowska i tzw. styl zakopiański Witkiewicza) typy te trafiły drogą powrotną (!) do zespołu form uznaniowych jako artystycznie wartościowe, a więc mogące służyć za wzorce dla sztuki i architektury współczesnej.

[31] Znamiennym tego przykładem był fakt wzajemnego zdjęcia ekskomuniki przez oba Kościoły w 1965 r.

[32] Por. „Acta Sanctae Sedis" (AAS) XLIV, 1952 r., s.542-546.

[33] Enc. „Musicae Sacrae Disciplina", por.: „Acta Sanctae Sedis" (AAS)XXXVII, 1956, s.5-25, por. nadto: R.Rak „Zarys dziejów śpiewu i muzyki w liturgii Kościoła", w: „Wprowadzenie do liturgii...", s.469-487, całość numeru 427 z roku 1980 „Ateneum kapłańskiego", a szczególnie: J.Pikulik: „Śpiew i muzyka w historii liturgii", s.186-200 jw.

[34] Por. „Acta Sanctae Sedis" (AAS), L, 1958 r., s.630-663.

[35] Przy różnych teoretycznych dywagacjach na temat wpływu różnych szkół i kierunków estetycznych na architekturę kościelną należy pamiętać, że zgodnie z prawem kanonicznym tak dawniej jak i dziś decyzję o budowie nowego kościoła oraz o jego „typie" (formie) w sposób wiążący, podjąć może jedynie Biskup – Ordynariusz Diecezji. Zdarzają się wszakże przypadki – np. kościoła w Nowych Tychach – gdzie rozpoczęto realizację świątyni o formie i układzie przestrzennym nie zaakceptowanym przez Ordynariusza. Uwaga ta jest tu o tyle istotna, że wyraźnie należy sobie uzmysłowić jak w kompromisie między Inwestorem a architektem tworzy się ostatecznie architektura podlegająca społecznej akceptacji i późniejszej ocenie badacza – historyka sztuki. Por. St.Bista: „Przepisy prawa kanonicznego w zakresie budownictwa kościelnego", w: „Ruch biblijny i liturgiczny", nr 3, 1984 r., s.217-225 (s.220 i 223).

I.10. IDEA KOŚCIOŁA PO II SOBORZE WATYKAŃSKIM: KU •RÓDŁOM CHRZEŚCIJAŃSKIEJ TRADYCJI

Oczywistym zamknięciem poszukiwań XX – wiecznej koncepcji *sakrum* (z punktu widzenia współczesnej doktryny Kościoła Katolickiego) z jednoczesnym potwierdzeniem odwołania się do wczesnochrześcijańskiej tradycji są akta II Soboru Watykańskiego.

Ten, o kapitalnym znaczeniu dla najbliższej przyszłości Kościoła Sobór, rozpoczęty 11 października 1962 roku i zakończony po czterech latach obrad 8 grudnia 1965 r., uchwalił 16 dokumentów o treści tak znaczącej, że wielu krytyków i komentatorów oceniło go jako: „koniec ery potrydenckiej [1),2)].

Pobieżne choćby przejrzenie tych dokumentów pozwala dostrzec, bez cienia wątpliwości, że Sobór ten stał się ostatecznym zwycięstwem nie postawy zachowawczej, dochodzącej do głosu jeszcze w latach pięćdziesiątych, lecz postawy rewolucyjnej. Efekty działalności tego Soboru określił Jan Paweł II – wówczas jeszcze będący tylko Kardynałem krakowskim – jako: *„odnowę na wszystkich frontach życia Kościoła"* [3)].

Akcentując *wspólnotowy* charakter mszy świętej, czyniąc z misterium ofiary i przeistoczenia oś przewodnią wszelkich innych obrzędów liturgicznych, Sobór jednocześnie ukazał konieczny – i wynikający niejako z istoty samego Kościoła – dynamizm postawy wspólnotowej w stałym obowiązku misyjnym, czyli aktywne otwarcie się na zewnątrz religijnej wspólnoty. W tej już niejako zadekretowanej dynamice ku zewnętrznemu działaniu tkwi istota nowego programu ideowego i także w tym zawarty jest program ideowy architektury sakrum.

W płaszczyźnie samej doktryny wiary istotność dokonanych na II Soborze Watykańskim przemian koncentruje się niejako na ich kierunku odśrodkowym: „od Boga ku człowiekowi". W tej pozornie nieznaczącej reorientacji zawiera się istota dokonanej w Kościele Katolickim rewolucji: Kościół został oto powołany nie dla Boga lecz dla człowieka, aby wydobyć w nim samym jego ludzkie i zarazem nadprzyrodzone powołanie [4)].

W takim rozumieniu roli Kościoła, w duchu tej reorientacji, katolicka świątynia, jako miejsce kultu, staje się zarówno miejscem wspólnotowej ofiary, miejscem dokonującego się aktu przeistoczenia, jak i miejscem schronienia człowieka i nade wszystko miejscem jego dowartościowania i identyfikacji. Kościół katolicki od II Soboru

z układem osiowym funkcji sakralnej: kościół parafialny p.w. M.B.JASNOGÓRSKIEJ na Wzgórzu Hetmańskim w Szczecinie, real. 1985-1989, por. W.Jarzynka: „Adaptacja XIX – wiecznej wieży ciśnień na Wzgórzu Hetmańskim w Szczecinie na Zespół Sakralny", ZN. Pol.Szczecińskiej, nr 388, 1988 r.

[29] W początkach lat 80-tych XX wieku, w krajach Europy zachodniej popularna stała się idea małych kościołów z silnie rozbudowanym centrum parafialnym o różnorodnym, kulturalno – rozrywkowo – handlowym programie. Tendencje te zdają się mieć mniej wspólnego z samą ideą ekumenizmu (choć jej nie przeczą) niż z faktem komercjalizacji życia w ogóle we wszystkich jego sferach. Sam kościół: „Sakralny wyraz dawnych i współczesnych form architektury sakralnej", w: „Ruch biblijny i liturgiczny", nr 3, 1984 r., s.229.

[30] Kościół wiejski lub kościół ludowy (wg określenia: „sztuka ludowa") rozwijał się zawsze wtórnie do sztuki i architektury kreowanej (inteligenckiej), naśladując ją w formach i typach zdeformowanych innym rzemiosłem lub innym materiałem. Często też budynek kościelny podlegał różnym, wielowiekowym przekształceniom i przebudowom, dając pełne (wykształcone) tradycyjne – lokalne, czyli regionalne – formy kościołów wiejskich. Wraz z modą na ludowość (czytaj: regionalność), która w Polsce końca XIX wieku identyfikowana była z „narodowością" (np. secesja krakowska i tzw. styl zakopiański Witkiewicza) typy te trafiły drogą powrotną (!) do zespołu form uznaniowych jako artystycznie wartościowe, a więc mogące służyć za wzorce dla sztuki i architektury współczesnej.

[31] Znamiennym tego przykładem był fakt wzajemnego zdjęcia ekskomuniki przez oba Kościoły w 1965 r.

[32] Por. „Acta Sanctae Sedis" (AAS) XLIV, 1952 r., s.542-546.

[33] Enc. „Musicae Sacrae Disciplina", por.: „Acta Sanctae Sedis" (AAS)XXXVII, 1956, s.5-25, por. nadto: R.Rak „Zarys dziejów śpiewu i muzyki w liturgii Kościoła", w: „Wprowadzenie do liturgii...", s.469-487, całość numeru 427 z roku 1980 „Ateneum kapłańskiego", a szczególnie: J.Pikulik: „Śpiew i muzyka w historii liturgii", s.186-200 jw.

[34] Por. „Acta Sanctae Sedis" (AAS), L, 1958 r., s.630-663.

[35] Przy różnych teoretycznych dywagacjach na temat wpływu różnych szkół i kierunków estetycznych na architekturę kościelną należy pamiętać, że zgodnie z prawem kanonicznym tak dawniej jak i dziś decyzję o budowie nowego kościoła oraz o jego „typie" (formie) w sposób wiążący, podjąć może jedynie Biskup – Ordynariusz Diecezji. Zdarzają się wszakże przypadki – np. kościoła w Nowych Tychach – gdzie rozpoczęto realizację świątyni o formie i układzie przestrzennym nie zaakceptowanym przez Ordynariusza. Uwaga ta jest tu o tyle istotna, że wyraźnie należy sobie uzmysłowić jak w kompromisie między Inwestorem a architektem tworzy się ostatecznie architektura podlegająca społecznej akceptacji i późniejszej ocenie badacza – historyka sztuki. Por. St.Bista: „Przepisy prawa kanonicznego w zakresie budownictwa kościelnego", w: „Ruch biblijny i liturgiczny", nr 3, 1984 r., s.217-225 (s.220 i 223).

I.10. IDEA KOŚCIOŁA PO II SOBORZE WATYKAŃSKIM: KU •RÓDŁOM CHRZEŚCIJAŃSKIEJ TRADYCJI

Oczywistym zamknięciem poszukiwań XX – wiecznej koncepcji *sakrum* (z punktu widzenia współczesnej doktryny Kościoła Katolickiego) z jednoczesnym potwierdzeniem odwołania się do wczesnochrześcijańskiej tradycji są akta II Soboru Watykańskiego.

Ten, o kapitalnym znaczeniu dla najbliższej przyszłości Kościoła Sobór, rozpoczęty 11 października 1962 roku i zakończony po czterech latach obrad 8 grudnia 1965 r., uchwalił 16 dokumentów o treści tak znaczącej, że wielu krytyków i komentatorów oceniło go jako: „koniec ery potrydenckiej [1),2)].

Pobieżne choćby przejrzenie tych dokumentów pozwala dostrzec, bez cienia wątpliwości, że Sobór ten stał się ostatecznym zwycięstwem nie postawy zachowawczej, dochodzącej do głosu jeszcze w latach pięćdziesiątych, lecz postawy rewolucyjnej. Efekty działalności tego Soboru określił Jan Paweł II – wówczas jeszcze będący tylko Kardynałem krakowskim – jako: *„odnowę na wszystkich frontach życia Kościoła"* [3)].

Akcentując *wspólnotowy* charakter mszy świętej, czyniąc z misterium ofiary i przeistoczenia oś przewodnią wszelkich innych obrzędów liturgicznych, Sobór jednocześnie ukazał konieczny – i wynikający niejako z istoty samego Kościoła – dynamizm postawy wspólnotowej w stałym obowiązku misyjnym, czyli aktywne otwarcie się na zewnątrz religijnej wspólnoty. W tej już niejako zadekretowanej dynamice ku zewnętrznemu działaniu tkwi istota nowego programu ideowego i także w tym zawarty jest program ideowy architektury sakrum.

W płaszczyźnie samej doktryny wiary istotność dokonanych na II Soborze Watykańskim przemian koncentruje się niejako na ich kierunku odśrodkowym: „od Boga ku człowiekowi". W tej pozornie nieznaczącej reorientacji zawiera się istota dokonanej w Kościele Katolickim rewolucji: Kościół został oto powołany nie dla Boga lecz dla człowieka, aby wydobyć w nim samym jego ludzkie i zarazem nadprzyrodzone powołanie [4)].

W takim rozumieniu roli Kościoła, w duchu tej reorientacji, katolicka świątynia, jako miejsce kultu, staje się zarówno miejscem wspólnotowej ofiary, miejscem dokonującego się aktu przeistoczenia, jak i miejscem schronienia człowieka i nade wszystko miejscem jego dowartościowania i identyfikacji. Kościół katolicki od II Soboru

Watykańskiego zaczyna być rozumiany jako *miejsce trwałej obecności Boga w oczekiwaniu na aktywną postawę ludzkiej wiary*. Jest to kościół o typie przestrzeni „aktywnego oddziaływania", kościół zwrócony ku człowiekowi, działający formą „wzywającą", czyli kościół misyjny: oczekujący ale i wzywający.

Tak rozumiana świątynia staje się zarówno świątynią Boga, miejscem przeznaczonym na sprawowanie liturgii podług określonych prawem kanonicznym przepisów, jak i świątynią człowieka, jako „boskiego", czyli „stworzonego przez Boga" fenomenu natury.

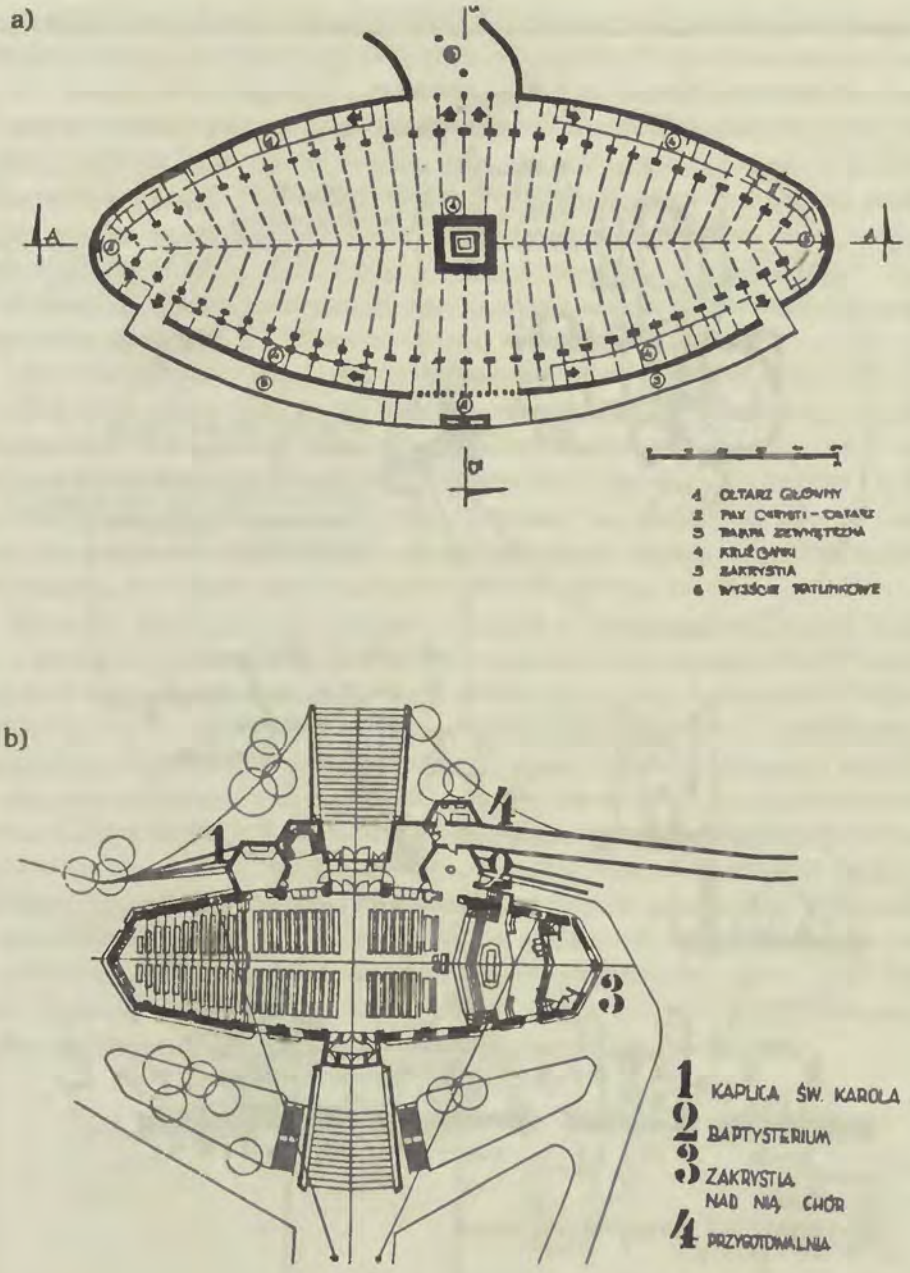
W posoborowym kościele elementy formalne, dawniej wypełniające szczelnie przestrzeń świątyni, znikają zredukowane do postaci czystego symbolu: stół ofiarny (centrum sakrum) jako miejsce Golgoty i miejsce Ostatniej Wieczerzy staje się teraz zwykłym kamiennym blokiem (fot. I.145) [5]. Zachowując dawną symbolikę zyskuje dodatkową: kamienia węgielnego, fundamentu wiary. Na nim, na jego sarkofagowym relikcie (mensa), nie człowiek ofiarowuje Bogu swą całopalną ofiarę lecz Bóg – człowiek (Chrystus) dokonuje swej ofiary za i dla człowieka.

Przedmiotowa artykulacja przestrzeni misterium – w sensie czysto dogmatycznym – przestaje mieć jakiekolwiek znaczenie, toteż kazalnica (ambona) zredukowana do pulpitu lektora jest figurą „stołu liturgii słowa". Z dawnego miejsca w kruchcie, w obręb centrum – sakrum przeniesiona zostaje chrzcielnica jako widomy znak przynależności do wspólnoty przez chrzest i znak „ponownego narodzenia się w Duchu".

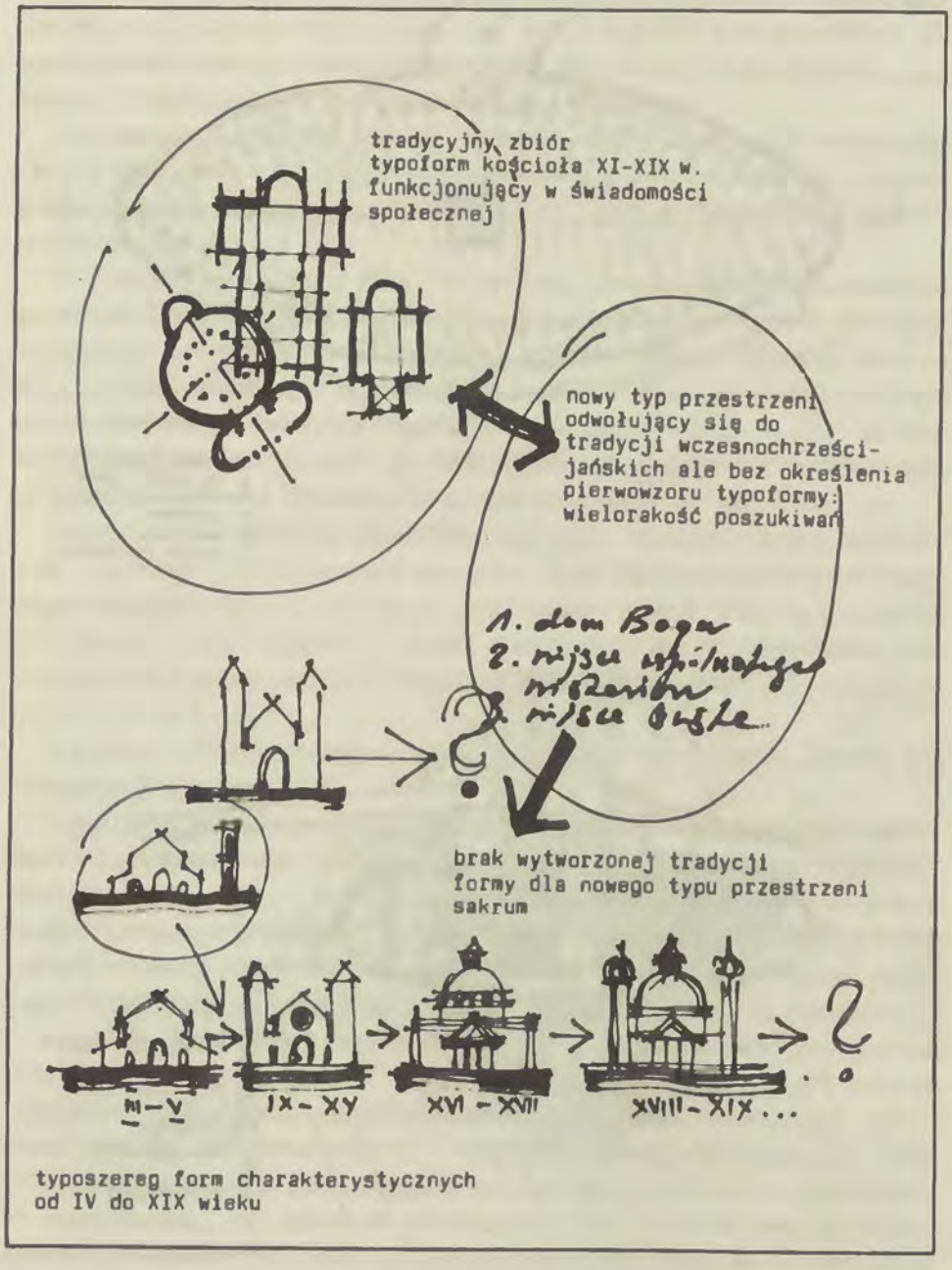
Formalnej redukcji podlega tabernakulum, stając się znakiem ciemnicy lub symbolem grobu (fot. I.145).

Istotą przestrzeni sakrum staje się akcja liturgiczna gromadnego zespolenia i aktywnego współuczestniczenia w liturgii Ofiary i Eucharystii wszystkich zgromadzonych. Symboliczne i znaczeniowe wartości misterium mają ulec kulminacji poprzez ich zespolenie i wzajemne przenikanie: modlitwa (liturgia słowa), akt ofiarowania i chrzest poprzez wzajemne dopełnienie stają się jednym superznakiem. *Bryła kościoła winna uzewnętrznić tę dążność do syntezy stając się sama w sobie znakiem i symbolem* [6].

W istocie, ten czysto ideowy program określa jedynie kierunek poszukiwań wyrazu przestrzennego budowli sakralnej ograniczając wytyczne programowe do ogólników i eufemizmów: „dostojne formy", „powaga", „zdrowe zasady", „prawdziwa sztuka", „szlachetne piękno" [7]. Nowa interpretacja misterium mszy świętej czyni bezsensownymi dawne podziały przestrzeni na: prezbiterium, nawę, kruchtę, babtysterium... itd. Nazwy te, powiązane niegdyś z określonymi „częściami" przestrzeni wewnętrznej kościoła i znajdujące swój odpowiednik w ukształtowaniu bryły zewnętrznej, jako nazwy „dzielące" przestrzeń na kategorie, stoją w sprzeczności z nowym, posoborowym programem integrującym wszystkich (kapłanów i lud) w jednoprzestrzenności (rys. I.64, I.63).



Rys. I.63. Dwa przykłady kościołów współczesnych o zbliżonym do siebie rzucie elipsy: a) układ centralny – podziemna bazylika Piusa X w Lourdes, arch. P.Vago, 1958 r., b) układ osiowy z chórem nad prezbiterium (!) – kościół szpitalny św. Karola Boromeusza w Mediolanie, arch. G.Ponti, 1956 r.

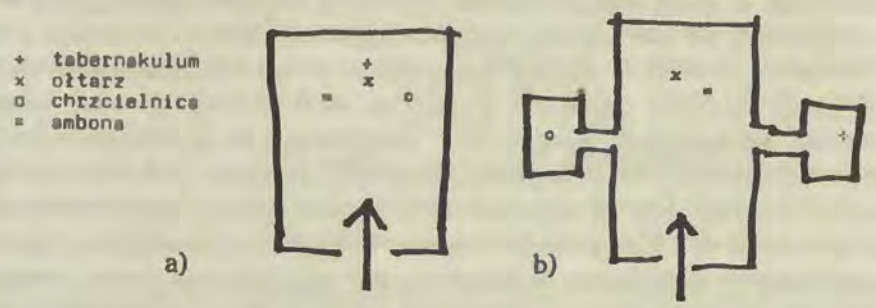


Rys. I.64. Efekt posoborowej reformy liturgii a tradycja historycznego kanonu formy: wielorodność poszukiwań formalnych okresu przejściowego – koniec XX wieku

Ogólne warunki jakim ma odpowiadać posoborowa świątynia katolicka określa, wprowadzony przez Jana Pawła II w 1983 roku, nowy Kodeks Prawa Kanonicznego [8]. Zawarte w nim przepisy tyczące się charakteru budowli kościelnej nie mają charakteru deklaratywnego co do samego typu przestrzeni sakrum lecz noszą charakter wybitnie postulatywny. Istotną wytyczną pozostaje, określone w pkt 123 „Konstytucji o liturgii", otwarcie się Kościoła na każdy formalny typ budynku sakralnego. Winien on wszakże być zgodny z odczuwaniem społecznym *formy kościoła jako znaku Domu Boga*, odpowiadając mentalności współczesnego człowieka [9]. Musi więc tkwić w ogólnym systemie kodu kulturowego epoki lub łamiąc stereotypy tworzyć nowy porządek znaków przestrzennych możliwych do akceptacji.

Tak określone ramy „programu inteiektualnego" czynią z tradycji wdzięczny materiał do swobodnych kojarzeń lub ukierunkowywują myśl ku poszukiwaniu w pełni oryginalnych rozwiązań. W pierwszym przypadku istnieje groźba popadnięcia w nowy neohistoryzm lub anegdotyzm archeologiczny. W drugim przypadku istnieje z kolei niebezpieczeństwo zatracenia się w czystym formalizmie werbalnym, lub – na zasadzie przeciwieństw – popadnięcia w skrajny funkcjonalny prymitywizm, tym niebezpieczniejszy, że w istocie dający się sprowadzić do prostego schematu „sali" [10].

Świadomi groźby tych dwu skrajnych tendencji w poszukiwaniu rozwiązań w pełni oryginalnych, tendencji dających się łatwo podeprzeć a to demagogią „mistyki" ukrytej jakoby w każdym formalizmie, a to z kolei demagogią „pokory" i „skromności" współbrzmiącej z czysto funkcjonalną brzydotą – liturgiści i dogmatycy (teologowie) Kościoła Katolickiego, działając z tytułu przyznanych im uprawnień, postulują szereg uściśleń, wiążąc przestrzeń sakrum ze szczegółowymi przepisami dotyczącymi sposobu sprawowania liturgii i obrzędów religijnych. Z aktualnych dziś przepisów dotyczących właśnie samej liturgii wyłania się w zasadzie, mimo postulatu jednoprzestrzenności, problem typologii przestrzeni „towarzyszących": funkcji *chrzcielnicy* i *tabernakulum* jako współorganizujących z *ołtarzem* „centrum sakrum". Ich symboliczno – znaczeniowa obecność w przestrzeni kościoła może być bowiem określana zarówno jako miejsce „przy ołtarzu" lub też jako miejsce w „osobnej kaplicy" [11]. Daje to dwa układy schematu planu o dwu przeciwstawnych typach przestrzeni: jednorodnej i wielorodnej:



Rys. I.65. Dwa dopuszczalne po II Soborze Watykańskim układy schematu planu: a) jednorodny typ przestrzeni – układ współczesny, b) wielorodny typ przestrzeni – układ nawiązujący wprost do tradycji

Sama chrzcielnica, przez zachowanie dwóch rytów: chrztu przez zanurzenie i chrztu przez polanie (Kan. 854), może być typem gotyckiego „kielicha", ale także typem wczesnochrześcijańskiego „basenu".

Identyczny problem wiąże się z lokalizacją miejsca chóru (scholi) przy ołtarzu [12]. Jest to nawrót do tradycji wczesnego średniowiecza, aż po okres pełnego gotyku. Biorąc za podstawę rozwiązania *chór* w jego pierwotnej formie winien on wraz z prospektem organowym znaleźć się także w pobliżu ołtarza lub – zgodnie z tradycją późnośredniowieczną – na emporze. Typ pierwszy w architekturze posoborowej reprezentuje rozwiązanie chóru w katedrze w Tampere (Finlandia), typ drugi reprezentuję kościół św. Karola w Mediolanie. Rezygnuje się natomiast z kontynuowania barokowej tradycji chóru nad kruchtą (rys. I.62, I.63b).

Na koniec, otwartym problemem pozostaje problem stosowania typicznego znaku funkcji kościoła jakim stała się w historii rozwoju jego formy *dzwonnica* [13]. Nie jest ona elementem pierwotnym budynku wczesnochrześcijańskiej świątyni (choć jak wykazano w rozdz. I – występowała w typach świątyń syryjskich i greckich) ale jej obraz wpisany jest w powszechną świadomość społeczną jako trwały element w bryle kościoła katolickiego od ponad 1500 lat [14].

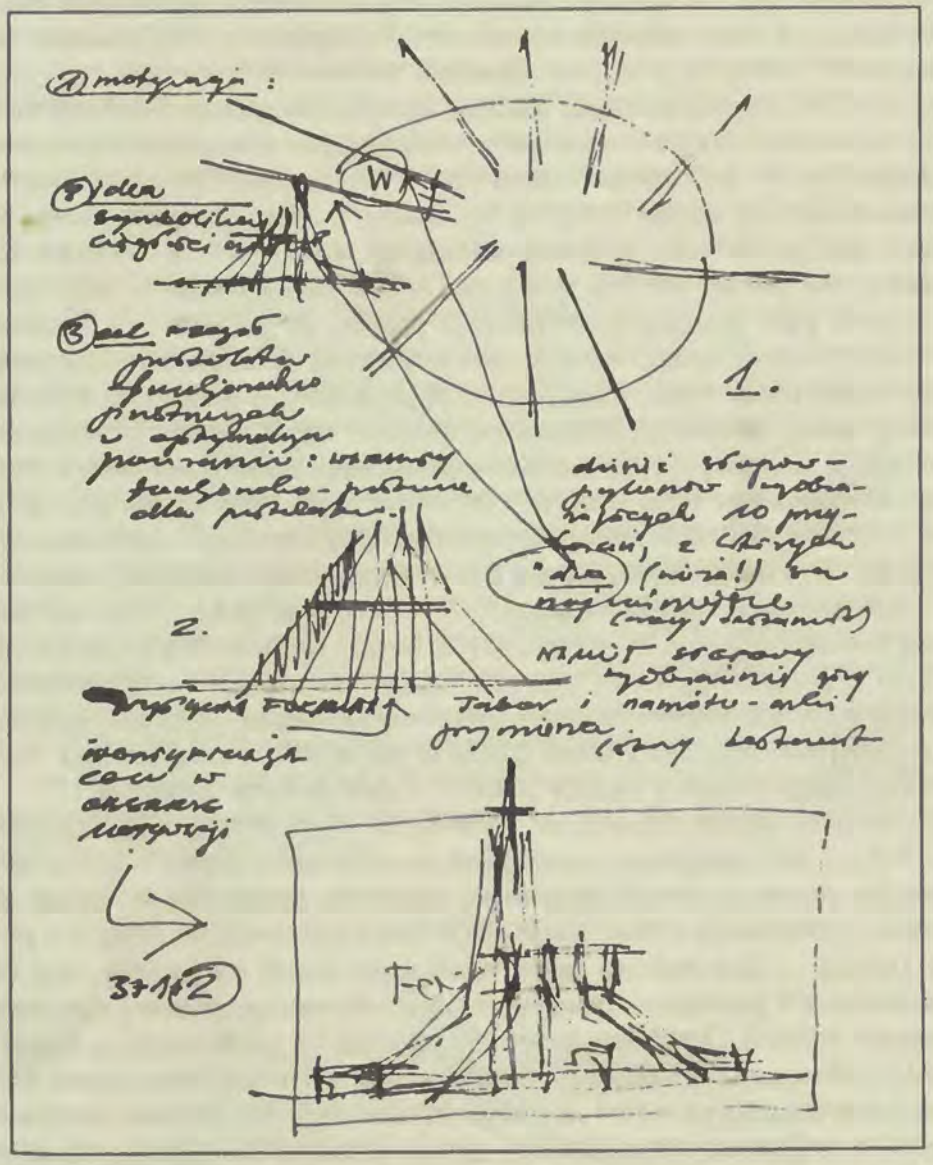
Widać z tego więc, że samo stworzenie nowego programu ideowego nie określiło w sposób jednoznaczny typiczności kościoła posoborowego. Pozostawiony został tu znaczny margines dla swobodnej interpretacji. W efekcie koniec XX wieku to nadal ciągła walka między „tradycją" archetypu formy a poszukiwaniem jej całkowicie nowego wyrazu plastycznego mogącego dopiero stanowić podstawę dla stworzenia nowego kanonu formy kościoła [15] w XXI wieku.

Na progu lat sześćdziesiątych Jan Popiel [16] dał następującą tego stanu rzeczy ocenę:

„Współczesną sytuację sztuki kościelnej można porównać do sytuacji wiary w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Wśród dyskusji, tarć i herezji przyswajał sobie wówczas Kościół pojęcia, które były wytworem obcej pogańskiej myśli filozoficznej (...). Obecnie Kościół jest w okresie przyswajania sobie tego, co w plastyce współczesnej może służyć jego celom".

Taka ocena ze strony kapłana oznacza otwarcie się Kościoła Katolickiego na estetykę architektury XX wieku z całą konsekwencją postawy eksperymentatora. II Sobór Watykański otwarcie to podkreślił w sposób oczywisty. Niezależnie wszakże od „otwarcia się" ku sztuce współczesnej, aktualny nadal pozostaje postulat zawarty w instrukcji „De Arte Sacra" z roku 1952 [17] stwierdzający, że: *„architektura sakralna nawet wtedy, gdy przyjmuje nowe formy, żadną miarą nie może upodobnić się do budownictwa świeckiego*, lecz ma wypełniać sobie właściwe zadanie, czyli budować dom Boży, dom modlitwy". Musi posiadać charakter religijny. Ten zaś osiąga się poprzez tworzenie nastroju sprzyjającego rozbudzeniu uczuć religijnych oraz poprzez wymowę symboliczną zawartą w samej bryle kościoła jak i jego elementach zdobniczych. Poprzez osiągnięty wyraz formalny musi zachowywać jednoznaczność co do prze-

kazu wyjątkowości swego przeznaczenia [18]. Nadto: niezależnie od przyjętej konwencji estetycznej właściwej takiej lub innej „szkole architektonicznej" lub też narzuconych arbitralnie przez inwestora kościelnego wzorów – współczesna świątynia ma być programowo „znakiem obecności Boga wśród ludzi" [19] (rys. I.66).



Rys. I.66. Przykład poszukiwania formy kościoła poprzez wydobycie jej symbolicznej wartości: A. Szymski – szkice koncepcyjne do projektu kościoła p.w. św. Wojciecha w Świnoujściu – pierwszego po II wojnie światowej wznoszonego od podstaw kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim, 1972-1975 r.

W świetle cytowanych wypowiedzi, instrukcji i innych tego typu przepisów widoczne się staje, że szczególnie polski Kościół Katolicki, wiąże posoborową odnowę liturgii z wyraźnym podkreśleniem *symboliki miejsca sakrum*. Zdaje się to odpowiadać polskiemu typowi pobożności o silnym zabarwieniu emocjonalnym i ekstatycznym. Temu wszakże typowi widzenia roli kościoła jako budowli kultowej końca XX wieku zdają się przeciwstawiać propagatorzy idei „Kościoła bez świątyni"[20]. Biorąc za podstawę rozumienia dosłowne przyjęcie wykładni teologicznej II Soboru Watykańskiego postulują oni całkowitą zmianę charakteru miejsca sprawowania liturgii. Obok redaktorów wpływowych pism poświęconych sztuce sakralnej [21], architektów zajmujących się teorią architektury kościelnej [22], również niektórzy biskupi wydają się być skłonni widzieć posoborowy kościół jedynie jako „wielki pokój, w którym schodzą się wierni..." [23]. Ci najbardziej radykalni reformatorzy uważają, iż świętość miejsca określa li tylko cel tego zgromadzenia a nie charakter przestrzeni. Ta postawa na „sakrum" bez formalnej artykulacji wydaje się być oparta nie tyle na powrocie do źródeł chrześcijaństwa, ile na powrocie do źródeł tradycji czysto pogańskich [24], a praktyczne efekty realizacji takiego programu już ujawniły sprzeczność celu z efektami. Tak rozumiana funkcja kościoła prowadzi bowiem w prostej linii do jego identyfikacji z funkcją „dzielnicowego domu kultury" o nieco, być może wyższym niż przeciętny standardzie, z „sali" kościoła czyniąc wielofunkcyjną przestrzeń o metabolicznym charakterze, dowolnie przekształcaną i aranżowaną podług aktualnych potrzeb [25].

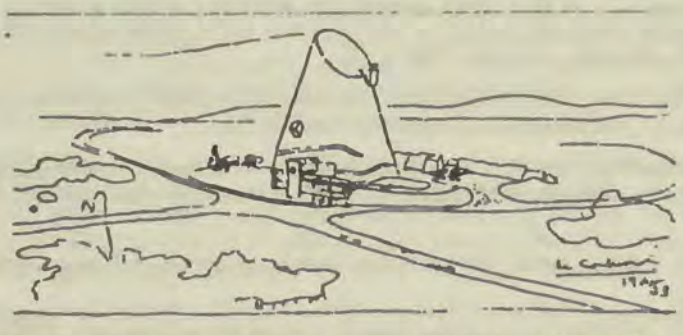
To i poprzednie ujęcie problemu ujawnia kształtowanie się biegunowo odmiennych postaw wynikających z odczytania tych samych treści aktów soborowych (!): jednej skierowanej ku pełnej ekspresji, drugiej – ku czystemu utylitaryzmowi. W tych dwu, przeciwstawnych sobie, postawach ujawnia się istota problemu posoborowej rewolucji doktrynalnej. Chodzi tu już bowiem nie o detale lecz o generalia: chodzi o nową koncepcję *„sakrum"* i nową definicję *„misterium"*.

Pierwsza – postawa ekspresyjna – wywodzi się z historycznej tradycji rozumienia kościoła jako szczególnego miejsca spotkania człowieka z Bogiem. I to, że wspierana jest autorytetem urzędu Kościoła jest zrozumiałe. Zaskakujące jest jednak, że postawa zwolenników pośród tych, którzy w imię hasła: „świątynie winny być proste i ubogie", a także wskutek ogólnej biedy jakiejś parafii czy państwa, stają się bezwiednie (?) propagatorami laicyzacji kultury poprzez, programową eliminację budynku świątyni z krajobrazu przestrzeni miejskiej i w konsekwencji ze świadomości społecznej. Zwolennicy tego kierunku poszukiwań nowej formy i nowej koncepcji kościoła zdają się jednak zapominać, że niemożliwe jest dosłowne odwołanie się do tradycji wczesnochrześcijańskich „domów modlitwy" bez konsekwencji zanegowania całej dotychczasowej spuścizny kulturowej. Jeżeli więc kierunek ten miałby się rozwinąć, byłby zupełnie nowym, i zaiste rewolucyjnym w dziejach historii kultury ludzkiej etapem. Poczynając bowiem od świętego kręgu czy kamieni kulto-

wych, człowiek na każdym etapie swego cywilizacyjnego rozwoju wznosił Bogu „świątynie", bez względu na to jak Go rozumiał i z czym identyfikował.

Jest oczywiste, że już od samego zarania religii chrześcijańskiej pojęcie „sakrum" i „misterium" ulegało stopniowej ewolucji [26]. Również przemianom ulegało rozumienie podstawowej funkcji kościoła, o czym była już mowa w rozdz. I.4. Z trzech rodzajów „przeznaczenia" budynku świątyni chrześcijańskiej, raz jeden, raz drugi zyskiwał znaczenie przewodnie. To przewodnie znaczenie danego typu funkcji obiektu decydowało o kierunku poszukiwań formalnych. Problem nie uległ więc w istocie zmianie, a jedynie dzięki rozwojowi tak teologii jak i filozofii [27] uległ jedynie zaostrzeniu. Jednocześnie, w samej idei przestrzeni sakrum, uwidocznił się na powrót problem „równowagi" między wymiarem (kierunkiem) pionowym (czyli: teocentrycznym) a kierunkiem poziomym (czyli: antropocentrycznym) misterium chrześcijańskiego [28]. Dylematy więc w rodzaju: czy dążyć ku centryczności czy ku osiowości pozostały nadal nie rozwiązane Oczywiste jest bowiem, że pominięcie jednego z kierunków organizujących przestrzeń sakrum implikuje pominięcie którejś z trzech funkcji warunkujących sens istnienia kościoła. Tak więc rozumienie kościoła nie jako miejsca ale jako „zgromadzenia wiernych" rozciąga idee świątyni na całą przestrzeń w jakiej istnieje człowiek, i w takim rozumieniu przestrzeni kościół jako budynek przestaje mieć sens, gdyż cała przestrzeń staje się – niejako z samego założenia – jednocześnie kościołem. W drugim przypadku, przy eliminacji aktywnego uczestnictwa człowieka w przestrzeni sakrum, przestrzeń ta staje się czystym pomnikiem. Nie ulega wątpliwości, że znak świątyni, zgodny z duchem reformy dokonanej w Kościele Katolickim aktami II Soboru Watykańskiego, musi być na nowo wpisany w ludzką świadomość, a kształt posoborowej świątyni w system emocjonalno – estetycznych wartości poprzez kanon. Wykształci się on stopniowo na drodze ukształtowania się nowej tradycji.

Na progu XXI wieku Kościół w tworzeniu nowego kanonu świątyni katolickiej pozostaje jeszcze nadal na drodze otwartych i nierzadko skrajnie kontrowersyjnych poszukiwań [29] (rys. I.67).



Rys. I.67. Le Corbusier: oryginalny projekt nie zrealizowanego kościoła w Firminy (Francja), 1963 r.: wysoki stożek ze światłem doprowadzonym do wnętrza tylko lunetami z góry – faksymile szkicu autora.

PRZYPISY

[1] Por. „Historia Kościoła", PAX, t.5, s.471.

[2] Całość dokumentów Soboru patrz: „Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje", Pallotinum, Poznań, 1986 r., wyd. III.

[3] Por. jw. s.15.

[4] Por. jw. s.23 oraz J.Wichrowski: „Soborowa doktryna o kulcie", w: „Collectanea theologica", A. XL, 1970 r., s.37.

[5] Por. J.Popiel: „Współczesna koncepcja budowli kościelnej", w: „Ateneum Kapłańskie", z. 316, 1961 r., s.122.

[6] Por. J.Grześkowiak: „Znak – Symbol – Liturgia", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 407, zeszyt 3, 1967 r. s.353-373. (por. cz. II, rozdz. II. 4.)

[7] Por. „Konstytucja o liturgii świętej „ w: „Sobór Watykański II...", s.68-69.

[8] W kanonach 1214 i 1239 określone zostały warunki jakim winny odpowiadać kościoły, kaplice, sanktuaria i ołtarze. Podstawowym przeznaczeniem budowli sakralnej jest zapewnienie odpowiednich warunków dla „sprawowania kultu Bożego" (kan. 835) w sposób szczególny przez „świętą liturgię" (kan. 834), pod przewodnictwem kapłanów, z udziałem i czynnym uczestnictwem wiernych (kan. 837). Obok szczególnego podkreślenia roli ołtarza jako „centrum sakrum", zachowane zostają: tabernakulum z „wieczną lampką" (kan. 938 i 940), konfesjonał (kan. 964) i chrzcielnica (kan. 858) – jako stałe elementy wyposażenia wnętrza kościoła katolickiego: por. polski przekład: „Kodeks prawa kanonicznego", wyd. Pallotinum, Poznań, 1984 r.

[9] Por. „Sobór Watykański II...", s.68 i „Kodeks prawa kanonicznego", s.23, nadto: Kodeks prawa kanonicznego w kanonie 1216 określa, że: „w budowie świątyni należy zachować zasady i normy liturgiczne oraz sztuki sakralnej", a kanon 1220 mówi ogólnie o pięknie jakie przystoi domowi Bożemu".

[10] Prostokątnego lub owalnego pomieszczenia – przestrzeni obudowania ścianami i przykrytej dachem, o powierzchni zapewniającej wygodne pomieszczenie kilkuset ludzi w celi odbycia „rytualnego zebrania".

[11] Por. T.Sinka CM: „Zarys liturgiki...", s.90-91.

[12] Por. „I instrukcja Stolicy Apostolskiej" (1964 r.) o należytym wdrażaniu Konstytucji do liturgii Soboru Watykańskiego II: „miejsce dla chóru i organów tak należy urządzić, aby było widać, że śpiewacy i organista stanowią część zgromadzenia wiernych i aby oni w należyty sposób mogli spełniać funkcje liturgiczne (n. 97), op. cyt. za: R.Rak red.): „Służba ołtarza" (organista i organy), wyd. Ks. św. Jacka, Katowice, 1985 r., s.5.

[13] Zwraca uwagę brak w dokumentach posoborowych jakichkolwiek nakazów tak liturgicznych jak i doktrynalnych dotyczących wież i dzwonnic kościelnych.

[14] Szereg współczesnych kościołów nie posiada programowo dzwonnic wieżowych. Najbardziej znanym przykładem współczesnego kościoła bezwieżowego w Polsce jest kościół – Arka w Nowej Hucie.

[15] Por. J.Celer: „U źródeł chrześcijańskiej filozofii piękna i sztuki" w: „Ateneum Kapłańskie", z. 315, 1961 r.

[16] Por. J.Popiel: „Problemy współczesnej plastyki kościelnej", w: „Ateneum Kapłańskie", z. 315, 1961 r., op. cyt. s.31.

[17] Patrz: Instrukcje Świętego Oficjum z dn. 30 VI 1952 r. – op. cyt. wg tekstu w: „Ateneum Kapłańskie", z. 316, 1961 r., s.168-169.

[18] Por. E.Wojtusiak: „Dzieła sztuki kościelnej w kręgu przemian społecznych", w: „Ateneum Kapłańskie", z. 316, 1961 r., s. 128 oraz: T.Klauser: „Wytyczne dla budowy kościołów w duchu liturgii rzymskiej", w: „Ateneum Kapłańskie", z. 316, 1961 r., s.180.

[19] Por. „Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej" wydane przez Konferencję Episkopatu Polski – Warszawa 25.I.1973 r. – tekst wg „Currenda" nr 9-12, 1974 r., s.205-211, op. cyt. s.208.

[20] Podstawy te szczegółowo omawia J.Popiel („Posoborowa problematyka architektury kościelnej", w: „Collectanea Theologica", A.XL, 1970 r., Warszawa, s.49-59).

[21] Chodzi tu m.in. o:
1. redaktora pisma „Art d'Eglise" (Belgia) – Dom. Fre'de'rice Debuysty OSB,
2. redaktora „Christliche Kunstblätter (Austria) – Günthera Rombolda,
3. Pierre Antoine'a SJ – publikującego w czasopiśmie „E'tudes" (Paryż).

[22] Cyt. J.Popiel przywołuje tu przykładowo nazwisko Waltera Fürderera – architekta szwajcarskiego oraz Herberta Muck SJ – profesora sztuki kościelnej w Akademii Sztuk Pięknych w Wiedniu.

[23] Są to słowa nieżyjącego już biskupa holenderskiego Wilhelma Bekkers'a, por. J.Popiel – jak (20), s.57.

[24] Jest to droga do stopniowej desakralizacji przestrzeni, której podział na „sakrum" i „profanum" autorzy tych skrajnych koncepcji reformatorskich wywodzą nie z tradycji religijności człowieka w ogóle lecz z tradycji ukształtowania już religii pogańskich, a więc z tradycji obcej istocie religii chrześcijańskiej (!). (Por. J.Popiel – jak (20), s.52).

[25] Ciekawe, że tak radykalna postawa na minimalizm estetyczno – formalny zbiegła się w czasie z nurtem tzw. „teologii śmierci Boga" i odczuwalnym kryzysem religijności w bogatych krajach Europy Zachodniej. Por. krytyczne omówienie tego nurtu w teologii II połowy XX wieku przez Z.Pawlaka: „Filozoficzne źródła współczesnych koncepcji „śmierci Boga", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 407, z. 3, 1976 r., s.374-386. Przekonanie zwolenników koncepcji Kościoła bez kościołów czyli bez świątyń zdaje się wywodzić z przekonania, iż historyczne doświadczenie „sakrum" uległo dewaluacji i że we współczesnej cywilizacji „chrześcijaństwo powinno raczej dowartościować pewne elementy współczesnej kultury i przez nie wyrażać „sakrum" niż szukać własnych niezależnych form wyrazu" (por. jw. s.377). W popieraniu tych tendencji istotną także rolę zdaje się odgrywać czynnik czysto praktyczny. „Sala wielofunkcyjna" pełniąca jedynie okresowo rolę kościoła może, przeznaczona innym celom – np. jako sala widowiskowa czy odczytowa, być odnajmowana odpłatnie.

[26] Szczegółowo problemem pojmowania „sakrum" i „misterium" patrz: J.Grześkowiak: „Zank – symbol – liturgia", T.Sinka C.M." „Zarys liturgiki..., S.Lech: „Uwarunkowania historyczne i kulturowe w sposobie sprawowania Eucharystii", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 447, z. 2, 1983 r. s.188–196, E.Ozorowski (Bp): „Nauka o eucharystii w wypowiedziach urzędu nauczycielskiego Kościoła", w: jw. s.197-212, E.Ozorowski (Bp): „Kościół" (Zarys eklezjologii katolickiej), wyd. WKA, Wrocław 1984, s.33-37, s.95-99, M.Eliade: „Sakrum, mit, historia", Warszawa 1970 r.

[27] Por. dla przykładu: K.Górski: „Zarys dziejów duchowności w Polsce", wyd. Znak, Kraków, 1968 r., M.Heller, J.Życiński: „Drogi myślących", wyd. PTT, Kraków, 1983 r., J.Splett: „Der Mensch in seiner Freiheit", Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1967 r., H.J.Schultz (red.): „Wer ist des eigentlich – Gott?", Kosel – Verlag, München, 1969 r., J.Bishop: „Die „Gott – ist – tot" Theologie", Patmos – Verlag, Düsseldorf, 1968 r.

[28] Por. „Collectanea Theologica", A.XL, 1970 r. (Sprawozdanie katolickich obserwatorów z IV zgromadzenia ogólnego Światowej Rady Kościołów w Uppsali, s.144).

[39] Istotnym wskaźnikiem dla tych poszukiwań może być zaakcentowanie formalno – ideowego wątku zmartwychwstania, który to wątek mocno akcentuje właśnie teologia posoborowa. Niektórzy autorzy wyrażają pogląd, iż ta reorientacja z akcentu „ofiary krzyża" na akcent „zmartwychwstania Chrystusa" już spowodowała „generalny odwrót od klasycznego na Zachodzie modelu świątyni". Dostrzegają też w tym fakcie możliwość ponownego wiązania tradycji katolickiej z tradycją prawosławną (bizantyjską). Por. W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii", s.271. Próbą takiej właśnie reorientacji w sferze symboliki formy kościoła jest projekt kościoła p.w. Miłosierdzia Bożego Szczecinie (autor: arch. A.Szymski, konstr. M.Hamberg), którego bryła ukształtowana została jako „otwierający się grób = znak zmartwychwstania". Por. cz. II niniejszej pracy.

I.11. KOŚCIÓŁ NA PROGU XXI WIEKU: KONTYNUACJA POSZUKIWAŃ

Spojrzenie wstecz pozwala na podsumowanie. Przez pierwsze 10 wieków swego istnienia Kościół Katolicki drogą adaptacji i przekształceń stworzył typ świątyni katolickiej bazującej na typoformie *bazyliki rzymskiej*. Rozwój jej formy jako kanonicznej formy kościoła katolickiego zajął co najmniej 6 wieków (od IV do X). Kolejne 10 wieków stanowiło próbę rozwinięcia typu podstawowego (po wiek XV), a następnie próbę połączenia typu bazylikowego z bizantyńskim typem kopułowym, który sam powstał na drodze przekształceń i redukcji budowli bazylikowej w VI w. (tabl. I.III, I.IV, I.V).

Próba połączenia dwu typów kanonicznych poprzez nałożenie ich planów, doprowadziła w efekcie do stworzenia planu „centralno – podłużnego" w okresie baroku i zakończona została w praktyce dodaniem do typoformy bazylikowej kopuły jako jej elementu akcentującego. Na tym możliwości mutacji w obrębie określonej kanonem typoformy zostały zakończone. Właściwa klasycyzmowi forma świątyni była całkowitym zapożyczeniem typu świątyni grecko-rzymskiej, próbą dalej nie kontynuowaną (tabl. I.V).

Wiek XIX i pierwsza połowa wieku XX stanowiły w istocie okres korzystania z różnych odmian typoformy bazyliki, z różnych (czasowo) okresów jej rozwoju. Eksploatacja tych form, bez dalszej możliwości ich przekształceń w ramach jednolitego kanonu, doprowadziła ostatecznie do ich odrzucenia. Podstawową przesłanką tej decyzji stał się coraz wyraźniej dostrzegany brak możliwości pełnej adaptacji formy kanonicznej do nowego programu liturgicznego (rys. I.64).

W poszukiwaniu nowych podstaw inspiracji odwołano się do źródeł tradycji chrześcijańskich I i II wieku n.e. W konsekwencji działań reformatorskich tak w płaszczyźnie teologicznej jak i liturgicznej podjęto próbę nowego zdefiniowania kościoła jako miejsca kultu religii katolickiej w XX wieku (tabl. I.II).

II połowa XX wieku – końcowy etap poszukiwań – stanowi początek formułowania założeń nowego kanonu formy, tzn. formułowania przesłanek ideowych dla nowego typu przestrzeni „sakrum", mogącej stanowić bazę rozwojową dla typoformy budynku sakralnego XXI wieku.

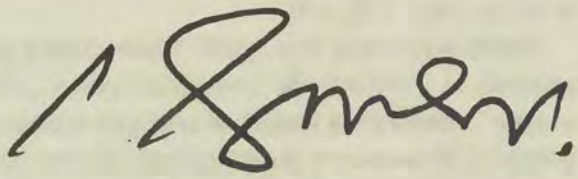
W tym poszukiwaniu Kościół otworzył się na współczesną sztukę świecką, nie negując ale także i nie preferując żadnego z istniejących kierunków estetycznych.

Na drodze uściśleń programowych i poprzez eksperyment formalny oczekuje się wytworzenia określonego zespołu cech przestrzeni sakrum nowego typu kościoła mogącego stać się wzorem (kanonem) dla świątyni katolickiej XXI wieku (rys. I.64).

Na drodze trwających dziś poszukiwań znaczące i tyleż kontrowersyjne mogą być, ostatnio głośne, realizacje we Francji i Włoszech. Zarówno katedra (fot. II.64) jak i pokłosie konkursu na kościół XXI wieku, którego laureatem został Richard Meier (fot. II.65) nie pozwalają na jednoznaczną odpowiedź co do charakteru nowego typu przestrzeni sakrum.

Jeżeli eksperyment ten nie zostanie zakończony powodzeniem – jak to miało miejsce w wieku XVII i XVIII – wielce prawdopodobnyM staje się kolejny powrót do źródeł nie w sferze intelektualnej (co jest charakterystyczne dziś) lecz czysto materialnej (tabl. I.I, I.II).

Na dzień dzisiejszy eksperyment ten nadal jeszcze trwa.



Szczecin 1998

SPIS FOTOGRAFII I RYSUNKÓW – WPROWADZENIE

Fot. 1 a,b. 15
Dzielenie przestrzeni na jej dwa przeciwstawne sobie a w istocie dopełniające się rodzaje: sakrum i profanum wynika z głębi ludzkiej natury i jest tak stare jak sama historia ludzkości...: a) przestrzeń miejska identyfikowana jest jako przestrzeń: profanum – jej symbolika przekazana w rysunku Daniela Mroza, b) znak formalny przestrzeni sakrum – przydrożna kapliczka z przełomu XIX i XX w., tak charakterystyczna dla polskiego pejzażu wiejskiego

Fot. 2 a,b. 17
Pierwotne formy kultowe sięgające co najmniej czasów epoki brązu: megalityczne obiekty kultowe: a) kamienna aleja (kromlechy) w Bretanii b) zespół głazów (dolmen), przypominający formą dom lub stół, w Kornwalii

Fot. 3 a,b. 18
Zespół kultowy w Stonehenge, poł. Anglia: najsłynniejsza w świecie budowla megalityczna zachowana do naszych czasów: a) plan ogólny, b) widok ogólny całości budowli, stan dzisiejszy

Fot. 4 a-c. 19
Rozwój typicznego znaku „miejsca świętego" jako miejsca składania ofiar i oddawania czci Bogu, aż do zmiany funkcji znaku: a) „święta góra" ze stosem ofiarnym na szczycie, b) zikkurat – „sztuczna góra", c) piramidion – diorytowy czub piramidy

Fot. 5 a,b. 21
Przykłady wykorzystania kodu kulturowego form identyfikujących przestrzeń sakrum dla innych, pozareligijnych funkcji: a) budynek cechowni, kopalnia węgla kamiennego Dortmund-Bövinghausen, b) H.Luckhardt: z teki: impresje architektoniczne: „kompozycja monumentalna"

Fot. 5 c,d. 22
Świadome fałszowanie kodu kulturowego formy „sakrum" dla celów prestiżowych i propagandowych: c) „bazylikowo-barokowa" forma w projekcie „Centralnej Hali Targowej" w Poznaniu, d) „klasycystyczno-gotycka" forma Pałacu Kultury i Nauki im. J.Stalina w Warszawie.

Fot. 6 a-d. 24
Przykład formy meczetu (a) i wywodzącej się z tradycji wiejskiej i małomiasteczkowej formy współczesnego kościoła katolickiego (b) jako ilustracja realizacji kanonu formy wyrastającego z odmiennej symboliki i ducha religii islamu i chrześcijaństwa: a) tradycyjna forma meczetu (Algieria), b) unowocześniona w detalu tradycyjna forma kościoła wiejskiego: kościół parafialny M.B.Nieustającej Pomocy w Złotej k. Tarnowa, c) Katedra, Kolonia nad Renem, (RFN), d) projekt kościoła parafialnego

* * *

Rys. 1 a,b. 16
Udokumentowane relikty pierwszych obiektów (budowli) świątynnych i ich domniemane pierwowzory: a) dolmeny, b) świątynia w Stonehenge (menhiry)

Rys. 2 a-c. 20
Od „świętej góry" do piramidy – od rzeczywistości do jej pojęciowego abstraktu: hipotetyczny ciąg przekształceń od naturalnej formy pierwotnej do jej abstrakcyjnego symbolu: a) „święta" góra z miejscem ofiarnym na szczycie, b) sztuczna góra – zikkurat, c) piramida egipska w końcowej fazie swego rozwoju

SPIS RYSUNKÓW – CZĘŚĆ I

Rys. I.1. 32
Rekonstrukcja planu całości założenia pierwszej świątyni żydowskiej stanowiącej prototyp świątyni Jerozolimskiej.

Rys. I.2 a-c. 33
Hipotetyczna rekonstrukcja wieczernika (sali na piętrze): domy mieszkalne z terenu Palestyny z okresu kananejskiego (wg H.J.Frankena: „Osadnictwo", w: „Archeologia Palestyny". Ks. św.Wojciecha, Poznań, 1973 r. s.463-476. a) wczesna faza domu miejskiego: z dziedzińcem wejściowym i zadaszeniem po obu stronach dziedzińca, w głębi dwa pomieszczenia mieszkalne, b) dom miejski: obudowa wewnętrznego dziedzińca z pomieszczeniami mieszkalnymi lub gospodarczymi i nadbudową mieszkalną na i piętrze, c) aksonometria z pomieszczeniem na I p. służącym jako sala paradna (?) lub pokój gościnny.

Rys. I.3. 34
Zestawienie porównawcze schematów świątyni greckiej (A), świątyni egipskiej (B) i świątyni Salomona w Jerozolimie (C) z pierwotną formą domu mieszkalnego – wg K.Makłowskiego (1903 r.)

Rys. I.4. 41
Jeden z przykładów pierwotnej formy „domus ecclesiae": kościół w Salone (Dalmacja), nie później niż III w., rekonstrukcja rzutu z oznaczoną półkolistą ławą dla duchowieństwa pochodzącą z okresu konstantyńskiego, boczne wejście z wewnętrznego dziedzińca.

Rys. I.5. 42
Sala zebrań („wieczernik") w piętrowym domu mieszkalnym: titulus Ekwicjusza (Rzym), ok. III w. Przypuszczalna sala zebrań ma 17,5×13,5 m i mogła pomieścić ok. 400 osób, por. B.Filarska: „Początki architektury Chrześcijańskiej", s.20-21.

Rys. I.6 a-b. 42
Dom Kościoła (domus ecclesiae) w Dura Europos nad Eufratem i poł. III w. – sala o pow. ok. 60 m² przeznaczona dla sprawowania liturgii z reliktami specjalnego wystroju. a) aksonometria, b) schemat rzutu.

Rys. I.7. 43
Titulus Pudencjany: sala term domowych z II w. zaadaptowana na „kościół": przekrój i widok wnętrza – rekonstrukcja (sala prostokątna z kolumnowym obejściem) wymiary sali: 27×9 m

Rys. I.8 a–c. 44
Idealny model Bazyliki wczesnochrześcijańskiej: a) rzut bazyliki trzynawowej z transpetem, b) widok z campanillą z okresu późniejszego, c) przekrój.

Rys. I.9 a–b. 50
Zestawienie porównawcze planu kościoła i synagogi (IV–VI w.) jako sal bazylikowych z absydą: a) Bazylika Pięciu Męczenników na nekropolii Kapljuć, Salona, 350-385 r. b) Synagoga w Bet Alfa, VI w (?) (por. fot. I.17) (rys. a) wg B.Filarska: „Początek architektury chrześcijańskiej...", s.190, tabl. X.4)

Rys. I.10 a–b. 53
Archetypiczna forma organizacji przestrzeni sakrum: „święty krąg" z ołtarzem i dom na planie centralnym (a) oraz typ przestrzeni: „sala wieczernika" i organizacja przestrzeni „świętego przybytku (b).

Rys. I.11. 54
Przenikanie się programu ideowego w koncepcji przestrzeni „centralnej" (a) i „osiowej (b)

Rys. I.12. 54
„Ruch" ołtarza w kierunku środka nawy dla zintegrowania stref – druga połowa XX wieku

Rys. I.13. 55
Wewnętrzny konflikt ideowy w programie kościoła jako: „świątyni" i „wieczernika"

Rys. I.14. 55
Ołtarz i krzesło (tron=katedra) biskupa jako hipotetyczne miejsca organizacji przestrzeni wewnętrznej kościoła chrześcijańskiego na początku III w. (25): a) układ hierarchiczny: kapłani – ołtarz – wierni (obserwatorzy akcji liturgicznej), b) układ wspólnotowy: ołtarz – kapłani+wierni („lud pod przewodnictwem kapłanów przed Bogiem...")

Rys. I.15. 56
Orientacja kościoła a układ wnętrza: a) typ zachodni, b) typ wschodni (syryjski) III – IV w. n.e.

Rys. I.16 a–d. 57
Oprawa grobowca jako prototyp formy zdobienia ołtarza dachem baldachimowym: a) typ rzymskiego grobowca ustawionego pośrodku działki cmentarnej, b) plan absydy i memorii św.Piotra w bazylice na Watykanie, połowa IV w. (linią przerywaną oznaczono miejsce ustawiania ruchomego ołtarza), c) i d) rekonstrukcja obudowy memorii wg reliefu na relikwiarzu z Sanagher

Rys. I.17 a–b. 58
Układ pośredni między typem układu wnętrza wschodnim a typem zachodnim, wskutek zmiany ustawienia kapłana przy ołtarzu: „twarzą do wschodu, lecz tyłem do wiernych": a) schemat, b) plan Basilica Maiorum w Kartaginie (IV – VI w. n.e.)

Rys. I.18 a–b. 58
Fazy przekształcenia bazyliki jednoabsydowej w dwuabsydową i zmiany organizacji wewnętrznej przestrzeni kościoła typu zachodniego: a) faza pierwotna, b) faza końcowa

Rys. I.19. 59
Kościół Soboru w Efezie (bazylika Panny Marii), II połowa IV w., kościół powstał drogą przebudowy i adaptacji istniejącego gimnazjonu hellenistycznego, w którym ustawiono dwa rzędy kolumn tworząc wnętrze trzynawowe, dobudowano absydę, narteks i od strony północnej, osobne babtysterium.

Rys. I.20. 59
Prosty sposób akcentowania osi głównej w auli kwadratowej przeznaczonej na kościół (IV – VI w.)

Rys. I.21. 60
Przykład równoważnego zamknięcia osi głównej drugą absydą z wprowadzeniem wejścia bocznego (przebudowa i rozbudowa typu podstawowego).

Rys. I.22 a,b. 61
Babtysterium w Nisibis (Mezopotamia) z IV wieku jest typem najprostszej budowli świątynnej, wywodzącym się z tradycji neolitycznych świątyń pogańskich: a) rzut, b) widok.

Rys. I.23 a,b. 61
„Wieżowa" memoria św. Jana w Efezie z IV w. a) rzut, b) elewacja.

Rys. I.24. 67
Wertykalizm jako cecha przestrzeni sakrum.

Rys. I.25 a,b. 70
Podstawowe uwarunkowania tworzenia formy architektonicznej.

Rys. I.26. 76
Typowy rzut kościoła romańskiego.

Rys. I.27. 78
Kościół kopułowy.

Rys. I.28 a-c. 82
Typ formy świątyni w tradycji judo-chrześcijańskiej: a) świątynia Salomona w Jerozolimie, b) kościół bazylikowy, campanilla i babtysterium – zespół wolno stojących form w okresie wczesnego chrześcijaństwa IV–IX w., c) typ kościoła średniowiecznego funkcjonujący jako archetypiczna forma świątyni katolickiej aż do I połowy XX wieku.

Rys. I.29. 83
Rekonstrukcja syryjskiej bazyliki z wieżami z III–IV wieku: prototyp dwuwieżowych bazylik średniowiecznych w.

Rys. I.30. 84
Postać ludzka wkomponowana w rzut średniowiecznego kościoła: współczesna wizja średniowiecznej symboliki wg rys. E.Rzeżucha.

Rys. I.31. 86
Przemieszczanie się ołtarza w bazylice łacińskiej i zmiana programu ideowego z Domus Ecclesiae = (gr.) Kryriakon = (łac.) Dominicum (III – IV w.) na „Dom Boga" (XI – XII w.).

Rys. I.32. 87
Bazylika wczesnochrześcijańska, romańska i gotycka: idea przekształcenia rzutu przez rozbudowę strefy sakrum aż do całkowitego rozdziału na dwie niezależne przestrzenie: sakrum i publicum.

Rys. I.33. 89
Idea kreowania przestrzeni sakrum w bazylice romańskiej i gotyckiej: charakter przestrzeni w programie liturgii.

Rys. I.34. 90
Idealna katedra gotycka wg syntetycznego rysunku E.Viollet-le-Duca obrazująca koncepcję „dokończenia" budowy katedry Notre-Dame w Paryżu (?).

Rys. I.35. 92
Zmiana symbolicznego rozumienia przestrzeni „Domu Boga" przez zmianę miejsca znaku komunikującego treść funkcji.

Rys. I.36. 95
Etap przekształceń od bazyliki karolińskiej (IX w.) do bazyliki dwuabsydowej na skutek zmiany orientacji ołtarza: a) typ wyjściowy – orientacja absydą na zachód wg kanonu pierwszej bazyliki św. Piotra w Rzymie, b) ołtarz w nowej absydzie orientowanej na wschód (XI w.): przebudowa i odbudowa z podwójnym układem wież.

Rys. I.37. 95
Kościół romański typu cesarskiego tzw. „bazylika ottońska" wg A.Meyera.

Rys. I.38. 96
Kościół romański z ambitem: III etap rozwoju bazyliki romańskiej, faza przejściowa do rozbudowanego rzutu gotyckiego wg A.Meyera.

Rys. I.39. 97
Bazyliki gotyckie jako końcowa faza rozwinięcia kościoła zachodnio-romańskiego.

Rys. I.40. 101
Andrea Palladio: Kościół Il Redentore w Wenecji, przykład klasycystycznej kompozycji renesansowej na rzucie bazyliki łacińskiej: stopniowa redukcja naw bocznych, ścisła osiowość kompozycji.

Rys. I.41. 103
Faksymile rysunku z notatnika Leonardo da Vinci: teoretyczny projekt centralnej budowli z kopułami na wzór bizantyński, ok. 1488 r.

Rys. I.42. 104
Ilustracja zasady łączenia dwóch układów centralnych w jeden podłużny: kościół St. Maria in Campitelli, Rzym, 1956 r.

Rys. I.43. 105
Przykład komponowania wg tej samej zasady „wielkiego porządku" elewacji tak budowli cywilnych jak i sakralnych: a) elewacja pałacu Valmarana w Vicenzy, b) elewacja frontowa bazyliki św. Piotra w Rzymie.

Rys. I.44. 108
Podstawowy typ rzutu kościoła barokowego (Il Gesú w Rzymie) i jego prototyp (S.Andrea w Mantui, 1470 r.) wg A.Meyera.

Rys. I.45. 109
Kościół św. Pawła w Londynie: a) elewacja frontowa i przekrój poprzeczny, b) rzut. W istocie zachowany układ bazyliki trzynawowej z transeptem i wydłużonym do wielkości nawy prezbiterium; dwie wieże od frontu kontynuują tradycję baroku.

Rys. I.46. 111
Idea planu bazyliki barokowej jako ilustracja zasady pełnej integracji przestrzeni sakrum i rofanum: przeciwstawienie idei dzielenia przestrzeni w gotyku (por. rys. I.32).

Rys. I.47. 111
Trzy plany barokowych kościołów: poszukiwanie interpretacji przestrzeni wewnętrznej.

Rys. I.48. 120
C.d'Ivry: kościół św. Magdaleny w Paryżu: a) elewacja frontowa, b) rzut, 1806-1842 r.

Rys. I.49. 124
A.Gaudi: kościół Sagrada Familia w Barcelonie, 1903-1926 r. (obecnie budowa kontynuowana): a) rzut przyziemia, b) rzut sklepień, c) przekrój poprzeczny. Rozpoczęty jako neogotycki, kościół, inspirowany architekturą mauretańską, jest pięcionawową bazyliką z transeptem.

Rys. I.50. 132
K.Tange: katedralny kościół Najświętszej Marii Panny w Tokio, 1964 r.: a) rzut w układzie jednoprzestrzennej nawy z silnie zaakcentowaną osią podłużną, b) przekrój po osi wejść bocznych, c) widok od frontu.

Rys. I.51. 134
Projekt neogotyckiego kościoła z terenu Polski.

Rys. I.52. 136
G.Michelucci: kościół San Giovani przy Autostradzie Słońca k. Florencji 1961 r.: a) rzut, b) przekrój poprzeczny, c) widok od podjazdu.

Rys. I.53. 138
Le Corbusier: kaplica pątnicza w Ronchamp, 1950-1955 r.: a) sytuacja na wzgórzu, b) rzut, c) widok wnętrza, d) widok od wschodu, e) fragment elewacji od zachodu. Majstersztyk połączenia wizji plastycznej z wielorakością funkcji i symboliki form we współczesnej architekturze sakralnej.

Rys. I.54. 141
O.Niemeyer: kościół katedralny w Brazylii, 1959-1967 r.: a) faksymile rysunku O.Niemeyera: koncepcja przestrzenna placu katedralnego z „koroną" katedry i wiecznym ogniem, b) układ elementów funkcji w terenie, c) rzut kościoła i przekrój.

Rys. I.55. 142
Zmiana skali optycznej zabudowy miasta historycznego i współczesnego oraz rola kościoła jako dominaty wg rys. Szczepana Bauma.

Rys. I.56. 143
M.Breuer: Opactwo Benedyktynów w Collegeville, Minn., kościół św. Jana, 1953-1961 r.: a) rzut w poziomie przyziemia, b) przekrój podłużny po osi nawy. Próba powrotu do tradycji Domus Ecclesiae, z przesunięciem ołtarza ku środkowi jednoprzestrzennej nawy; kościół przedsoborowy.

Rys. I.57. 145
Jeden z przykładów realizacji współczesnej przestrzeni sakralnej na „planie centralnym" orientowanym osiowo – realizacja idei przestrzeni sakralnej baroku: J.T.Gawłowski, J.Grabacki: kościół p.w. Dobrego Pasterza w Rudych Rysiach, 1965-1976 r.

Rys. I.58. 146
W.Jarzynka: projekt przebudowy XIX-wiecznego zbiornika wodnego na kościół parafialny, Szczecin –Wzgórze Hetmańskie, 1984-89 r., plan centralny jako wynik optymalnego kształtu dla poprzedniej funkcji.

Rys. I.59. 148
J.Kuśmienko: Jeden z przykładów nawiązania do tradycji plebejskiej we współczesnej architekturze sakralnej: projekt kościoła w Łomży-Jantarze o pow. 1250 m², 1982 r. Gigantyczny spichlerz – chałupa z dzwonnicą (dzidą?) przypominającą formą minaret.

Rys. I.60. 149
Przykład nawiązania do tradycji plebejsko-szlacheckiej i młodopolskiej w formie, bryle i motywach dekoracji: M.Budzyński, P.Wicha: kościół parafialny na Ursynowie Północnym w Warszawie, proj. 1980-1982 r. – w układzie funkcji typ bazyliki trójnawowej, w charakterze: wiejski kościół barokowy. Pełne finezji i uroku architektury „narastającej" rozwiązanie plastyczne, w funkcji wnętrza sakralnego pozostające w całości w tradycji XIX-wiecznej: a) widok od strony elewacji frontowej (kapliczka po lewej stronie jako przykład „narastania formy" jest pozostałością podstawy dzwonnicy z I wariantu projektu koncepcyjnego!), b) widok od północy po linii budynku parafialnego rozwiązanego w konwencji klasztornej z narożną kapliczką na pseudoprzyporze, c) widok perspektywiczny wnętrza w kierunku ołtarza, d) rysunki elewacji: południowo-zachodniej, północno-wschodniej, północno-zachodniej i południowo-wschodniej, e) widok na kościół od zachodu.

Rys. I.61. 151
St.Niemczyk: kościół parafialny p.w. Św. Ducha w Nowych Tychach-Żwakowie, 1980-1983 r. proj. realizacja do chwili obecnej. Oryginalne rozwiązanie kościoła – bożnicy (?) krytycznie przyjęte przez władze kościelne. Układ pseudoosiowy wnętrza, z chórami za strefą prezbiterium, bliższy wskazaniom posoborowym niż rozwiązanie bazylikowe kościoła na Ursynowie (rys. I.60). Przykrycie wnętrza formą piramidy – baldachimu, płyta nawy wznosząca się w kierunku prezbiterium – wzgórza. Szereg (w detalach) motywów cerkiewnych i judaistycznych (np. świeczniki – menory). Obejście w formie szerokich okapów typowych dla tradycji kościołów wiejskich południowej Polski. Wolno stojąca dzwonnica – nawiązanie do tradycji campanilli; a) rzut w poziomie nawy głównej, b) przekrój po osi podłużnej, c) widok od południa.

Rys. I.62. 152
R.Pietila, R.Pateleinen: kościół – ryba (!): kościół Kaleva w Tampere, Finlandia, 1959 r.: a) rzut w poziomie nawy głównej. Rzut w kształcie nawiązuje do chrześcijańskiej symboliki znaku RYBY. Z prawej strony oryginalne rozwiązanie chóru organowego z prospektem widocznym czołowo wraz z oprawą prezbiterium, b) przekrój podłużny po osi nawy z widokiem na chór organowy.

Rys. I.63. 159
Dwa przykłady kościołów współczesnych o zbliżonym do siebie rzucie elipsy: a) układ centralny – podziemna bazylika Piusa X w Lourdes, arch. P.Vago, 1958 r., b) układ osiowy z chórem nad prezbiterium (!) – kościół szpitalny św. Karola Boromeusza w Mediolanie, arch. G.Ponti, 1956 r.

Rys. I.64. 160
Efekt posoborowej reformy liturgii a tradycja historycznego kanonu formy: wielorodność poszukiwań formalnych okresu przejściowego – koniec XX wieku.

Rys. I.65. 161
Dwa dopuszczalne po II Soborze Watykańskim układy schematu planu kościoła katolickiego: a) typ jednorodny przestrzeni, b) typ rozczłonkowany – wielorodny.

Rys. I.66. 163
Przykład poszukiwania formy kościoła poprzez wydobycie jej symbolicznej wartości: A.Szymski – szkice koncepcyjne do projektu kościoła p.w. św. Wojciecha w Świnoujściu – pierwszego po II wojnie światowej wznoszonego od podstaw kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim, 1972-1975 r.

Rys. I.67. 165
Le Corbusier: oryginalny projekt niezrealizowanego kościoła w Firminy (Francja), 1963 r., wysoki stożek ze światłem doprowadzonym do wnętrza tylko lunetami z góry – faksymile szkicu autora.

SPIS TABLIC – CZĘŚĆ I

Tab. I.I. 37
Formy prototypiczne domu mieszkalnego i budynków świątynnych jako „Domów Boga"

Tab. I.II. 45
Tradycja „wieczernika" w rozwoju typoformy kościoła do III w. n.e.

Tab. I.III. 52
Współzależność tradycji żydowskiej i judochrześcijańskiej w ukształtowaniu idei kościoła chrześcijańskiego jako: „miejsca kultu i zgromadzeń"

Tab. I.IV. 77
Kościół kopułowy i bazylika (analiza typologiczna)

Tabl. I.V. 126
Rozwój formy kanonicznej kościoła katolickiego od VI do XX wieku z określeniem głównej linii rozwojowej i wpływów pośrednich

ALBUM FOTOGRAFII

ALBUM FOTOGRAFII – SPIS

ŹRÓDŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ TRADYCJII

Fot. I.1 a-f 34
Naturalna i „sztuczna" góra jako szczególne miejsce kultowe sięgające tradycją czasów prehistorycznych: a) „święta góra Synaj", b) Fudżi – „święta góra" Japonii, c) Obo – ołtarz ofiarny, Mongolia, d) zikkurat w Ur, e) stupa w Sańczi (Indie), f) świątynia Inków w Chichen Itza, Yucatan, Meksyk.

Fot. I.2 a-d 196
„Święte słupy" – wieże, znaki „mocy Bożej": a) Stela z motywami zoomorficznymi, Mongolia, b) obeliski ze świątyni Amona w Karnaku, c) „piramida" nagrobna Flawiusza Marimusa, d) wieża mauzoleum Mumine Chatzn.

Fot. I.3 a,b. 199
Typ świątyni egipskiej z okresu II tysiąclecia p.n.e.: a) pylony świątyni Chonsu w Karnaku, b) plan zespołu sakralnego – świątyni Boga Słońca Re w Luksorze.

Fot. I.4 a,b. 200
Dwie hipotetyczne rekonstrukcje pierwszej świątyni żydowskiej: biblijny Namiot – sanktuarium Arki Przymierza: a) wg E.Kalta, b) wg „Starego Testamentu", Paryż 1983 r.

Fot. I.5 a-e. 201
Wyposażenie kultowe Namiotu – sanktuarium Arki Przymierza: a) arka, b) stół chlebów pokładnych, c) ołtarz kadzenia, d) świecznik symbol narodu, e) ołtarz całopalenia.

Fot. I.6 a,b. 202
Zestawienie porównawcze schematycznych planów: a) „Namiotu – sanktuarium Arki Przymierza", b) świątyni Salomona w Jerozolimie.

Fot. I.7 a,b. 203
Pierwsza oraz trzecia świątynia jerozolimska: typ świątyni – „Domu Boga".

Fot. I.8 a,b. 204
Rozwój pierwotnej świątyni – domu jako „mieszkania bóstwa" w starożytnej Grecji i Rzymie: a) urna grobowa w kształcie domu – świątyni, b) skarbiec Ateńczyków w Delfach.

Fot. I.9. 205
Jeden z przykładów zapożyczonego od Greków przez Rzymian typu świątyni: peripteros – rzut.

Fot. I.10 a,b. 206
Zespół świątynny w Baalbek; dwie wersje rekonstrukcji zespołu: a) bez portyku wieżowego, b) z portykiem wieżowym na wzór egipski.

Fot. I.11. 208
Przykład rzymskiej sali publicznej – tzw. „sala egipska"

Fot. I.12 a,b 209
Typowa forma bazyliki rzymskiej wg A.Palladio: a) rzut, b) przekrój.

Fot. I.13 a-c. 211
Przykład bazylikowego typu świątyni rzymskiej jako sali memorialnej lub wotywnej; rzymska świątynia Pokoju: a) rzut, b) przekrój poprzeczny, c) przekrój podłużny (wg A.Palladio).

Fot. I.14 a,b. 213
Przykład halowej (jednonawowej) bazyliki rzymskiej z absydą: ceremonialna aula cesarska w Trewirze: a) widok ogólny wg zdjęcia z 1910 r. b) wnętrze.

Fot. I.15 a-c. 214
Bazylikowe synagogi galilejskie: synagoga w Kafarnaum: a) układ przestrzenny w planie miasta, b) rzut, c) widok wnętrza i przekrój (rekonstrukcja wg E.Kalta).

Fot. I.16. 216
Synagoga w typie bazyliki hellenistycznej w Kafr Birim (wg F.Albrighta).

Fot. I.17. 216
Plan synagogi w Bet-Alfa (wg E.R.Goodenaugha).

POSZUKIWANIE TYPU KOŚCIOŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Fot. I.18 a,b. 217
Rozwój pierwotnej formy kościoła od „sali zebrań" do hali bazylikowej: a) plan kościoła w Kirkbize, b) plan aksonometryczny kościoła w Behyo.

Fot. I.19 a-c. 218
Rozwój form kościoła bazylikowego w IV wieku: a) bazylika św. Jana na Lateranie (typ rzymski), b) bazylika dwuabsydowa w Haidra (typ afrykański), c) bazylika z mozaiki nagrobnej z Tabarki z ołtarza na środku kościoła.

Fot. I.20 a,b. 219
Wczesnochrześcijańska bazylika cmentarna św. Sebastiana na via Apia w Rzymie, pocz. IV w.: a) model pierwotnej bazyliki, b) rycina z ok. 1600 r. przedstawiająca ówczesny wygląd bazyliki.

Fot. I.21 a,b. 220
Bazylika św. Jana w Konstantynopolu – typ bazyliki rzymskiej: a) widok zachowanych współcześnie ruin, b) plan.

Fot. I.22. 221
Przykład klasycznej bazyliki wczesnochrześcijańskiej: bazylika Eleonora w Jerozolimie – rzut.

Fot. I.23. 222
Elewacja frontowa i portal wejściowy bazyliki wczesnochrześcijańskiej: katedra w Parenzo (Istria).

Fot. I.24 a,b. 223
Wnętrze wczesnochrześcijańskiej bazyliki S.M.Maggiore i wnętrze renesansowe kościoła św. Wawrzyńca we Florencji – porównanie: a) nawa główna bazyliki S.M.Maggiore, Rzym IV – VI w., b) F.Brunelleschi: kościół św. Wawrzyńca, Florencja, 1421-1428 r. (zestawienie zdjęć wnętrz w kierunku na prezbiterium i ołtarz główny).

Fot. I.25 a,b. 225
Dwa przykłady wczesnochrześcijańskich kościołów z wieżami: a) bazylika w Tafha, b) bazylika w Nea Anchialos.

Fot. I.26 a,b. 226
Dwa przykłady ilustrujące zasadę stosowania zasłon w linii styku nawy z przestrzenią ścisłej strefy sakrum zwanej od tych zasłon: prezbiterium: a) wg mozaiki z kościoła Hosios Georgios w Salonikach, b) wg mozaiki z bazyliki San Apollinare Nuovo w Rawennie.

Fot. I.27 a,b. 227
Prototypiczne formy średniowiecznych stałych ołtarzy: rzymskie sarkofagi pasyjne: a) sarkofag ze znakiem krzyża, b) sarkofag ze sceną „Traditio Legis".

Fot. I.28. 227
Zachowane do czasów współczesnych elementy cancelli (kraty) z bazyliki w Olimpii – prototyp ikonostasu i lektorium.

Fot. I.29. 228
Relikwiarz z końca V w. – prototypiczna forma tabernakulum skrzynkowego.

Fot. I.30. 228
Zachowane do czasów współczesnych ośmioboczne babtysterium w Frejus: tradycja wiązania układów centralnych w kościele rzymskim (łacińskim) z budowlami memorialnymi lub pomocniczymi lecz nie z kościołem (!).

Fot. I.31 a,b. 229
Tron biskupa jako miejsce przewodniczenia liturgii: a) tron rzymski z końca I w., b) tron karoliński zwany „katedrą św. Piotra".

Fot. I.32 a,b. 230
Oryginalny tron i ambona z końca VI w., Rawenna.

Fot. I.33. 231
Zachowany do naszych czasów relikt ołtarza skrzynkowego z baldachimem z pocz. V w. (fot. L.von Matt).

Fot. I.34 a-c. 232
Trzy przykłady stosowania motywu „Chrystusa tronującego" w dekoracji absyd kościołów wczesnochrześcijańskich – tradycja bazylik jako sal urzędowania władców i sędziów (?): a) bazylika św. Pudencjany, Rzym, b) kaplica klasztoru św. Apollona w Bawit, c) kościół San Vitale w Rawennie.

Fot. I.35 a,b. 233
Wschodnia tradycja centralnego układu świątyń chrześcijańskich: a) domy mieszkalne na planie centralnym z kopułą z przełomu VIII i VII w. p.n.e. wg płaskorzeźby z Kujundzyk, b) aleja grobowców w Samarkandzie jako kontynuacja tradycji pierwoynych domostw z czasów sumeryjskich (!).

Fot. I.36 a,b. 234
Dwa odmienne sposoby identyfikowania formy z funkcją wywodzącą się z pierwotnej tradycji kulturowej: a) grecka budowla memorialna, b) syryjsko-semicka budowla kultowa.

Fot. I.37 a,b. 235
Przykłady rzymskich świątyń na planie centralnym: a) wg reliefu z pałacu Uffizich we Florencji, b) wg A.Palladio – rzut świątyni Vesty.

Fot. I.38 a,b. 236
Rzymska świątynia na planie koła jako świątynia o szczególnym przeznaczeniu: świątynia Vesty w Rzymie: a) przekrój z widokiem, b) rzut (por. fot. I.37 a,b).

Fot. I.39. 237
Mauzoleum grobowe Konstancji – współczesny widok wnętrza komponowanego na rzucie koła.

Fot. I.40 a-d. 238
Panteon rzymski (budowany z pierwotnym przeznaczeniem na łaźnię): świątynia „wszystkich bóstw" czyli świątynia kosmosu, pocz. bud. 27 r. p.n.e. koniec 202 r. n.e.: a) rzut, b) przekrój podłużny, c) elewacja frontowa, d) widok od strony portyku wejściowego (obecnie kościół). Budowla ta stała się prototypiczną formą centralnych budowli renesansu, baroku i klasycyzmu. Odczytując fałszywie jej znaczenie jako typu świątyni rzymskiej, posługiwano się nią jako typowym przykładem „idealnej świątyni". Wzór przez samych Rzymian nie naśladowany. (Por. P.Meyer: „Historia sztuki" t. I).

Fot. I.41. 239
Przykład przenikania tradycji azjatyckich do tradycji łacińskiego sakrum: kościół w formie ośmioboku – kościół Matki Bożej na górze Gerizim.

Fot. I.42. 240
Przykład planu centralnego na rzucie kwadratu z poprzecznym układem nawy: kościół w Sala.

Fot. I.43 a,b. 241
Tradycja układu centralnego na rzucie krzyża greckiego: Mauzoleum Galli Placydii w Rawennie: a) widok ze schematem rzutu, b) schematy bryłowe: 1) z przekryciem typu latarnia – wieża, 2) z przekryciem kopułowym.

Fot. I.44 a,b 242
Przykład wykorzystania idei układu centralnego na planie „krzyża greckiego" na terenie Pomorza Zachodniego: sanktuarium Najświętszej Maryi Panny na górze Chełmskiej w Koszalinie a) widok – rekonstrukcja, b) relikt rzutu.

Fot. I.45 a,b. 243
Dwa przykłady rozwiniętego typu kościoła na planie krzyża greckiego w Armenii a) katedra w Karsie, b) Kościół w Ahthamar.

Fot. I.46 a,b. 244
Faza pośrednia w przejściu z układu centralnego w układ podłużny oraz faza końcowa na przykładzie kościołów w Armenii: a) kościół św. Gajane w Eczmiadzynie, b) katedra w Ani.

Fot. I.47. 245
Przykład uporządkowanego zespołu sakralnego z wykorzystaniem form zgodnych z tradycją kodu kulturowego: układ centralny – funkcja memorialno-wotywna, układ podłużny – funkcja kultowo-sakralna; sanktuarium Grobu Świętego w Jerozolimie, rzut.

Fot. I.48 a,b. 246
Przykład przekształcenia układu przez połączenie formy martyrionu z formą bazyliki: a) bazylika Narodzenia Pańskiego w Betlejem – układ pierwotny, b) jw. układ ostateczny z zatarciem formy martyrionu w transepcie.

Fot. I.49 a-c. 248
Wczesnochrześcijańskie bazyliki kopułowe jako cecha formalna kościoła wschodniego (greckiego) w nawiązaniu do tradycji syryjsko-semickich i nałożeniem ich na wzorzec łaciński bazyliki rzymskiej: a) prosta forma bazyliki kopułowej w Meriamik, b) druga bazylika Mądrości Bożej (Hagia Sophia) w Konstantynopolu – obecnie meczet – muzeum, c) bazylika św. Jana w Efezie.

Fot. I.50. 249
Hagia Sophia – kościół cesarski – symbol wielkości Bizancjum i tradycji kościoła prawosławnego: widok. Zbieżność cech formalnych umożliwiła muzułmanom bezkolizyjną adaptację tej chrześcijańskiej świątyni na meczet: widok z wieżyczkami minaretów (stan z końca XIX w.).

Fot. I.51 a-e. 250
Pierwsza konstantyńska bazylika św. Piotra w Rzymie – „kościół kościołów": a) widok aksonometryczny (rekonstrukcja wg H. Brandenburga), b) rekonstrukcja bazyliki z poprzedzającym ją arkadowym dziedzińcem, c) widok z obecnego placu św. Piotra z 1533 r., d) stara i nowa bazylika – widok wg sztychu z 1575 r.ef) widok z placu św. Piotra na bazylikę w 1585 r. (fazy przebudowy).

CZASY ŚREDNIOWIECZA: STYL ROMAŃSKI I GOTYCKI

Fot. I.52 a-c. 252
Wzorzec wczesnochrześcijański w kościele romańskim: kościół St. Maria im Kapitol w Kolonii, 1040-1065 r., a) rzuty porównawcze kościoła St. Maria i bazyliki Narodzenia Pańskiego w Betlejem, b) widok wnętrza zrekonstruowanego w 1984 r., c) wnętrze krypty grobowej.

Fot. I.53 a-o. 254
Przegląd typów kościołów w okresie od wczesnego do późnego średniowiecza z terenu współczesnych Niemiec: a) Katedra w Trier – trzy fazy rozwojowe: IV-XI-XIII w, b) bazylika klasztoru św. Gallena, IX w., c) katedra w Augsburgu, X w., d) kościół św. Pantaleona w Kolonii, X w., e) katedra w Goslar, XI w., f) katedra w Seckau, XII w., g) katedra w Moguncja, XII-XIII w., h) katedra w Braunschwiku, XII w., i) opactwo Benedyktynów w Laach, XII w., j) kościół Cystersów w Pforta (Turyngia), XII w., k) kościół Cystersów w Riddagshausen k. Brunschwiku, XIII w., l) kościół św. Elżbiety w Marburgu, XIII w., m) kościół Liebfrauen w Trier, XIII w., n) katedra w Bambergu, XI-XIII w., o) katedra w Naumburgu, XI-XIII w.

Fot. I.54 a,b. 259
Klasyczna forma bazyliki na planie krzyża łacińskiego z XIII w.: kościół późnoromański w Haisterbach, 1202-1237 r.: a) ruiny chóru, b) rzut

Fot. I.55 a-f. 260
Modyfikacja typoformy bazyliki romańskiej w okresie IX-XII w. na przykładzie kościołów z terenu dzisiejszych Niemiec: a) katedra w Moguncji – rekonstrukcja bryły z X w., b) ko-

ściół św. Michała w Hildesheim z XI w. (przebudowy z XII i XIII w.), c) elewacja frontowa kościoła w Paulinzella z XII w., d) elewacja frontowa kościoła w Maulbronn – koniec XII w., e) opactwo Benedyktynów w Laach – widok kościoła od zachodu, f) katedra w Wormacji z przełomu XI i XII w.

Fot. I.56 a,b. 264
Kościół katedralny w Pizie, 1063-1264 r. Przykład średniowiecznego zespołu sakralnego w pełnym programie użytkowym i typie kannicznym: a) widok od babtysterium w kierunku wejścia głównego, b) rzut bazyliki katedralnej (patrz przypis 15, str. ???).

Fot. I.57 a-c. 265
Romańska bazylika katedralna w Speier, 1036-1050 r.: a) rzut, b) przekrój podłużny, c) widok od strony absydy.

Fot. I.58 a-c. 266
Kościół katedralny p.w. św. Apostołów Piotra i Pawła w Naumburgu, XI-XIII w.: dwuabsydowa bazylika, jako ilustracja rozwoju typoformy bazylikowej z przekształceniami od fazy stylu romańskiego do wczesnogotyckiego: a) widok od strony zachodniej absydy – stan z XIII w., b) lektorium chóru zachodniego z trybuną organową, połowy XIII w., c) stelle kieru w oddzielonym od nawy lektorium chórze katedry (źródło: G.Dahio: „Geschichte der deutschen Kunst", Berlin-Lipsk, 1930 r.).

Fot. I.59. 269
Kościół Cystersów w Riddagshausen, ok. XIII w. Widok wnętrza na oryginalną formą kratylektorium oddzielającego chór kościoła od nawy.

Fot. I.60. 269
Stały ołtarz romański wzorowany na rzymskich sarkofagach, XII w. (źródło: G.Dahio: „Geschichte der deutschen Kunst". Berlin-Lipsk, 1930 r.).

Fot. I.61 a,b. 270
Formy średniowiecznych chrzcielnic: a) kamienna z 1129 r., b) wykonana z brązu XIII w. (źródło: G.Dahio: „Geschichte der deutschen Kunst". Berlin-Lipsk, 1930 r.).

Fot. I.62. 271
Masferk w zachodnim chórze katedry w Naumburgu z wyobrażeniem Gross St. Martin w Kolonii, ok. XIII w.

Fot. I.63 a-c. 272
Przykłady rozbudowanego układu „trójwieżowego" we frontowej elewacji kościołów średniowiecznych, przez nadbudowę kruchty: a) kościół w Freckenhorst, XII w., b) kościół w Brauweiler, koniec XI w., c) kościół w Magdeburgu, połowa XII w.

Fot. I.64 a-e. 273
Portale wejściowe z kościołów późnoromańskich i gotyckich z motywem Chrystusa królującego (por. fot. I.34 a-c): a) z kościoła w Münster, koniec XII w., b) z kościoła św. Jakuba w Regensburgu, 1180 r., c) z kościoła św. Stefana w Wiedniu, 1250 r., d) z kościoła w Ellwanden, 1230 r., e) z katedry w Bambergu, 1230 r.

Fot. I.65 a,b. 277
Romańskie kościoły bazylikowe w Polsce: a) Tum pod Łęczycą, b) kościół Cystersów w Wąchocku.

Fot. I.66 a-c. 278
Wpływy bizantyńskie za pośrednictwem czech w sakralnej architekturze średniowiecznej z terenu Polski: a) ideowa forma świątyni bizantyńskiej, b) rotunda grobowa (kaplica zamkowa) w Cieszynie, c) przekształcenie układu centralnego w układ podłużny – prototypiczna forma kościoła wiejskiego do końca XIX w. (!).

Fot. I.67 a-d. 279
XII i XIII-wieczne jednowieżowe kościółki farne i kaplice: prototypiczne formy dla wiejskich kościołów murowanych i drewnianych na terenie współczesnych Niemiec i Polski. Zredukowana

forma bazyliki łacińskiej: a) Kirchlinde ok. 1200 r., b) Balve, XII w., c) Legden, ok. XIII w., d) Methler, ok. XIII w. (źródło: G.Dahlo: „Geschichte der deutschen Kunst". Berlin-Lipsk, 1930 r.).

Fot. I.68 a,b. 280
Etapy rozwoju i przekształceń kanonicznej formy BAZYLIKI na przykładzie dwóch kościołów francuskich: a) plan kościoła St.Benott-sur-Loire, XI-XII w., b) plan katedry w Amiens, 1220-1268 r. Tak jak w kościołach niemieckich z tego okresu podstawowym elementem przekształceń staje się strefa prezbiterium z chórem, ambitem i absydami ołtarzowymi aż do całkowitego zamazania w planie rzutu krzyża łacińskiego.

Fot. I.69 a,b. 281
Zestawienie porównawcze wnętrz bazylik z dwóch etapów rozwoju typoformy: a) wnętrze wczesnochrześcijańskiej bazyliki San Apollinare in Classe w Rawenna –VI w., b) wnętrze bazyliki gotyckiej (katedry) w Amiens –XIII w.

Fot. I.70. 282
Przykład gotyckiego ołtarza z nadbudową: ołtarz Wita Stwosza w kościele Mariackim w Krakowie, 1477-1489 r. Zamykanie i otwieranie nadstawy ołtarzowej stanowiło część misterium religijnego w strefie sakrum, za linią zabudowy lektorium. Zdjęcie współczesne po adaptacji wnętrza dla potrzeb liturgii w czasach baroku.

Fot. I.71. 283
Przykład rozbudowanej bryły kościoła gotyckiego: katedra w Reims (obiekt w partiach wieżowych nie dokończony)

Fot. I.72. 284
Przykład rozbudowanej bryły kościoła gotyckiego z zakończonymi szczytami wież: katedra św. Piotra w Kolonii; gotyckie założenie realizowane etapami od 1248 r. do 1880 r. (zdjęcie z pierwszych dziesiątków lat XX w.).

Fot. I.73 a,b. 285
Romańska bazylika z przebudową gotycką i dobudową barokową: kościół katedralny we Wrocławiu: a) elewacja frontowa z ok. 1244 r., b) fazy rozbudowy od XII do XVIII w. wg Szyszko-Bogusza. Wymowna ilustracja przekształceń czasowych na bazie typoformy bazyliki łacińskiej.

Fot. I.74 a,b. 286
Kościół gotycki jako dominanta w zabudowie miejskiej od średniowiecza po wiek XX: a) fragment malowidła przedstawiający Głogów w XV w., b) widok Szczecina z dominującą bryłą kościoła św. Jakuba z końca XIX w.

Fot. I.75. 287
a) Paryż, przebudowa otoczenia katedry Notre-Dame wg projektu E.Violletle-Ducka, b) współczesna dominanta w panoramie miasta: świątynia pieniądza – budynek banku w Nowym Jorku

CZASY RENESANSU I BAROKU: OKRES ROZŁAMU, CZASY REFORMACJI I KONTRREFORMACJI

Fot. I.76. 289
Franciszkański kościół Santa Croce we Florencji, pocz. bud. 1294 r. uk. 1442 r. Ilustracja fazy pośredniej rozwoju regionalnej bazyliki włoskiej w okresie ekspansji stylu gotyckiego w Europie. Olbrzymia, trzynawowa bazylika w kształcie „T" kontynuująca tradycje bazylik cysterskich. Dorównująca wielkością rzutu katedrze w Amiens. W elewacji frontowej widoczne wpływy stylizacji gotyckiej. Klasyfikowana jako kościół w stylu „włoskiego gotyku" (por. P.Meyer: „Hist. sztuki...", t. II, s.26)

Fot. I.77. 290
O. Bramante: Tempietto przy San Pietro in Montorio, Rzym, 1502 r. Bezpośrednie nawiązanie do tradycji rzymskich świątyń Westy. Obiekt możliwy do identyfikacji jako babtysterium (w sensie tradycji typoformy) pełni funkcje kapliczki.

Fot. I.78 a-c. 291
Kopuła jako formalny program architektury okresu włoskiego renesansu: bazylika katedralna Santa Maria del Fiore, Florencja, pocz. budowy 1298 r. do 1420 r. kopuła: od 1420 do 1467 r. Budowla średniowieczna z licznymi nawarstwieniami czasowymi, zamknięta kopułą – symbolem czasu i stylu renesansowego: a) widok na boczną fasadę z campanillą i olbrzymią kopułą gurtową, b) przekrój przez kopułę, która zastąpiła przewidywaną wcześniej w tym miejscu latarnię wieżową krytą ostrym czterospadowym hełmem. Analogicznie hełm taki miał przykrywać campanille. Autorem XIII-wiecznych planów bazyliki był Arnolf di Cambio, autor planów kościoła Santa Croce – patrz fot. I.76, c) widok kopuły

Fot. I.79. 292
Wolno stojąca ambona w otwartej przestrzeni kościoła: kazalnica proj. Nicola Pisano w Baptysterium w Pizie 1260 r.

Fot. I.80. 293
Renesansowa fasada dominikańskiego kościoła Santa Maria Novella we Florencji, 1456-1470 r. Kolejny przykład przekształceń w elewacji frontowej wcześniej istniejącej budowli bazylikowej ukończonej w 1350 r. w regionalnym stylu włoskim z krzyżowo-żebrowymi sklepieniami. Renesansową nowością, której autorstwo przypisuje się Leone Batistae Albertiemu a wykonanie Giovanniemu Bettini, jest jedynie portal środkowy i jedna woluta.

Fot. I.81. 293
Przykład klasycznej fasady renesansowej kościoła Santa Maria Del Popolo, Rzym, ok. 1480 r.

Rys. I.82 a,b. 294
Dwa przykłady wypełnienia wnętrz renesansowych „ołtarzowymi" nagrobkami: a) nagrobek Hadriana VI, b) wnętrze kaplicy Zygmuntowskiej na Wawelu, 1555-1575 r. – królewska kaplica grobowa dobudowana do istniejącej wcześniej gotyckiej katedry; nagrobki królów polskich: Zygmunta Starego i Zygmunta Augusta.

Fot. I.83 a,b.
L.B. Alberti: kościół San Andrea w Mantui, 1470-1472 r. a) renesansowy fronton na wzór rzymskiego łuku triumfalnego z nałożonymi nań tympanonem, b) rzut na planie krzyża łacińskiego.

Fot. I.84 a,b. 297
Podporządkowany w planie, wzorowany na włoskim kościele Il Gesú, kościół św. Piotra i Pawła w Krakowie, proj. Giovanni Irevano, 1605-1619 r.

Fot. I.85 a-k. 298
Barokowa bazylika św. Piotra w Rzymie, kolejne fazy projektu: a-c) projekt „bazyliki" wg Bramantego, 1503-1505 r., d-g) zestawienie rzutów: Bramante (1505 r.), Rafael (1514 r.), Sangallo Młodszy (1536 r.), Michał Anioł (1547 r.), h) elewacja frontowa wg projektu Rafaela, 1514 r., i) wygląd makiety wg projektu Sangallo Mł., 1536 r., j) elewacja frontowa wg projektu Michała Anioła, 1547 r., k) wersja końcowa wg projektu C.Maderny, 1606 r., l) elewacja frontowa wg ostatecznych korekt L.Berniniego, 1666 r.

Fot. I.86 a-c. 302
Końcowy kształt papieskiej bazyliki św. Piotra na Watykanie wg projektu C.Maderny z 1606 r.; ostateczne udokumentowanie typoformy kościoła katolickiego we wzorcu bazyliki papieskiej: a) rzut z oznaczeniem etapów realizacji, b) widok kopuły, c) wnętrze a widokiem na ołtarz papieski (w miejscu, gdzie pierwotnie miał stać grobowiec papieża Juliusza II)

Fot. I.87. 303
Przykład barokowego patosu i monumentalizmu: niezrealizowany projekt z XVII w. przekształcenia Colosseum w gigantyczny zespół sakralny uświęcony przelaną tu krwią chrześcijan.

Fot. I.88 a,b. 304
Kolejny etap poszukiwań rozwiązań kościołów na planie centralnym: a) rzut kościoła Santa Maria della Salute w Wenecji, 1631-1656 r., b) jego powtórzenie w planie kościoła Filipinów w Gostyniu, 1679 r.

Fot. I.89. 305
Rozwój formy bazyliki barokowej: dwuwieżowa fasada kościoła San Agnese, 1652-1657 r. (arch. C.Rainaldi i F.Borromini).

Fot. I.90. 306
Przykład kompozycji barokowego ołtarza wystawionego do stałego oglądu: gigantyczna oprawa monstrancji...: L.Bernini: „Stolica Piotrowa" – ołtarz stojący w absydzie bazyliki watykańskiej, XVII w.

Fot. I.91. 307
Kościół w stylu „baroku hiszpańskiego". F. de Casas y Novoa: katedra w Santiago de Compostela, XVII w.

Fot. I.92 a,b. 308
Barokowy kościół św. Karola Boromeusza w Wiedniu: a) rzut, b) widok od frontu z dwoma pseudowieżami i dwoma kolumnami na wzór egipskich obelisków: oryginalna próba połączenia układu bazylikowego a układem centralnym poprzez redukcję naw i rozbudowę wnętrza w osi przecięcia naw z transeptem. Parawanowa fasada obramowana wieżami, 1713-1739 r.

Fot. I.93 a,b. 309
Szczytowa faza baroku (rokoko) – pełna dematerializacja przestrzeni sakrum: a) wnętrze kościoła odpustowego w Wies, XVIII w., b) plafon iluzyjny na sklepieniu kościoła św. Piotra i Pawła w Steinhausen, I połowa XVIII w.

Fot. I.94 a,b. 310
Płynność formy, oryginalność pomysłu i skomplikowanie detalu: rokoko jako szczytowa faza baroku: a) rzut trójnawowego kościoła odpustowego w Vierzehnheiligen, XVIII w., b) dworski kościół Augusta III króla Polski, Drezno, XVIII w. (widok).

Fot. I.95 a,b. 311
Polskie kościoły barokowe kresów wschodnich: a) barokowy kościół św. Katarzyny w Wilnie, b) jego pierwowzór: kościół Cystersów w Krzeszkowie.

Fot. I.96. 312
Polskie kościoły barokowe kresów wschodnich: kościół Bazylianów w Berezweczu, 1750-1767 r.

KLASYCYZM I NEOHISTORYCYZM DO KOŃCA XIX

Fot. I.97. 313
Zestawienie porównawcze wzorca, kopii i powinowactwa formalnego: a) grecka świątynia, b) kościół św. Magdaleny w Paryżu, 1806-1842 r., c) współczesny budynek biblioteki Uniwersytetu w Princeton (arch. M.Yamasaki), 1966 r., jako ciąg tradycji grecko-rzymskiej kultury antycznej w architekturze kręgu kultury zachodnio-europejskiej.

Fot. I.98 a,b. 314
Patos geometrycznej kompozycji stylu klasycystycznego: Etienne-Louis Boullée – projekt „wielkiej katedry" dla odbywania „Ceremonii (!) religijnych": a) wnętrze z ołtarzem umieszczonym w cetrum, 1792 r., b) rzut

Fot. I.99 a,b. 315
Etienne-Louis Boullée: „świecka" świątynia Rozumu (pomnik I.Newtona), 1784 r.: a) i b) dwa warianty aranżu wnętrza kuli, XVIII w.

Fot. I.100. 316
J.Gibbs: Biblioteka Radcliffe'a w Oksfordzie (Anglia), 1737-1747 r. Budowla cywilna na wzór budowli sakralnej – por. fot. I.77.

Fot. I.101. 317
J. Hardovin-Mansard: Tum Inwalidów (kościół św. Ludwika) w Paryżu, 1675-1706 r.: a) widok od frontu, b) rzut – kościół ufundowany jako pamiątka „Łaski królewskiej". Powstały w czasach rozwoju baroku kościół Inwalidów jest kontynuacją palladiańskiego stylu renesan-

sowego i odpowiada klasycystycznym zasadom francuskiej architektury monumentalnej właściwym dla sztuki europejskiej XVIII w.

Fot. I.102 a,b. 318
J.Germain Soufflot: Panteon (kościół św. Genowefy), Paryż, 1757-1789 r.: a) fasada główna, b) rzut. W układzie wież przy absydzie powtórzenie zasady zastosowanej przez Andrea Palladio – por. rys. I.40.

Fot. I.103. 319
Ch.Wren: Katedra św. Pawła w Londynie - widok głównej fasady, 1675-1710 r., (rzut – patrz rys. I.45 b).

Fot. I.104 a,b. 320
Klasycyzm polski: a) kościół św. Aleksandra w Warszawie – wersja pierwotna, b) po przebudowie w roku 1894 wg projektu J.Dziekońskiego.

Fot. I.105. 321
A.Gaudi: kościół Sagrada Familia w Barcelonie, 1903-1926 r.; fantazyjna budowla inspirowana francuskim gotykiem i sztuką mauretańską – typ architektury „baśniowej" (por. rys. I.49 a-c) odpowiadającej XIX-wiecznemu romantyzmowi.

Fot. I.106 a,b. 322
Architektura neogotyku; F.C.Gau: kościół Ste Clotilde, Paryż, 1846-1857 r.: a) elewacja frontowa, b) rzut.

Fot. I.107. 323
Architektura neogotyku; H.Ferstel: kościół wotywny, Wiedeń, ok. 1860 r. (od 1878 r. jako kościół uniwersytecki) – widok wg XIX wiecznej litografii).

Fot. I.108 a,b. 324
Architektura neogotyku; J.Dziekoński: kościół św. Stanisława na Woli, Warszawa. ok. 1905 r.: a) widok, b) rzut.

WIEK XX: POSZUKIWANIE NOWEGO TYPU PRZESTRZENI SAKRUM

Fot. I.109 a-c. 325
Awangardowa architektura sakralna pierwszych dziesiątków lat XX wieku: a) A. i G.Perret: kościół św. Teresy w Montmagny, 1925 r. (widok), b) K.Moser: kościół św. Antoniego w Basel, 1926-1927 r., c) A. i G.Perret: kościół Notre Dame w Le Raincy, 1922-1923 r.

Fot. I.110. 327
Dominikus Böhm: kościół p.w. św. Engelberta, Kolonia-Riehl, 1930-1932 r. Architektura sakralna wkracza na drogę eksperymentu formalnego.

Fot. I.111 a,b. 328
K.Roškot: projekt kościoła w Prštne (Czechosłowacja), 1934 r.: a) widok wnętrza z kruchty w kierunku ołtarza, b) forma zewnętrzna: masywna bryła przywodząca na myśl funkcję monumentalnego grobowca.

Fot. I.112 a,b. 329
Awangardowa architektura polska do 1939 r.: a) L.Dietz d'Arma, J.Zarzycki: kościół garnizonowy, Katowice, 1925-1935 r., b) S.Marzyński: kościół OO. Redemptorystów, Warszawa, 1925-1935 r.

Fot. I.113 a,b. 331
Awangardowa architektura polska do 1939 r.: identyczny „styl" zdobienia w bryle budowli cywilnej (a) i sakralnej (b). Monumentalny łuk portalu wejściowego w ścianie frontowej kościoła bliższy tradycji muzułmańskiego meczetu niż klasycystycznemu czy romańskiemu porządkowi frontonu kościoła katolickiego: a) R.Miller: Państwowa Wytwórnia Ap. Telef. i Telegraf., Warszawa, b) K.Jankowski, F.Lilpop: kościół ss. Nazaretanek, Warszawa

Fot. I.114 a-d. 333
Ideowa wykładnia świątyni-symbolu: Świątynia Opatrzności Bożej w Warszawie. Nagrodzony projekt B.Pniewskiego stanowiący połączenie gotyckiej monumentalności z klasycystycznym patosem i modernistycznym detalem. Budowla nie zrealizowana wskutek wybuchu wojny. Ogromne znaczenie budowli, którą miano realizować jako ilustrację Ówczesnych poglądów hierarchii kościoła katolickiego w Polsce na możliwy do przyjęcia kierunek poszukiwań formalnych w architekturze sakralnej w I połowie XX wieku.

Fot. I.115 -c. 335
O.Sosnowski: kościół św. Rocha, Białystok, 1927-1946 r.: a) widok od strony głównego wejścia po przekątnej na wieżę, b) elewacja od strony wieży i zewnętrznego ołtarza, c) rzut w poziomie nawy (wejścia po bokach osi głównej, nad nawą szkiana kopuła).

Fot. I.116. 338
G.Böhm: kościół – rotunda p.w. św. Teresy, Kolonia-Mülheim, 1955-1956 r.

Fot. I.117 a,b. 339
Dwa przykłady wnętrz kościołów przedsoborowych: typu „hala" (a) i typu „szopa" (b): a) wnętrze kościoła św. Józefa w Kolonii-Braunsfeld, 1954 r. (arch. R.Schwarz i J.Bernard), b) wnętrze kościoła w Kolonii-Rath, 1954 r. (arch. F.Schaller).

Fot. I.118. 340
F.Schaller: kościół p.w. Chrystusa Króla w Kolonii-Weidenpesch, 1951-1952 r.

Fot. I.119. 340
H.Schumacher i W.Weyres: kościół seminaryjny w Kolonii przy Eintrachtstrasse, 1958 r. Nawiązanie do tradycji bazyliki rzymskiej przy wykorzystaniu konstrukcji stalowej.

Fot. I.120. 341
Skrajny racjonalizm formy funkcjonalnej: kościół p.w. św. Piusa, Kolonia-Flittard, 1959-1960 r. (arch. J.Schürmann).

Fot. I.121. 341
„Szkiana bazylika": J.Schürmann – projekt kościoła św. Stefana w Kolonii-Lindenthal, makieta, 1960 r.

Fot. I.122. 342
M.Andravlt, P.Parat: bazylika Matki Boskiej Płaczącej w Syrakuzach, 1957 r. – nawiązanie do tradycji i symboliki świętej góry=namiotu (wys. 100 m, średnica podstawy 80 m)

Fot. I.123. 343
Le Corbusier: wnętrze kościoła w klasztorze Dominikanów w La Torret, 1957-1961 r. – gra świateł z wykorzystaniem prostych środków plastycznych.

Fot. I.124. 344
W.K.Harrison Abramovitz: kościół w Stanford, Conn., 1952-1956 r. – bryła kościoła w kształcie ryby: pierwszego symbolu chrześcijaństwa.

Fot. I.125. 345
J.Grabacki, W.Pietrzyk: kościół p.w. M.Boskiej Królowej Polski („Arka"), Kraków-Bińczyce, 1967-1977 r. Symboliczna forma dachu-łodzi wspartej na masywie ścian kościoła.

Fot. I.126 a-c. 346
Kościół posoborowy: katedra S.Marii w San Francisco, 1962 r. (autorzy: Mc Sweeney, Ryan and Lee, konsultacje P.L.Nervi i P.Belluschi): a) widok ogólny, b) prezbiterium z „baldachimem" z anodowanego aluminium, c) tradycyjne babtysterium z chrzcielnicą w miejscu dawnej kruchty – przy wejściu do kościoła.

Fot. I.127 a,b. 348
Jedną z cech właściwych architekturze sakralnej II połowy XX wieku jest kolejne w jej historii poszukiwanie związków między odmiennymi inspiracjami ideowymi: a) oryginalna forma kaplicy w Ronchamp, proj. Le Corbusiera z 1955 r., b) A.Grygorowicz: cerkiew w Hajnówce, 1981 r.

Fot. I.128 a-c. 349
M.Breuer: kościół św. Jana w Opactwie Benedyktynów w Collegeville, Minn., 1953-1961 r.: a) widok ogólny (makieta), b) widok na zrealizowany kościół od wschodu, c) widok wnętrza na chór i prezbiterium.

Fot. I.129 a,b. 351
K. i H.Sirenn: Kaplica studencka w Otaniemi (Finlandia), 1956-1957 r.: a) makieta, b) rzut.

Fot. I.130 a,b. 352
E. de la Mora y Palmor, F.Lopez – arch., F.Candela – konstr.: kaplica Notre-Dame de la Solitude, Coyoacan, Meksyk, 1956 r.: a) widok, b) elewacja frontowa (wykorzystanie inżynierskich konstrukcji łupinowych dla funkcji sakralnej).

Fot. I.131. 353
E.Saarinen: kaplica studencka w MIT, Cambridge, 1955 r.: półabstrakcyjna kompozycja walca=rotundy z ażurową dzwonnicą na szczycie, (proj. Th. Roszaka).

Fot. I.132. 354
R.Pietila, R.Patelainen: kościół Kaleva w Tampere (Finlandia), 1959 r. – widok od strony „ogona" – wejścia głównego. Agresywna forma rzeźbiarska budowana na symbolicznym rzucie „ryby": kościół w duchu odnowy liturgicznej określonej późniejszymi dokumentami II Soboru Watykańskiego.

Fot. I.133 a-d. 355
Przykłady różnych kierunków poszukiwań w architekturze sakralnej na progu II Soboru Watykańskiego: a) H.N.M.Hefkens: Kościół Saint-Bavo, Rotterdam-Pendrecht, ok. 1960 r., b) L.Garcia Pardo: Zespół sakralny w Colon-Montevideo (Urugwaj), ok. 1961 r., c) M.Fisac: projekt kościoła (Hiszpania), ok. 1960 r., – rzut i widok makiety, d) A.Bourbonnais: kościół Saint-Cloud Montretou (I nagroda na XI salonie sztuki sakralnej w Lille – Francja) 1961 r. – rzut i widok makiety.

Fot. I.134 a,b. 356
G. Michelucci: Kościół p.w. św. Jana Babtysty przy Autostradzie Słońca k. Florencji, 1964 r.: a) elewacja południowo-zachodnia (od strony babtysterium), b) widok wnętrza w kierunku wschodnim. Pełna dynamiki forma przekrycia namiotowego odpowiadająca w typie estetyce architektury organicznej H.Hoeringa.

Fot. I.135 a-f. 357
A.Aalto: Centrum religijne Riola w Bolonii, proj. 1966 r.: a) widok od strony rzeki (makieta), b) przekrój poprzeczny w kierunku ołtarza (makieta), c) elewacja północna, d) elewacja południowa, e) rzut kościoła z zakrystiami i zespołem katechetycznym, f) widok wnętrza po realizacji.

Fot. I.136. 360
M.Brauer: Kościół Salezjanów w Muskegon Mich., USA, 1967 r. – widok wnętrza w kierunku prezbiterium.

Fot. I.137 a,b. 361
Dwa przykłady wykorzystania symboliki ruin w architekturze sakralnej II połowy XX wieku: a) B.Spense – katedra w Coventry (zdjęcie z makiety), 1952-1962 r., b) kościół w Berlinie Zach.: widok na „starą" i nową wieżę kościoła.

Fot. I.138 a-c. 363
O.Niemeyer: Katedra w Brazylii, 1959-1967 r.: a) szkic koncepcyjny, b) makieta, c) realizacja stanu surowego (fot. T.Borucki). Por. rys. I.54 a-c.

Fot. I.139. 365
W.Jarzynka: Projekt adaptacji XIX-wiecznej „wieży ciśnień" na kościół katolicki, Szczecin, 1984-1989 r., (obecnie w użytkowaniu i budowie): widok ogólny – makieta (por. rys. I.58 a,b).

Fot. I.140. 366
T.Zipser: wieża kościoła św. Elżbiety Węgierskiej, Wrocław, 1978 r.

Fot. I.141. 367
T.Zipser: Kościół św. Ducha we Wrocławiu, 1972 r. (źródło: „Architektura" nr 2/1985 r.).

Fot. I.142 a,b. 368
St.Niemczyk: Kościół parafialny p.w. Ducha Świętego w Nowych Tychach-Żwakowie, 1980-1983 r. (nadal w budowie): a) widok ogólny, b) widok wnętrza (stan z 1984 r.).

Fot. I.143 a-c. 369
Kontrowersyjna próba rozwiązania świątyni „dla wszystkich wyznań" jako „Świątyni Pokoju" na terenie obozu koncentracyjnego na Majdanku: praca która uzyskała I nagrodę w ogólnopolskim konkursie SARP nr 655 w roku 1983. Architektura nawiązująca do konwencji klasycyzującego postmodernizmu, wyzbyta akcentów sakralności. M.Kowicki, J.Wzorek, E.Drewniak: nagrodzony projekt „Świątyni Pokoju" – a) i b) widoki makiety, c) rzut w poziomie parteru.

Fot. I.144. 370
Wpływy muzułmańskie (?) w architekturze kościoła katolickiego: kościół św. Joanny d'Arc w Nizza wg projektu Jacques'a Droz, 1932 r.: a) widok, b) kopuły meczetu, Buhara (?), ok. XVI w.

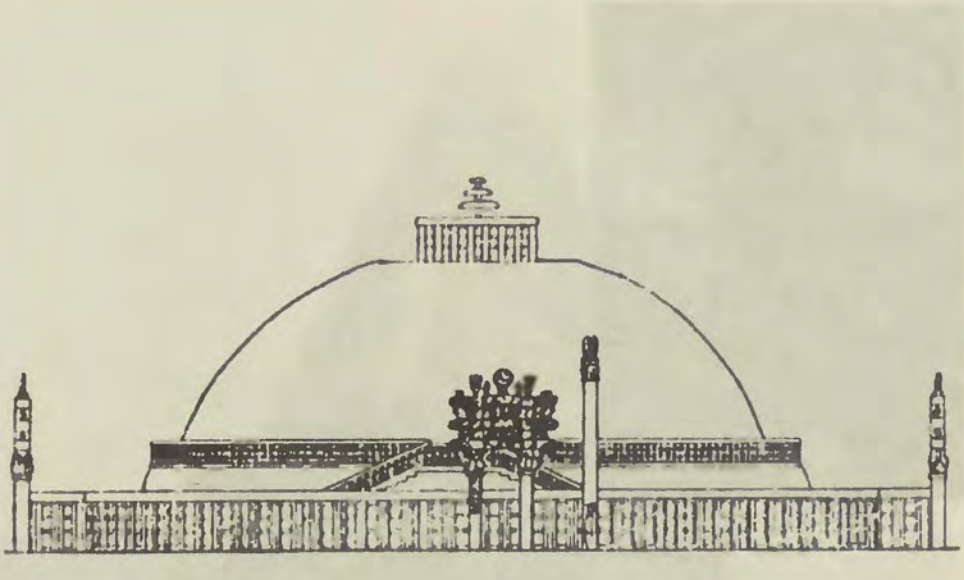
Fot. I.145 a,b. 371
Ołtarz i tabernakulum: przykłady współczesnej interpretacji formy symbolicznej: a) tabernakulum; P.Jomain Szekely: kościół St. Esprit. Chamrousse: ołtarz i tabernakulum w formie kamiennej płyty „zakrywającej otwór grobu", 1968 r., b) ołtarz w formie kamiennego bloku-sarkofagu, proj. R.Peera w kościele p.w. św. Piusa X, Kolonia, 1960 r.,

Fot. I.1 a-f.
Naturalna i „sztuczna" góra jako szczególne miejsce kultowe sięgające tradycją czasów prehistorycznych:
a) „święta góra Synaj" (prawy szczyt, zwany górą Mojżesza, jest – zgodnie z tradycja biblijną – miejscem gdzie Mojżesz otrzymał tablice X przykazań),

b) Fudżi – „święta góra" Japonii, odbitka drzeworytnicza, I poł. XIX w.

c) Obo – ołtarz ofiarny w pierwotnej formie, Mongolia,

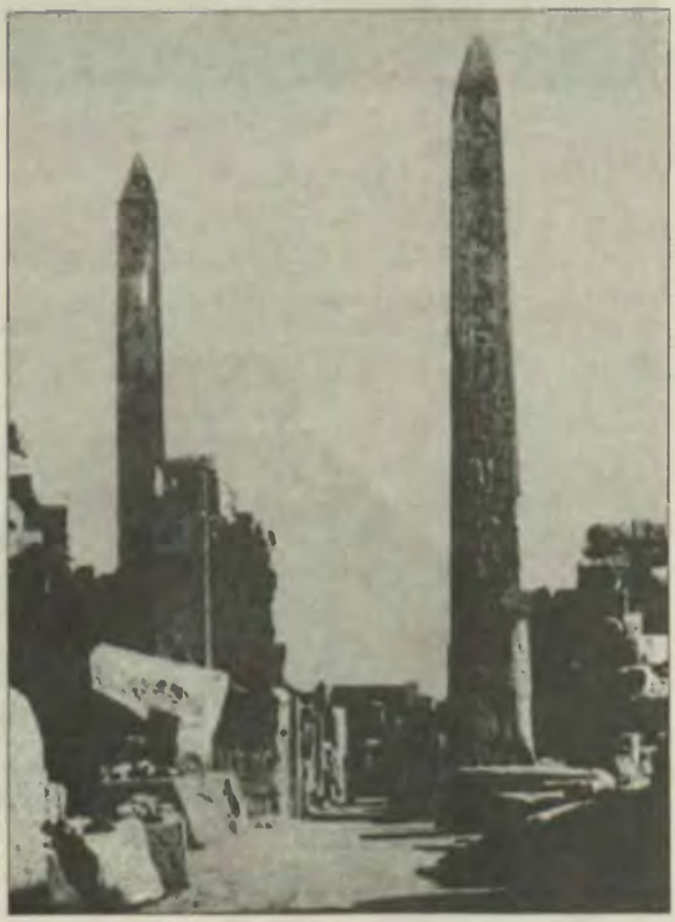
d) pierwsza za znanych i historycznie udokumentowanych „sztucznych gór": zikkurat w Ur, ok 2100 r. p.n.e. (zdjęcie współczesne),



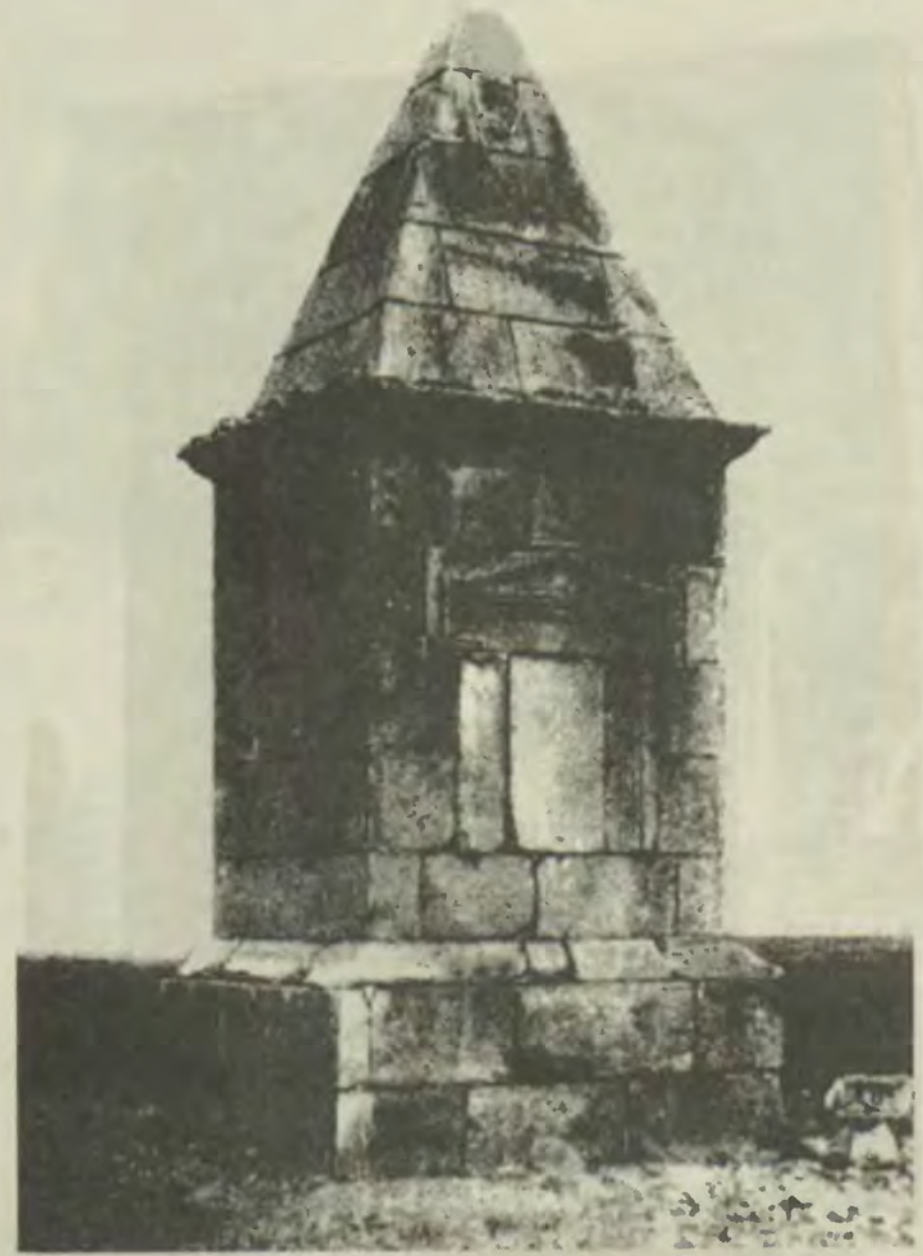
e) Stupa w Sańczi (Indie), II – I w. p.n.e.: tradycja świętej góry w Indiach,

f) świątynia Inków w Chichen Itza, Yucatan, Meksyk, pocz. II w. n.e.

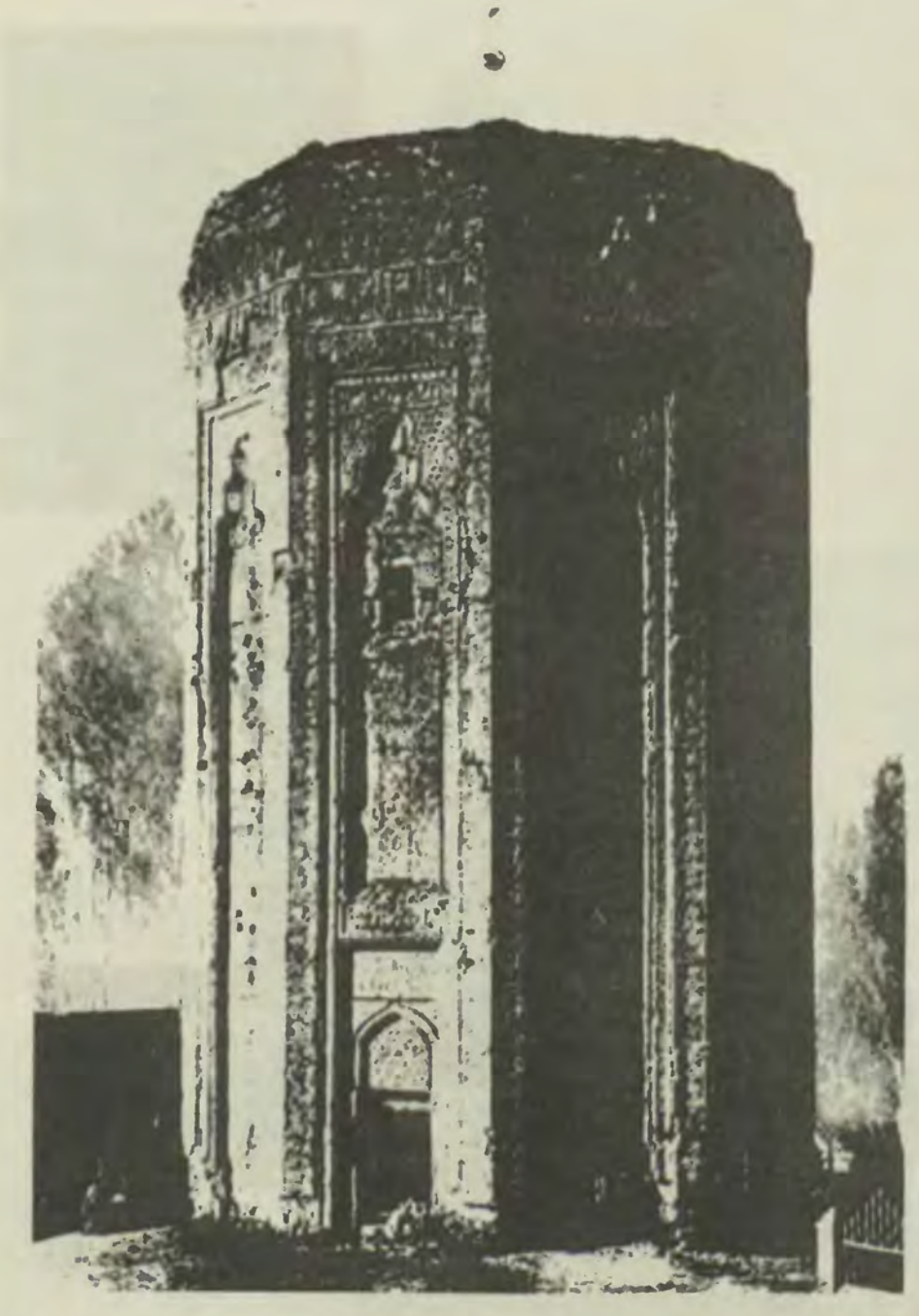
Fot. I.2 a-d
a) Prehistoryczna stela z motywami zoomorficznymi. Centralna Mongolia. I tysiąclecie p.n.e.



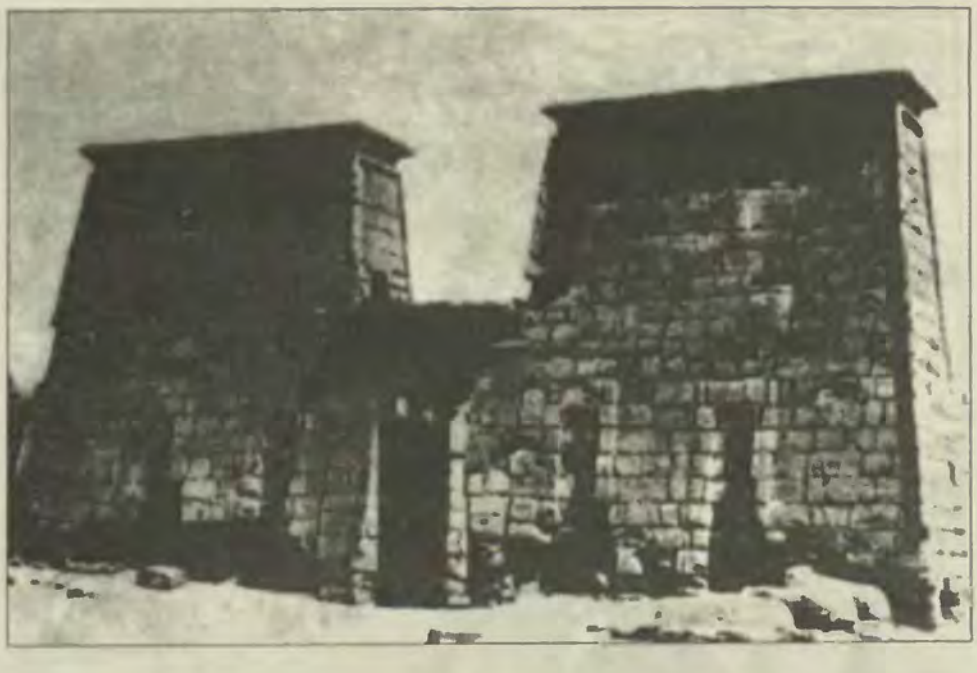
Fot. I.2 a-d
b) „Święte słupy": obeliski ze świątyni Amona w Karnaku, XVIII dynastia.



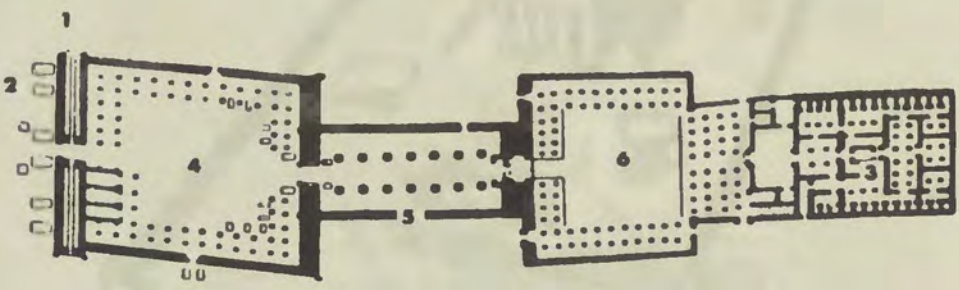
Fot. I.2 a-d
c) „Piramida" nagrobna Flawiusza Marimusa – komendanta III Legionu Augusta, Lambaestis (Algeria) – obiekt memorialny kontynuujący tradycję „świętych słupów", forma prototypiczna dla przydrożnych kapliczek, słupów milowych i okazjonalnych małomiasteczkowych pomników „ku czci i pamięci".
(źródło: H.Lamer: „Römische Kultur im Bilde", Lipsk, 1910 r.)



Fot. I.2 a-d.
d) Mauzoleum Mumine Chatzn w Nachiczewanie, Azerbejdzan, 1186 r.
– przykład połączenia tradycji grobowca z tradycją słupa kultowego; mauzoleum na planie osmioboku w kształcie wieży



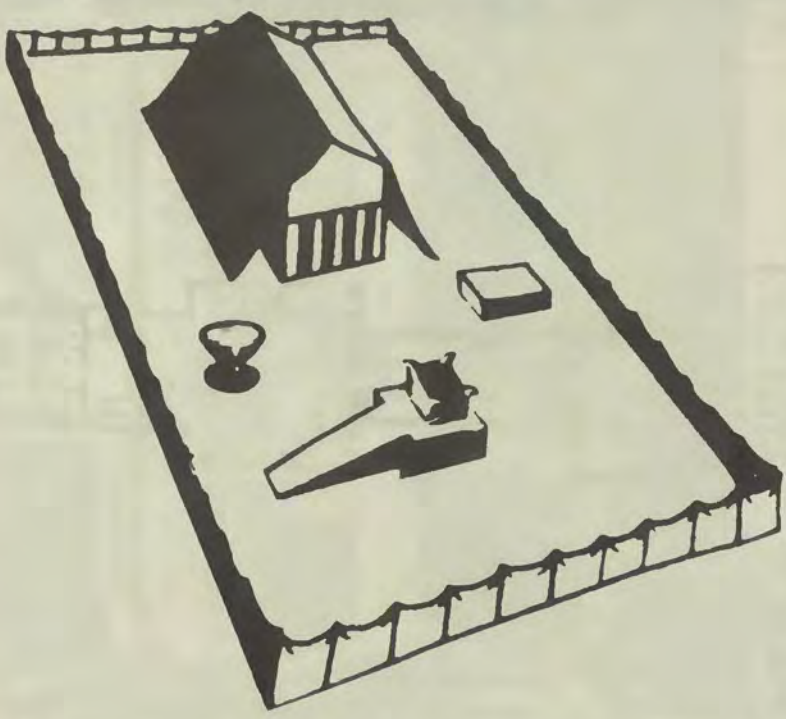
a)



b)

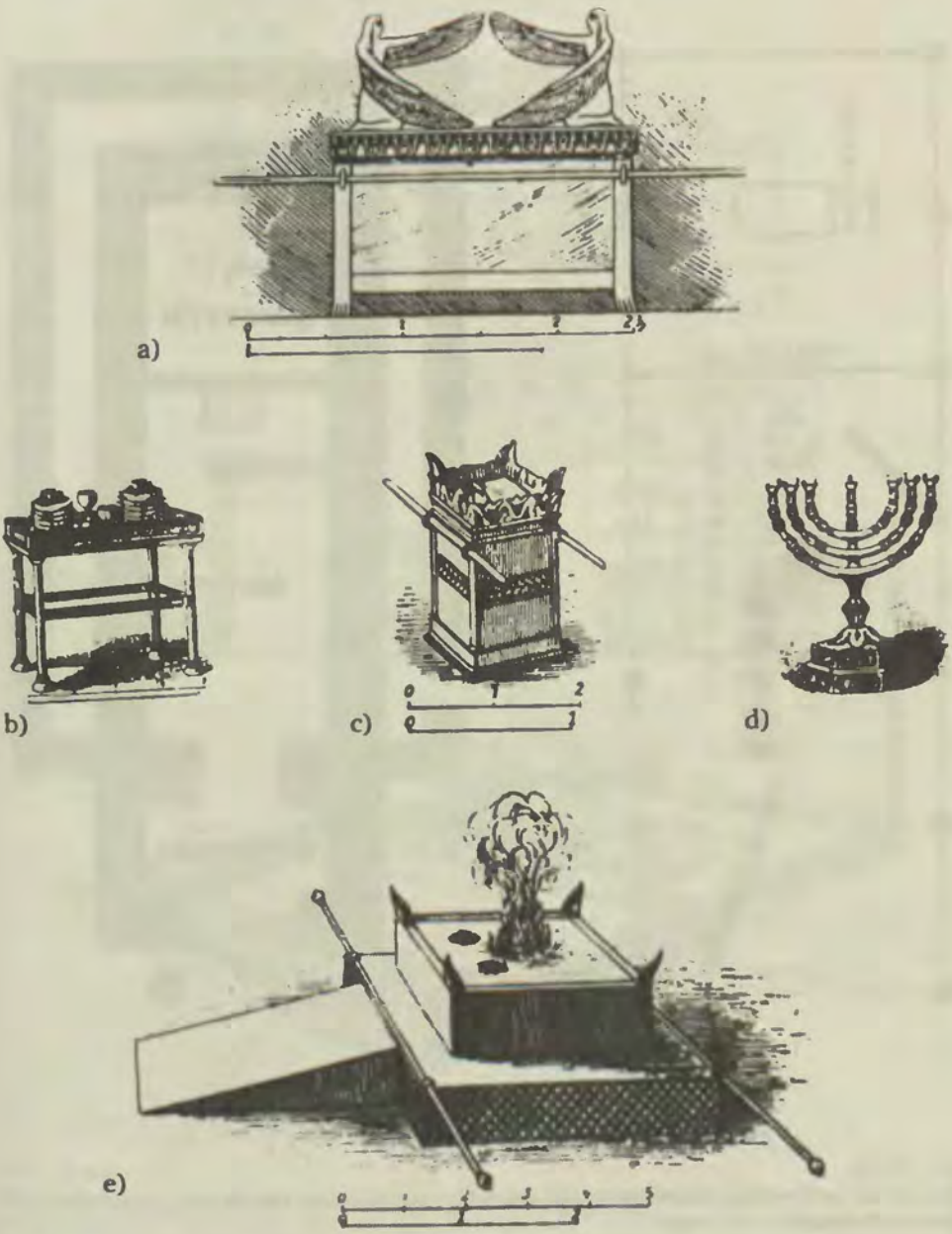
Fot. I.3 a,b.
Typ świątyni egipskiej z okresu II tysiąclecia p.n.e.:
a) wygląd „Frontonu" dziedzińca zewnętrznego – wejście między dwoma wieżami" (pylony świątyni Chonsu w Karnaku, 1180 r. p.n.e.). Ich skośna forma wynika z tradycji stosowania pierwotnie jako budulca mułu rzecznego,
b) plan zespołu sakralnego na przykładzie świątyni boga słońca Re w Luksorze, ok. 1500 r. p.n.e.: 1. pylony, 2. „cztery kolosy" – posągi faraona: 4× = czterokrotne powtórzenie pochwalne, 3. sala „świętej barki" mieszcząca łódź, którą bóg Re codziennie przemierza niebo, 4. dziedziniec zewnętrzny, 5. trzynawowa (bazylikowa) sala kolumnowa (tzw. sala objawień), 6. dziedziniec wewnętrzny

a)

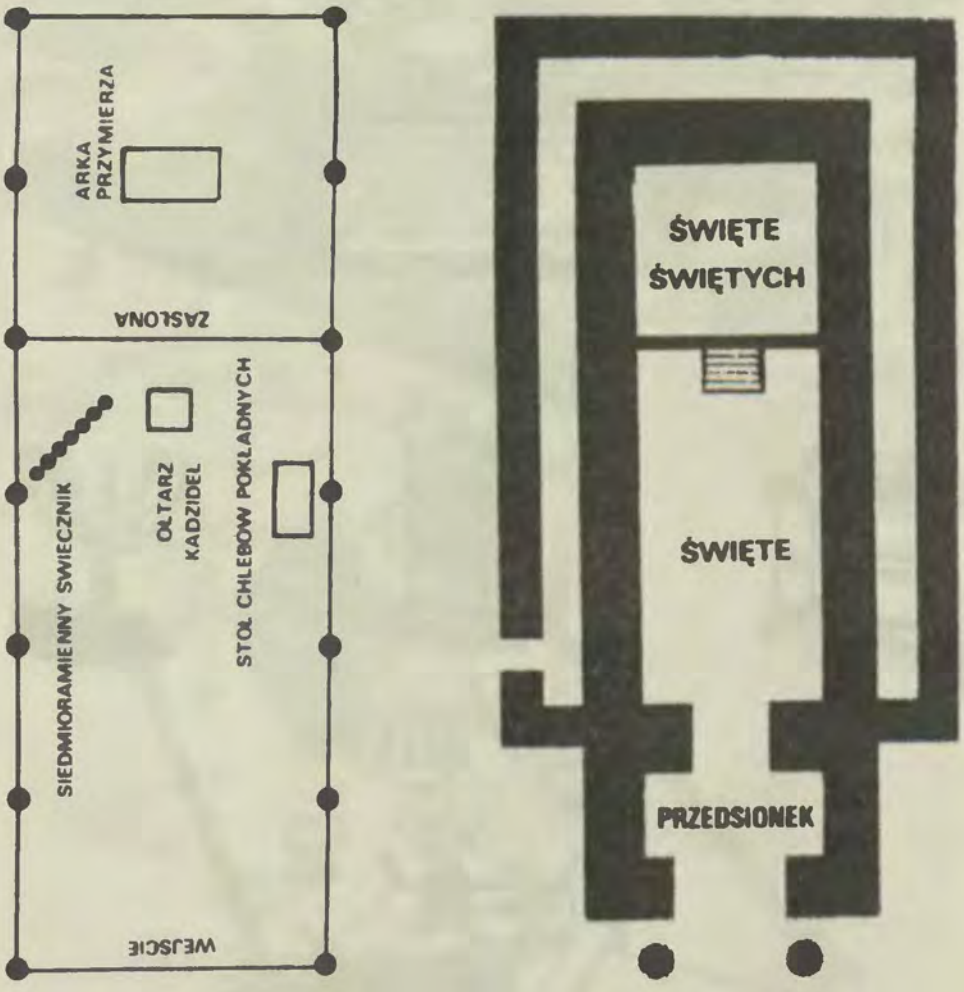


b)

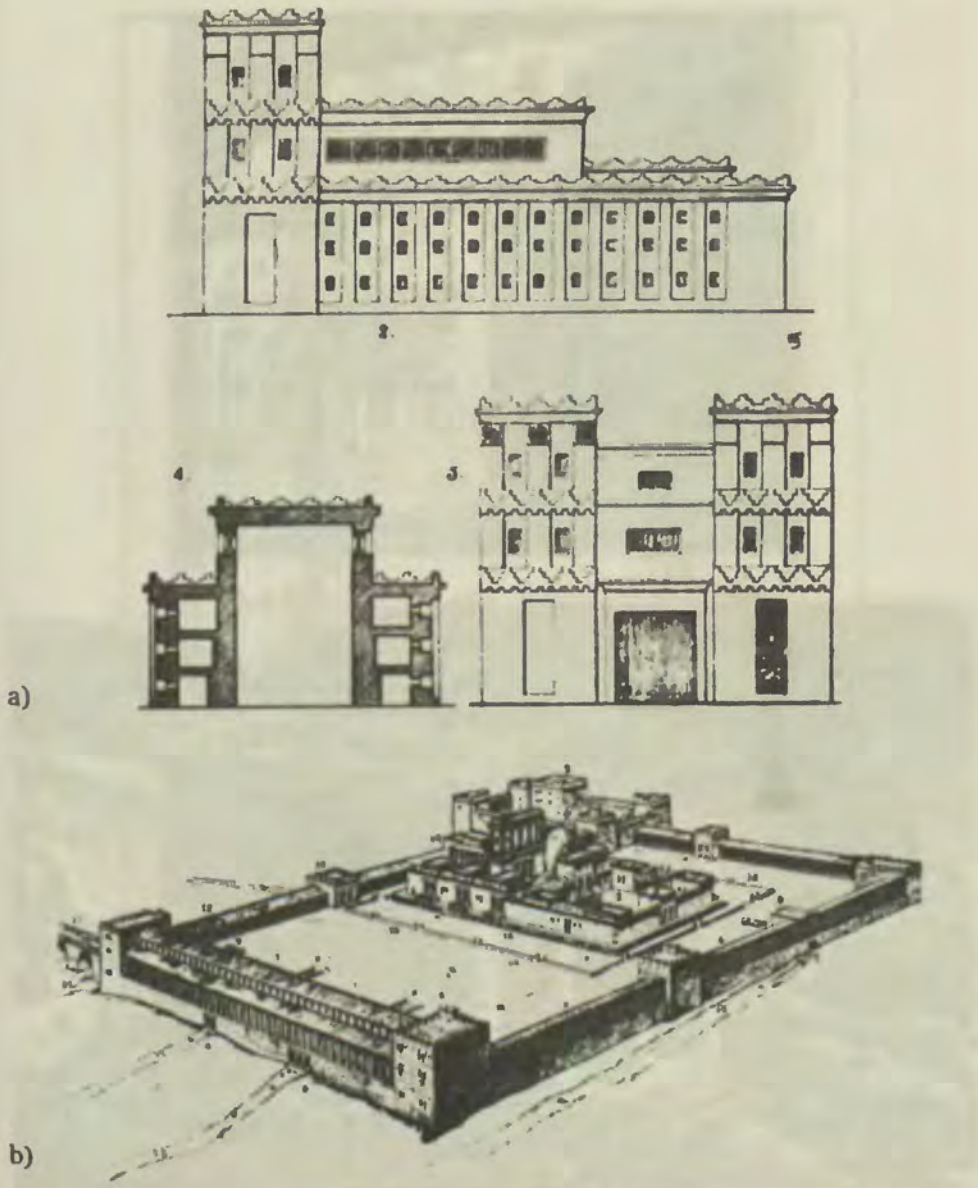
Fot. I.4 a,b.
Dwie hipotetyczne rekonstrukcje pierwszej, kubaturowej świątyni żydowskiej: bibilijny Namiot-sanktuarium Arki Przymierza:
a) wg E.Kalt: „Archeologia Bibilijna", Kraków, 1937 r.,
b) wg „Stary Testament – historia zbawienia", Editions du dialogue, Paris, 1983 r., s.177.



Fot. I.5 a-e.
Wyposażenie Namiotu-sanktuarium Arki Przymierza: a) Arka Przymierza (nawiązująca bezpośrednio do egipskiej tradycji przenośnych ołtarzy-relikwiarzy), b) stół z chlebami pokładnymi, c) ołtarz kadzenia, d) świecznik, e) ołtarz całopalenia
(rekonstrukcja wg E.Kalt: „Archeologia Bibilijna"..., 1937 r.)



Fot. I.6 a,b.
Zestawienie porównawcze schematycznych planów: a) „Namiotu-sanktuarium Arki Przymierza" i b) świątyni Salomona w Jerozolimie.
Świątynia Salomona zachowując prototypiczny podział przestrzeni odpowiadający podziałowi przestrzeni w Namiocie-sanktuarium, nawiązuje jednocześnie do tradycji świątyń egipskich, czego wyrazem mogą być ustawione przed wejściem do przedsionka dwa słupy święte odpowiadające dwum egipskim obeliskom. Nie bez wpływu na tradycję żydowską musiał pozostać okres bibilijnej niewoli i egipskiej oraz fakt, iż świątynię murowaną wykonali w Jerozolimie budowniczowie feniccy.
W rzucie budynku zachowane zostały proporcje Namiotu: 10×30 m.

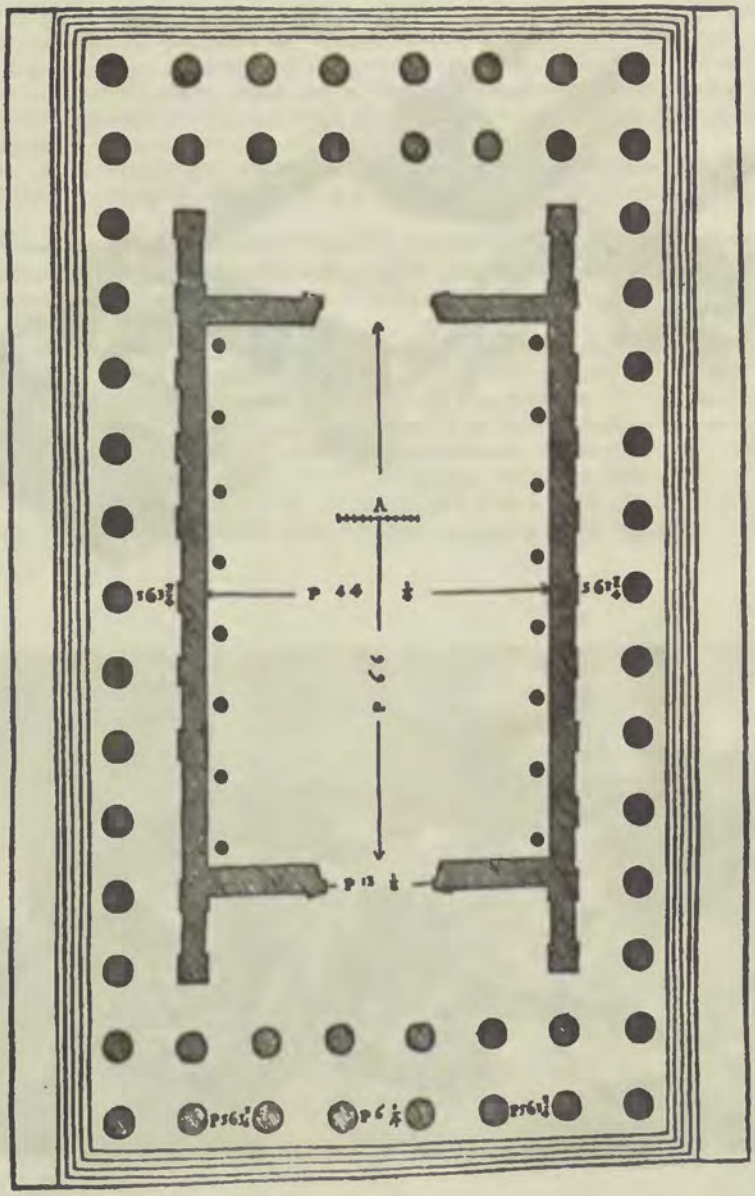


Fot. I.7 a,b.
Pierwsza oraz trzecia (i do dziś ostatnia) świątynia jerozolimska: typ świątyni „Domu Boga";
a) hipotetyczna rekonstrukcja, zbudowanej na dawnym miejscu sakaralnym, świątyni Salomona: połączenie tradycji syryjsko-fenickiej i egipskiej, wg L.H.Vincent'a,
b) ogólny widok zabudowy świątyni Heroda (wg A.Jirku):
1. świątynia z nadbudową głównego portyku wieżowego w stylu rzymskim, 2. twierdza rzymskiego garnizonu wojskowego (Antonia), 3. brama kotyncka, 4. portyk Salomona, 5. złota brama, 6. ganki świątyni, 7. hala Królewska, 8. brama Huldy, 9. podziemne przejście do dolnego miasta, 10. bramy do miasta górnego, 11. most, 12. Tyropeon, 13. dolina Cedronu, 14. ogrodzenie z napisami, 15. schody

Fot. I.8 a,b.
Rozwój pierwotnej formy domu-świątyni jako „Domu bóstwa" w starożytnej Grecji i Rzymie:
a) urna grobowa w kształcie domu-świątyni (Rzym, muzeum Watykańskie),
b) tzw. Skarbiec Ateńczyków w Delfach, 500-490 r. p.n.e.: najprostszy typ świątyni greckiej stanowiący bezpośrednią adaptację domu mieszkalnego (megaronu) – typ „świątyni w antach" lub „świątyni z przedsionkiem"

...

Tradycja domu z wysokim, dwuspadowym dachem wywodzi się z terenu środkowej i zachodniej Europy. Do Grecji dotarła wraz z falą napływowego osadnictwa. Dach płaski pozostaje natomiast typową formą dachu w domach środkowej Azji i Afryki. Dach kopułowy wywodzi się z terenu Syrii.



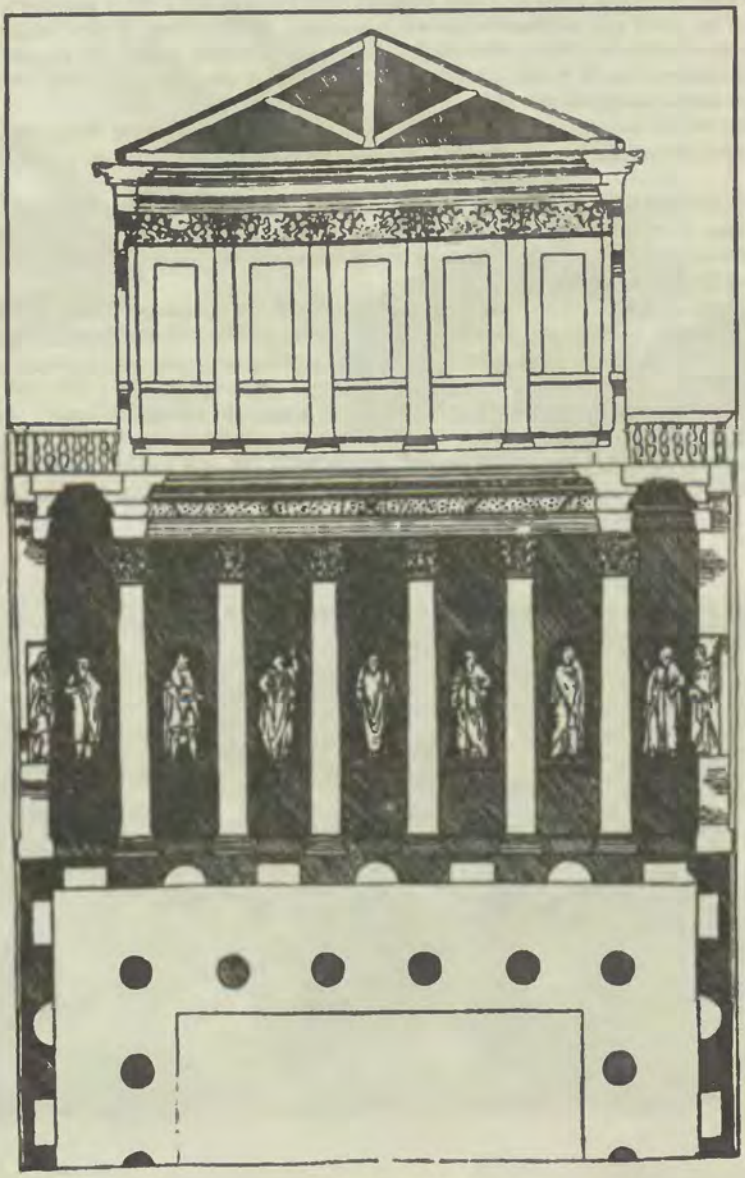
Fot. I.9.
Jeden z przykładow zapożyczonego przez Rzymian od Greków typu świątyni: peripteros. Rzut świątyni Neptuna w Rzymie – wg A.Palladio: „Cztery księgi o architekturze", PWN, 1955 r.

...

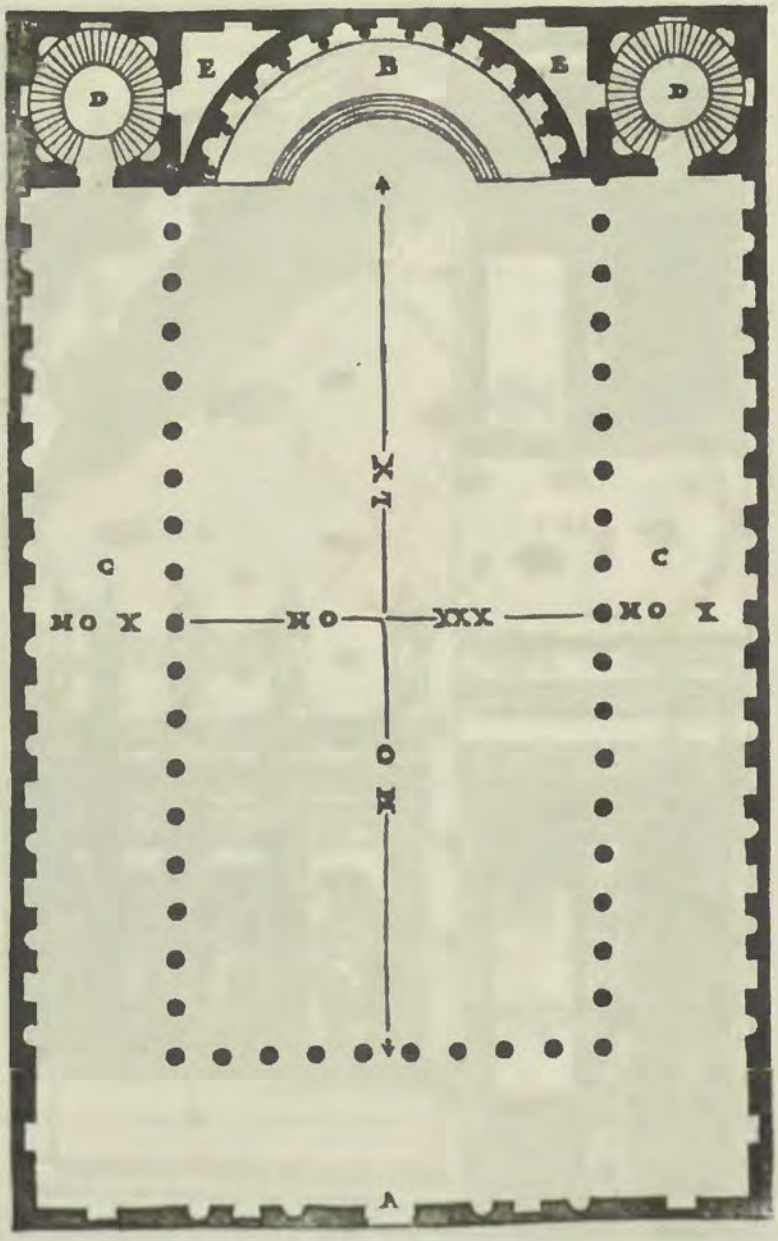
W historii znany jest tylko jeden udokumentowany przypadek adaptacji tej formy świątyni pogańskiej na kościół katolicki. W V w. n.e. zamieniono Panteon ateński na chrześcijański kościół p.w. N.Marii dobudowując doń od strony pierwotnego wejścia wieloboczną absydę.
(Por. E.Jastrzębowska: „Sztuka wczesnochrześcijańska...", s.168).

Fot. I.10 a,b.
Zespół świątynny w Baalbek (Heliopolis) z I-III w. (dwie wersje rekonstrukcji). Na terenie starożytnego syro-fenickiego ośrodka kultowego Rzymianie wznieśli olbrzymie sankturaium Jowisza Heliopolitańskiego. Monumentalne to założenie składało się z propylei zamkniętych między dwoma wieżami odkrytymi przez archeologów w 1933 r., heksagonalnego przedsionka o promieniu 63 m, dziedzińca ofiarnego (147×123 m) otoczonego portykiem i właściwej świątyni bóstwa ustawionej na częściowo sztucznej platformie o wymiarach 47×88 m.
Po południowej stronie sanktuarium Jowisza znajdowała się (zachowana do dziś) świątynia stanowiąca miejsce kultu o charakterze misteryjnym i w której prawdopodobnie mieściła się wyrocznia. Świątynia ta przypisana Dionizosowi lub Merkuremu obecnie uważana jest za świątynię Wenus-Atargatis.

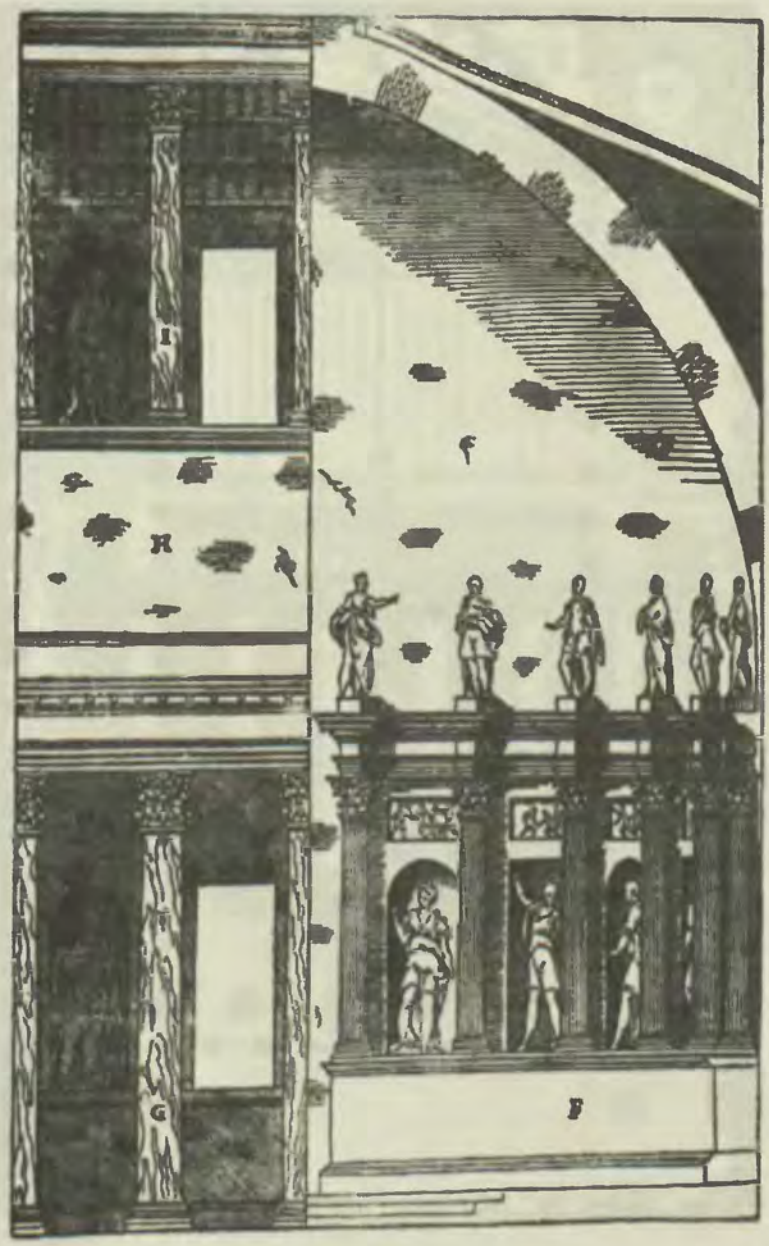
Na terenie dziedzińca ofiarnego, na głównej „wschodnio-zachodniej" osi całego założenia znajdowały się dwa ołtarze: pośrodku dziedzińca stał wieżowy ołtarz dziękczynny (?) o podstawie 22×23 m i wysokości 19 m, przed nim, od strony wejścia z przedsionka, ołtarz ofiarny. Po obu stronach wielkiego ołtarza stały dwie kolumny (słupy). Obok nich, zagłębione w posadzce dziedzińca, znajdowały się dwa baseny do obmyć rytualnych. Świątynia Jowisza wznosiła się 8 m powyżej Dziedzińca Ofiarnego i 14 m ponad zabudowania otoczenia Akropolu.
W połączeniu układu heksagonalnego z prostokątnym znajdujemy pierwowzór stosowanych w kościołach jerozolimskich (odległych o ok. 200 km od Baalbek) połączeń bazyliki z martyrionem.
...
Na terenie Dziedzińca Ofiarnego została w latach 388-395 wzniesiona bazylika chrześcijańska zbliżona swym kształtem do rzymskiego pretorium. Trzy jej absydy ustawiono na wzniesieniu schodów już wówczas zrujnowanej świątyni Jowisza. Świątynię chrześcijańską rozebrano ostatecznie w trakcie prowadzonych prac archeologicznych w 1930 r.
(Por. B.Żurawski: „Chufu – czyli o gigantomanii u dawnych", KAW, Warszawa, 1984 r., s.178-222, A.Sadurska: „Archeologia starożytnego Rzymu", t. II, Warszawa, 1980 r., M.Gawlikowski: „Sztuka Syrii", Warszawa, 1976 r., Th.Wiegand: „Baalbek – Ergebnisse der Susgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1898-1905", Berlin 1921-1925 r., t. 1-3, L.Sprague de Camp: „Wielcy i mali twórcy cywilizacji", WP, Warszawa, 1973 r., s.224-225, F.Gryglewicz, R.Łukaszyk, Z.Sułowski (red.): „Encyklopedia Katolicka", t. I, wyd. KUL, Lublin, 1973 r., s.1228, B.Filarska: „Początki architektury chrześcijańskiej", wyd. KUL, Lublin, 1983 r., s.164, s.179, i s.242 przypis 465 i 466 oraz fig. 267 i tabl. IV.4.)
(źródło reprodukcji H.Lamer: „Römische Kultur im Bilde", Verlag von Quelle und Meyer, Lipsk, 1910 r., s.3).



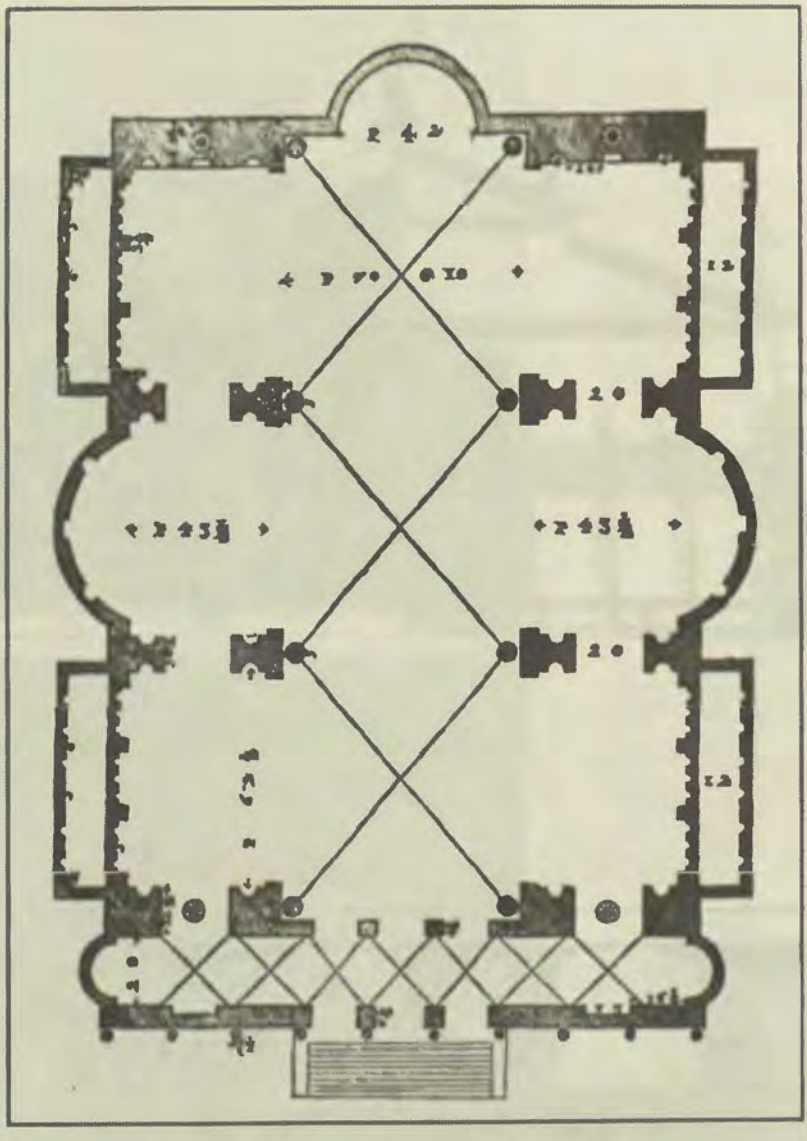
Fot. I.11.
Inny niż bazylikowy typ rzymskiej sali publicznej: tzw. „sala egipska": przekrój poprzeczny i fragment rzutu
...
Ten typ sali, z podniesioną w formie wydłużonej latarni, częścią środkową i obiegającą ją zewnętrzną galerią widokową używany był dla wielkich zebrań i uroczystości.
(źródło: A.Palladio: „Cztery księgi o architekturze"...)



Fot. I.12 a,b
Typowa forma rzymskiej bazyliki – krytego przeważnie stropem płakim lub pozostawionego z odsłoniętą konstrukcją więźby dachowej pomieszczenia dla sądów i odbywania narad „wielkiej wagi":
a) rzut o proporcjach określonych minimalnym (1/3) i maksymalnym (1/2) stosunkiem szerokości do długości: A. wejście od placu-dziedzińca, B. miejsce (loża) trybunału, C. wewnętrzne portyki jednopiętrowe (empory), D. schody, E. ustępy,



Fot. I.12 a,b
b) przekrój podłużny z fragmentem sklepionej absydy i widokiem na portyki (balkony-empory) boczne: F. przekrój przez tryounał (to miejsce zajmą w kościele chrześcijańskim prezbiterzy), G. portyk dolny (w kościele: nawa boczna), H. cokół, I. portyk górny – galeria (w kościele: empora boczna)
(źródło: A.Palladio: „Cztery księgi o architekturze...")

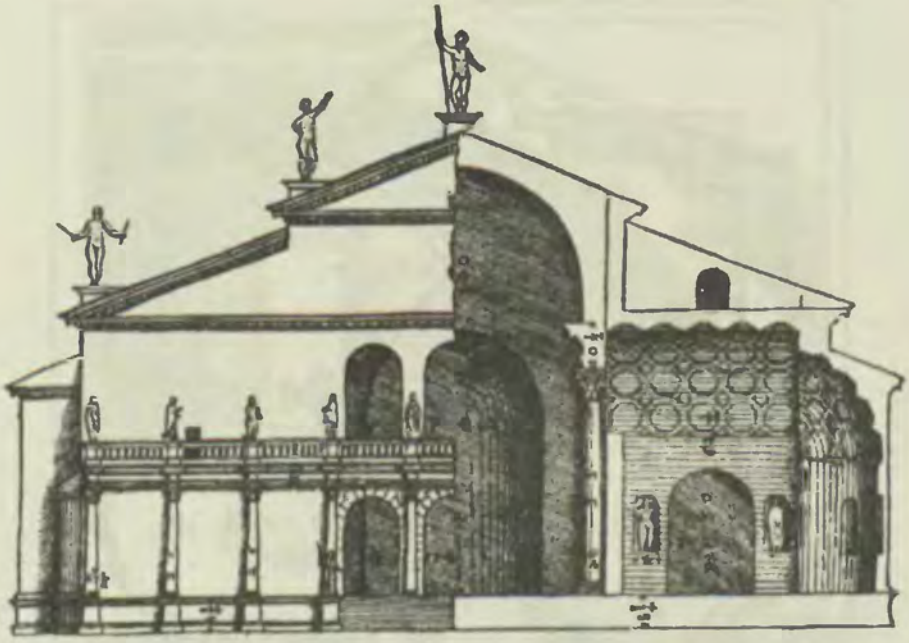


Fot. I.13 a-c.
Przykład „bazylikowego" typu świątyni rzymskiej jako sali memorialnej lub wotywnej: rzymska świątynia Pokoju rozpoczęta przez Klaudiusza i zakończona przez Wespazjana:
a) rzut, b) przekrój poprzeczny z elewacją frontową, c) przekrój podłużny z częścią wejściową

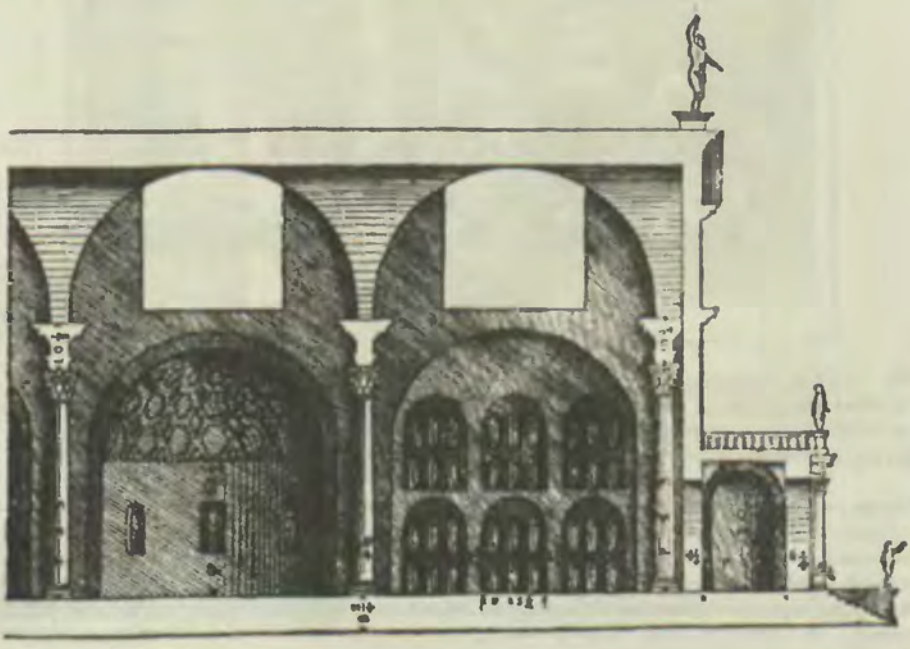
...

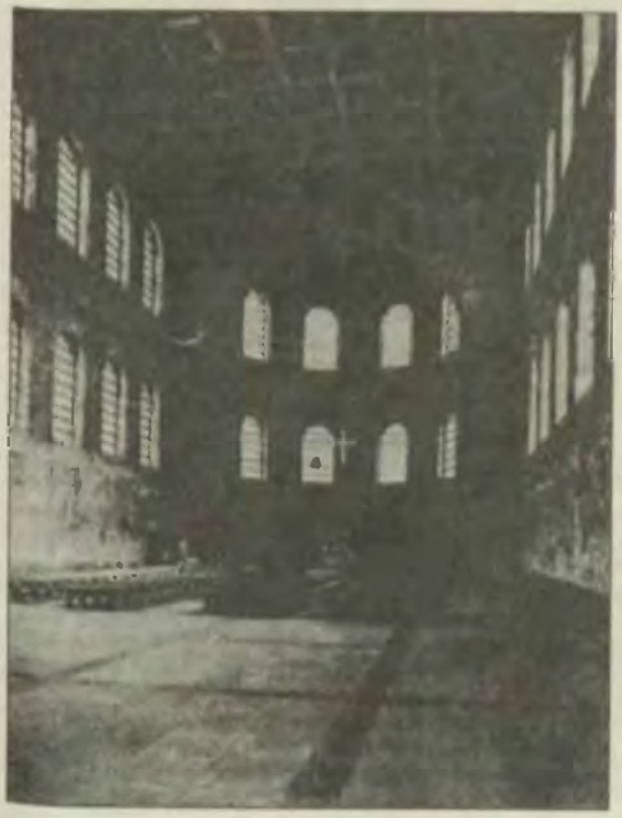
Ten typ świątyni, nie wywodzący się z tradycji świątyń greckich może być przykładem fazy pośredniej w adaptacji typu „sal bazylikowych" na kościół. Z typu użytej formy przesklepienia (kolebki) wyprzedza ona znacznie w czasie sklepienne formy stropów romańskich. Przez centralne zastosowanie dwóch absyd poprzecznych dodatkowo czytelny, choć oczywiście nie zamierzony przez budowniczych, staje się rzut krzyża wpisany w prostokąt o proporcjach zbliżonych do kwadratu. Nawy poprzedzone już narteksem (!).
(źródło: A Palladio: „Cztery księgi o architekturze...")

b)



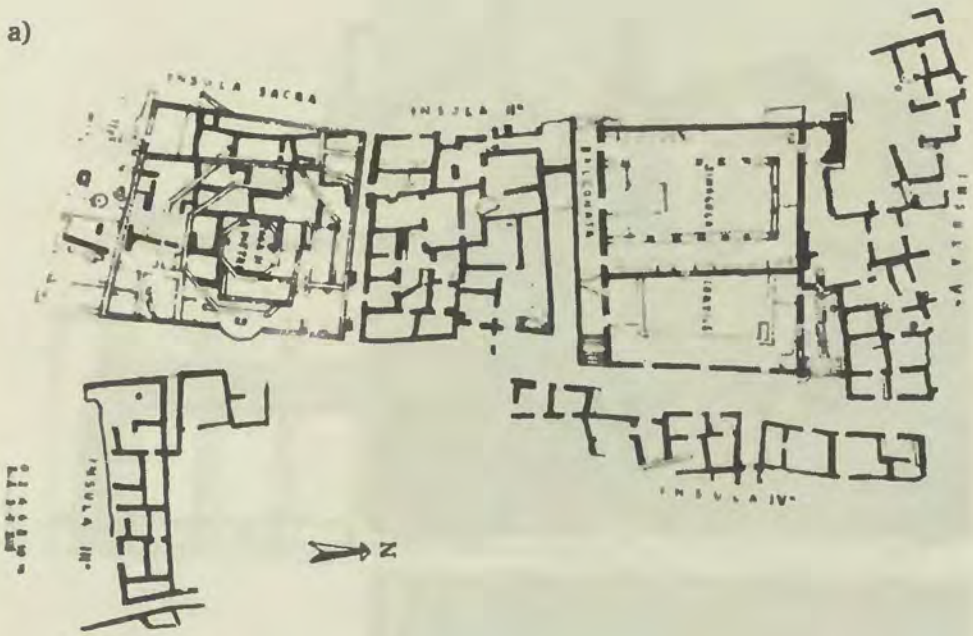
c)





Fot. I.14 a,b.
Przykład jednonawowej (halowej) bazyliki rzymskiej z absydą krytą płakim stropem, równej wysokości z nawą:
Bazylika – jako typ budowli z absydą – identyfikowana współcześnie jako ceremonialna aula cesarska, Trewir, 305-312 r., prostokątna sala dł. 67 m, szer. 27 m, wys. 30 m; wykonana z cegły – obecnie używana jako kościół
a) widok ogólny od absydy wg zdjęcia z 1910 r.
b) wnętrze – zdjęcie współczesne

a)

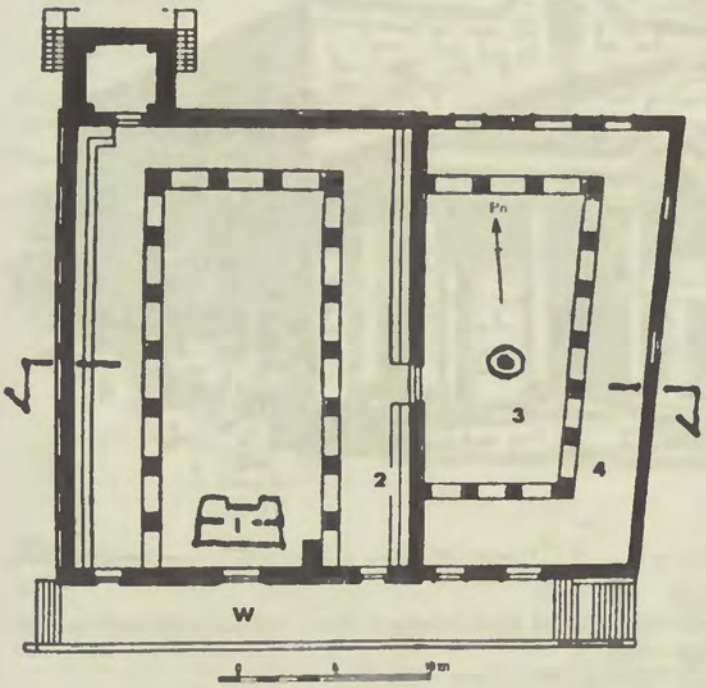


Fot. I.15 a-c.
Bazylikowe synagogi galilejskie: synagoga w Kafarnaum (II-III w.) a) układ przestrzenny synagogi w planie miasta, b) rekonstrukcja rzutu, c) rekonstrukcja rysunkowa z widokiem wnętrza i przekrojem poprzecznym wg E.Kalta.

...

Porównanie żydowskich budowli kultowych (synagog) z chrześcijańskimi kościołami z okresu III-IV w. nasuwa szereg analogii. Historycznie tzw. grupę synagog galilejskich poprzedzały synagogi budowane od czasu powrotu Żydów z niewoli babilońskiej do schyłku II w. Budowle te jednak nie zachowały się, lub budowane w formie hali umykaja archeologicznej identyfikacji. Zachowane i zidentyfikowane synagogi archeolodzy dzielą na dwie grupy: starsza, do której zaliczane są synagogi galilejskie i młodszą, których czas powstania przypada na okres bizantyński.
Synagoga w Kafarnaum oraz synagoga w Kafr Birim z III w (fot. I.16) należą do tej pierwszej grupy. Orientowane były one monumentalną, trójbramną fasadą w kierunku Jerozolimy. Na tle bramy środkowej wbudowany był we wnętrzu „tebe": dekorowana szafa do przechowywania zwojów Tory i rytualnych świeczników (charakterystyczną cechą synagogi jest brak ołtarza!). Annalogia w rozwoju formy synagogi i kościoła bazylikowego są jeszcze bardziej oczywiste w porównaniu z kościołami synagog okresu bizantyńskiego (fot. I.17). Posiadają one wyraźnie wykształconą absydę orientalną w kierunku Jerozolimy. W jej wnętrzu oddzielonym od nawy kamienną balustradą umieszczona była Arka Prawa z Torą. (por. „Archeologia Palestyny", s.402-404).

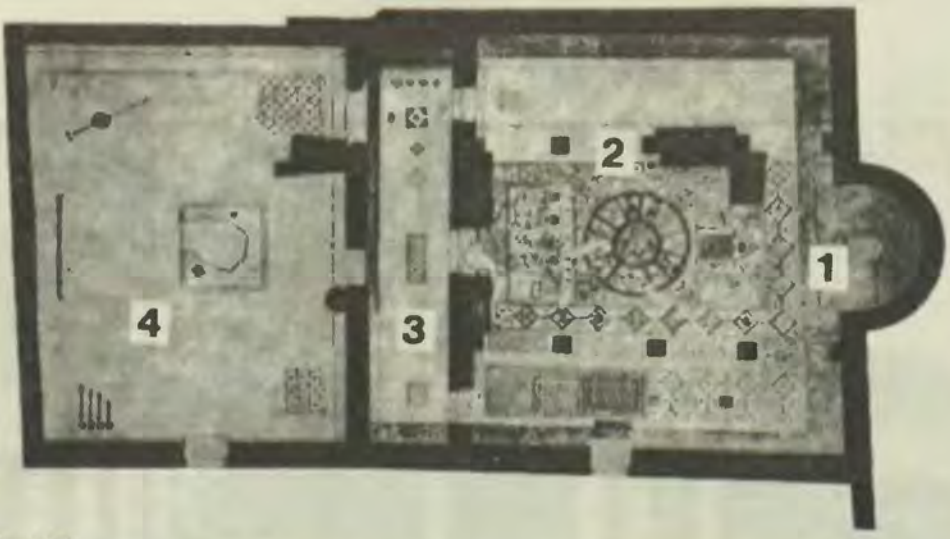
b)



1 – „tebe"
2 – ławy dla mężczyzn
3 – atrium z basenem
4 – portyk kolumnowy
5 – empora dla kobiet

c)

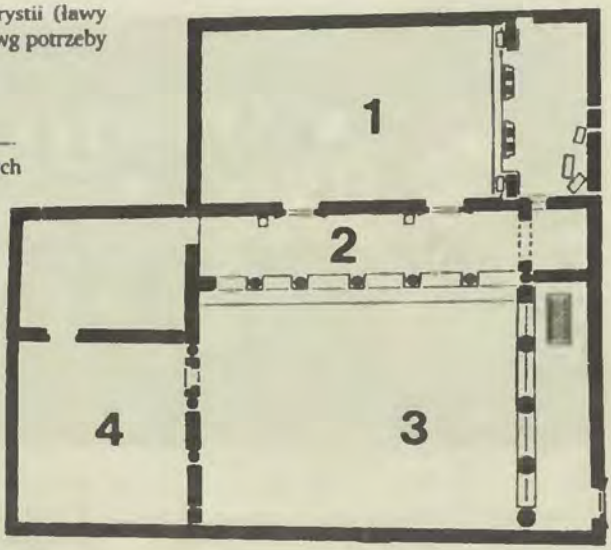
Fot. I.16.
Synagoga w typie bazyliki hellenistycznej, Kafr Birim, Palestyna, III w. – rekonstrukcja ogólnego widoku bryły od strony elewacji frontowej.
(wg W.F.Albright: „Archeologia Palestyny", PWN, W-wa, 1964 r.)



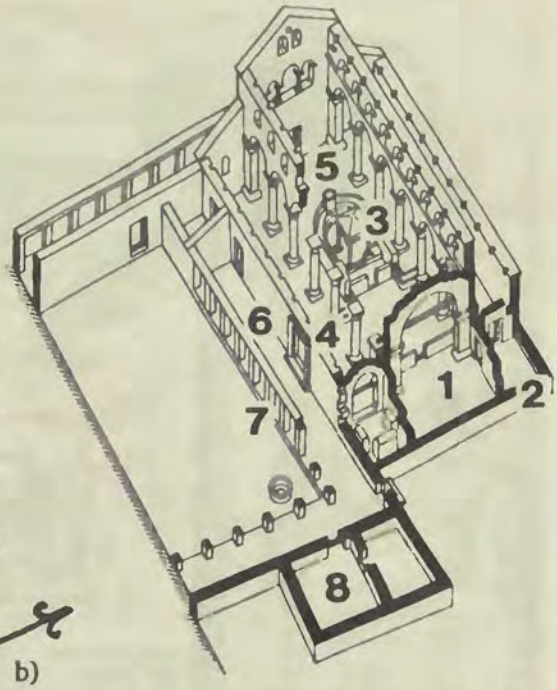
Fot. I.17.
Plan synagogi w Bet Alfa VI w. (wg E.R.Goodenaugh: „Jewish Symbols in the Greco-Roman Period", Kingsport 1953 r., t. III, II.631): 1. absyda „ołtarzowa" Tory, 2. trzynawowa bazylika, 3. przedsionek, 4. dziedziniec z basenem rytualnym.

1. sala zebrań i sprawowania eucharystii (ławy i ołtarze - stoły przenośne, ustawione wg potrzeby
2. portyk wejściowy
3. atrium (?)
4. pom. babtysterium (?)

początek IV w. to okres najkrwawszych prześladowań chrześcijan.



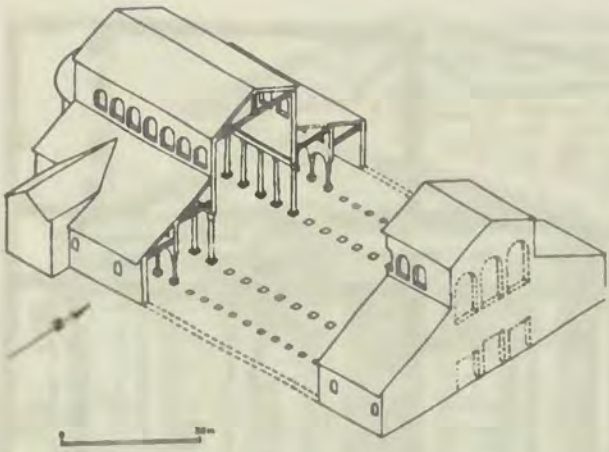
a)



1. prostokątna absyda – miejsce ustawienia ołtarza,
2. sekretaria: północne jako zakrystia, południowe jako martyrium (kaplica),
3. półkolista bema (wzgórze) z ławą dla kleru i tronem biskupa; pośrodku, pod cyborium pulpit do głoszenia Słowa Bożego,
4. przestrzeń dla kobiet (między bema a absydą),
5. przestrzeń dla mężczyzn,
6. główne wejścia do kościoła od strony atrium,
7. portyk kolumnowy,
8. babtysterium (?)

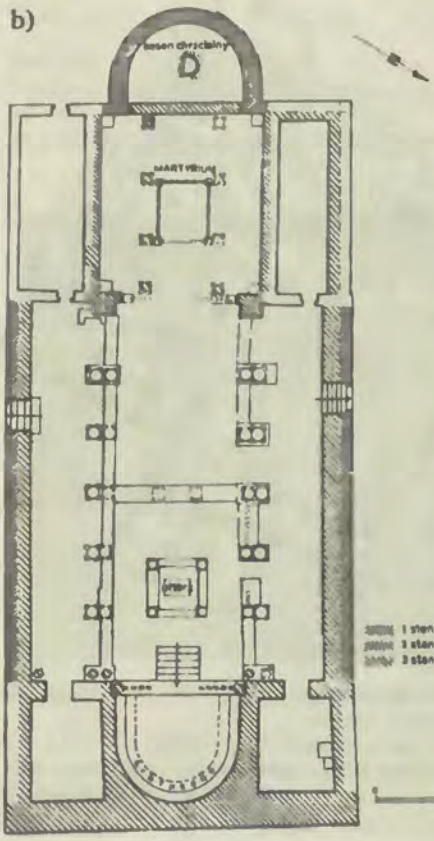
b)

Fot. I.18 a,b.
Rozwój pierwotnej formy kościoła od „sali zebrań" do hali bazylikowej: od pomieszczenia okazjonego do stałego i uroczystego miejsca kultu o wykształconym rycie liturgii:
a) „sala zebrań" (kościół) przy wili rzymskiej w Kirkbize (Syria) pocz. IV w. (?) – plan,
b) rekonstrukcja rozwiniętej formy bazyliki chrześcijańskiej w Behyo (Syria), koniec V w.
Mimo przekształcenia formalnego, w wyniku dookreślenia świątynnego charakteru kościoła, uwagę zwraca zachowanie bocznego wejścia od atrium (por. także układ synagogi fot. I.19 b.)

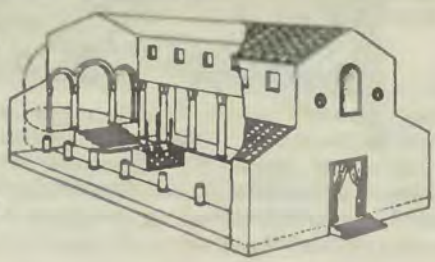


a)

b)

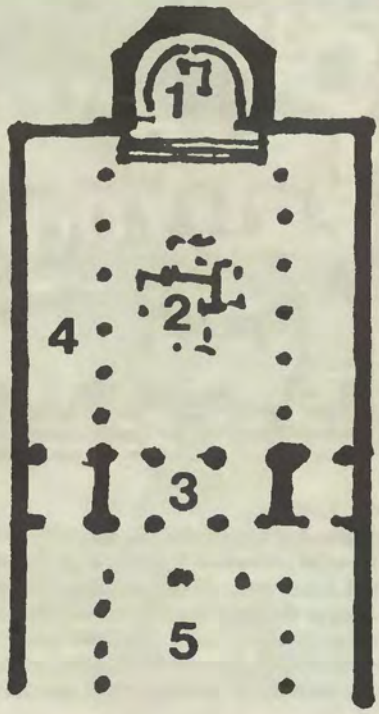


c)

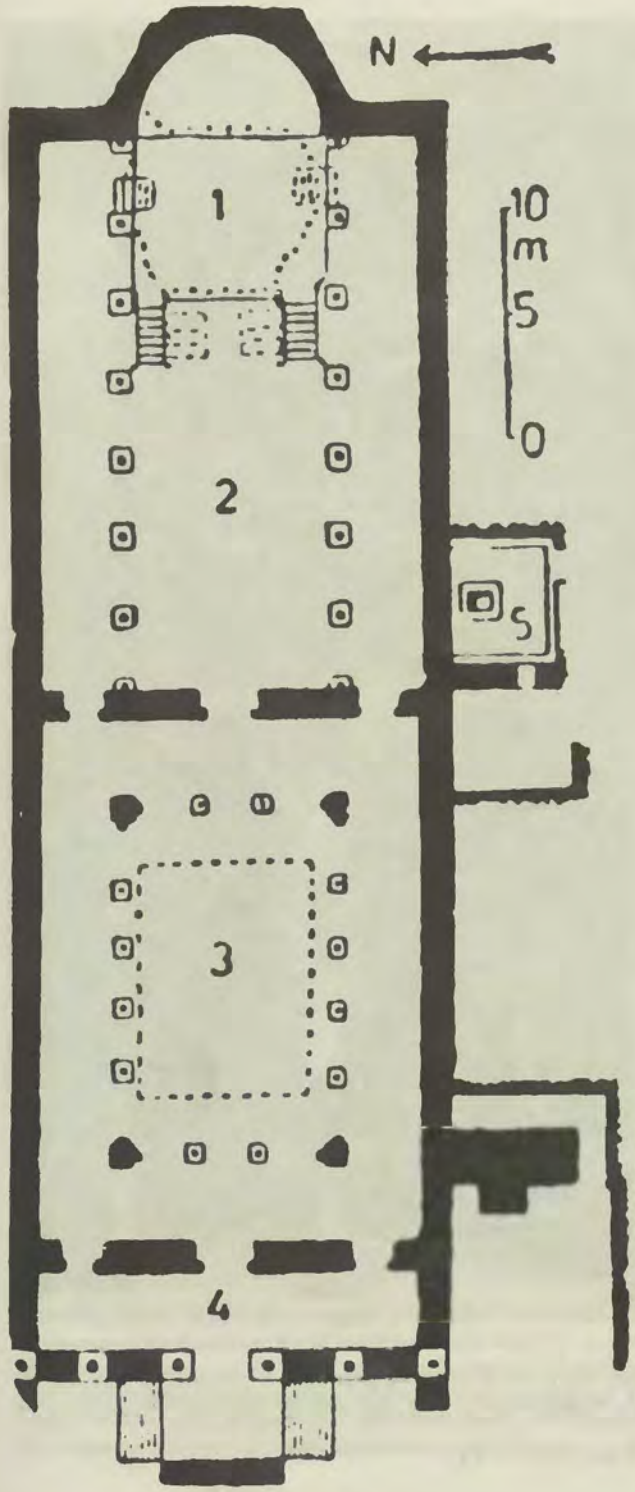


Fot. I.19 a-c.
Bazylika rzymska i bazyliki afrykańskie:
a) rekonstrukcja pierwotnego wyglądu bazyliki Zbawiciela (dziś św. Jana) na Lateranie, Rzym 313 r. (za absydą, od strony północno-zachodniej znajduje się babtysterium na planie ośmioboku),
b) plan z oznaczonymi fazami budowy bazyliki w Haidra, Tunezja, IV-VII w.,
c) rekonstrukcja ideowej formy kościoła (Ecclesia Mater) wg przedstawienia na nagrobnej mozaice z Tabarki, Tunezja V w.
...
pośrodku nawy widoczny ołtarz (?) z trzema świecami, bema dla kapłanów w absydzie).

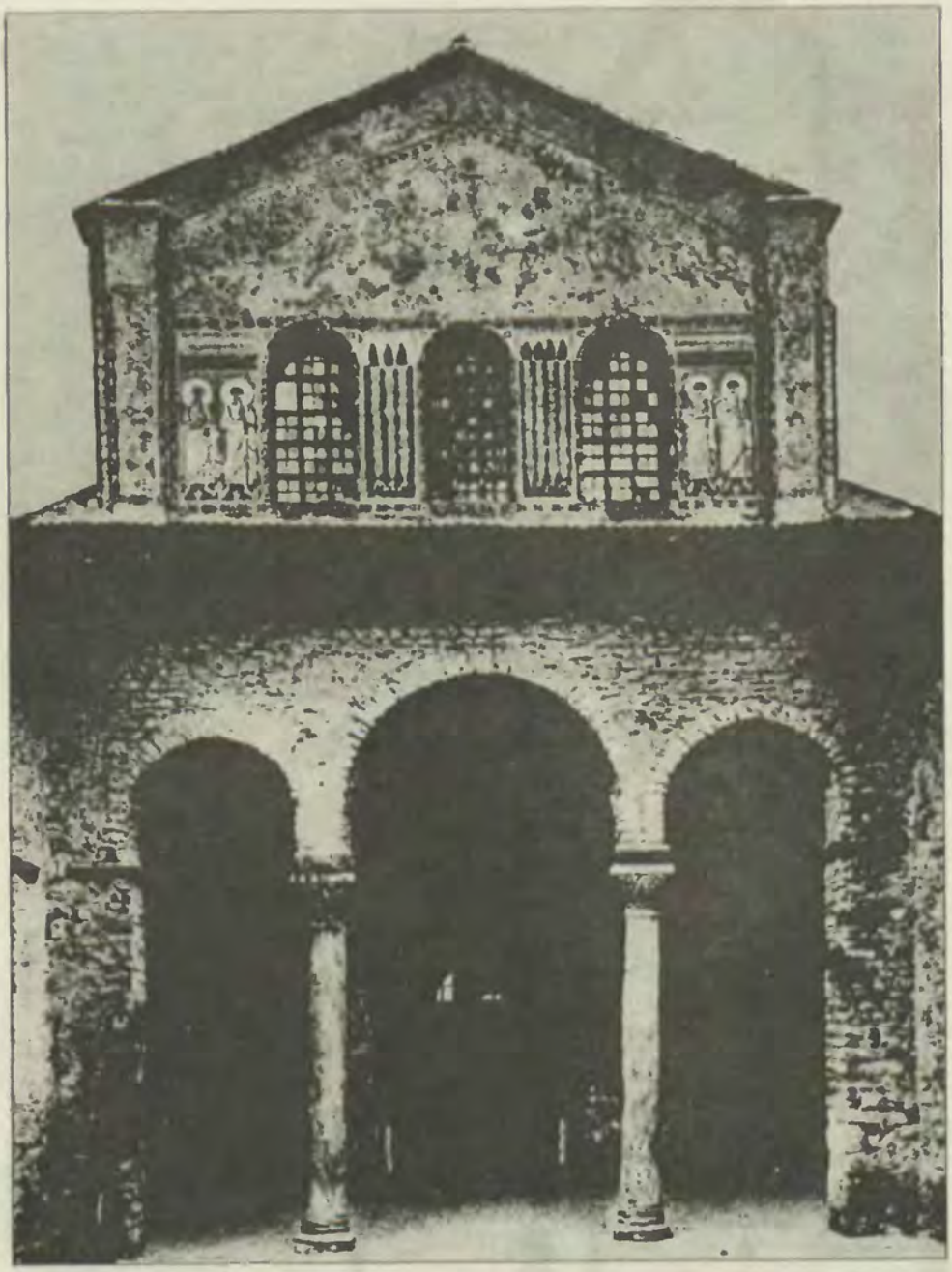
Fot. I.20a,b.
Wczesnochrześcijańska bazylika cmentarna św. Sebastiana na via Appia w Rzymie, pocz. IV w.
a) model pierwotnej bazyliki wzniesionej przez architekta Maksencjusza nad wcześniejszym kompleksem zabudowań, służących kultowi Piotra i Pawła oraz kultowi nagrobnemu – widok od absydy orientalnej w kierunku zachodnim (absyda równa szerokosci całego budynku: typ bazyliki cmentarnej),
b) rycina z ok. 1600 r. przedstawiająca ówczesny wygląd bazyliki – widok od strony wschodniej: po lewej stronie widoczna campanilla, po prawej babtysterium (źródło: F.Kuypers: „Rom – Zeiten, Schicksale, Menschen", Klinkhard und Biermann Verlag, Lipsk 1927 r.



Fot. I.21 a,b.
Bazylika św. Jana, Konstantynopol 463 r.
1. bema dla kleru w absydzie,
2. miejsce ołtarza w środku nawy głównej nad podziemną kryptą na planie krzyża,
3. narteks,
4. empory nad nawami bocznymi i nad narteksem,
5. atrium otoczone kolumnowym portykiem.
wymiary bazyliki: 39×26 m
a) stan współczesny – widok z nawy na absydę
b) schemat rzutu



Fot. I.22.
Przykład „klasycznej" bazyliki wczesnochrześcijańskiej, trójnawowej z jedną absydą, orientacja wschodnia:
Bazylika Eleonora (ok. IV w.) w Jerozolimie.
1. grota „niezgłębionych tajemnic", 2. Bazylika, 3. atrium z cysterną, 4. narteks, 5. babtysterium.
(źródło: D.Baldi OFM: „W ojczyźnie Chrystusa", Kraków-Asyż 1982 r.).

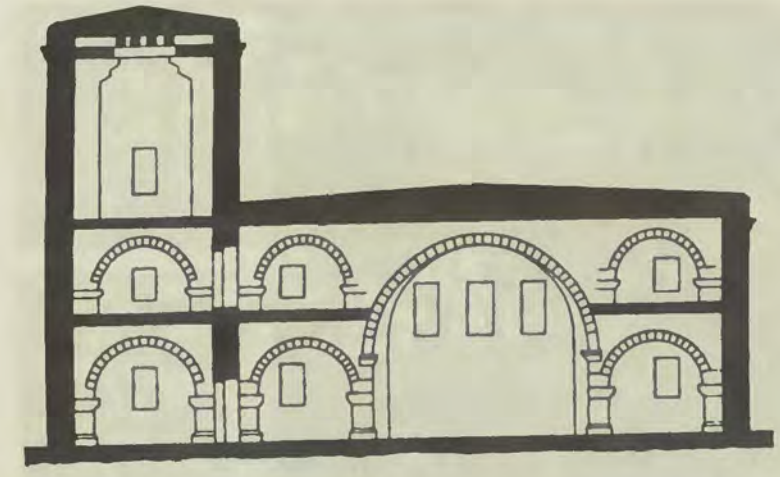


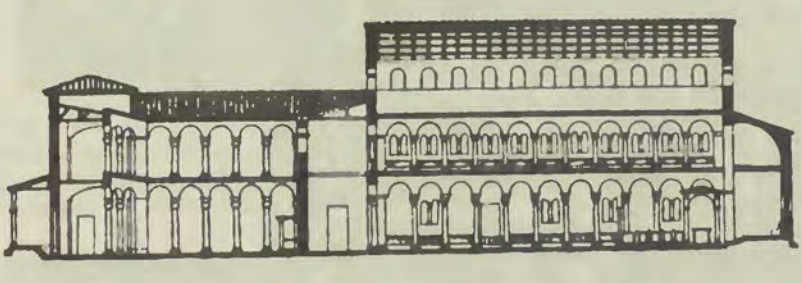
Fot. I.23.
Bazylika katedralna w Parenzo (Porec), Istria: widok na fasadę wejściową od zachodu. Elewacja wczesnochrześcijańskiej bazyliki posiadała mozaikowe dekoracje figuralne i ornamentowe w „stylu", zwanym później „bizantyńskim".
(źródło: „Historia Kościoła", PAX, W-wa 1986 r. t. I.).

Fot. I.24 a,b.
a) Nawa główna bazyliki S.M.Maggiore, Rzym IV-VI w. (widok wnętrza w kierunku absydy: w linii łuku tęczowego widoczny ołtarz z baldachimową nadstawą). Fot. L. von Matt.
Wystrój wnętrza charakterystyczny dla typu cesarskich sal audiencyjnych. W odczuciu współczesnych przestrzeń ta odpowiada funkcji „audiencji u Boga" (Cesarza), wywoływała nastrój pokory, szacunku i podporządkowania; wiązała się z przychodzeniem z określoną prośbą, lub na wezwanie. Stanowiła więc zaprzeczenie funkcji współuczestnictwa (wspólnoty)

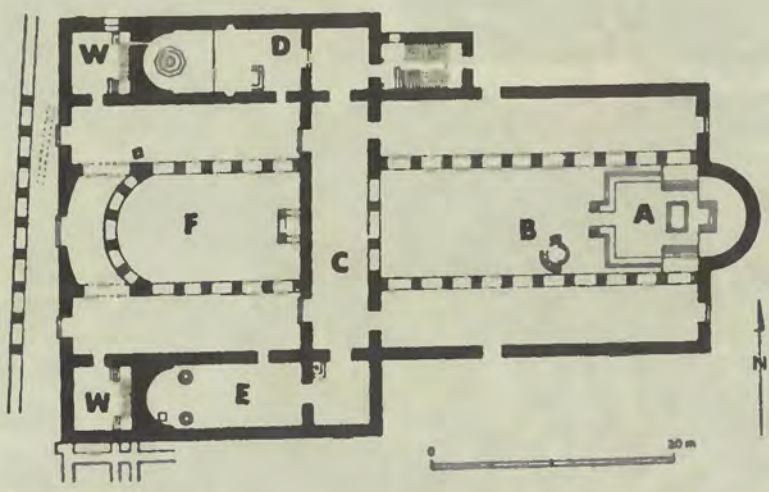
Fot. I.24 a,b.
b) Filippo Brunelleschi: wnętrze kościoła św. Wawrzyńca, Florencja 1421-1428 r.
– wnętrze o nieco „lżejszych" proporcjach podparte arkadami o półkolistych łukach – w rzeczywistości bliźniaczo podobne do wczesnochrześcijańskiego pierwowzoru.
(vide fot. I.24 a, porównaj także fot. I.69a)

a)





b)



Fot. I.25 a,b.
Dwa przykłady wczesnochrześcijańskich kościołów z wieżami:
a) bazylika w Tafha (poł. Syria), V w. – przekrój poprzeczny, b) bazylika emporowa, Nea Anchialos, Grecja V-VI w. (orientacja wschodnia)
A – bema z ołtarzem przed absydą, B – ambona, C – narteks, D – babtysterium (?), E – zakrystia (?), F – atrium, W– wieże.

a)

b)

Fot. I.26 a,b.
Dwa przykłady ilustrujące zasadę stosowania zasłon w kościołach wczesnochrześcijańskich:
a) mozaika na ścianach kościoła Hosios Georgios, Saloniki V-VI w.,
b) mozaika z bazyliki San Apollinare Nuovo, Rawenna, pocz. VI w.

a)

b)

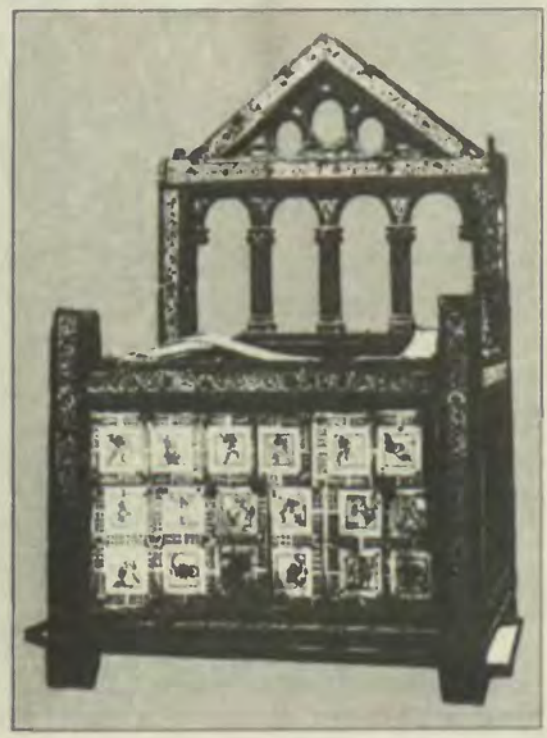
Fot. I.27 a,b.
Prototypiczne formy średniowiecznych ołtarzy stałych: rzymskie sarkofagi pasyjne.
a) sarkofag pasyjny ze znakiem krzyża, Rzym poł. IV w.
b) sarkofag pasyjny z centralną sceną Traditio Legis, koniec IV w.

Fot. I.28.
Zachowane do czasów współczesnych elementy cancelli (kraty) z bazyliki w Olimpii, V-VI w.

Fot. I.29.
Relikwiarz z kości słoniowej ze scenami biblijnymi, pocz. V w. (Lipsanotheka z Bresci) – prototyp tabernakulum skrzynkowego.

Fot. I.30.
Zachowane do czasów współczesnych ośmioboczne babtysterium w Frejus (płd. Francja), V w.

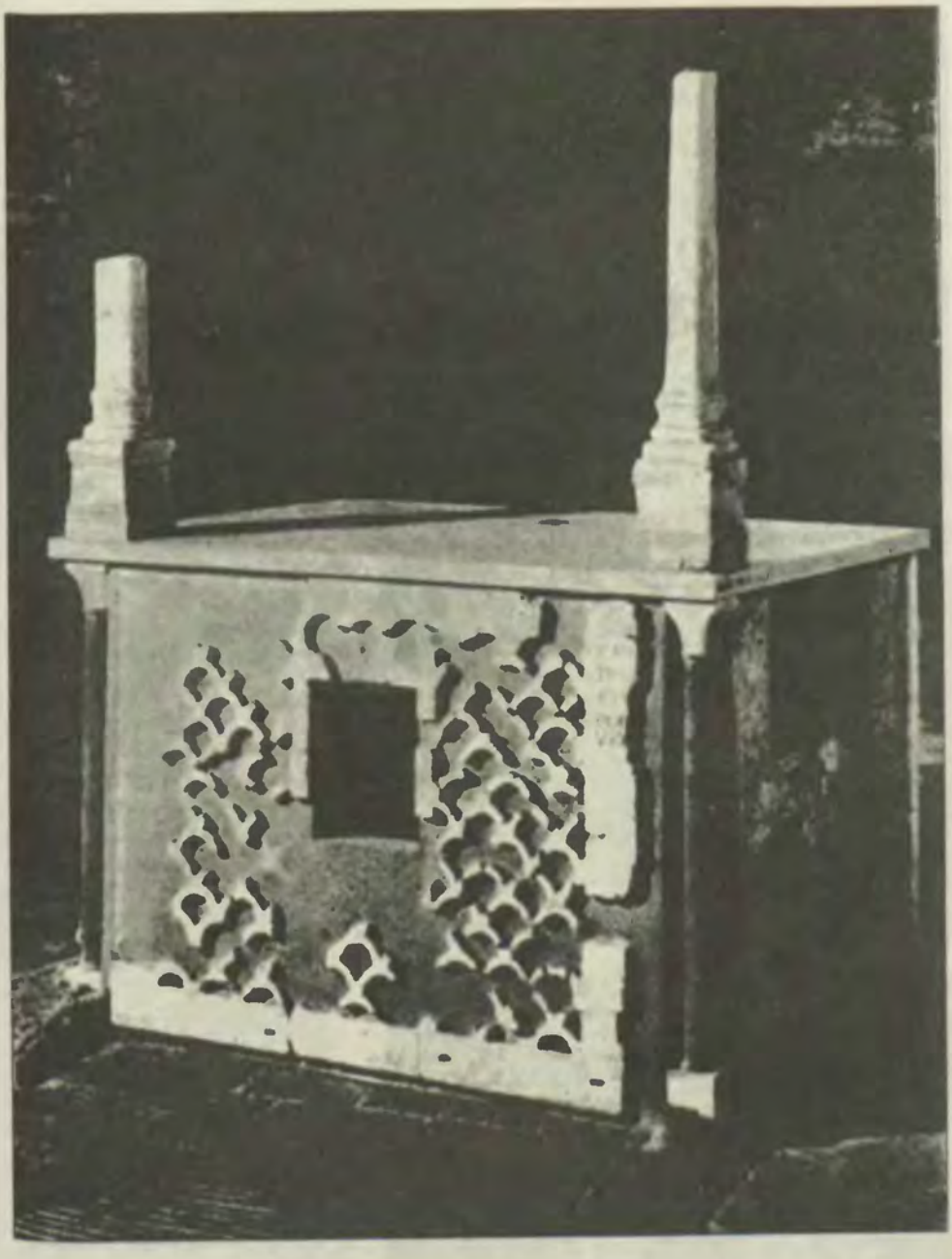
Fot. I.31 a,b.
Ważnym elementem w organizacji wnętrza kościoła był w okresie wczesnego średniowiecza tron biskupa – przewodniczącego liturgii. Tron symbolizował tak godność, dostojność jak i władzę biskupa. Od nazwy biskupiego tronu – katedry wywodzi się tytularna nazwa kościoła biskupiego:
a) tron rzymski z końca I w.



b) tron zwany katedrą św. Piotra (w rzeczywistości tron karoliński z 875 r.) – używany w bazylice św. Piotra jako tron papieski.
– Zwraca uwagę modelunek oparcia fotela w kształcie fasady kościoła

Fot. I.32 a,b.
Tron biskupi i ambona, Rawenna koniec VI w.
a) tron wykonany z kości słoniowej biskupa Maksymiana

b) ambona marmurowa



Fot. I.33.
Ołtarz skrzynkowy nad grobem męczennika w bazylice S.Alessandro przy Via Nomentana w Rzymie, początek V w. (fot. L.von Matt)

a)

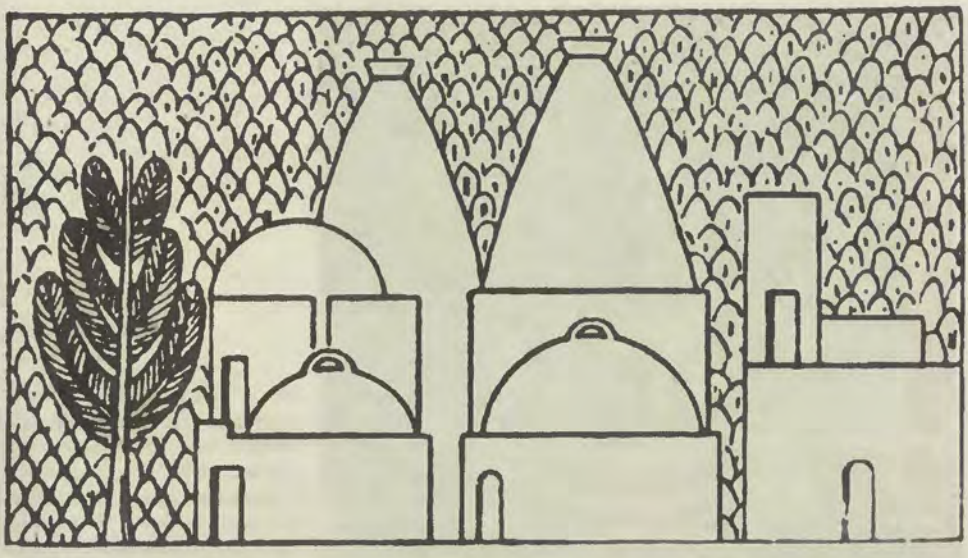
b)

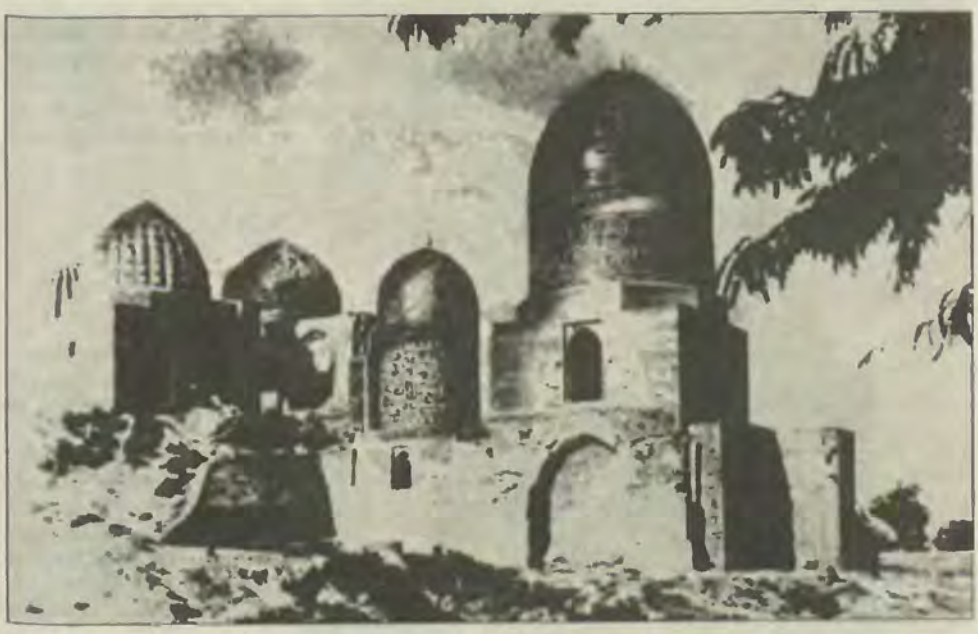
c)

Fot. I.34 a-c.
Trzy przykłady motywu „Chrystusa tronującego" w dekoracji absyd kościołów wczesnochrześcijańskich:
a) z bazyliki św. Pudenciany, Rzym, koniec IV w.
b) z kaplicy klasztoru św. Apollona, Bawit (Egipt), V-VI w.
c) z kościoła San Vitale, Rawenna, ok. 540 r.

...

motyw ten, w związku ze zmianą rozumienia „funkcji kościoła" zostanie w średniowieczu przeniesiony z absydy na portal wejścia głównego





Fot. 1.35 a,b.
Wschodnia tradycja centralnego układu świątyni chrześcijańskiej:
a) domy mieszkalne z Kujundzyk, płaskorzeźba z terenu Mezopotamii z VIII-VII w. p.n.e. (kultura sumeryjska), b) aleja grobowców w Samarkandzie: grobowce imitują dawny typ domu mieszkalnego – układ kopuły na podstawie kwadratu XV w.

...

Łatwo zauważyć, że na odtworzonym rysunku zachowanej płaskorzeźby kopuły o okrągłym przekroju spoczywają na kwadratowych podstawach i w zależności od wysokości podstawy kopuła jest bardziej „kulista" lub bardziej „stożkowa".

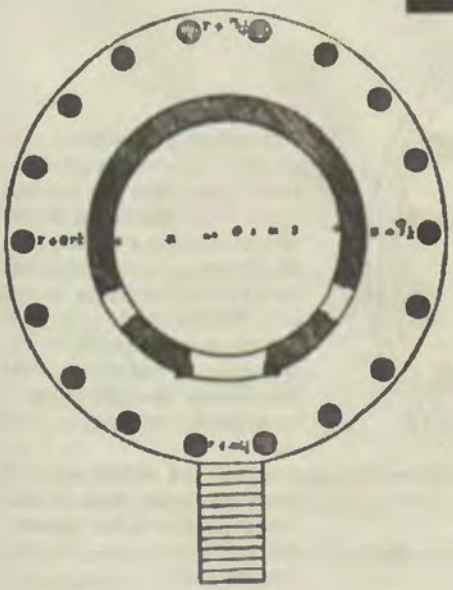
Fot. I.36 a,b.
Dwa sposoby identyfikowania formy z funkcją: typ zachodni i typ wschodni
a) mozaika powstała w kręgu kultury greckiej w VI w. przedstawiająca niewiasty przy Grobie(!) Chrystusa.
(źródło: „Nowy Testament", BiZTBibl. W-wa, 1978 r. s.295,

b) kaplica Wniebowstąpienia na Górze Oliwnej w Jerozolimie nawiązująca bezpośrednio do tradycji syryjskich „kalibe".

...

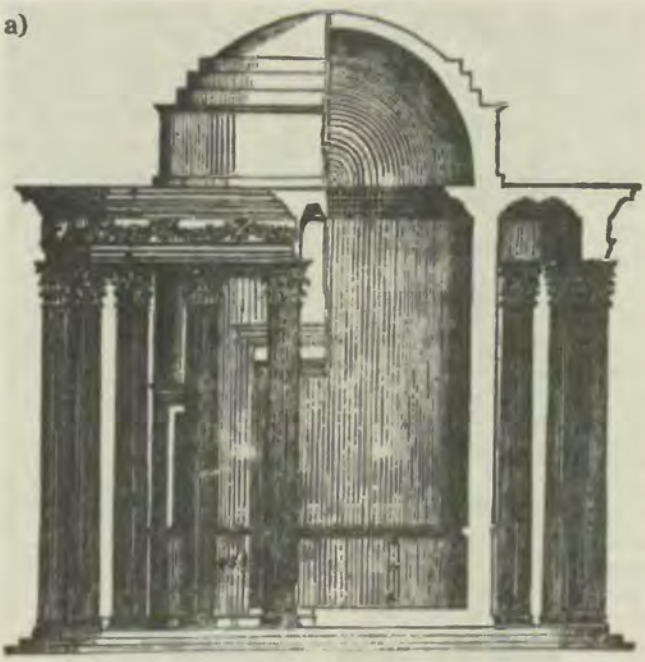
W kulturze greckiej, a później i rzymskiej układy centralne wiązano przeważnie z funkcjami grobowymi: mauzolea, grobowce, pomniki nagrobne. W kulturze Wschodu (Syria, Mezopotamia) centralny układ wywodzony z archetypicznej formy domu mieszkalnego wiązano z funkcją kultową.
Stąd Zachód (kościół katolicki odrzucił tradycję układu centralnego jako typoformy kościoła, a Wschód (kościół prawosławny) skłonny był do szukania rozwiązań pośrednich.

Fot. I.37 a,b.
Okrągłe świątynie rzymskie miały z reguły jedynie charakter wotywny i poza Panteonem, który w renesansie i baroku niejako uprawomocniał prawo do stosowania tych układów w rozwiazaniach świątyń katolickich, nie byly przeznaczone dla celów kultu publicznego. W tym przypadku mamy do czynienia z nakładaniem się tradycji wschodniej na rodzimą tradycję rzymską, czyli zachodnią.
a) „okrągła świątynia" wg reliefu w pałacu Uffizich we Florencji.

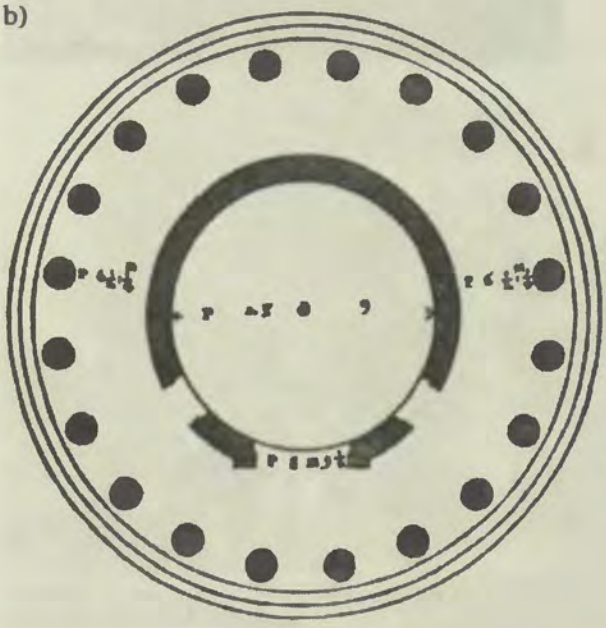


b) budowla identyfikowana przez A.Palladio jako „świątynia Westy" w Tivoli k. Rzymu (rzut)

a)



b)

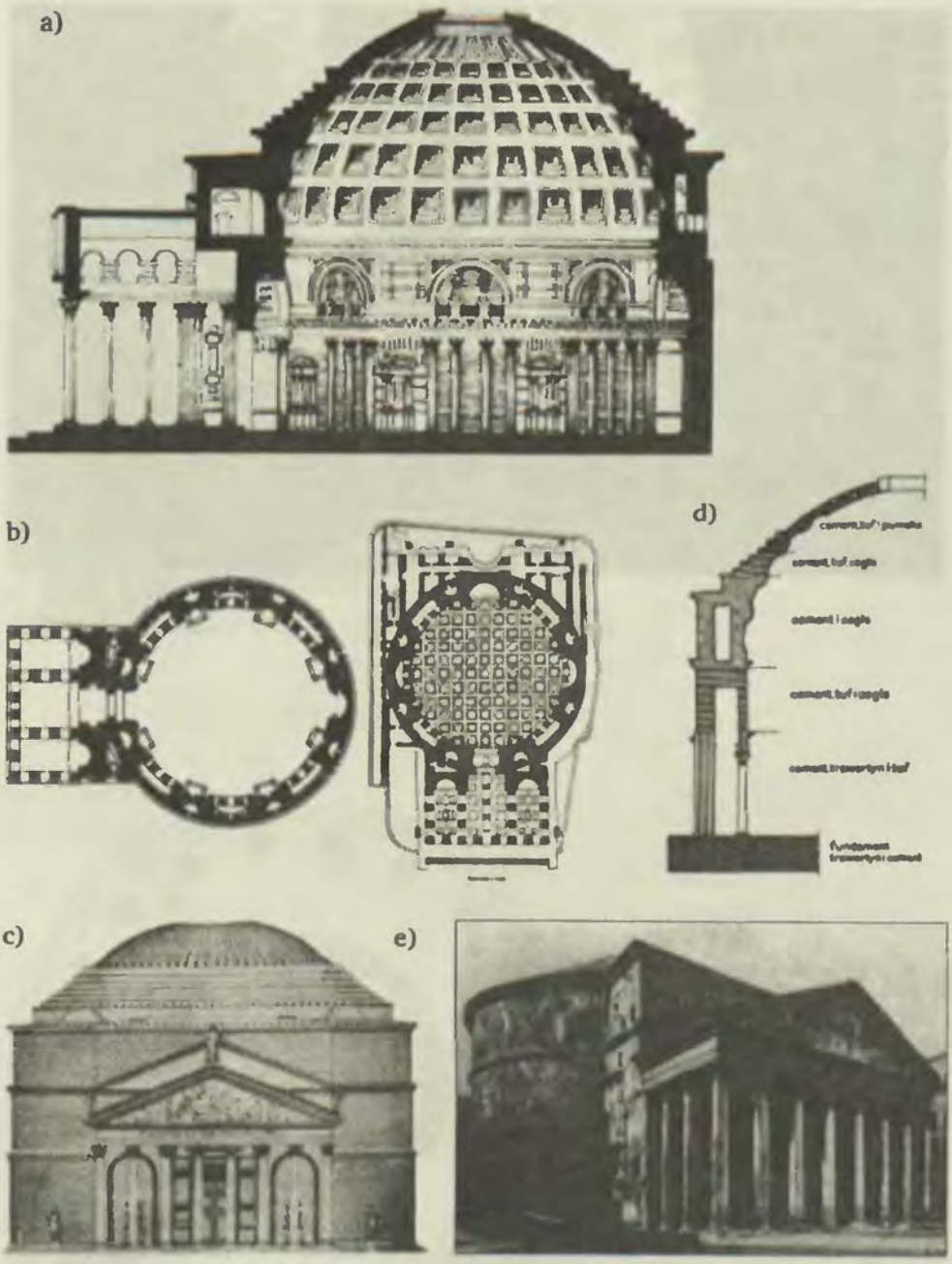


Fot. I.38 a,b.
Szczególnym przypadkiem, a nie zasadą (!) było budowanie świątyń na planie koła („święty krąg ognia") poświęconych bogini Weście. Zgodnie z rzymską tradycją sięgającą czasów etruskich świątynia ognia miała kształt koła. Nieznajomość tych uwarunkowań doprowadziła w klasycyźmie do naśladownictwa formalnego pozostającego w sprzeczności z istotą kanonu formy.
a) przekrój i widok świątyni Westy w Rzymie wg A.Palladio (aktualnie: kościół San Stefano),
b) rzut j.w.
(por. fot. I.77)

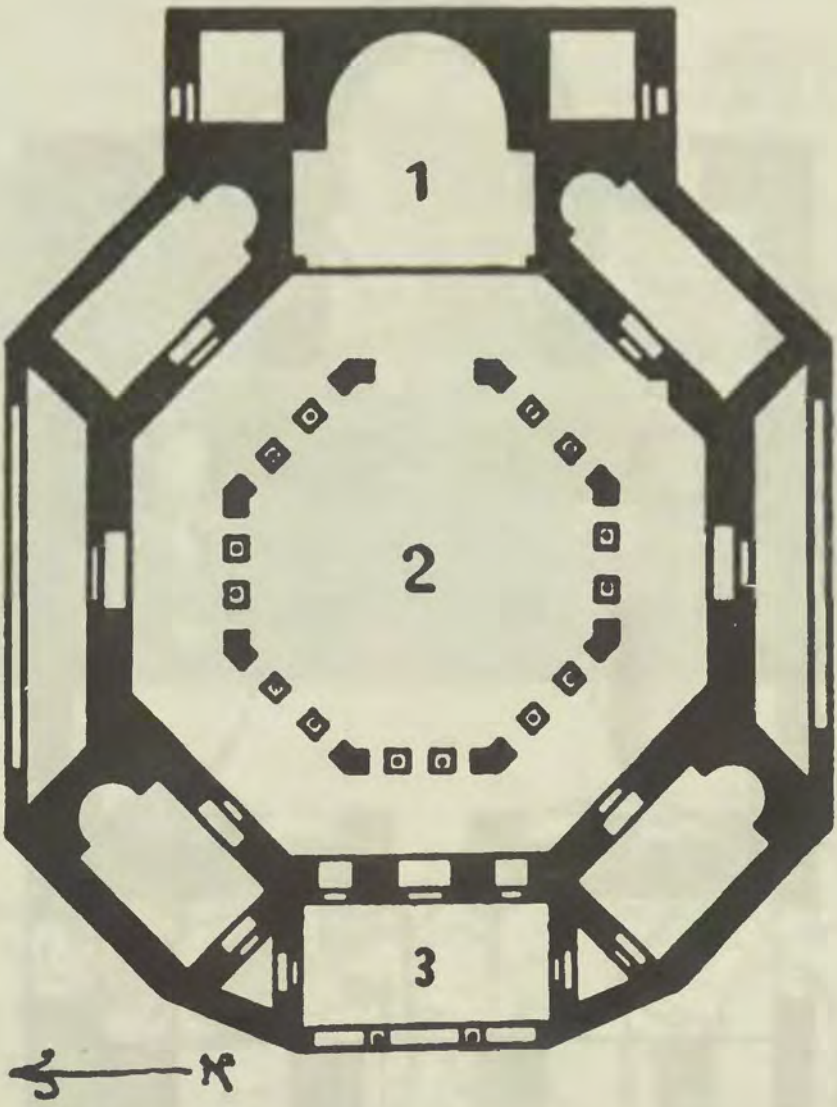
Fot. I.39.
Przykład układu centralnego budowli pozostającej w zgodzie z jej (zachodnim) kodem kulturowym: Santa Constanca (Mauzoleum grobowe Konstancji), układ centralny III w. n.e.

...

Obiekt zaadaptowany na kościół. W miejscu gdzie stał pierwotnie sarkofag ustawiono ołtarz (zdjęcie współczesne).

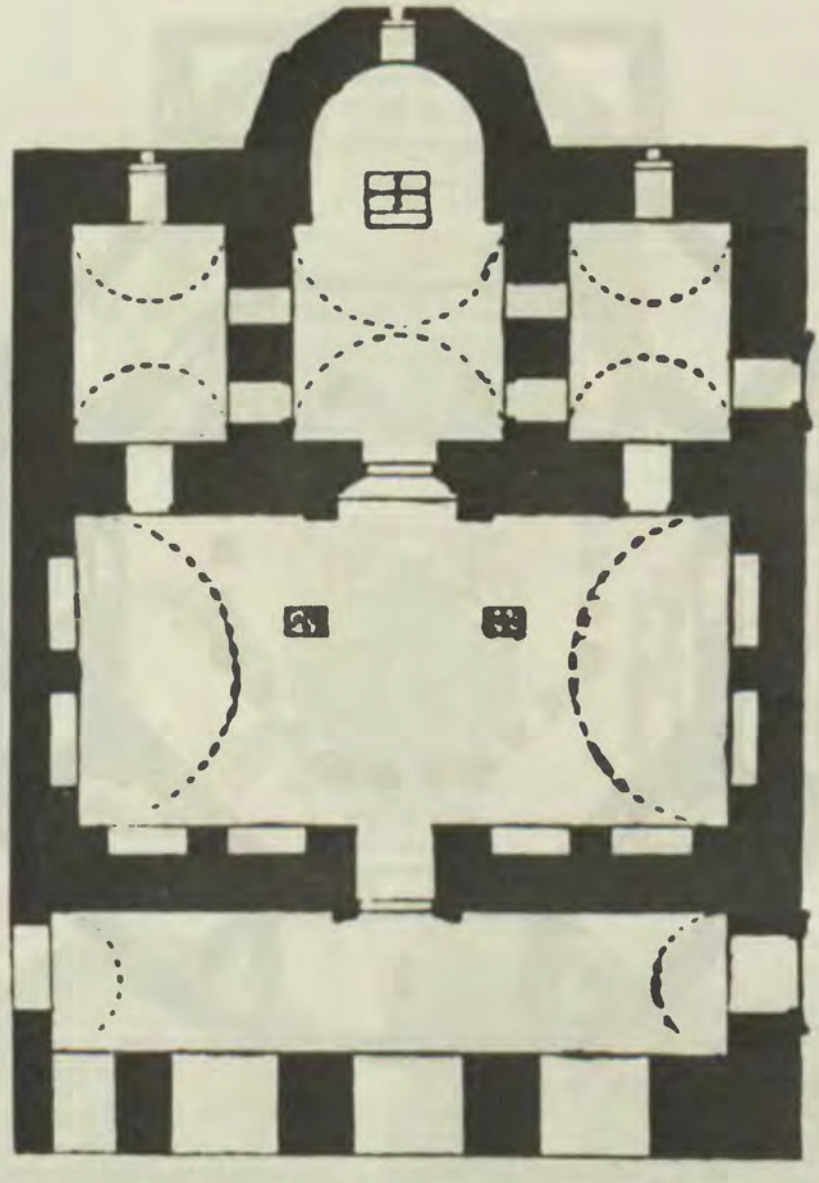


Fot. I.40.
Panteon, Rzym pocz. bud. 27 r. p.n.e. stan obecny z 202 r. n.e. (współcześnie kościół katolicki) – budowla wotywna, pierwotnie planowana jako termy (!):
a) przekrój poprzeczny, b) rzut, c) widok pierwotny, d) przekrój z opisem konstrukcyjnym kopuły, e) widok – stan obecny.



Fot. I.41.
Kościół centralny na planie ośmioboku: kościół Matki Bożej na świętej górze Gerizim (wzniesiony przez Zenona i odnowiony przez Justyniana) – Palestyna.
Nawiązanie bezpośrednie do tradycji martyrionów i układu centralnego domu mieszkalnego wywodzącej się jeszcze z czasów sumeryjskich (por. fot. I.35).
1. absyda, 2. nawa, 3. naerteks

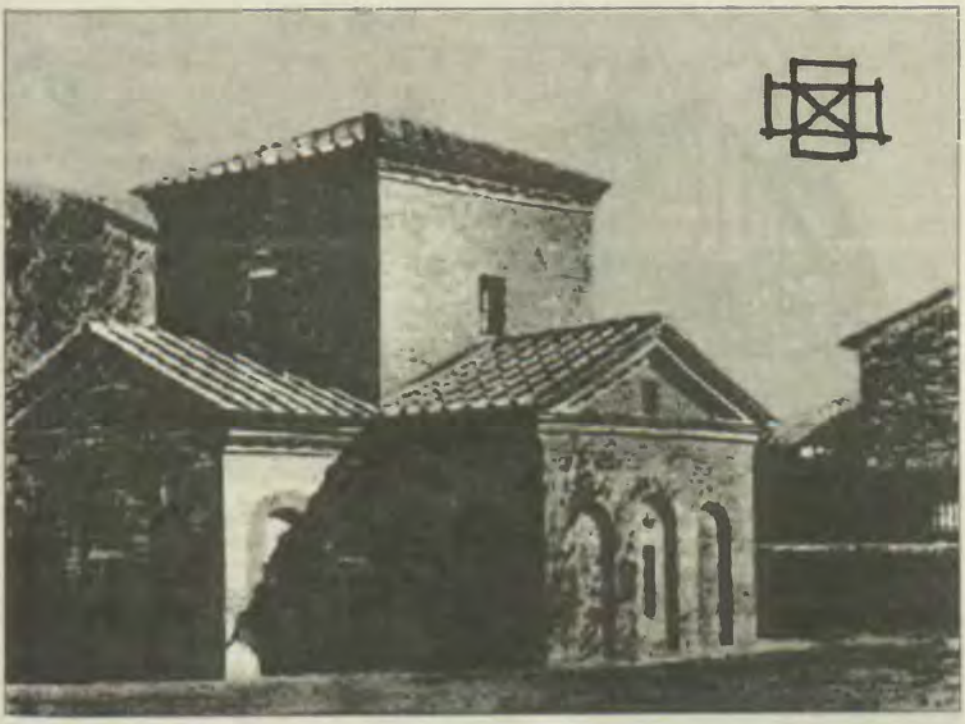
W tradycji architektury chrześcijańskiej zbiegły się dwa źródła identyczne formalnie lecz ideowo diametralnie sprzeczne: grecka tradycja formy centralnej jako formy grobowej lub nagrobnej i sumeryjsko-syryjska tradycja układu centralnego obiektów sakralnych, tu wprowadzanych tak z tradycji okrągłych domów jak i namiotów, wspieranych w jednym punkcie.



Fot. I.42.
Przykład realizacji osiowego układu „bazylikowego" na planie centralnym (rzut kwadratu) jako przykład próby pogodzenia tradycji rodzimej z typem formy kanonicznej świątyni katolickiej: rzut kościoła w Sala, Mezopotamia, ok. VII w.

...

Ołtarz ukryty głęboko w absydzie, oddzielony od nawy kamienną barierą – ikonostasem (źródło: M.W.Ałpatow: „Historia Sztuki", Arkady, Warszawa 1968).

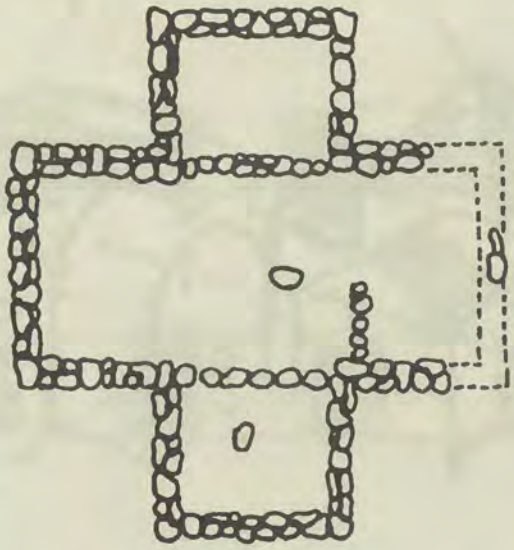


a)

b)

Fot. I.43 a,b.
Tradycja układu centralnego na rzucie „krzyża greckiego": Mauzoleum Galli Placydii w Rawennie (teren krzyżowania się wpływów zachodnio-rzymskich i bizantyjskich) z odniesieniem do funkcji grobowej.
a) widok, b) dwa typy przekrycia środka krzyża: 1. latarnia na kwadracie – typ „wieżowy" – „zachodni", 2. kopuła – typ wschodni

a)



b)

Fot. I.44 a,b.
Przykład wykorzystania idei układu centralnego na planie „krzyża greckiego" na terenie Pomorza: kaplica – sanktuarium N.M.Panny na Świętej górze (Góra Chełmska – Koszalin), XII-XIII w. a) rekonstrukcja, b) zachowany obrys rzutu sanktuarium.
(źródło: J.Szewczyk: „Góra Chełmska" w „Kościół na Odrą i Bałtykiem", nr 3-4, 1989 r. s.7)

a)

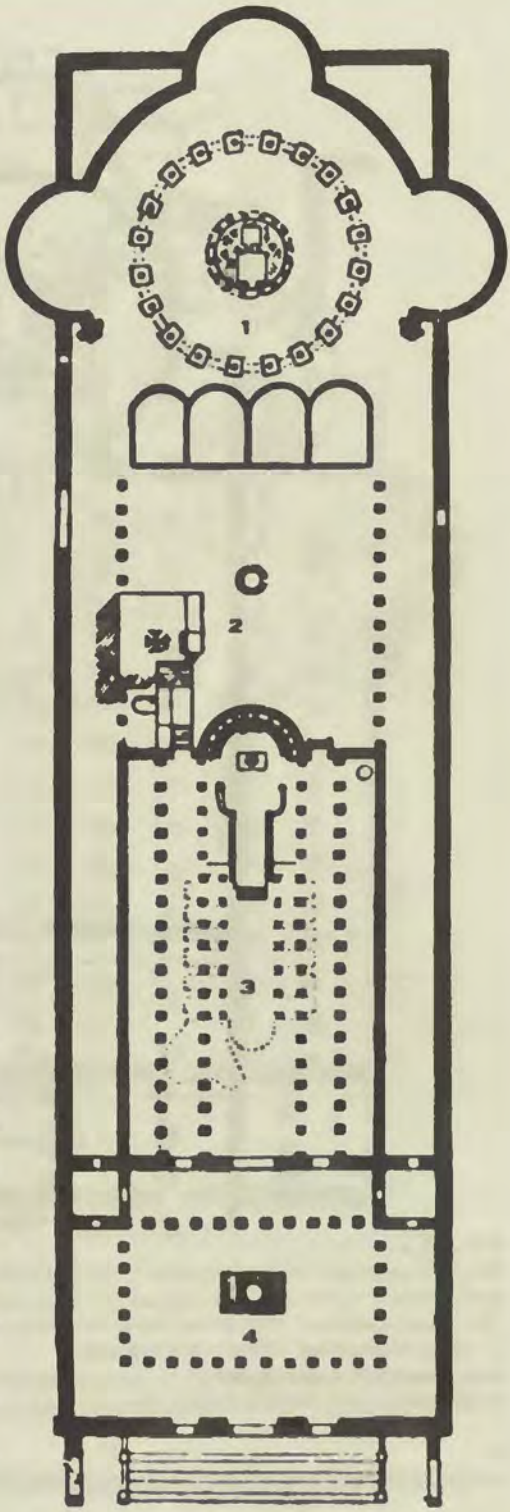
b)

Fot. I.45 a,b.
Dwa przykłady rozwiniętego typu kościoła na planie krzyża greckiego w Armenii z X wieku.

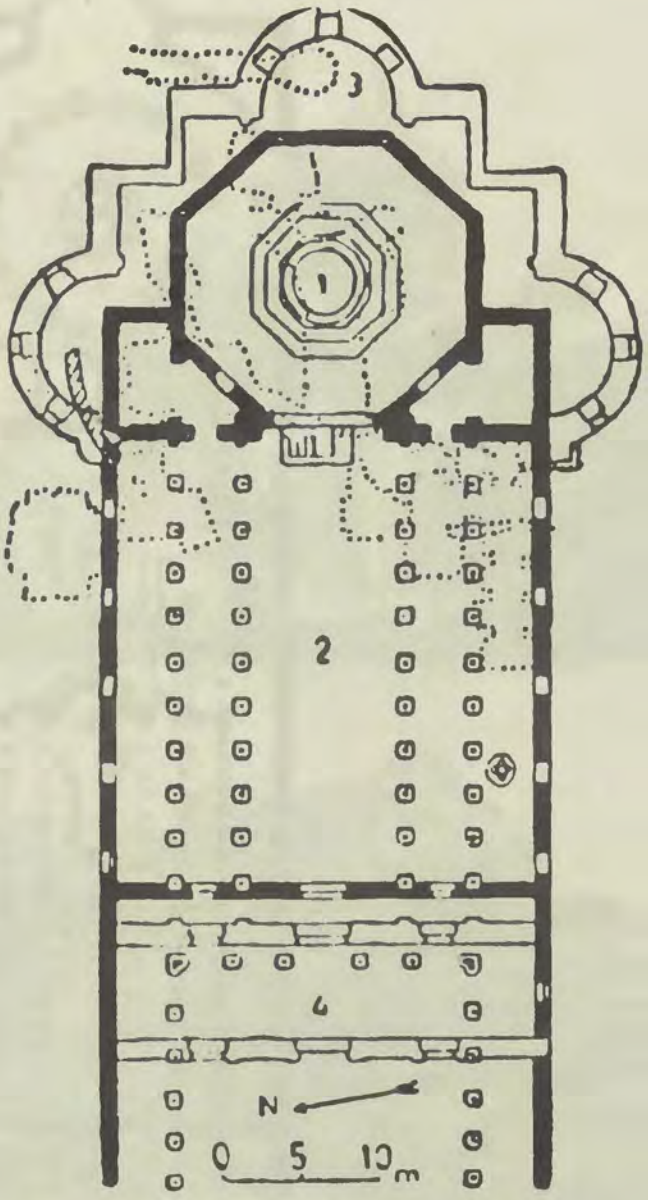
...

Tradycja wschodnia w powiązaniu z własną tradycją lokalną wykształca typ kościoła centralnego z wieżą okrągłą krytą dachem stożkowym (por. fot. I.43).
Typ centralny ma w Armenii tradycję sięgającą czasów neolitu, połączenie okręgu z kwadratem, a więc powstanie typu domu kopułowego sięga tradycji epoki brązu. Wieże oraz nadbudówki świątyń w kształcie wież datuje się co najmniej od 714 r. p.n.e.(!). Centralny typ świątyni na planie kwadratu datuje się na czas 700-600 r. p.n.e. (!)
(źródło: D.Marshall Lang: „Armenia kolebka cywilizacji", PIW, W-wa 1975 r. s.70, 97, 101, 102)
a) katedra w Karsie
b) kościół Ahthamar

Fot. I.46 a,b.
Faza pośrednia w przejściu z układu centralnego w układ podłużny i faza końcowa z pełną redukcją ramion bocznych krzyża greckiego w planie na przykładzie kościołów w Armenii z VII i z X wieku:
a) kościół św. Gajane w Eczmiadzynie (VII w.) – faza pośrednia,
b) katedra w Ani zbudowana przez architekta Tyrdata, twórcę trzeciej kopuły (!) na Hagia Sophia w Konstantynopolu (X w.) – faza końcowa przekształceń (stan współczesny – kopuła nie zachowana).



Fot. I.47.
Przykład chrześcijańskiego sanktuarium – zespołu sakralnego zrealizowanego w zgodności z przyjętym kodem kulturowym form:
Konstantyńskie sanktuarium Grobu Świętego w Jerozolimie 335 r. n.e.
1. rotunda Anastasis (w niej skała grobu Chrystusa)
2. dziedziniec kalwarii z trybuną – ołtarzem zewnętrznym,
3. BAZYLIKA – właściwy budynek kościoła, pięcionawowy, z wysuniętą ku środkowi bemą,
4. atrium – dziedziniec zewnętrzny z basenem chrzcielnym
...
wymiary bazyliki: 45×26 m, orientacja zachodnia.
(źródło: D.Baaldi OFM: „W ojczyźnie Chrystusa", Kraków-Asyż, 1982 r.)



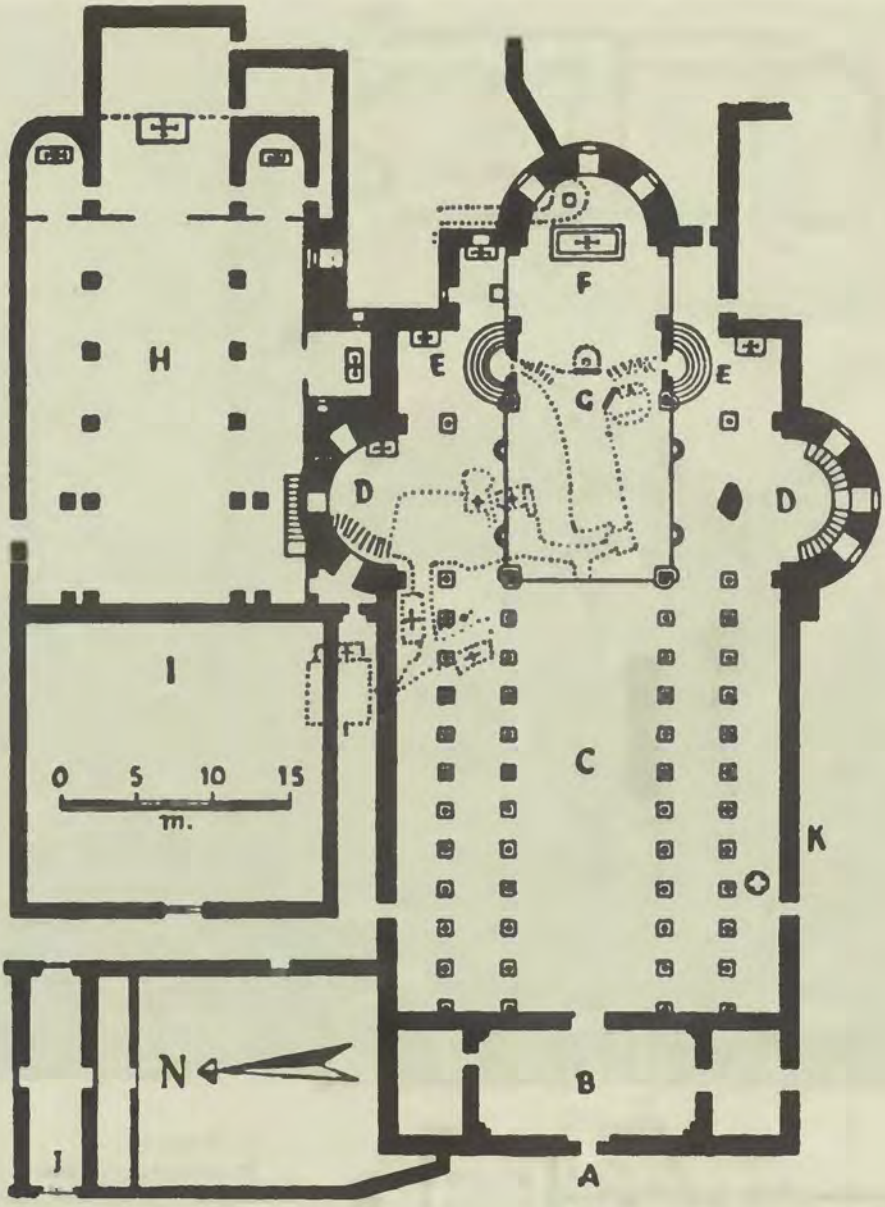
Fot. I.48 a.

Przykład połączenia formy martyrionu z formą bazyliki przez przekształcenie absydy lub rozbudowę przedsionków martyrionu – mauzoleum do formy „sali": Bazylika Narodzenia Pańskiego w Betlejem (okres konstantyński – linia gruba i okres justyniański – linie cienkie)

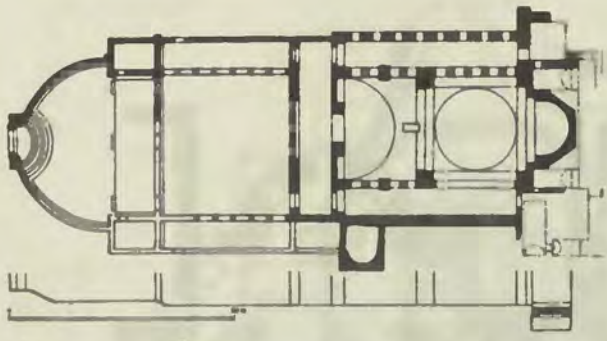
1. ołtarz umieszczony bezpośrednio nad grotą,
2. pięcionawowa sala bazyliki,
3. obrys linii absyd bazyliki Justyniana,
4. narteks bazyliki Justyniana.

...

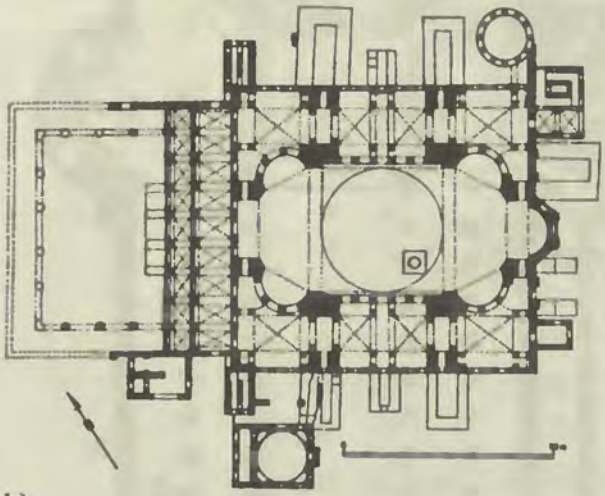
Porównaj symbolikę rzutu z rzutem założenia sanktuarium Jowisza w Baalbek (fot. I.10 a,b).



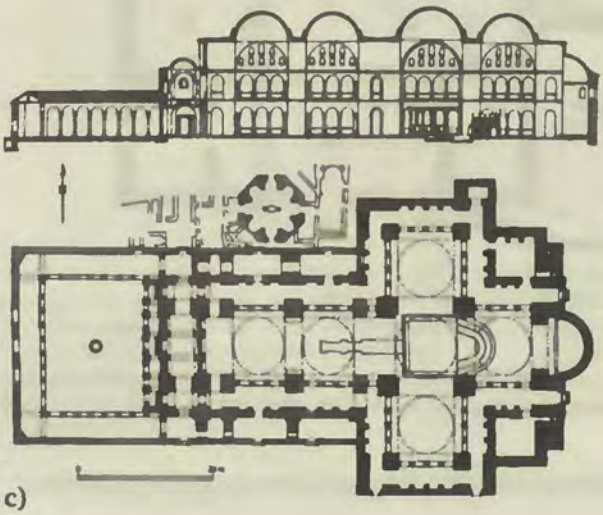
Fot. I.48 b.
Układ pierwotny przekształcony do formy bazyliki transeptowej z całkowitym zatarciem śladów idei pierwotnej. Bazylika Narodzenia Pańskiego w Betlejem po przekształceniach za Justyniana, aż do chwili obecnej.
C. dzisiejszy kształt bazyliki,
H. kościół św. Katarzyny z roku 1882 w formie bazyliki trzynawowej z prostokątną absyda główną.



a)



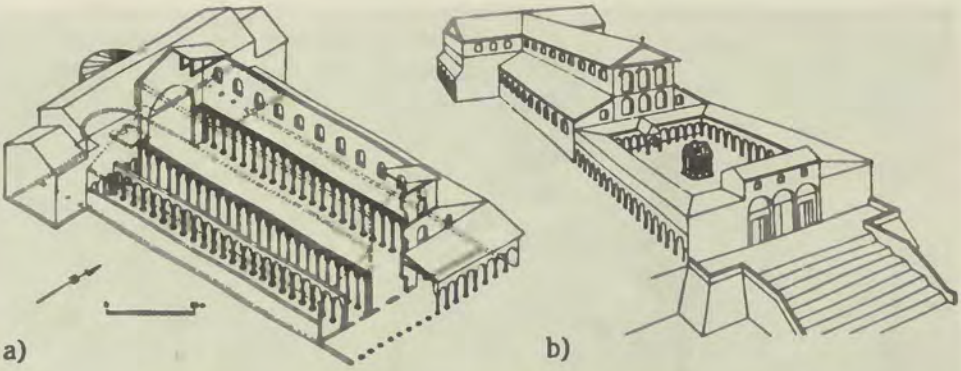
b)



c)

Fot. I.49 a-c.
Wczesnochrześcijańskie bazyliki kopułowe: połączenie planu centralnego z planem osiowym:
a) bazylika kopułowa w Meriamik (Azja Mniejsza) 471-494 r.,
b) druga bazylika Hagia Sophia, Konstantynopol 537 r.,
c) bazylika kopułowa na planie krzyża łacińskiego (bazylika św. Jana w Efezie, przebudowa 548-565 r.)

Fot. I. 50.
Hagia Sophia II Świątynia Mądrości Bożej, Konstantynopol 532-562 r. z późniejszymi przeróbkami na meczet, ob. muzeum (stan z końca XIX w.)



a) b)

c)

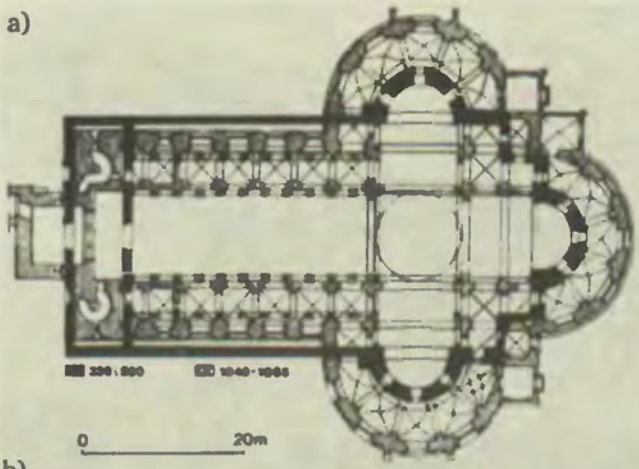
Fot. I.51 a-e.
Pierwsza konstantyńska bazylika św. Piotra na Watykanie, Rzym, *ok.* 324 do 349 r.
a) rekonstrukcja bazyliki wg H. Brandenburga,
b) rekonstrukcja bazyliki z poprzedzającym ją arkadowym dziedzińcem, główną bramą i monumentalnymi schodami (wg reprodukcji w „Przewodniku po Watykanie", 1979 r.),
c) widok z placu św. Piotra na główne wejście (trójprzelotowa brama wejściowa na wzór łuku triumfalnego) wg rysunku Martena van Heemskerck'a z 1533 r. obrazujący stan poczynionych dewastacji i przebudowy,

d)

e)

Fot. 1.51 a-e.
Pierwsza konstantyńska bazylika św. Piotra na Watykanie, Rzym, ok. 324 do 349 r.
d) stara i nowa bazylika – widok wg sztychu z 1575 r., w głębi widoczna bryła wznoszonej od 1506 r. nowej świątyni na planie centralnym, wg projektu Donato Bramantego, na miejscu dawnego transeptu bazyliki konstantyńskiej (widoczny stan realizacji po zmianach wprowadzonych przez Michała Anioła do roku 1564),
e) widok z placu św. Piotra na bazylikę w 1585 r. wg malarstwa ściennego obrazującego uroczystości intronizacji Sykstusa V (orientacja zachodnia).

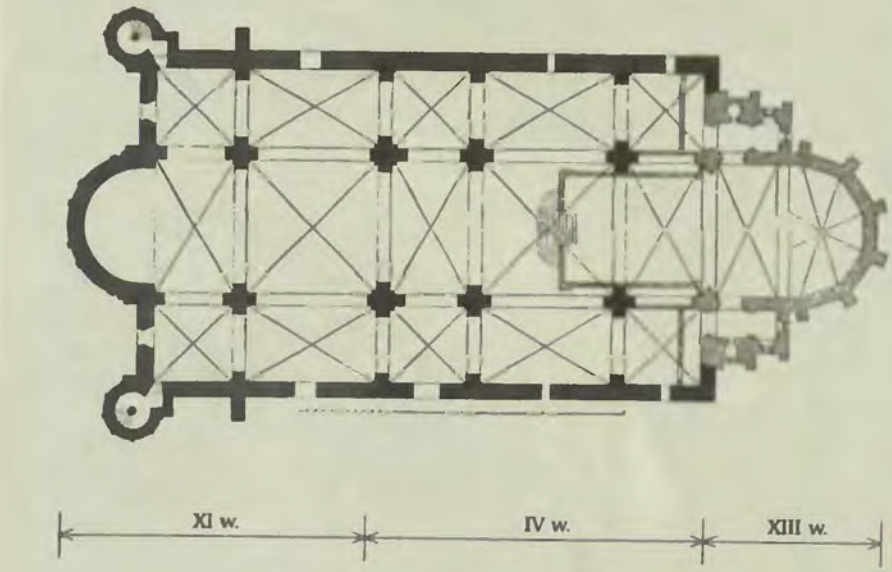
a)



b)

Fot. I.52 a-c. ·
Wzorowany na justyniańskiej Bazylice Narodzenia Pańskiego w Betlejem romański kościół St. Maria im Kapitol, Kolonia, 1040-1065, odbudowana w 1984 r.
Zestawienie porównawcze:
326/530 rzut Bazyliki w Betlejem
1040-1065 rzut kościoła w Kolonii
a) rzuty porównawcze obu kościołów
b) widok wnętrza w kierunku chóru z XVI w. (?) i ołtarza
c) krypta grobowa, obecnie kaplica (XI w.)
...
Wyraźne wpływy syryjsko-bizantyńskie architektury wzorca.

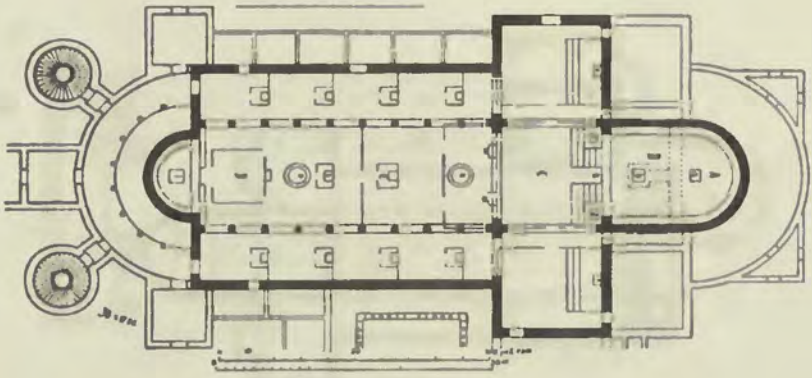
Fot. I.52 c.



Fot. I. 53 a-o.
Różne fazy przekształceń średniowiecznej modyfikacji bazyliki na terenie Niemiec w okresie IX–XIII w., rzuty:
a) Katedra w Trier: trzy fazy rozwojowe: IV w. (środek), IX w. (lewo), XIII w. (prawo),
b) bazylika w klasztorze św. Gällena, 820 r.,
c) katedra w w Augsburgu, 994 r.,
d) kościół św. Pantaleona w Kolonii, 964 r.,
e) katedra w Goslar, 1050 r.,
f) katedra w Seckau, XII w.,
g) katedra w Mainz (Moguncja), korpus główny z XII w. (chór zachodni 1220-1239 r.),
h) katedra w Braunschwiku, XII w.,
i) opactwo Benedyktynów w Laach, XII w.,
j) kościół Cystersów w Tforta (Turyngia), XII w.,
k) kościół Cystersów w Riddagshausen k. Brunschwiku, XIII w.,
l) kościół św. Elżbiety w Marburgu, 1253-1270 r.,
m) kościół Liebfrauen w Trier, 1240-1253 r.,
n) katedra w Bambergu, XI–XIII w.,
o) katedra w Naumburgu, XI–XIII w.

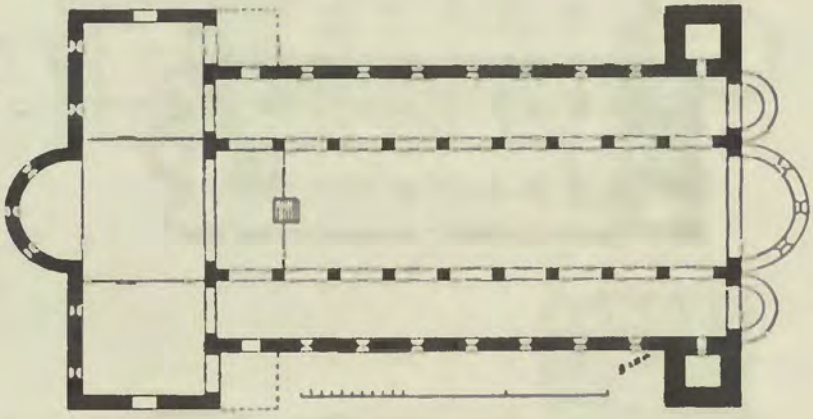
b)

820 r.



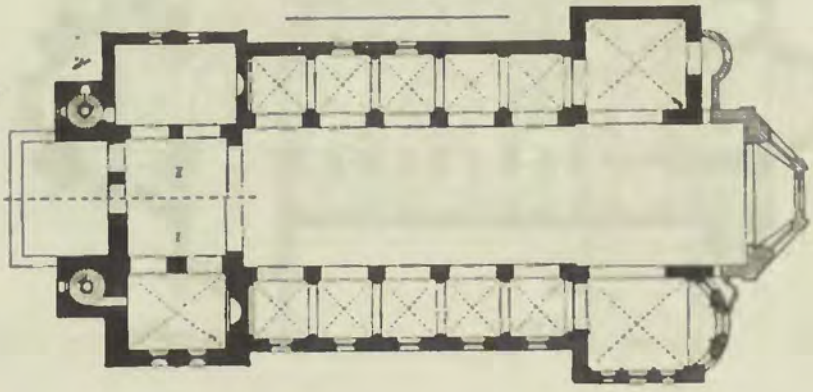
c)

994 r.



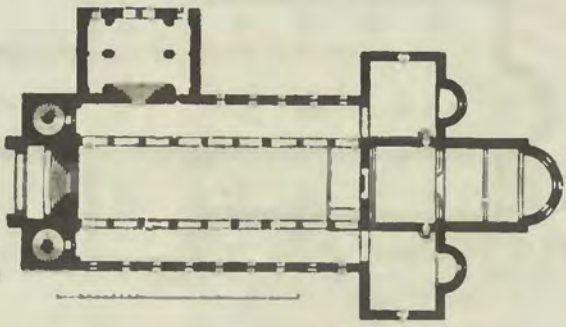
d)

964 r.



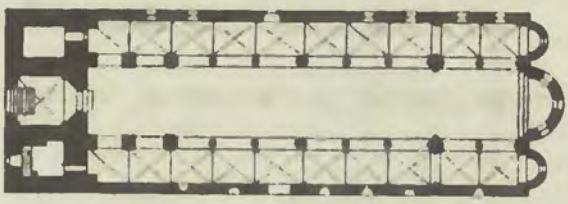
e)

1050 r.

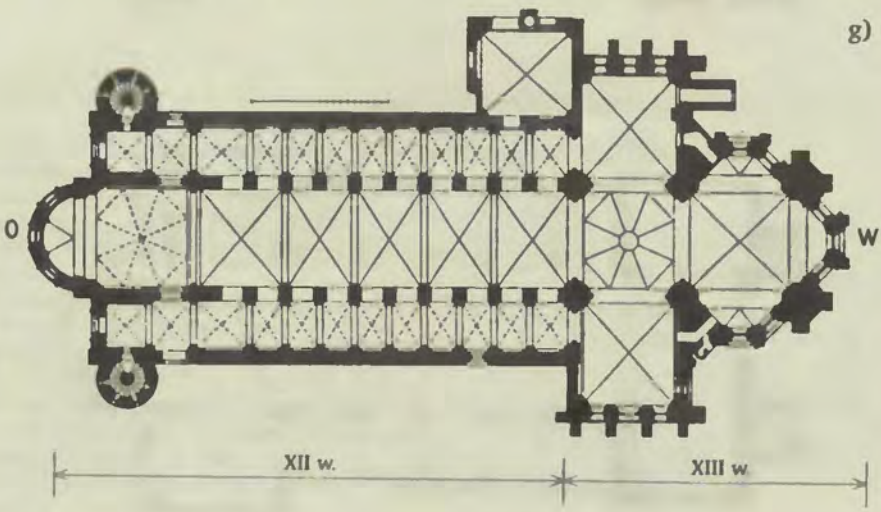


f)

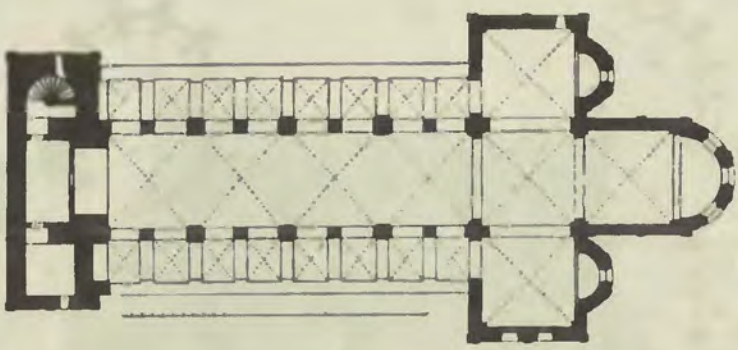
XII w.



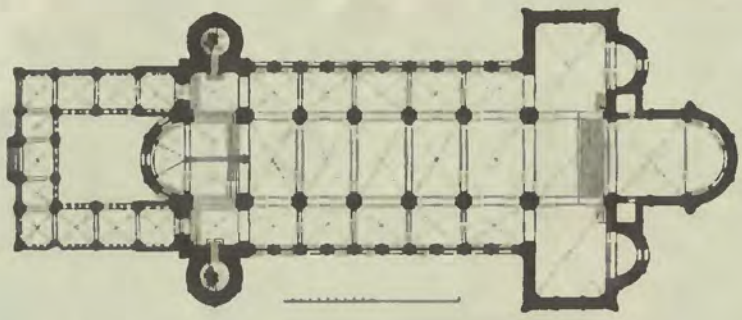
g)



h)

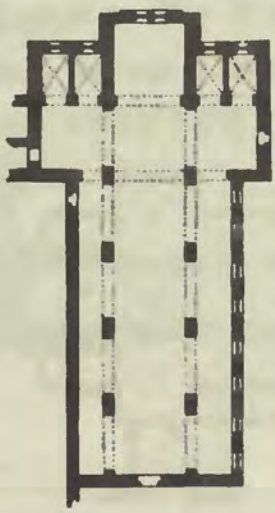


i)



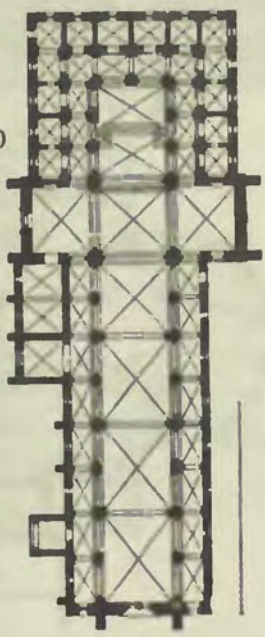
j)

~XII w.



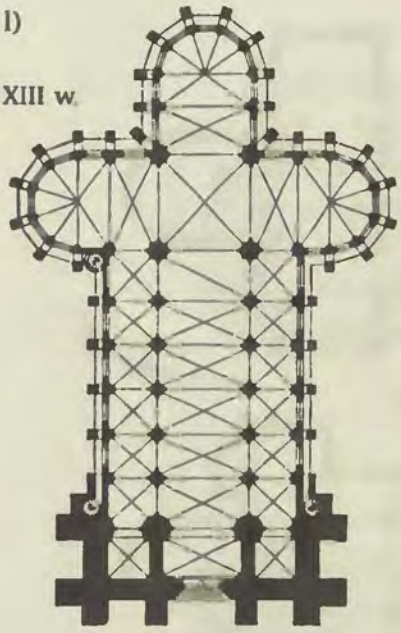
k)

1170-1180



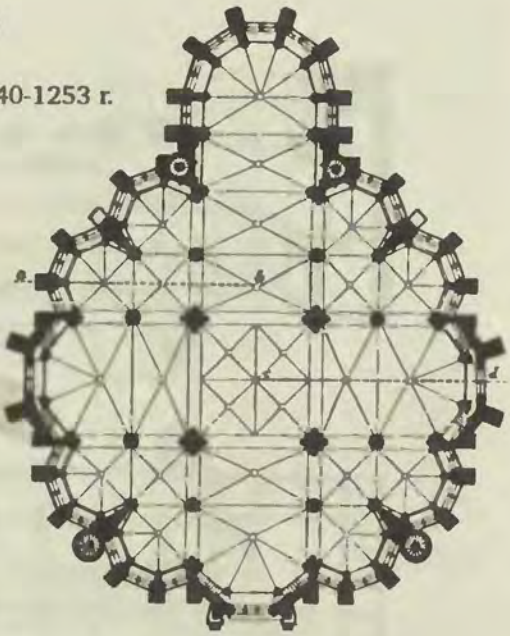
l)

XIII w.



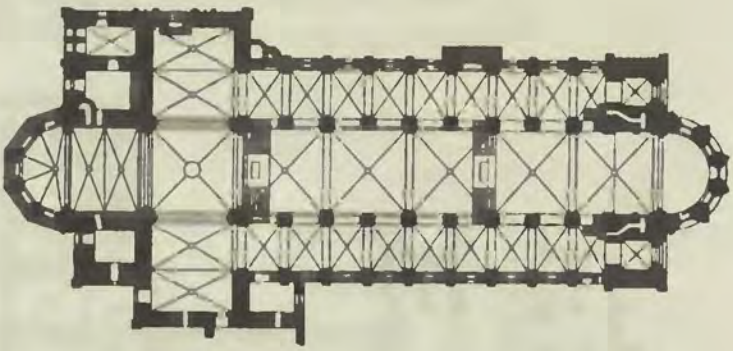
m)

1240-1253 r.



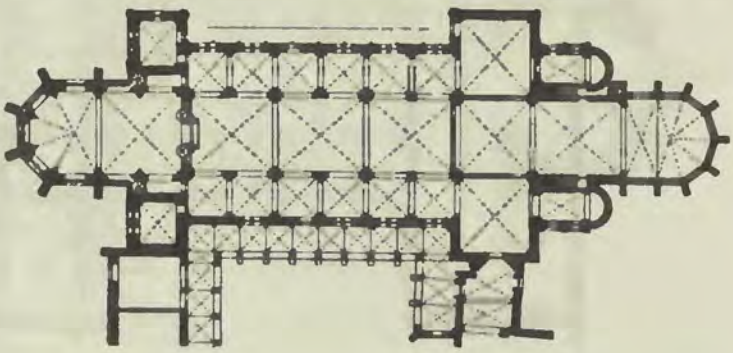
n)

XI-XII w.
ołtarz jeszcze
„po środku"



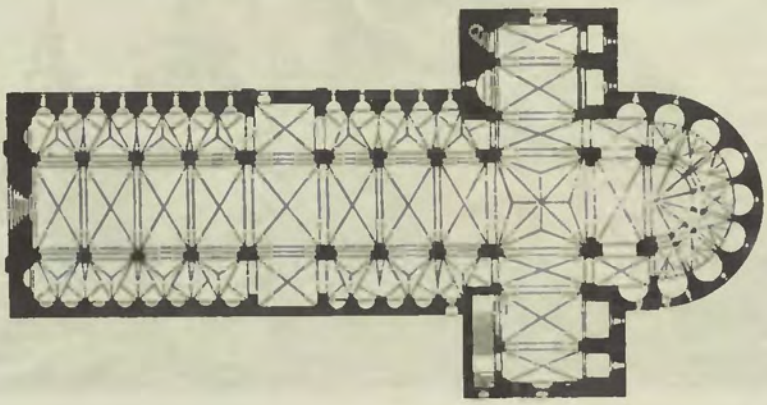
o)

XI-XII w.
ołtarz już
w głębi „churu"



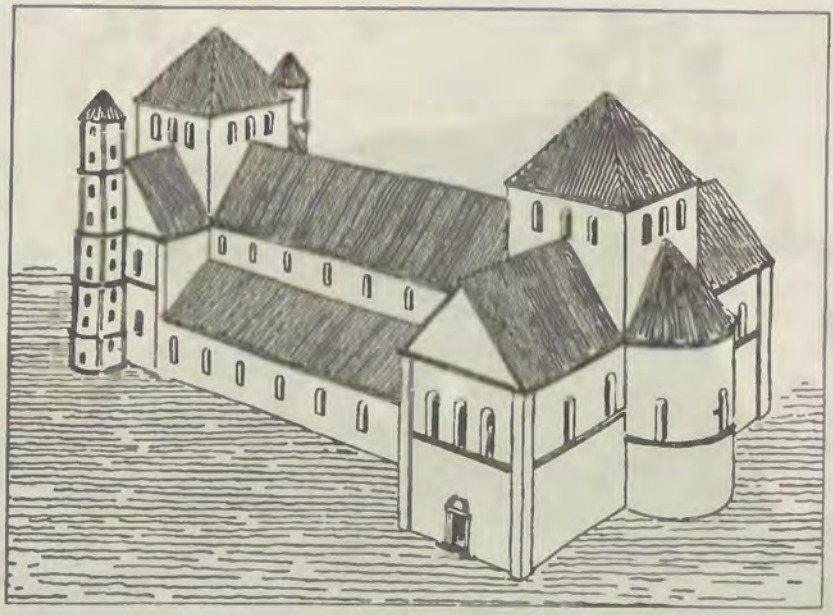
a)

b)



Fot. I.54 a,b.
Kościół późnoromański w Haisterbach, 1202-1237 r.
a) ruiny chóru, b) rzut

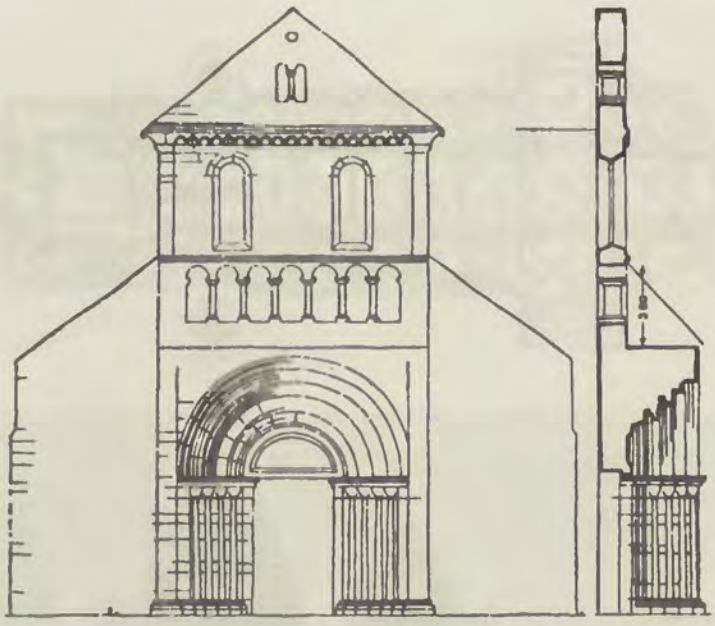
a)



b)

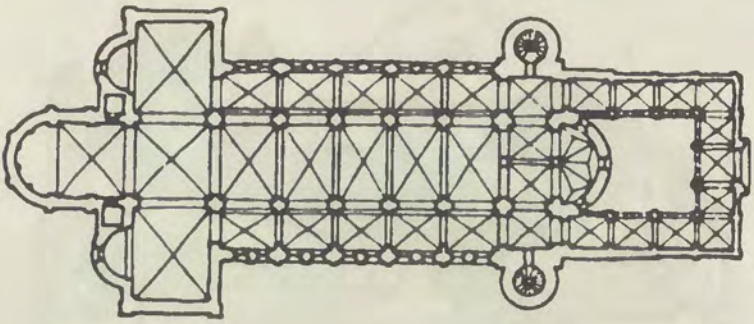
Fot. I.55 a-f.
Modyfikacja bryły bazyliki romańskiej w okresie IX–XII w. na przykładzie kościołów niemieckich:
a) katedra w Mainz (Moguncja), koniec X w. (rekonstrukcja),
b) kościół św. Michała w Hildesheim, XI w. (chór XII w. i XIII w.),

c)

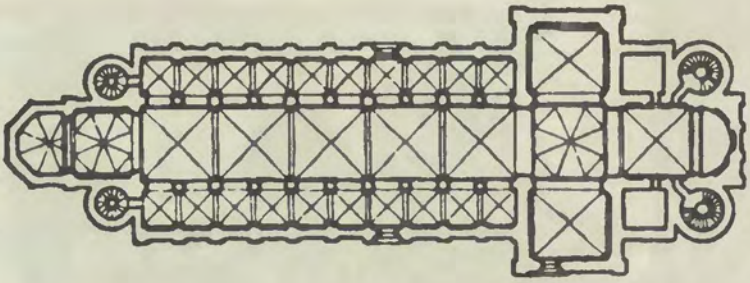


d)

Fot. 1.55 a-f.
Modyfikacja bryły bazyliki romańskiej w okresie IX–XII w. na przykładzie kościołów niemieckich:
c) elewacja frontowa kościoła w Paocinzella, 1160-1170 r.,
d) elewacja frontowa kościoła w Maulbronn, koniec XII w.

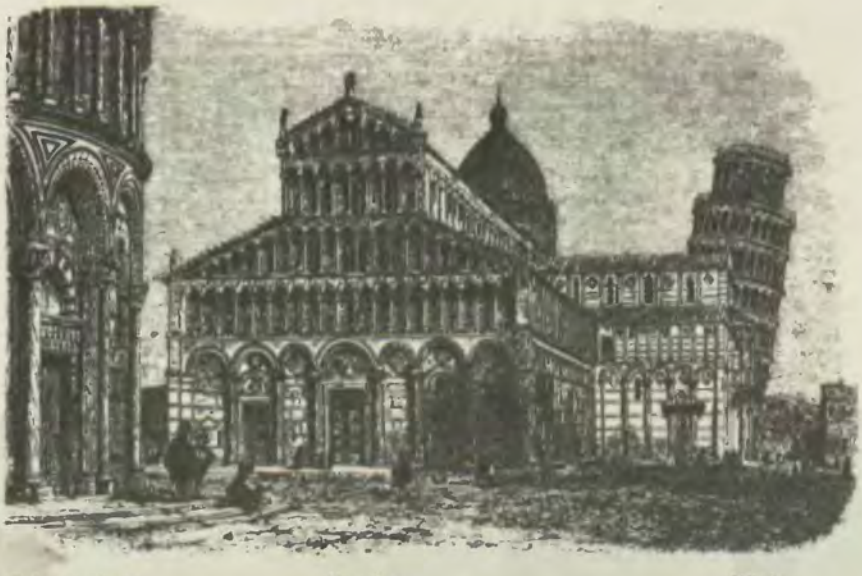


Fot. I.55 a-f.
Modyfikacja bryły bazyliki romańskiej w okresie IX–XII w. na przykładzie kościołów niemieckich:
e) opactwo Benedyktynów w Laach (widok od zachodu) – por. rzut (I.53 i)

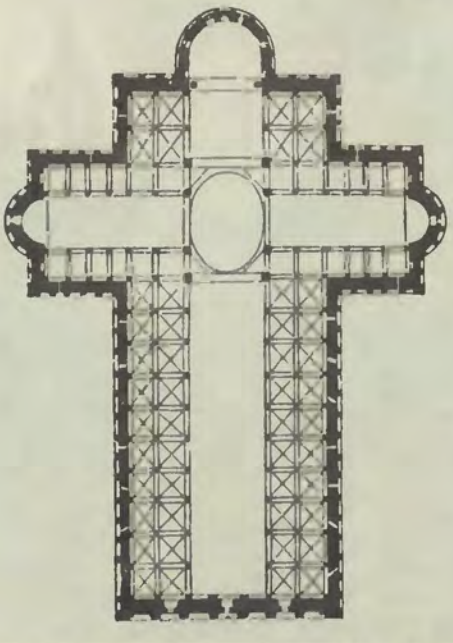


Fot. 1.55 a-f.
Modyfikacja bryły bazyliki romańskiej w okresie IX–XII w. na przykładzie kościołów niemieckich:
f) katedra w Wormacji (Worms), XI–XII w.

a)



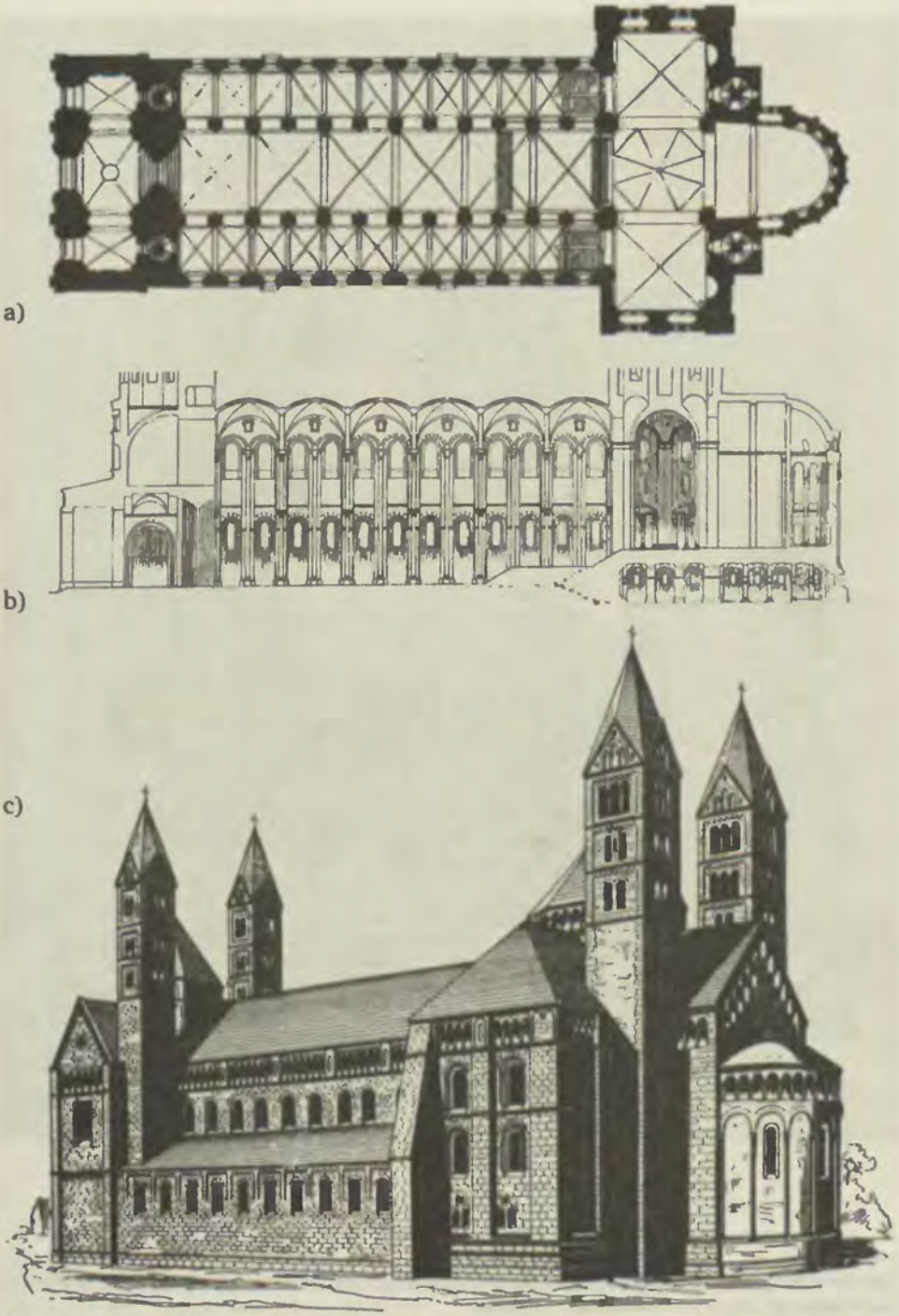
Babtysterium Katedra Wieża



Fot. I.56 a,b.
Katedra w Pizie, 1063-1264 r. Zespół sakralny bazyliki romańskiej, Kampanilli i babtysterium: a) widok od strony wejścia głównego, b) rzut

* Babtysterium : 1153-1278
* Fasada Katedry: 1250-1265
* Wieża: 1174 (pocz.)

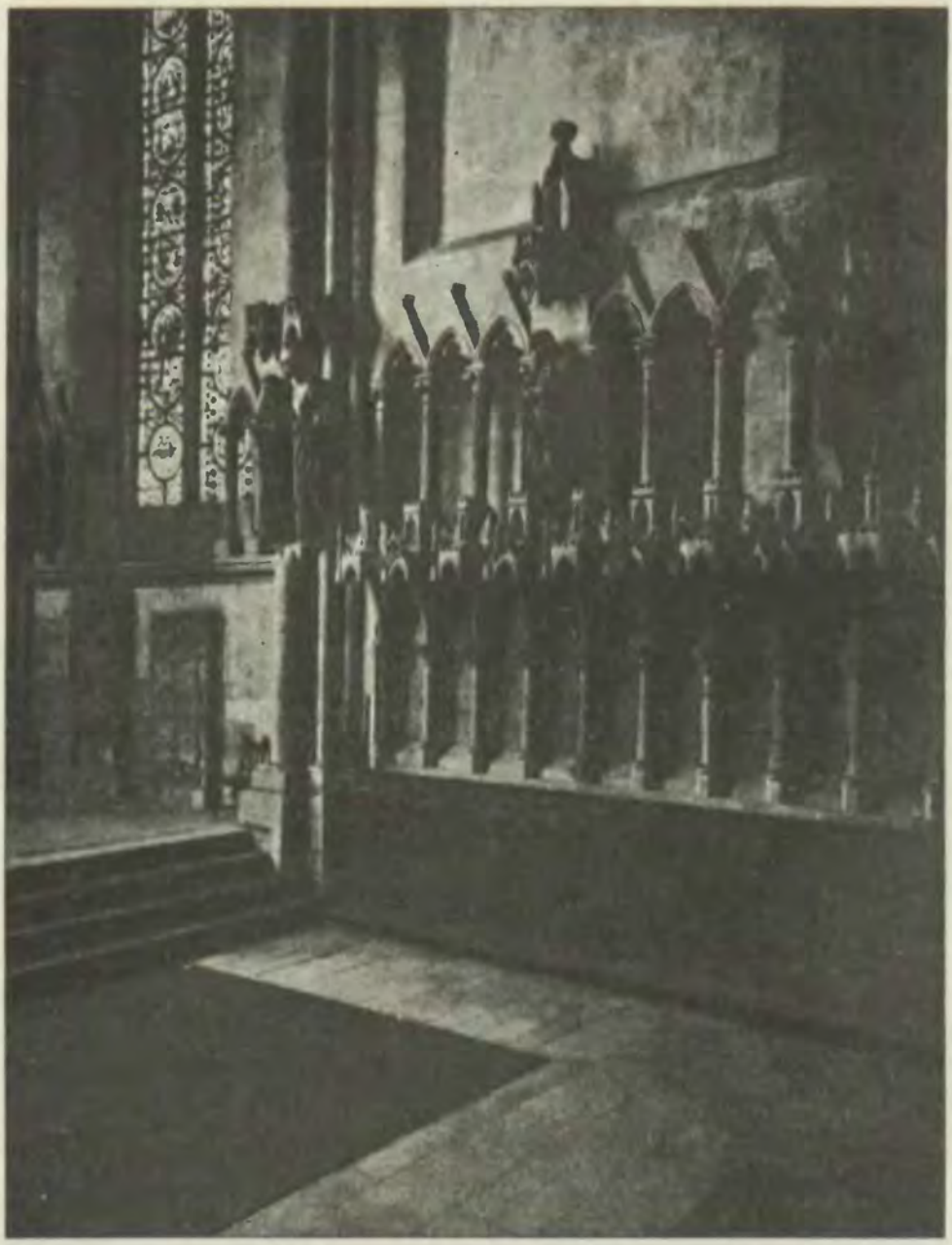
(por. Toskańsko-Romańskie elewacje: S.Pavlo a ripa d'Arno, Piza – 1210 r.)



Fot. I.57 a-c.
Romańska katedra w Speier, 1036-1050 r.: a) rzut, b) przekrój podłużny, c) widok od strony absydy.

Fot. I.58 a-c.
Katedra w Naumburgu, XI–XIII w.: dwuabsydowa bazylika, jako ilustracja rozwoju formy kościoła średniowiecznego, od stylu romańskiego do gotyku:
a) widok katedry od strony zachodniego prezbiterium, stan z XIII w.
(źródło: G.Dehio: „Geschichte der deutschen Kunst", Berlin-Lipsk, 1930 r.)

Fot. I.58 a-c.
Katedra w Naumburgu, XI–XIII w.: dwuabsydowa bazylika, jako ilustracja rozwoju formy kościoła średniowiecznego, od stylu romańskiego do gotyku:
b) lektorium chóru zachodniego z trybuną organową, poł. XIII w.
(źródło: G.Dehio: „Geschichte der deutschen Kunst", Berlin-Lipsk, 1930 r.)

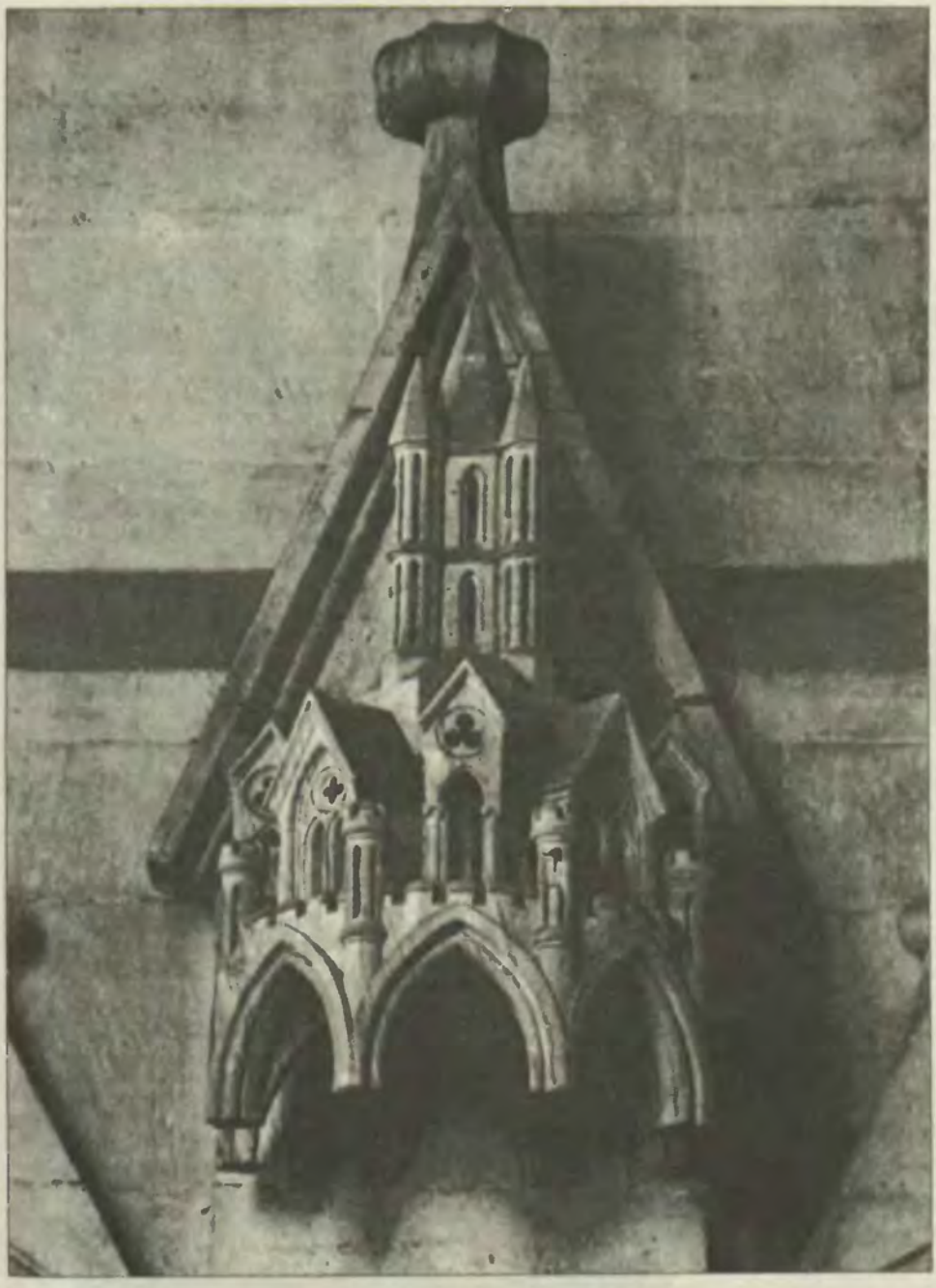


Fot. I.58 a-c.
Katedra w Naumburgu, XI–XIII w.: dwuabsydowa bazylika, jako ilustracja rozwoju formy kościoła średniowiecznego, od stylu romańskiego do gotyku:
c) stelle dla kleru w oddzielonym od nawy ścianą lektorium chórze katedry
(źródło: G.Dehio: „Geschichte der deutschen Kunst", Berlin-Lipsk, 1930 r.)

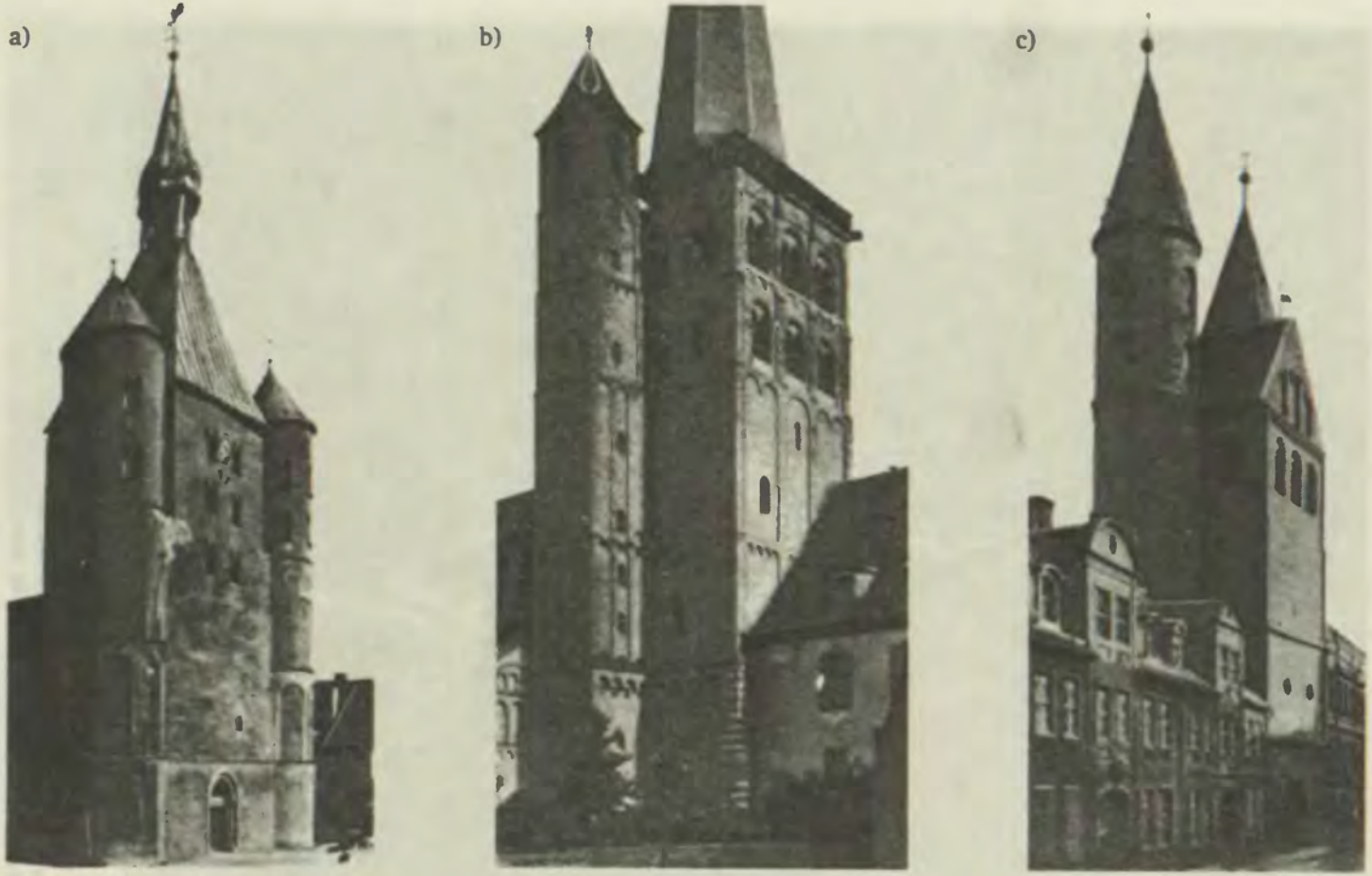
Fot. I.59.
Kościół Cystersów w Riddagshausen, XIII w. Widok wnętrza na oryginalną formę kraty-lektorium oddzielającego chór od nawy.

Fot. I.60.
Stały ołtarz romański wzorowany na sarkofagach rzymskich, XII w.
(źródło: G.Dehio: „Geschichte der deutschen Kunst". Berlin-Lipsk, 1930 r.)

Fot. I.61 a,b.
Chrzcielnica: a) kamienna, XII w.
b) wykonana z brazu, XIII w.



Fot. I.62.
Masferk w zachodnim Chórze katedry w Naumburgu z wyobrażeniem wyidealizowanej formy kościoła romańsko-gotyckiego (XIII w.); Gross St. Martin, Kolonia, po 1185 r.

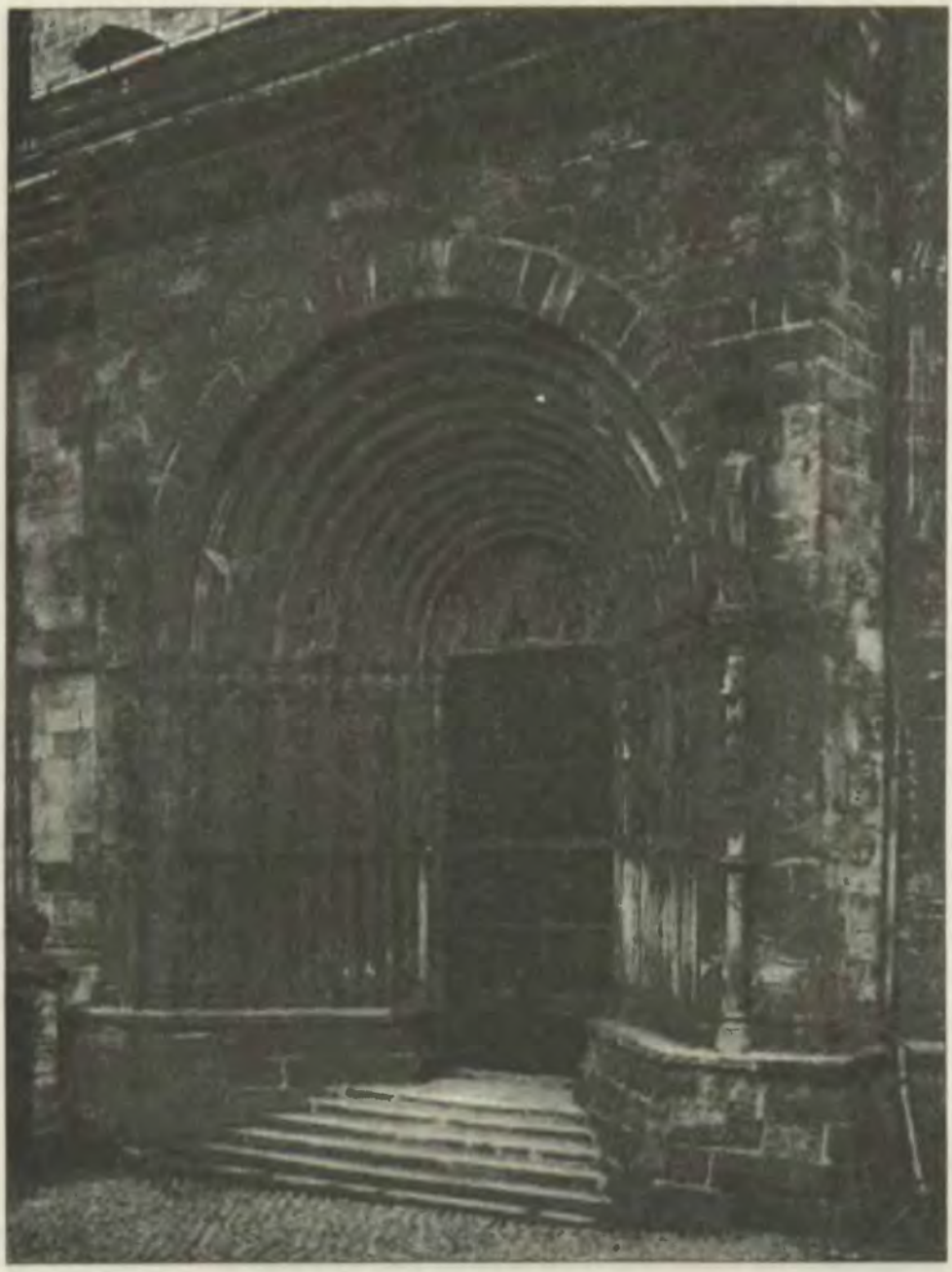


Fot. I.63 a-c.
Przykłady „trójwieżowych" fasd kościołów średniowiecznych

Fot. I.64 a-e.
Portale wejściowe z kościołów późnoromańskich i gotyckich z motywem „Chrystusa królującego" (por. fot. I.34 a-c) nad wejściem do kościoła:
a) z kościoła w Münster, koniec XII w.

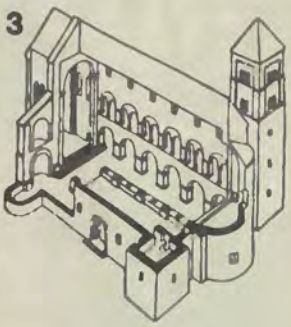
Fot. I.64 a-e.
Portale wejściowe z kościołów późnoromańskich i gotyckich z motywem „Chrystusa królującego" (por. fot. I.34 a-c) nad wejściem do kościoła:
b) z kościoła św. Jakuba w Regensburgu, 1180 r.
c) z kościoła św. Stefana w Wiedniu, 1250 r.

Fot. I.64 a-e.
Portale wejściowe z kościołów późnoromańskich i gotyckich z motywem „Chrystusa królującego" (por. fot. I.34 a-c) nad wejściem do kościoła:
d) z kościoła w Ellwanden, 1230 r.

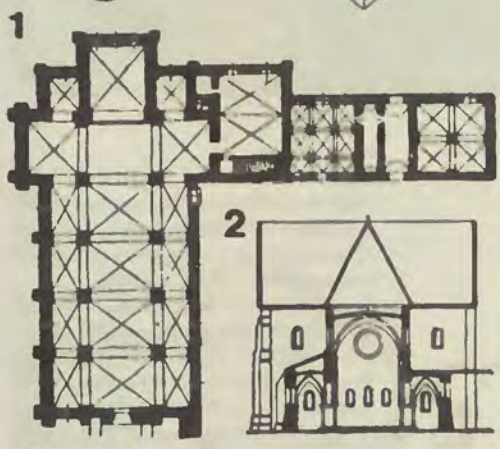


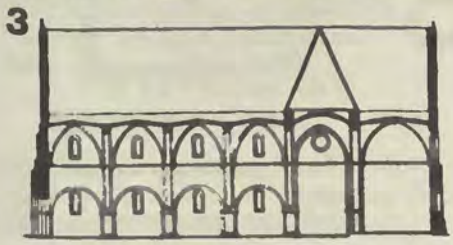
Fot. I.64 a-e.
Portale wejściowe z kościołów późnoromańskich i gotyckich z motywem „Chrystusa królującego" (por. fot. I.34 a-c) nad wejściem do kościoła:
e) z katedry w Bambergu, 1230 r.

a)



b)

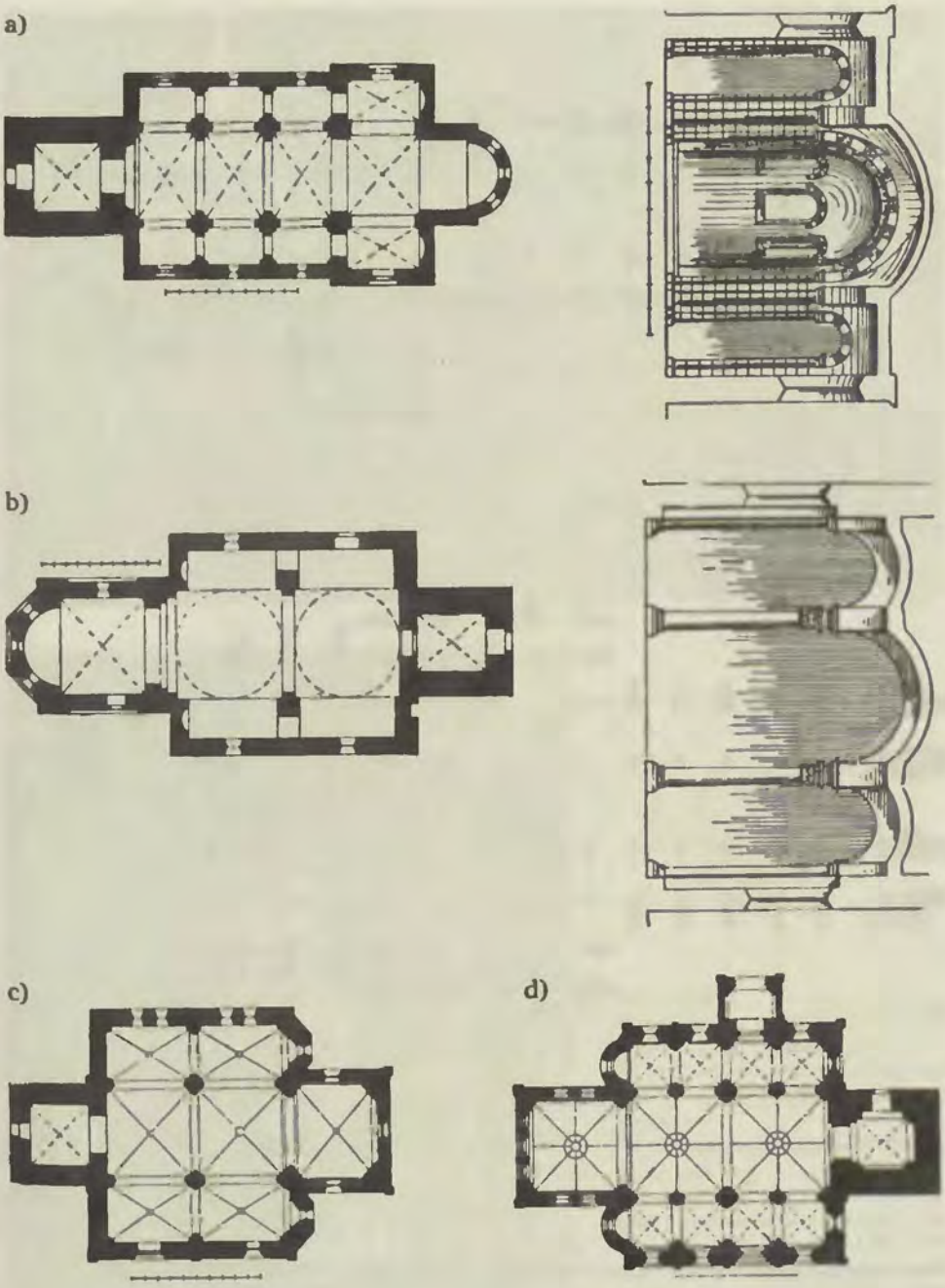




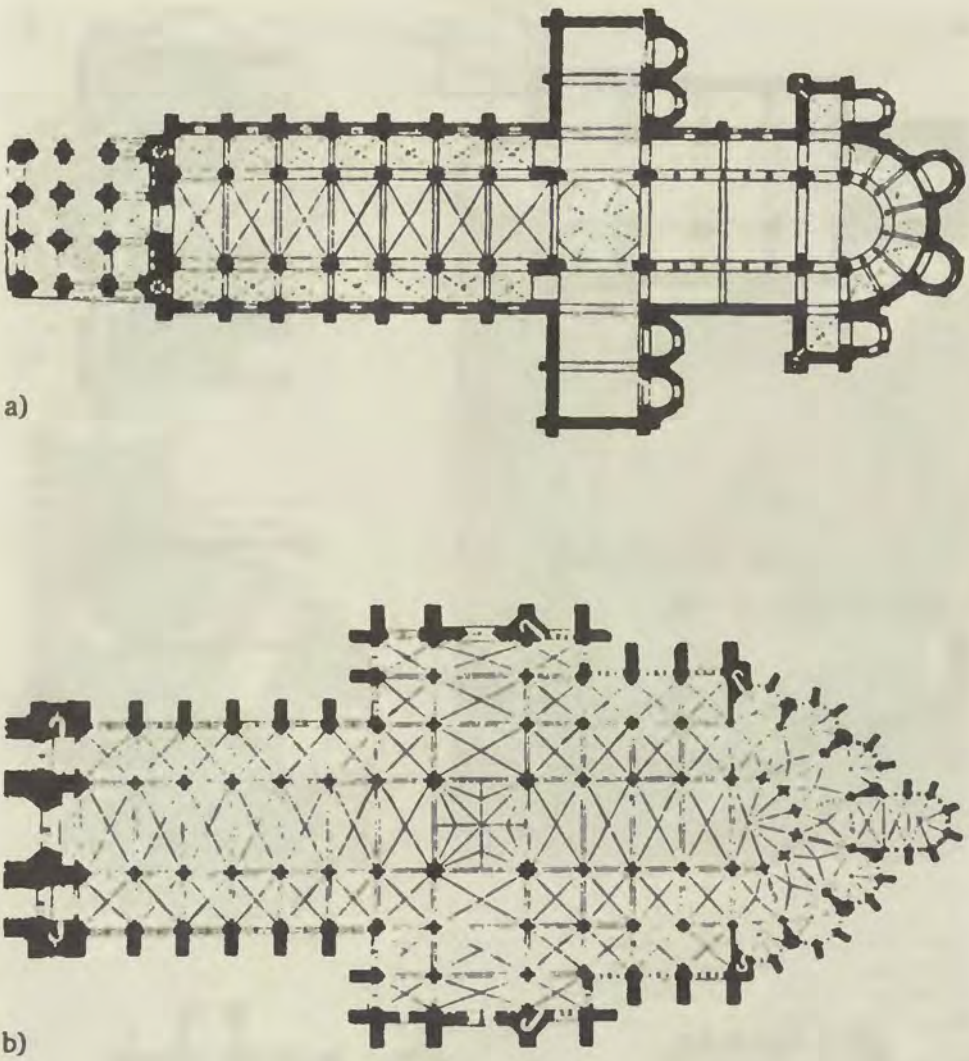
Fot. I.65 a,b.
Romańskie kościoły bazylikowe w Polsce:
a) Tum pod Łęczycą – kolegiata N.M.P. i św. Aleksego, 1141-1161 r. – przykład trzynawowej bazyliki z przeciwległymi absydami na osi „wschód-zachód"
1. widok bazyliki po odbudowie i rekonstrukcji (zdjęcie współczesne) od strony absydy „zachodniej" z dwoma wieżami od frontu,
2. rzut na wysokości empor,
3. aksonometryczny widok z przekrojem w kierunku południowym (wejście główne od strony północnej) – pp. z wewnętrznego atrium-dziedzińca (?)
b) Kościół przyklasztorny Cystersów w Wąchocku, pocz. XIII w. – trzynawowa bazylika z transeptem, prostokątną absydą (chórem), programowo pozbawiona przyfrontowych wież
...
Zachowany zespół architektoniczny ujawnia zarówno wpływy tak włoskiej jak i francuskiej (Burgundia) cysterskiej doktryny budowlanej.
(Por. A.Miłobędzki: „Zarys dziejów architektury w Polsce", WP, Warszawa, 1988 r., s.41)
1. rzut bazyliki z częścią zabudowy klasztornej,
2. przekrój poprzeczny,
3. przekrój podłużny,
4. izometria.

Fot. I.66 a-c.
Wpływy bizantyńskie w sakralnej architekturze średniowiecznej z terenu Polski:
a) ideowa forma świątyni bizantyńskiej wywodząca się z tradycji domu mieszkalnego,
b) jedno lub wieloabsydowe „rotundy grobowe" będące prywatnymi fundacjami dostojników świeckich: kaplica zamkowa św. Mikołaja, Cieszyn, XI w. (wpływ poprzez Czechy i Morawy)
c) Samoistny rozwój układu centralnego w układ podłużny jednonawowych kościołów grodowych, targowych i wiejskich:
1. z układu bazylikowego przez redukcję naw bocznych i dwu wież,
2. z „rotundy" – kaplicy pałacowej

1. Kościół parafialny w Wysocicach, ok. 1230 r.
2. Kościół grodowy w Strzelnie, po 1160 r.



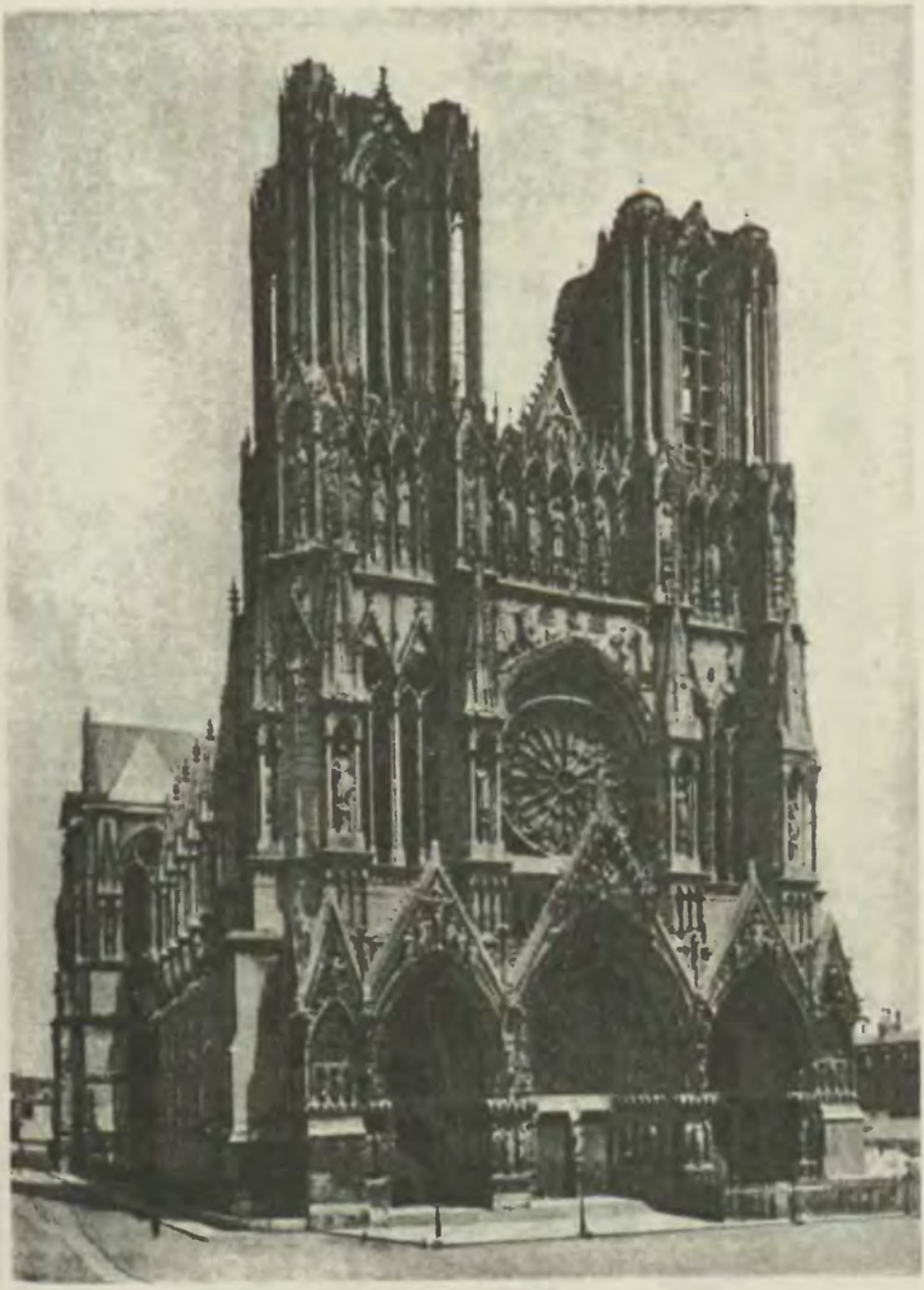
Fot. 1.67 a-d.
Jednowieżowe XIII-wieczne kościoły farne i kaplice z terenu Niemiec: prototypy wiejskich kościołów murowanych i drewnianych (po wieku XIX)



Fot. I.68 a,b.
Etapy rozwoju i przekształceń kanonicznej formy BAZYLIKI na przykładzie dwóch kościołów francuskich:
a) plan kościoła St.Benott-sur-Loire, XI–XII w. (widoczne oznaczenie wieży-latarni na osi głównego transeptu, prezbiterium wydłużone o dwa moduły nawy)
b) katedra w Amiens, 1220-1268 r. (przykład pełnej fazy gotyku: prezbiterium rozbudowane do szerokości nawy głównej, kościół podzielony cancellą na dwie odrębne liturgiczne części)

Fot. I.69 a,b.
Porównawcze zestawienie bazylik z dwóch etapów rozwoju typoformy:
a) bazylika wczesnochrześcijańska San Apollinare in Classe, Rawenna, 535-549 r.
b) bazylika (katedra) gotycka w Amiens, 1220-1268 r.
W zestawieniu porównawczym wyraźnie widoczne preferowanie kierunku horyzontalnego w bazylice gotyckiej i kierunku wertykalnego w proporcjach wnętrza bazyliki wczesnochrześcijańskiej i romańskiej jako skutek przyjęcia odmiennych przesłanek ideowych w rozumieniu funkcji kościoła.

Fot. I.70.
Ołtarz gotycki umieszczony w głębi prezbiterium w części niedostępnej dla wiernych. Ołtarz Wita Stwosza w kościele Mariackim w Krakowie, 1477-1489 r.

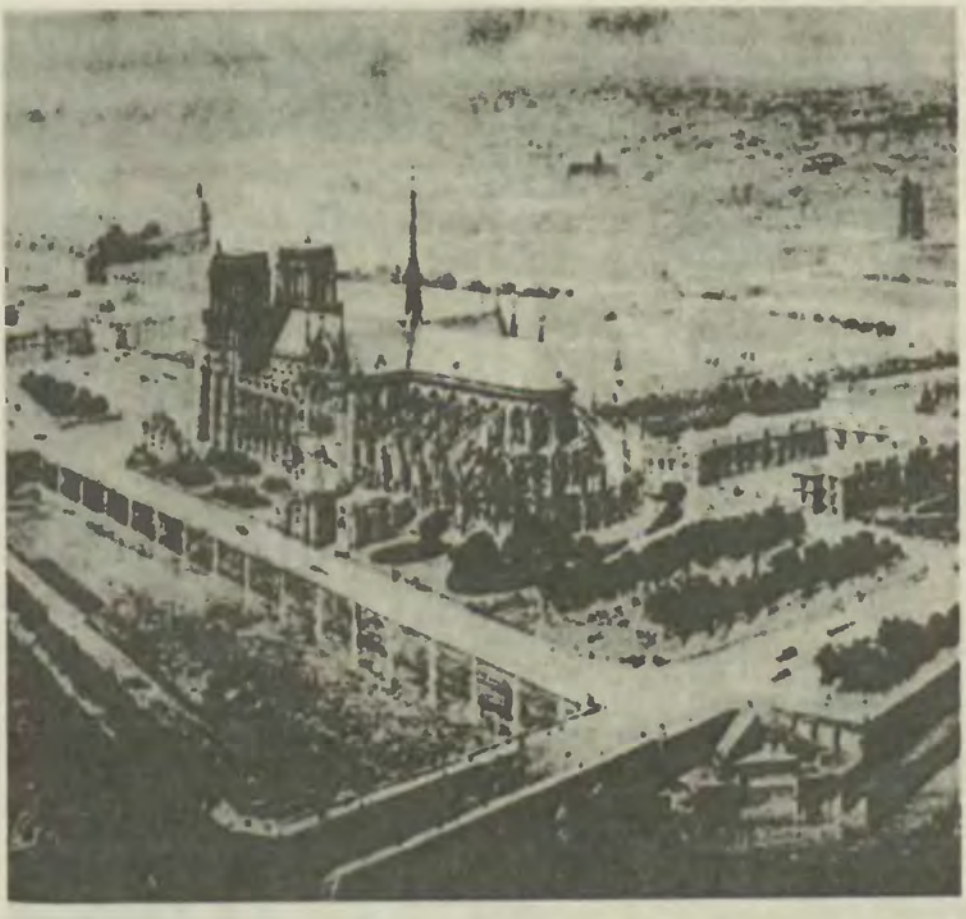


Fot. I.71.
Przykład rozbudowanej bryły kościoła gotyckiego: katedra w Reims (obiekt w partiach wieżowych nie dokończony)

Fot. I.72.
Katedra św. Piotra, Kolonia; gotyckie założenia realizowane etapami od 1248 r. do 1880 r.

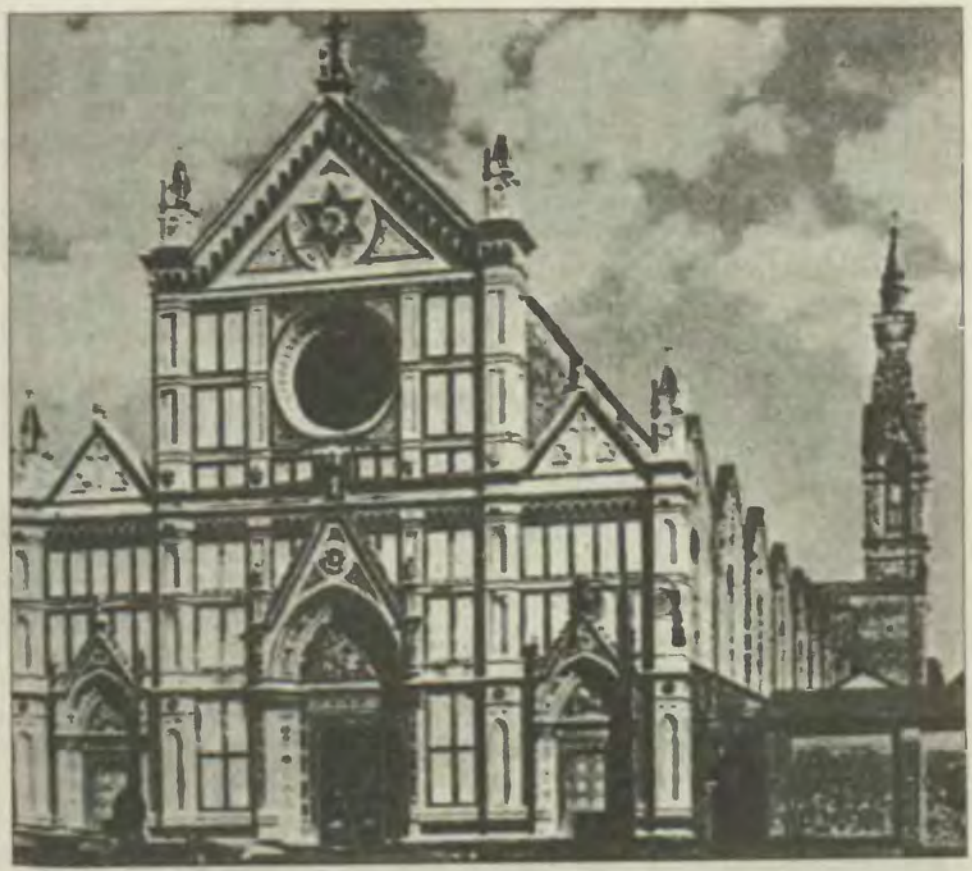
Fot. I.73 a,b.
Etapy rozbudowy katedry na Ostrowie Tumskim (wg prof. Szyszko-Bohusza):
a) elewacja frontowa, b) fazy rozbudowy od XII do XVIII w.

Fot. I.74 a,b.
Kościół gotycki dominujący w zabudowie średniowiecznej i dziewiętnastowiecznej:
a) fragment malowidła przedstawiający Głogów w XV w.
b) widok Szczecina z końca XIX w.



Fot. I.75 a-b.
a) Paryż, przebudowa otoczenia katedry Notre-Dame wg projektu E.Violletle-Ducka

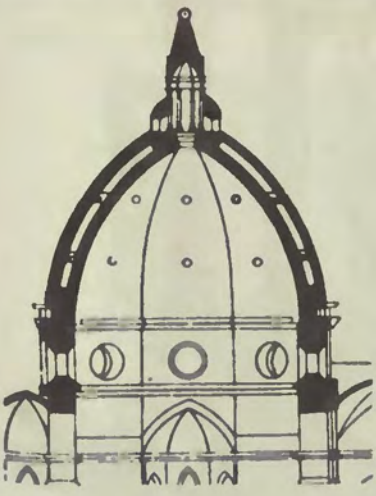
Fot. I.75 b.
Współczesna dominanta w panoramie miasta: świątynia pieniądza – budynek banku w Nowym Jorku



Fot. I.76.
Franciszkański kościół Santa Croce we Florencji, pocz. bud. 1294 r. uk. 1442 r. Ilustracja fazy pośredniej rozwoju regionalnej bazyliki włoskiej w okresie ekspansji stylu gotyckiego w Europie. Olbrzymia, trzynawowa bazylika w kształcie „T" kontynuująca tradycje bazylik cysterskich. Dorównująca wielkością rzutu katedrze w Amiens. W elewacji frontowej widoczne wpływy stylizacji gotyckiej. Klasyfikowana jako kościół w stylu „włoskiego gotyku" (por. P.Meyer: Hist. sztuki, t. II, s.26); rozpoczęty przez Arnolfa di Cambio w 1294 r., ukończony w 1442 r.

Fot. I.77
O. Bramante: Tempietto (świątynka św. Piotra), Montorio, 1502 r.; prototyp: martyrion=grobowiec; por. fot. I.37 i I.38

a)



b)

c)

Fot. I.78 a-c.
Katedra Santa Maria del Fiore, Florencja, pocz. budowy 1298 r. do 1420 r., kopuła od 1420 do 1467 r.: a) widok, b) przekrój, c) widok kopuły

Fot. I.79.
Kazalnica Niccola Pisano w Baptysterium Pizańskiem

Fot. I.80.
Renesansowa fasada kościoła Santa Maria Novella we Florencji, przypisywana L.B.Albertiemu, 1456-1470 r.

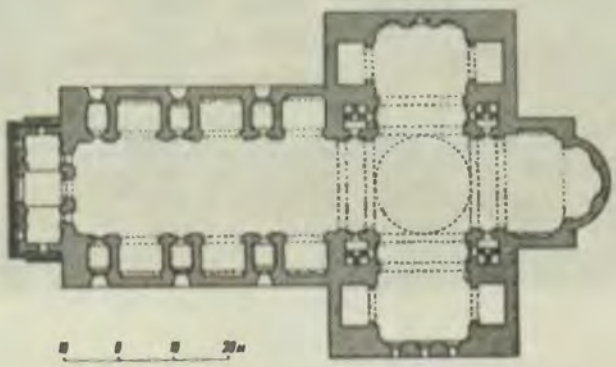
Fot. I.81.
Przykład klasycznej fasady renesansowej kościoła Santa Maria Dei Popolo, Rzym ok. 1480 r.

Fot. I.82 a,b.
Dwa przykłady wypełnienia wnętrz renesansowych „ołtarzowymi" nagrobkami:
a) nagrobek Hadriana VI

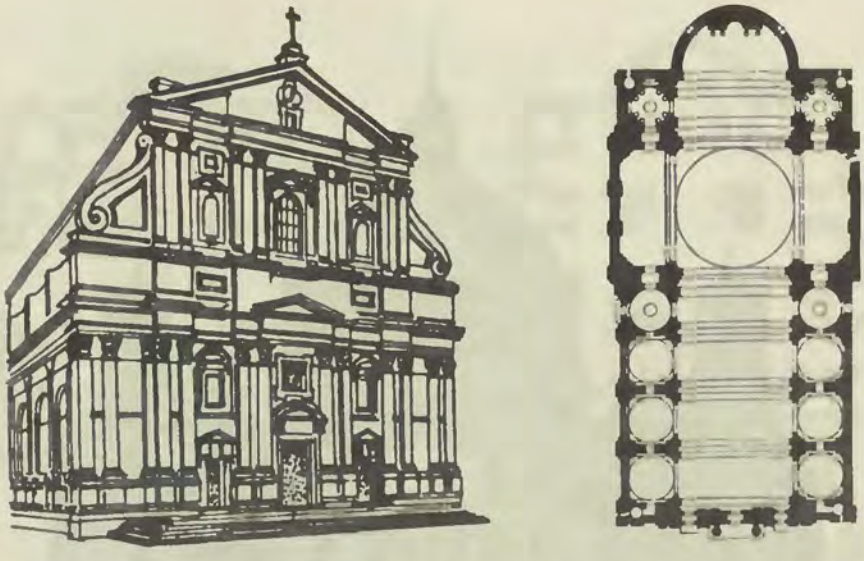
Fot. I.82 a,b.
b) wnętrze kaplicy Zygmuntowskiej na Wawelu, 1555-1575 r. – królewska kaplica grobowa dobudowana do istniejącej wcześniej gotyckiej katedry; nagrobki królów polskich: Zygmunta Starego i Zygmunta Augusta.

a)

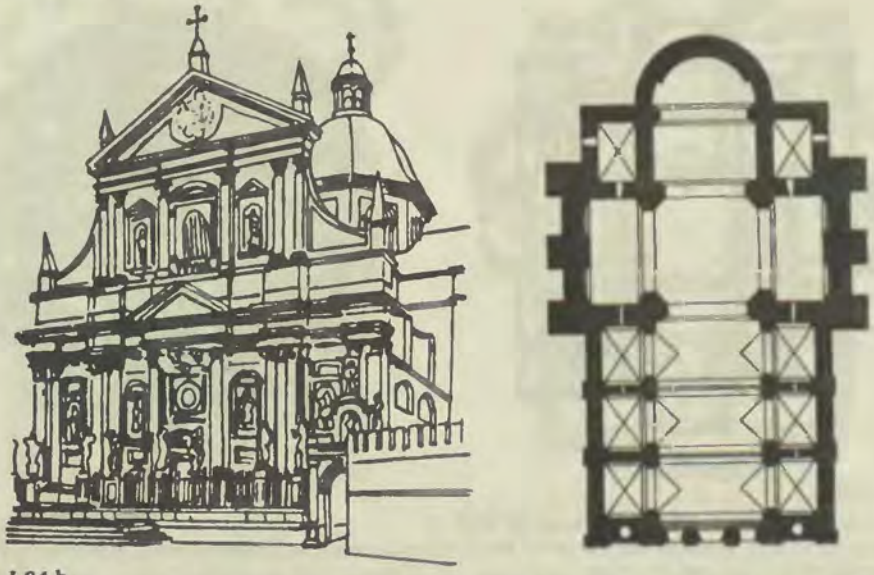
b)



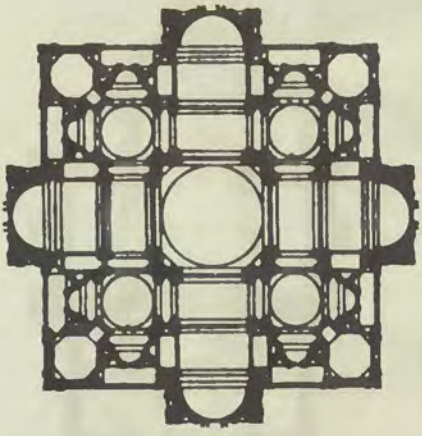
Fot. I.83 a,b.
L.B.Alberti: kościół San Andrea w Mantui, 1470-1472 r.
a) renesansowy fronton na wzór rzymskiego łuku triumfalnego z nałożonym nań tympanonem,
b) rzut na planie krzyża łacińskiego ze zredukowanymi do formy kaplic nawami bocznymi.



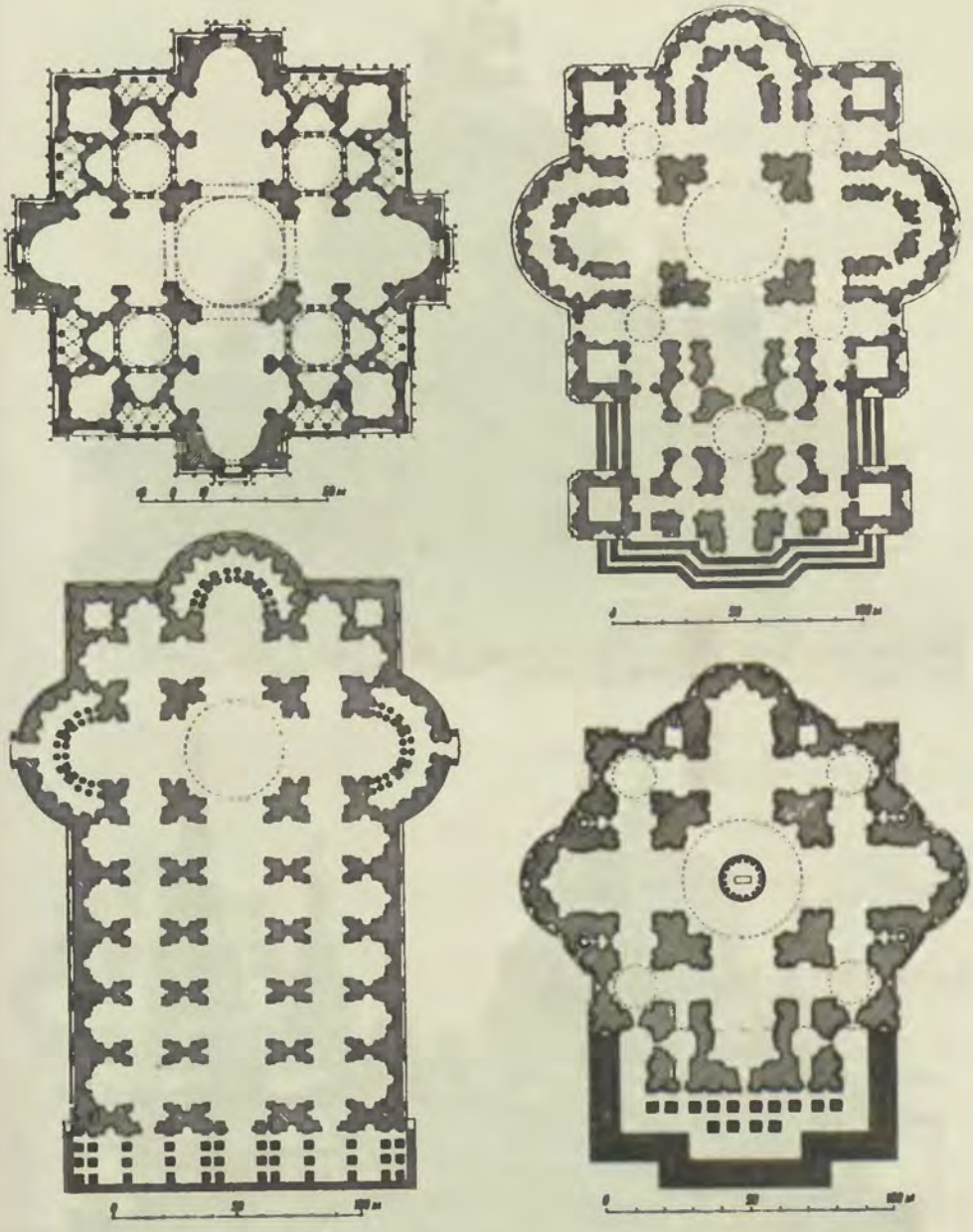
Fot. I.84 a.
Kościół Il Gesú otrzymał elewację frontową nie wg projektu pierwotnego Vignoli lecz wg nowego projektu G. della Porty.
Zmieniono rozwiązanie głównego portalu, a przede wszystkim wprowadzono masywne boczne woluty, których pierwotny projekt nie przewidywał. W ten sposób elewacja zyskała na masywności i plastyce. (Por. uwagi. A.Riegla wg K.Piewockiego).



Fot. I.84 b.
Odbiegająca od swego pierwowzoru elewacja frontowa wyraźnie wzorowana jest na pierwszej wersji elewacji Il Gesú opracowanej przez Vignole, dotyczy to tak portalu jak i „spływających" wolut bocznych. Jakkolwiek za projektanta kościoła św. Piotra i Pawła uchodzi G.Trevano wiadomo, że projekt kościoła z 1596 r. przywieziono bezpośrednio z Włoch, a jego rzeczywistym autorem był naczelny architekt zakonu jezuitów – Giovanni de Rossis.



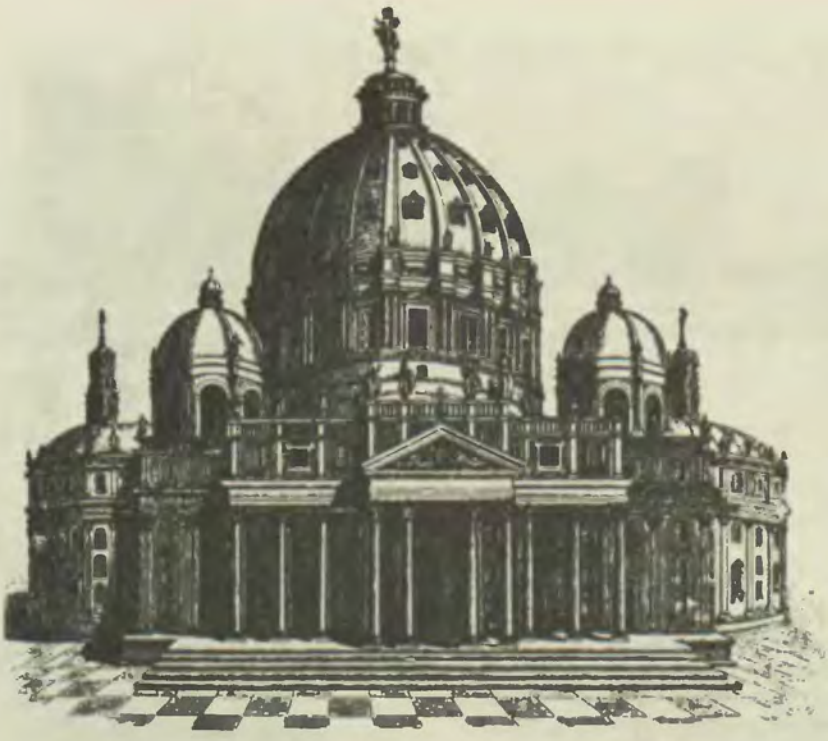
Fot. I.85 a-c.
II Kościół św. Piotra na Watykanie, Rzym XV–XVII w.
Bramante: projekt „Bazyliki" św. Piotra na Watykanie jako monumentalnej budowli memorialnej z grobowcem papieża Juliusza II w części centralnej: układ bizantyński na planie krzyża greckiego: typ budowli całkowicie centralnej, proj. 1503-1505 r.
a) widok każdej z czterech identycznych elewacji (odtworzenie),
b) schemat rzutu,
c) medal pamiątkowy z 1506 r. z jedynym zachowanym oryginalnym wyobrażeniem sylwety nowej świątyni wg projektu Bramantego.

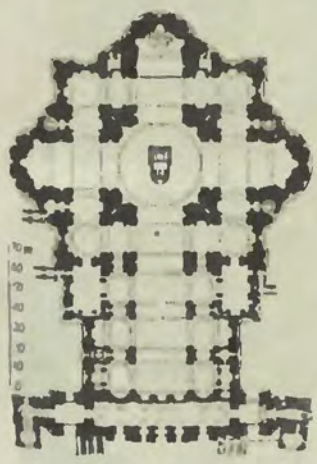


Fot. 1.85 d-g.
Kościół św. Piotra, Rzym: warianty planu: d) Bramante – 1505 r., e) Rafael Santi – 1514 r., f) A.Sangollo młodszy – 1536 r., g) Michał Anioł – 1547 r.

Fot. I.85 h.
Kościół św. Piotra, Rzym: rozwój koncepcji bryły i planu:
h) elewacja frontowa wg projektu Rafaela z 1514 r.

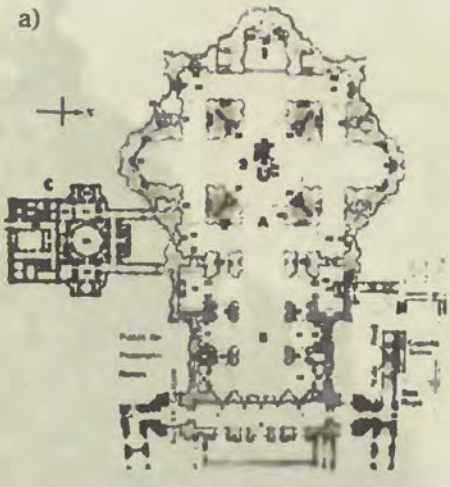
Fot. I.85 i.
Kościół św. Piotra, Rzym: rozwój koncepcji bryły i planu:
i) odtworzenia bryły projektu A.Sangallo młodszego wg zachowanej makiety, 1536 r.





Fot. I.85 j-l.
Kościół św. Piotra, Rzym: rozwój koncepcji bryły i planu
j) elewacja frontowa wg projektu Michała Anioła, 1547 r., k) wersja końcowa

a)



b)

Fot. I.86 a-c.
Ostateczny kształt papieskiej bazyliki św. Piotra na Watykanie: połączenie układu centralnego z podłużnym – ostateczne udokumentowania typoformy kościoła katolickiego we wzorcu kościoła papieskiego:

a) rzut bazyliki w fazie końcowej z oznaczeniem kolejnych etapów realizacji:
- A. idea układu centralnego rozpoczęta przez D.Bramantego i kontynuowana przez M.Anioła do 1564 r.
- B. część nawowa zrealizowana wg projektu C. Maderny w latach 1607-1614
- C. zakrystie wg projektu C.Marchianniego z 1784 r.

1. pierwotne miejsce usytuowania ołtarza głównego („Ołtarz Katedry")
2. miejsce przewidziane na ustawienie grobowca papieża – fundatora (ob.: główny ołtarz)

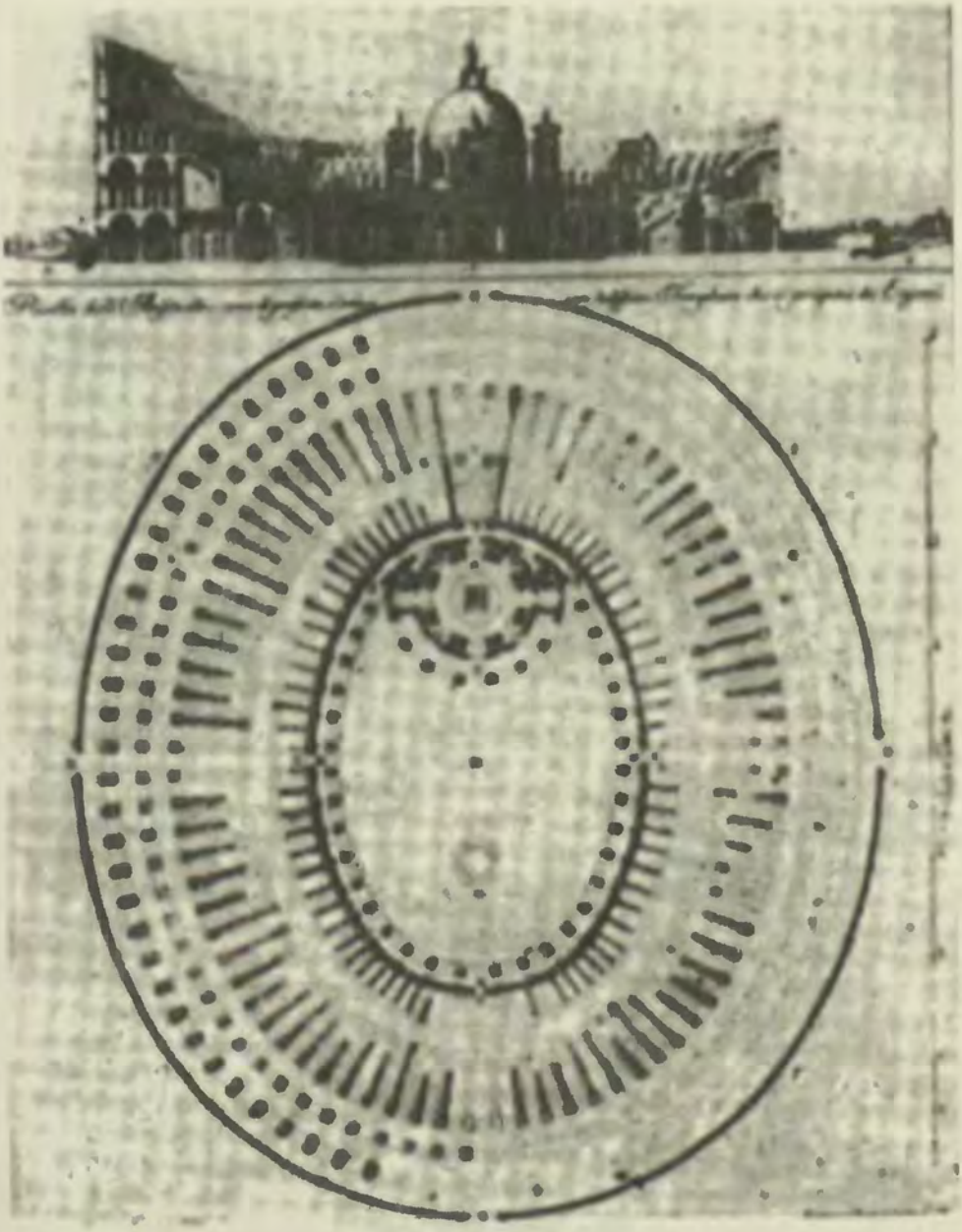
b) widok kopuły,

c) Bazylika św. Piotra – wnętrze (widok na ołtarz papieski z baldachimem proj. Beminiego wg dawniejszych wzorów)

...

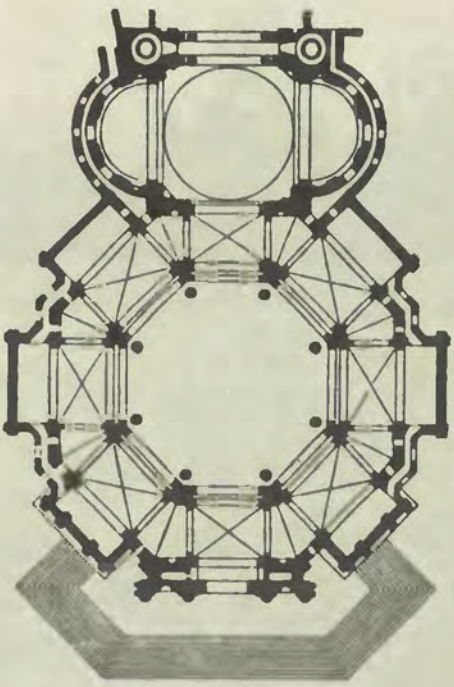
to miejsce pierwotnie przewidziane było na miejscu papieskiego sarkofagu, a sam kościół miał w istocie stanowić rodzaj sankturaium=mauzoleum. Szczegół ten wyjaśnia przyczyny powstania idei układu centralnego na planie krzyża greckiego, z przykryciem kopułowym na wzór bizantyński.

c)

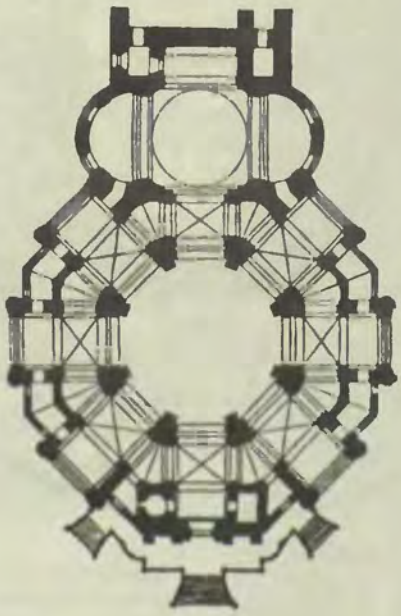


Fot. I.87.
Przykład barokowego patosu i monumentalizmu: niezrealizowany projekt z XVII w. przekształcenia Coloseum w gigantyczny zespół sakralny uświęcony przelaną tu krwią chrześcijan.

a)



b)



Fot. I.88 a,b.
Barokowe kościoły na planie centralnego ośmioboku:
a) kościół Santa Maria della Salute,
b) kościół Filipinów w Gostyniu.

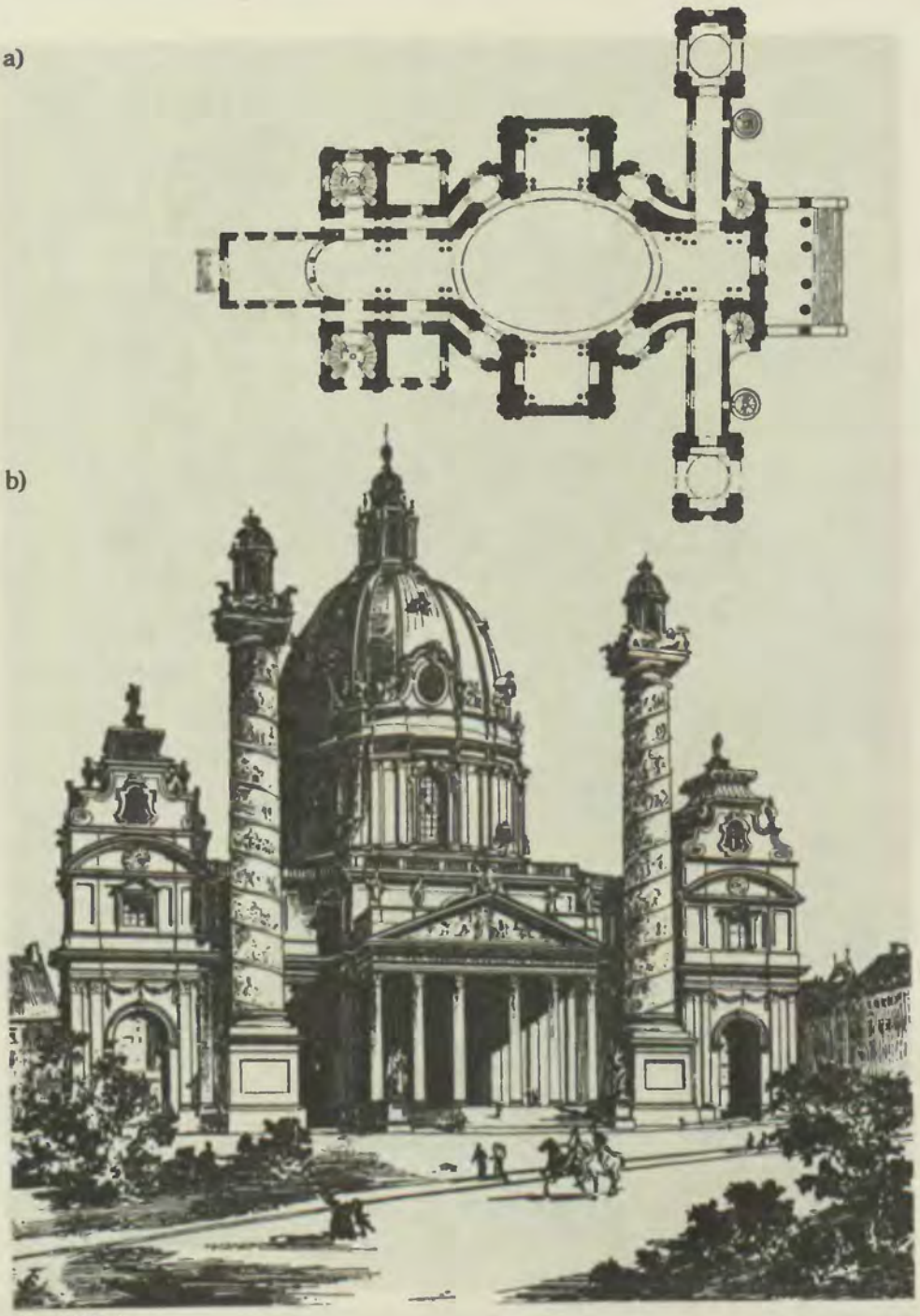
Fot. I.89.
Rozwój formy bazylikowej: fasada dwuwieżowa kościoła San Agnese 1652-1657 (arch. C.Rainaldi i F.Borromini).

Fot. I.90.
Przykład kompozycji barokowego ołtarza wystawionego do stałego oglądu jako „gigantyczna oprawa monstrancji": L.Bernini, Stolica Piotrowa, bazylika Watykańska.

Fot. I.91.
Kościół w stylu baroku hiszpańskiego: Santiago de Compostela, katedra proj. Fernando de Casas y Novoa, XVII w. – przenikanie się wątków islamu i francuskiego gotyku z włoskim klasycyzmem.

a)

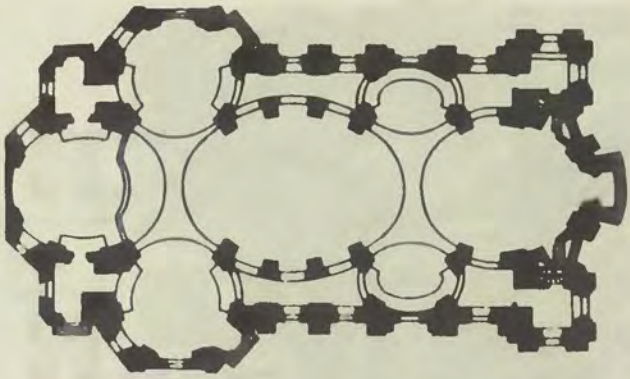
b)



Fot. I.92 a,b.
Barokowy kościół św. Karola Boromeusza w Wiedniu
a) rzut, b) widok

Fot. I.93 a,b.
a) widok w kierunku absydy na ołtarz główny z rozbudowaną nadstawą i zawieszoną na słupach amboną

b) iluzoryczna kompozycja plafonu: idea otwartej „ku Niebu" przestrzeni sakrum



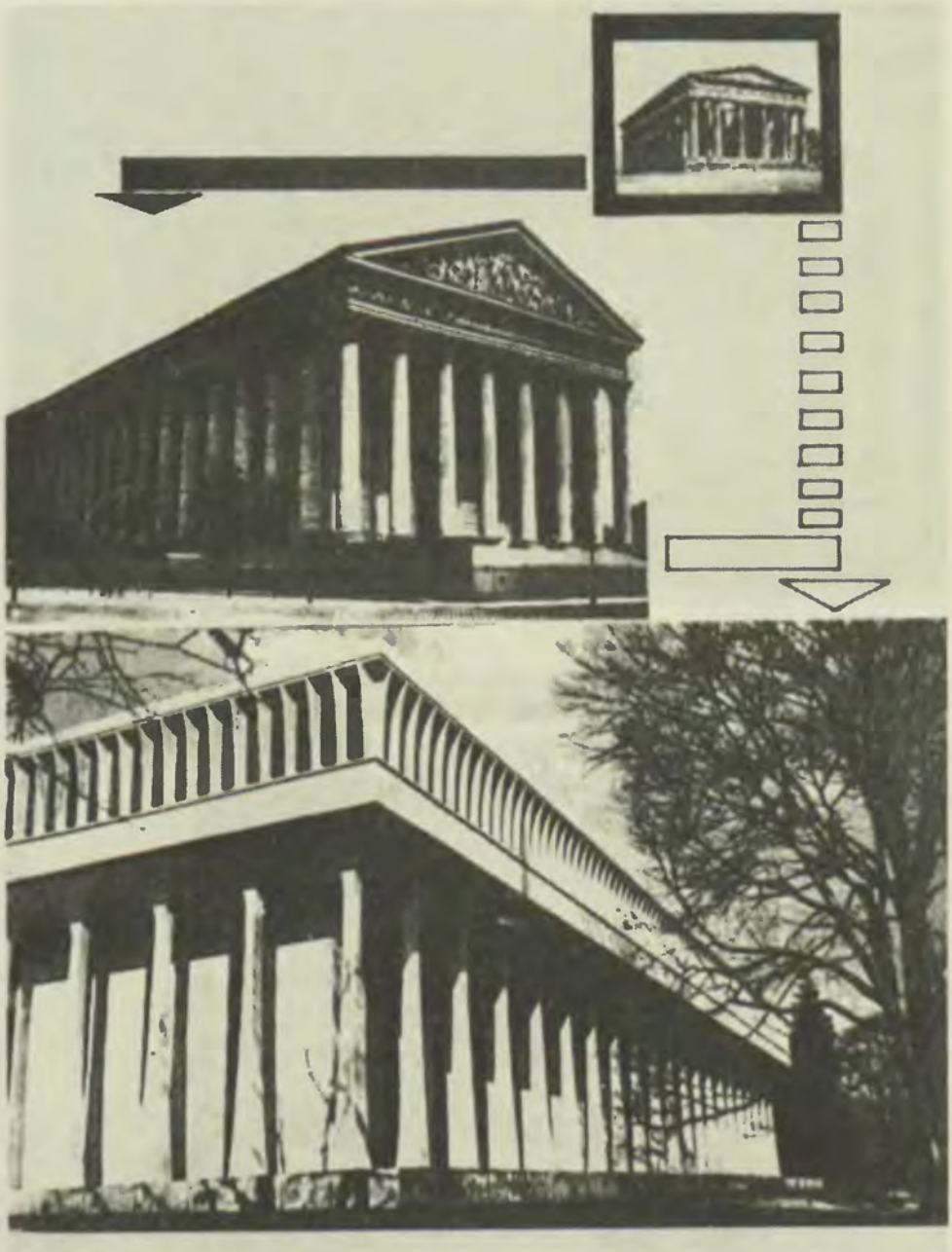
Fot. I.94 a,b.
Płynność formy, oryginalność pomysłu i skomplikowanie detalu: rokoko jako szczytowa faza baroku:

a) J.B.Neuman: plan kościoła odpustowego w Vierzehnheiligen, 1743 r., schemat planu trójnawowej bazyliki z transeptem z nałożonym nań planem kopuł okrągłych i owalnych
...
„W okresie rokoka nie wytworzył się żaden, odrębny plan kościoła, lecz posługiwano się tradycyjnym planem dawnym (...). Oryginalnych rozwiązań poszukiwano w nowym sposobie kształtowania elewacji.
Dla spotęgowania efektu strzelistości ściślej wiązano formy flankujących fasadę wież frontowych lub nadstawiano na typowy fronton barokowy jedną wieżę, potęgując efekt jej materialnej lekkości.
Ten typ kościołów jednowieżowych, znamy z terenu Drezna i Poczdamu".
(Por. W.Tomkiewicz: „Rokoko" WAiF, Warszawa, 1988, s.198-201).

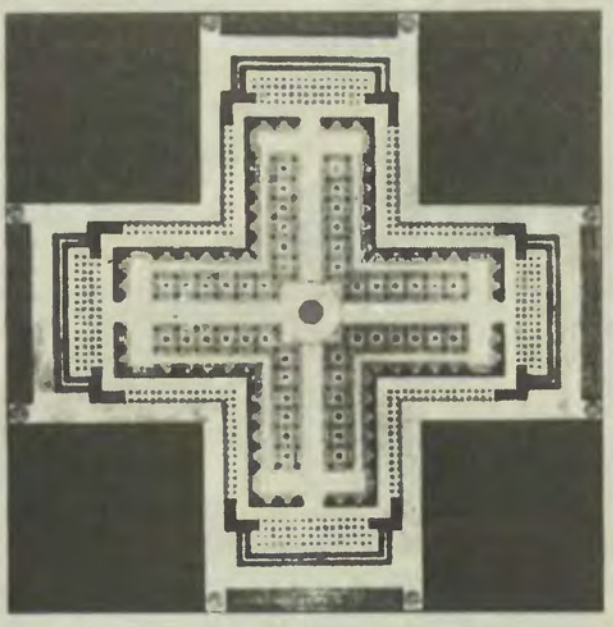
b) G.Chiaveri: Dworski kościół katolicki Augusta III króla Polski, 1739-1756, Drezno. Powiązanie idei bezwieżowego kościoła renesansowego z tradycją kościołów wiejskich (?): próba stworzenia oryginalnej formy dla nietypowego programu kościoła rządowego czyli dworskiego.

Fot. I.95 a,b.
J.K.Glaubitz: barokowy kościół św. Katarzyny w Wilnie, 1741 r. (a) i jego pierwowzór kościół Cystersów w Krzeszkowie, 1728-1735 r. (b)
Według zachowanego kontraktu, architekt Jan Krzysztof Glaubitz, przybyły ze Śląska, zobowiązał się dobudować do zniszczonego przez pożar kościoła dwuwieżową fasadę i szczyt nad prezbiterium.

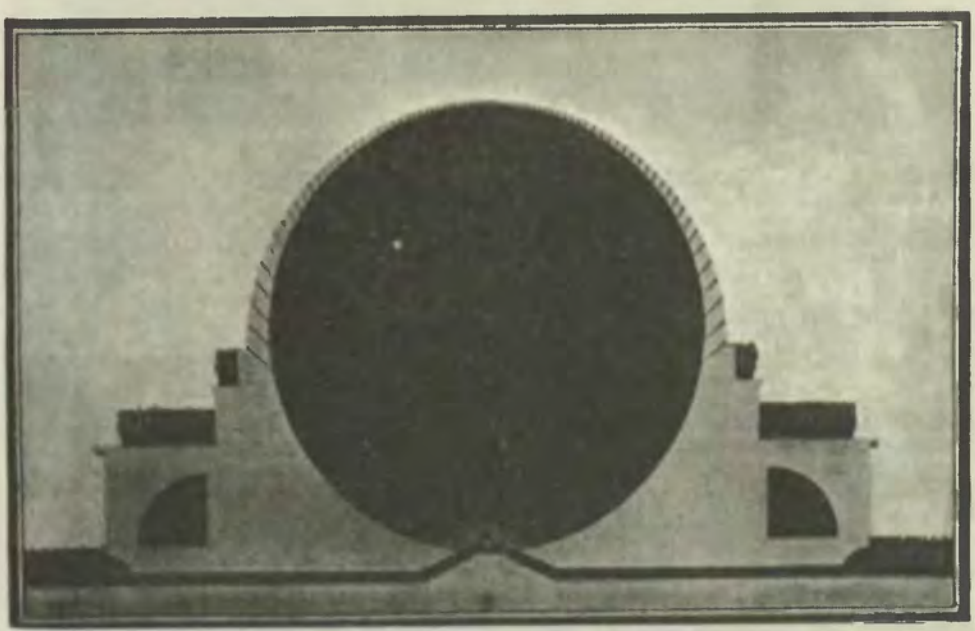
Fot. I.96.
Barok polskich kresów wschodnich: Kościół Bazylianów w Berezweczu, 1753-1756 r. (ob. Białoruś) – wykorzystanie efektów światłocieniowych w falistej, płynnej linii ścian elewacji.



Fot. I.97.
Zestawienie porównawcze wzorca, kopii i powinowactwa formalnego:
a) grecka świątynia, b) kościół św. Magdaleny w Paryżu, 1806-1842 r., c) współczesny budynek biblioteki Uniwersytetu w Princeton (arch. M.Yamasaki, 1966 r., jako ciąg tradycji grecko-rzymskiej kultury antycznej w architekturze kręgu kultury zachodnio-europejskiej.



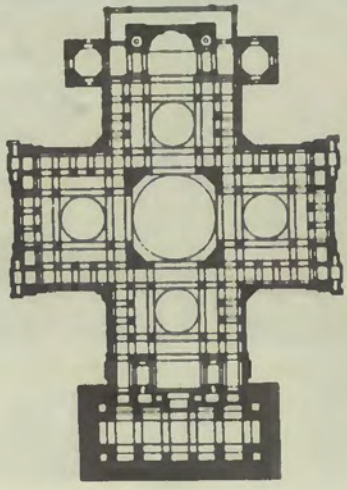
Fot. I.98 a,b.
E.L.Boulle'e: projekt „wielkiej katedry" dla odbywania ceremonii religijnych", XVIII w.: a) widok wnętrza, b) rzut



Fot. I.99 a,b.
E.L.Boulle'e: projekt „świątyni Rozumu": dwa warianty aranżu wnętrza kuli, XVIII w.
a) „model" atomu
b) „model" wszechświata

Fot. I.100.
J.Gibbs: Biblioteka Radcliffe'a w Oksfordzie (Anglia), 1737-1747 r.

Fot. I.101.
Tum Inwalidów (kościół św. Ludwika) w Paryżu, 1675-1706 r.: a) elewacja frontowa, b) rzut



Fot. I.102 a,b.
J.Germain Soufflot: Panteon (kościół św. Genowefy), Paryż, 1757-1789 r.: a) fasada główna, b) rzut

Fot. I.103.
Ch.Wren: Katedra św. Pawła w Londynie – widok głównej fasady

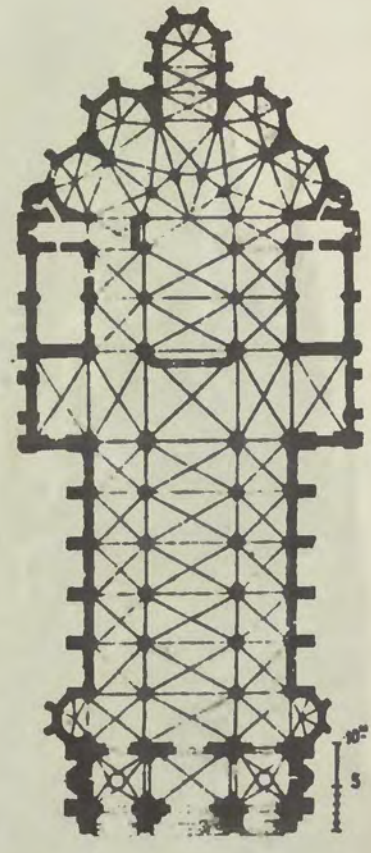
a)

b)

Fot. I.104 a,b.
Klasycyzm polski:
a) Aigner: kościół św. Aleksandra w Warszawie wzorowany na rzymskim Panteonie, 1826 r. (stan przed przebudową)
b) po przebudowie dokonanej w latach 1886-1894 wg projektu J.Dziekońskiego nagrodzonego I nagrodą w konkursie architektonicznym w roku 1883 (kopuła zewnętrzna, drewniana, kryta blachą miedzianą i łupkiem angielskim); źródło: „Architekt" nr 6/1903 r.)
(zburzona w czasie II wojny) a odbudowana po 1945 r. w stanie pierwotnym wg Aignesa

Fot. I.105.
A.Gaudi: kościół Sagrada Familia w Barcelonie, 1903-1926 r.; fantazyjna budowla inspirowana francuskim gotykiem i sztuką mauretańską – typ architektury „baśniowej" (por. rys. I.49 a-c) odpowiadającej XIX-*to* wiecznemu romantyzmowi (aktualnie budowa kontynuowana).

a)

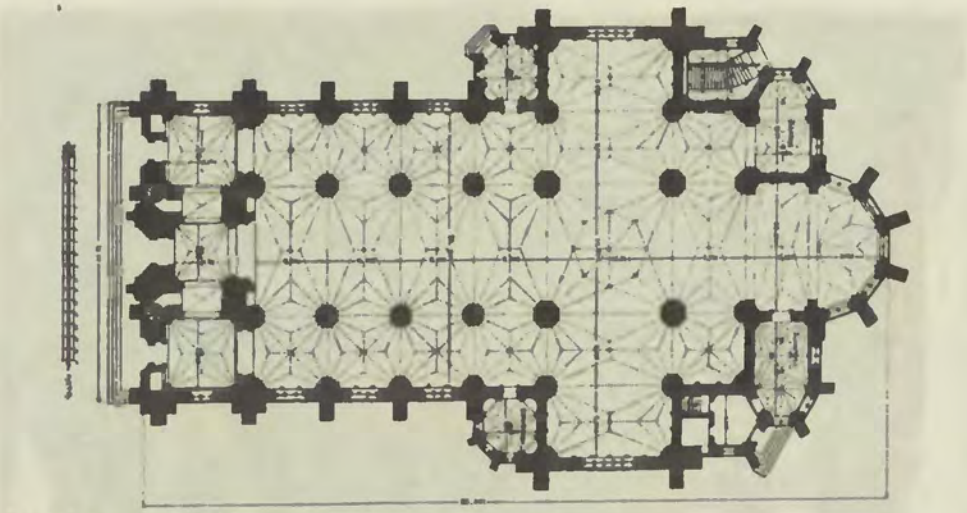


b)

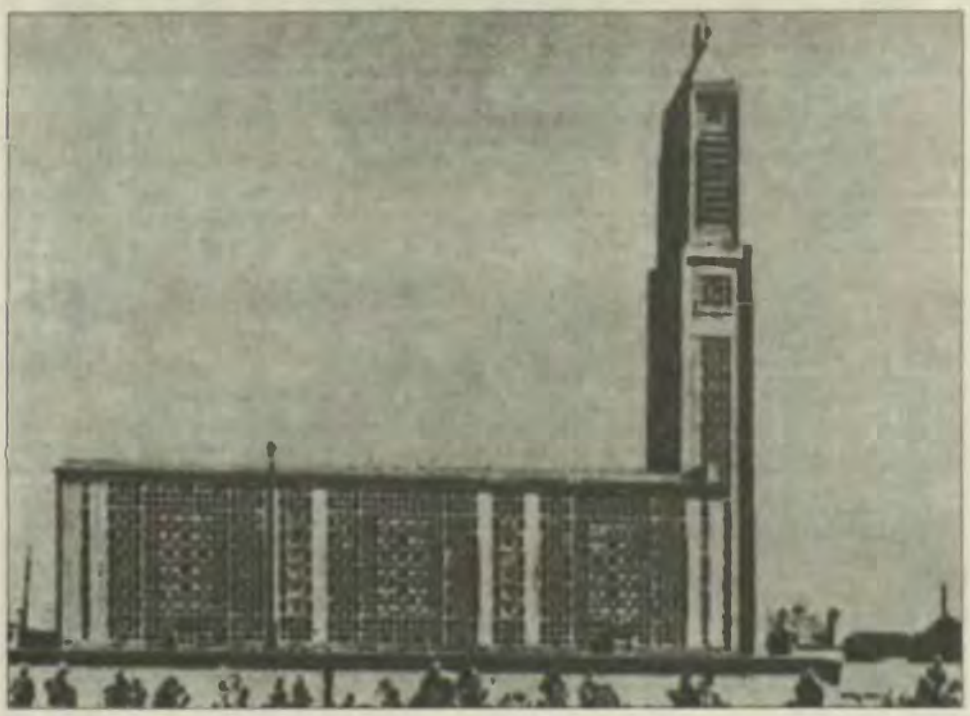
Fot. I.106 a,b.
Architektura neogotyku:
F.C.Gau: Kościół Ste Clotilde, Paryż, 1846-1857 r.: a) elewacja frontowa, b) rzut

Fot. I.107.
H.Ferstel: kościół wotywny, Wiedeń, II połowa XIX w. (od 1878 r. użytkowany jako kościół uniwersytecki) – widok wg XIX wiecznej litografii).

Fot. I.108 a,b.
Architektura neogotycka: J.Dziekoński: kościół św. Stanisława na Woli, Warszawa. ok. 1905 r.: a) widok od strony wejścia głównego

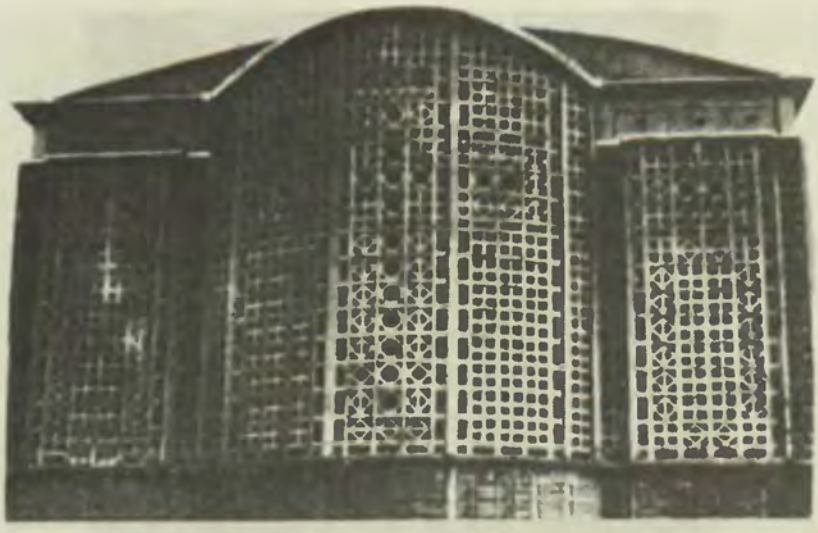


Fot. I.108 a,b.
Architektura neogotycka: J.Dziekoński: kościół św. Stanisława na Woli, Warszawa. ok. 1905 r.: b) rzut; (źródło: „Architekt" nr 7/1905 r.)



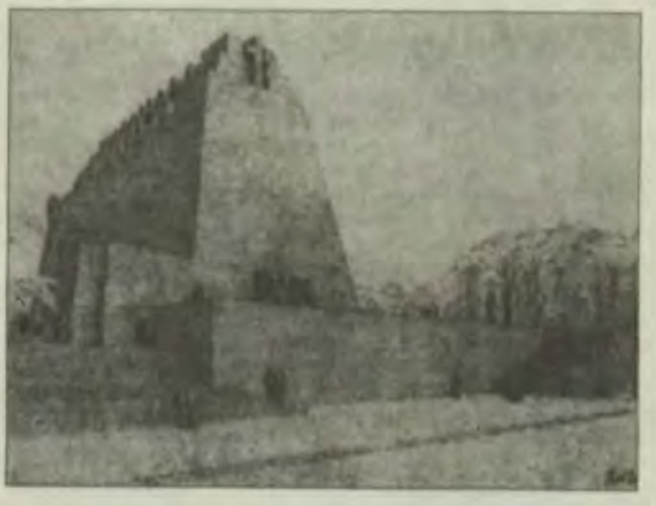
Fot. I.109 a-c.
Awangardowa architektura sakralna pierwszych dziesiątków lat XX wieku:
a) A. i G. Perret: żelbetowy kościół neobazylikowy św. Teresy w Montmagny k. Paryża, 1925 r. (widok)

b) K.Moser: żelbetowy Kościół neobazylikowy św. Antoniego w Basel (Szwajcaria), 1926-1927 r. (widok wnętrza w kierunku chóru organowego)

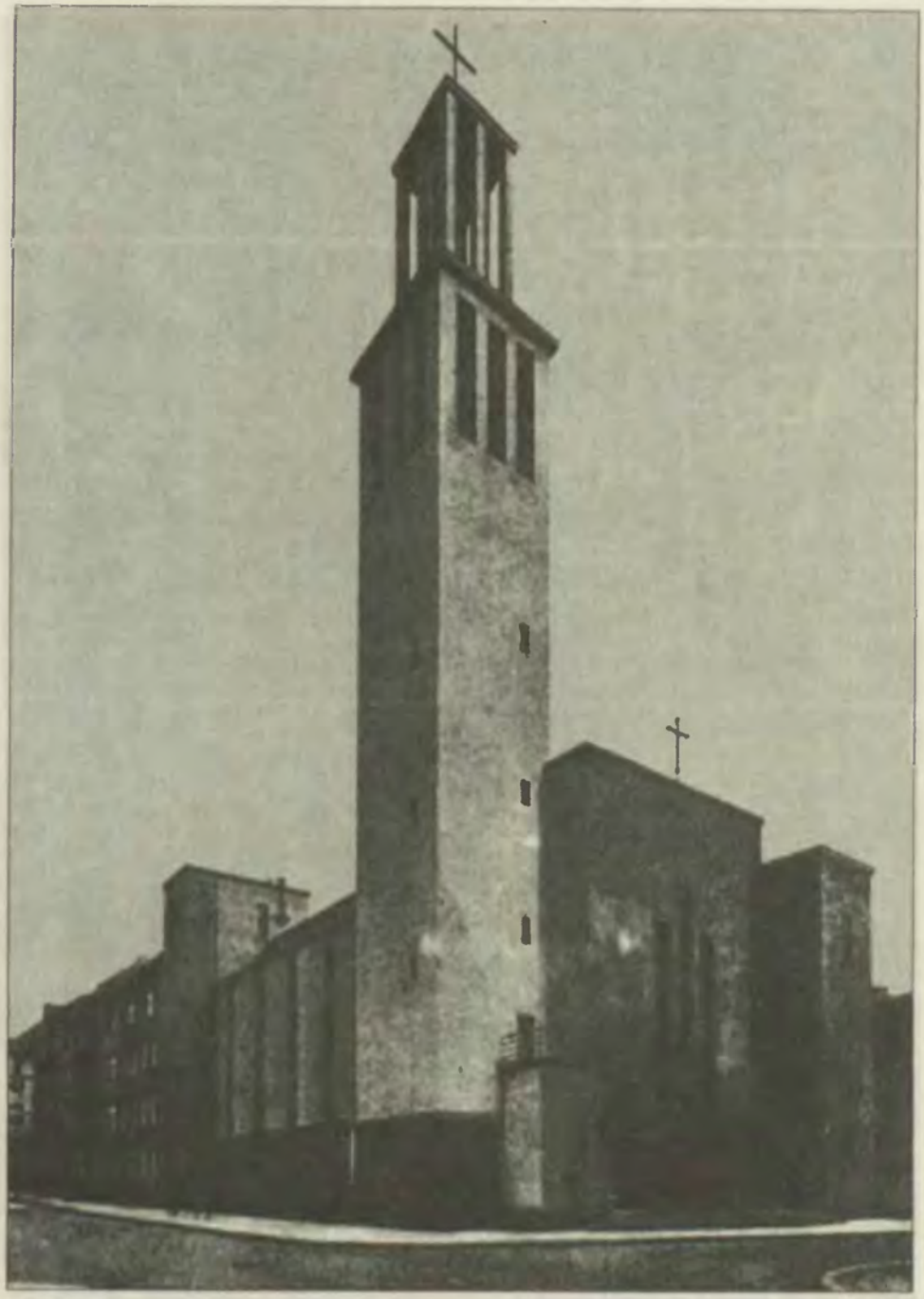


c) A. i G.Perret: żelbetowy kościół neobazylikowy Notre Dame w Le Raincy, 1922-1923 r. (widok na prezbiterium)

Fot. I.110.
Dominikus Böhm: kościół p.w. św. Engelberta, Kolonia-Riehl, 1930-1932 r. Architektura sakralna wkracza na drogę eksperymentu formalnego (okres po-ekspresjonistyczny (?) w Niemczech przed II wojną światową)

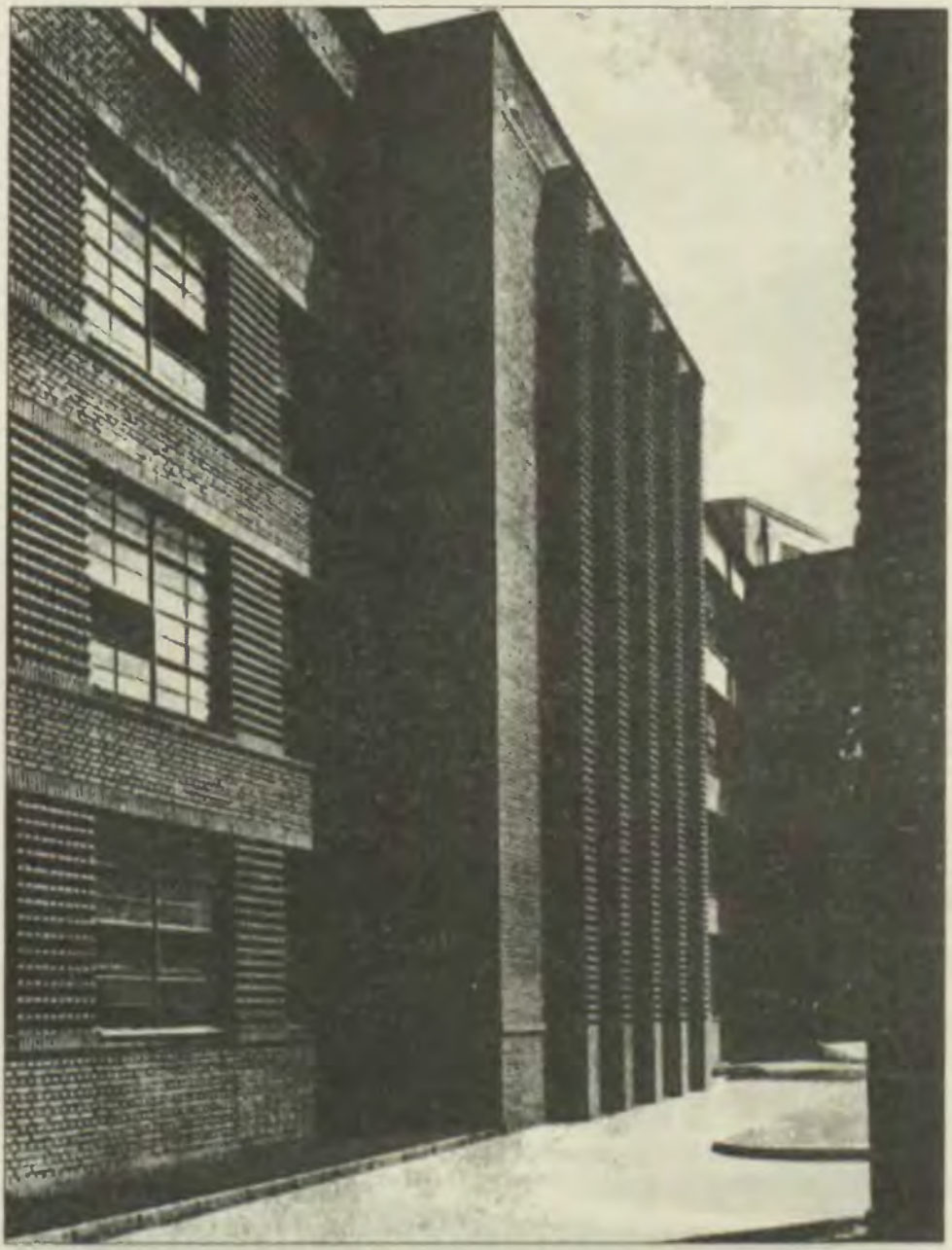


Fot. I.111 a,b.
K.Roškot: projekt kościoła w Prštne (Czechosłowacja), 1934 r.:
a) widok wnętrza z kruchty w kierunku ołtarza, b) forma zewnętrzna: masywna bryła przywodząca na myśl funkcję monumentalnego grobowca.



Fot. I.112 a,b.
Przykład awangardowej architektury sakralnej lat 30-tych XX w. z terenu Polski:
a) kościół garnizonowy w Katowicach

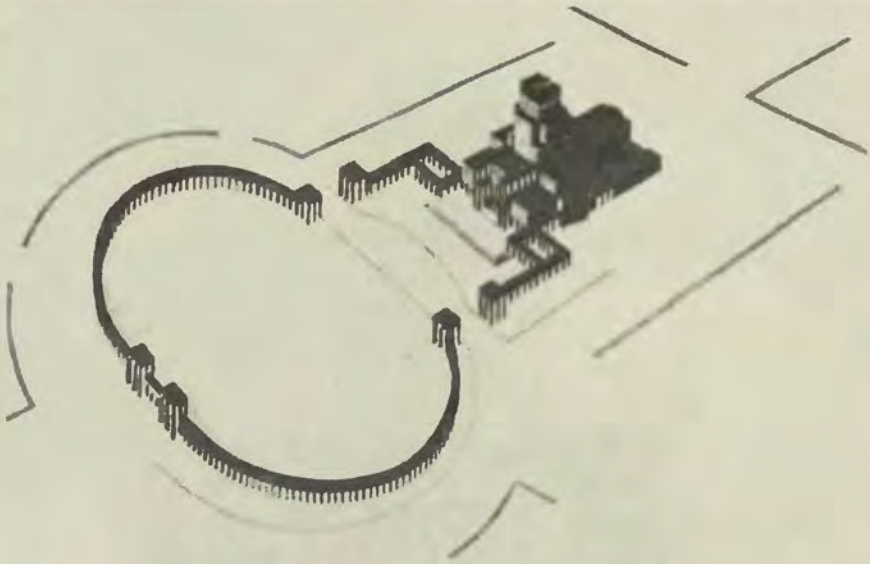
Fot. I.112 a,b.
Przykład awangardowej architektury sakralnej lat 30-tych XX w. z terenu Polski:
b) kościół OO. Redemptorystów w Warszawie.



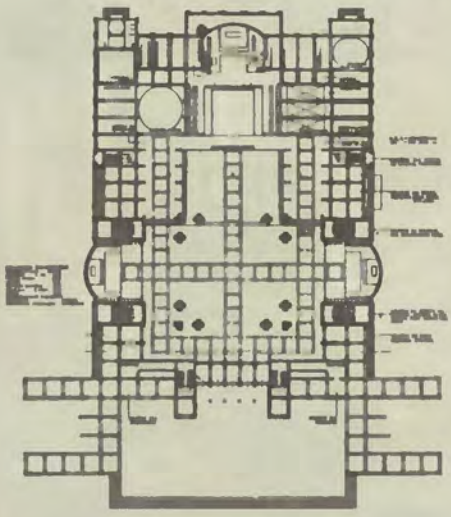
Fot. I.113 a,b.
Awangardowa architektura polska do 1939 r.: identyczny „styl" zdobienia w bryle budowli cywilnej (a) i sakralnej (b). Monumentalny łuk portalu wejściowego w ścianie frontowej kościoła, bliższy tradycji muzułmańskiego meczetu niż klasycystycznemu czy romańskiemu porządkowi frontonu kościoła katolickiego:
a) R.Miller: Państwowa Wytwórnia Ap. Telef. i Telegraf., Warszawa

Fot. I.113 a,b.
b) K.Jankowski, F.Lilpop: kościół s. Nazaretanek, Warszawa

a)

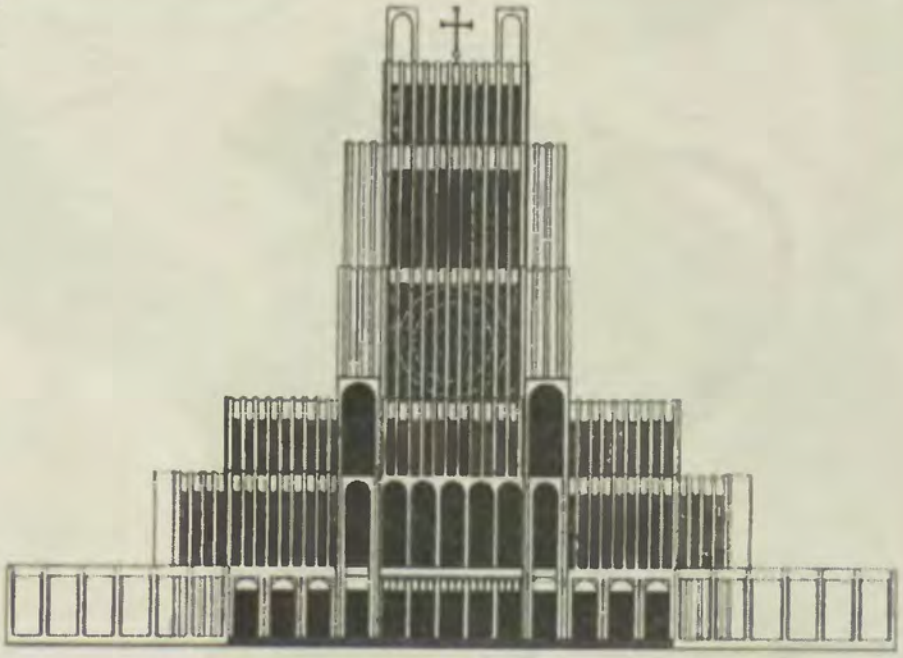


b)

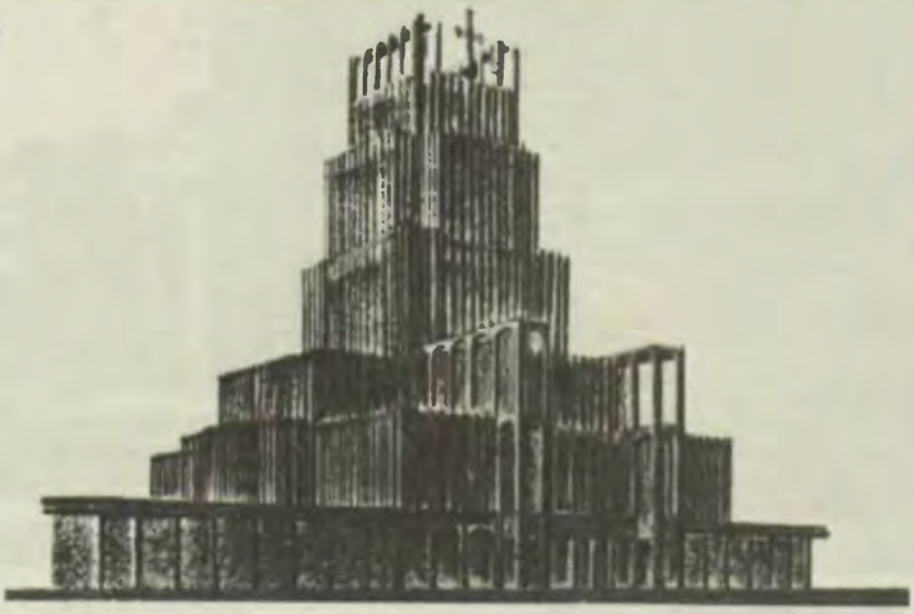


Fot. I.114 a-d.
B. Pniewski: projekt sanktuarium Narodu – świątynia „Opatrzności Bożej" w Warszawie, praca w wyniku konkursu z roku 1930 i dalszych opracowań w konkursie zamkniętym skierowana ostatecznie do realizacji w 1938 r.
a) widok całości założenia z loru ptaka,
b) rzut w poziomie nawy głównej
Projekt z fazy konkursowej z 1930 r. (źródło: „Architektura i Bud." nr 9/10 1930 r.)
...
Z opinii sądu konkursowego:
„Projekt łączy szczęśliwie pomnikowy charakter budowli z charakterem kościelnym i zaleca się szlachetną sylwetą ogólną..."
(„Arch. i Bud." nr 9/10 1930 r., s.325)

c)

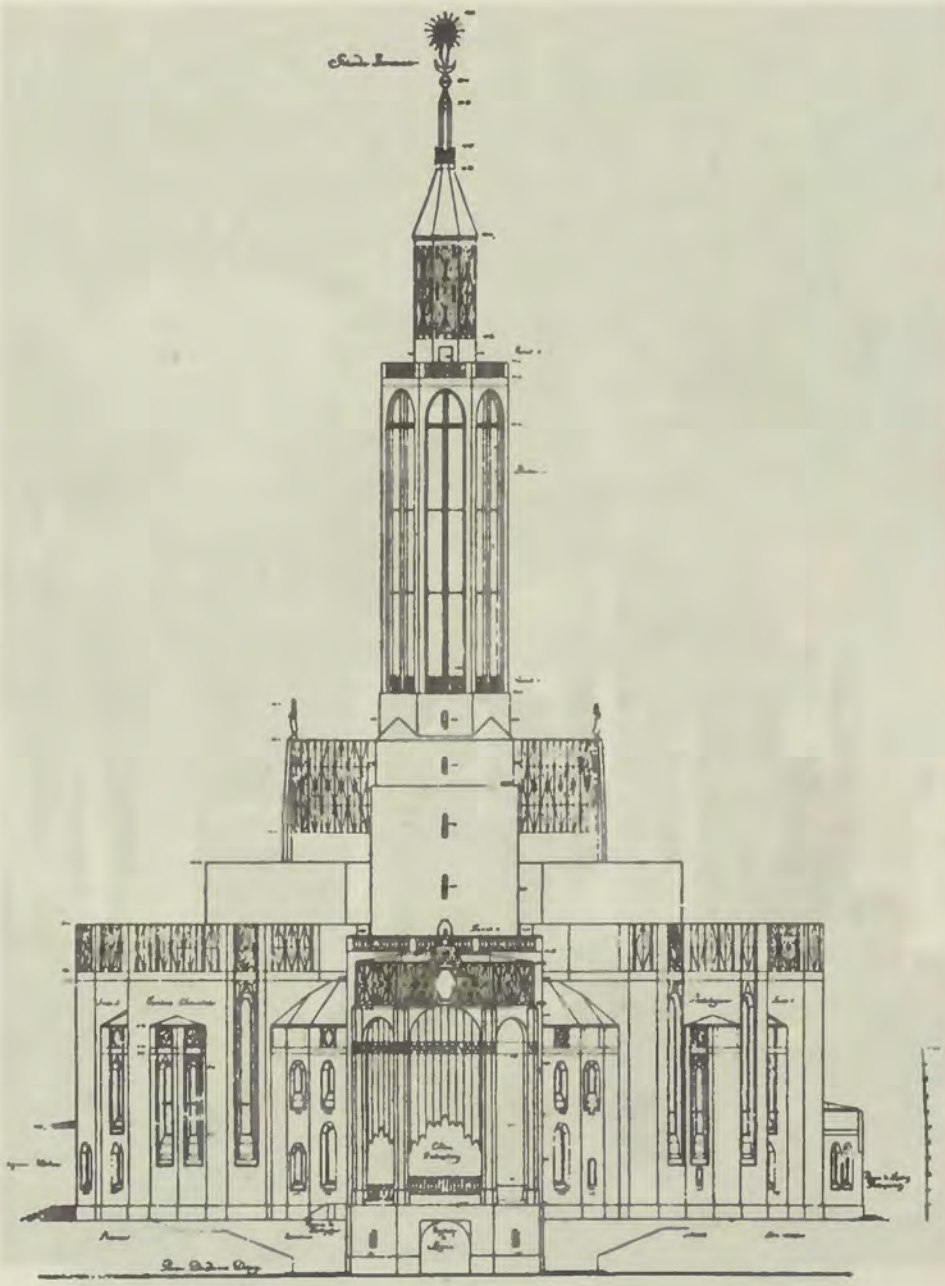


d)

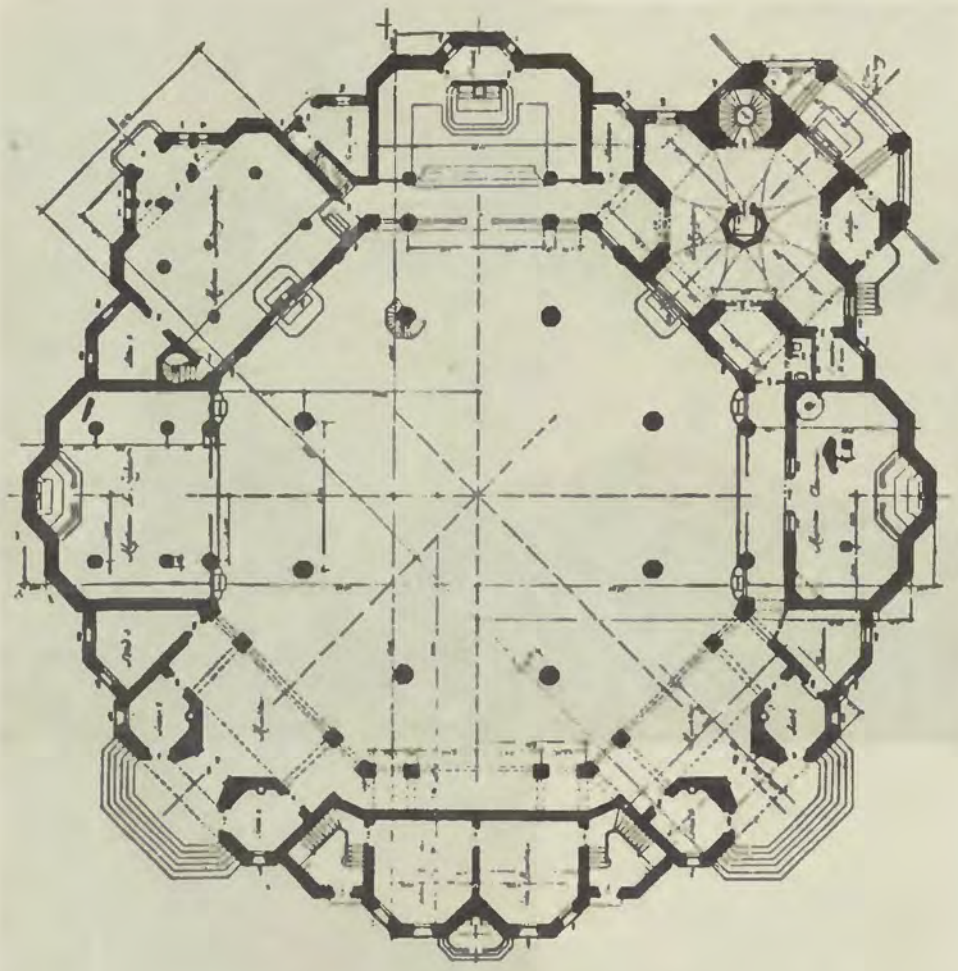


Fot. I.114 a-d.
c) elewacja frontowa, d) perspektywa od strony ronda i placu

Fot. I.115 a-c.
O.Sosnowski: kościół św. Rocha, Białystok, 1927-1946 r.:
a) widok od strony głównego wejścia, po przekątnej na wieżę (źródło: „Arch. i Bud." nr 8-9/1927 r.)

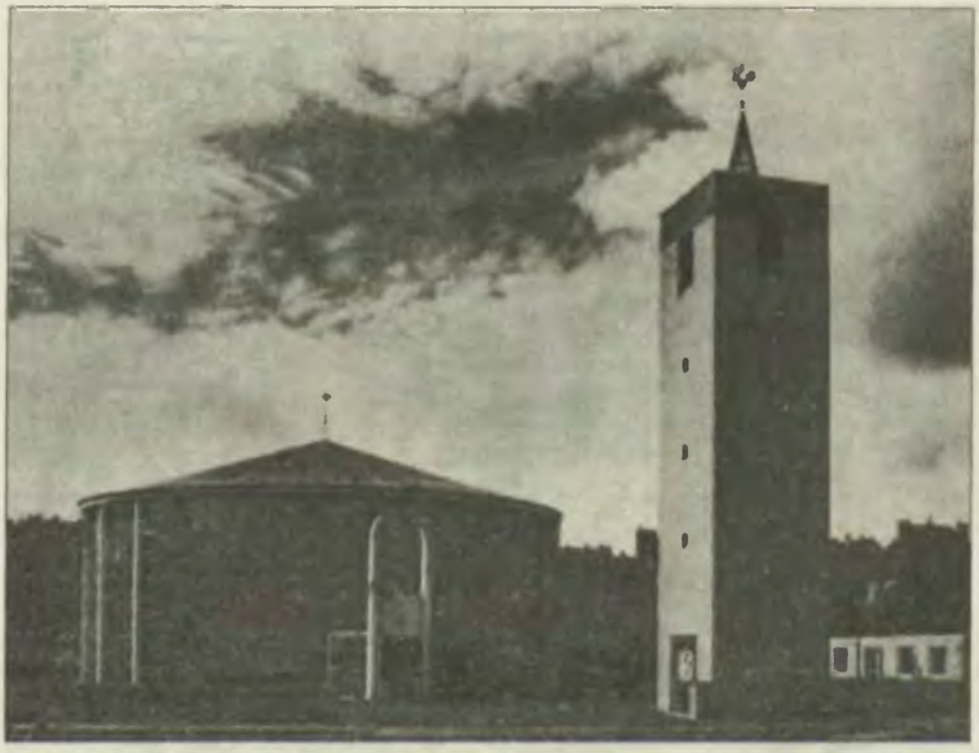


Fot. I.115 a-c.
O.Sosnowski: kościół św. Rocha, Białystok, 1927-1946 r.:
b) elewacja od strony wieży i zewnętrznego ołtarza (źródło: „Arch. i Bud." nr 8-9/1927 r.)



POLITECHNIKA SZCZECIŃSKA Biblioteka Gł.

Fot. I.115 a-c.
O.Sosnowski: kościół św. Rocha, Białystok, 1927-1946 r.:
c) rzut w poziomie nawy (wejścia po bokach osi głównej, nad nawą szklana kopuła)
(źródło: „Arch. i Bud." nr 8-9/1927 r.)



Fot. I.116.
G.Bohm: Kościół p.w. św. Teresy, Kolonia-Mülheim, 1955-1956 r.; rotunda i campanilla

a)

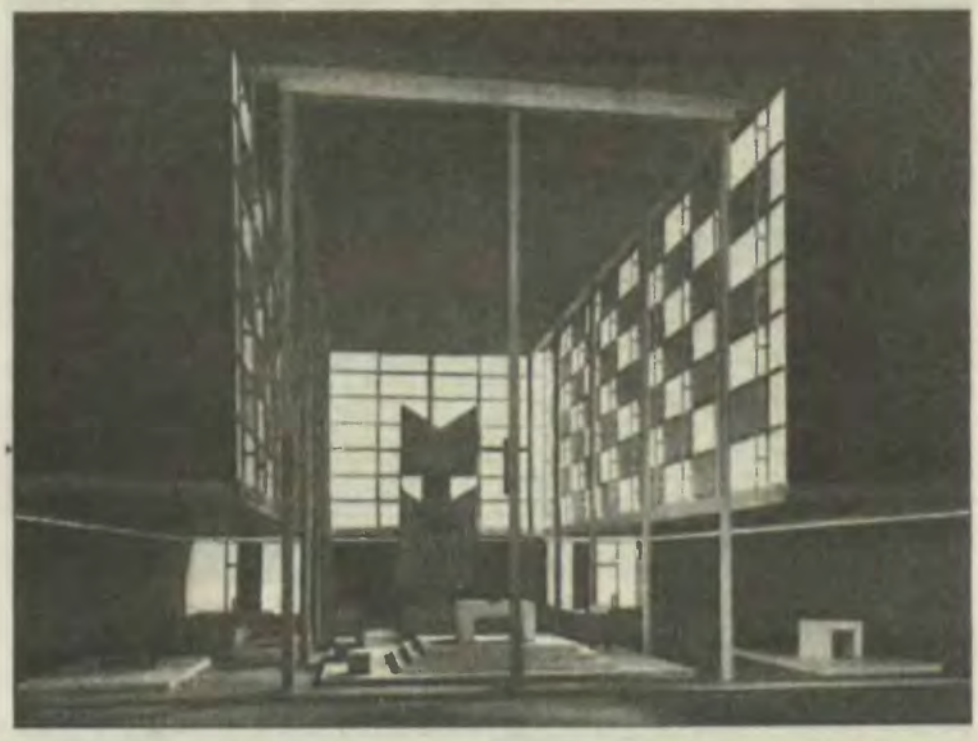
b)

Fot. I.117 a,b.
Dwa przykłady wnętrz kościołów przedsoborowych: typu „hala" (a) i typu „szopa" (b):
a) wnętrze kościoła św. Józefa w Kolonii-Braunsfeld, 1954 r. (arch. R. Schwarz i J. Bernard), b) wnętrze kościoła w Kolonii-Rath, 1954 r. (arch. F.Schaller)

Fot. I.118.
F. Schaller: kościół p.w. Chrystusa Króla w Kolonii-Weidenpesch, 1951-1952 r.

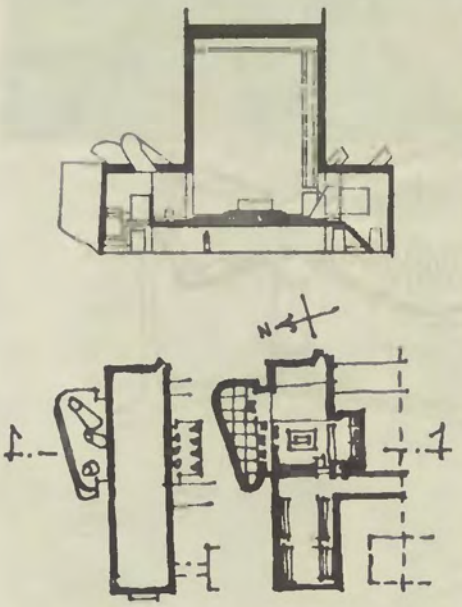
Fot. I.119.
Tradycja formy wczesnobazylikowej. Kościół seminaryjny w Kolonii-Gereon-Eintrachtstrasse (arch.: H. Schumacher i W. Weyres), 1958 r.

Fot. I.120.
Skarajny racjonalizm formy funkcjonalnej: Kościół p.w. św. Piusa, Kolonia-Flittard, 1959-1960 r. (arch. J. Schürmann)

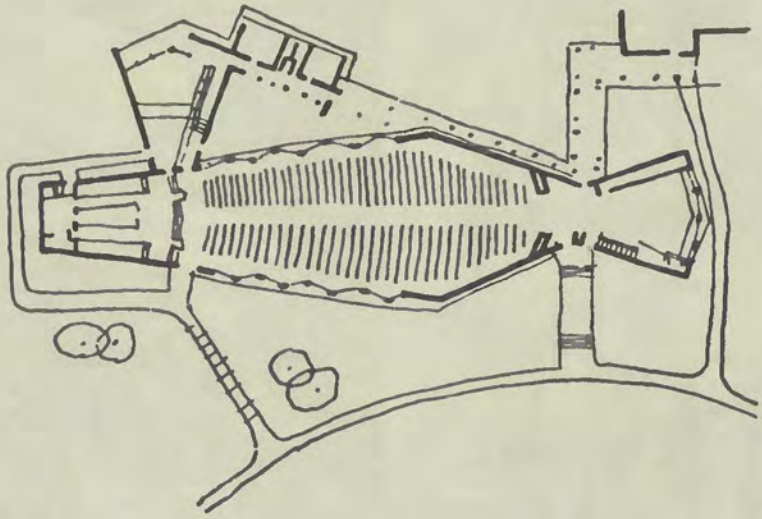


Fot. I.121.
„Szklana bazylika": J. Schürmann, projekt kościoła św. Stefana, Kolonia-Lindenthal (makieta), 1960 r.

Fot. I.122.
M.Andrault, P. Parat: projekt nagrodzony I nagrodą na międzynarodowym konkursie na kościół pielgrzymkowy Matki Boskiej Płaczącej w Syrakuzach (1957 r.) i skierowany do realizacji – widok makiety. (Największe spektakularne osiągnięcie w architekturze sakralnej lat 50-tych).
Bazylika Matki Boskiej Płaczącej w Syrakuzach: nawiązanie do tradycji i symboliki świętej góry=namiotu. Monumentalne założenie świątyni-symbolu na 20 tys. ludzi, wys. 100 m i średnicy 80 m podstawy namiotu. Obok zespół pomieszczeń towarzyszących i 33 kaplic.



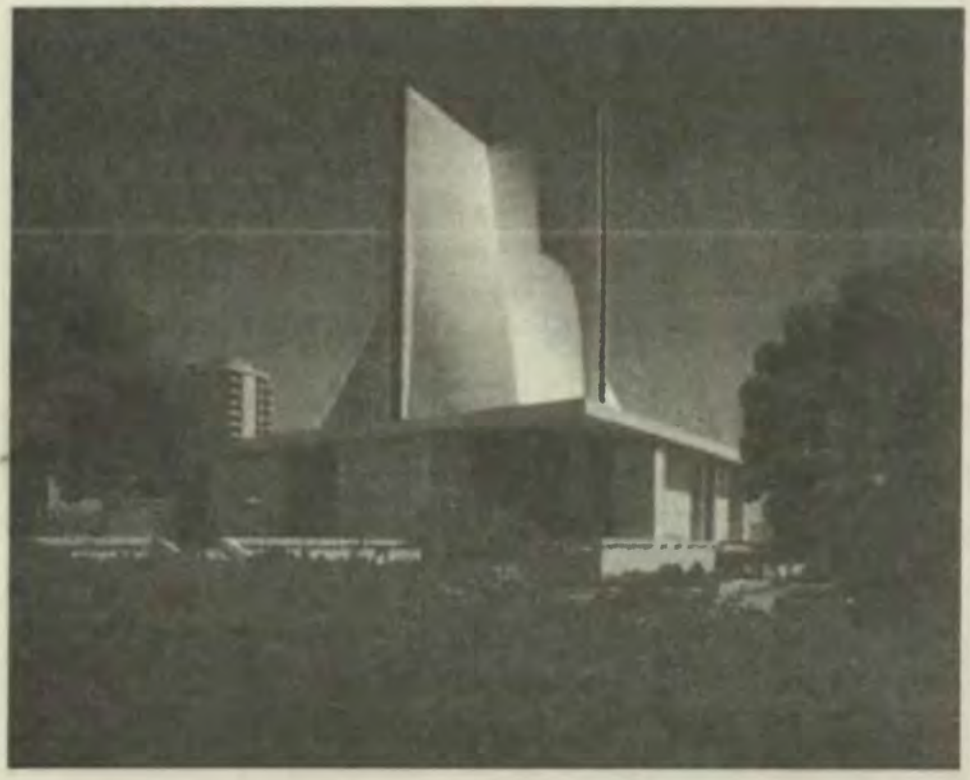
Fot. I.123 a-d.
Le Corbusier: Konwent Dominikanów w La Torret k.Lyonu, 1957-1961 r.: gra światłem we wnętrzu sakralnym z wykorzystaniem prostych środków plastycznych: a) wnętrze kościoła klasztornego z widokiem na prezbiterium, b) przekrój poprzeczny, c) rzuty kościoła, d) widok „kaplicy" północnej



Fot. I.124 a,b.
W.K.Harrison&Abramovitz: kościół w Stamford, Conn., 1952-1956 r.: symbolika ryby w zewnętrznej formie budynku jako jednoznaczne odwołanie się do źródeł chrześcijańskiej religii.
Kościół we wnętrzu wys. ponad 40 metrów rozwiązany w formie żelbetowego szkieletu w rzucie jednonawowy; a) widok ogólny, b) rzut
(źródło: „Ameryka" nr 20)

Fot. I.125.
J. Grabacki, W. Pietrzyk: kościół p.w. M.Boskiej Królowej Polski („Arka"), Kraków-Bińczyce, 1967-1977 r. Symboliczna forma dachu-łodzi wspartej na masywie ścian kościoła.

a)

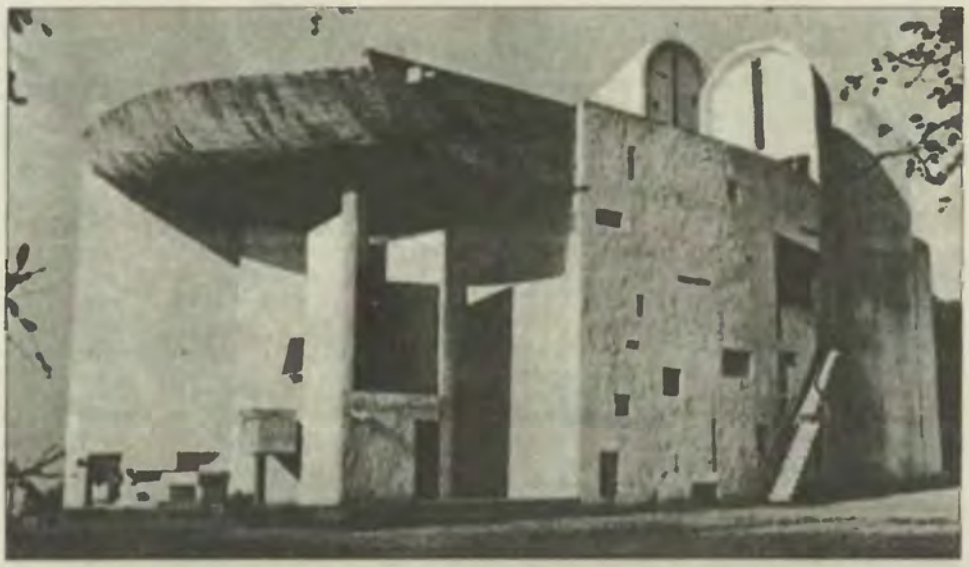


Fot. I.126 a-c.
„Kościół posoborowy": Katedra St. Maria w San Francisco, 1962 r., autorzy: Mc Sweeney, Ryan Lee, konsultanci: Pier Luigi Nervi (Rzym), Pietro Belluschi (MIT):
a) widok ogólny katedry

b)

c)

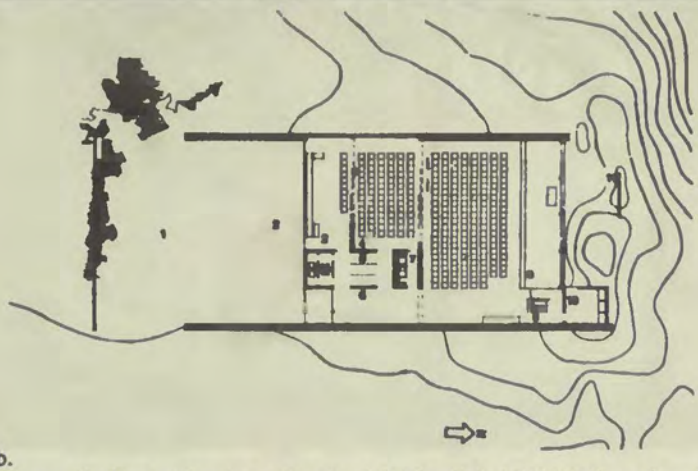
Fot. I.126 a-c.
„Kościół posoborowy": Katedra St. Maria w San Francisco, 1962 r., autorzy: Mc Sweeney, Ryan Lee, konsultanci: Pier Luigi Nervi (Rzym), Pietro Belluschi (MIT):
b) prezbiterium z „baldachimem" z anodowanego aluminium,
c) tradycyjne babtysterium z chrzścielnicą w miejscu dawnej kruchty – przy wejściu



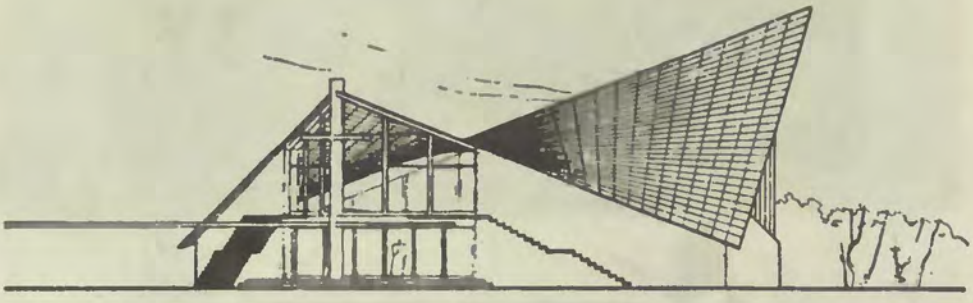
Fot. I.127 a,b.
Jedną z cech właściwych architekturze sakralnej II połowy XX wieku jest kolejne w jej historii poszukiwanie związków między odmiennymi inspiracjami ideowymi i kulturami:
a) wpływy islamskie w architekturze kościelnej: oryginalna forma kaplicy Notre-Dame du Havpt w Ronchamp, proj. Le Corbusiera (1950-1955 r.), fot. T. Barucki,
b) wpływy strukturalno-ekspresjonistycznej awangardowej architektury Zachodu w architekturze cerkiewnej: oryginalna forma cerkwi w Hajnówce, proj. A. Grygorowicza, 1981 r.

Fot. I.128 a-c.
M. Nreuer: Kościół św. Jana w Opactwie Benedyktynów, Collegeville, Minn., 1953-1961 r.:
a) widok ogólny (makieta),
b) elewacja wschodnia

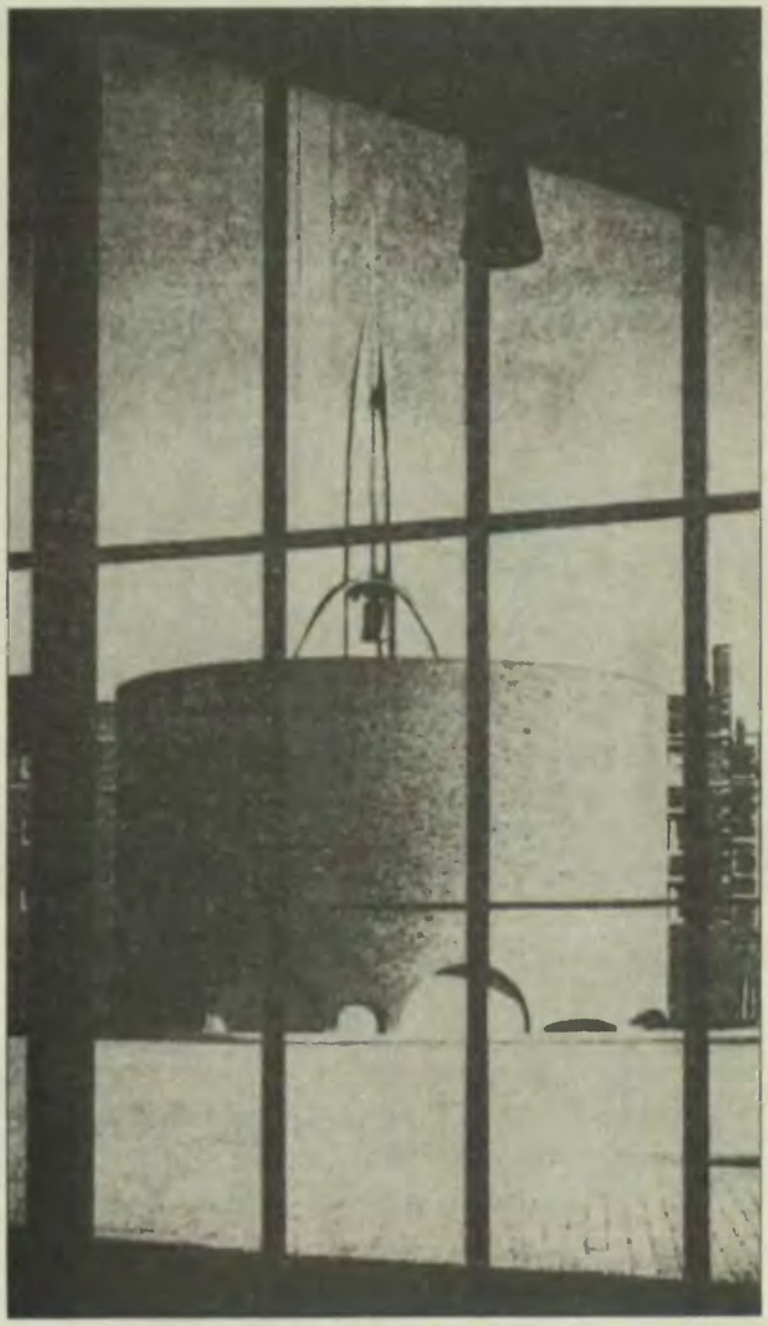
Fot. I.128 a-c.
M. Nreuer: Kościół św. Jana w Opactwie Benedyktynów, Collegeville, Minn., 1953-1961 r.:
c) wnętrze: prezbiterium i chór



Fot. I.129 a,b.
Kaija i Heiki Sirenn. Kaplica studencka w Otaniemi (Finlandia), 1956-1957 r.; a) makieta, b) rzut; 1 – plac przed kościołem, 2 – „kościół otwarty", 3 – sala klubowa, 4 – sala odczytowa, 5 – garderoba, 6 – przedsionek, 7 – kuchnia, 8 – ołtarz, 9 – organy, 10 – zakrystia, 11 – krzyż.
Obiekt reprezentuje tzw. regionalizm funkcjonalny. Wykonany jest całkowicie z drewna.



Fot. I.130 a,b.
E. de la Mora y Palmor, F.Lopez – arch., F. Candela – konstr.: kaplica Notre-Dame de la Solitzde, Coyoacan, Meksyk, 1956 r.: a) widok, b) elewacja frontowa (wykorzystanie inżynierskich konstrukcji łupinowych dla funkcji sakralnej)



Fot. I.131.
E. Saarinen: kaplica studencka w MIT, Cambridge, 1955 r.: półabstrakcyjna kompozycja walca=rotundy z ażurową dzwonnicą na szczycie, (porj. Th.Roszaka)

Fot. I.132.
R.Pietila, R.Patelainen: kościół Kaleva w Tampere (Finlandia), 1959 r. – widok od strony „ogona" – wejścia głównego. Agresywna forma rzeźbiarska budowana na symbolicznym rzucie „ryby": kościół w duchu odnowy liturgicznej określonej późniejszymi dokumentami II Soboru Watykańskiego.

a)

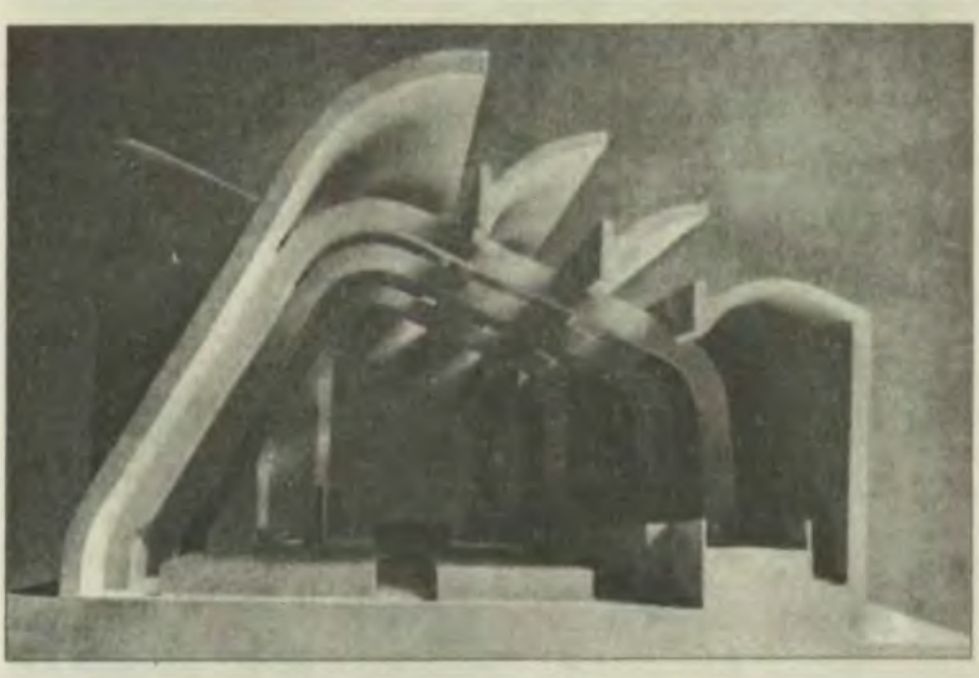
b)

c)

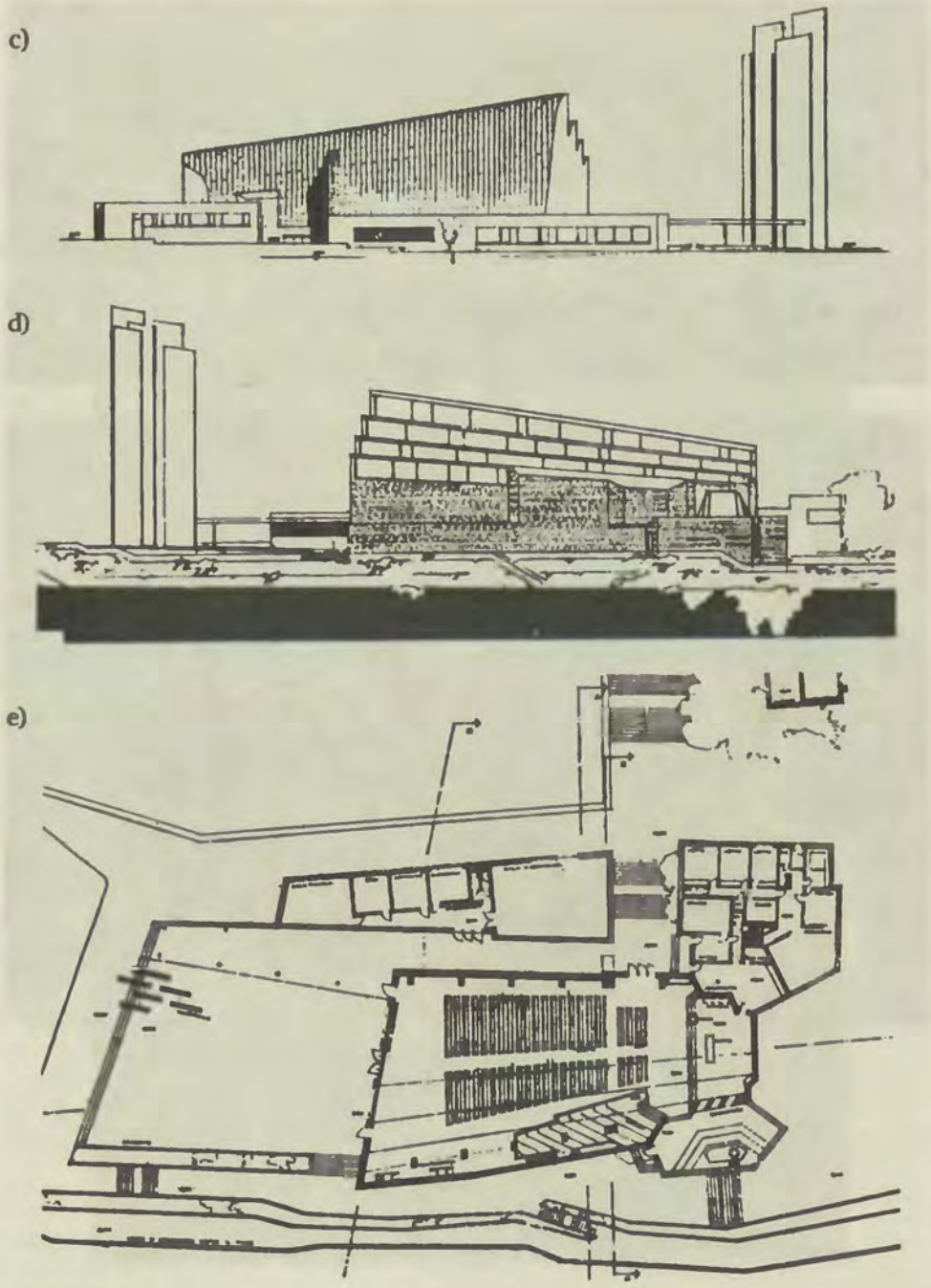
d)

Fot. I.133 a-d.
Przykłady różnych kierunków poszukiwań w architekturze sakralnej na progu II Soboru Watykańskiego: a) H.N.M. Hefkens: Kościół Saint-Bavo, Rotterdam-Pendrecht, ok. 1960 r., b) L.García Pardo: Zespół sakralny w Colon-Montevideo (Urugwaj), ok. 1961 r., c) M.Fisac: projekt kościoła (Hiszpania), ok. 1960 r. – rzut i widok makiety, d) A.Bourbonnais: kościół Saint-Cloud Montretou (I nagroga na XI salonie sztuki sakralnej w Lille – Francja 1961 r. – rzut i widok makiety).

Fot. I.134 a,b.
G.Michelucci: Kościół p.w. św. Jana Babtysty przy Autostradzie Słońca k.Florencji, 1964 r.: a) elewacja południowo-zachodnia (od strony babtysterium), b) widok wnętrza w kierunku wschodnim. Pełna dynamiki forma przekrycia namiotowego odpowiadająca w typie estetyce architektury organicznej H.Hoeringa



Fot. I.135 a-f.
A.Aalto: Centrum religijne Riola w Bolonii, proj. 1966 r.: a) widok od strony rzeki (makieta), b) przekrój poprzeczny w kierunku ołtarza (makieta)



Fot. I.135 a-f.
A.Aalto: Centrum religijne Riola w Bolonii, proj. 1966 r.: c) elewacja północna, d) elewacja południowa, e) rzut kościoła z zakrystiami i zespołem katechetycznym, f) widok wnętrza po realizacji

Fot. I.135 a-f.
A.Aalto: Centrum religijne Riola w Bolonii, proj. 1966 r.: f) widok wnętrza po realizacji

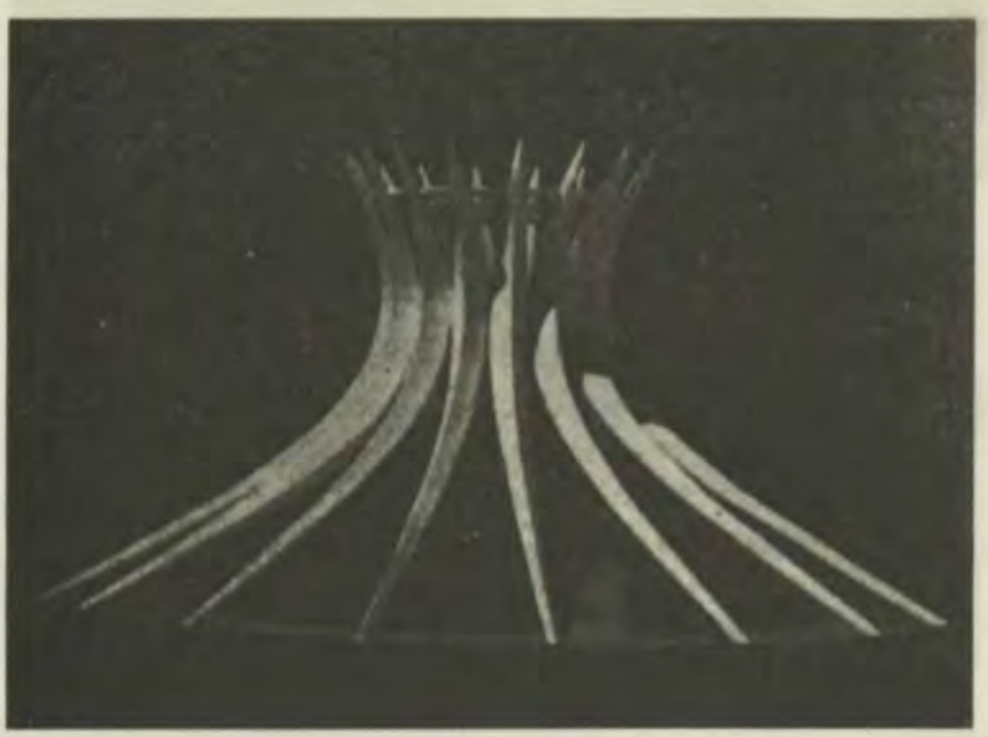
Fot. I.136.
Marcel Brauer: Kościół Salezjanów w Muskegon (Mich.) – USA, 1967 r. widok na prezbiterium.

Fot. I.137 a,b.
Dwa przykłady symboliki ruin w architekturze sakralnej XX wieku:
a) katedra w Coventry,
b) kościół w Berlinie Zachodnim.

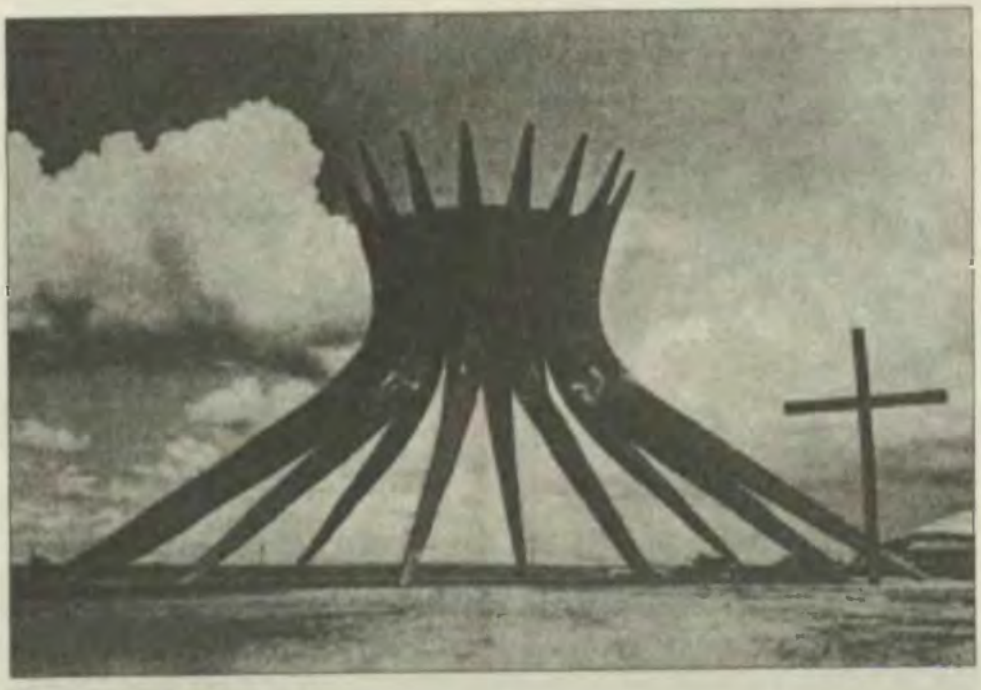
Fot. I.137 a,b.
Dwa przykłady symboliki ruin w architekturze sakralnej XX wieku:
b) kościół w Berlinie Zachodnim.

a)

b)

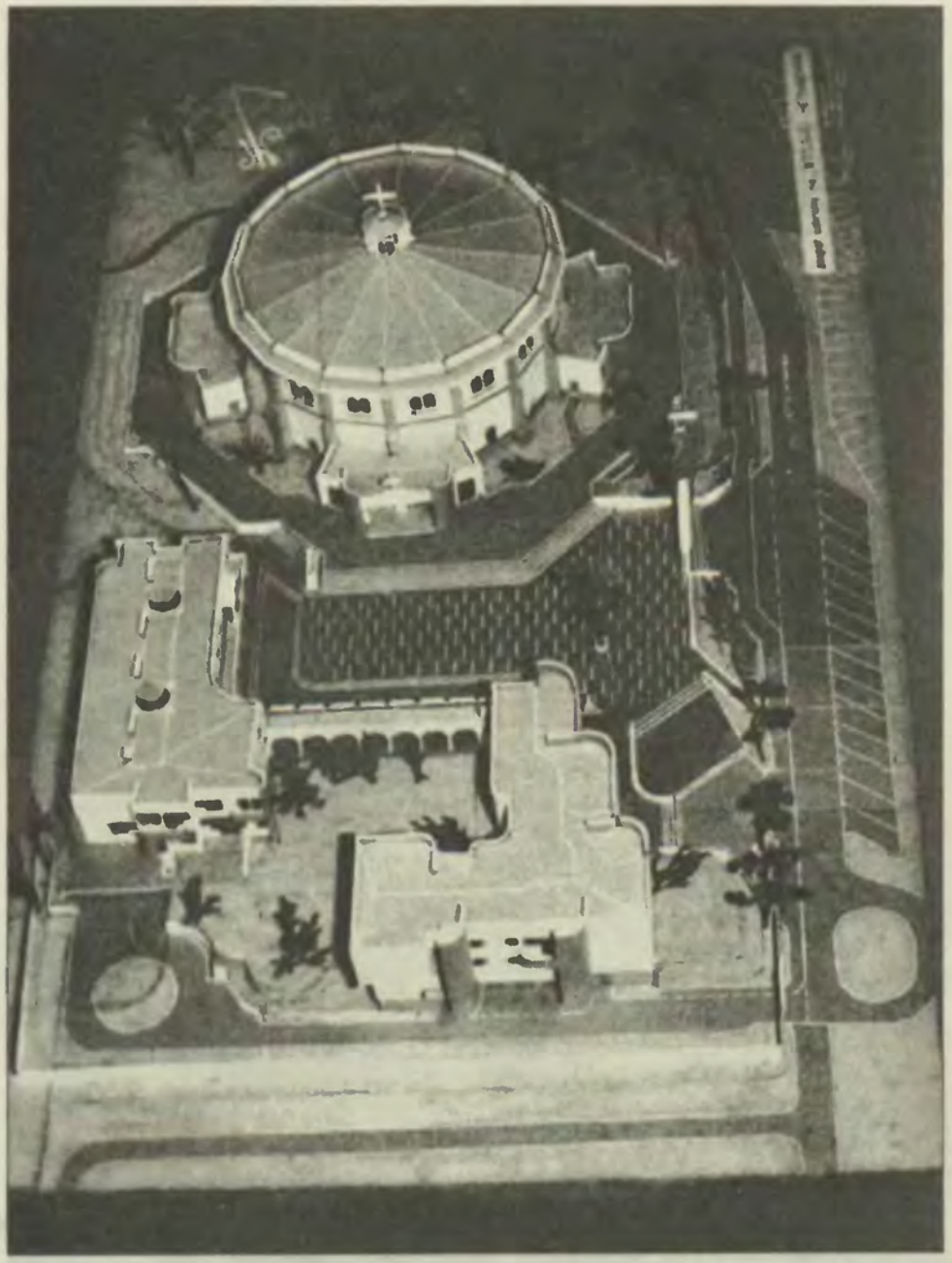


Fot. I.138 a-c.
O.Niemeyer: Katedra w Brazylii, 1959-1967 r.: a) szkic koncepcyjny, b) makieta, fot. T.Borucki.



c)

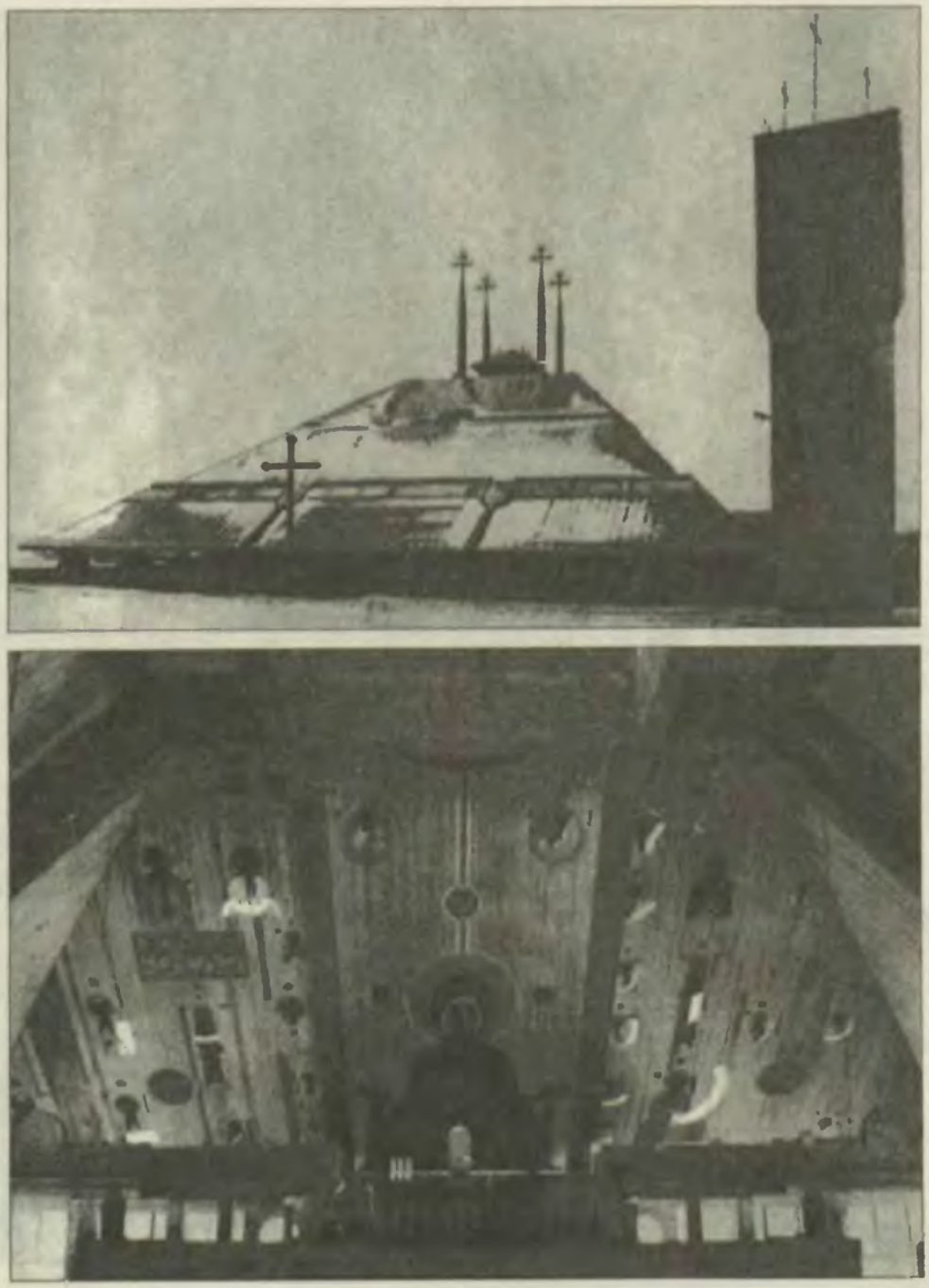
Fot. I.138 a-c.
O.Niemeyer: Katedra w Brazylii, 1959-1967 r.: c) realizacja stanu surowego, fot. T.Borucki.



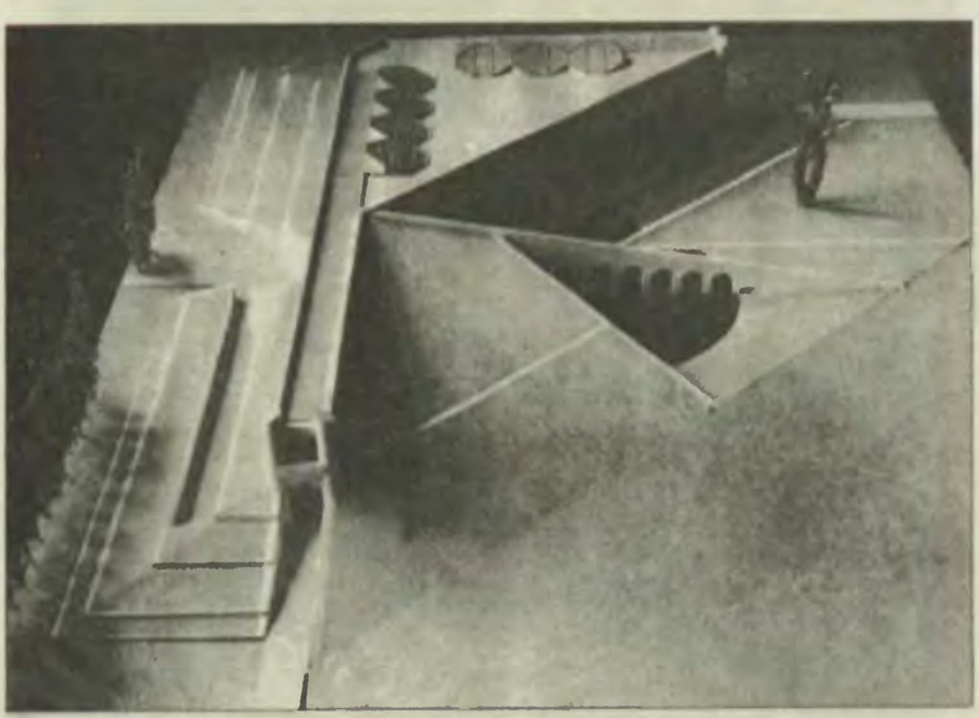
Fot. I.139.
W.Jarzynka z zespołem: Kościół parafialny: XIX-wieczny zbiornik wodny przebudowany na kościół w latach 1984-89

Fot. I.140.
T. Zipser: Wieża kościoła św. Elżbiety Węgierskiej, Wrocław 1978 r. – symboliczne wykorzystanie idei struktury gotyckiej.
(źródło: „Architektura nr 2/1985")

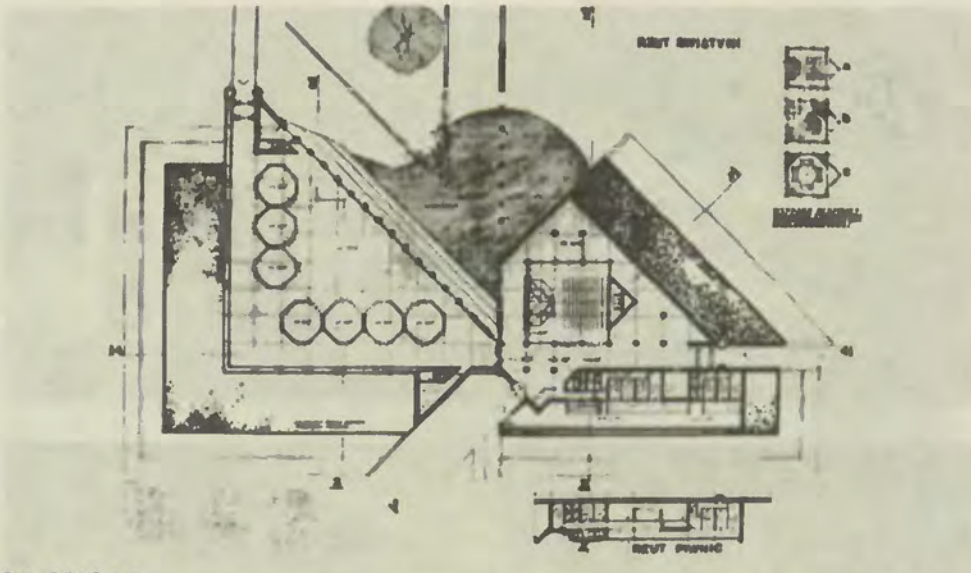
Fot. I.141.
T. Zipser: Kościół św. Ducha, Wrocław 1972 r.; symbol „gołębicy (?)"
(źródło: „Architektura" nr 2/1985)



Fot. I.142 a,b.
St.Niemczyk: Kościół p.w. Ducha Świętego, Nowe Tychy-Żwakowo 1980-1983 r.
a) widok ogólny, b) widok wnętrza.



Fot. I.143 a-c.
M.Konwicki, J.Wzorek, E.Drewniak: nagrodzony na Ogólnopolskim Konkursie SARP nr 655 w 1983 r. projekt wielowyznaniowej „Świątyni Pokoju" na terenie obozu koncentracyjnego w Lublinie na Majdanku: a) i b) widoki makiety



Fot. I.143 a-c.
M.Konwicki, J.Wzorek, E.Drewniak: nagrodzony na Ogólnopolskim Konkursie SARP nr 655 w 1983 r. projekt wielowyznaniowej „Świątyni Pokoju" na terenie obozu koncentracyjnego w Lublinie na Majdanku: c) rzut.

Fot. I.144.
Betonowy kościół św. Joanny d'Arc w Nizza, zbudowany w 1932 roku według projektu Jacques'a Droz. Wpływy muzułmańskie w architekturze kościoła katolickiego;
a) widok

Fot. I.144 b.
b) kopuły Mechetu, Buchard, ok. XVI w.

Fot. I.145 a,b.
Ołtarz i tabernakulum: przykłady współczesnej interpretacji formy symbolicznej:
a)tabernakulum; P.Jomain Szekely: kościół St. Esprit. Chamrousse: ołtarz i tabernakulum w formie kamiennej płyty „zakrywającej otwór grobu", 1968 r.

Fot. I.145 a,b.
Ołtarz i tabernakulum: przykłady współczesnej interpretacji formy symbolicznej: b) ołtarz w formie kamiennego bloku-sarkofagu, proj. R.Peera w kościele p.w. św. Piusa X, Kolonia, 1960 r.

motto: „Ci spośród nas, którzy nie są skłonni do wystawiania swych idei na ryzyko odrzucenia, nie biorą udziału w grze naukowej".

(Karl Popper: „Logika odkrycia naukowego", Warszawa 1979 r., op. cyt. s. 224)

CZĘŚĆ II

WSPÓŁCZESNA KONCEPCJA PRZESTRZENI SAKRUM

motto: „każda dyskusja o architekturze sakralnej
jest w istocie dyskusją nie o estetyce,
lecz o religii i jej atrybutach"
(R. Gieselmann: „Neue Kirche",
wyd. Gerd Hatie, Stuttgart, 1972, s. 8)

II.1. FUNKCJA I FORMA ŚWIĄTYNI KATOLICKIEJ W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNYCH PRZEPISÓW PRAWA KOŚCIELNEGO

„Kościół nie jest, jak świątynia pogańska, budowlą poświęconą wyłącznie bóstwu. Jest przybytkiem Boga, ale i miejscem zgromadzenia wiernych, którzy zbierają się tu na nabożeństwa, odprawiane dla nich i przy ich udziale, którzy przychodzą nie tylko po to, aby oddać cześć Bogu, lecz także – żeby z Nim obcować.

Jest zatem kościół miejscem poświęconym Bogu, a przeznaczonym dla ludzi. Nie może być przeto ani pomnikiem tylko, ani budowlą czysto użytkową, ale musi być i jednym i drugim jednocześnie.

Czymże więc jest? Co stanowi jego istotę?" [1].

To, zaakcentowane w sposób niemal dramatyczny, pytanie J. Wojciechowskiego postawione w roku 1927 nie straciło nic na aktualności. W pytaniu bowiem o istotę funkcji świątyni katolickiej końca XX wieku tkwi pytanie o współczesny wyraz przestrzeni sakrum.

Dramatyzm tego pytania pogłębia nadto fakt, iż niektórzy z współczesnych teoretyków i krytyków sztuki skłoni są nazywać wiek XX „kryzysem architektury sakralnej" [2]. Jest on – jak sądzę – wynikiem zerwania dotychczasowych związków między Bogiem a człowiekiem, skutkiem zachwiania, do końca XIX wieku jeszcze odczuwanej, równowagi Natury i Religii przez rewolucję naukowo–techniczną. Ta, warunkująca prawidłowy rozwój psychiczny każdego człowieka, równowaga została zachwiana dodatkowo dramatem dwóch wojen światowych, których ogrom bestialstwa podważył w ogóle sens człowieczeństwa jako fundamentu natury ludzkiej.

„Duch Czasu" zdaje się więc sprzyjać desakralizacji. Negacji Boga przeciwstawiana zostaje, w najlepszym razie religijna obojętność. Sztuka i architektura religijna w wieku XX znalazła się w defensywie. Stąd aktualność pytania o sens funkcji świątyni w ogóle.

Ale człowiek nie jest w stanie istnieć bez religii. Mimo powszechnego uznania, iż jedną z charakterystycznych cech naszych czasów jest religijny indyferentyzm, uczucia religijne – jak stwierdza m.in. A. Persitz [3] – zdają się być nierozerwalnie związane z psychiką ludzką i choć tłumione pozostawiają swe piętno we wszystkich cywilizacjach.

Jeżeli cechą XX wieku jest to, iż zachwiana została jedność Natury i Religii, to za takąż samą cechę naszych czasów uznać możemy gwałtowną dążność człowieka do przywrócenia i odbudowania tej zerwanej jedności. Potwierdzeniem faktu owego gorączkowego nieomal poszukiwania utraconej równowagi jest właśnie różnorakość i wielość poszukiwań w dziedzinie architektury sakralnej; kolejne próby przywrócenia jej przewodniej roli w kształtowaniu estetycznych wartości epoki. W tych poszukiwaniach Polska nie jest krajem zbyt szczególnym. We Francji, między rokiem 1945 a 1960 zostało oddanych do użytku ponad 600 nowych miejsc kultu religijnego, a w latach 60. – przewidywano konieczność realizacji następnych 1000 kościołów. Z tej liczby ok. 700 jest już realizowanych. W Niemczech Zach., w samej tylko diecezji kolońskiej powstało w promieniu zaledwie 40 km ponad 300 świątyń. Świadczy to o stałej próbie przejścia do ofensywy programowej Kościoła; próbie znalezienia właściwej współczesnym czasom, odpowiadającej dokonanej ewolucji uczuć religijnych, przestrzeni sakrum.

Jak już zostało powiedziane w I części, nadal znajdujemy się w fazie poszukiwań. W tym względzie polska architektura sakralna jest dobrą ilustracją dla, nadal doktrynalnie niejednoznacznej, definicji funkcji współczesnej przestrzeni sakrum. W tej mierze nie odbiega ona bowiem od ogólnego stanu architektury sakralnej końca XX wieku.

* * *

Ostateczne zerwanie z dosłownym powtarzaniem historycznego kanonu formy kościoła, co praktycznie nastąpiło dopiero po roku 1950, nie zbiegło się niestety jednocześnie z gotowością instytucji kościelnych do jednoznacznego opowiedzenia się za określonym typem budowli mogącej stanowić swoisty wzorzec ideowy. Toteż, to co jeszcze w latach 20. naszego wieku wydawało się być oczywiste i proste w rozumieniu funkcji świątyni, w II połowie XX wieku pozostaje sprawą całkowicie otwartą [4].

Kluczem dla rozwiązania tego problemu pozostaje bowiem nadal pytanie o istotę tej funkcji. Swój stosunek do tego problemu określa, cytowany tu już A. Persitz w sposób następujący: *„budynek kultowy, pomijając jego funkcję liturgiczną, powinien tworzyć przede wszystkim atmosferę wprawiającą wiernych w stan religijnej ekstazy"* [5] bez względu na rodzaj kultu i wyznawanej przez człowieka wiary. Zdaniem A. Persitza to co stanowi o istocie funkcji świątyni to, „duchowa jakość przestrzeni". Ci, którzy tego w swoim rozumieniu funkcji sakrum nie uwzględniają popełniają zasadniczy błąd, a kierunki poszukiwań, w których czynnik duchowości przestrzeni nie jest elementem przewodnim winny być uznane za fałszywe od samego początku.

Z kolei – zdaniem R. Gieselmanna [6] – najbardziej nawet poprawny pod względem użytkowym kościół nie będzie przestrzenią sakrum, jeżeli pozbawiony zostanie „religijnego uczucia". Twierdzi on, iż podstawową funkcją kościoła jest „spotkanie Boga z człowiekiem". Jest to funkcja ponadczasowa i wobec tego pozostałe funkcje

maja znaczenie wtórne. Podobne stanowisko zdaje się zajmować także i J. Pishard [7], kiedy stwierdza, że: „kościół jest nie tylko budynkiem o określonej funkcji, ale jak każde dzieło sakralne jest on przede wszystkim pomnikiem pochwały i adoracji Boga".

Forma kościoła oparta na takim przesłaniu jest formą – znakiem. Wynika niejako z Ducha religii, a ta z kolei rodzi się z głębi ludzkiej natury i uzewnętrznia potrzebę mistycznego przeżycia. Przestrzeń sakrum ma temu przeżyciu zapewnić z natury rzeczy – warunki optymalne.

Niezależnie od dwu skrajnych postaw reformatorskich z których jedna akcentując sakralną funkcję świątyni jako „domu Boga" postuluje poszukiwanie nowej formy kościoła pozostającej w zgodności z całą historyczną spuścizną cywilizacji i kulturowej tradycji (fot. II.1a,b), zaś druga – rozumiejąc kościół jako „dom modlitwy", postuluje całkowite z tą tradycja zerwanie, dookreślenia wymaga to co stanowi kanwę funkcji, czyli program obrzędowości wynikający z samej istoty rozumienia litery posoborowej reformy liturgii w Kościele Katolickim.

Wychodząc z założenia, że *przestrzeń liturgiczna* odpowiada nowoczesnemu pojęciu *przestrzeni sakrum*, jednoznaczność programu liturgicznego winna pozwolić określić niezmienne, charakterystyczne cechy przestrzeni, które muszą stanowić przewodni wątek ukonstytuowania ogólnej idei formy.

W tym zakresie II Sobór Watykański nie sformuował niestety takiego programu (por. rozdz. I.10). Nadal zostawione zostało więc pole do swobodnej interpretacji (rys. II.1a,b).

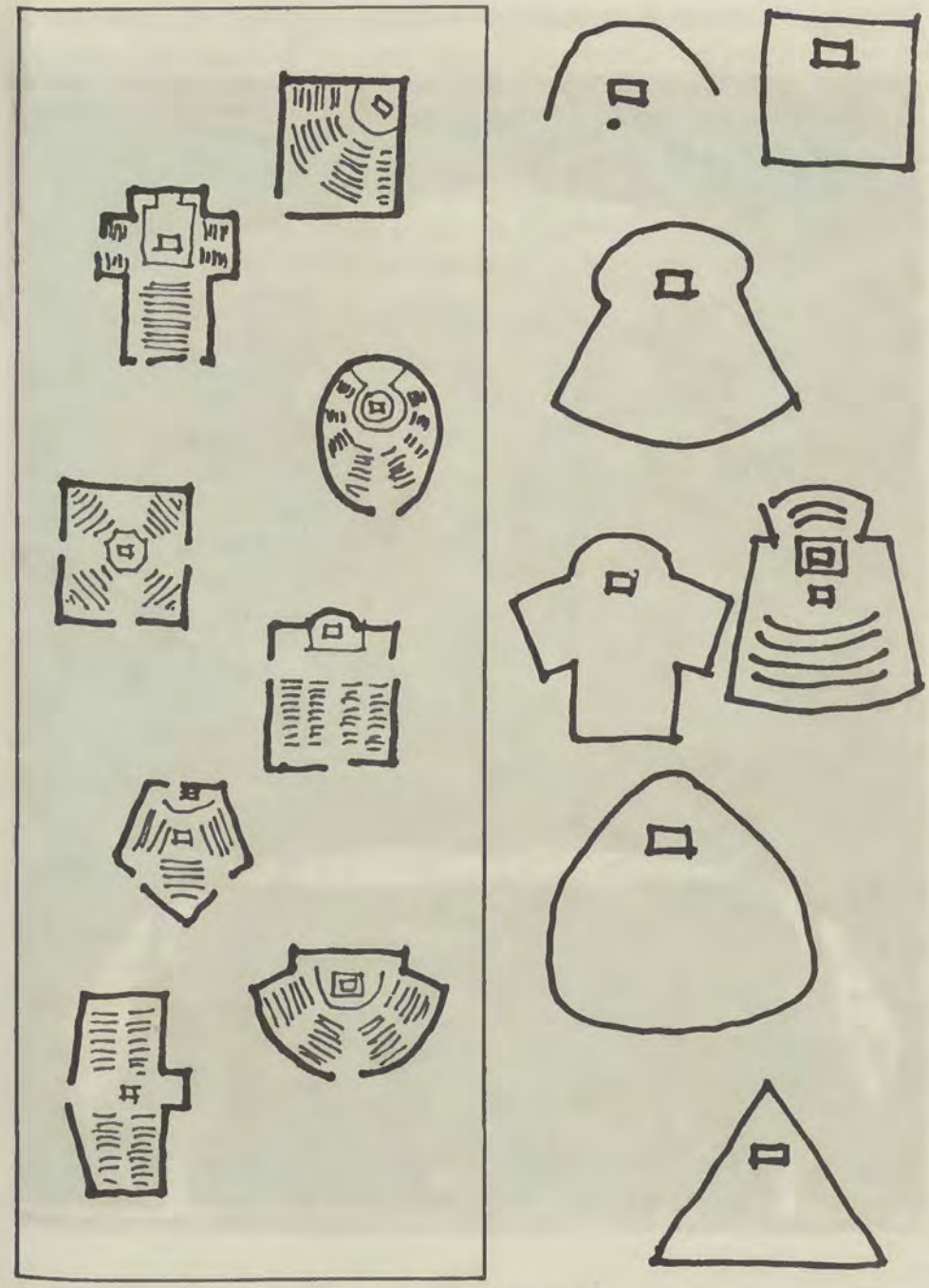
Świadome zapewne niebezpieczeństwa anarchii twórczych poszukiwań, tak stolica Apostolska jak i Episkopaty poszczególnych krajów zaczęły jednak ustalać ramy tej interpretacji szeregiem wydawanych do użytku kościelnego dekretów i zarządzeń [*].

25.I.1973 r. Konferencja Episkopatu Polski uchwaliła obowiązujące dla terenu całego kraju „normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej". Obok wskazań o charakterze porządkowym, w dokumencie tym zawarto podstawowe wskazania co do rozumienia roli budynku kościoła, jak i stosowania określonych elementów funkcjonalnych warunkujących jego prawidłowe użytkowanie.

Podkreślono przede wszystkim *zasadę oryginalności* zarówno poprzez ukształtowanie planu jak i bryły kościoła posoborowego, przy stosowaniu współczesnych konwencji estetycznych [8]. Dopuszczono łączenie funkcji pozaliturgicznych w jednej bryle kościoła na wzór kościołów protestanckich, blokujących funkcje mieszkalne i sakralne w jednej zwartej kubaturze [9].

*) patrz: Aneks część II

Fot. II.1 a,b. Dom i Namiot – prototypiczne formy „domu Boga" w dwu odmiennych typach kulturowych: początek tradycji sakrum:
a) szałas pasterski – pierwotna forma chaty na rzucie prostokąta
b) jurta – okrągły dom (namiot) mongolski



Rys. II.1 a,b. Możliwe schematy planów kościoła odpowiadające aktualnym przepisom liturgicznym wg a) D. Canty i b) wg J. Wagnera

Fot. II.2. Ołtarz jako centrum sakrum w architekturze kościoła posoborowego: J. Herbé, J. le Couter: Katedra w Algierze, 1963 r. (widok w kierunku prezbiterium) – powrót do tradycji ołtarza jako „stołu ofiarnego" (źródło: L'a..., nr 108, 1963 r.)

Zaznaczono, że centrum kompozycji przestrzeni wnętrza jest ołtarz i że jego rola winna być dominująca. Zblokowanie wokół ołtarza ambony (lub pulpitu), chóru jak i instrumentu organowego określono w formie zalecenia.

Wyraźnie sprecyzowano miejsce lokalizacji *tabernakulum* wiążąc je z przestrzenią kościoła a nie z osobną kaplicą [10]. Zachowano tradycyjną formę *konfesjonału* jako miejsca sprawowania spowiedzi świętej.

W treści norm nie wspomniano nic o miejscu i roli chrzcielnicy. Również nie wspomniano nić o dominującej roli budynku kościoła w obszarze zurbanizowanym, określając enigmatycznie, że „lokalizacja kościoła winna odpowiadać wymogom współczesnej urbanistyki".

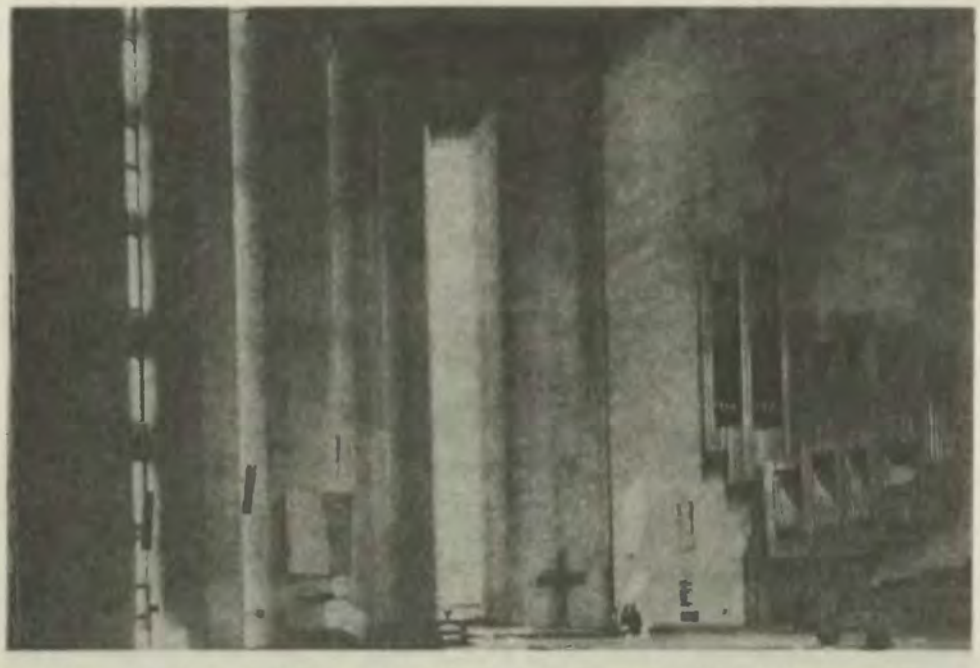
Dalsze uściślenia zawierają „zasadnicze wytyczne w sprawie budowy nowych kościołów, opracowane przez Komisję Episkopatu ds. Budowy Kościołów [11]. Stanowią one w istocie normatyw projektowania kościoła parafialnego wraz z budynkami towarzyszącymi tak w skali urbanistycznej jak i architektonicznej (aneks – 3). W uzupełnieniu „norm postępowania" sprecyzowany zostaje także postulat właściwej lokalizacji ze względu na rangę obiektu oraz oddziaływania jego sylwety na otoczenie. Postulowane jest zachowanie wieży jako „czytelnego znaku kościoła". Podkreślone zostaje znaczenie formy ambony (nie: pulpitu!) zgodnej „w materiale i stylu" z ołtarzem. Wytyczne precyzują także miejsce *chrzcielnicy*. Powinna ona być „wbudowana na stałe w pobliżu prezbiterium". Także więc i w tym przypadku, podobnie jak z określeniem miejsca sytuowania tabernakulum, zrezygnowano z możliwości powrotu do typu babtysterium jako wydzielonej, osobnej kaplicy chrzecielnej.

Dopuszczono możliwość budowania przy kościele kaplic służących do nabożeństw dla mniejszych grup wiernych [12], a także budowanie kościołów dwupoziomowych z funkcją liturgiczną w górnym poziomie i kaplicą oraz innymi pomieszczeniami nieliturgicznymi w dolnym [13].

Taki ramowy program świątyni w duchu odnowy posoborowej w stopniu może jeszcze bardziej radykalnym realizuje Kościół katolicki w Finlandii. Znajduje to swój wyraz zarówno w szerokiej skali poszukiwań formalnych jak i w wydobyciu czytelności idei wspólnotowej (fot. II.3).

Kościół katolicki w Polsce uwikłany (do 1990 r.) nadto w szereg problemów prawnoadministracyjnych *) , z których najważniejszy jest problem tzw. „wymuszonych lokalizacji", tworzy nierzadko kościoły o formach kompromisowych [14] (fot. II.4).

*) patrz: Aneks – 1



Fot. II.3. R. Pietila, R. Patelainen: kościół Kaleva w Tampere (Finlandia), 1959 r. – widok wnętrza w kierunku prezbiterium...

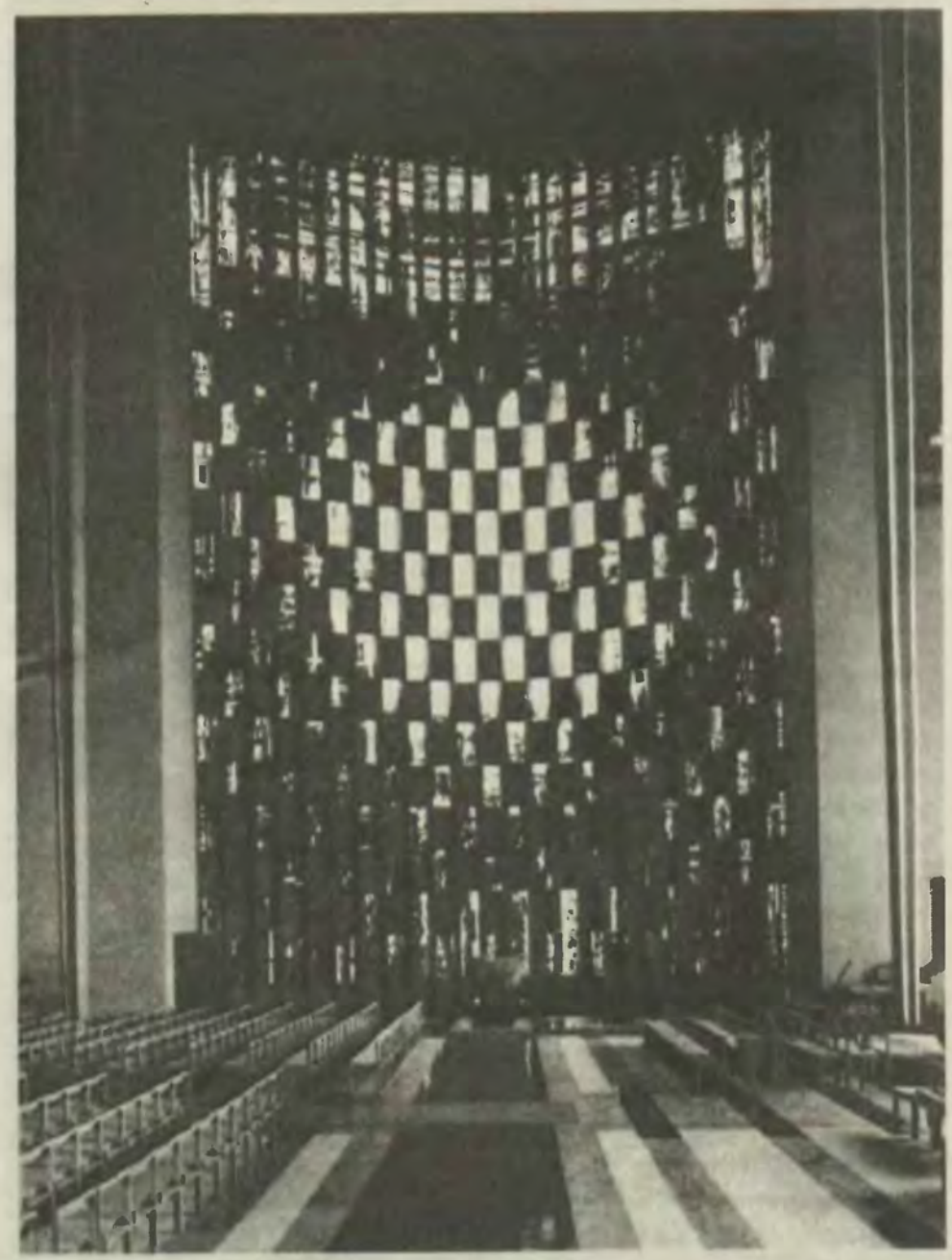
Fot. II.4. Arch. Z. Zjawina: kościół p.w. M.B. Nieustającej Pomocy, Złota, 1982-83. Kościół próbujący łączyć tradycję wiejskiej architektury z nowoczesnym materiałem i detalem plastycznym: architektura sakralna bogatej prowincji

Szereg dalszych uściśleń programowo – ideowych oraz wskazań postulatywnych możemy odnaleźć w indywidualnych wypowiedziach kompetentnych przedstawicieli hierarchii kościelnej. W wydanej w 1988 r. książce pt. „O budowaniu w biblii [15]" Bp. K. Romaniuk widzi istotę organizowania przestrzeni kościoła katolickiego w maksymalnym podkreśleniu (uwidocznieniu i wyartykułowaniu) ołtarza i tabernakulum jako elementów równorzędnych i równoważnych (?). *Ołtarz* i *tabernakulum* nie tylko stanowią „centrum" i „oś" kompozycji kościoła. Są przyczyną i powodem budowania kościoła w ogóle: „wszystko inne, co składa się na małe kościółki i wielkie świątynie katolickie stanowi tylko dodatek, swoistą obudowę ołtarza i tabernakulum". Bp Romaniuk rozwijając nadto doktrynalną myśl II Soboru Watykańskiego widzi w funkcji ołtarza jego, w istocie nową, bo podwójną rolę: „podwojonego stołu" (duplex mensa) jako stołu Słowa i Ciała Pańskiego [16]. W tym rozumieniu zarówno ambona jak i pulpit stają się zbyteczne, a tradycyjnie pojmowaną przestrzeń „naw bocznych" należy rezerwować na: „sytuowanie bocznych kaplic świętych Pańskich, lub babtysteriów" [17].

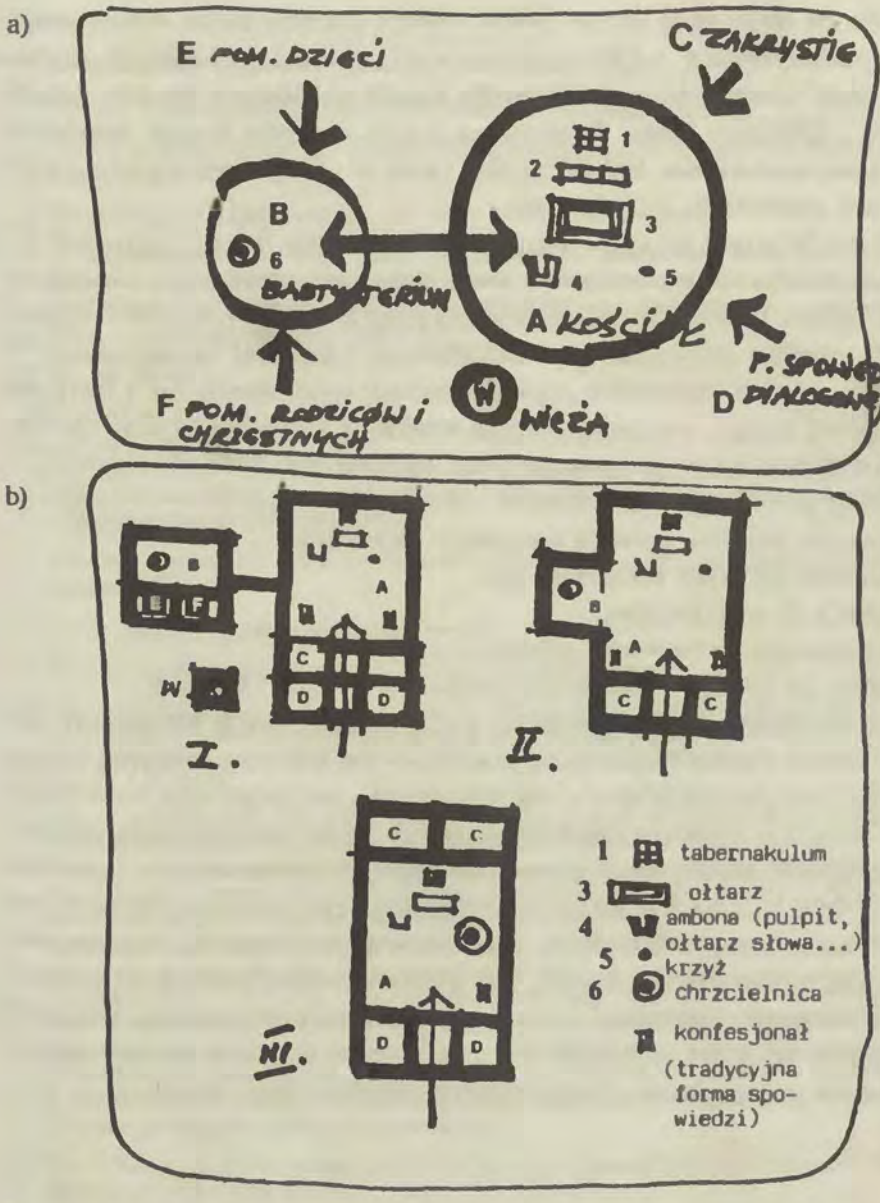
Bp Romaniuk opowiada się za nie łączeniem w centrum przestrzeni kultowej ołtarza i chrzecielnicy.

We współczesnym więc rozumieniu funkcji kościoła decydująca rola ołtarza wydaje się nie ulegać wątpliwości. Niemniej jego funkcja „znaku" wydają się być nadal przedmiotem dyskusji [18], a ustawienie w przestrzeni wnętrza sprawą otwartą [19]. Również otwarty pozostaje problem *ambony* jako miejsca głoszenia Słowa Bożego: z deklaracją za zachowaniem tego akcentu, zastąpieniem jej formą pulpitu, aż po całkowitą rezygnację z obu tych dodatkowych elementów „przy" ołtarzu. Akcentuje się rolę krzyża jako formy wolno stojącej, lecz pozostającej w kompozycyjnej łączności z ołtarzem [20]. Generalnym – i jak się wydaje również nie rozstrzygniętym – problemem pozostaje dychotomiczność funkcji „domu Boga" [21] i „domu – sali", w której gromadzą się wierni [22], co z kolei prowadzi do postulatów „wielofunkcyjności wnętrza" lub też do określenia jednej funkcji jako nadrzędnej, podporządkowującej sobie wszystkie pozostałe [23]. Powtarza się tu więc znów znany z poprzednich wieków dylemat wieloznaczności przestrzeni sakrum. Z kolei zatwierdzony w 1969 roku – nowy ryt chrztu (Ordo baptismi parvulorum) [24] akcentując rolę *chrzcielnicy* i silnie eksponując powiązanie chrztu z eucharystią daje trzy możliwości włączenia sakramentu chrztu w przestrzeń kultową: może być to osobna, wolno stojąca kaplica nawiązująca do tradycji wczesnoromańskich babtysteriów, może to być kaplica „wewnętrzna" wydzielona tylko optycznie z przestrzeni kościoła, wreszcie, może to być chrzcielnica usytuowana w powiązaniu z ośrodkiem liturgii słowa i ofiary, usytuowana we wnętrzu głównej nawy.

Względy ekonomiczne i organizacyjne zdają się przemawiać coraz wyraźniej za tym ostatnim sposobem rozwiązania: chrzcielnicy jako odpowiednika ambony [25].



Fot. II.5. Babtysteirum katedry w Coventry – przykład nawiązania do tradycji wydzielonej z wnętrza nawy „kaplicy" (monumentalny witraż projektu J. Pipera)



Rys. II.2 a,b. Ideogram funkcji liturgicznych kościoła posoborowego (a) i warianty schematów funkcjonalnych dopuszczone aktualnymi przepisami kościelnymi (b)

A – Kościół – strefa sakrum
B – babtysterium
C – pomieszczenie zakrystii (księży i ministrantów)
D – pomieszczenie dla spowiedzi prowadzonej w formie dialogu z kapłanem
E – pomieszczenie dla dzieci (przy babtysterium)
F – pomieszczenie oddzielone dla rodziców i chrzestnych (przy babtysterium)
W – wieża (wieże) – bez określenia miejsca i ilości

Wydaje się także, że to mocne zaakcentowanie obrzędu chrztu w powiązaniu z ofiarą Eucharystyczną, a także zaakcentowanie również w obrzędach pogrzebowych aktu zmartwychwstania [26] określa Kościół posoborowy nie jako Kościół wielbiący i opłakujący śmierć Chrystusa na krzyżu, lecz jako Kościół chwalebny, Kościół zmartwychwstania, Kościół radosny. Cechy te winna zatem wyrażać i podkreślać swą przestrzenią bryła świątyni.

Obok tradycyjnych funkcji towarzyszących obsłudze liturgii (zakrystie) [27] w kościele posoborowym postuluje się nadto dodatkowe pomieszczenia związane z obsługą chrztu (poczekalnia dla dzieci oraz poczekalnia dla rodziców i chrzestnych) [28] i obsługę spowiedzi (spowiedź głuchych i spowiedź bezpośrednia) [29]. Niezależnie od tych wytycznych „typo–przestrzeni" wynikających tak z litery jak i ducha nowej liturgii, rozumiejąc funkcję kościoła w kategoriach czysto użytkowych, kościół jako budowla pozostaje nadal miejscem gdzie: [30]

a) wierni gromadzą się aby oddawać cześć Bogu,
b) głosi się, objaśnia, rozważa i propaguje słowa Boże,
c) sprawuje się Ofiarę eucharystyczną,
d) udziela się sakramentów,
e) przechowuje się Najświętszy Sakrament...,
f) wierni zatrzymują się na osobistą modlitwę do Boga i świętych.

W tym względzie program zatem, od wieków przez tradycję wytworzony, nie został naruszony. Ogólna i wpisana już w wiekowy kod kulturowy specyfika funkcji kultowej przestrzeni publicznej – jaka jest kościół – nie uległy więc zasadniczej zmianie. Przy szczegółowych opisach charakteryzujących zarówno rodzaj wyposażenia jak i sposób użytkowania tej przestrzeni operuje się nawet tradycyjnymi nazwami [31] (rys. II.2a,b). Nie ma to być może większego znaczenia, ale może też sygnalizować postawę zachowawczą. O istocie bowiem zmiany decyduje nie taki czy inny spis standardów użytkowych, lecz *sposób rozumienia przestrzeni „sakrum"* i sposób rozumienia „misterium" religijnego, którego naturę uzewnętrznia kanon nowej liturgii. Właściwe odczytanie tych dwu znaczeń określa w istocie kierunek poszukiwania nowego kanonu formy świątyni współczesnego nam czasu.

PRZYPISY

[1] Op. cyt. J.Wojciechowski: „Kościół jako budowla", w: „Arch. i Bud.", nr 8-9, 1927 r. s.227.

[2] Por. dla przykładu wypowiedź R.Gieselmanna i W.Aebli, w: „l'Architecture d'aujourd'hui", nr 108, 1965 r.

[3] Por. A.Persitz: „Ce Qui montre est une vision de l'Invisible", w: jw.

[4] „Z naciskiem przeto powtórzyć należy, że typowym dla kościoła katolickiego i jedynie dla niego właściwym był zawsze i będzie układ podłużny (...). W zasadzie tedy przyjąć można dla rzutu kościoła taki schemat: Kościół składa się bądź z jednej nawy i prezbiterium (...) bądź też z trzech naw...". op. cyt. jak 1), s.231 i 238.

[5] Op. cyt. jak 3), s.1.

[6] Por. R.Gieselmann..., jak 2).

[7] Wg „l'a...", jw., s.3.

[8] Ujęto to w normatywie sformułowanym następująco: „Plan i bryła kościoła powinny różnić się od architektury mieszkalnej i użytkowej".

[9] Z jednym warunkiem: „lokale (te) nie powinny się jednak znajdować nad prezbiterium lub główną nawą kościoła".

[10] „Tabernakulum powinno znajdować się na osi i powyżej ołtarza".

[11] Treść wg publikacji w: „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej", nr 12, 1982 r., s.428-432.

[12] Patrz: „wytyczne Bud. Sakralnego w Polsce", Komisja Episkopatu ds. Budowy kościołów, z dnia 20 V 1978 r., w: Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej, nr 3-4, 1979 r., s.71 (II.1).

[13] Por. jw. s.71 (I.1).

[14] Sprawy budowy kościołów w Polsce po 1945 r. mają swoją specyficzną historię wynikającą z początkowo programowej, a następnie ukrytej walki z religią do 1989 r. prowadzoną wszelkimi dostępnymi władzy środkami nacisku. W efekcie więc np. w projektach nowych osiedli, czy wręcz osobnych miast (Nowa Huta, N.Tychy) nie rezerwowano miejsc na lokalizację kościołów. Budownictwo sakralne i kościelne pominięto także całkowicie w przepisach prawa budowlanego. Szczegółowe instrukcje, tajne lub poufne – określały jakimi sposobami należy przeciwdziałać powstaniu nowych obiektów kultu. Kościół odpowiadał na to szeregiem tzw. „dzikim" budownictwem. Zakaz – formalnie nigdy zresztą nie wydany – budowania kościołów, obchodzono także drogą adaptacji budowli cywilnych na obiekty kultowe. Słynne, w tym względzie, były akcje podejmowane przez księży w Diecezji Tarnowskiej. W takich warunkach trudno było myśleć o kształtowaniu jakieś „ogólnej" doktryny w zakresie budownictwa sakralnego. Dopiero od 1990 r. można mówić i pisać o swobodzie poszkiwań twórczych. Tu wszakże staje na przeszkodzie znaczne ograniczenie możliwości finansowych.

[15] Por. K.Romaniuk: „O budowaniu w biblii", wyd. Rady Prymasowskiej, Bud. Kościołów Warszawy, Warszawa 1988 r., s.88-89, op. cyt. s.89.

[16] Op. cyt. jw. s.89.

[17] Op. cyt. jw. s.89.

[18] „Ile znowu problemów stwarza stary dylemat: czy msza święta jest OFIARĄ czy UCZTĄ, czy ołtarz (ofiarny lub paschalny?) ma być przy ścianie czy na środku świątyni...", op. cyt. s.274 w: W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii", w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.

[19] „Przepisy nie nakazują ołtarza twarzą do ludu..." (ks. Bielamowicz) – wypowiedź w trakcie seminarium pt. „wspólnota liturgiczna w swojej świątyni", zorganizowanego przez Instytut Liturgiczny przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, 9 – 10 XI 1981 r. wg „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4, 1982 r., s.288, por. także: H.Nadrowski MIC: „Ołtarz – jego charakter koncentrujący i funkcjonalny", w: „Ruch Bibl. i Lit.", nr 1-6, 1972 r., s.316-329 (tamże również o tabernakulum).

[20] Por. jw. („Ruch Bibl. i Lit.", nr 4, 1982 r.) wypowiedź w dyskusji ks. Zielnioka i ks. Dębskiego, s.288.

[21] jw. W.Świerzawski: „.Przestrzeń sakralna i misterium liturgii" Ruch Bibl. i Lit., nr 4, 1982 r., s.270)

[22] Por. jw., s.289.

[23] Por. jw. W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii", s.273 oraz P.Gajca: „Miejsce Chrztu w nowej koncepcji wnętrza kościelnego", w: „Ruch Bibl. i Lit.", nr 1-6, 1972 r., s.127.

[24] Por. P.Gajda: „Miejsce chrztu w nowej koncepcji wnętrza kościelnego", w: „Ruch Bibl. i Lit.", nr 1-6, 1972 r., s.126-134 oraz T.Sinka CM: „Zarys Liturgiki...", Gościkowo – Paradyż, 1985 r., s.213-224 (ryt chrztu).

[25] Por. P.Gajda jw. s.128 „...łączy się wtedy w symboliczny sposób chrzest–słowo–eucharystia" (op. cyt. P.Gajda, s.129). oraz J.Popiel: „Wnętrze kościoła w świetle odnowionej liturgii", w: „Wprowadzenie do liturgii". Poznań, wyd. ks. św. Wojciecha, 1967 r.

[26] Obrzędy pogrzebowe patrz: „Zarys Liturgiki...", s.275-179 oraz S.Szamota: „Odnowiony ryt chrześcijańskiego pogrzebu", w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 1-6, 1972., s.249-252 i s.255.

[27] W zasadzie, zgodnie z wymogiem procesyjnym wejścia do kościoła rozpoczynającego mszę świętą, a także zgodnie z wymogiem koncelebry oraz procesyjnego przynoszenia darów ofiarnych – pomieszczenia zakrystii powinny być lokalizowane nie pobliżu prezbiterium (strefy ołtarza) jak to było dotychczas w zwyczaju, lecz przy głównym wejściu, a ich powierzchnie winny być znacznie większe od dotychczas przyjmowanych. gdy mszę sprawował jeden kapłan z jednym ministrantem, a czasem i bez ministranta... (Por. „Zarys Liturgiki..." oraz „Konstytucja o liturgii świętej" w: „Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje...".

[28] Por. P.Gajda: „Miejsce chrztu...", s.130-131.

[29] Pomieszczenia dla spowiedzi mają stopniowo wyeliminować tradycję konfesjonałów. Nowością jest tu postulat pomieszczeń dla spowiedzi „dialogowych", tzn. spowiedzi odbywanej w zamkniętym pomieszczeniu na zasadzie rozmowy z kapłanem „twarzą w twarz".

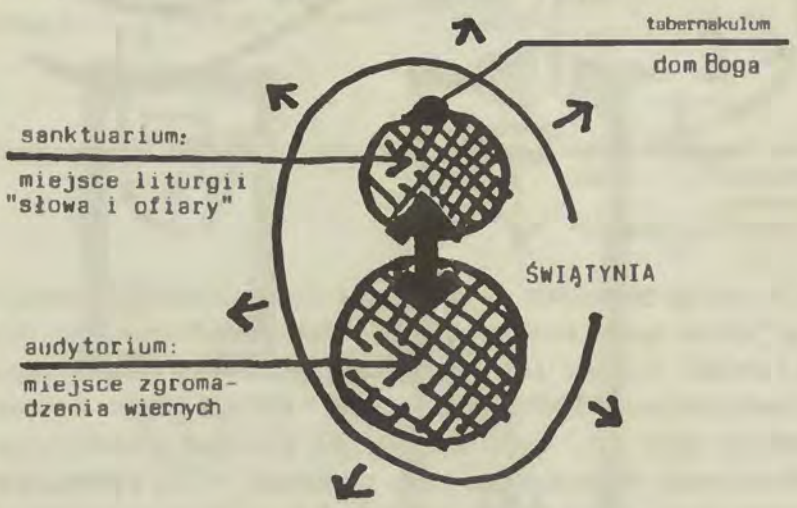
[30] Por. F.Małczyński OSB: „Funkcja świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji", w: „Ruch Bibl. i Lit.", nr 3, 1984 r., s.209.

[31] To formalne pojmowanie tradycji tak silnie zakorzenione jest w umysłach liturgistów, że przy szczegółowych opisach charakteryzujących zarówno rodzaj wyposażenia jak i sposób użytkowania przestrzeni operują oni nadal nazwami związanymi z historycznym kanonem bazyliki. W celu sprecyzowania (umiejscowienia w przestrzeni) określonej funkcji lub akcji liturgicznej używa się pojęć informacyjnie pustych: prezbiterium, chór, nawa kruchta itp. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę z tego, że nazewnictwo to przez jednych traktowane tylko jako umowne określenie stref: a) sakrum – sanktisimum (prezbiterium), b) przestrzeń dla wiernych – audytorium (nawa), strefa hallu – przedsionka (kruchta) itp., innych prowadzi do „wywoływania" formalnych stereotypów, co z kolei może prowadzić do ograniczania wyobraźni twórczej aż do narzucania sposobu porządkowania przestrzeni w sposób ściśle nazwom tym odpowiadający. Na problem ten zwrócono m.in. uwagę w pracach Instytutu Badań Wiary i Architektury Religijnej Uniwersytetu w Birmingham. Używanie historycznych nazw związanych z określonymi typicznie elementami przestrzeni jest więc – choć być może niezamierzonym – znaczącym wiązaniem tradycji formy kościoła z literą liturgii, gdy w istocie o charakterze zmian tak kształtu przestrzeni wewnętrznej kościoła jak i sposobu artykułowania jej związku z określonym rodzajem czynności decydujące znaczenie ma nie litera lecz zmieniony duch liturgii. Cały w istocie wysiłek intelektualny skierowany jest bowiem ku zerwaniu z typicznym kodem formalnym bryły kościoła i ku stworzeniu budowli o nowych jakościach tak użytkowych jak i estetycznych. Por. tu dla przykładu: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 3, 1984 r., s.210-216.

II.2. WSPÓŁCZESNE ROZUMIENIE PRZESTRZENI SAKRUM: CHARAKTER I TYP „MIEJSCA ŚWIĘTEGO" – EWOLUCJA POJĘĆ

Istotą chrześcijańskiej liturgii jest Eucharystia. To podstawowy cel. dla którego wspólnota buduje kościoły jako: „miejsca godne tak wielkiego misterium". Budowle te w samym więc fakcie swego materialnego zaistnienia oznaczają ukrytą w sobie przestrzeń sakralną.

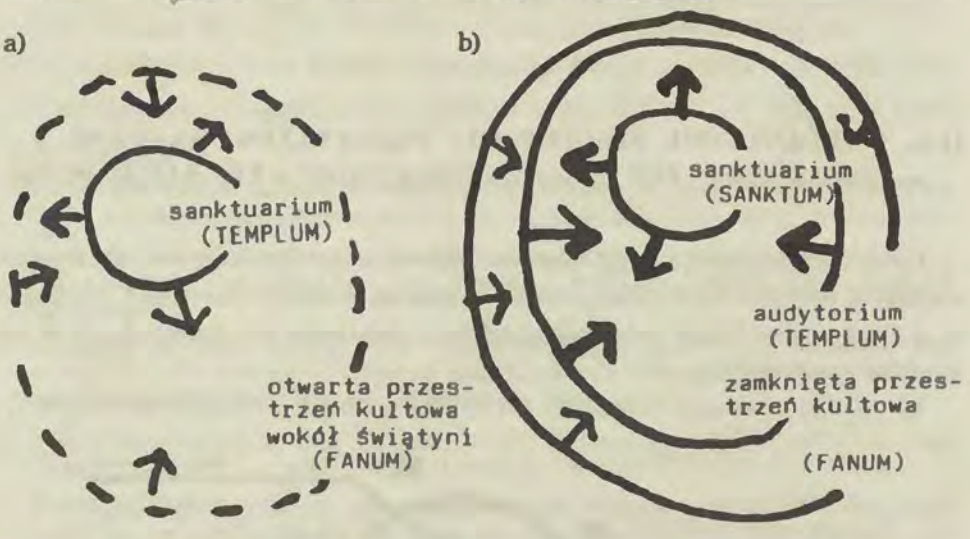
Miejsce sprawowania liturgii jest równocześnie przestrzenią sakrum (rys. II.3).



Rys. II.3. Współczesna interpretacja funkcjonalnych cech przestrzeni świątyni katolickiej z podziałem na dwie podstawowe strefy: sanktuarium i audytorium

Szczególność przeznaczenia budowli świątynnych determinuje oryginalność bryły kościoła i jego bezpośredniego otoczenia. Tak więc spełniając swą rolę użytkową, kościół współczesny musi być jednocześnie formą znaczącą. Niosący w sobie tradycję minionych wieków chrześcijaństwa ma kościół być dziś i znakiem ciągłej ofiary Chrystusa, symbolem Jego zmartwychwstania jak i zwielokrotnionym symbolem obecności Boga w tym szczególnym miejscu na Ziemi. Typ świątyni – znaku „mocy Bożej" jest typem ściśle związanym z chrześcijaństwem [1]. Sfera symboliki chrześcijańskiej zawiera bowiem jakby „sumę generalną" – pełną abstrakcji całej kulturo-

wej tradycji rozumienia Boga w życiu Człowieka. Jest tej tradycji syntetyzującym uogólnieniem, łącząc zawsze teraźniejszość z przeszłością.

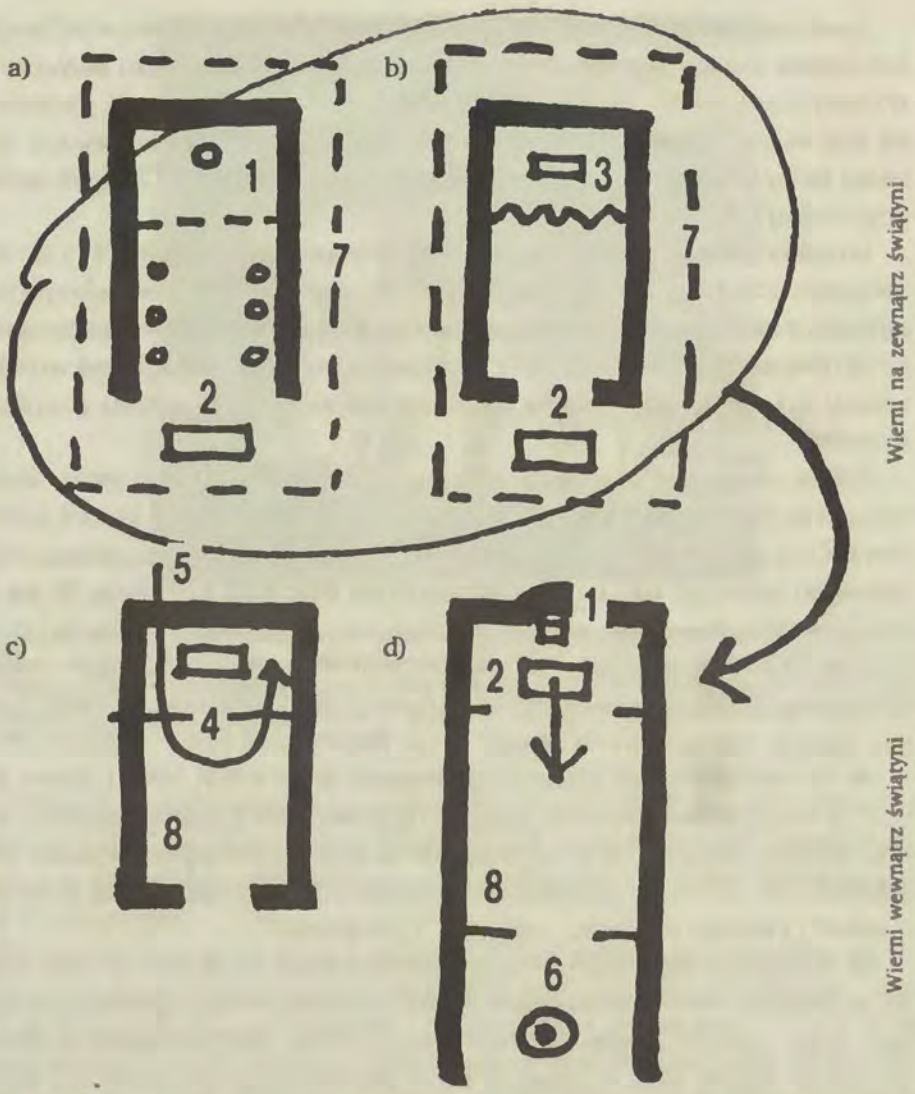


Rys. II.4a,b. Przenikanie się stref funkcjonalnych w tradycji i w przesłaniu ideowym odnowy liturgii posoborowej:
a) tradycja
b) postulat współczesności

Na tę tradycję, niezależnie od specyficznie chrześcijańskiej „duchowej obecności Boga" pośród zgromadzenia wiernych [2], nakłada się zarówno tradycja żydowska jak i grecko – rzymska tradycja pogańska (rys. II.5a-d). Spośród nich najbardziej charakterystyczną jest tradycja „sacrum" – tradycja miejsca świętego.

Starożytny Rzym wraz z całą swą spuścizną kulturową przekazał nam tradycję podstawowego „podziału" przestrzeni na „fanum" – teren z wytyczonymi granicami stanowiący miejsce publicznego kultu [3] i „profanum" – przestrzeń znajdującą się poza granicami „fanum".

Z czasem termin „fanum" zastąpiono terminem „sacrum" oznaczającym dosłownie: „to co należy do Bogów", a więc świątynie, ołtarze i sprzęt liturgiczny. Miejsca, przedmioty i budowle uważane za święte oznaczali Rzymianie terminem „sanctum". Terminem „religiosum" określano miejsce podlegające specjalnej ochronie. Miejsca te (np. groby czy kapliczki domowe) nie mogły być bezczeszczone czy w jakikolwiek inny sposób znieważane. Same budynki kultowe – i to tylko niektóre – oznaczali Rzymianie określeniem „templum" (świątynia). To zaś odpowiada greckiemu znaczeniu: „wycięty" i oznacza dosłownie: „obszar ziemi odcięty od zewnątrz, oddzielony (od reszty)" [4].



Rys. II.5a-d. Zasadnicze cechy przestrzeni sakrum w tradycji kultury europejskiej
a) świątynia pogańska, b) świątynia żydowska, c) pośrednie rozwiązanie w schemacie funkcji świątyni prawosławnej, d) świątynia katolicka: synteza tradycji żydowskiej i pogańskiej: redukcja funkcji celli do pom. tabernakulum – wprowadzenie wiernych do wnętrza sanktuarium
1 – cella = dom: mieszkanie bóstwa (posąg bóstwa): tabernakulum
2 – ołtarz: dziękczynny i ofiarny
3 – „święte świętych": pomieszczenie Arki Przymierza (znaku i symbolu obecności Bożej, Arka – atrybut Boga
4 – ikonostas
5 – kierunek procesji liturgicznej
6 – chrzcielnica (basen chrzcielny)
7 – teren sprawowania obrzędów liturgicznych
8 – wnętrze kościoła

Zatem *pierwotna świątynia* (*templum*) nie oznaczała jakiejś konkretnej budowli, lecz jedynie teren w kształcie prostokąta lub kwadratu, którego boki zwrócone były w cztery strony świata, czyli teren „inaugurowany". W równoważeniu i przenikaniu się tych znaczeń zawarte są tak pierwotne (okrąg kultowy) jak i rozwinięte (świątynia) formy obrzędowości oraz hierarchia oznaczeń przestrzeni i budowli szczególnego rodzaju [5].

Wczesna tradycja chrześcijaństwa – jak wspomniano w rozdz. I.1 i I.2 – ściśle związana z tradycją kultu żydowskiego, nie wiązała początkowo obrzędowości religijnej z określonym budynkiem sakralnym. Kościół jako budowla kultowa (miejsce sprawowania kultu religijnego) początkowo określany nazwą: dom wspólnoty, bliższy był synagodze = domu modlitwy, niż świątyni w pojęciu Greków czy Rzymian.

Nazwa „świątynia" (w znaczeniu rzymskiego: „templum") jako nazwa kościoła wchodzi w życie dopiero w średniowieczu. Zmiana nazwy nie jest sprawą przypadkową. Oznacza poszerzenie znaczenia (roli) budowli kościelnej z „miejsca wspólnotowego zebrania" na miejsce o szczególnym znaczeniu kultowym. W ten sposób „kościół" z dowolnego miejsca, które stawało się miejscem szczególnym tylko podczas misterium paschalnego, staje się sam ostatecznie miejscem = budowlą szczególną: miejscem poświęconym przede wszystkim sprawowaniu kultu, a przez to miejscem szczególnie uświęconym przez Boga.

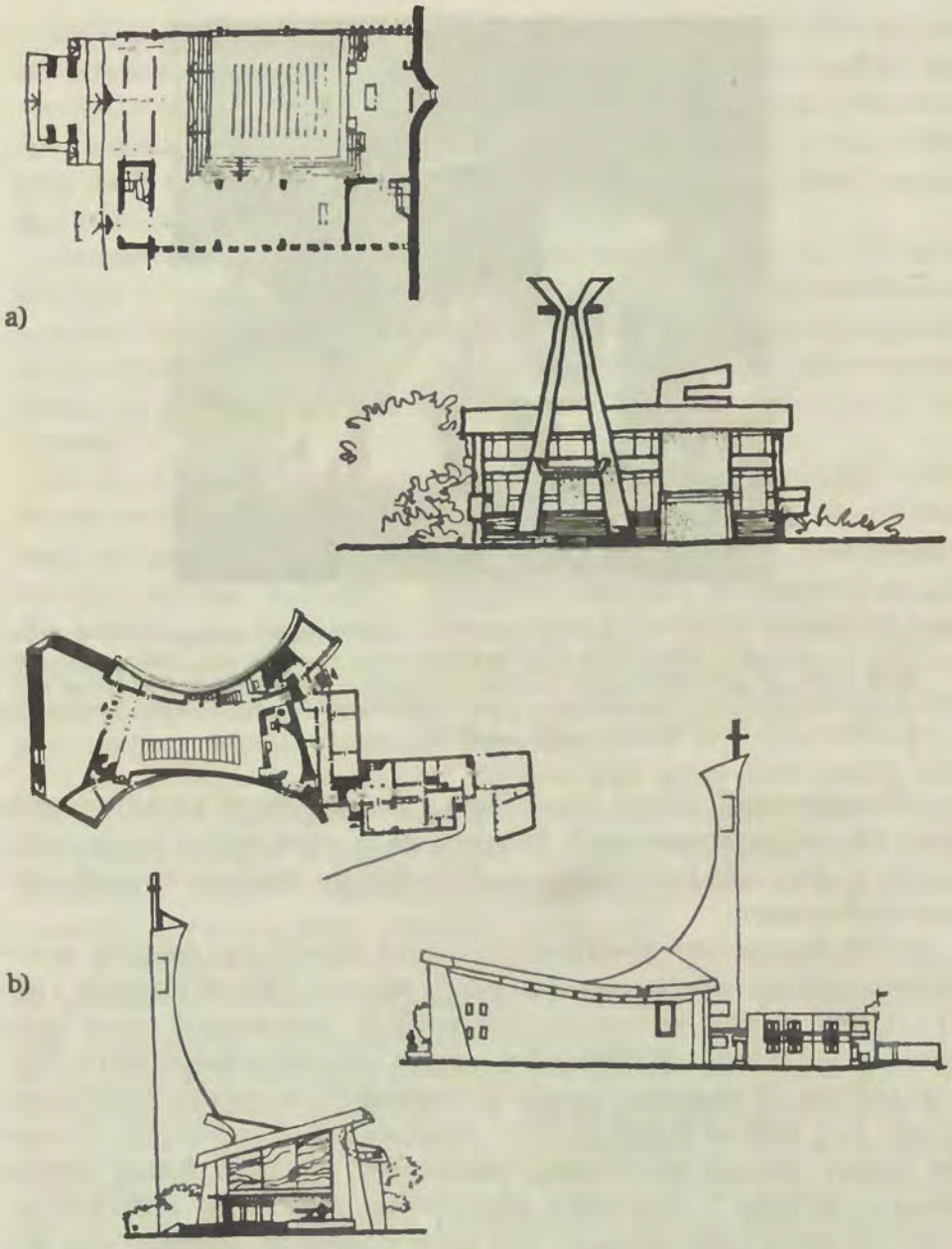
W ten sposób miejsce szczególnej obecności Boga wśród ludzi („święte świętych" w świątyni jerozolimskiej) staje się (w powiązaniu z tradycją grecko – rzymską) każdym miejscem na ziemi w sposób szczególny poświęcony kultowi chrześcijańskiemu: „fanum" – miejscem publicznego kultu, „sakrum" – jako przestrzeni i budowli poświęconej Bogu, „sanctum" i „religiosum".

W dzisiejszym rozumieniu funkcji, kościół katolicki jednoczy w sobie wszystkie te znaczenia jako budowla kultowa: dom wspólnoty, miejsce sprawowania ofiary, dom Boga i miejsce święte. Ta wieloznaczeniowość funkcji kościoła = świątyni katolickiej niesie w sobie wielorakość treści symbolicznych. Ich kulminacją jest sam ołtarz – centrum sprawowania kultu [6),7)]. Tak jak cała liturgia jest obszarem działania znaków i symboli [8)] tak funkcję symbolu przejmuje również cała przestrzeń sprawowania liturgii – *wnętrze świątyni*. I tak sama świątynia w swym zewnętrznym kształcie staje się i znakiem, i symbolem [9)]. Obiekty o czytelnej strukturze znaku i jednoznacznej symbolice są zwykle szybciej akceptowane przez wiernych niż inne. Te, o symbolice zafałszowanej lub jej zupełnie pozbawione, uważane są zwykle za obiekty utylitarne, li tylko przystosowane dla celów funkcji liturgicznych (fot. II.6).

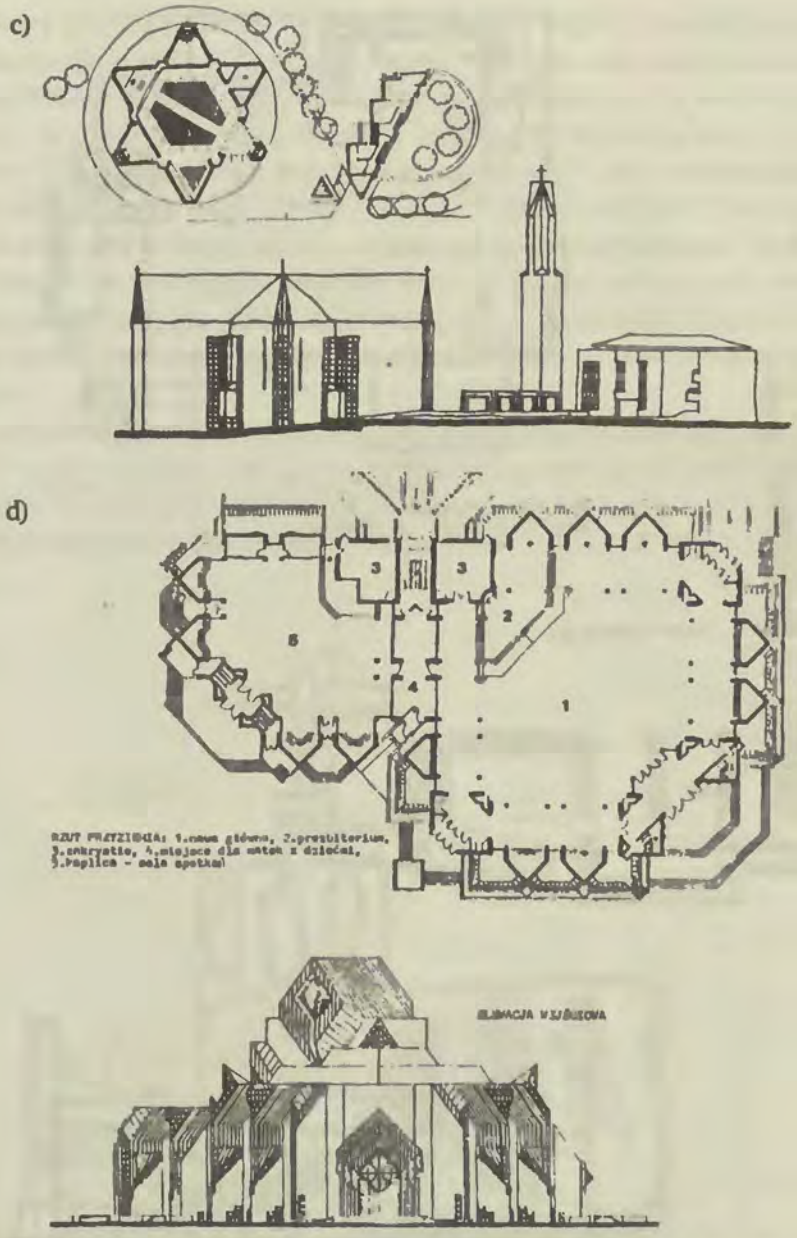
Fot. II.6. F. Gibberd: katedra w Liverpoolu, 1960-67 r. – motyw „korony cierniowej" w formie kościoła na planie koła. Próba poszukiwania jednoznacznego symbolu w bryle współczesnego kościoła realizowanego współczesnymi środkami technicznymi i we współczesnej konwencji estetycznej. Obiekt silnie skrytykowany przez Ch. Jencksa w książce: „Ruch nowoczesny w architekturze". WAiF, Warszawa 1987 r., s.27-37.

„Wielopiętrowość" znaczeń (prowadząca często do różnych, niezamierzonych przez twórców, przeciwstawnych skojarzeń, jak to miało miejsce w przypadku katedry w Liverpoolu) i wielowarstwowość symboli jest wynikiem złożonego procesu historycznego.

Poprzez minione wieki trwania chrześcijaństwa, rozwoju jego doktryny, wreszcie wewnętrznego rozłamu wpierw na kościół wschodni i kościół zachodni, a dalej – w łonie kościoła zachodniego – na katolicki i protestancki, nawet same znaczenia stosowanych określeń (słów) stały się swoistym rodzajem szyfru. Niektóre oderwały się od swego znaczenia pierwotnego [10] i zaczęły żyć niezależnym życiem. Inne stały się synonimiczne [11]. Część, dawniej funkcjonalnych elementów budowli, zatraciła swe pierwotne przeznaczenie przyjmując funkcje również czysto symboliczne [12]. Wszystko to charakteryzuje specyficzność katolickich budowli kultowych, które zmieniając swój wyraz zewnętrzny, zmieniając swój wewnętrzny „porządek przestrzenny", zachowują mimo tych zmian ciągłość swej sakralności poprzez działanie jednocześnie i znakiem i symbolem [13]. Odrzucenie tej tradycji oznacza zatracenie czytelności przekazu ideowego zawartego w samym znaczeniu słowa: „świątynia", rozumianego już na trwałe jako synonim słowa „kościół" (rys. II.6a-e).

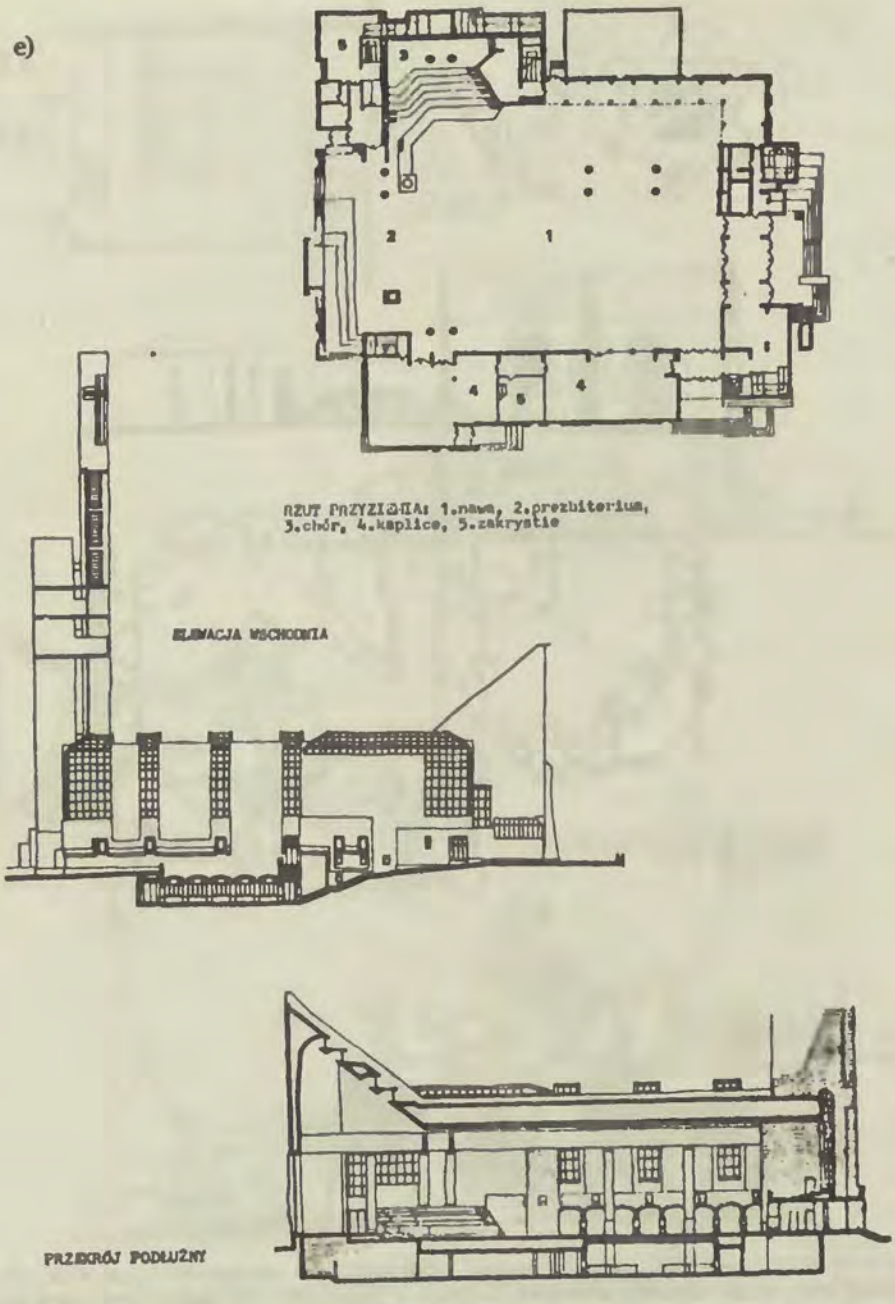


Rys. II.6 a,b. Przykłady projektów kościołów z całkowitym zatraceniem czytelności przekazu ideowego. Nieudane próby znalezienia nowej formuły przestrzeni sakralnej:
a) kościół typu: „dom handlowy" lub typowa hala sportowa (kościół w Piekarach Śląskich, proj. arch. A. Lisiaka (źródło: Zeszyty Arch. Polskiego, nr 5, 1984 r.
b) kościół typu: „udziwienie na siłę (kościół p.w. św. Józefa w Wołyńcach – proj. arch. J. Pełka, Z. M. Wolak), źródło j.w.



Rys. II.6 c,d. Kościół na planie „gwiazdy Dawida" – całkowity brak poszanowania symboliki właściwej innej religii (kościół p.w. Ducha Świętego w Warszawie – Piaskach – proj. arch. St. Sołtyk, A. Krawczyk (źródło j.w.)
d) kościół typu „hala – bożnica" – próba znalezienia całkowicie nowej konwencji plastycznej zgodnie z przyjętą modą estetyczną a nie programem „sakrum" – obiekt możliwy do identyfikowania w dowolnej religii a także dowolnej funkcji (kościół p.w. Królowej Polski we Wrocławiu – proj. arch. W.Hryniewicz, W. Jarząbek, J. Mątkowski (źródło: Zeszyty Arch. Polskiej nr VII – VII, 1983 r.)

e)



Rys. II.6 e. Kościół typu hala fabryczna = fabryka: olbrzymia pudełkowa przestrzeń (nawa główna = 1860 m²) właściwa dla wielofunkcyjnej hali widowiskowo – sportowej. Monumentalizm nie w dynamice formy, lecz w masie brył (kościół p.w. M.B. Jasnogórskiej – autor S. Kuryłowicz, J. Wacławek, 1981-1983 r.)

Istotą przestrzeni sakrum – niezależnie od siły ciągle jeszcze oddziaływującego na wyobraźnię kanonu formy kościoła bazylikowego – jest więc jej znaczeniowa i symboliczna treść określająca charakter świętości miejsca. Jej podstawową cechą jest to, iż będąc szczególnym (stałym) miejscem sprawowania kultu [14] religijnego „mówi" swą formą o Bogu. Jest dialogiem z „Bogiem". Jest intelektualną projekcją stosunku twórcy do Boga. Jest także materialną manifestacją aspiracji intelektualnych wspólnoty religijnej, która w przestrzeni tej ma się integrować duchowo.

Niezależnie od takich przymiotów (właściwości) jak: oryginalność, niezwykłość, niepowtarzalność, szlachetność czy wspaniałość – przestrzeń sakrum charakteryzują określone atrybuty identyfikujące ją z przestrzenią właściwą kultowi katolickiemu.

Najbardziej charakterystycznymi są: *krzyż* (jako znak uniwersalny chrześcijaństwa) i *tabernakulum* z wieczną lampką symbolizującą trwałą obecność Boga w jego wnętrzu. Sam krzyż decyduje o charakterze miejsca bez względu na formę obiektu, którą swym znakiem identyfikuje i uszlachetnia: (fot. II.7a,b; rys. II.7; fot. II.8a,b).

Rys. II.7. Krzyż jako atrybut charakteru miejsca: „Kościół" – rysunek 6 – letniego dziecka ujawnia podstawowy schemat działania kodu symbolicznego w identyfikacji przestrzeni sakrum.

Fot. II.7 a. Obiekt nie identyfikowany przez Europejczyka jako obiekt sakralny; atrybuty innego typu kodu kulturowego. Sanktuarium w afrykańskim osiedlu Dogon („Arch. Forum", sept. 1961)

Fot. II.7 b. Obiekt identyfikowany przez Europejczyka jako sakralny przez znak krzyża umieszczony na jego dachu: kaplica w osadzie Karamless w Kurdystanie (fot. L. Kłosiewicz)

Fot. II.8 a,b. Obiekt nie identyfikowany jako sakralny (zdjęcie górne i ten sam obiekt identyfikowany jako kościół dzięki znakowi krzyża (zdjęcie dolne). Dynamika formy ułatwia popełnienie falsyfikacji. Prezentowany projekt przedstawia w rzeczywistości obiekt filharmonii.

PRZYPISY

[1] Por. W.Świerzawski: „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii", w: „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 4, 1982 r., s.269-276.

[2] Kluczowe dla tej tradycji ma znaczenie wypowiedź samego Chrystusa: „gdzie dwóch lub trzech jednoczy się w imię moje tam i ja jestem..."

[3] Pierwotnie: okrąg kultowy z ołtarzem pod otwartym niebem = FANUM.

[4] Warto przy tym pamiętać, że w tzw. „czasach królewskich" Latynowie, zanim przejęli elementy obrzędowości greckiej i typowo grecki antropomorfizm (personifikacja bóstw) w pojmowaniu sił Natury i zjawisk Przyrody, nie wznosili budowli świątynnych. Wyjątkiem był okrągły budynek (aedes), w którym płonął „wieczny ogień" – symbol ogniska domowego: miejsce sprawowania kultu Vesty.
Westa (Vesta) – bogini ogniska domowego, zdrowia i trwałości uczuć rodzinnych, także w sensie ogólnym: całego Państwa i „ogniska państwowego". Wieczny ogień = znicz płonący, np. na „Grobie Nieznanego Żołnierza" w Berlinie Wsch., ma bardzo odległą tradycję...

[5] Por. G.Giannelli, U.Enrico Paoli (red.): „W dawnym Rzymie". Ossolineum – Wrocław, 1968 r., s.184-185.

[6] Jednocześnie każda przestrzeń, w której sprawowana jest Eucharystia staje się (na ten czas) miejscem szczególnej obecności Boga, miejscem świętym. Szczególność budowli kościelnej sprowadza się więc w zasadzie jedynie do tego, że jest ona miejscem szczególnie przeznaczonym dla „sprawowania Eucharystii, ale nie miejscem jedynym. Tak pojmowana rola „uświęcającej roli Eucharystii" zamazuje de facto granice między tym co przynależne do „sakrum" a tym co jest poza nim, czyli „profanum".

[7] Symbolika ołtarza była już omówiona w cz.I, dla przypomnienia: tron, grób, stół ofiarny...

[8] „Znak" i „symbol" patrz: J.Grześkowiak: „Znak – symbol – liturgia", w: „Ateneum Kapłańskie", nr 407, 1976 r., s.353-373.

[9] Przykładem może być forma kościoła w N.Hucie – Bińczycach działająca poprzez jednoznaczny znak plastyczny a jednocześnie przenoszący symbolikę jednoznacznie charakterystyczną dla rozwoju sprawowanego kultu: religii katolickiej – „arka" = „łódź" = „nawa"...

[10] Np. „BAZYLIKA" jako tytularna nazwa kościoła (bazylika mniejsza, bazylika większa), „SANKTUARIUM" – dziś nazwa związana z kościołem o specjalnym znaczeniu kultowym – miejsce szczególnej czci (np. obrazu lub figury) i pielgrzymek – także: szczególne miejsce w samej świątyni: święty przybytek.

[11] Por. tu dla przykładu rozwój znaczenia słowa „liturgia", „msza" itp. w: „Zarys Liturgiki...

[12] Najlepszym tego przykładem może być WIEŻA kościelna, której współcześnie przypada często jedynie rola czysto – dekoracyjna...

[13] Sama struktura ZNAKU i SYMBOLU ściśle powiązana jest z podświadomością człowieka, sam zaś odbiór (odczucie) ZNAKU i SYMBOLU jest specyficznie ludzką właściwością odbierania „znaczeń" poprzez „inne znaczenia", a samych rzeczy czy zjawisk poprzez ich symboliczne odwzorowania.

[14] KULT – patrz: J.Wichrowicz OP: „Soborowa doktryna o kulcie", w: „Collectanea Theologica", A. XL 1970 r., s.33-48.

II.3. POZAKULTOWE ESPEKTY KSZTAŁTOWANIA FORMY ŚWIĄTYNI KATOLICKIEJ – UWARUNKOWANIA KULTUROWE I CYWILIZACYJNE

II.3.1. Znaczenie kościoła w przestrzeni zurbanizowanej

O znaczeniu kościoła (świątyni) w przestrzeni miejskiej decyduje przede wszystkim stopień uwrażliwienia na przestrzeń „sakrum", potrzeba artykulacji tej przestrzeni w stosunku do przestrzeni otoczenia (opozycyjne wobec niej, neutralne lub integrujące) i jej miejsce (rola) w hierarchii uznawanych i aprobowanych powszechnie wartości społecznych. Niezależnie wszakże od tego, czy przestrzeń „sakrum" stoi w opozycji do „profanum" czy też jest z nią zintegrowana, jest przestrzenią odczytywaną zawsze jako przestrzeń szczególnego rodzaju. Podstawą przesłanką warunkującą jej identyfikację jest więc „wewnętrzna dynamika" tej przestrzeni – aktywne oddziaływanie na psychikę człowieka. Aktywność tej przestrzeni jest zawsze aktywnością dynamiczną. Ten rodzaj aktywności wynika bowiem z samej głębi psychiki ludzkiej, z postawy motywacyjnej człowieka, z samego faktu uświadomienia sobie, że przestrzeń, którą identyfikuje jest przestrzenią „świętą" [1].

Oczywiście możliwa jest „sakralizacja" różnych przestrzeni bytowych człowieka i znamy wiele przykładów (np. w poezji) uniesień religijnych związanych np. z samą przyrodą rozumianą jako „twór Boski". Charakterystyczną jest też tradycja „ołtarzy domowych" czy przydomowych kapliczek. Oczywistą formą „sakralizacji przestrzeni „ jest zwyczaj umieszczania krzyża w salach szkolnych czy wizerunku św. Barbary w górniczych cechowniach. Ale podstawową rolą tych znaków jest aktywizowanie nie przestrzeni, lecz postawy duchowej człowieka, aktywizowanie jego uczuć religijnych. Znaki te „dynamizują" psychikę, wywołują stan emocjonalnego napięcia lub też orientują świadomość ku „świętości".

Ale tak jak możliwa jest „sakralizacja" różnych stref przestrzeni „profanum", tak również możliwa jest „desakralizacja" przestrzeni „sakrum" poprzez wprowadzenie w nią elementów kulturowo jaskrawo sprzecznych z utrwalonymi odczuciami o charakterze religijnym. Możliwe też jest – przez odpowiednie ograniczenie tak stosowania elementów jak i form przestrzennych o swym ekspresyjnym z natury wyrazie – redukowanie przestrzeni sakrum do pozbawionych swego dynamicznego charakteru budowli, deprecjonując tak rangę jak i znaczenie kultu religijnego w życiu społecznym [2].

Jednakże potrzeba oznaczania miejsc (przestrzeni) szczególnych jest właściwa naturze ludzkiej i tak jak religijność jest niezbędnym dopełnieniem ludzkiej psychiki, tak sakralizacja przestrzeni jest jej konkretnym uzewnętrznieniem; tak jak człowiek nie może istnieć bez świadomości Boga, tak świat ludzki nie może istnieć bez świątyń.

Negowanie ekspresji przestrzeni sakrum lub też próby zastąpienia jej poprzez nadanie cech dynamicznych innym typom przestrzeni oznaczało zawsze zachwianie stanu niezmiennych hierarchii wartości, w której – jak stwierdza M. Eliade – człowiek od najdawniejszych czasów odnajdował swą rzeczywistość i tożsamość jedynie przez uczestniczenie w rzeczywistości transcendentnej...[3]. Tą zaś identyfikował poprzez archetyp przestrzeni „sakrum": miejsca spotkania z Bogiem. Niezależnie przeto od tego, czy jest to świątynia katolicka czy świątynia poświecona jakiejkolwiek innej religii, obiekty i przestrzenie służące kultowi stanowiły zawsze jedne z najważniejszych rodzaji przestrzeni jakie człowiek wyodrębnił w obszarze swego bytowania. Stąd też nie ma większego znaczenia, czy w świetle takiej czy innej teorii urbanistycznej kościołowi przypisane zostanie jakieś normatywne miejsce w ogólnie przyjętym podziale porządkowym. Ludzie bowiem i tak nadadzą temu miejscu charakter właściwy uprzywilejowanej roli przestrzeni „sakrum", a gdy miejsce wyznaczone pod budowę świątyni okaże się wyjątkowo dla uzyskania takiego charakteru niewłaściwe, zmienią z czasem otoczenie lub samą lokalizację, uznając ją za „niegodną" Domu Bożego. Jest bowiem, niezależnie od swego religijnego charakteru, przestrzeń sakralna także typem szczególnym przestrzeni kultowej i jej charakter związany jest ściśle z systemem kulturowym, w ramach którego jest ona identyfikowana [4].

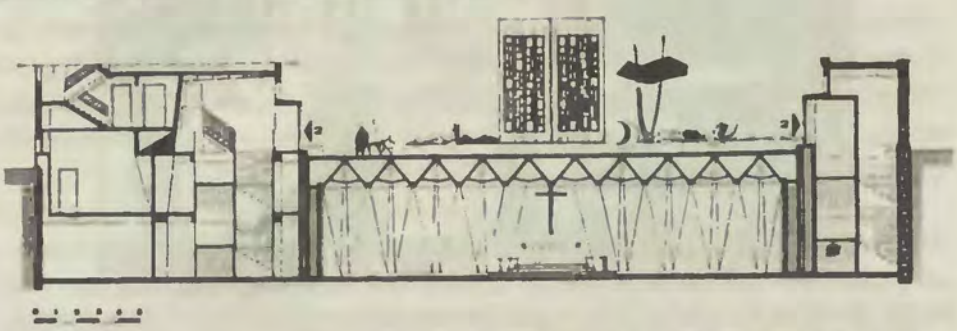
Owo szczególne znaczenie „miejsca świętego" związane zawsze było z najwyższymi wymaganiami dotyczącymi artyzmu plastycznego jak i kunsztu budowania. Każda epoka w ludzkiej cywilizacji pozostawiła po sobie świątynie jako dzieła dlań „reprezentatywne". Toteż, bez względu na to czy akceptuje się daną religię czy nie, budowle sakralne uważane były zawsze za cenne dzieła sztuki i architektury. Zwykle, po upływie dwóch czy trzech pokoleń budowle sakralne stawały się obiektami zabytkowymi – pomnikami epoki. Podlegały też szczególnym prawom „miejsca". Stanowiły, jeżeli nie główne, to niezależne akcenty kompozycji urbanistycznych. Stawały się „punktami orientacyjnymi", głównymi akcentami w panoramie miast i wsi. Budowane były w miejscach „eksponowanych". Dla ich wzniesienia rezerwowano teren, który uważano za szczególnie piękny lub „charakterystyczny" oryginalnością ukształtowania.

Wiek XX w znacznym stopniu odwrócił te proporcje. W panoramy miast wpisane zostały kominy zakładów przemysłowych, mieszkalne i biurowe wysokościowce, wieże ciśnień, maszty stacji radiowych i telewizyjnych, Kościół – niegdyś dominujący w skali miejskiej zabudowy – zniknął lub też zamazana została czytelność

kościołów „dynamicznych form w przestrzeni" (fot. II.9). Nic też dziwnego, że pojawiły się koncepcje głoszące zasadę „wpisania kościoła w krajobraz", komponowania go w „mniejszej skali" właściwej dla innych obiektów osiedlowych centr kulturowych, lub też koncepcje podporządkowania go (na małych osiedlach i wioskach) dominacji naturalnej przyrody [5].

Fot. II.9. Barokowa bryła kościoła na tle współczesnej zabudowy (obiektem w drugim planie jest słynny z historii współczesnej architektury budynek Ministerstwa Oświaty proj. O. Niemeyera w Rio de Janerio)

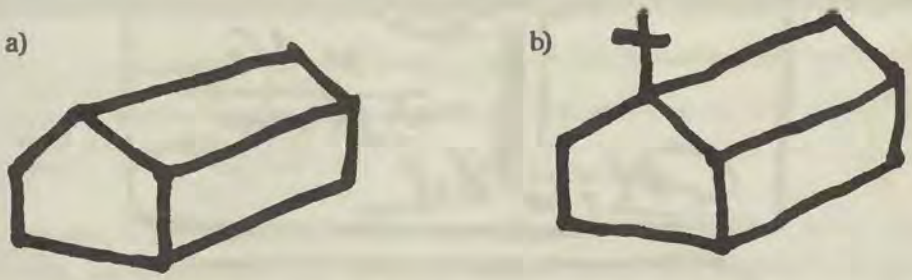
Fot. II.10 a. H. Chr. Hansen, MAA: kościół w plombie ulicznej przy Landsdommervej 35, Kopenhaga, 1966-70 r.



Fot. II.10 b. A. G. Heaume, A. Persite: Podziemna kaplica przy ulicy Navier w Paryżu, 1965 r. – przekrój poprzeczny w kierunku ołtarza i „latarni"

W mniemaniu wielu urbanistów kościół stać się ma dziś co prawda nieodzownym lecz nie dominującym i nie integrującym przestrzeń obiektem usługowym, obiektem możliwym do wybudowania także w ulicznej plombie (fot. II.10a) czy pod placem miejskim lub ulicą, jak podziemny parking (fot. II.10b).

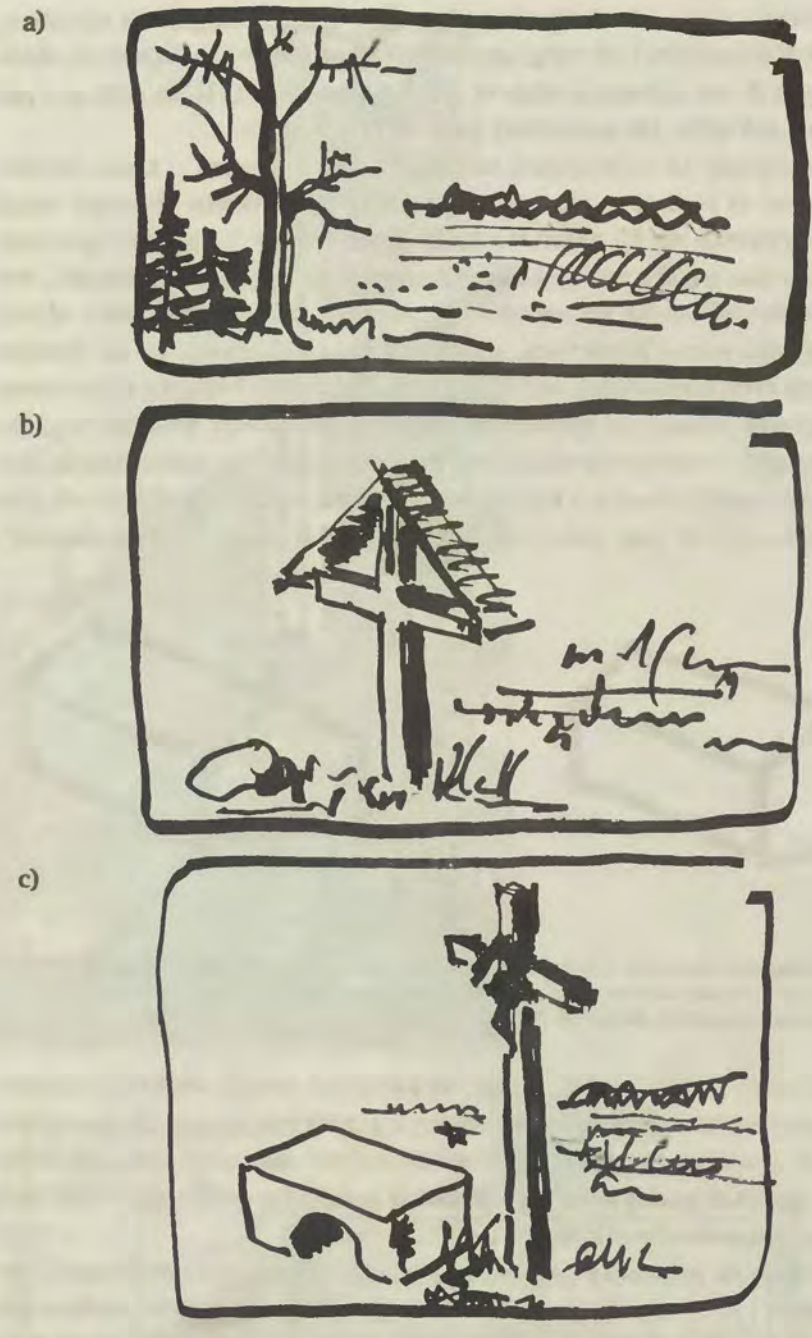
Te i inne poglądy na współczesną rolę przestrzeni „sakrum" w życiu człowieka można uznać za słuszne w tej samej mierze, w jakiej za słuszne (lub nie) uznaje się charakterystyczne dla XX wieku liczne estetyczne teorie [6]. Charakterystyczne, że ta (wymuszona niejako okolicznościami) degradacja pejzażowa budynku, wywołująca z kolei różnorakie koncepcje co do charakteru i miejsca obiektu sakralnego w zurbanizowanej przestrzeni, jest paralelnym zjawiskiem co do również różnorodnych prób teologicznej wykładni roli współczesnej świątyni w pojmowanej socjologicznie przestrzeni społecznej. Przyrównanie obiektu kościoła do „udekorowanej szopy" [7] wydaje się więc w tym nurcie być postawą umiarkowaną. Szopa jako miejsce „schronienia się Boga" staje się pełną redukcją idei kościoła jako „miejsca = sakrum" do jego uniwersalnego symbolu w przestrzeni „profanum":



Rys. II.8. Sprowadzenie formalnej idei kościoła jako świątyni do działania uniwersalnym znakiem – symbolem jako sposobu usakralnienia przestrzeni profanum wg koncepcji Venturiego
a) to dom = budynek; b) ale to już KOŚCIÓŁ

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że zatracone zostaje właściwe odniesienie *kodu* wobec miejsca przezeń określanego, a przestrzeń *sakrum* ulega całkowitej eliminacji. Znak ten bowiem zyskuje swoje kodowe oznaczenie nie jako desygnat formy lecz jako znak przestrzeni. Ta zaś w sposób naturalny odzyskuje swój dynamiczny charakter (rys. II.9a–c).

Wiek XX staje się więc jakby na nowo koniecznym czasem restrukturyzacji przestrzeni sakrum i jej identyfikacji. W tym tylko sensie ma znaczenie zachowanie czytelności kodu oznaczającego tę przestrzeń we współczesnym świecie form. I tak rozumiane poszukiwanie nowego języka formalnego dla niezmiennej istoty przestrzeni sakrum pozostaje zagadnieniem podstawowym naszych czasów (fot. II.11).



Rys. II.9. Sprowadzenie idei przestrzeni kultowej do jej oznaczenia za pomocą dwóch znaków – symboli o charakterze uniwersalnym: krzyża i ołtarza
a) przestrzeń otwarta, b) miejsce uświęcone, c) przestrzeń sakrum

Fot. II.11. Przykład właściwego wyartykułowania przestrzeni sakrum współczesnymi środkami formalnymi i konwencji estetycznej:
S.O.M.: kompleks budynków Akademii Wojskowej w Colorado Springs, Fl., 1962 r. – na pierwszym planie kościół – kaplica wojskowa.
źródło: „l'a...", nr 108/1963 r.

Jest rzeczą oczywistą, że społeczności o silnej motywacji religijnej będą żądały kościoła „dynamicznego" czyli zgodnego z typem przestrzeni „sakrum". Społeczności o przytłumionej motywacji religijnej skłonne będą akceptować kościoły podporządkowane ogólnej koncepcji zabudowy, stające się jej integralną częścią lub domem = „szopą".

Społeczności aktywnie walczące z religią katolicką dążyć będą do całkowitej eliminacji budowli kultowych w obszarze swego bytowania.

To też formalny typ świątyni katolickiej, tak jak to było i w poprzednich wiekach tworzenia spójnego kanonu formalnego, tak i dziś stanowi swoistą wykładnię społecznej aktywności religijnej, a sposób usytuowania w przestrzeni zurbanizowanej o miejscu religii (i Boga) w hierarchii uznanych wartości społecznych.

„Współczesny Kościół stanął wobec alternatywy rozbudowania własnego subsystemu z całym aparatem władzy (...) dla zabezpieczenia instytucjonalnego uczestnictwa wiernych w życiu religijnym, lub też stworzenia możliwości głębokiej identyfikacji jego członków z proponowanymi przez siebie wartościami i normami" [8].

R. Tilman, z którego książki pochodzi powyższy cytat widzi jedyne rozwiązanie w przyjęciu tej drugiej alternatywy. W sposób oczywisty wiąże się ona z przywróce-

niem właściwej roli przestrzeni „sakrum", a co za tym idzie: nadaniu formie świątyni na powrót aktywnej roli w urbanistycznej kompozycji współczesnych siedlisk ludzkich.

II.3.2. Forma kościoła a jego znaczenie tytularne: różne „rodzaje" kościołów

Niezależnie od problemów jakie wynikają z samej istoty kultu właściwego religii katolickiej, w tradycji tworzenia struktur organizacyjnych Kościoła Katolickiego wytworzyły się charakterystyczne stopnie „ważności" jednych świątyń wobec innych. Dotyczy to zarówno rozumienia całości programu użytkowego jak i jego poszczególnych części. Mimo, iż w sensie litery dogmatu każda katolicka świątynia jest takim samym miejscem sprawowania Ofiary, już od czasów konstantyńskich rozróżniano dwa rodzaje kościołów: zwykłe i memorialne. Oczywiste także było darzenie szczególną czcią świątyń stawianych w miejscach upamiętnionych obecnością Chrystusa, którym ogrom i wspaniałość „przewyższała wszystkie inne..."

Wczesne średniowiecze wytworzyło charakterystyczny rodzaj kościołów – opactw klasztornych. Wraz z rozwojem ruchu pielgrzymkowego na ich trasach powstawały kościoły pielgrzymie, jakby stacje na drodze do Ziemi Świętej. Specjalny rodzaj kościołów – kaplic wznosili chrześcijańscy królowie. W średniowieczu utrwalił się zwyczaj wyróżniania jednego kościoła jako miejsca królewskich koronacji i wiecznego spoczynku monarchów – prototyp świątyń jako narodowych panteonów. Właściwa naturze ludzkiej chęć rozróżniania decydowania o tym, że właściwej dla organizacji Kościoła hierarchicznej strukturze władzy zaczynał odpowiadać inny walor przynależnych im, niejako z urzędu, obiektów religijnego kultu. W ramach jednolitego kanonu świątynie różniły się: wielkością, bogactwem wystroju czy choćby jakością wykonania. Tradycja ta przeniesiona po wiek XX trwa nadal i czyni, iż: (z uwzględnieniem owych „funkcji dodatkowych"), mówiąc „kościół" mamy na myśli i do czynienia w istocie z różnymi, formalnie wyartykułowanymi kościołami. Różnią się one od siebie, tak jak dawniej, przede wszystkim wielkością, a dalej skalą i bogactwem użytych środków plastycznych i zastosowanych rozwiązań konstrukcyjnych.

Zgodnie z tradycją ostatnich wieków najwyżej w hierarchii kościołów stoi kościół Papieża – centrum promieniowania religii. Następnie – kościoły biskupie (katedry), dalej – kościoły kolegiackie, główne kościoły miejskie, czyli „kościoły farne", kościoły wiejskie i kaplice filialne, kaplice cmentarne, wreszcie, charakterystyczne dla wieku XX – kościoły parafii osiedlowych.

Obok tego podziału, wynikającego ze strukturalnego podziału wspólnoty i hierarchicznej podległości władzy, mamy: kościoły klasztorne, kościoły – sanktuaria

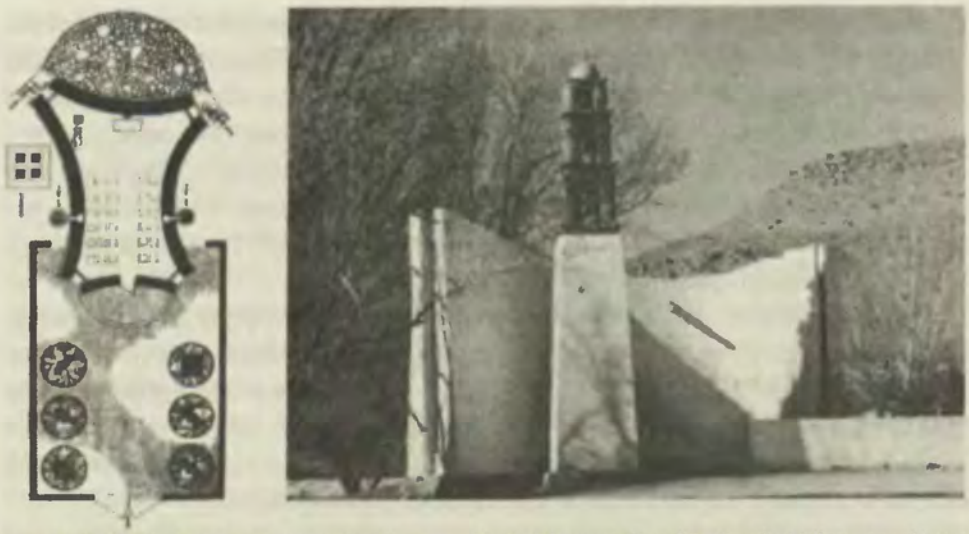
(lokalne, ogólnonarodowe, światowe), kościoły – mauzolea, kościoły – „wota narodu". Wreszcie kościoły tytularne: bazyliki większe (basilicae majores) i bazyliki mniejsze (basilicae minores) związane ze szczególnymi przywilejami papieskimi – jako dodatkowy znak (w tytule kościoła) ważności danego kościoła pośród innych[9].

Wraz z rozwojem ruchu ekumenicznego pojawiły się nadto próby realizacji wielowyznaniowych budowli kultowych. Przykładem tego rodzaju świątyni może być „świątynia pokoju", której realizację przewidziano na terenie obozu"koncentracyjnego na Majdanku (fot. I.143).

Jest oczywiste, że „skala" ważności kościoła ma istotny wpływ na dobór lokalizacji (ekspozycja formy w przestrzeni) na jego ogólną wielkość jak i wielkość poszczególnych stref kultu, wreszcie – znajduje swe odbicie w szczególnym wyrazie (formie) plastycznym. Obiekty o szczególnym znaczeniw dla Kościoła lokalnego realizowane są pod bezpośrednim nadzorem biskupa, a do zaprojektowania tych obiektów angażuje się architektów uznanych za wybitnych.

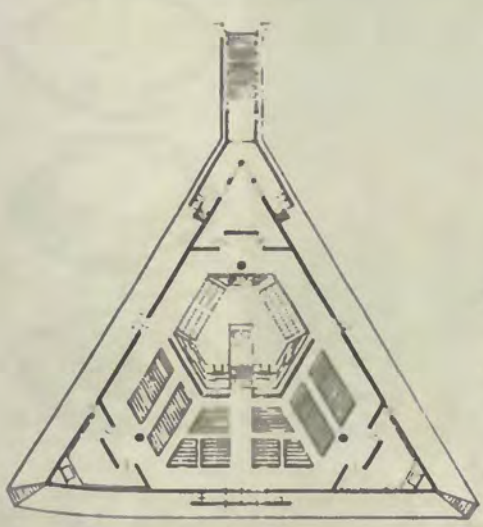
Nie istnieje dziś jedynie problem kościoła papieskiego. Ten zbudowany został w swej, ostatecznie zamkniętej formie, w XVII wieku (fot. I.86). Przeważająca większość diecezji katolickich w krajach europejskich i obu Ameryk posiada także już swe kościoły katedralne. Praktycznie więc, większość nowo powstających kościołów to kościoły parafialne (miejskie lub wiejskie), kaplice, kościoły klasztorne i nieliczne, nowe sanktuaria (fot II.12, II.14).

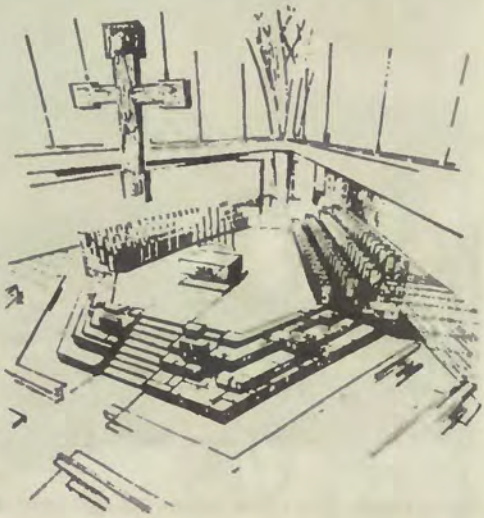
Fot. II.12. Przykład realizacji obiektu sakralnego o charakterze okazjonalnym: kaplica Jezuitów na terenie campusu Cranwell School w Lenox, Mass., (po roku 1960)



Fot. II.13 a,b. H. Bayer: prywatna kaplica na „Circle Diamont Ranch", Hondo Valley, stan Nowy Meksyk (USA), ok. 1966 r.): a) rzut, b) widok; w kompozycji wykorzystano element XVII – wiecznego zwieńczenia dzwonnicy

Fot. II.14. Desagne d'Coté: Sanktuarium M.B. Fatimskiej w Jonguire, Kanada, 1956 r. (źródło: „l'a..." nr 125/1966 r.





Fot. II.15 a-c. Spektakularna forma katedry w New Norcia (Australia): forma zbudowana z jednego gigantycznego przęsła „gotyckiego sklepienia" na rzucie trójkąta równobocznego, arch. P.L. Nervi, A. Nervi, F. Vacchini, C. Vannoni – proj. 1962 r.
a) makieta bez wypełniającego ściany boczne przeszklenia – z lewej strony, dół – widoczna sylwetka ludzka)
b) rzut
c) widok wnętrza w kierunku prezbiterium (źródło: „l'a..." nr 108, 1983 r.)

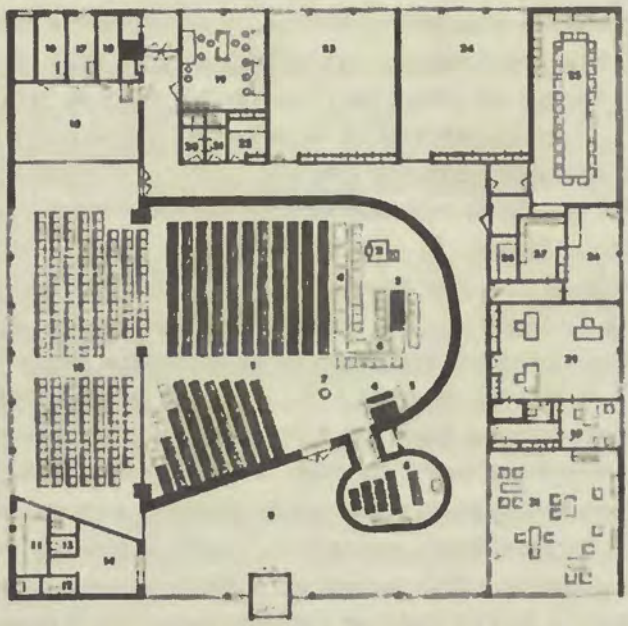
Jeżeli bowiem gotyk był czasem budowania katedr biskupich, klasycyzm – reprezentacyjnych kościołów miejskich i narodowych panteonów (fot. I.101, I.102), to wiek XX jest przede wszystkim wiekiem budowania kościołów parafialnych, a w terminologii współczesnej urbanistyki: kościołów osiedlowych.

Naturalną przeto rzeczą jest, że poza wyjątkami jakie stanowią realizacje nowych katedr (fot. II.15, I.138, II.6, rys. I.50)[10], nowych zespołów klasztornych[11], czy unikalnych w swej funkcji „sanktuariów"[12] i kościołów wotywnych[13] cały wysiłek teologii architektury sakralnej i spekulatywno – estetycznych dywagacji skupiony jest na podstawowym typie XX – wiecznego kościoła, jakim jest miejski kościół osiedlowy.

Może w tym właśnie tkwi przyczyna postulowania, tak przez teoretyków świeckich jak i duchownych, racjonalizacji funkcji i prostoty języka plastycznego w programowaniu idei XX – wiecznego „kościoła wspólnotowego"[14].

Można przy tym rozróżnić dwa główne nurty rozwojowe: kościoła parafialnego w jego tradycyjnym rozumieniu i „ośrodka parafialnego" stanowiącego swoiste połączenie obiektu kultu z programem domu kultury (fot. II.16a,b, II.17a,b).

Fot. II.16a,b. Kaia i Heiki Siren: Kościół parafialny w Orivesi, Finladia, ok. 1963 r.
a) widok na stary – pozostawiony jako kaplica – i nowy kościół. W nowej formie wyraźne eksponowanie użytkowości. Akcent sakralny w formie małego krzyża nad wejściem (widok zgodnie z zaznaczoną strzałką na rzucie – b)
b) rzuty w trzech poziomach:
A. strop, B. poz. empory: na 300 osób, C. poz. nawy: na 370 osób
1 – nawa, 2 – zakrystia, 3 – babtysterium, 4 – hall, 5 – pomieszczenie spowiedzi, 6 – sanitarny, 7 – sala zebrań na 100 osób, łącznie kościół na ok. 800 osób



Fot. II.17 a,b. P. Zanstra: Centrum Parafialne Amsterdam – Slotervaar, Holandia, ok. 1963 r.
a) widok ogólny od strony dzonnicy = bramy wejściowej,
b) rzut całości zespołu (we wnętrzu zwraca uwagę powrót do dosłownej interpretacji pojęcia „stołu komunijnego"):

1 – nawa, 2 – ambona, 3 – ołtarz, 4 – „stoły komunijne", 5 – chór, 6 – organy, 7 – chrzcielnica, 8 – kaplica, 9 – hall – dziedziniec, 10 – sala komunalna (z możliwością włączenia do nawy), 11 – bufet, 12,13 – wc, 14 – zaplecze, 15 – scena, 16,17 – garderoby, 18 – mag., 19 – atelie, 22,21 – wc, 22 - mag., 23,24 – sale klubowe, 25 – sala obrad, 26,27,28 – pom. obsługi, 29 – biuro, 30 – biuro proboszcza, 31 – sala, czytelnia

II.3.3. Uwarunkowania prawne i polityczne[15]

Kościół jak każdy budynek podlega określonym przepisom prawa budowlanego, przepisom bezpieczeństwa przeciwpożarowego i przepisom sanitarnym. Stopień szczegółowości tych przepisów zależy tak od tradycji jak i intencji ustawodawcy. Może być różny w różnych krajach. Jeżeli prawo budowlane w istotny sposób ingeruje w dziedzinę twórczości architektonicznej, skutki działania takiego prawa znajdują swój wyraz także i w ostatecznym kształcie realizacji kościoła. W efekcie nie sposób zorientować się czy dana realizacja jest efektem twórczych poszukiwań projektanta, czy wynika z arbitralnych decyzji urzędnika wydającego decyzje o „pozwoleniu na budowę". Problem ten dotyczy szczególnie polskiego ustawodawstwa budowlanego.

Nie istnieją natomiast zasadniczo żadne państwowo – prawne „normatywy" powierzchniowe i programowe dotyczące budownictwa sakralnego, które w istotny sposób ograniczałyby zamierzenia inwestora kościelnego i ograniczały kształtowanie funkcji wg aktualnych potrzeb i intencji zleceniodawcy. W polskich przepisach dotyczących planowania przestrzennego brak również normatywów pozwalających określić minimalną wielkość działki z przeznaczeniem na lokalizację kościoła i innych budynków mu towarzyszących. Ta luka prawna nie była w Polsce (do 1989 r.) wynikiem szczególnego rodzaju uprzywilejowania Kościoła, który sam określa swe potrzeby kultowe lecz stanowiła zamierzony efekt programowej ateizacji państwa, w którym tak religia jak i kościoły nie miały po prostu istnieć.

W niektórych krajach ograniczanie budownictwa tak sakralnego jak i ogólnie kościelnego sterowane było tzw. „prawem powielaczowym". Przykładem mogą tu być generalnie wszystkie państwa tzw. socjalistyczne, a na kontynencie amerykańskim – Meksyk. W „wewnętrznych" instrukcjach skierowanych do Wydziałów ds. Wyznań określano maksymalne powierzchnie użytkowe na jakie mogła być wydana zgoda. Sterowano też lokalizacjami w taki sposób, aby tak samo miejsce lokalizacji jak i warunki gruntowe czyniły budowanie świątyń wręcz niemożliwym.

W Polsce w latach 60. i 70. regułą było projektowanie osiedli mieszkaniowych bez przewidywania lokalizacji kościoła parafialnego. Efektem takich działań stawało się z kolei wymuszanie lokalizacji na terenie już budującego się osiedla, albo dopiero co wybudowanego. Przypadkowość lokalizacji w tej sytuacji stawała się oczywista.

Innym efektem „wymuszania" zgody na budowę nowych świątyń było przydzielanie działek zbyt małych lub o takim kształcie i konfiguracji, która uniemożliwiała z góry prawidłowe rozmieszczenie funkcji towarzyszących, w tym szczególnie: budynku plebani i zespołu katechetycznego. Sam „zespół katechetyczny" w programie towarzyszącym budownictwu sakralnemu pojawił się z kolei na skutek wyrugowania z programów szkolnych nauczania religii.

To polityczne sterowanie, a w rzeczywistości blokowanie budownictwa sakralnego prowadziło z kolei do budowania licznych prowizorycznych lub zakamuflowanych świątyń „na dziko" (np. Diecezja Przemyska). Szereg kościołów powstawało na działkach przeznaczonych pod zabudowę jednorodzinną (Skarżysko Kamienna, Inowrocław). Działki te były odkupywane przez parafie od osób prywatnych i łączone.

Z tych też powodów sposób dziś szczegółowo określić jaki procent obiektów sakralnych powstałych w okresie między 1950 a 1989 r. był realizowany bez, a jaki pod „przymusem sytuacyjnym" i na ile miało to wpływ na ich ostateczny kształt.

Problemy te są całkowicie nieznane w krajach Europy Zachodniej, gdzie obiekty sakralne realizowano zgodnie z zasadą „równych praw" wszystkich obywateli i wszystkich wyznań.

Zmiana polityki wyznaniowej jaka nastąpiła w Polsce po 1980 roku oraz prawna normalizacja statusu kościoła Katolickiego w naszym kraju (1989 r.) umożliwia mniej emocjonalne, a bardziej estetyczno – funkcjonalne podejście do problemu budowy świątyń katolickich.

Efekty tego stanu rzeczy widoczne będą wszakże dopiero za kilka lub kilkanaście lat. Obecnie realizowane w Polsce kościoły pochodzą jeszcze z „okresu przejściowego".

II.3.4 Uwarunkowania materiałowe, kosztowne i organizacyjne

Jakkolwiek sama idea świątyni katolickiej jako „domu Boga" powinna być celem nadrzędnym tak w projektowaniu jak i realizacji kościoła, to fakt „określonych możliwości finansowych" jest w końcu czynnikiem decydującym o całym przedsięwzięciu inwestycyjnym[16].

Również i w tym względzie głosy postulujące skromność i oszczędność w głównej mierze zdają się wynikać z ogólnej niewydolności finansowej Kościoła. Opierając się znów na przykładzie Polski można wykazać, że często formalna różnorodność rozwiązań i znaczna oryginalność projektowanych świątyń stały w rażącej sprzeczności z możliwościami finansowymi parafii, co w efekcie prowadziło do braku środków na prace wykończeniowe lub do znacznych uproszczeń bryły w trakcie trwającej już budowy.

Przyjmując Polskę jako krańcowy przykład budowania świątyń w określonych (patologicznych) uwarunkowaniach materiałowo – organizacyjnych – nie sposób i tego czynnika nie uwzględnić w ostatecznej ocenie kościołów zrealizowanych w naszym kraju w II połowie XX wieku.

Dla polskiego budownictwa sakralnego typowe jest tzw. „budowanie systemem gospodarczym", a więc z reguły bez udziału wyspecjalizowanych przedsiębiorstw budowlanych. Aby więc osiągnąć zamierzone efekty, inwestorzy nierzadko sami wy-

myślają różne „patenty budowlane" lub bezradni godzą się na obniżenie jakości wykonawstwa (fot. II.18a,b).

Fot. II.18 a. Katedra w Brazylii, proj. O. Niemeyera w budowie: obiekt realizowany przez wyspecjalizowane przedsiębiorstwa i sprzęt

Fot. II.18 b. Kościół w Goleniowie koło Szczecina – unikalna konstrukcja nośna realizowana najprostszymi środkami technicznymi

Często też metoda „taczki i łopaty" mogłaby przywodzić na myśl czasy katakumbowego chrześcijaństwa, tworząc określone postawy asekuracyjne i zachowawcze. Jeżeli mimo to osiągnięte efekty mogą być porównywalne z efektami osiągniętymi w innych krajach i innych warunkach ekonomicznych – należy uznać to za ogromny sukces polskiego budownictwa sakralnego.

Oczywiste jest jednak, że ograniczenia tak w dostępności materiałów, środków finansowych jak i samej organizacji budowy stanowią zawsze znaczącą barierę ograniczającą stosowanie rozwiązań eksperymentalnych.

II.3.5. Prawo „potrójnego kompromisu"

Jak się wydaje, za również specyficznie polskie można uznać dogłębne i często bezpardonowe ingerowanie tak zleceniodawcy jak i służb budowlanych w autorską koncepcję projektu. Sprzyja temu ogólnie niski prestiż zawodowy architekta w naszym kraju, brak jednoznaczności co do istoty funkcjonowania „prawa autorskiego", brak tradycji „szlachetnej rywalizacji" oraz jedynej i bezwzględnej odpowiedzialności autora za projekt i jego realizację.

Nie jest w Polsce stosowana, choć znana i stosowana w innych krajach, zasada zlecenia realizacji obiektu sakralnego „od projektu po klucz", oparta na jasnym, czytelnym założeniu, że dzieło zlecone fachowcowi musi być co najmniej dobre. Tradycją polską jest tworzenie wielopiętrowego systemu „kolejnych opinii i decyzji", przy czym nigdy do końca nie są jasne ani cel, ani intencja tych, którzy w tym systemie uczestniczą.

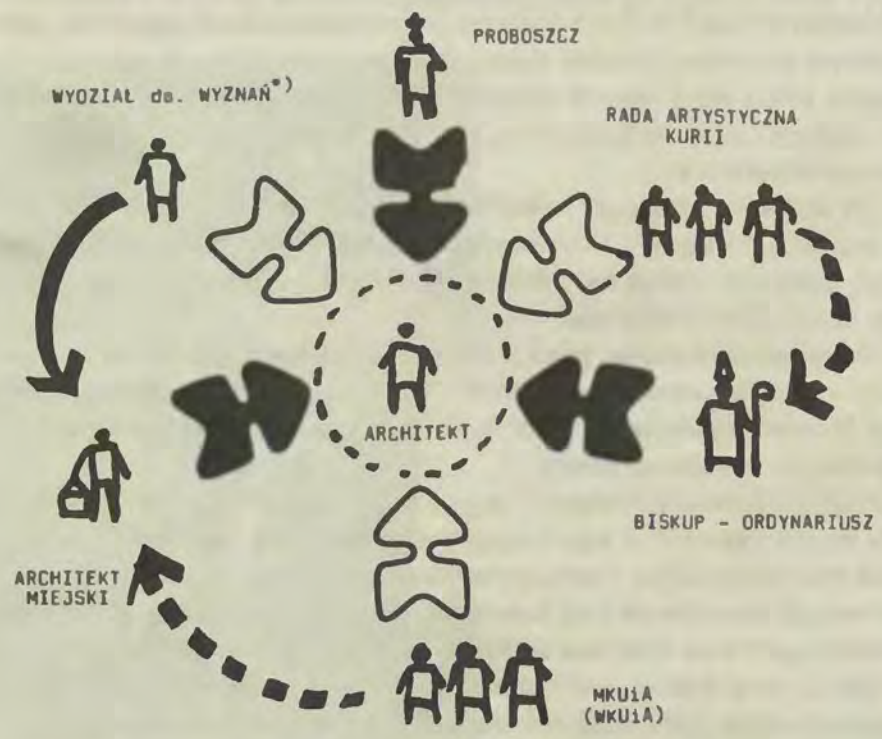
Jest oczywiście rzeczą jak najbardziej słuszną i pożądaną, aby projektant mając kontakt z inwestorem i zleceniodawcą zarazem mógł w pełni zrozumieć intencje, które nim kierują i aby projekt rodził się w wyniku głębokiego, wzajemnego między nimi zrozumienia.

Nie jest wszakże dobrze, jeżeli proboszcz zamierzający budować kościół sądzi, iż jego rzeczą jest narzucić architektowi swój pogląd, sprowadzając rolę architekta do biernego wykonywania pracy czysto rzemieślniczej, tj. wyrysowania projektu podług życzeń zleceniodawcy.

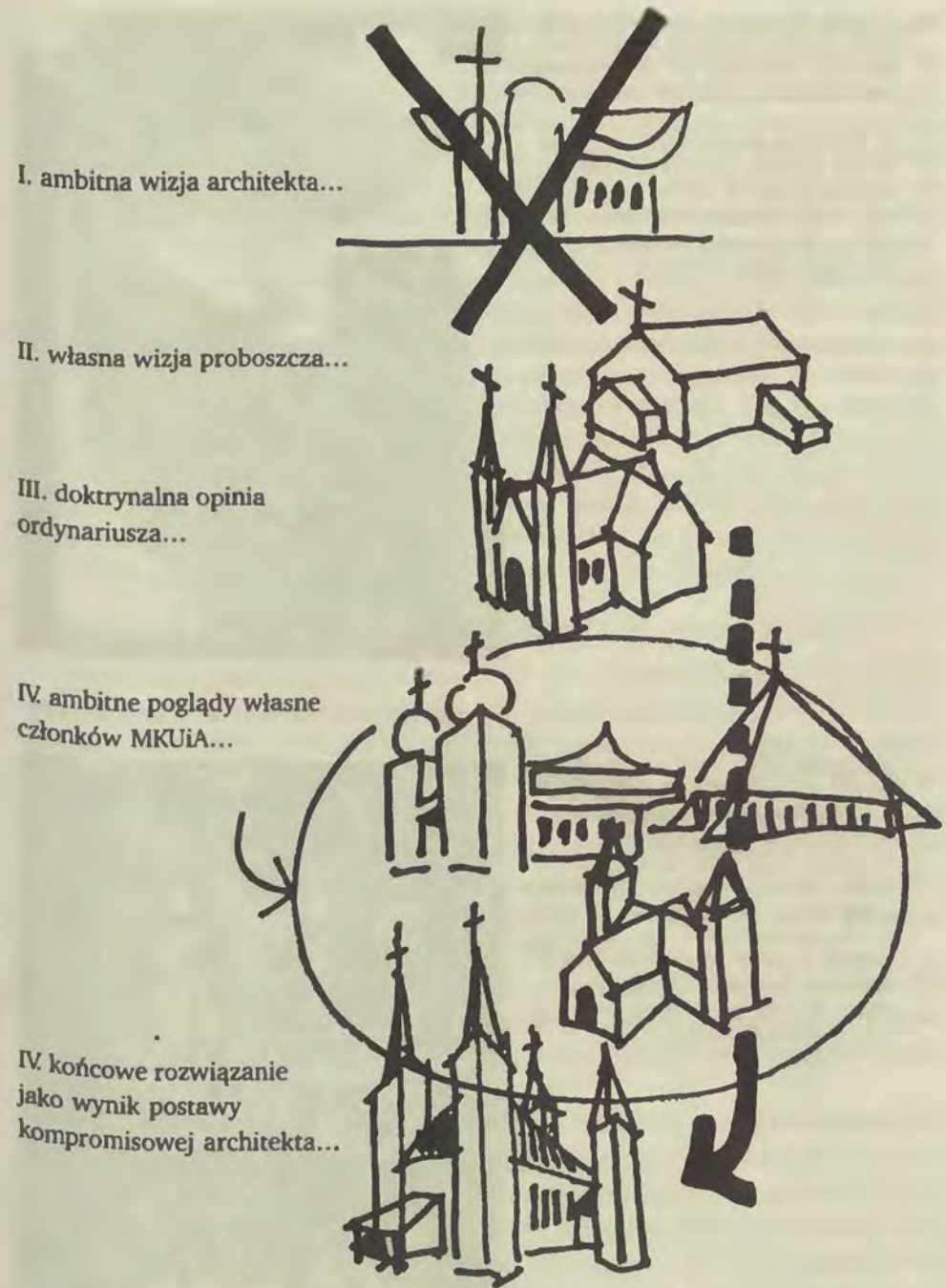
Zgodnie z Prawem Kościelnym[17] jedynie Ordynariusz Diecezji decyduje o tym czy i jaki kościół może być w Jego Diecezji realizowany. Jest więc Biskup – w sensie Prawa Kościelnego jedyną instancją właściwą tak co do zlecenia opracowania projektów nowych kościołów jak i ich budowy. Decyzje Jego są ostateczne. Zarówno wiec proboszcz jak i Rada Parafialna są jedynie ramieniem jurysdykcji Biskupa i bywa iż decyzje ich nie są później akceptowane. Z kolei poszczególni Ordynariusze powołują pośrednie szczeble opiniowania: Komisje Artystyczne i Referaty Budowlane Kurii. Mogą też Biskupi działać poprzez swych pełnomocników ds. budownictwa sakralnego. Od sposobu organizacji tych szczebli oraz od doboru ludzi działających w tych organach

zależy wiele. Architekt, który przekonał Proboszcza co do wartości swego projektu, może na tym wyższym szczeblu uzgadniania nie zyskać uznania. Jeżeli uzyska szczęśliwie pozytywną opinię, wkracza wraz ze swym projektem na drogę zatwierdzania dokumentacji projektowej w urzędach cywilnych.

Służby budowlane w Polsce mają rozległe kompetencje. Wydziały Urbanistyki, Architektury i Nadzoru Budowlanego – jak sama nazwa wskazuje – szczebla podstawowego i wojewódzkiego, monopolizują w swoich rękach tak decyzje czysto budowlane jak i artystyczne. Bywa więc, że projekt, który został skierowany do Urzędu po uzyskaniu akceptacji Ordynariusza nie uzyskuje z kolei uznania w oczach Miejskiego czy Wojewódzkiego Architekta, którzy pełnią funkcję kierowników tych wydziałów. Architekci (Miejski i Wojewódzki) mogą z kolei, uznając szczególną rangę artystyczną tematu skierować projekt pod obrady Miejskiej lub Wojewódzkiej Komisji Urbanistyki i Architektury. Gremium to może z kolei skierować projekt do recenzji. Efektem tych działań może być odrzucenie projektu kościoła, który został wykonany zgodnie z przepisami prawa budowlanego, uzyskał wszelkie niezbędne uzgodnienia branżowe i zyskał aprobatę Biskupa.



Rys. II.10. Osoby wpływające pośrednio i bezpośrednio na efekt pracy architekta w systemie „potrójnego kompromisu"



Rys. II.11. Skrajny przykład destrukcyjnego mechanizmu działania prawa „potrójnego kompromisu": ostateczne rozwiązanie jako skutek zaspokojenia wszystkich życzeń i opinii...

Fot. II.19a,b. Skrajny przykład efektu działania „prawa potrójnego kompromisu": od wizji autorskiej (a) do końcowej wersji projektu (b)...(por. rys. II.11)

a) krańcowy przykład dzieła wybitnego i w odbiorze kontrowersyjnego, bo wymykającego się ocenie porównawczej: wizja twórcza architekta zrealizowana „od początku do końca..."(Le Co.: Notre Dame du Haut).

Kompromis jako efekt przetwarzania wzorca: jedna z szopek krakowskich na konkursie szopek w 1977 r., autor: W. Głuch
b) sztuka ludowa od wieków przetwarzała różne elementy formalne sztuki i architektury we właściwy sobie kolaż na pograniczu kiczu: jest to sztuka wyrosła z „sumy" zapożyczeń: tworzy stereotypy kulturowe określające przeciętny poziom społecznych konotacji jako estetycznej „normy"

Ten układ, prawnie usankcjonowany, tworzy prawo „potrójnego kompromisu": proboszcz – biskup – urząd (rys. II.10). W ramach tego prawa całkowicie realna jest sytuacja ekstremalna, kiedy co innego pragnie budować Proboszcz (najbardziej po projektancie zaangażowany emocjonalnie w temat), co innego akceptuje Ordynariusz, a jeszcze co innego postuluje MKUiA. W efekcie tak wytworzony system prowadzi często do przekreślenia lub znacznego zubożenia wartości autorskiego projektu. Pamiętając, że rozwiązania oryginalne zawsze budzą liczne kontrowersje, a poziom emocji często paraliżuje logikę myślenia, ostateczny projekt – jako wynik osiągniętego kompromisu, czyli dopasowany do subiektywnych z natury rzeczy życzeń trzech podstawowych instancji (w których uczestniczy wiele osób) jest dziełem kalekim, wynikiem często niespójnych, bo nierzadko przeciwstawnych opinii i przekonań estetycznych (rys. II.11, fot. II.19a,b). Jeżeli wspomni się, że w okresie lat 1950 – 89 istniała ponadto jeszcze czwarta skutecznie działająca instancja jaką był Urząd ds. Wyznań*), który bez potrzeby wydawania decyzji na piśmie mógł blokować wydanie pozwolenia na budowę sam lub wpływać na Wydział Urbanistyki, Architektury by ten takiej decyzji nie wydawał z dowolnym, najlepiej właśnie subiektywnie estetycznym uzasadnieniem – droga twórcy od projektu do realizacji nie była do pozazdroszczenia. Prawo „potrójnego kompromisu" obowiązuje w Polsce nadal [18].

II.3.6 Patriotyzm i mesjanizm w polskiej tradycji religijnej

Omawiając wyniki odbytego w roku 1973 na warszawskiej Akademii Teologii katolickiej sympozjum poświęconego zagadnieniom architektury sakralnej – T. Chrzanowski [19] stwierdził, iż jedną z istotnych cech wyróżniających polską architekturę sakralną spośród innych jest „tryumfalizm". Wskazuje, powołując się na opinie ks. prof. St. Pasierba, że przyczyną tego stanu rzeczy są przede wszystkim czynniki socjologiczne. Mimo iż ciągle otwarte pozostaje pytanie: jaki kształt winna przybrać współczesna świątynia katolicka, to wydaje się nie ulegać wątpliwości, że dla społeczeństwa polskiego nie jest do zaakceptowania kościół jako budowla ściśle użytkowa na wzór francuskich czy holenderskich „centr parafialnych".

Jedną z istotnych przesłanek warunkujących powstanie kościołów wyraźnie akcentujących swą formalną odrębność od otoczenia, często przeskalowanych w bryle lub zbyt dużych jak na potrzeby przeciętnej parafii, może być właściwy polskiej tradycji religijnej czynnik „patriotyczno – mesjański".

Kościoły w Polsce stały się bowiem od czasów rozbiorów nie tylko miejscami religijnego kultu, ale także miejscem narodowych ekspiacji. Niemal każda świątynia stała się wtedy narodowym panteonem. Pojęcie Polak = katolik odpowiada identyfikacji świątyń katolickich nie tylko jako „domów Boga" lecz także jako symboli trwania polskiej państwowości. Nakłada się na to ugruntowany w tradycji polskiej państwowości wzór państwa jako „przedmurza chrześcijaństwa". Czynniki te w istotny sposób modelują polski typ religijności i nie zostają bez wpływu na sposób percepcji formy współczesnego kościoła.

Fakt, że Papieżem ostatnich dziesięcioleci XX wieku jest Polak w zasadniczy sposób wpłynął na ogólnoświatowy wzrost zainteresowania tak *polskim typem religijności*, jak i polską sztuką sakralną. Jednocześnie własna, narodowa duma Polaków po wyborze kardynała Wojtyły na Papieża, nadała „nowego ducha" polskiemu Kościołowi i znacznie podniosła poziom Jego aspiracji. Można sądzić, że reformatorskie tendencje polskiego Kościoła Katolickiego, (po ogólnych zmianach jakie zaszły od czasu II Soboru Watykańskiego), wnikliwie obserwowane przez Stolicę Apostolską, mogą stanowić przykład „modelowych" działań wprowadzanej przez Watykan odnowy posoborowej.

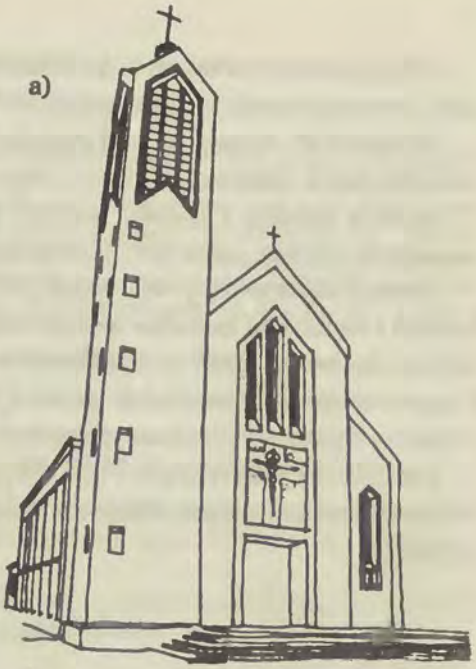
Polski Kościół Katolicki, wsparty autorytetem Papieża, może więc podejmować eksperymenty o podstawowym znaczeniu dla określenia właściwej dla końca XX wieku formy katolickiej świątyni. W tej mierze może być bowiem bezpośrednio przez Papieża inspirowany.

W polskim typie religijności obok pierwiastka patriotyczno – martyrologicznego istnieje nie mniej silny pierwiastek Maryjny. Powiązanie specyficznego rodzaju identyfikacji tożsamości religijnej z narodową bez wątpienia wiąże się z kolei z tzw. „kierunkiem narodowym" w poszukiwaniu wątków historycznych lub ludycznych (ludowych) jako inspiracji dla współczesnych rozwiązań budowli kultowych; tworzenia typu kościoła narodowego [20]. Dobrym przykładem tych tendencji może być odtworzenie wileńskiej „Ostrej Bramy" w jednym z projektów kościoła w Białymstoku. Nurt „narodowy" zbiega się tu w czasie z modą w architekturze światowej na „neo-regionalizm" i pseudo-historycyzm" [21].

Fot. II.20. Przykład przetwarzania tradycyjnych form regionalnych charakterystycznych dla polskiego Podhala: arch. W. Pietrzyk – kościół p.w. N.S. Pana Jezusa, Bukowina Tatrz., 1972-1982 r.

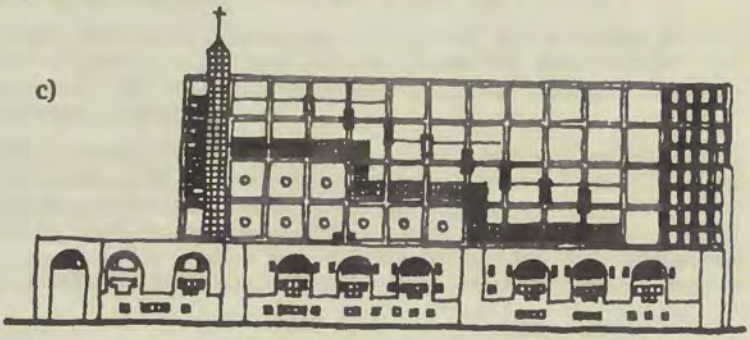
Rys. II.12 a-c. Tendencje zachowawcze, ludyczne i post–modernistyczne w polskiej architekturze sakralnej II połowy XX wieku:
a) arch. St. Marzyński: kościół parafialny w Trawnikach,
b) arch. arch. O. Jagiełło, J. Laskowski, J. Szczepanik-Dzikowski: zespół sakralny w Radomiu,
c) arch. arch. W. Nowakowski, J. Wilkocki, J. Frey: kościół p.w. M.B. Częstochowskiej w Łodzi
(źródło: Zeszyty architektury polskiej, nr 5, 1984 r.)

a)



b)

c)



Z drugiej strony mówi się o „humanizowaniu współczesnych osiedli mieszkaniowych formami współczesnych kościołów [22].

Nałożenie się wszystkich tych czynników na siebie powoduje, że skala poszukiwań jest nadal ogromna.

Ponadta zgodnie z duchem odnowy posoborowej, Kościół niejako programowo sprzyja różnym kierunkom poszukiwań:

„Kościół żadnego stylu nie uważał jakby za swój własny, lecz stosownie do charakteru i warunków narodów oraz potrzeb różnych obrządków dopuszczał formy artystyczne każdej epoki (...) Także sztuka naszej epoki oraz wszystkich narodów i regionów może się swobodnie rozwijać w Kościele, byleby z należytą czcią i szacunkiem służyła świątyniom i obrzędom świętym..." [23].

Elementem integrującym – jak wolno przypuszczać – pozostaje więc nadal jedynie tak cecha religijnej obrzędowości jak i ranga świątyni jako symbolu „miejsca i czasu".

PRZYPISY

[1] Na temat zasad ogólnych i szczególnych lokalizacji świątyń katolickich, patrz: St.Marzyński: „Usytuowanie kościołów" (rozdz. 2.3), K.Kucza-Kuczyński: „Dokumentacja budowy obiektów sakralnych" (rozdz. 6.2.2), w: Budowa i konserwacja kościołów. Wyd. Rad. Prym. Budowy kościołów, Warszawa 1981 r. (poradnik – vademecum) oraz M.E.Rosier-Siedlecka CR: „Posoborowa architektura sakralna". Wyd. KUL, Lublin 1979 r. Oba ww. wydawnictwa są obecnie podstawowymi w języku polskim kompediami wiedzy na temat budownictwa sakralnego wydanymi po II Soborze Watykańskim, z uwzględnieniem nowego spojrzenia na rolę Kościoła, a więc i świątyń katolickich w społecznej zbiorowości.
Warto zwrócić uwagę, że zgodnie z zaleceniami Pontyfikału Rzymskiego „miejsce pod budowę" kościoła musi uwzględniać następujące warunki:
a) kościół winien być budowany na wzniesieniu,
b) miejsce pod budowę kościoła musi posiadać daleką widoczność,
c) należy starać się zachować orientację tradycyjną kościoła na osi „wschód – zachód",
d) kościół należy lokalizować w centrum parafii,
e) wielkość działki należy uzależnić tak od wielkości planowanego kościoła jak i jego wysokości...
Por. Ch.Zieliński: „Sztuka sakralna..." Wyd. Ks. św. Wojciecha, Poznań 1960 r., rozdz. II.A.III (miejsce pod budowę), s.51-52.

[2] Ten typ działań charakteryzował okres programowej ateizacji społeczeństwa, z którego świadomości zamierzano przede wszystkim eliminować ten rodzaj artykulacji przestrzeni, który wiązał się ze „znakiem Boga".

[3] Por. M.Eliade: „Sakrum – mit – historia", Warszawa 1970, s.117.

[4] Por. B.Jałowiecki: „Społeczne wytwarzanie przestrzeni". KiW, Warszawa 1988 r. (typy przestrzeni społecznych, ich rodzaje i klasyfikacje).

[5] Por. przykłady tego typu teorii u: M.Zielniok: „Krajobraz w aspekcie teologicznym", P.Stępień: „Znaczenie krajobrazu kościoła" i J.W.Rączka: „Krajobraz w aspekcie historycznym", w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.

[6] Nie ulega wszakże wątpliwości, że tak charakterystyczne dla tego okresu osłabienie „życia religijnego (na Zachodzie) i programowa walka z religią (na Wschodzie) miały swój istotny wpływ na podjęcie działań zmierzających do redukcji znaczenia przestrzeni „sakrum" w świadomości społecznej i to przede wszystkim poprzez odebranie „sakrum" właściwej mu cechy przestrzeni dynamicznej. Bóg bowiem, w społeczności laickiej, nie powinien zbyt obcesowo przypominać ludziom o swoim istnieniu.

[7] Por. R.Venturi: „Definicja architektury jako ozdobnego schronienia", w: „L'Architecture d'Aujourd'hui", nr 197, 1978 r., s.7-14 (tłumaczenie w j. polskim INT).

[8] Op. cyt.: R.Tilmann: „Sozialer ind religioser Wandel". Düsseldorf 1972 r., s.24 nn. (za: F.Adamski: „Rodzina między sakrum a profanum". Pallotinum – Poznań, 1987 r., s.121).

[9] Szczególna specyfikacja z charakterystyką funkcji patrz: Ch.Zieliński: „Sztuka sakralna. Co należy wiedzieć o budowie, urządzaniu, wyposażeniu, ozdobie i konserwacji domu Bożego". Wyd. Ks. św. Wojciecha, Poznań 1960 r., s.826-828. Ch.Zieliński wymienia ponadto oratoria (kaplice) publiczne, kaplice prywatne i kaplice cmentarne.

[10] Np. w okresie II Rzeczypospolitej (1918-1939) rozpoczęto realizację kościoła katedralnego w Katowicach. Po II wojnie światowej nie powstała w Polsce żadna nowa katedra. Podjęto jedynie próbę realizacji prokatedralnego kościoła w Gorzowie Wlkp. Realizację zatwierdzonego projektu zaniechano ostatecznie (po 1981 r.) ze względu na koszta. Z projektowanego kompleksu sakralnego zrealizowano – w stanie surowym jedynie przykatedralną kaplicę N.M.P. oraz wielofunkcyjną salę – amfiteatr na ok. 350 osób, którą czasowo adaptowano na potrzeby kultu jako kościół parafialny.

[11] Np. klasztor OO. Redemptorystów w Skarżysku Kamiennej.

[12] Np. sanktuarium M.B. Fatimskiej w Szczecinie na osiedlu „Słonecznym" proj. arch. M. Rozwarski, A. Szymski.

[13] Np. niezrealizowany do dziś projekt B. Pniewskiego kościoła Opatrzności Bożej w Warszawie – wotum narodu.

[14] Zbyt dosłowne pojmowanie powrotu Kościoła do idei wspólnotowej prowadziło niektórych teologów do postulowania architektury: szop, spichlerzy, hal fabrycznych jako typów formalnych współczesnego kościoła „niczym" nie różniącego się od swego otoczenia.

[15] Na przykładzie polskich doświadczeń z lat 1950-89.

[16] Por. na ten temat np. A. Szymski: „Kościół nad Odrą i Bałtykiem" – szczecińsko–koszaliński dwutygodnik katolicki, nr 11-12, 1989 r.

[17] Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, Pallotinum, Poznań, 1984 r., 481 (kan. 1215, paragraf 1 i paragraf 2).

[*] Organ nadzoru zlikwidowany decyzja Rady Ministrów z dn. 23.10.1989 r. oraz uchwala Sejmu PRL z dn. 23.11.1989 r.

[18] Ten układ kolejnych decyzji zatwierdzających lub odrzucających projekt w wypadku kościołów budowanych przez Zgromadzenia Zakonne, ale w ramach danej Diecezji jest jeszcze bardziej skomplikowany. projekt przechodzi następujące szczeble akceptacji: 1) proboszcz – rektor, 2) prowincjał – rada prowincji, 3) biskup – Ordynariusz Diecezji na terenie, której ma być dany kościół budowany, 4) urząd (urzędy) państwowy wg kompetencji. Na kazdym z tych szczebli mogą istnieć i szczeble pośrednie, np. opinia rady parafialnej, recenzje ekspertów, opinie komisji artystycznych, opinie doradców danego Zakonu itp.

[19] Por T.Chrzanowski: „O nowoczesnej architekturze sakralnej", w: „Tygodnik Powszechny", nr 26, 1973 r.

[20] Por. „Ruch Biblijny i Liturgiczny" nr 4, 1982 r., s.287.

[21] Por. Ch.Jencks: „Architektura postmodernistyczna". Arkady, Warszawa, 1987 r., J.Wujek: „Mity i utopie architektury XX wieku". Arkady, Warszawa 1986 r., St.Latour, A.Szymski: „Rozwój współczesnej myśli architektonicznej". PWN, Warszawa, 1985 r.

[22] Por. T.Chrzanowski jw.

[23] Op. Cyt. kan. 123 „Konstytucji o liturgii świętej", w: „Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklamacje". Pallotinum, Poznań, 1986 r., wyd. III, s.68.

II.4. ZNAK I SYMBOL W ARCHITEKTURZE SAKRALNEJ [1)]

II.4.1. Semantyczna struktura „znaku i symbolu" w oznaczeniu przestrzeni sakrum

Wielowiekowa tradycja świątyni katolickiej, stopniowe uściślanie tak samej istoty kultu religijnego jak i jego zewnętrznych (rytualnych) cech – wszystko to doprowadziło do wytworzenia się szeregu „znaków przestrzennych", które zesralają teraźniejszość z przeszłością i przez swą „oczywistość" stanowią niezbędne elementy identyfikacyjne tak całej przestrzeni sakrum jak i jej poszczególnych stref.

Niezależnie od właściwego dla danego porządku cywilizacyjnego systemu oznaczeń informujących o funkcji przestrzeni poprzez język form plastycznych i form architektonicznych, od samego początku znaczącym wyróżnikiem funkcji przestrzeni sakrum był *symbol*. Jeżeli bowiem cechą przestrzeni poświęconych pracy, wypoczynkowi czy rozrywce pozostawała zawsze przede wszystkim utylitarna „korzyść praktyczna", to przestrzeń poświęcona kultowi religijnemu winna była być zawsze podporządkowana jakimś cechom transcendentnym.

Czynnik utylitarny w przestrzeni sakrum nie ma początkowo żadnego istotnego znaczenia. Przestrzeń ta ma w religiach prymitywnych znaczenie czysto umowne. „Świętymi" są lub być mogą: góra, drzewo rozdarte piorunami, kamień... Ale wraz z rozwojem cywilizacji przestrzeń sakrum oprócz cech symbolicznych zyskuje także i cechy użytkowe. I tak pozostaje do dziś. W przestrzeni sakrum występuje więc, niejako z natury rzeczy, dualizm funkcji uzewnętrzniających się w jej cechach formalnych.

W historycznym procesie rozwoju świątynia jako przestrzeń sakrum i jako budowla staje się przestrzenią zarówno o cechach *symbolicznych* jak i *znaczeniowych*. Te „znaczeniowo – symboliczne" właściwości rzeczy i form stanowią o swoistej sile wyrazu budowli sakralnych. Dwoistość znaczenia formy w architekturze sakralnej, stanowiącej zarówno „znak" jak i „symbol", jest dla architektury sakralnej cechą szczególną. To też brak czytelności w treści przekazu „znaku" i „symbolu" degraduje świątynię do roli budynku publicznych zgromadzeń (tylko treść „znaku") lub, przenosząc ją w strefę pierwotnej symboliki, podnosi do rangi alegorycznej metafory plastycznej czy abstrakcyjnej rzeźby (tylko treść „symbolu"). Budowla sakralna jest bowiem istotnie uwikłana w semantycznej strukturze podwójności znaczeń.

Już w samej bryle kościoła zawarte są treści symboliczne, poprzez które forma ma wyrażać jakąś generalną ideę religii, której służy. Sama staje się: górą, łodzią, żaglem, rybą, krzyżem, drzewem czy kamieniem. Symbolami stają się jej poszczególne elementy składowe. Drzwi symbolizują „bramę Nieba" [2], Ołtarz staje się symbolem grobu, tronem Boga, miejscem Golgoty... W średniowieczu dwanaście kolumn rozdzielającym nawy bazyliki symbolizuje dwunastu apostołów. Chrzcielnica jest symbolem Chrystusa jako „wody żywej", krzyż – ponadczasowy znak chrześcijaństwa – symbol: śmierci jako „ofiary" [3].

Symbolika całej przestrzeni sakrum jak i symbolika poszczególnych jej elementów, a także symbolika miejsca przenikają się z „symboliczno – znaczeniową" treścią liturgii chrześcijańskiej, łącząc w nierozerwalną jedność: przestrzeń i akcję [4].

Każdy kościół, jeżeli ma być identyfikowany jako „miejsce święte" musi uzewnętrzniać swą formą symboliczne cechy sakrum. W istocie cała przestrzeń ludzka jest jakby przestrzenią „dwuwymiarową" poprzez powszechność znaczenia i szczególność symbolizowania.

Fabryka może oznaczać powszechnie pojmowany „warsztat pracy". Ale może również symbolizować heroizm pracy jako takiej. W okolicznościach szczególnych, konkretna fabryka lub jaj część może stać się symbolem – pomnikiem: miejscem szczególnym upamiętniającym konkretne wydarzenie o znaczeniu historycznym [5].

Takimi miejscami szczególnymi, utrwalonymi w narodowej świadomości przez fakt „niezwykłych wydarzeń" mogą być obiekty zgoła przypadkowe: hotel [6], plac miejski [7], leśna polana [8], mur kamienny [9], czy barak [10].

Cechę symbolu zyskuje przestrzeń jakby uświęcona. Narodowe symbole stają się symbolami „świętymi". Zachodzi tu zjawisko przenikania się sfery „sakrum" i sfery „profanum".

Istotną właściwością określonego „rodzaju miejsca" jest to, że jego identyfikacja poprzez *„znak"* możliwa jest zwykle jedynie w określonym kręgu kulturowo – cywilizacyjnym. W innym, jego cechy znaczeniowe mogą być całkowicie mylnie lub zgoła inaczej odczytane [11]. Z kolei, szczególność symboliki miejsca możliwa jest do zrozumienia tylko w kontekście znajomości określonych wydarzeń historycznych związanych z miejscem = symbolem.

Znane jest również zjawisko zamiany *znaku* w *symbol* [12] lub niszczenie jednych symboli i zastępowanie ich innymi [13].

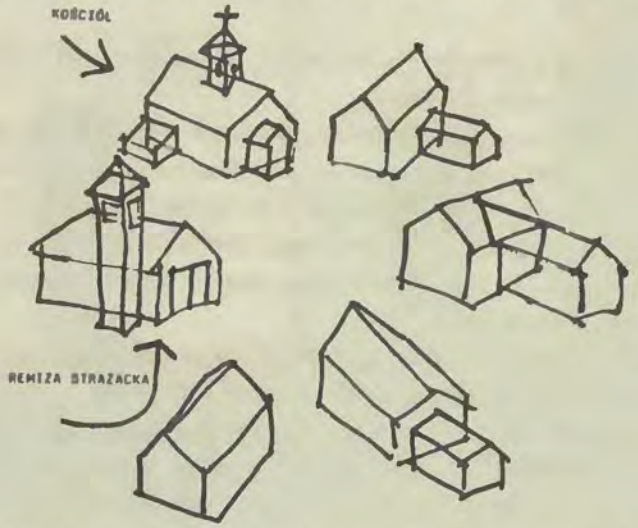
Zarówno *„znak"* jak i *„symbol"* działają w sferze (obrębie) życia społecznego. Komunikują (denotują i konotują) przestrzeń tak w kategoriach jej funkcji cywilizacyjnych (znak) jak i kulturowych (symbol). Człowiek żyjący w społeczeństwie odczytuje przestrzeń (jej cechy i charakter) poprzez „znaki", wartościuje ją poprzez treść „symbolu" [14].

Cała istota religii i religijności tkwi głęboko w sferze kultury ludzkiej. W niej człowiek doszukuje się sensu swej egzystencji. Bez względu na czas i standard stworzonej dla jej podtrzymania cywilizacji. Jednakże życie samo w sobie nie

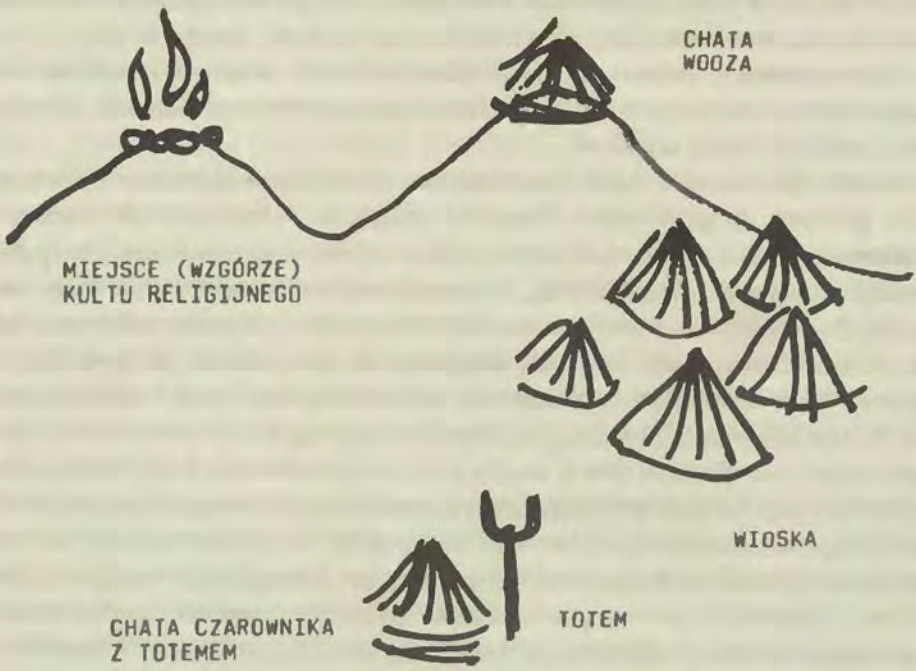
potrzebuje religijnego dowartościowania. Każda żywa istota dąży do przetrwania, chroni się przed zimnem, odczuwa ból i głód. O sile potrzeby przetrwania decyduje nie wiara, lecz instynkt życia. Nikt nie chce umierać. Każdy chce żyć.

Sfera ochrony życia jako takiego to sfera cywilizacji. Sfery cywilizacji i kultury przenikają się lecz nie są sobie przynależne. Jak „sakrum" i „profanum". Łączy je sens „znaków" i sens „symboli".

Kościół jako budowla służąca zaspokojeniu potrzeb czysto użytkowych jest miejscem służącym do sprawowania obrzędów religijnych. W tym sensie jest miejscem takim samym jak każde inne. W swym czysto użytkowym przeznaczeniu może być zwykłą szopą z dachem, ścianami, drzwiami i oknami; szopą na tyle dużą, aby zapewniła pomieszczenie w niej wszystkich uczestników obrzędów religijnych, tak aby byli, chronieni przed deszczem, śniegiem, wiatrem, zimnem lub nadmiernym upałem. To, że nie zwykliśmy akceptować budowli sakralnej będącej adaptacją szopy [15], wynika wyłącznie z naszej – czysto ludzkiej – potrzeby „oznaczania" różnych rodzai przestrzeni w sposób możliwy do ich zewnętrznego rozróżniania i właściwy dla rangi jaka jej przysługuje. Nawet w sytuacjach skrajnych, prymitywnej cywilizacji lub materialnego ubóstwa – identyczność form oznaczających miejsce ludzkiego bytowania zostaje przełamana choćby różniącym je detalem (okna, drzwi...), zwielokrotnieniem, powtórzeniem lub rozczłonkowaniem, poprzez nadanie elementom formy niezmiennych oznaczeń = atrybutów funkcji [16] (rys. II.13, fot. II21, II.22a,b). Jeżeli tak sposób jak i rodzaj budowania uniemożliwi ten sposób działania, ranga obiektu przypisana zostanie charakterowi miejsca jego lokalizacji: dolina – wzgórze – polana, lub jego wielkości (rys. II.14).



Rys. II.13. Symbolika formy „szopy" poprzez znaki = atrybuty funkcji przestrzeni sakrum: cywilizacja ubóstwa



Rys. II.14. Rozróżnienie funkcji poprzez oznaczenie i wybór miejsc usytuowania: cywilizacja prymitywna

Symbolika kształtu naturalnie uformowanej przestrzeni przeniesiona zostanie na obiekt i w jego funkcji utrwalona.

Dziś istota współczesnego pojmowania sakrum niejako domaga się uzewnętrznienia w formie. *Forma* budynku kościoła określała bowiem zawsze sposób rozumienia *sakrum*. Ten zaś wyrasta z czasów i ducha religii.

Zewnętrznym przejawem życia religijnego jest obrzędowość. Toteż charakter obrzędowości określa właśnie w pierwszym rzędzie formę świątyni, w której te obrzędy mają być sprawowane.

Sam *obrzęd* wiąże się z funkcją *misterium*, czyli psychicznego aktu „zespolenia się człowieka z Bogiem" za pomocą obrzędów i ceremonii. Z kolei funkcja misterium, poprzez kodyfikację obrzędowości, przekształca się *w rytuał* religijny. Ten, w powiązaniu z lokalną tradycją i *doktryną* (teologią) danej religii, uzyskuje swój ostateczny wyraz zewnętrzny w tym, co dziś rozumiemy pod pojęciem *liturgii* [17], czyli: *formuły*. Tak *doktryna* jak i *liturgia* określają typologiczność miejsca sakrum (rys. II.15 a-c).

Fot. II.21. Prymitywna forma kościoła na osiedlu pionierów z okresu kolonizacji „Dzikiego Zachodu", Ameryka Płn., XIX w. (źródło: „Architectural Forum", December 1961 r.)

Fot. II.22 a,b. Dzwonnica:
znak = atrybut (desygnat) funkcji kościoła. A. Szymski, M. Rozwarski: adaptacja wiejskiej chałupy na kaplicę, Drawno Pomorskie, 1986 r.; a)widok ogólny po adaptacji i dobudowie, b) widok wnętrza
Projekt stanowi przykład adaptacji istniejącej chałupy wiejskiej na kaplicę. Nie naruszając istniejącego układu konstrukcyjnego przemurowano otwory drzwiowe i okienne oraz dobudowano przedsionek z wieżyczką. We wnętrzu zrealizowano strop drewniany w formie pseudokolebki. Druga część chałupy pozostaje nadal budynkiem mieszkalnym rodziny chłopskiej.

Rys. II.15a–c. Desygnaty funkcji sakrum przedstawione w postaci piktografów:
a) święty krąg – przestrzeń czysto symboliczna,
b) świątynia starożytna z podziałem na dwie przestrzenie wewnętrzne: „święte" i „święte świętych",
c) współczesna przestrzeń kultowa: jedna przestrzeń integrująca (wierni i ołtarz w jednej przestrzeni sakrum)
(wg J.N. Hartt: „The Protestant search for form", w: „Architectural Forum", December 1961 r., s.100)

Istotne pozostaje więc, to że miejsce = sakrum musi posiadać określone cechy różniące ją w sposób zasadniczy od innych miejsc przeznaczonych dla funkcji społecznych [18].

Fakt szczególności miejsca *sakrum* w pojmowaniu współczesnej formy kościoła katolickiego prowadzi do zachowania jej tak „znaczeniowego" jak i czysto „symbolicznego" oddziaływania na sferę ludzkiej psychiki. Znaczenie ma tu zarówno oryginalność formy jako takiej, modulacja (reżyseria) przestrzeni poprzez budowanie nastrojów grą światła i mroku, artykułowanie miejsc ważnych, czytelność stref dostępności (tak w sensie czysto fizycznym, jak i słuchu, wzroku i zapachu kadzidła), jednoznaczności co do przeznaczenia elementów tak wyposażenia stałego jak i ruchomego.

Cała historia definiowania (budowania) formy kościoła katolickiego jest przeto ilustracją nakładania się treści symbolicznych na treści czysto użytkowe, a więc znaczeniowe [19]. Ludzka rzeczywistość wyrażana jest tu za pomocą dwóch rodzajów znaków: naturalnych i umownych [20]. Egzystują one w ludzkiej świadomości na mocy prawa kojarzeń i prawa powtarzalności cech formy odnoszącej się do „właściwej sobie funkcji". Tak powstaje typ lub *kanon* budowli przypisanej jednoznacznie rodzajowi funkcji, którą „obudowuje".

Istotą *znaku umownego* jest to, iż odpowiada on danej rzeczywistości na zasadzie „ogólnej umowy" czy zwyczaju [21]. Znaki umowne nie mają (w odróżnieniu od znaków naturalnych) znaczenia uniwersalnego, właściwego dla danego czasu i danej cywilizacji. Są rezultatem kodyfikacji [22]. Zarówno „znak" naturalny jak i umowny wiąże się zawsze z konkretną rzeczywistością. Nie ma charakteru wartościującego (czyli kulturowego), a jedynie charakter porządkujący (cywilizacyjny).

Znak, który nie komunikuje wyłącznie rzeczywistości, staje się znakiem użytym fałszywie, lub kiedy rzeczywistość wartościuje – *symbolem* [23].

Przyjęło się współcześnie rozumieć „symbol" jako specyficzny rodzaj „ znaku" odnoszącego się do emocjonalnej sfery psychiki ludzkiej [24]. W istocie tak „znak" jak i „symbol" zarazem desygnują i komunikują [25]. Nadto jednak „symbol" wartościuje, a jego znaczenie może być pozaczasowe, jako że wynika nie tyle z „umowy" czy tradycji lecz ze specyfiki treści jakie zawiera. Związany jest nie z rzeczywistością „bycia" lecz z rzeczywistością „odczucia". Za pomocą *symbolu* potęgujemy wrażenia, wywołujemy pożądany nastrój, określamy treści pozaprzedmiotowe [26].

Człowiek żyje jakby w dwóch światach swej świadomości: w świecie racjonalnym (animal rationale) i w świecie emocjonalnym (animal symbolicum) [27]. Ten emocjonalny świat uzewnętrznia się poprzez język, mit, sztukę i religię.

Budowla sakralna zespala sztukę z religią: potęguje więc siłę oddziaływania symbolu. Tak religia jak i sztuka są bowiem z natury swej nosicielkami treści symbolicznych. Poprzez wydobycie treści *symbolu* forma budowli sakralnej przestaje być tym samym czymś przypadkowym i przynależy do istoty przedstawianej rzeczywistości [28]. Staje się sama w sobie egzemplifikacją miejsca świętego. „Symbol" bowiem nie tylko wskazuje i oznacza (jak „znak"), lecz rzeczywistość symbolizowaną w jakiś sposób realnie uobecnia [29], [30].

Właściwe oznaczenie przestrzeni sakrum oraz oddziaływanie na psychikę symboliką formy świątyni wynika więc przede wszystkim ze stopnia zrozumienia istoty funkcji świątyni wraz z jej całym kontekstem historycznym. Bowiem tylko w tym kontekście możliwe jest kreowanie form o randze ponadczasowego symbolu.

Jest to zarówno kontekst historii kościelnego budownictwa jak i kontekst historii religijności, a w tym: pojmowania i interpretowania liturgii, dla której przede wszystkim przestrzeń kościoła jest kształtowana [31] (patrz: rys. II.15 a-c).

Sakralność swego wyrazu przestrzennego budowla kościoła uzyskuje poprzez czytelność symboliki formy [32]

To też istota treści symbolicznych form budynków sakralnych kreowanych współcześnie związana pozostaje tak jak i dawniej z określonym typem religijności, który z jednej strony określa dogmat wiary (doktryna=teologia), a z drugiej, właściwe danej grupie społecznej czy danej formacji kulturowej, zwyczaje i aspiracje [33]

Treść formy sakrum, uwikłana w związek „symboliczno – znaczeniowy" warunkuje jej „sakralność". Niezależnie bowiem od faktu, że dziś nie obowiązuje „prawo kanonu formy" i że twórcza nie jest ograniczony w wyborze tak samych środków plastycznych jak i konwencji estetycznych, pozostaje nadal aktualne zalecenie iż: „nie jest rzeczą właściwą aby kościół wyglądał jak budowla świecka, ani też aby budowle świeckie wyglądały jak kościoły..."

II.4.2. Istota katolickiego „sakrum" a szczególne właściwości *znaku* i *symbolu*

O tym czym jest budowla sakralna decyduje ostatecznie przeżycie sakrum. O istocie sakrum, poza naturalnym dla psychiki ludzkiej ukierunkowaniem ku transcendencji i metafizyce, decyduje charakter wiary, a ściślej: charakter religijnego kultu. ten zaś uzewnętrznia się poprzez liturgię.

Obrzędy religijne, określone kanonem liturgii, stanowią o istocie ducha religii. Ten zaś narzuca formom budowli, w których kult jest sprawowany, właściwy sobie kształt przestrzenny. Tak rozumiana forma kościoła jest formą mistyczną.

Istota liturgii zawiera się z kolei w misterium, czyli w „tajemnicy" kultu [34].

Nie można więc rozumieć istoty funkcji kościoła katolickiego bez zrozumienia istoty „tajemnicy ofiary" – tak jak ją pojmuje dziś katolicka doktryna wiary.

Takie bowiem czy inne uporządkowanie „pomieszczeń" oraz nadanie im zamierzonej kompozycji, właściwej estetyce czasów, w których kościół jako budowla sakralna jest projektowany i wznoszony, nie rozwiązuje kluczowego w architekturze problemu jakim jest problem znalezienia właściwej dla funkcji – *formy*, która wyraża się (symbolizuje i oznacza) poprzez atrybuty (wyraz) zewnętrzne, a więc *kształt*.

Problem odpowiedniości formy wobec funkcji zyskuje na szczególnej ostrości właśnie w obiektach kultowych.

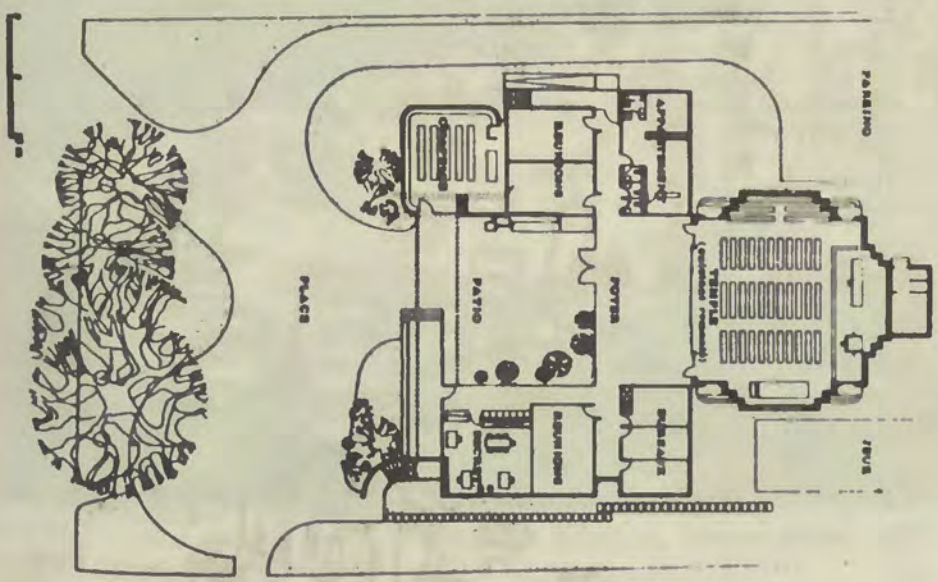
Funkcja – w architekturze jest tym, czym materia w rzeźbie. Tu i tam twórca dochodzi do ostatecznego efektu poprzez pokonanie „oporu" materii. Jest ona bowiem tworzywem dla formy i z umiejętności jej opanowania rodzą się dzieła ponadczasowe. Nieumiejętność operowania materią tak w rzeźbie jak i w architekturze prowadzi nieuchronnie do porażki: materia zwycięża twórcę. Materią, z której utworzona jest forma architektoniczna w architekturze sakralnej jest emanacja religijnego przeżycia: funkcją sakrum.

Cała historia religii a z nią i historia budowli sakralnych jest – jak twierdzi Mircea Eliade – historią dewaloryzacji i rewaloryzacji procesów objawiania się sakrum [35]. Dziś nowemu uduchowieniu kultu religijnego w katolicyzmie towarzyszy spirytualizacja świątyni, jako miejsca szczególnej obecności Boga (fot. II.23a–c). Jej przeciwieństwem pozostaje pozbawiony egzaltacji, „dom wspólnoty protestanckiej" (fot. II.24a,b). Dynamika wiary katolickiej w sposób najprostszy identyfikuje się z dynamiką przestrzeni poświęconej kultowi [36].

Fot. II.23a–c.
a) O.Niemeyer: kaplica M.B. Fatimskiej, Brazylia, 1969 r.

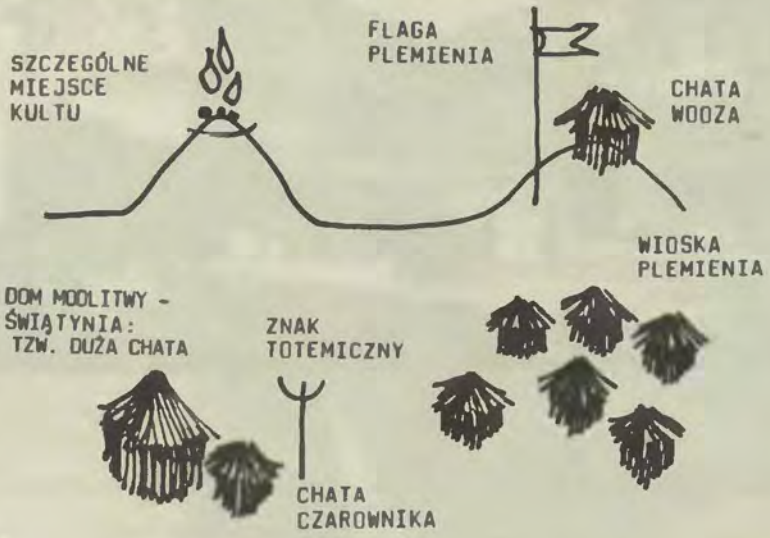
b) G. Rosell, M.Larosa (arch.), F. Candela (konstr.): kaplica Hilltop k. Cuarnavaca, Meksyk

c) Kościół parafialny Notre-Dame, Perpetuel Secours, Francja (arch. Faye and Tournaire), 1973 r.



Fot. II.24 a,b. Centrum parafialne w Champel, Szwajcaria, ok. 1973 r.
a) widok od strony patio,
b) rzut.

Problemem funkcji użyteczności, stojącym niejako obok problemu liturgii, pozostaje nadto fakt, iż katolicka świątynia łączy w sobie dwie, pierwotne oddzielone od siebie funkcje: domu Boga (przybytku Jahwe) i domu wspólnoty – miejsca szczególnego kultu i zbiorowych modłów (rys. II.16a,b).



Rys. II.16 a.
Rozbicie funkcji sakrum w fazie zorganizowanego kultu religijnego w kulturze prymitywnej („wioska murzyńska")

Rys. II.16 b.
Kościół katolicki jako dom wspólnoty i „mieszkanie Boga"; kultura religijna czasów średniowiecza. Kościół łączy w sobie funkcje pierwotne rozdzielone: miejsca szczególnego kultu i domu modlitwy znosząc przywilej szczególnej cechy miejsca lokalizacji sakrum.

W ten sposób staje się ona miejscem szczególnego oddziaływania *znaków* i *symboli* przynależnym tym dwóm funkcjom i dwóm „miejscom" połączonym w jednej przestrzeni (fot. II.25). W niej Bóg spotyka się z człowiekiem. Ta szczególna obecność Boga w każdej świątyni katolickiej nakłada na architekta obowiązek stałego poszukiwania i znajdowania wyrazu tej obecności poprzez odczytanie doktryny i kanonu współczesnej liturgii. Ta zaś zawiera się w misterium (tajemnicy) Eucharystii jako aktu ofiary (poświęcenia się Boga za ludzi) i ofiarowania (Boga – ludziom). Ta dwoistość rozumienia Eucharystii od co najmniej XII wieku prowadziła w teologii do skrajnych interpretacji zawartych między postawą czysto irracjonalną a dosłownym realizmem: między umownością obrzędu (jako pamiątki „ostatniej wieczerzy"), a rzeczywistością ofiary mającej stałe miejsce w akcie przeistoczenia chleba i wina w ciało i krew Chrystusa [37] – by ostatecznie dojść do „stanu równowagi" między tym co stanowi treść znaku i treść symbolu paschalnego misterium.

Fot. II.25. F. Candela (konstr.): kościół Notre-Dame de la Solitude, Coyacan, Meksyk, 1956 r. (widok wnętrza w kierunku ołtarza).

Kościół jako świątynia katolicka staje się odtąd trwałym i widomym znakiem wspólnoty Boga z ludźmi złączonymi w akcie liturgii. Ołtarz będąc znakiem centrum – sakrum (por. rys. II.15a) staje się równocześnie symbolem samego Boga [38].

Kościół w swym kształcie zawiera więc najistotniejsze symbole wiary, poprzez odczytanie ich w tradycji i historii [39].

Jak już zaznaczono, istotą funkcji kościoła pozostają przede wszystkim obrzędy liturgiczne i ich oprawa. W dynamice liturgii [40] zawiera się bowiem w stopniu zasadniczym tak kierunek jak i swoboda przekształceń form kościoła w obecnej dobie. Przewodnią rolą dziś rozumianej liturgii – jak definiuje to „Konstytucja o liturgii świętej" [41] – wydaje się być: wielbienie Boga i uświęcanie ludzi. Wszystko co zatem stanowi elementy „oprawy" liturgii winno wydobywać te dwa akcenty wielbienia i uświęcenia. W sensie czysto architektonicznym oznacza to nadanie formom takiego wyrazu plastycznego, aby przestrzeń, w której liturgia ma być sprawowana miała cechy nie będące w sprzeczności do tak określonego celu (istoty) sprawowania obrzędów liturgicznych.

Współczesny kościół katolicki ma być znakiem uwielbienia Boga i uświęcenia ludzi. Ma też jednak pozostać symbolem Boskiej obecności w społeczności ludzkiej – tu – na ziemi [42].

Świadomy udział w liturgii całej społeczności wiernych, co ze szczególną mocą akcentowane jest w dokumentach II Soboru Watykańskiego, to nie tylko świadomość tekstów rytu mszalnego, to także świadomość treści *znaków* i *symboli* – także tych, zawartych w architekturze świątyni, w jej wewnętrznym i zewnętrznym wyrazie. Zespolenie tych treści, ich wzajemne przenikanie, a wreszcie: pełne zespolenie misterium z przestrzenią – stanowić ma o doskonałości budowli jaką jest kościół we współczesnym świecie. Idea ta może być uznana za współczesny kanon kościoła katolickiego.

PRZYPISY

[1] Por. m.in. G.Broadbent, R.Bunt, Ch.Jenks: „Znaki, symbole, architektura", 1988 r.;A.Szymski: Architektura – względność wartości, ZN Pol. Szcz., nr 26, 1975 r.

[2] Por. Ch.Zieliński: Sztuka sakralna..., s.29.

[3] Por. jw. s.33.

[4] „Gmach kultu musi być wcieleniem liturgii" – por. jw. s.28.

[5] Np. główna brama stoczni w Gdańsku: miejsce ogłoszenia przez Wałęsę zwycięstwa strajków sierpniowych w 1980 r.

[6] Hotel miejski w Poznaniu, z balkonu którego przemawiał Paderewski w 1919 r.

[7] Rynek Krakowski i przysięga Kościuszki...

[8] Katyń

[9] „Ściana płaczu" w Jerozolimie...

[10] Oświęcim...

[11] Tak np. współczesne laboratorium komputerowe może być kompletnie „nieczytelne" dla mieszkańca mongolskich stepów, itp. Cała archeologia pełna jest przykładów mylnych interpretacji odkrywanych śladów cywilizacji dawno już nie istniejących i ich systemów „symboliczno – znaczeniowych".

[12] Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż wyrazistość symboliki przestrzeni sakralnej zachowana jest głównie dzięki tradycji, bowiem ta funkcja, funkcja miejsca „oddawania czci Bogu", jest w zasadzie jedyną funkcją w ludzkiej cywilizacji, która nie zmienia się przez wieki...
Przenikanie się w ludzkiej psychice irracjonalnego i racjonalnego odczuwania rzeczy i zjawisk oraz wnioskowanie o świecie tak za pomocą racjonalnych przesłanek jak i odczuć emocjonalnych pozwalają „miejsce sakrum" przenosić również i poza przestrzeń oznaczoną szczególnymi zespołami znaków czyli „uświęcać przestrzeń profanum". Np. ołtarzyki domowe, przydrożne kapliczki, pojedyncze mogiły w lesie...itp. Znakiem szczególnym w kulturze ludzkiej jest ogień (ognisko – znicz – pochodnia – świeca). Jest on w równej mierze znakiem i symbolem Boga (Stary Testament) jak i symbolem domu („ognisko domowe"), a szerzej: rodziny. Szereg przedmiotów w ciągu kształtowania się tradycji historycznej zachowało wyłącznie sakralną symbolikę: strój katolickiego kapłana, lampka oliwna, kadzidło, kropielnica... Odnosi się to także do niektórych liter, słów czy oznaczeń graficznych: „omega", trójkąt oka opatrzności, ryba, gołąb... itp. Por. Ch.Zieliński: Sztuka sakralna..., s.466-527.

[13] Przykładem zniszczenia budowli odbieranej przez ludzi jako „symbol zniewolenia narodu" może być zburzenia Soboru na placu Saskim w Warszawie w 1919 r. Przykładem próby zamiany „symbolu na symbol" może być zburzenie Soboru w Moskwie pod zamierzoną budowę na tym miejscu pałacu Sowietów z olbrzymim pomnikiem Lenina na jego szczycie...

[14] Tak np. wieże w panoramie miast średniowiecznych identyfikujemy zwykle z: zamkiem. kościołem lub ratuszem. Wieża staje się tu symbolem „władzy" jako takiej.
Współcześnie „wieże" to: gmachy wielkich korporacji handlowych, siedziby banków... Do czystej sfery działania „symbolu" należą pomniki, do sfery działania „znaku": szyldy i rekiamy sklepowe, drogowskazy, ogrodzenia, drogi... Budowle mogą także funkcjonować w literaturze jako symbole o znaczeniu ogólnym: ziemianka – symbol nędzy, „wóz Drzymały" – symbol patriotyzmu, dwór szlachecki – symbol szczęśliwego życia... itp.
Wiele przedmiotów może działać w systemie wartości tak na zasadzie znaku jak i symbolu, w zależności od kontekstu: samochód może być znakiem cywilizacyjnego postępu, może być także symbolem społecznego prestiżu. Możliwe jest też „dodawanie" się znaku do symbolu: pomnik może symbolizować, ale także (jako punkt orientacyjny) i oznaczać.

[15] Pod tym pojęciem rozumieć należy prymitywną konstrukcję budynku halowego wykonanego z najpospolitszych materiałów prymitywnymi środkami...

[16] Dla kościoła mogą to być np.: zmienione kształty okien, sygnaturka, wbity w ziemię obok wejścia głównego krzyż...

[17] Już samo znaczenie słowa „liturgia" wyjaśnia jej „przejście" od cywilizacji do kultury – zmianę treści i zmianę „znaku" w „symbol".

[18] To rozróżnienie, właściwe dla religii (doktryny = teologii) katolickiej, nie jest tak charakterystyczne jak np. dla bożnicy żydowskiej, czy sali kultowej Jehowych. Z tradycją miejsca szczególnego jest związana obecność Bóstwa. Należy pamiętać, że każdy kościół katolicki jest miejscem obecności Boga, a więc takim właśnie „miejscem szczególnym".

[19] Por. J.Grześkowiak: „Znak – symbol – liturgia", w: Ateneum Kapłańskie, nr 407, 1976 r., s.261: „najpełniejszym językiem rzeczywistości religijnej może być tylko symbol. Symbol religijny jest charakterystycznym językiem religii".

[20] Przykładem „znaku naturalnego" jest dym unoszący się z komina. Informuje on nas o tym, że we wnętrzu domostwa żyją ludzie. Sam dym – oderwany od miejsca może być symbolem życia.

[21] Flagi narodowe są znakami państw, światło czerwone oznacza niebezpieczeństwo, dźwięk syreny informuje o zagrożeniu, drzwi są znakiem „wejścia", gdy już próg symbolizuje granicę między przestrzeniami.

[22] Im precyzyjniejszy jest kod, tym odczyt znaku łatwiejszy i na odwrót: kody to inaczej: systemy znaków. Najogólniej stosowanym kodem jest język mówiony i pisany.

[23] Tak np. małe drzwi poprzedzone monumentalnymi schodami i duże drzwi pozbawione monumentalnych schodów komunikują dwa różne rodzaje wejść: główne, boczne – paradne i pospolite. Ponieważ pomieszano elementy kodu, istnieje trudność w jednoznacznym odczycie. Chodzi o precyzyjne określenie „wejścia głównego". Gdyby paradne schody prowadziły do dużych drzwi a małe drzwi pozbawiono by stopni – decyzja byłaby prosta. W przypadku tu przedstawionym może wszakże istnieć i rozwiązanie takie, że ani jedno ani drugie wejście nie jest główne i że główne wejście jest w ogóle ukryte lub zamaskowane.
Z tego typu sytuacją mamy do czynienia w budynku Wydz. Arch. Uniwersytetu w Yel, proj. P.Rudolpha.
Przykładami wejść „symbolicznych" są z kolei: rzymski łuk triumfalny i japońska brama świątynna.

[24] Por. J.Grześkowiak: „Znak – symbol – liturgia"..., s.363.

[25] Tzn. przyjmując, że tak „symbol" jak i „znak" informują nas o czymś w specyficzny dla siebie sposób. Por. A.Szymski: „Architektura – względność wartości"...

[26] Tak np. kościół w formie „otwartego" (rozwartego) grobowca jest symbolem zmartwychwstania, kościół-namiot: symbolem „arki Przymierza" itp.

[27] Por. E.Cassirer: „Esej o człowieku: Wstęp do filozofii kultury" warszawa, 1971r., s.66-70.

[28] Por. J.Grześkowiak: „Znak – symbol – liturgia", s.367: poglądy A.Kirchgässnera.

[29] Por. jw. s.367 wg J.Splette.

[30] Symbol sakralny nie tylko wskazuje rzeczywistość znajdującą się poza nim, lecz ją realnie uobecnia. Symbolika miejsca takiego jakim jest kościół katolicki czyni z niego miejsce i „obecności Boga" i miejsce uczczenia Boga.

[31] Odczyt symbolu ma zarówno swój kontekst historyczny w odniesieniu do historii kultury jak i w odniesieniu do historii religii. Tradycja czyni bowiem, że coś przywykliśmy odbierać jako „sakralne", a coś jako świeckie. Por. J.Popiel SJ: „Ssakralny wyraz dawnych i współczesnych form architektury sakralnej". w: Ruch Bibl. Liturgiczny, nr 3, 1984r., s.226.

[32] Może to być góra=piramida, namiot, łódź, ryba. Próbą łączenia kilku symboli jest forma kościoła w Świnoujściu – Warszowie: góra – namiot – przykazań=wieża jako symbol dwóch przykazań „najważniejszych". Wykorzystując zamienność „znaku" w „symbol" można wykorzystać formy należące do historycznego kanonu kościoła, np. układy centryczne: mauzoleum – martyrion – babtysterium – kaplica pałacowa – kościół rotunda. Przykładem próby takiego budowania symboliki formy jest projekt autora kościoła w Świnoujściu (ul. Gdańska). Wykorzystaniem formalnego kodu baroku jest z kolei rozwiązanie kaplicy M.B.Fatimskiej na osiedlu Słonecznym w Szczecinie (M.Rozwarski, A.Szymski). Jest to tworzenie wrażenia sakralności na zasadzie działania „kliszą pamięci" – utrwalonej typoformy, czyli formy+symbolu kaplicy o szczególnym przeznaczeniu. Nie jest to więc symbolika uniwersum sakrum lecz symbolika jego konkretnego typu.
Innym przykładem może być odwołanie się do cech „obronnych" kościołów romańskich w samej idei „obudowywania wnętrza", ciężaru i masywności (proj. kościoła klasztornego w Skarżysku Kamiennej na oś. Bór): sakrum jako miejsce tajemnicy i schronienia...

[33] W każdej kulturze można wskazać na formy odbierane jako zgodne z odczuciem, iż przynależą do sakrum i takie które są mu przeciwstawne. Ciekawym i na swój sposób zabawnym przykładem pomieszania symboliki sakralnej ze świecką jest znak „OMEGI" umieszczony na frontonie kościoła przy szosie między Lemborkiem a Wejherowem. Wybudowano go z końcem lat 70. W znak litery „OMEGA" wkomponowano tarczę zegarową, co kojarzy się natychmiast (!) nie ze znakiem Boga=Nieskończoność lecz z popularną nazwą firmy szwajcarskiej produkującej zegarki. W efekcie symbol Boga przekształcono w znak reklamowy producenta zegarków...

[34] Misterium (gr.) = tajemnica, tajemny ryt religii, tajemny kult.

[35] Por. M.Eliade: „Traktat o historii religii", Warszawa, 1966 r., s.31.

[36] Istotne znaczenie ma tu fakt, że religia katolicka nie ma nic wspólnego z mitologią, a jej sens odbierany może być nie w kategoriach zmysłowych lecz intelektualnych. Tym przeto większe ma znaczenie symbolu odwołującego się do intelektu raczej niż do uczucia.

[37] Por. St.Lech: „Uwarunkowania historyczne i kulturowe w sposobie sprawowania eucharystii", w: Ateneum Kapłańskie, nr 447, 1983 r., s.202 oraz: K.Romaniuk (bp): „Eucharystia w przekazach biblijnych', w: jw. s.159-178.

[38] Por. jw. K.Romaniuk..., s.170.

[39] Por. H.Nadrowski (MIC): „Sztuka szkralna i jej funkcje", w: Ateneum Kapłańskie, nr 413, 1977 r., s.384, 386, 391; oraz E.Newton, W.Neil: „2000 Jahre christische Kunst", München, 1967 r.; B.Snela: „Sakrum i profanum w przestrzeni kościelnej", Collectanea Theologica, nr 41, 1971 r., s.61-80.

[40] Począwszy od XIX wieku podejmowano różne próby zdefiniowania liturgii. Jak podaje T.Sinka (Zarys Liturgii) zebrano ok. trzydziestu przykładów próby definicji tego pojęcia.
Dają się one ująć w trzy grupy:
a) liturgia jest zbiorem symboli, śpiewów i czynności,
b) liturgia jest publicznym, prawnie ustalonym kultem Kościoła,
c) liturgia to misterium kultu Chrystusa i Kościoła.
Samo pojęcie uległo całkowitej zresztą ewolucji. Pierwotnie oznaczało (od greckiego: leiturgia) „służbę dla ludu" i odnosiło się do czynności bardziej typu cywilnej niż religijnej posługi. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa dla określenia czynności kultowych (dziś identyfikowanych z pojęciem: liturgia) używano zupełnie innych pojęć: officjum, divinum, misterium divinum, munus, sacrificjum. Miały one wyrażać istotę chrześcijańskiego aktu religijnego samego w sobie. Ta wielorodność określeń najlepiej ilustruje, iż nie bardzo umiano sobie uświadomić w sposób jednoznaczny to co stanowić miało o istocie funkcji kościoła.
W średniowiecznej Europie w odniesieniu do czynności sprawowania Eucharystii używano pojęcia: msza (missa). Z kolei w kościele wschodnim (bizantyńskim) pojęcie „liturgia" zaczęto utożsamiać z posługą wyłącznie kapłańską... Ostatecznie (IX w.) ograniczono rozumienie yego pojęcia do samego „kanonu mszalnego". Liturgia jako pojęcie odnoszące się do określenia całości „mszy rzymskiej" a dalej: „całości kultu Kościoła" – przyjęło się w chrześcijaństwie zachodnim dopiero w wieku XV – w okresie włoskiego humanizmu.
Por. T.Sinka: „Zarys liturgiki", Gościkowo – Paradyż, 1985 r., s.12, 23, 170.

[41] Por. „Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Pallotinum, Poznań, 1986 r., s.43 (wyd. III).

[42] Poza cechami o znaczeniu ogólnym: ekspresyjność, tajemniczość, unikalność, oryginalność kształtu, pozostają właściwe danej kulturze i cywilizacji wypracowane przez wieki systemy „znaków" i „symboli", których użycie służy do wywołania określonych zachowań poprzez przekazywanie treści.
Znaki i symbole zewnętrzne (uwidocznione w bryle kościoła) mają zwrócić uwagę, a dalej określony stan „gotowości emocjonalnej związanej z faktem identyfikacji sakrum – świątyni. Wnętrze ma tę gotowość przemienić w stan duchowej aktywności" i poprzez stopniowanie akcentów potęgować stan skupienia i uwagi. Aktywizowaniu gotowości emocjonalnej służyć mogą: dźwięki organów, kontrast światło – mrok, cuchy szept modlitewny, światło świec, majestatyczność przestrzeni itp.

II.5. FUNKCJA KOŚCIOŁA – PODSUMOWANIE [1]

W świadomości kolejnych, następujących po sobie pokoleń, każdy budynek sakralny stawał się obiektem szczególnej troski i zapobiegliwości. Pokryty patyną lat stawał się zabytkiem, czymś – samym w sobie – odpowiadającym pojęciu „relikwii".

Kościoły, niezależnie od prezentowanych wartości estetycznych, stanowią *symbole* trwałości wiary i są *znakami* trwania w wierze.

Ale z faktu, że podręczniki historii sztuki pełne są obiektów sakralnych nie wynika żaden warunek czy nakaz formalny dla współczesności. Również i liturgia współczesna nie określa *kanonu* formy kościoła. Nie narzuca go również treść kościelnych dekretów dotyczących sztuki sakralnej. Co najwyżej sugerują one kontynuowanie „wzorów już w praktyce sprawdzonych"...

Kanon formy ukształtowany w czasach wczesnego średniowiecza również nie był nigdy przez Urząd Kościoła dekretowany. Ukształtował się i trwał tak długo, jak długo odpowiadał uznanemu typowi wiary. Praktycznie jako trój lub pięcionawowa bazylika z transeptem, z dwoma wieżami akcentującymi fronton i absyda prezbiterium z kolebkowymi lub krzyżowymi skiepieniami utrwalił się w świadomości pokoleń aż po koniec XIX wieku.

Rewolucje społeczne jakie nawiedziły Europę w XIX wieku wstrząsnęły również i Instytucją Kościoła. Kształtujący się nowy typ cywilizacji pociągnął za sobą konieczność reorientacji także i w samej doktrynie Kościoła Katolickiego. Nowy typ mentalności ludzkiej wymagał również budowania nowego typu religijnego myślenia i nowych środków pobudzania aktywności religijnej.

Zaniechanie kontynuacji budowania kościołów w ramach uznanych kanonów historycznych nie jest więc aktem przypadkowym lecz ściśle związanym z „tłem społecznym".

Instytucjonalny Kościół stał się więc Kościołem poszukującym właściwej współczesnemu człowiekowi koncepcji przestrzeni sakrum. Odwołanie się do współczesnej świadomości i związanej z nią wrażliwości estetycznej prowadzi coraz częściej do eksponowania roli symbolu we współczesnej architekturze sakralnej zdominowanej tak precyzją techniczną jak i bogactwem budownictwa świeckiego.

Poszukując nowych ram wiążących przeszłość z teraźniejszością coraz częściej odwołujemy się do powiązań „granicznych", czyli powiązań z prehistorią.

Namioty, wzgórza, menchiry, kultyczne słupy prowadzą nas aż do źródeł ludzkiej cywilizacji. Przeniesione w teraźniejszość zyskują szczególną siłę symbolicznych kojarzeń. Kierunek ten wydaje się być cechą wiodącą współczesnej architektury sakralnej.

Ta ideowa postawa otwarcia się ku przeszłości, w połączeniu z ideą ekumenizmu, czyni z współczesnego kościoła katolickiego „świątynię wszystkich ludzi". W tej idei Kościół poszukuje swego ostatecznego wyrazu przestrzennego poprzez odwołanie się do treści właściwych istocie samego przeżycia religijnego, w drugiej dopiero kolejności akcentując cechy oryginalności doktryny wiary katolickiej wyrażonej w liturgii i teologii [2].

Dziś tradycyjne rozumienie funkcji kościoła jako miejsca sprawowania kultu określonego przez obrzęd liturgiczny jest wynikiem wielowiekowej syntezy różnych funkcji nie związanych początkowo ze sobą miejscem świątyni, a więc nie połączonych w przestrzeni „jednością akcji".

To co dziś stanowi funkcję kościoła jest wynikiem kolejnych etapów przekształceń.

Pierwszym, o zasadniczym znaczeniu, było połączenie „nabożeństwa eucharystycznego" [3] „z nabożeństwem słowa Bożego" [4]. Ma to miejsce w połowie II w. n.e.

Etapem drugim można nazwać moment ukształtowania się dwóch niezależnych rytów mszalnych (zachodniego i wschodniego), których dalsza kodyfikacja, wsparta konkretnymi aktami teologicznymi doprowadziła do unifikacji dwóch typów przestrzeni sakrum: centralnego – wschodniego i osiowego – zachodniego. Następuje to w okresie IV i V wieku.

Następne okresy są ciągłą próbą pogodzenia tych dwóch typów przestrzeni na drodze ich przestrzennej syntezy i zyskują na ostrości w momencie ostatecznej zagłady kultury bizantyjskiej. Od tego momentu jej tradycję Kościół Katolicki (zachodni) próbuje włączyć w nurt tradycji własnej, a kościół wschodni (prawosławny) stara się zachować jako niezmienny kanon.

Ukształtowaniu się typu osiowego (zachodniego) kościoła katolickiego towarzyszy nałożenie się (przyjęcie) obrzędowości świeckich uroczystości rzymskich, a następnie (wskutek zaniku kultury rzymskiej), nadanie im (tzn. obrzędom) cech sakralnych. Dotyczy to także m.in. samej nazwy (msza=audiencja=zebranie) jak i zachowanych po dzień dzisiejszy strojów kapłańskich.

Praktycznie, aż do wieku XVI, z funkcją kościoła nie związana jest funkcja obrzędów chrztu, a także indywidualnej spowiedzi. Tak dla celów katechumenatu jak i obrzędów chrztu i bierzmowania budowane są oddzielne budynki. To samo dotyczy wieży (campanilli). W zasadzie funkcje liturgii mszy i liturgii sakramentów w jednej przestrzeni sakrum (kulminacja) zostają połączone dopiero w wieku XX.

Fakt ten można określić jako trzeci etap kształtowania się funkcji kościoła. Etap ten poprzedza wprowadzenie do wnętrza świątyni konfesjonałów (XVII w.) oraz równoległy rozwój (?) funkcji: ołtarza, tabernakulum i ambony – prowadzący do syntezy znanych w judaizmie elementów „stołu ofiarnego", „stołów pokładnych" i miejsca „święte świętych", a także greckiego i rzymskiego kultu zmarłych i chrześcijańskiego kultu męczenników: grób ® płyta nagrobna ® relikwiarz.

Pierwszą próbą syntezy formy kościoła z podporządkowaniem jej cech formalnych idei formy symbolicznej jest gotyk. Z tego punktu widzenia renesans jako próba powiązania tradycji zachodniej (bazylika rzymska – romanizm) z wschodnią (krzyż grecki) jest etapem wstecznym, a efekty formalne zabiegiem czysto estetycznym (pozareligijnym). Ostateczną przegraną tego etapu jest końcowy kształt (rzut) Bazyliki św. Piotra, która, gdyby zrealizowano planowane wieże, byłaby bezpośrednio nawiązaniem do etapu zakończonego „gotycką katedrą".

Okresy następne nie wprowadzają już żadnej istotniejszej zmiany. Do wieku XIX znaczenie symboliki formy – w powiązaniu z jej teologicznymi treściami – nie stanowi przedmiotu nowych poszukiwań artystycznych. Wiek XX, a szczególnie jego II połowa to powrót do idei formy – symbolu. Stąd tak niesłychana ważność i popularność kaplicy w Ronchamp (Le Corbusiera), która – jeżeli pominie się sakralną twórczość A.Gaudiego działającego na poboczu głównych szkół europejskich i amerykańskiej w architekturze XX wieku - stanowi początek tego etapu.

Trwa on do dziś, choć obok niego istnieje także wątek czysto formalny, kontynuujący tradycję kanonu historycznego: hali – bazyliki lub kościoła o kształtach babtysterium, czyli na planie centralnym. Te dwie szkoły mają w równej mierze swoich zwolenników co i przeciwników.

* * *

Obok tego podstawowego programu nie można nie wspomnieć o tzw. funkcjach pomocniczych, które tworzą, używając nazw tradycyjnych: narteksy (przedsionki), zakrystie, empory i chóry organowe. Te funkcje również ewoluowały w historii. Narteks – początkowo miejsce katechumenów (tych którzy nie są jeszcze dopuszczeni do tajemnicy ofiary), później (średniowiecze) pokutników – współcześnie jest strefą izolacyjną między zewnętrzną przestrzenią „profanum" a wewnętrzną „sakrum". Jego przeznaczenie jest zatem zminimalizowane i ograniczone co do wielkości. Istniejące próby tworzenia w tej przestrzeni funkcji dawnego babtysterium nie są liczne i przez Kościół niechętnie widziane [5]. Zakrystia (sacrarium) już w samej nazwie „ciemnica" sygnalizuje inne pierwotnie przeznaczenie pomieszczenia. W istocie do czasu wprowadzenia „tabernakulum" po każdej mszy świętej Eucharystię zanoszono właśnie do tego pomieszczenia. W rozumieniu współczesnym zakrystia pełni rolę pomocniczą dla przygotowania kapłanów i ministran-

tów do mszy. Jej lokalizacja, tradycyjnie przy wejściu do kościoła (VI – IX w. ?), później przy prezbiterium, dziś jest dyskusyjna. Z zaleceń II Soboru Watykańskiego o procesyjnym rozpoczynaniu Mszy wynikałoby, iż miejsce to winno znaleźć się na powrót obok przedsionka (narteksu) przy drzwiach wejściowych. Względy praktyczne – jak dotychczas – przemawiają za zachowaniem jej lokalizacji w „pobliżu ołtarza".

Zgodnie z duchem reformy soborowej tworzy się w obrębie funkcji kościoła nowy rodzaj pomieszczenia: pomieszczenia (a nie konfesjonału) dla spowiedzi „twarzą w twarz". Występują także praktyczne zalecenia tworzenia tzw. kaplic dla matek z małymi dziećmi, co w istocie oznacza nowy rodzaj pomieszczenia akustycznie oddzielonego od wnętrza kościoła, z dostępnym sanitariatem, tak aby płacz dzieci nie rozpraszał skupienia modlitewnego wiernych.

Często postuluje się budowanie pod kościołem właściwym, lub obok niego w bezpośrednim sąsiedztwie, tzw. kaplicy do nabożeństw sprawowanych w zwykłe dni tygodnia dla niewielkich grup wiernych, z łatwą komunikacją dla kapłanów z wnętrzem kościoła właściwego. Nadto przeważa pogląd, również ze względów praktycznych, aby *chrzcielnica*, jako trzeci po *ołtarzu* i *tabernakulum* element wnętrza co do ważności aktu religijnego, znajdowała się w strefie prezbiterium a nie w oddzielnej kaplicy – babtysterium. Zgodnie z polską tradycją religijną w kościołach polskich lub budowanych przez społeczności polonijne zachowuje się tradycję przynajmniej jednego ołtarza bocznego (barok) poświęconego kultowi maryjnemu. Zachowuje się funkcję konfesjonałów (także z okresu baroku). W ustawieniu ołtarza wraca się do wariantu: ołtarza ku centrum ze strefą przewodniczenia „twarzą do ludzi". Kościół w mentalności przeciętnego Europejczyka jest mimo to nadal kościołem świadomości religijnej końca XIX wieku. Czyni to z ruchu reformatorskiego i symbolicznego nadal kierunek w architekturze eksperymentalny i awangardowy.

Na sposób myślenia „formą kościoła" nakłada się tu oczywiście i doktryna estetyczna (szkoła, kierunek) [6], warsztat zawodowy, projektancka rutyna, ogólny stopień wrażliwości i wiedzy religijnej, ale także: możliwości wykonawcze, dostępność materiałów budowlanych, upodobania i aspiracje inwestora, wielkość dysponowanych środków finansowych. Nie bez znaczenia pozostaje także i sposób interpretacji litery dokumentów posoborowych i stosunek do tradycji [7]. Ostateczny efekt – jakim jest budowla (a nie projekt), która przez fakt swego powstania zaczyna istnieć w społecznej świadomości, jest więc stale pewnym „stanem równowagi" między tym co proponuje projektant a tym czego oczekuje i może zrealizować inwestor.

W polskich warunkach dochodzą do tego życzenia „rzeczników interesu społecznego" w osobach urzędników państwowych: miejskiego architekta i kierownika

wydziału ds. wyznań *). Arbitralność ich decyzji przekreślić może w zupełności efekt działań projektanta. Nigdy wtedy nie dowiemy się, czy kościół którego realizacji nie podjęto byłby godzien nazwy katolickiej świątyni.

* * *

W 1971 r. – Święta Kongregacja ds. Duchowieństwa określiła trzy rodzaje warunków jakim winna odpowiadać współczesna sztuka i architektura sakralna [8]:

1) wszelkie przedmioty, w tym i budowle kościelne, należące do kultu religijnego winny być godne i piękne jako ZNAKI i SYMBOLE rzeczywistości nadprzyrodzonej...,

2) dzieła te winny być zgodne z prawdą i celem, któremu służą,

3) winny wspomagać czynne uczestnictwo ludu Bożego w liturgii.

Ujmując problem ogólnie, możemy powiedzieć więc, że świątynia katolicka to budowla, która spełniając podstawowe wymogi funkcji tak co do wielkości jak i użytych materiałów i zastosowanych konstrukcji, zapewniając organizowanie praktyk religijnych w zamkniętej kubaturowo przestrzeni w sposób odpowiadający standardom współczesnej cywilizacji, stanowi nadto oryginalny język form możliwych do odczytania nie tylko w kategoriach czystej ekspresji plastycznej i estetycznej konwencji, ale przede wszystkim w sensie treści właściwej „znakom" i „symbolom" informującym o sposobie identyfikacji przestrzeni sakrum (por. rozdz. II.4).

Jest to jednocześnie budowla, której kształt nie poddany dziś żadnym nakazom formalnym wzorca winien sprzyjać, jeżeli wręcz nie wywoływać określony typ religijnej wrażliwości. Odpowiadając tak zwyczajowym jak i wynikających z potrzeb aktualnego czasu standardom użytkowym, budowla ta winna przede wszystkim oddawać „ducha" chrześcijańskiej religii, czyli językiem użytych form mówić o istocie samej doktryny wiary. Służyć temu może zarówno kontynuacja historycznego kanonu formy kościoła jak i tworzenie nowych typów form kanonicznych, pozostających w zgodności z wrażliwością emocjonalną współczesnego człowieka. Kościół (świątynia) stanowił zawsze i winien stanowić również i dziś charakterystyczny, znaczący element krajobrazu: punkt kulminacyjny w urbanistycznej przestrzeni wsi, osiedla czy miasta. Winien też zachować, właściwą dla charakteru przestrzeni „sakrum", cechę dynamicznej ekspresji.

Jeżeli tak nie jest. Jeżeli szereg głosów postuluje, aby nowe kościoły „wpisywały się" w otaczającą architekturę lub wręcz podporządkowywały się dominacji innych funkcji, świadczy to o zachwianiu systemu kulturowych wartości – degradacji Boga, sprowadzeniem Go do roli mitu. Kościół jest bowiem przede wszystkim znakiem obecności Boga w świadomości człowieka. Jego miejsce w zurbanizowanej przestrzeni bytowej ludzi jest równe miejscu jakie Bóg zajmuje w ludzkim życiu: sakrum jest

*) instytucja kontrolna funkcjonująca w Polsce do 1989 roku

niezbędnym uzupełnieniem i dowartościowaniem profanum... Kościół dynamizując przestrzeń powinien jednocześnie w niej dominować – być głównym elementem kompozycji: elementem w niej zasadniczym. To też obok odżywającego dziś w architekturze współczesnej nurtu „zachowawczego", reprezentowanego głównie przez tzw. estetykę „nowego regionalizmu", podstawowymi tendencjami współczesnej architektury sakralnej wydają się być przede wszystkim [9]:

1) dążenie do uzyskiwania dostępnymi środkami technicznymi wnętrz jednoprzestrzennych i komponowania form o wyraźnie zaznaczonym centrum,

2) dynamika kształtu widoczna tak w samej modulacji przestrzeni wewnętrznej jak i w formie zewnętrznej, co można uznać za podstawowy wyróżnik formy współczesnej świątyni katolickiej wobec form innych obiektów architektonicznych,

3) oryginalność,

4) kontrastowość wobec otoczenia.

Realizowane w XX wieku kościoły reprezentują pełny wachlarz istniejących stylów, mód i szkół estetycznych. W zgodzie z uznawaną przez siebie estetyką obiekty sakralne projektowali: Mies van der Rohe, Le Corbusier, G. Ponti, F. Candela, O. Niemeyer, M. Breuer, A. Aalto – by wymienić tylko klasyków architektury współczesnej. W Polsce temat ten podejmowali również czołowi architekci międzywojennego dwudziestolecia poczynając od prac Pniewskiego i na projektach Lacherta i Szanajcy kończąc. Po II wojnie światowej architektura sakralna była odskocznią dla wielu architektów od rutynowej sztampy projektowej. Po 1980 r. architektura sakralna stała się otwartym polem głównie dla estetycznego eksperymentu. W efekcie możemy dziś mówić o dwóch zasadniczo odmiennych typach poszukiwań.

Pierwszy charakteryzuje atypiczność względem znanych powszechnie wzorów historycznych, drugi – swobodna interpretacja (impresja) motywów historycznych nie jako wzorca formalnego lecz emocjonalnego. Ten drugi typ poszukiwań wyraża się głównie poprzez: ogólne wrażenie, powrót do osiowości kompozycji i dyscypliny geometrycznej właściwej obranemu za wzór kanonowi, powtarzalność historycznego rzutu, stosowanie imitacji sklepień czy kopuły, w powrocie do czystej geometrii koła. Jest to zgodne z neohistorycznym nurtem w ideologii postmodernizmu.

Niezależnie od wymienionych tu cech, które niejako określają współczesny obszar poszukiwań nowej typo-formy kościoła katolickiego, istotną cechą pozostaje również i to, że XX-wieczny kościół jest przede wszystkim kościołem budowanym dla osiedlowych wspólnot parafialnych, liczących od 10 do 15 tys. mieszkańców. Nie jest to więc ani katedra ani opactwo, ani fara miejska.

Ta zmiana kontekstu socjologicznego nie jest bez znaczenia dla zrozumienia roli współczesnego kościoła jako obiektu szczególnego. Fakt, iż są to kościoły, w głównej mierze nowych osiedli mieszkaniowych bez lokalnej tradycji i wytworzonych więzi

społecznych, sprzyja tendencjom właściwym dla rozumienia osiedlowego kościoła parafialnego jako czegoś podrzędnego wobec istniejących kościołów śródmiejskich, z reguły będących wielowiekowymi zabytkami,

Tendencji tej należy przeciwdziałać, jako tendencji degradującej teologiczną wartość świątyni katolickiej w ogóle. Nowe kościoły osiedlowe nie są bowiem „zastępczymi miejscami dla sprawowania obrzędów liturgicznych" lecz tak jak te stare: domami Boga. Rola kościoła staje się więc na powrót rolą integrującą społeczność osiedlową. Współczesny kościół parafialny będąc jednocześnie kościołem „otwartym dla każdego" musi więc być obiektem, z którym parafialna wspólnota osiedla, w obronie przed atomizacją tej wspólnoty, musi się identyfikować. Kościół bowiem nadal, tak jak przed wiekami, ma do spełnienia dwa zadania: integrować w wierze i promieniować w estetyce. W tym sensie warunki tworzenia przestrzeni sakrum nie uległy zmianie. Zmienił się jedynie typ kultury i wrażliwość.

Prezentowane dalej przykłady stanowią autorską próbę kreowania współczesnej przestrzeni sakrum. Są próbą odpowiedzi na tak założone cele i ideowy program katolickiej świątyni drugiej połowy XX wieku, w perspektywie 2000 lat tworzenia się kanonu architektury sakrum.

PRZYPISY

[1] Por. T.Sinka (CM): „Zarys liturgii"... (całość), Ch.Zieliński: „Sztuka sakralna", „Wprowadzenie do liturgii". Poznań 1967 r. oraz: „Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklaracje..., T.Pawluk: „Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. II, Wyd. Diec., Olsztyn, 1986 r. Ch.Zieliński poświęca omówieniu funkcji użytkowej szczególnie dużo miejsca w swej ogromnej, bo liczącej ponad tysiąc stron tekstu pracy o: „sztuce sakralnej, budownictwie, konserwatorstwie i architekturze" por. jw. W polskiej literaturze tematu jest to jak dotychczas najobszerniejsze kompendium wiedzy na ten temat.

[2] Por. T.Sinka: „Zarys liturgii", s.148-170.

[3] Rozumianej jako pamiątka (powtórzenie) uczty paschalnej Chrystusa z Apostołami w wieczerniku. Dla tej funkcji potrzebne jest pomieszczenie typu „hala" (sala) ze stołami ustawionymi tak jak do zbiorowego posiłku...

[4] Czyli funkcja żydowskiej synagogi: sali modlitwy, nauki i medytacji.

[5] Np. w opactwie Benedyktynów (M.Breuer), w projekcie kościoła na oś. Ks. Pomorskich w Szczecinie (A.Szymski). Obecnie występują silne tendencje do blokowania elementów podstawowych kultu w bliskiej od siebie odległości: ambona – ołtarz – chrzcielnica. Wydaje się, że propozycje Benedyktynów lokalizowania chrzcielnicy w babtysterium umieszczonym w przedsionku, na osi ołtarza głównego, dają większe możliwości ekspozycji. Przy czym funkcja ołtarza pozostaje nadal dominująca.

[6] Por. dla przykładu S.Latour, A.Szymski: „Rozwój współczesnej myśli architektonicznej". PWN, Warszawa, 1985 r

[7] Por. F.Małaczyński (OSB): „Funkcje świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji", w: Ruch Bibl. i liturgiczny, nr 3, 1984 r., s.208-216; oraz H.Nadrowski (MIC): „Sztuka sakralna i jej funkcje", w: Ateneum Kapłańskie, nr 413, 1977 r., s.377-393.

[8] Por.: „Pismo okólne do przewodniczących konferencji biskupów w sprawie troski o historyczno-artystyczne dziedzictwo Kościoła", w: Ruch biblijny i liturgiczny, nr 1-6, 1972 r., s.33-35.

[9] Por. M.E.Rosier-Siedlecka: „Posoborowa architektura sakralna"...

II.6. PROJEKTY I REALIZACJE AUTORSKIE

II.6.1. Kościół św. Wojciecha w Świnoujściu – Warszowie: proj. 1974-75, real. 1975-85 [1), 2)]

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

Działka w płaskim terenie w kształcie prostokąta, w pobliżu dawnej drogi przelotowej Szczecin – dworzec kolejowy Świnoujście (i wjazd na przeprawę promową), została przeznaczona na budowę kościoła parafialnego dla mieszkańców prawobrzeżnej części portowego miasta Świnoujście – dzielnicy Warszów. Przylegająca bezpośrednio od strony wschodniej i południowej do wewnętrznych ulic osiedlowych dawała możliwość pełnej ekspozycji obiektu z dwóch stron, przy jednoczesnym zaznaczeniu formy w widokach panoramicznych od strony szosy szczecińskiej (w latach siedemdziesiątych głównej trasy prowadzącej do miasta).

Program inwestycyjny zakładał realizację kościoła na ok. 1500 osób z oddzielną kaplicą na 300 – 400 osób, zapleczem zakrystii i domem parafialnym. Warunki wodno-gruntowe wykluczały podpiwniczanie obiektu. Niezależnie od postulowanych potrzeb użytkowych inwestor postawił dwa warunki realizacyjne. Pierwszy dotyczył wymogu realizacji obiektu w konstrukcji żelbetowej, wówczas będącej najtańszą; drugi – zapewnienia takiego etapowania budowy, aby zrealizowana w pierwszym etapie kaplica mogła być już użytkowana natychmiast po wybudowaniu, a dalsza budowa kościoła nie przeszkadzała w jej funkcjonowaniu.

Założenie kompozycyjne i ideowe

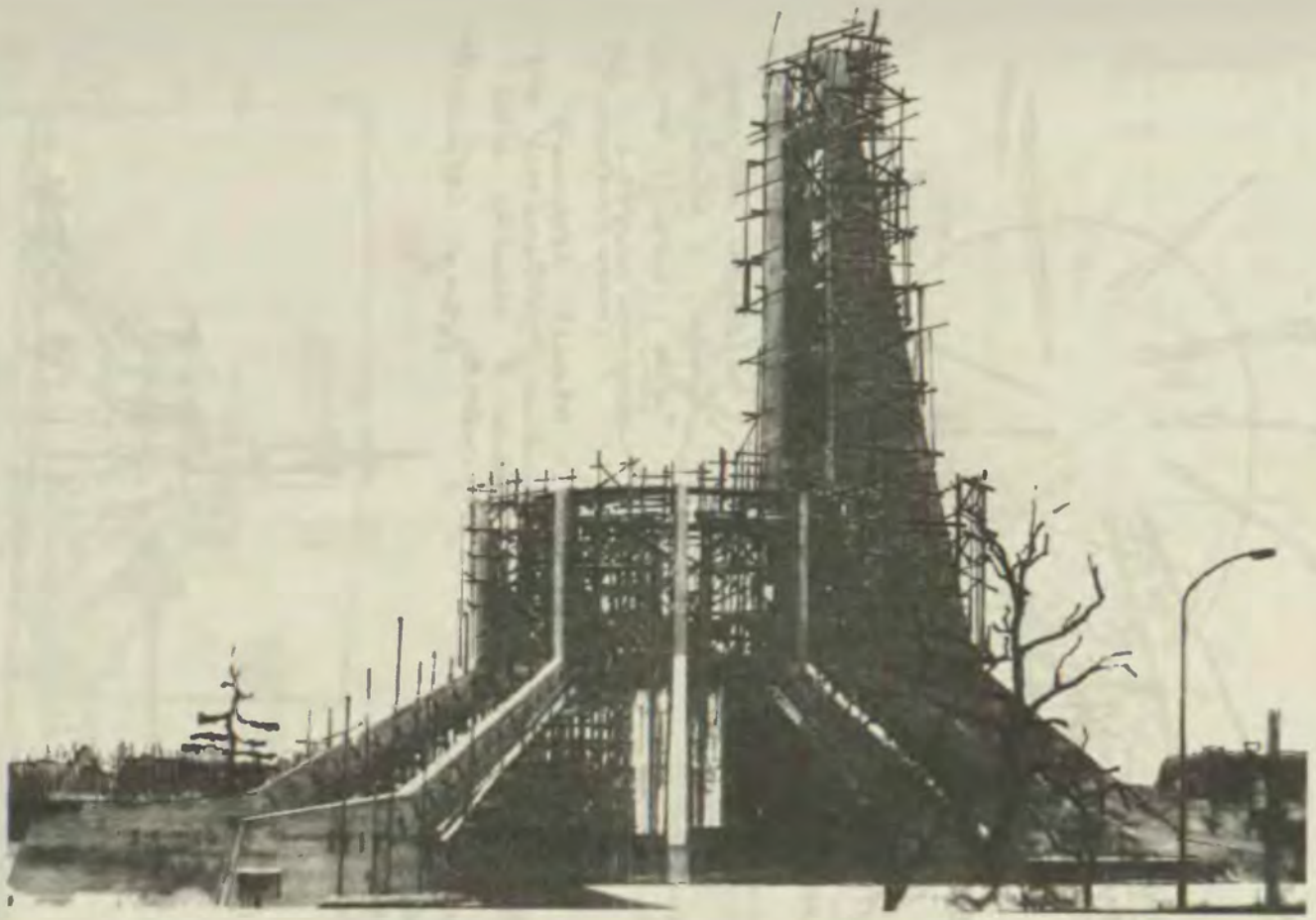
W całej dzielnicy, w której miał powstać nowy, pierwszy po II wojnie światowej, kościół katolicki istniała zasadniczo niska (maks. do III kondygnacji) zabudowa jednorodzinna i wielorodzinna z lat 30. i 60. XX wieku. Kościół winien więc niejako z tej skali wyrastać i dominować nie masą bryły lecz ekspresja formy. Motywem przewodnim poszukiwanego kształtu stała się idea wyrażenia w symbolice formy ciągłości przesłania Starego i Nowego Testamentu. Dla osób pozbawionych swego kościoła od przeszło dwudziestu lat musiała to być jednocześnie sylweta kojarząca się jednoznacznie z pojęciem świątyni i „miejsca świętego" utrwalonym w dzieciń-

stwie. Przy operowaniu całkowicie współczesną konwencją estetyczną, z koniecznością użycia prostego detalu i łatwych do wykonania na budowie szalunków, w tworzeniu formy świątyni zawarto jednocześnie kilka symbolicznych treści:

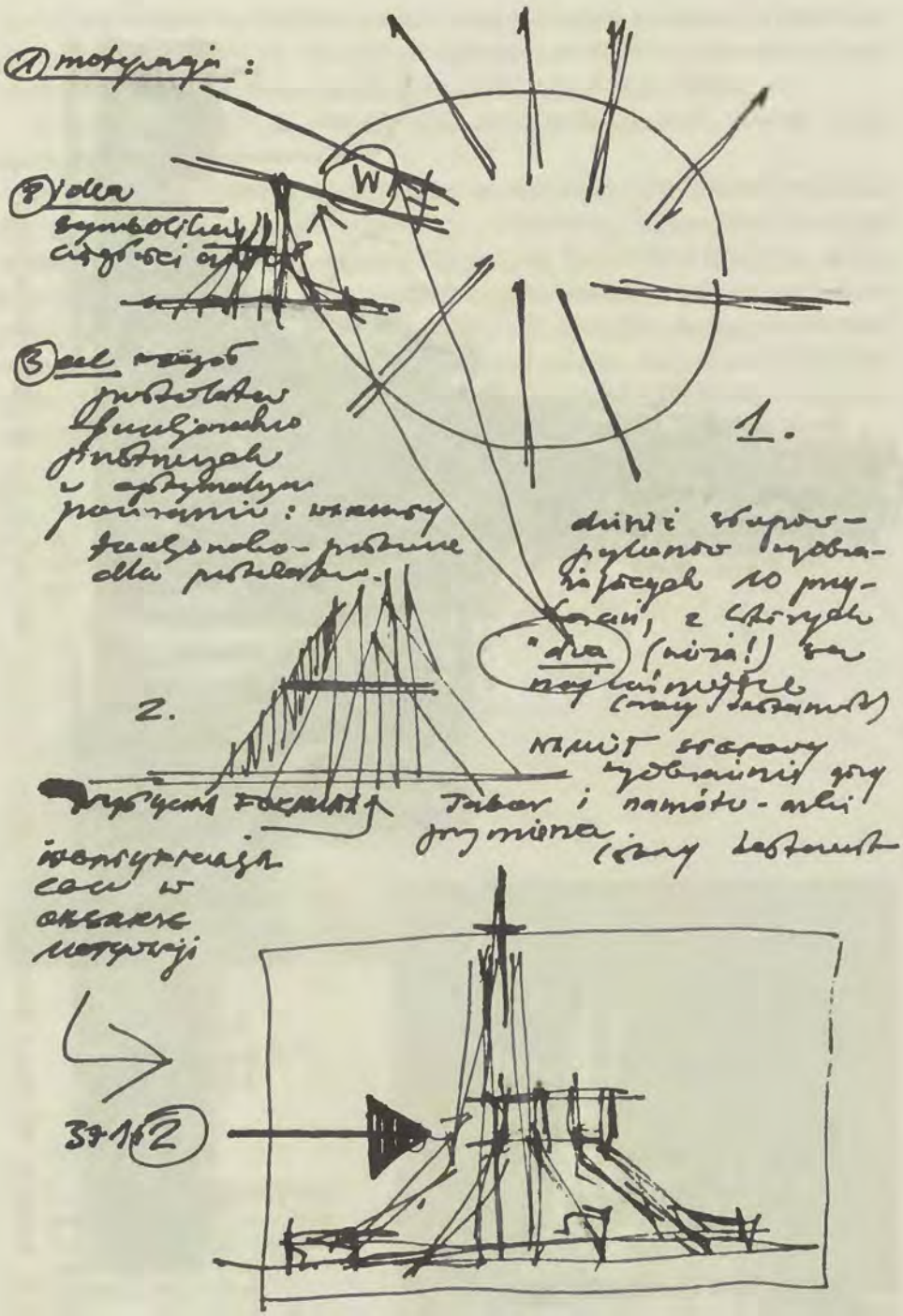
a) góry ® namiotu ® namiotu Arki Przymierza (symbole Starego Testamentu),

b) wizualnie czytelnych elementów konstrukcji nośnej jako symboli Dziesięciu Przykazań, tworzących po obwodzie elipsy przechodzącej ku szczytowi sklepienia w koło (rozetę) baldachimu z lunetą kierunkową. Konstrukcja dziesięciu skośno łamanych filarów tworzyła nad linią dachu grzebień korony składający się z ośmiu równych co do wysokości szpiców i dwóch wyciągniętych w masyw ażurowej wieży [3]. Między masywem podpór wieży oraz dwoma następnymi podporami przewidziano funkcję kaplicy (małego kościoła). Pozostała część powierzchni przeznaczona została dla funkcji kościoła właściwego (Fot. II.28 a-j, Rys. II.17).

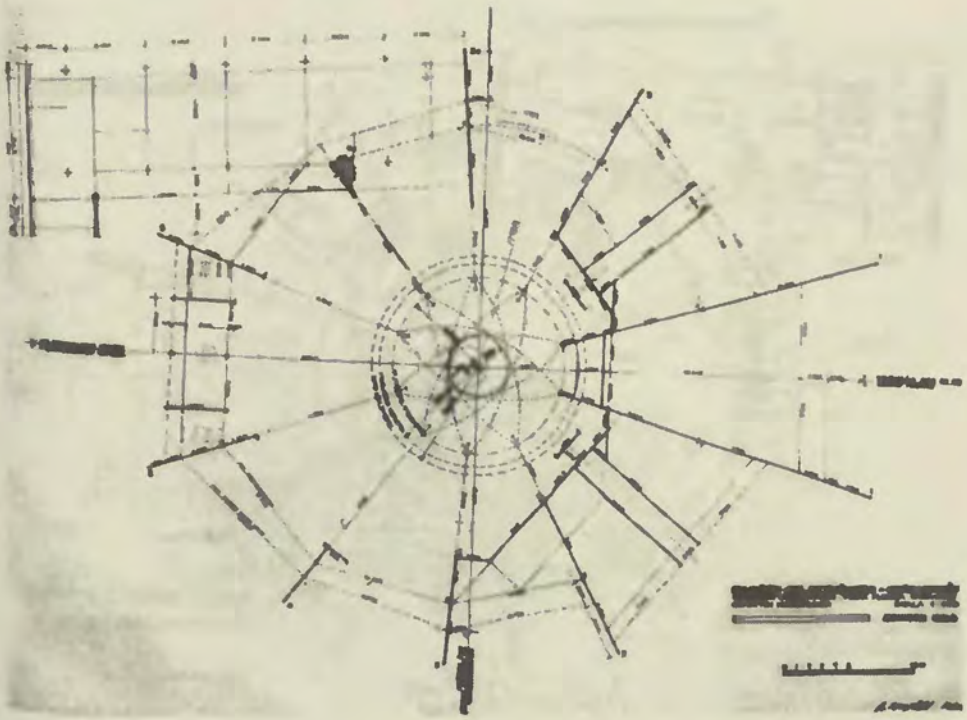
Fot. II.26. Plan realizacyjny (zdjęcie górne) i makieta końcowej wersji rozwiązania koncepcji projektu do realizacji (widok od zespołu katechetyczno – biurowego)
Kościół św. Wojciecha – 1975 r.

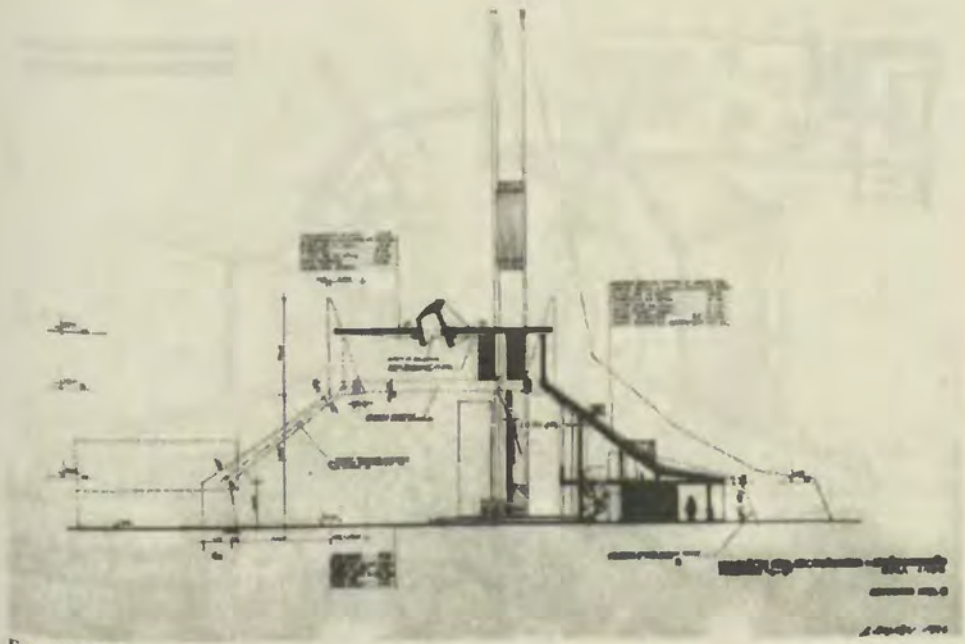


Fot. II.27. Kościół św. Wojciecha – Świnoujście – Warszów: stan realizacji z roku 1978 (arch. A.Szymski, konstr. M.Hamberg)

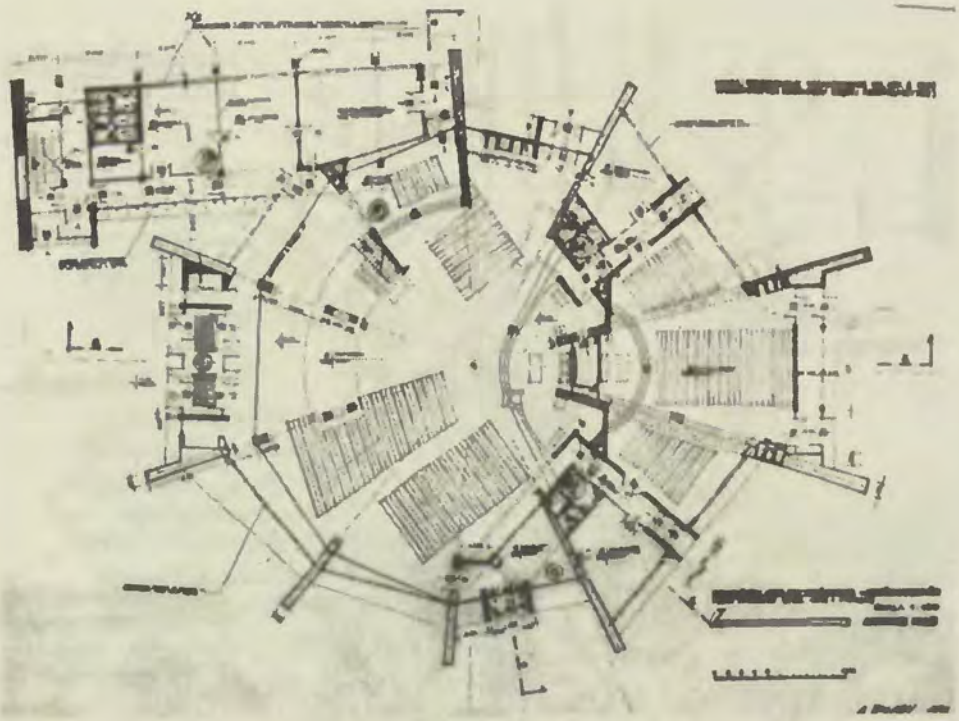


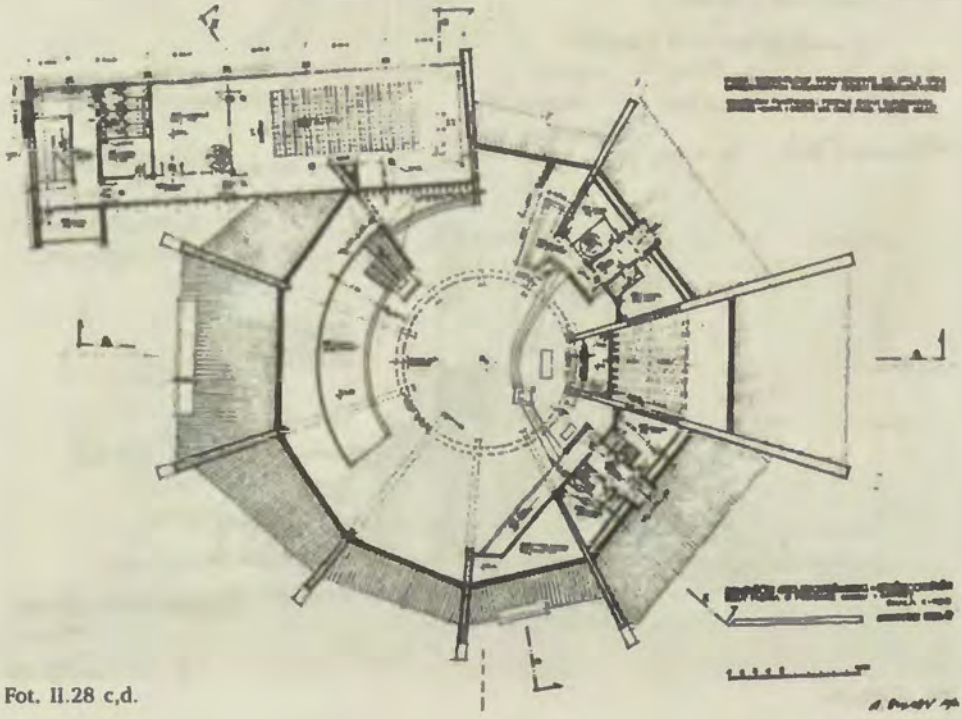
Rys. II.17.



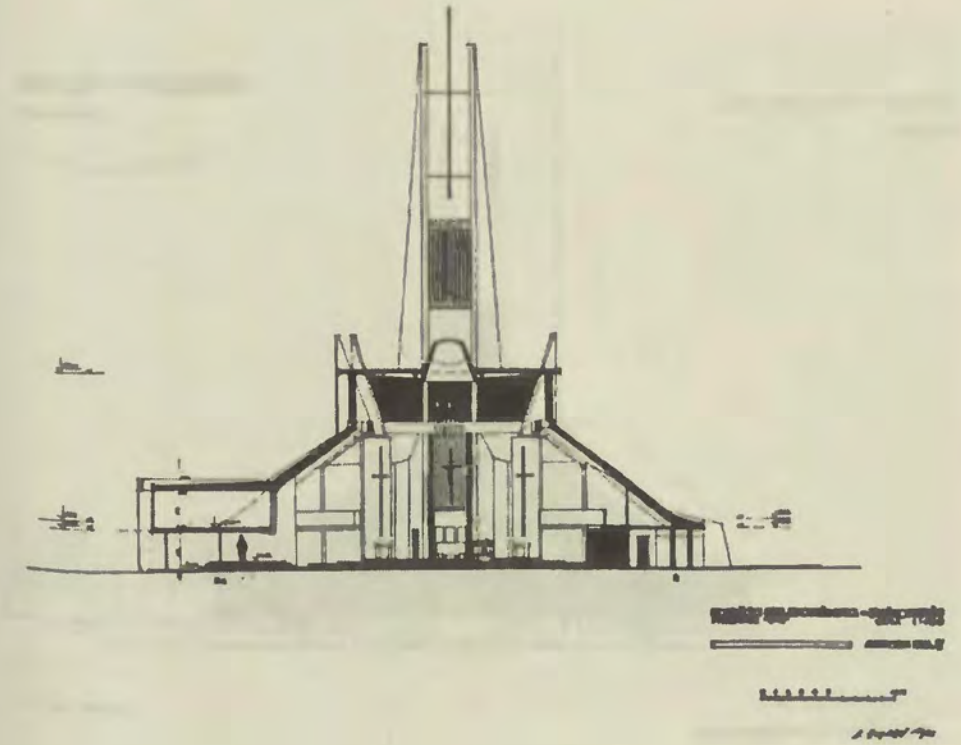


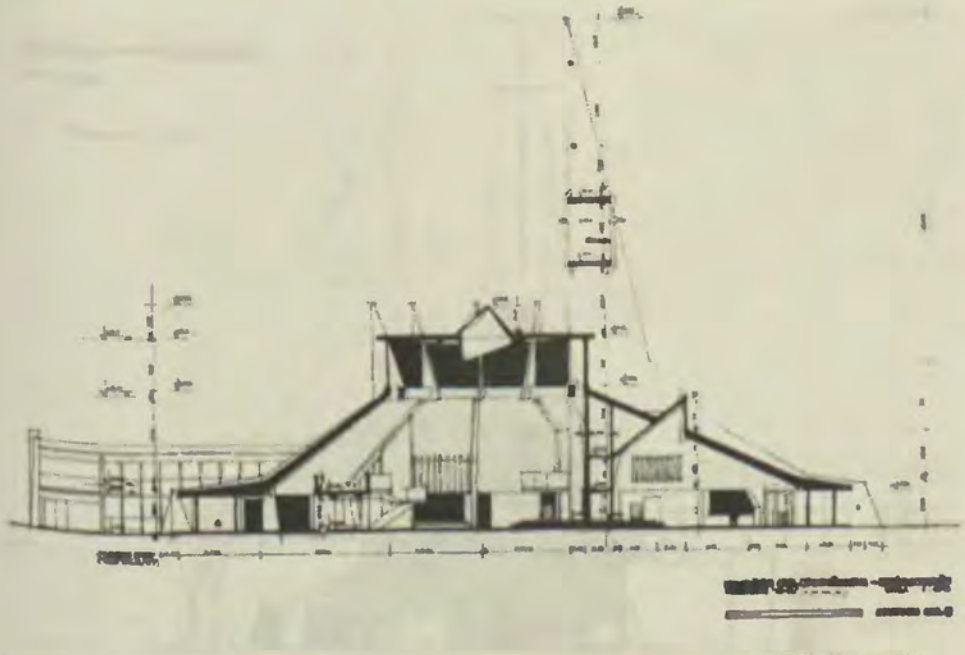
Fot. II.28a,b.



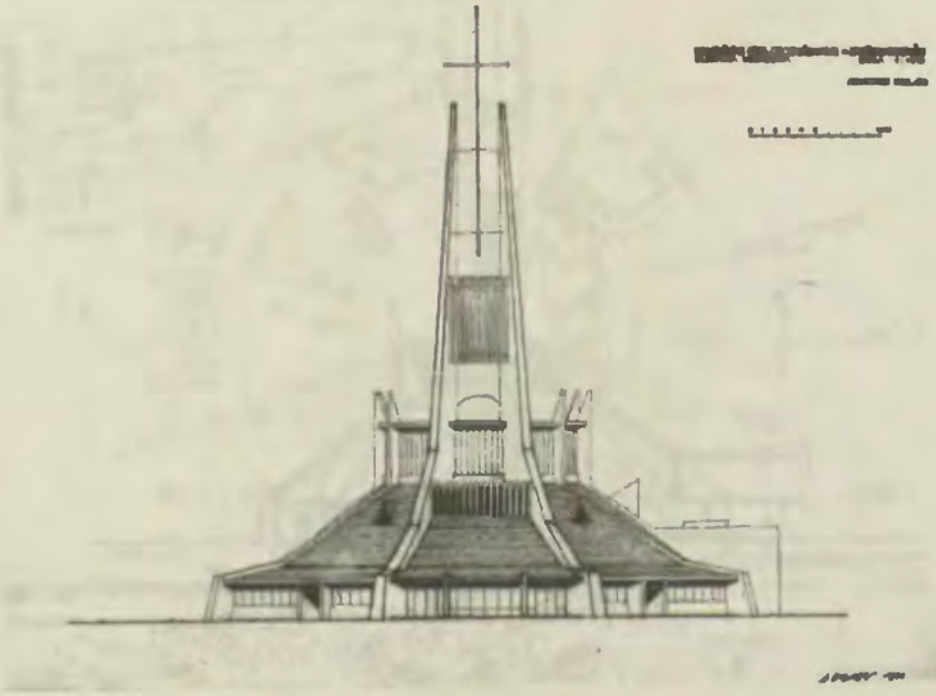


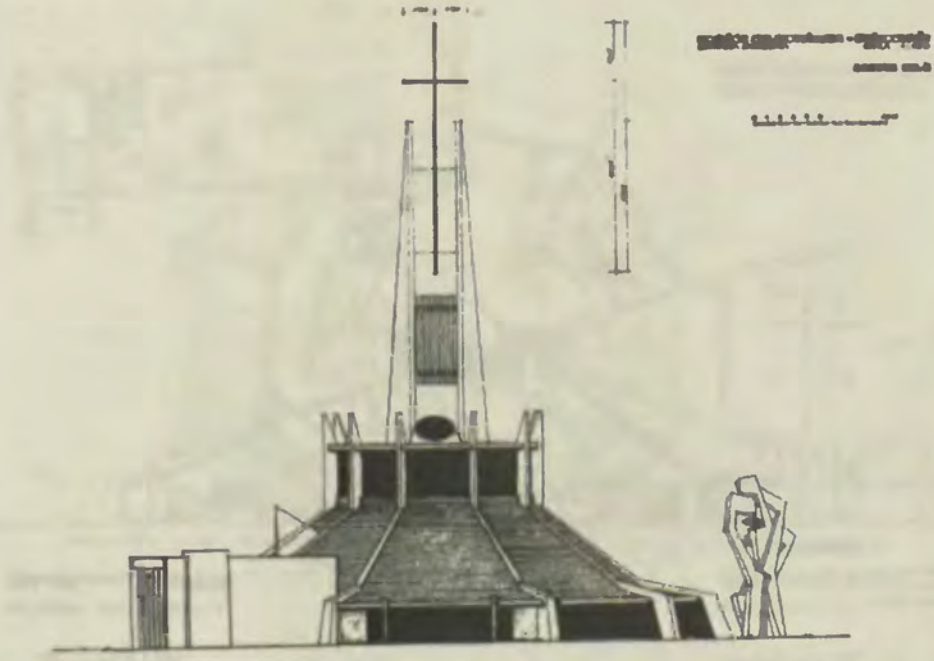
Fot. II.28 c,d.



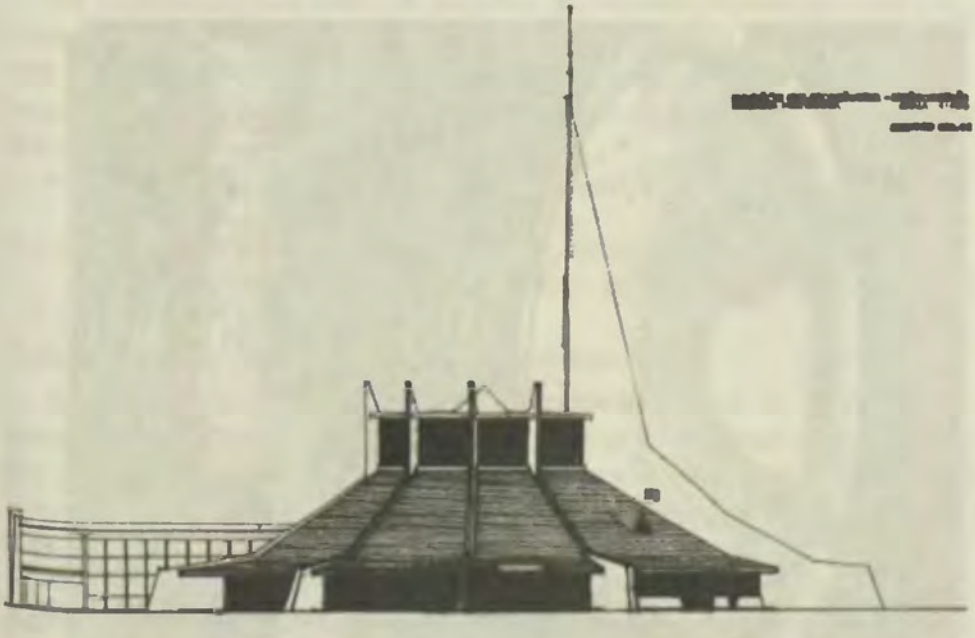


Fot. II.28 e,f.





Fot. II.28 g,h.



Fot. II.28 a-j. Kościół św. Wojciecha: rzuty i przekroje, projekt techniczny (arch. A.Szymski, konstr. M.Hamberg).

Fot. II.29 a,b. Świnoujście – kościół św. Wojciecha – stan z 1987 r.
a) nawa główna, b) nawa główna – widok w kierunku ołtarza bocznego

Tak zbudowana forma miała (w założeniu) przedstawić, wielowarstwową symbolikę „ciągłości religii": (święte wzgórze – namiot – Dziesięć Przykazań). Nadto cała bryła stanowiła próbę połączenia układu osiowego z układem centralnym poprzez ukrycie w formie zewnętrznej w istocie dwóch niezależnych przestrzeni kultowych.

Prace wykończeniowe i wyposażenie wnętrz trwają do dnia dzisiejszego.

II.6.2. Kościół P.W. Miłosierdzia Bożego w Szczecinie, proj.: 1978-80, realiz. 1980-1989 r. (stan surowy zamknięty)

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

Teren lokalizacji o powierzchni ok. 0,6 ha położony początkowo na skraju nowego osiedla mieszkaniowego, przy przyszłej głównej ulicy osiedlowej (ul. Przyjaciół Żołnierza), stanowił pozostałość części dawnego majątku rolnego. Zgodnie z przyjętą w PRL procedurą postępowania, lokalizacja kościoła stanowiła wynik długotrwałych i kompromisowych zabiegów. Osiedla mieszkaniowe projektowane bowiem w latach 60. i 70. z reguły nie posiadały w swoim programie funkcji religijnych ani też nie przewidywano w trakcie ich projektowania rezerw terenu na ten cel. W efekcie lokalizacje kościołów były wynikiem decyzji wtórnych w stosunku do ogólnej koncepcji przestrzennej zabudowy, a teren lokalizacji wynikiem – nierzadko – przypadkowych zbiegów okoliczności.

W tym konkretnym przypadku wskazany przez Wydział ds. Wyznań teren lokalizacji kościoła pozostał wolny od zabudowy mieszkaniowej z dwu podstawowych przyczyn:

a) niekorzystnej konfiguracji i morfologii terenu,

b) znacznego zadrzewienia starodrzewem podlegającym ochronie.

Niezależnie więc od samych przesłanek ideowych mogących stanowić kanwę poszukiwań formalnych i „norm" programowych dla typowego kościoła parafialnego zalecanych przez Episkopat Polski [4], należało wziąć pod uwagę specyfikę ukształtowania terenu, który po osi „wschód – zachód" osiągał różnice poziomów dochodzącą do ok. 8 m. Szczegółowe wpisanie obiektu w teren wymagało nadto bezwzględnego zachowania istniejącego na nim drzewostanu. Walorem lokalizacji było natomiast sąsiedztwo osiedlowego parkingu.

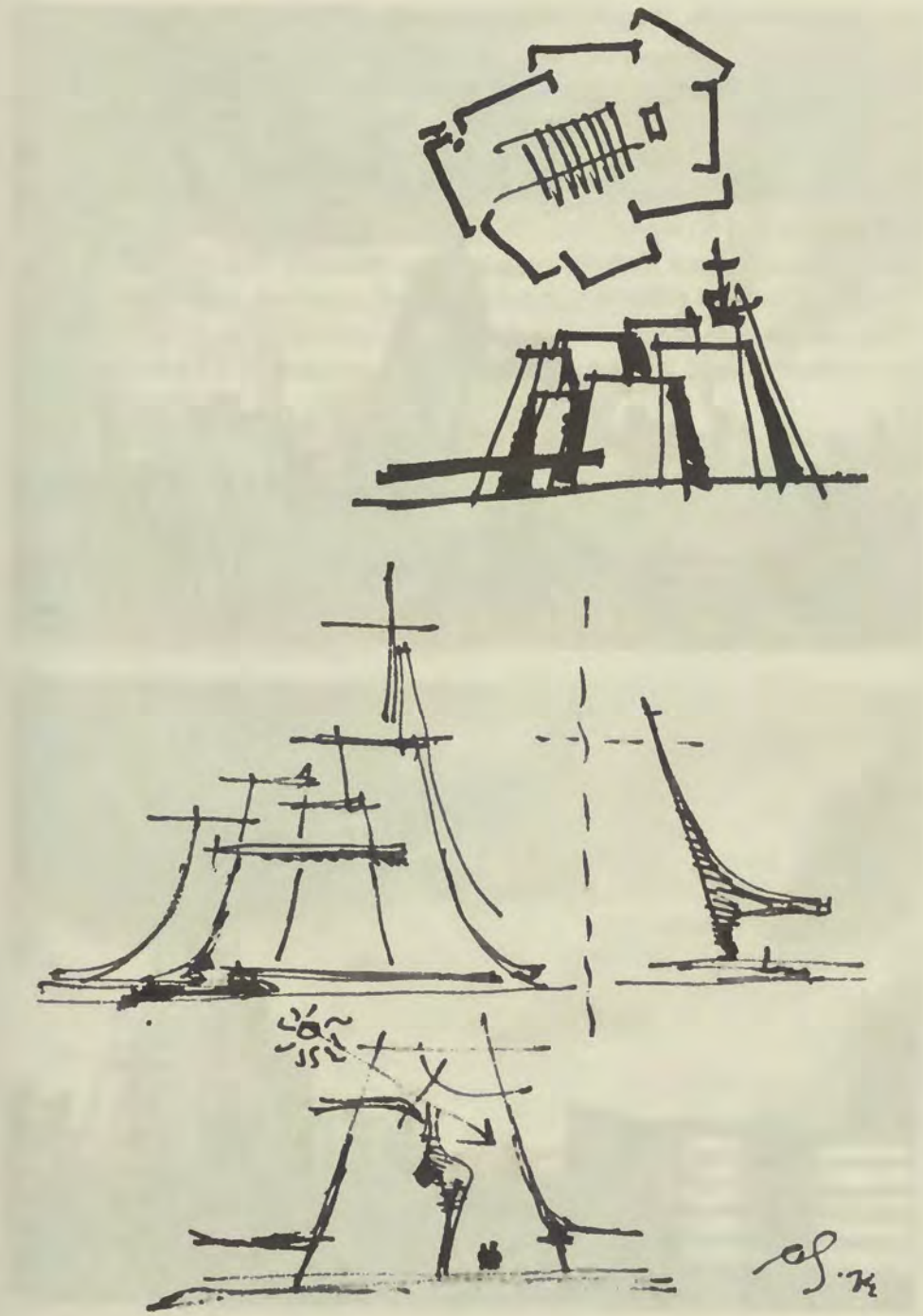
Założenia kompozycyjne i ideowe

Kanwą dla poszukiwania wyrazu przestrzennego świątyni stało się początkowo przyjęte wezwanie: „Zmartwychwstania Pańskiego". Przeniesienie wezwania kościoła na jego kształt przestrzenny niejako samoistnie kojarzyło się z symboliką grobowca=skały. Ewangeliczny opis dotyczący bezpośrednio faktu zmartwychwstania

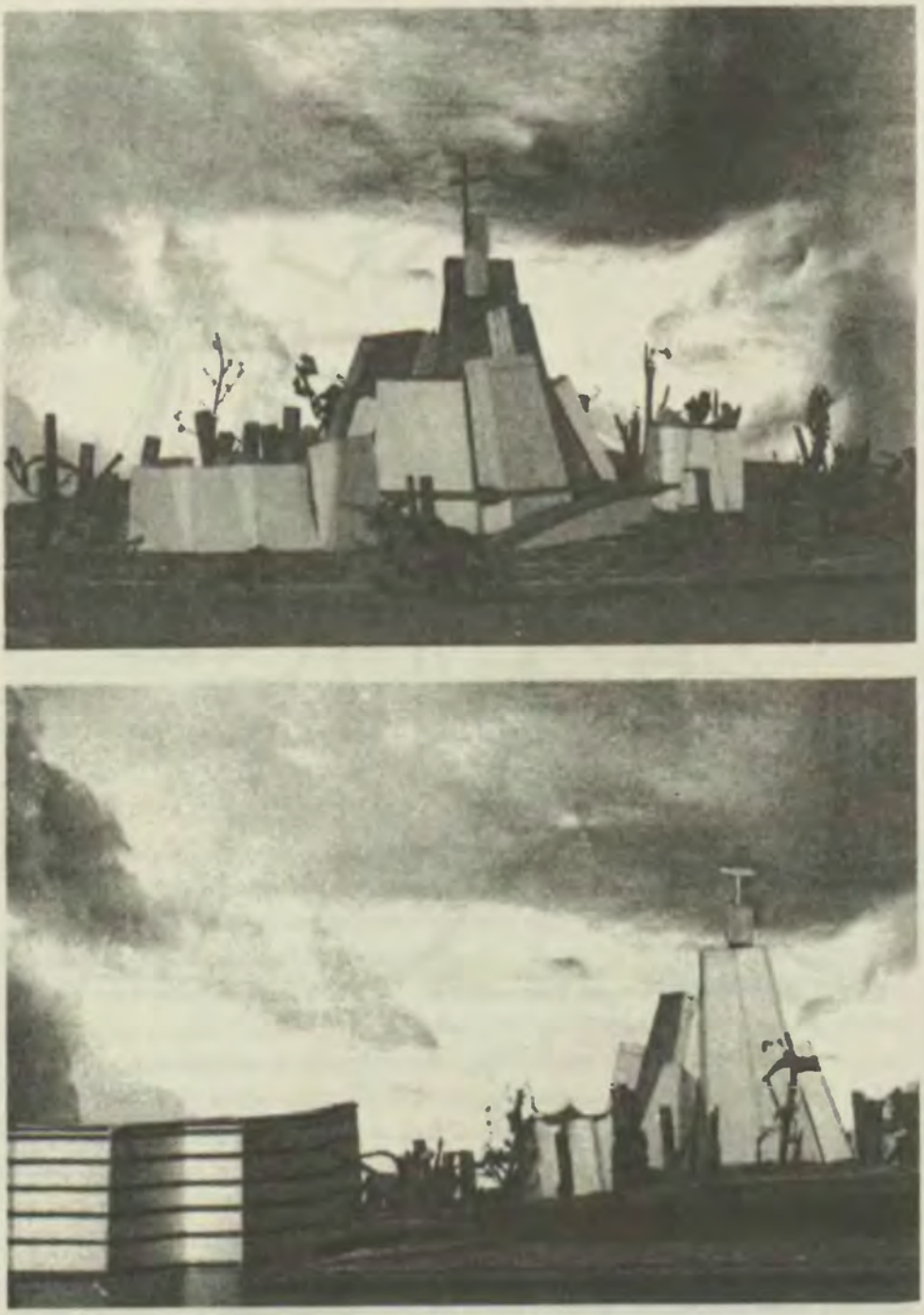
Chrystusa zawiera relację kobiet, które po przyjściu do grobu zastały go otwartym i pustym. Ideą przewodnią stało się plastyczne wyeksponowanie formy grobu=góry rozwierającej się i pękającej pod naporem wewnętrznych sił (rys. II.18, fot. II.30).

Rys. II.18 a.

Trudne warunki gruntowe także i w tym przypadku wykluczyły możliwość podpiwniczenia. Wejście z bryłą świątyni (orientowaną tradycyjnie na wschód) w skarpę umożliwiało powiązanie poziomu empor z górnym tarasem osiedla i terenem parkingowym. Od zachodu i północy naturalne obniżenie umożliwiało bezkolizyjne dojścia na poziomie posadzki nawy. W celu maksymalnego podkreślenia efektu „wyrastania z ziemi" zaplecze (zakrystie, pomieszczenia techniczne i wc) ukryto w skarpie, doświetlając je fosami przykrytymi kratami w poziomie terenu. Zapewniając możliwość etapowania budowy, kaplicę (tzw. kościół codziennych nabożeństw) dostawiono do bryły głównej, wiążąc jej wnętrze z wnętrzem nawy poprzez przenikanie się (nachodzenie) przestrzeni oraz otwarcie widokowe wnętrza kaplicy do wnętrza nawy, główne doświetlenie uzyskując za pomocą świetlika dachowego w formie stożka – namiotu (fot. II.33 b). Dynamikę układu przestrzennego brył starano się podkreślić dodatkowo linią długiej rampy łączącej poziom górny (empory) z poziomem dolnym na styku kaplicy z masywem ścian kościoła (fot. II.34).



Rys. II.18 b,c. Od idei do formy przestrzeni sakrum: pierwsze szkice koncepcyjne.



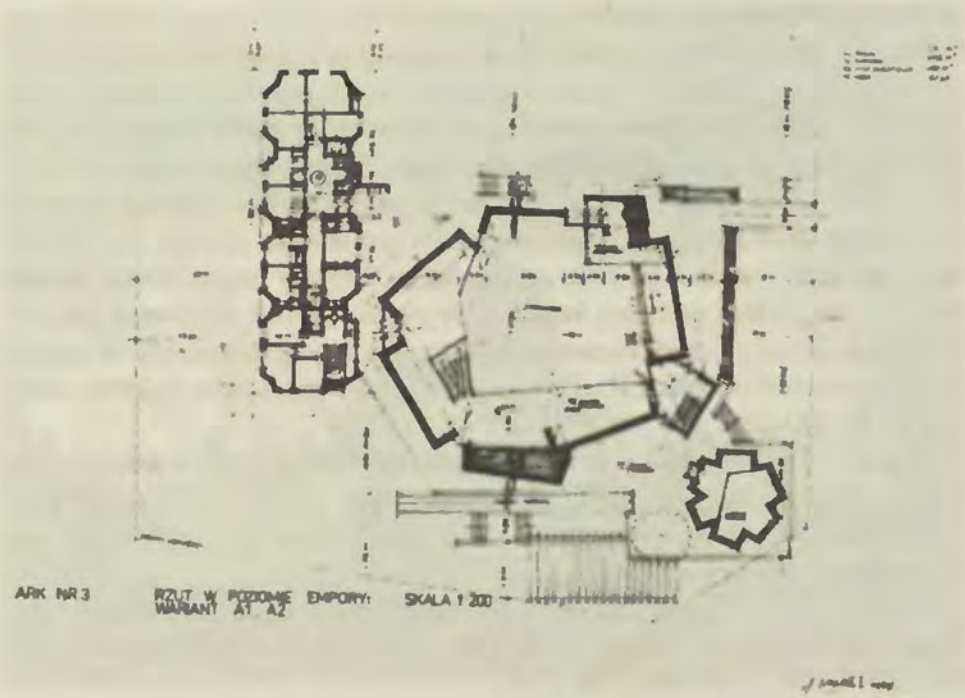
Fot. II.30 a,b. Studium makietowe: koncepcja wstępna wybrana do realizacji.

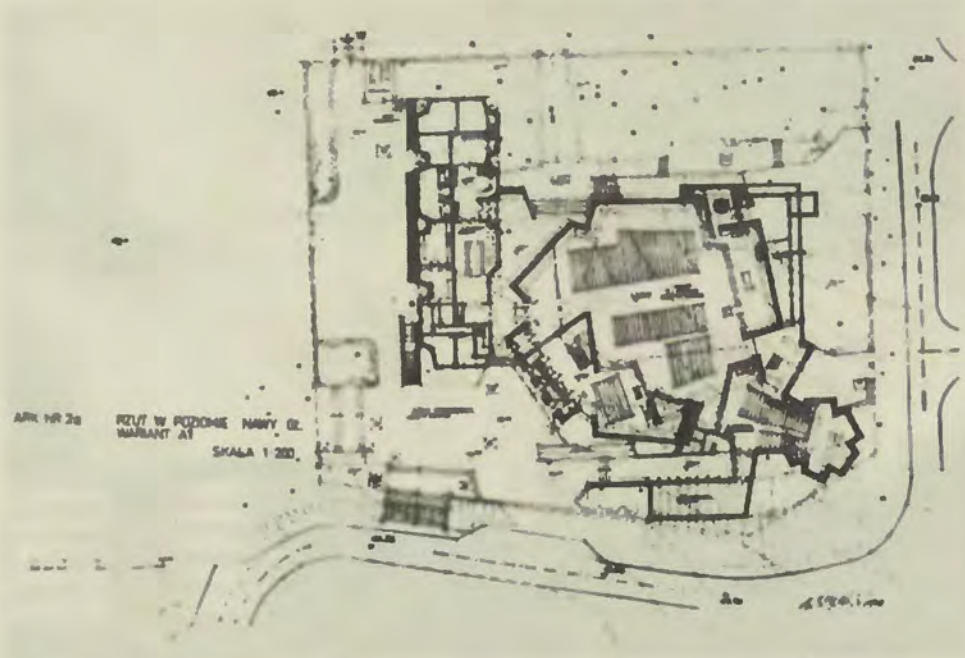
Światło sztuczne i naturalne

Kierując się nadal ideową przesłanką grobowca – góry podjęto równocześnie próbę rozwiązania wnętrza poprzez ekspresyjny modelunek światłocienia. Przyjęto zasadę działania światłem naturalnym i sztucznym z identycznych miejsc i kierunków, przy całkowitej rezygnacji z kompozycji żyrandolowo – kinkietowych. Światło do wnętrza wprowadzono przez „świetliki dachowe" i z ukrytych od wnętrza ramp świetlnych. Rozwarstwiony, podobnie jak ściany, sufit przecięto po osi podłużnej świetlikiem „łapiącym" światło z kierunku południowego. Świetliki boczne zbierają światło z różnych kierunków na ściany. Światło z głównego świetlika skierowane jest skośnie w bok po osi na nawę. Rozwarstwienia boczne ścian przeznaczono do wypełnienia witrażami o abstrakcyjnej kompozycji intensywnych barw fioletów, żółci, czerwieni i błękitów.

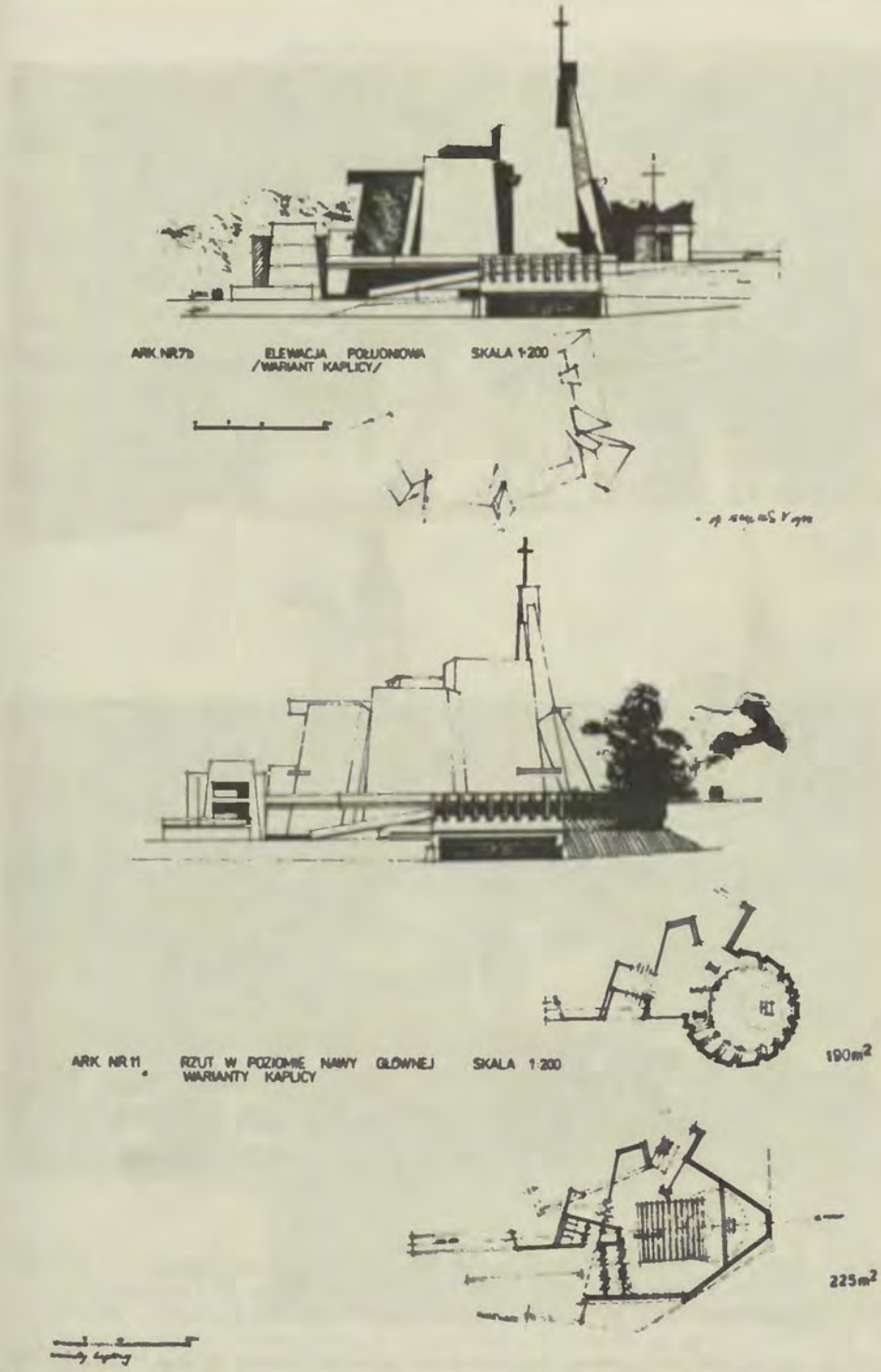
Z aktywną grą światła – z założenia potęgującą nastrój wnętrza sakrum – zakłada się współgranie materiałów wykończeniowych. Przyjęto w projekcie zastosowanie zewnętrznych okładzin kamiennych ścian z trawertynu działoszyńskiego patynującego w kolorze starego złota.

Obiekt w roku 1988 zrealizowany był, w podstawowej bryle, w stanie surowym – zamkniętym. Kaplica użytkowana od przeszło dwu lat posiada wystrój tymczasowy. Kościół użytkowany od 1989 r.

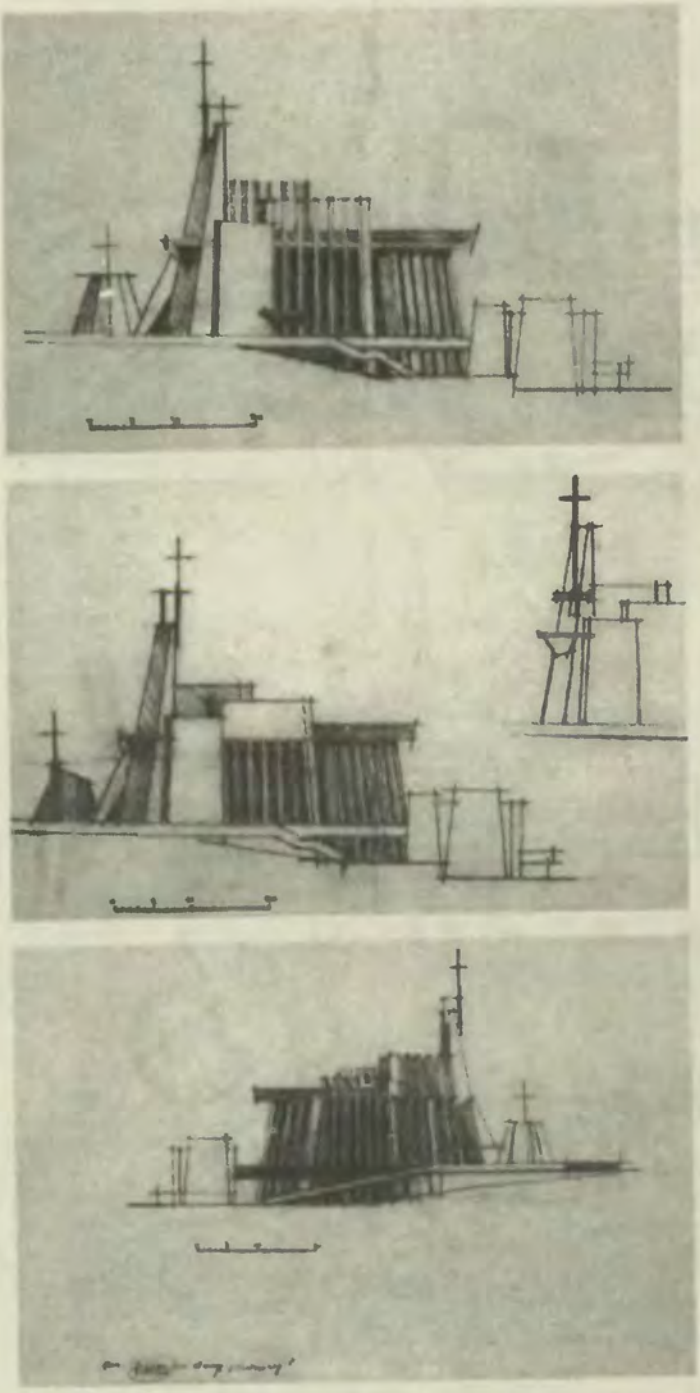

ARK NR 3
RZUT W POZIOMIE EMPORY
WARIANT A1 A2
SKALA 1 200


ARK NR 3a
RZUT W POZIOMIE NAWY GŁ.
WARIANT A1
SKALA 1 200

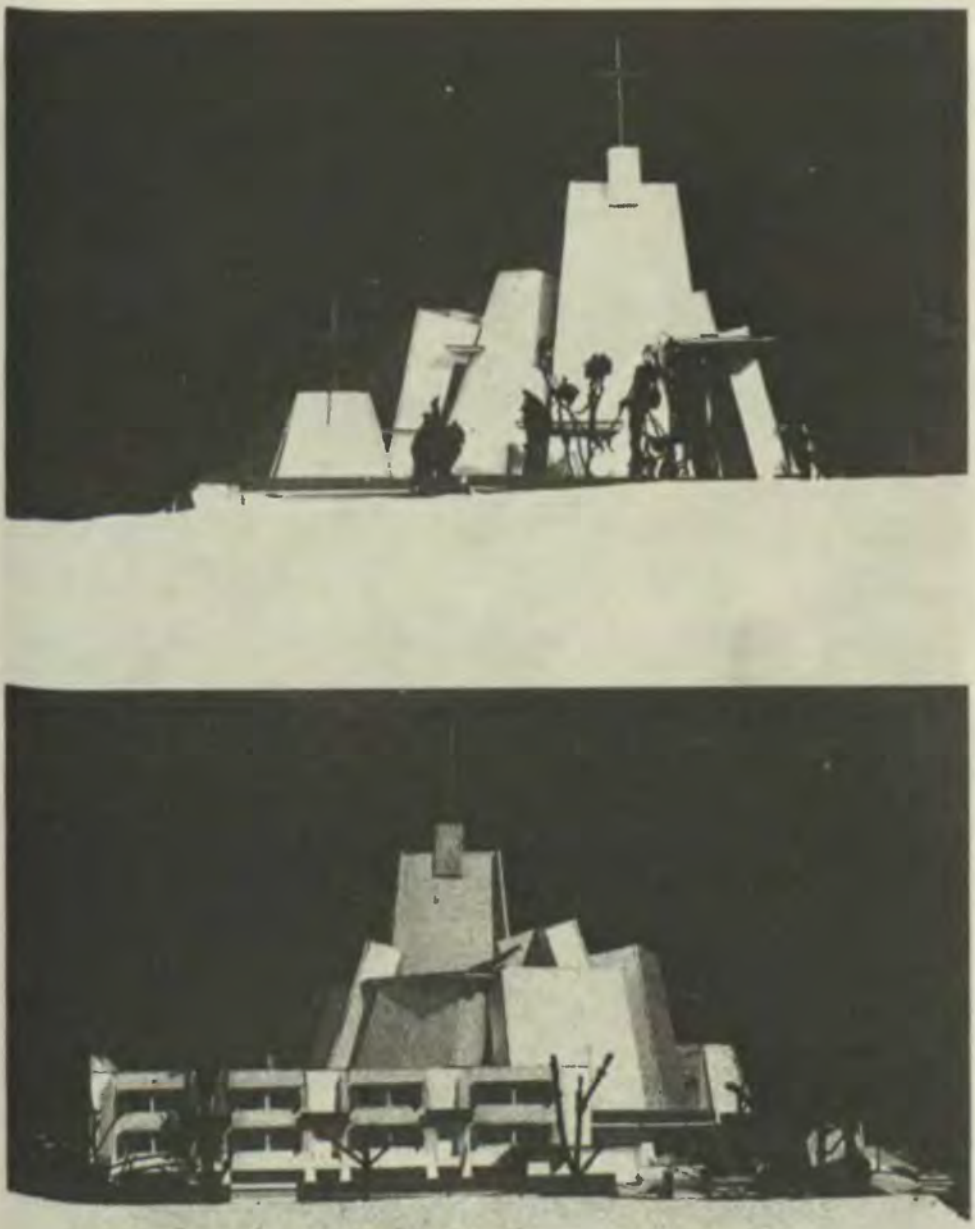
Fot. II.31 a,b


ARK.NR.7b
ELEWACJA POŁUDNIOWA
/WARIANT KAPLICY/
SKALA 1:200
ARK. NR 11
RZUT W POZIOMIE NAWY GŁÓWNEJ
WARIANTY KAPLICY
SKALA 1:200
190m²
225m²

Fot. II.31 c-e

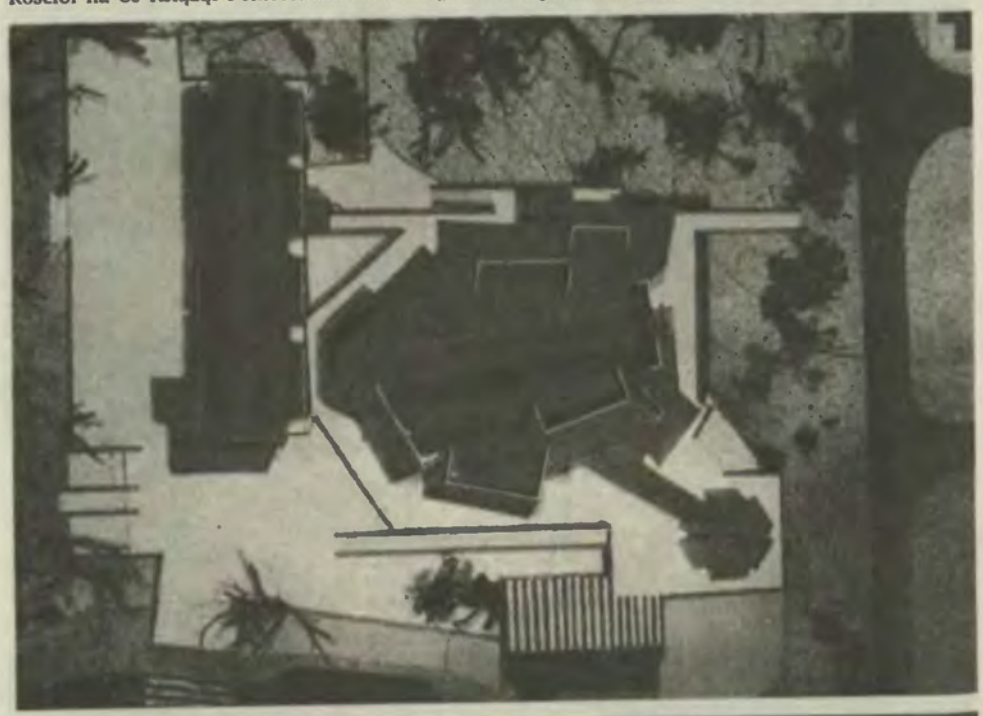


Fot. II.31 a-h. Kościół p.w. Zmartwychwstania Pańskiego – Szczecin, oś. Książąt Pomorskich: zamknięcie fazy projektu koncepcyjnego: studia wariantowe do wybranej wersji projektu.

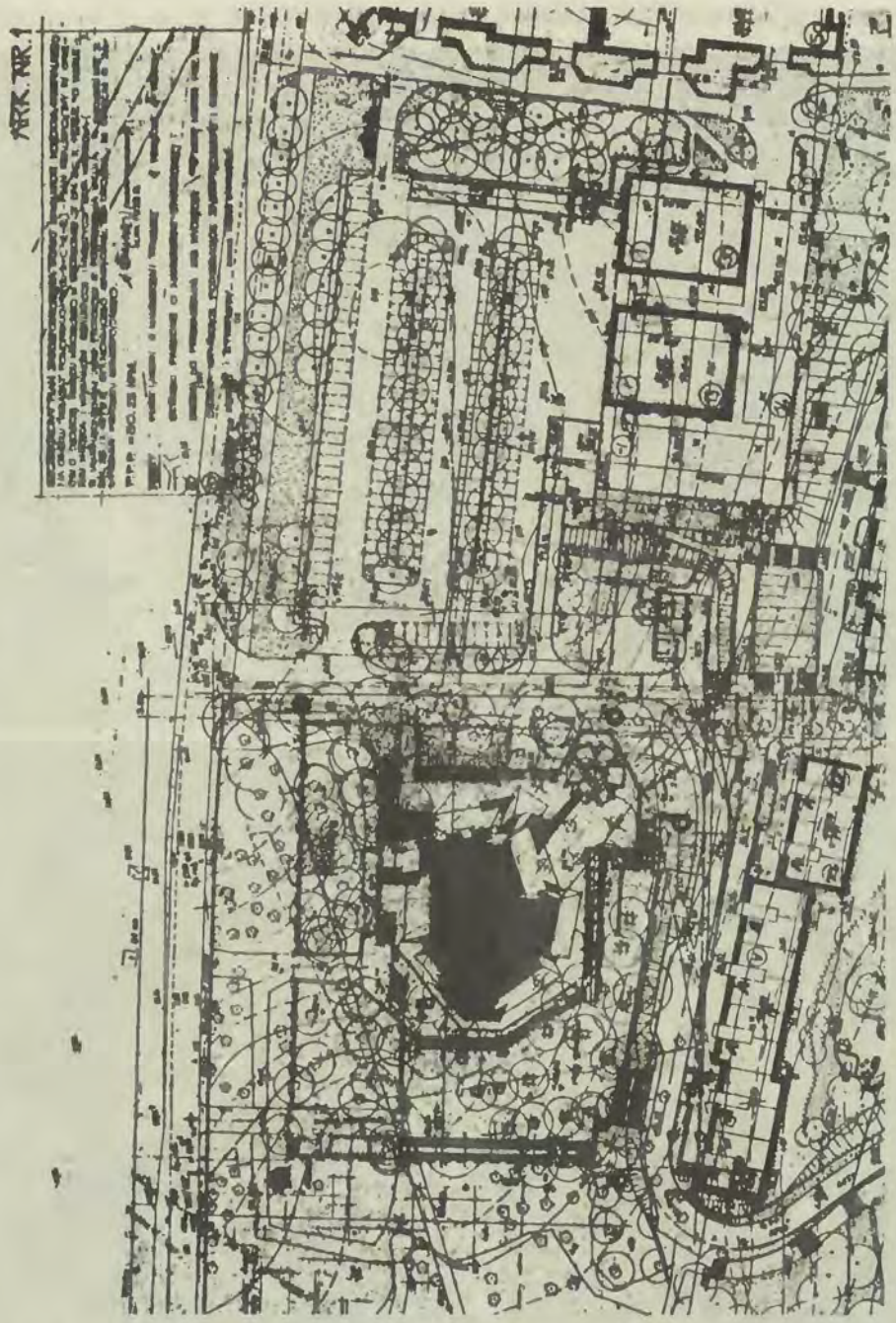


Fot. II.32 a-f. Kościół parafialny na oś. Książąt Pomorskich w Szczecinie: faza zamknięcia koncepcji (makieta). W tej fazie prac projektowych kościół projektowano w powiązaniu z budynkiem parafialnym, którego formę zewnętrzną i układ przestrzenny funkcji przedstawiono w dwu wariantach. W fazie projektu technicznego – ze względu na sprzeciw Wydz. ds. Wyznań UW – budynek plebani całkowicie usunięto. Widok od strony parkingów (góra) i od wejścia głównego (dół)

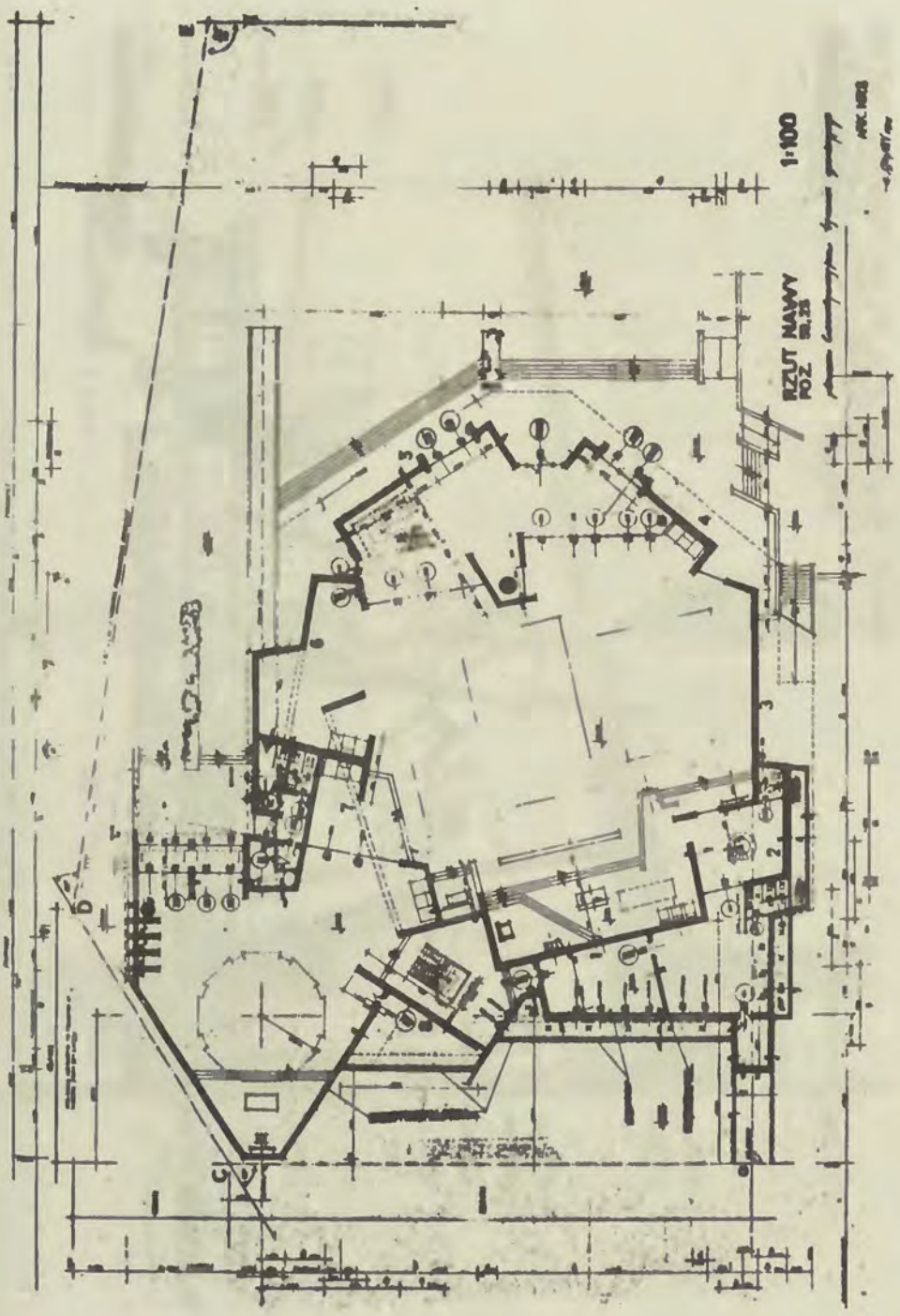
Kościół na oś Książąt Pomorskich: wariant „a" domu parafialnego...



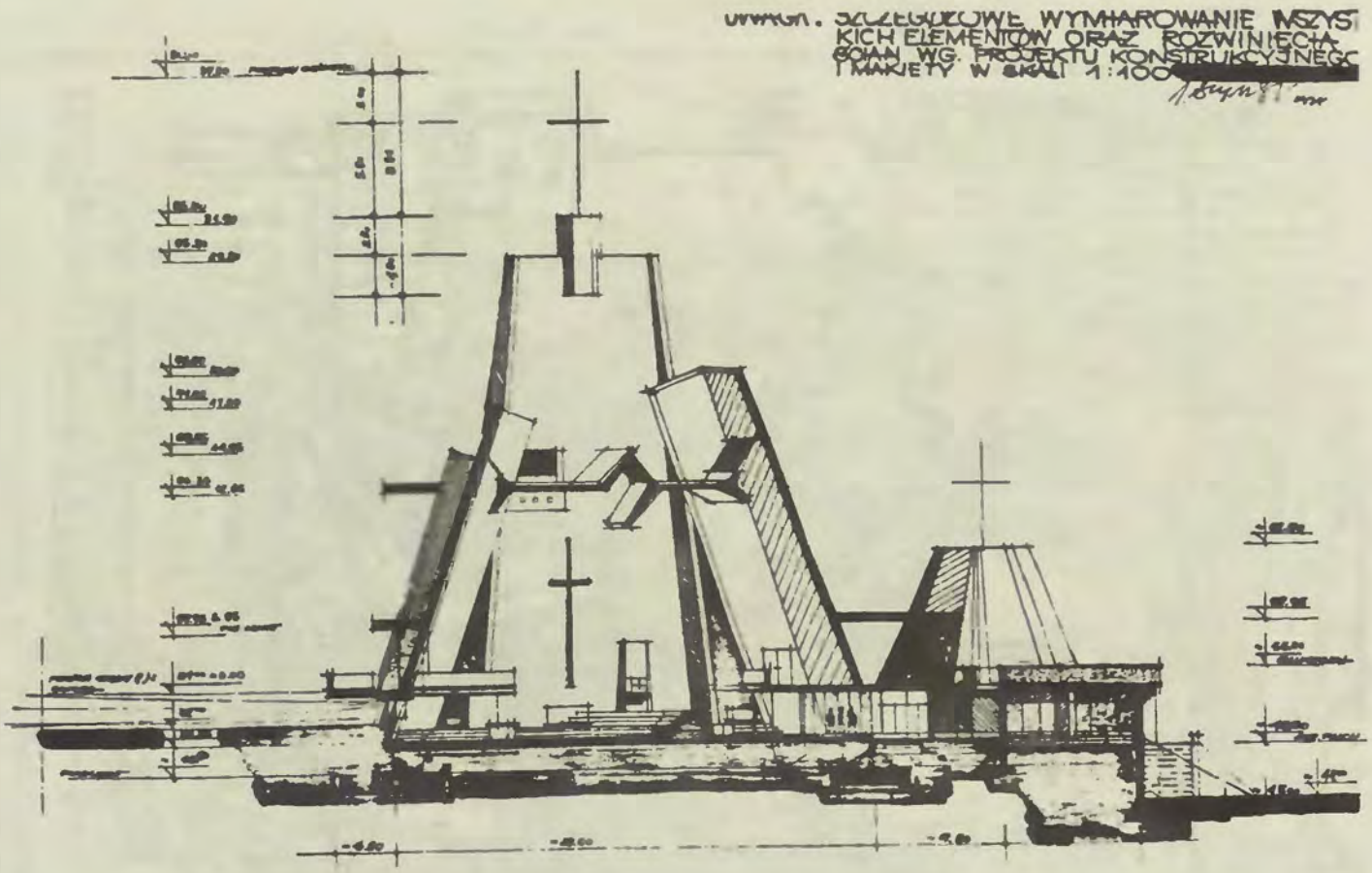
Kościół na oś Książąt Pomorskich: wariant „b" domu parafialnego...



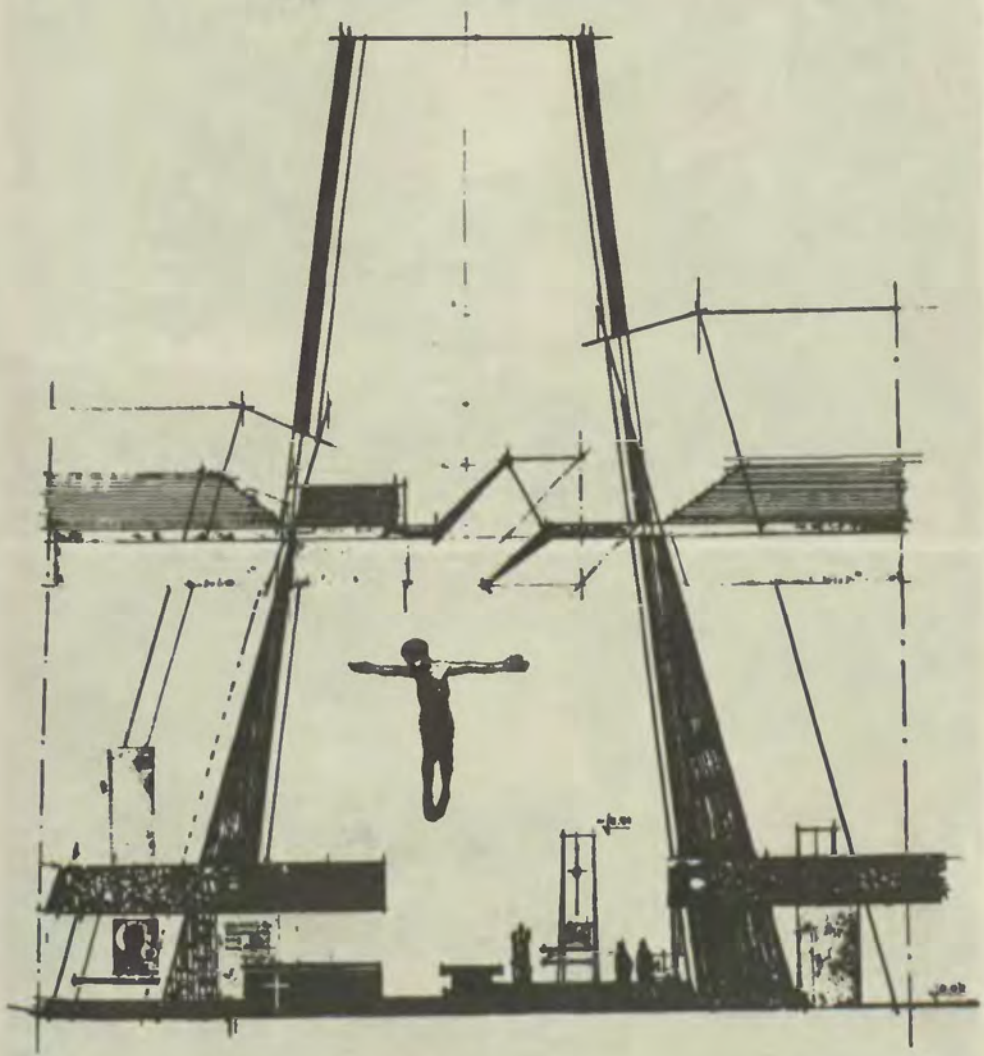
Rys. II.19. Końcowa wersja projektu: plan zagospodarowania działki po usunięciu budynku parafialnego na żądanie Urzędu ds. Wyznań.



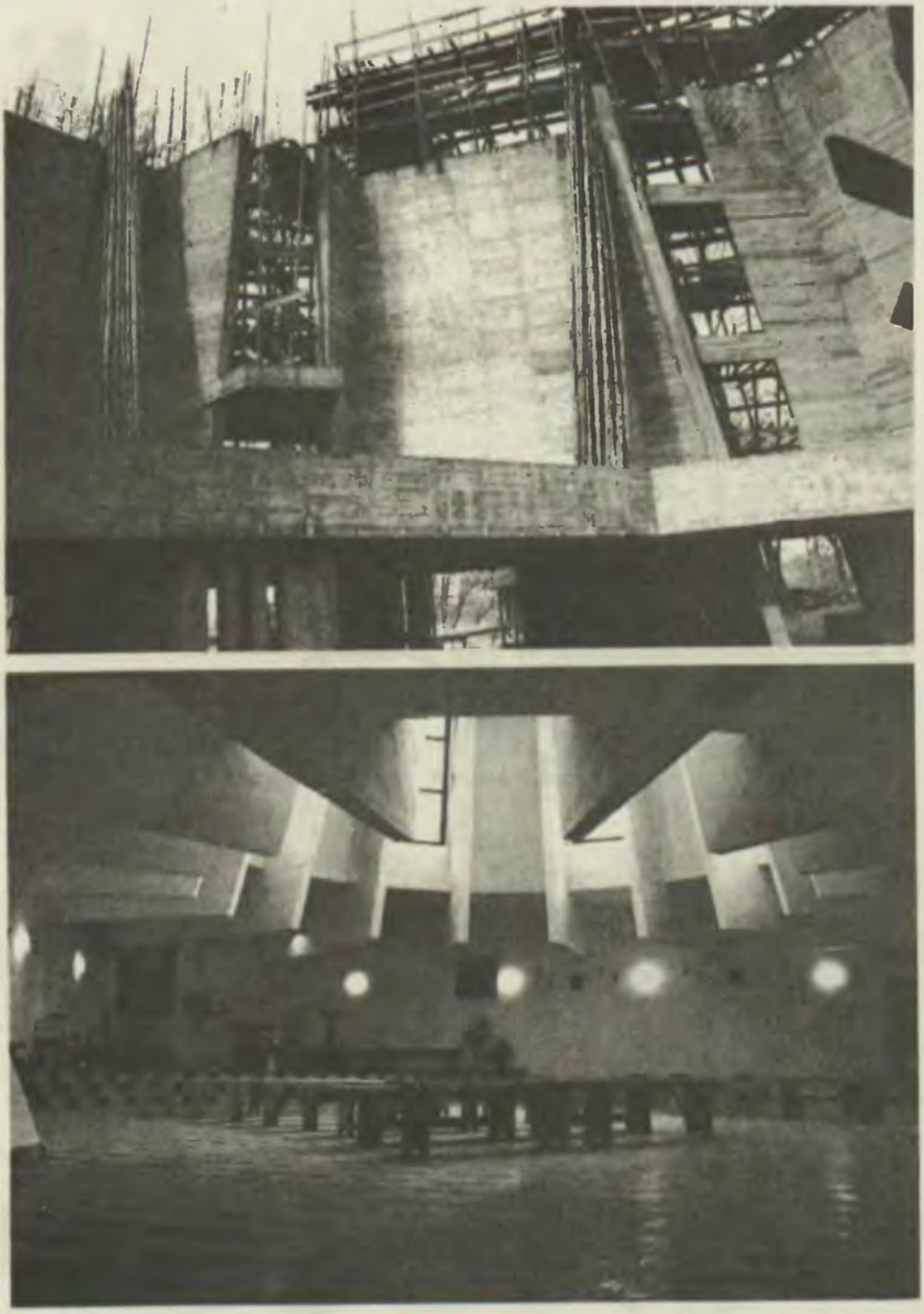
Rys. II.20. Końcowa wersja projektu: rzut parteru



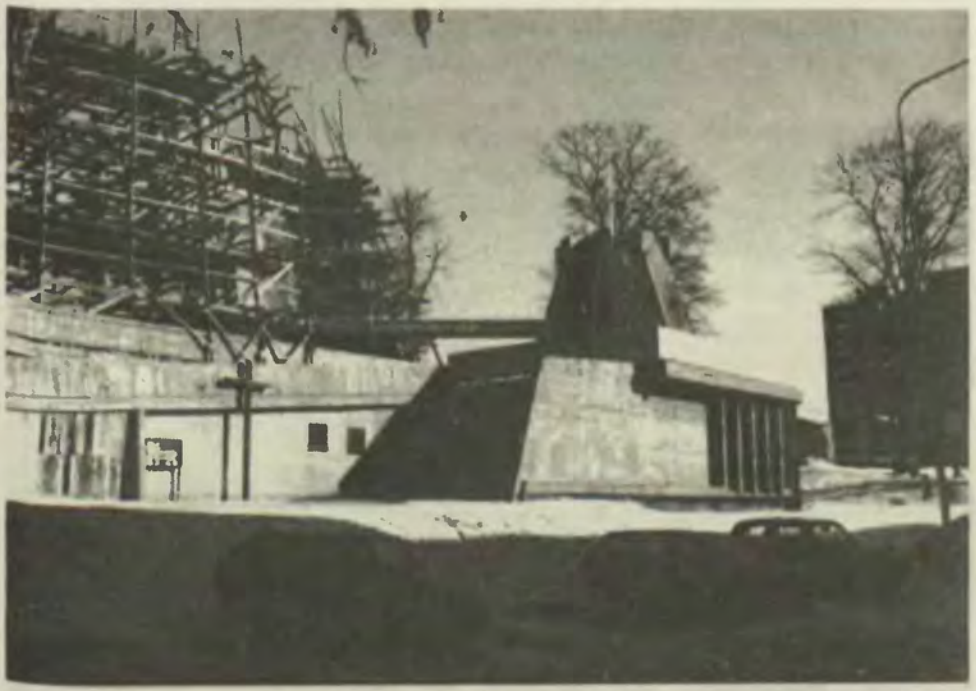
Rys. II.21. Przekrój poprzeczny przez kościół i kaplicę



Rys. II.22. Przekrój przez nawę z widokiem na prezbiterium



Fot. II.33 a,b. Kościół na oś. Książąt Pomorskich w Szczecinie – stan 1987 r; a) wnętrze nawy głównej bez stropu, b) wnętrze kaplicy dziennej



Fot. II.34a,b. Kościół na oś. Książąt Pomorskich w Szczecinie – stan z 1987 r.; widok od strony kaplicy dziennej

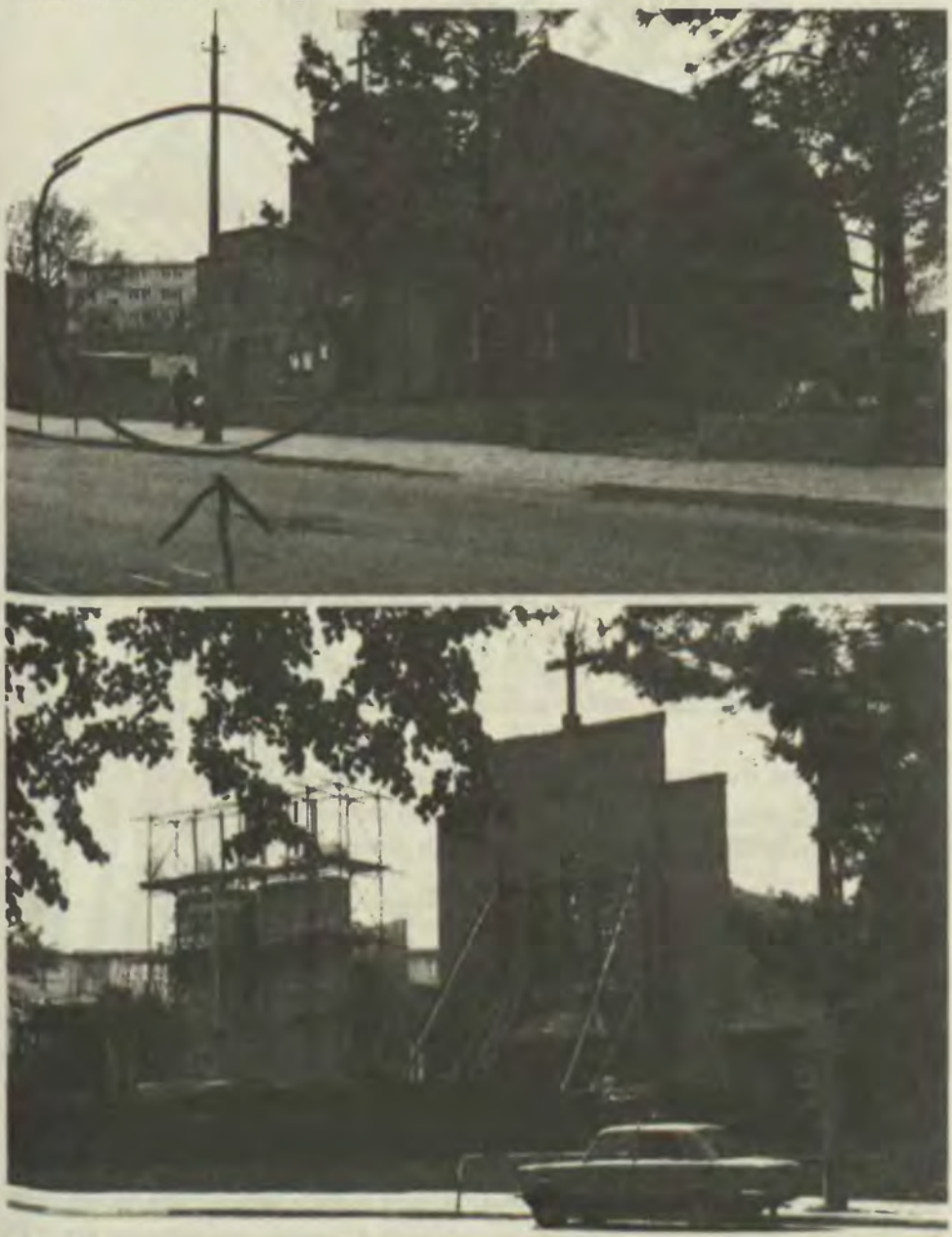
II.6.3. Przebudowa kościoła parafialnego p.w. św. Jerzego w Goleniowie k. Szczecina (proj. 1979-80, real. 1980-86) [5]

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

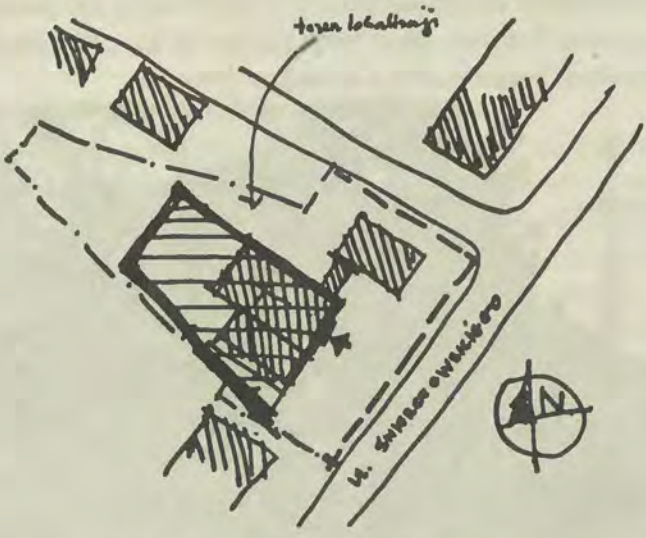
W odróżnieniu od omówionych dotychczas projektów świątyń realizowanych od podstaw, kościół parafialny p.w. św. Jerzego w Goleniowie k. Szczecina istniał już od połowy lat 20. XX wieku i związany był silnie z tradycją niedużej gminy katolickiej. W okresie późniejszym dobudowano doń prowizoryczną przybudówkę stanowiącą rodzaj lewej nawy bocznej. Ze względu na rozwój miasta i znaczny przyrost wiernych (po roku 1945), nastąpiła konieczność podjęcia decyzji o całkowitej przebudowie obiektu (fot. II.35a,b, fot. II.36a,b).

Fot. II.35 a,b. Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan przed (zdjęcie górne) i po rozpoczęciu prac budowlanych (zdjęcie dolne)

Możliwości rozbudowy wyznaczał gabaryt działki kościelnej oraz sąsiednia zabudowa. Linie granicy tworzyły układ zwężającego się ku głębi działki trójkąta. Możliwości rozbudowy ograniczała też istniejąca plebania.



Fot. II.36 a,b. Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan sprzed (zdjęcie górne) i po rozpoczęciu realizacji (zdjęcie dolne)



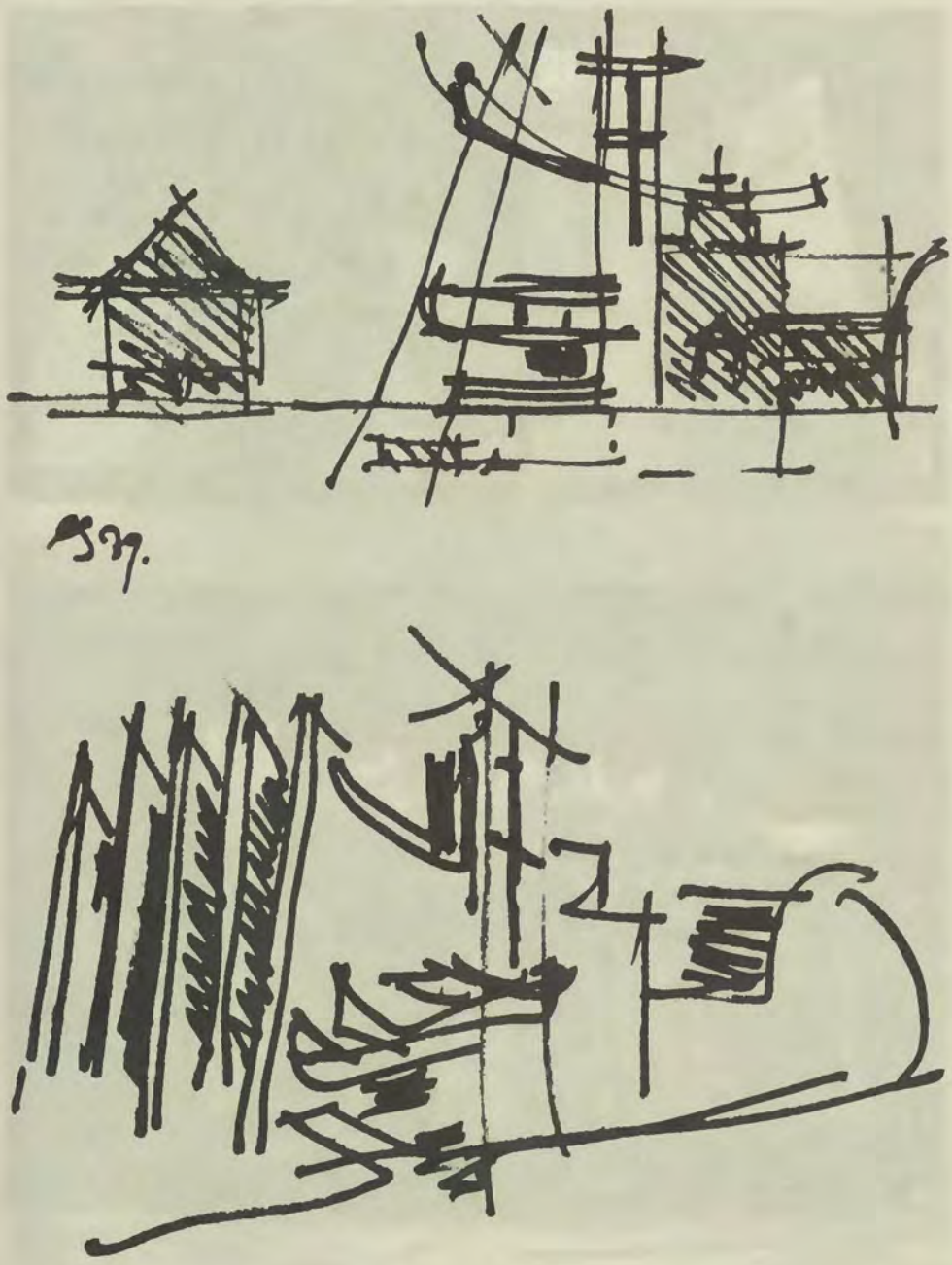
Rys. II.23. Szkic terenu lokalizacji z oznaczeniem przebiegu granic własności terenu oraz istniejącej zabudowy na terenie jak i w bezpośrednim sąsiedztwie

Inwestor w ramach przewidywanej rozbudowy i przebudowy zgłosił następujące potrzeby programowe: cztery sale katechetyczne o pow. ok. 40 m², dwa pokoje administracyjne biura parafialnego, szatnia dla dzieci, poczekalnia, wc, ewentualnie pomieszczenia magazynowe dla sprzętu kościelnego, kaplica na ok. 250-300 osób, kościół na ok. 1200 osób z zakrystiami obsługującymi tak kościół jak i kaplicę.

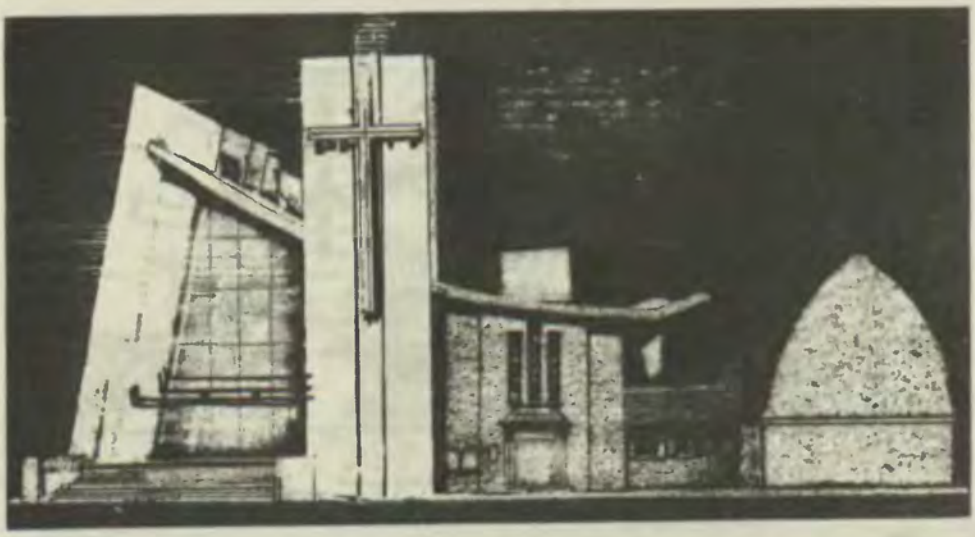
Warunkiem dodatkowym było takie zaprojektowanie funkcji i konstrukcji „rozbudowy", aby w trakcie prac budowlanych dotychczasowy kościół (poza dobudówką) mógł funkcjonować bez większych przeszkód.

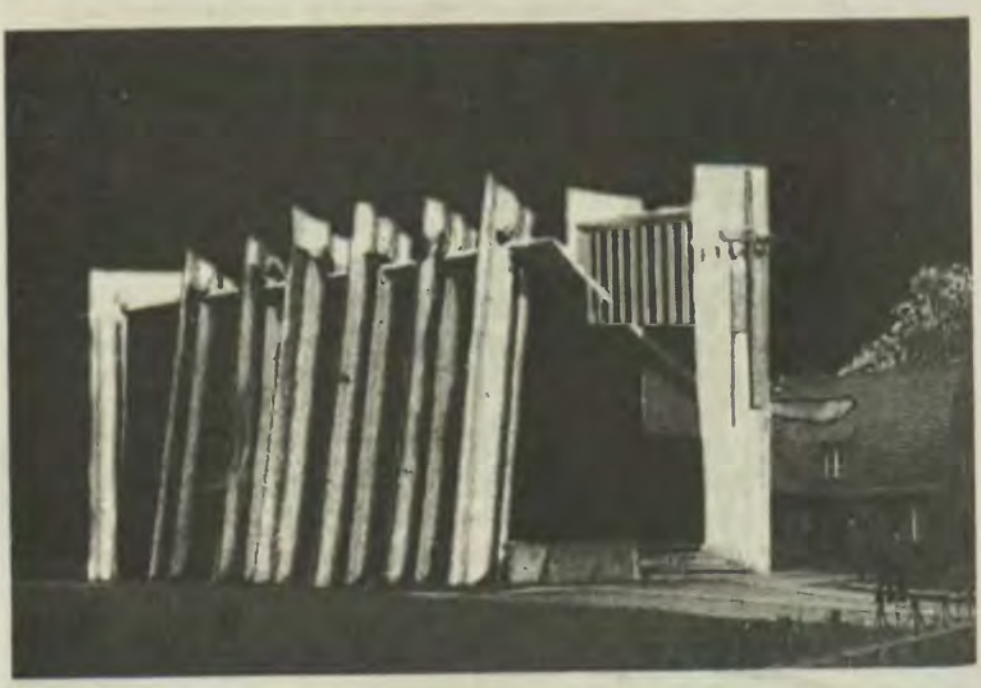
Założenia kompozycyjne i ideowe

Mimo iż uwarunkowania tak lokalizacyjne jak i programowe, a przede wszystkim gabaryty istniejącej budowli stanowiły dla projektu uwarunkowania podstawowe, idea formy pojawiła się jako logiczna konsekwencja przyjęcia pomysłu konstrukcyjnego: dachu rozpiętego ponad istniejącym budynkiem kościoła. Symbolika formy wyraziła się baldachimowym kształtem przekrycia wspartego od strony południowo – zachodniej na skośnych, podkreślających dynamikę formy dachu filarach, a od strony wewnętrznego podwórza prostą kolumnadą słupów. Na osi frontonu ustawiono wieżę z klatką schodową łączącą nawę z emporą usytuoawną nad kruchtą, w tradycyjny dla małomiasteczkowych kościołów z przełomu XIX i XX wieku sposób.



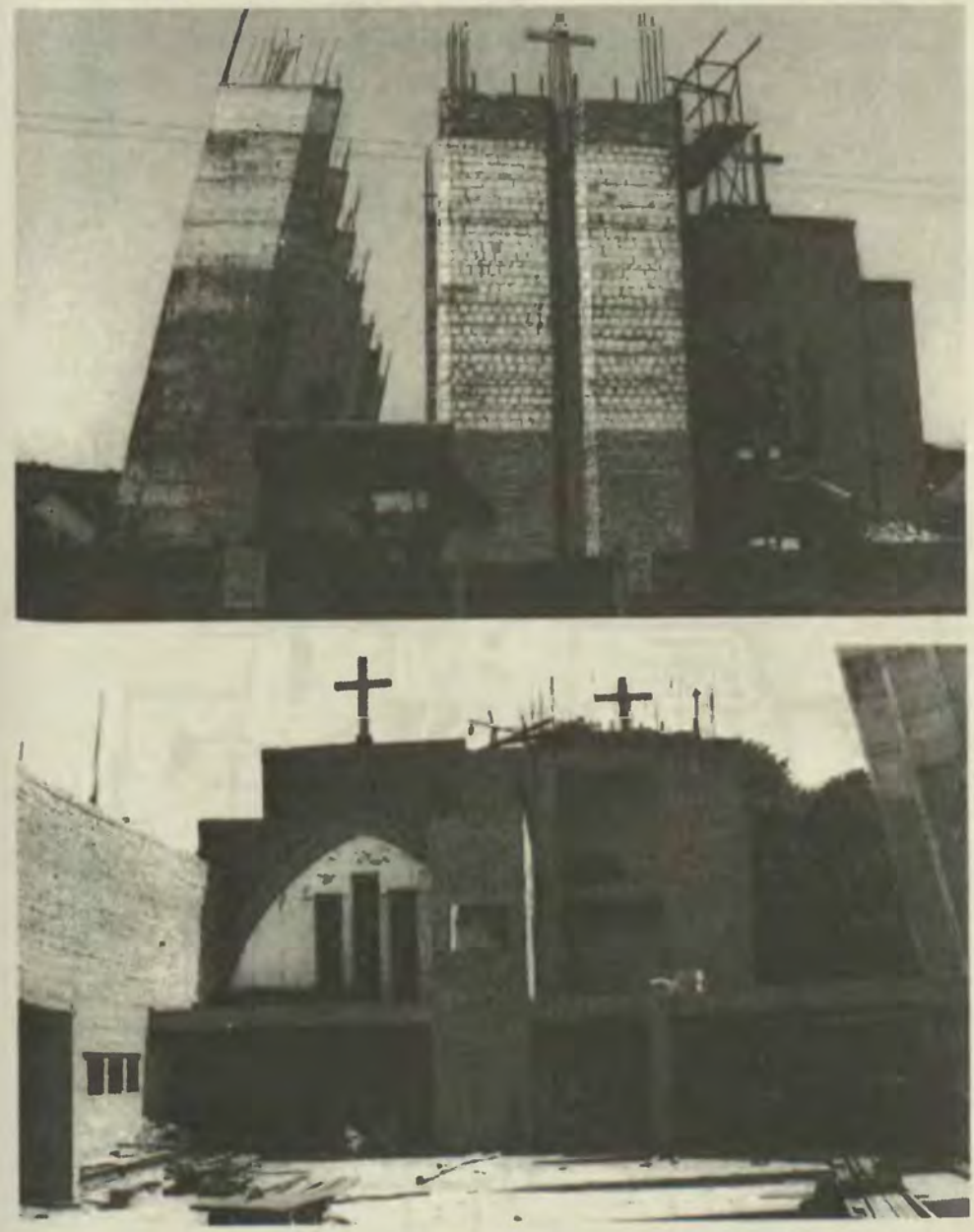
Rys. II.24. Pierwsze szkice koncepcyjne



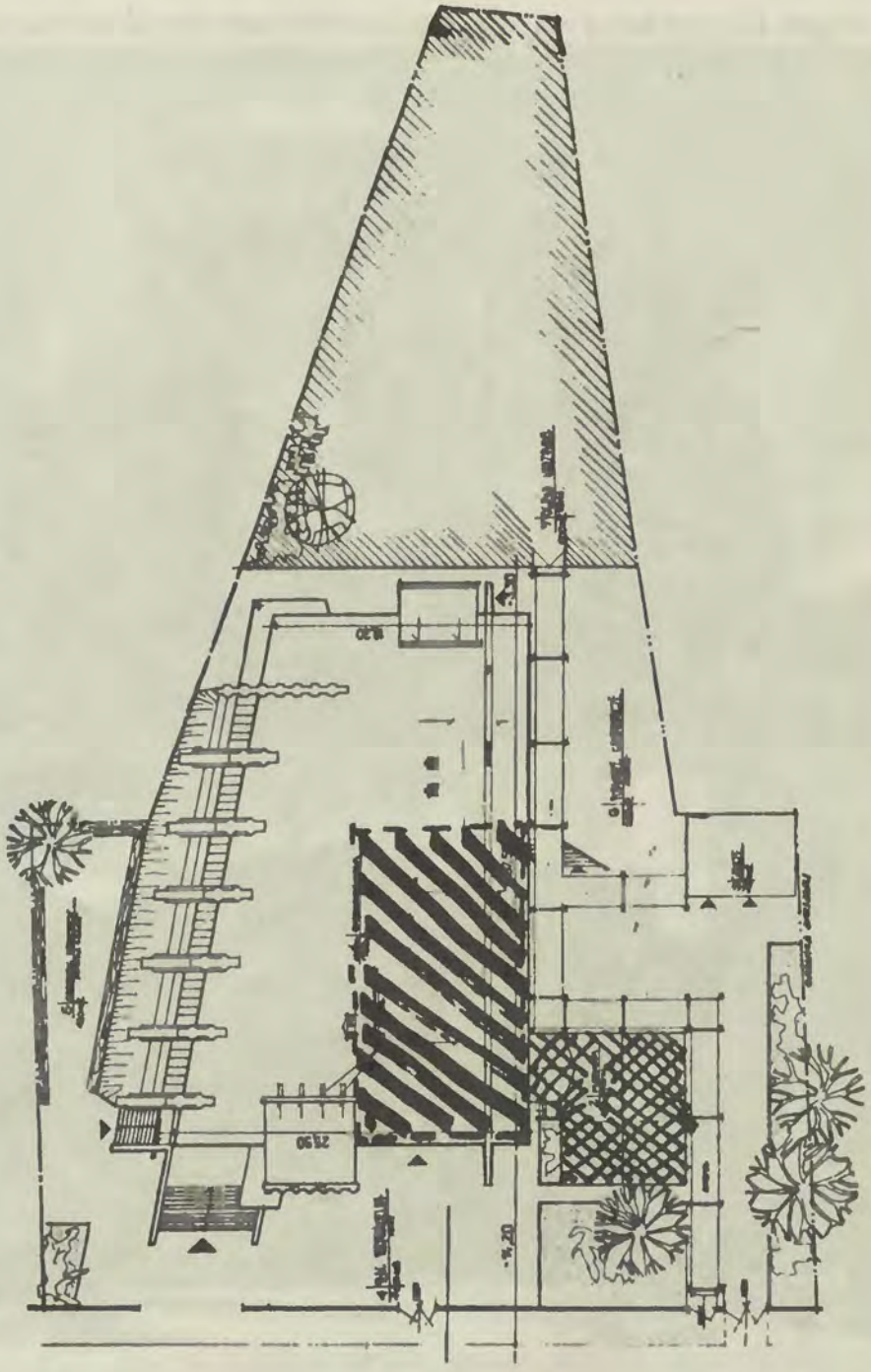


Fot. II.37 a,b. Kościół św. Jerzego w Goleniowie. Zgodnie z przyjętą przez autora metodą pracy, studia koncepcji rozpoczęto od makiet roboczych i fotomontaży sprawdzających przyjętą koncepcję. Na powyższych zdjęciach widoczny efekt fotomontażu wstępnej koncepcji projektu...

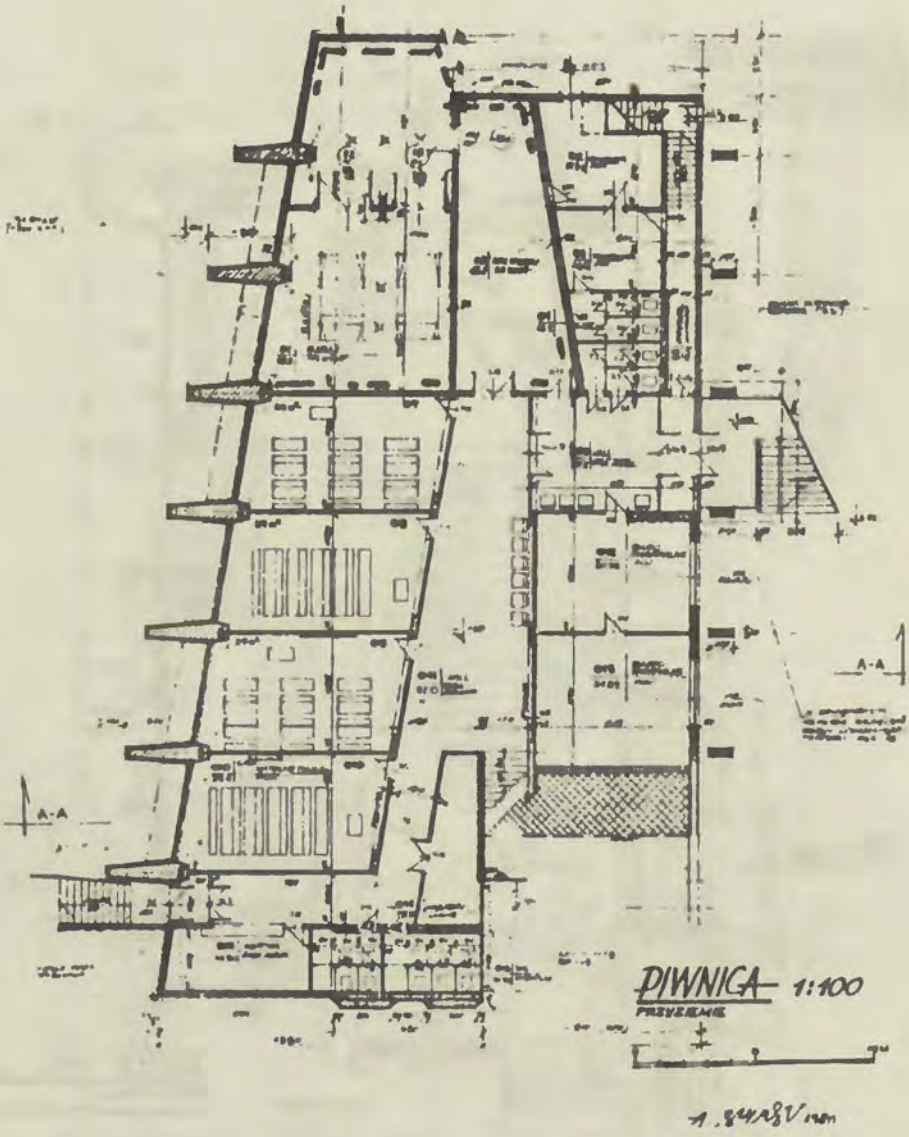
Drugim, mającym istotny wpływ na komponowanie bryły czynnikiem było pozostawienie dwóch ścian (południowo – wschodniej i północno – wschodniej) jako reliktu starego kościoła i włączenie ich w nowy układ wnętrza (fot. II.38a,b).



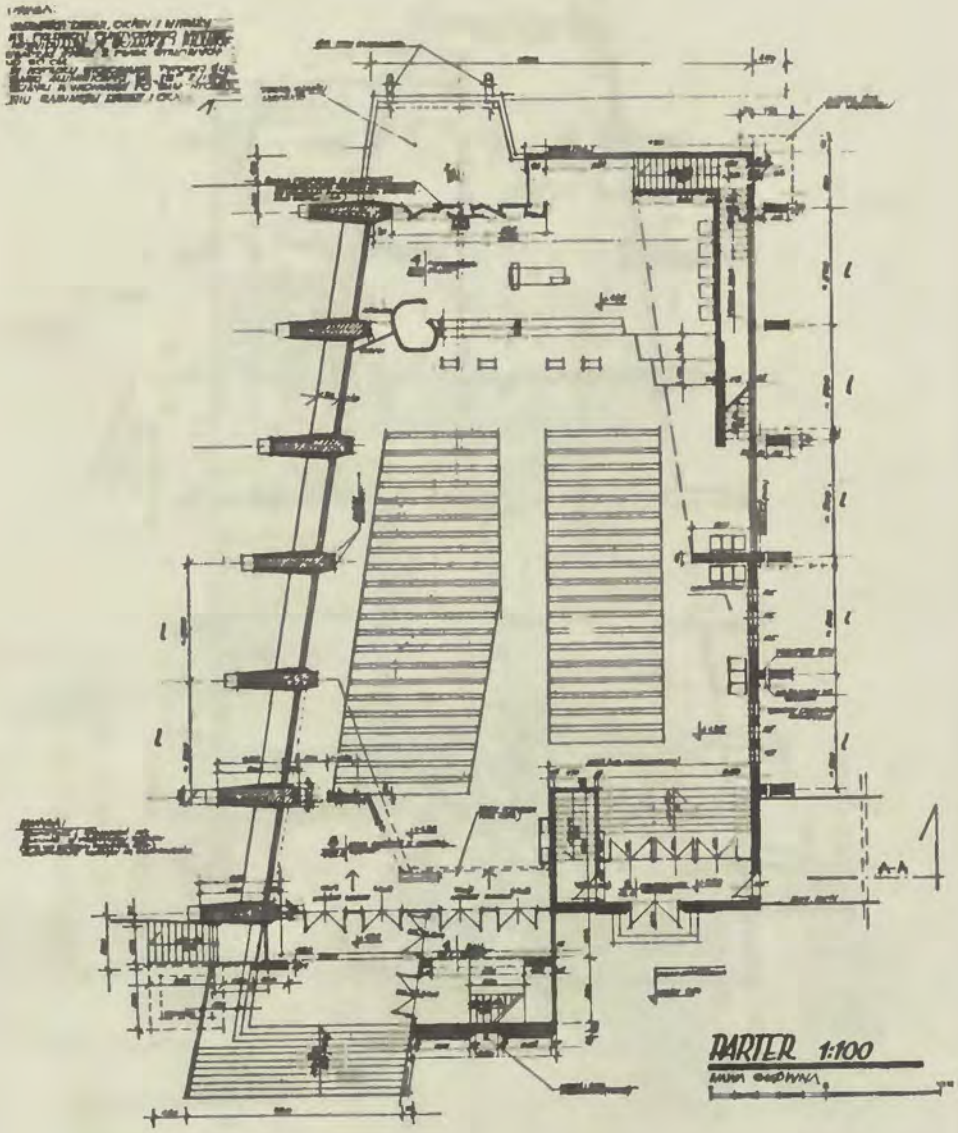
Fot. II.38 a,b. Kościół św. Jerzego w Goleniowie. Realizacja – widok na część frontową (zdjęcie górne) i wnętrze w kierunku na emporę i relikt ściany dawnego kościoła (zdjęcie dolne)



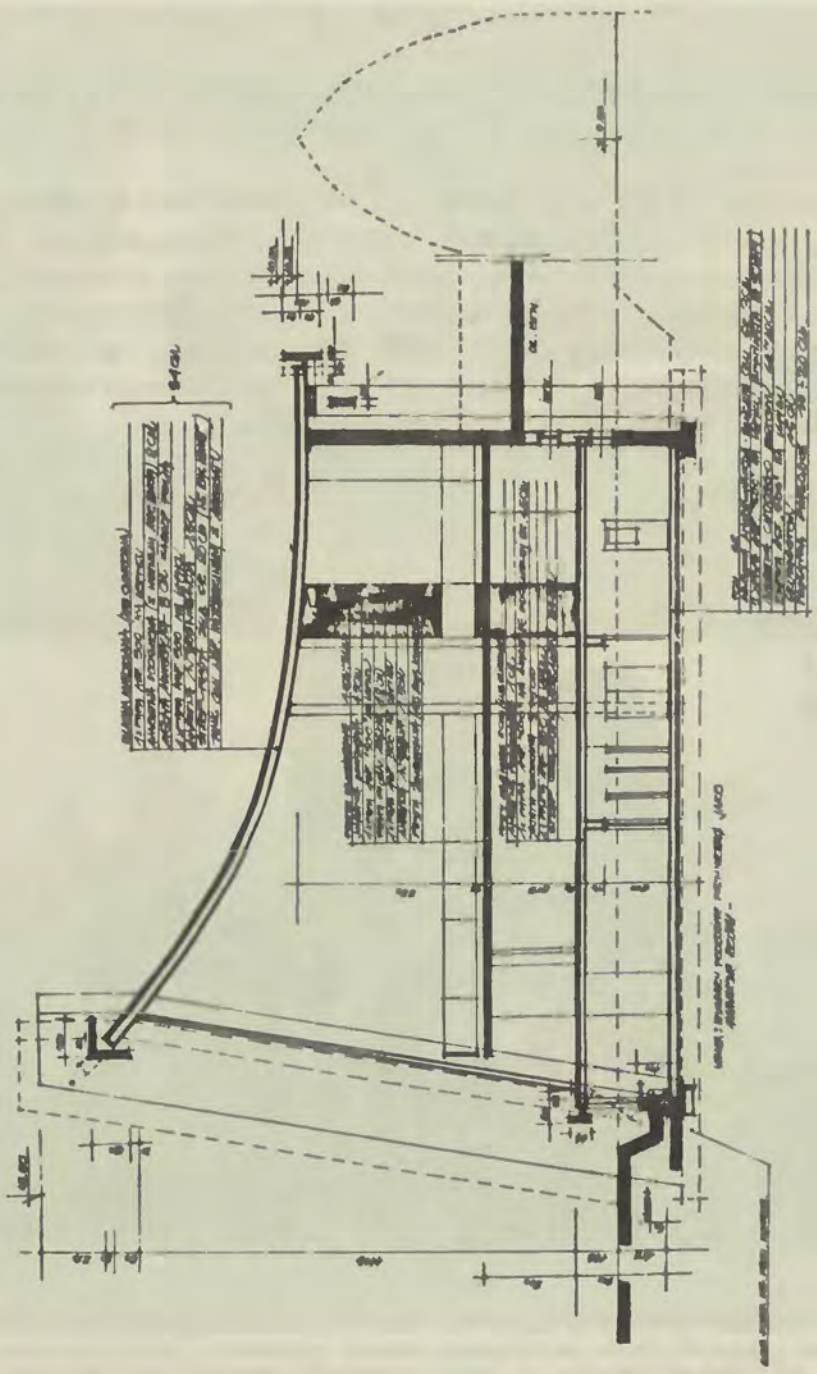
Rys. II.25. Plan sytuacyjny rozbudowy i przebudowy kościoła w Goleniowie



Rys. II.26. Rzut poziomu piwnic



Rys. II.27. Rzut poziomu parteru



Rys. II.28. Przekrój poprzeczny

Program inwestora zrealizowano w całości rozwiązując funkcję w dwu poziomach, rozpoczynając budowę od strony południowo – zachodniej: kaplicę i cztery salki łącząc w jedną przestrzeń dla potrzeb liturgicznych (rys. II.25 – II.28) do czasu realizacji górnej kondygnacji, rozbiórki starego kościoła przy równoczesnej realizacji nowego.

Rozwiązanie wnętrza nawy głównej jako jednoprzestrzennej hali podporządkowano ścianie witrażowej prezbiterium, a podstawowy akcent plastyczny – żyrandol – rozwiązano w postaci „chmury świetlnej". Wartość efektu plastycznego układu żyrandola znacznie popsuło tandetne wykonanie i zastosowanie lichego materiału. Przyciemnionych witraży ściany południowo – zachodniej – jak dotychczas – nie zrealizowano. Kościół funkcjonuje od kilku lat z tymczasowym wyposażeniem i częściowym wykończeniem (fot. II.39, fot. II.40a,b).

Fot. II.39. Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan z roku 1987. W części frontowej brak wykończeń tynkarskich filarów (przewidywano okładziny z piaskowca), nadto: brak drugiego daszku nad wejściem, brak rzeźby św. Jerzego na gotowym postumencie po lewej stronie wejścia; balustrady schodów wykonane niezgodnie z projektem – pomysłu miejscowego proboszcza.

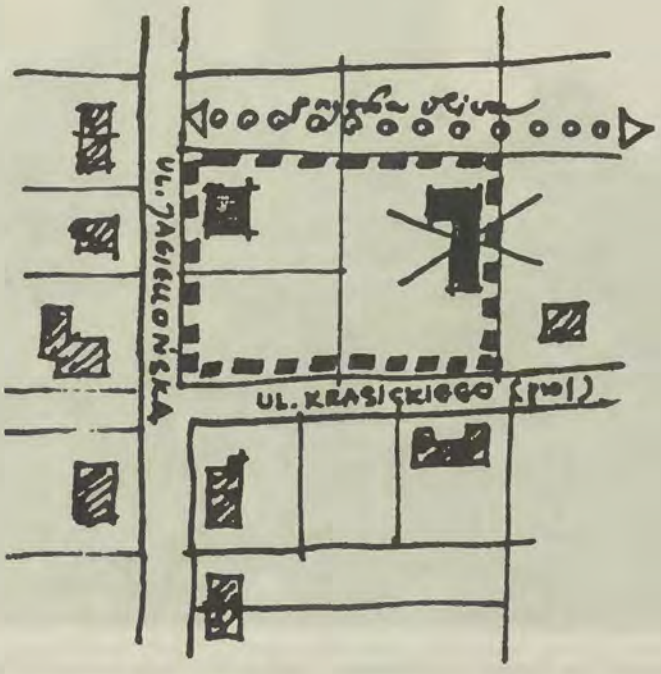
Fot. II.40 a,b. Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan z 1987 r. a) wnętrze w kierunku ołtarza głównego, b) widok ogólny od zaplecza...Witraż prezbiterium wykonany zgodnie z autorską sugestią projektu wnętrz, pozostałe elementy prezbiterium o charakterze tymczasowym.

II.6.4. Kościół parafialny p.w. św. Ducha w Inowrocławiu [6] (proj.: 1978-80, pocz. realiz.: 1981)

Uwarunkowania lokalizacyjne i progrmowe

Na skraju współczesnego osiedla mieszkaniowego, przy ulicy zabudowanej jednorodzinnymi domami jeszcze z okresu międzywojennego, inwestor drogą wykupu trzech działek przeznaczonych pod tzw. „budownictwo jednorodzinne" uzyskał teren, na który władze miejskie wydały „informację o terenie" stanowiącą formalną zgodę na realizację w tym miejscu kościoła.

Komasacja gruntu dała w efekcie narożnikową działkę u zbiegu głównej (już istniejącej ulicy) i drugiej jedynie tymczasowo wytrasowanej lecz bez nawierzchni. W obszarze lokalizacji znalazły się dwa budynki jednorodzinne. Jeden w stanie daleko posuniętej dekapitalizacji – do wyburzenia, drugi do ewentualnego zachowania i adaptacji. Program wg ówczesnej mody, zgodnie z życzeniem inwestora zakładał realizację kościoła parafialnego z dolnym poziomem przeznaczonym na część katechetyczną i biurową, o programie postulowanym przez wytyczne Episkopatu Polski. Budynek, który przeznaczono do rozbiórki miał pełnić rolę tymczasowej kaplicy (rys. II.29).

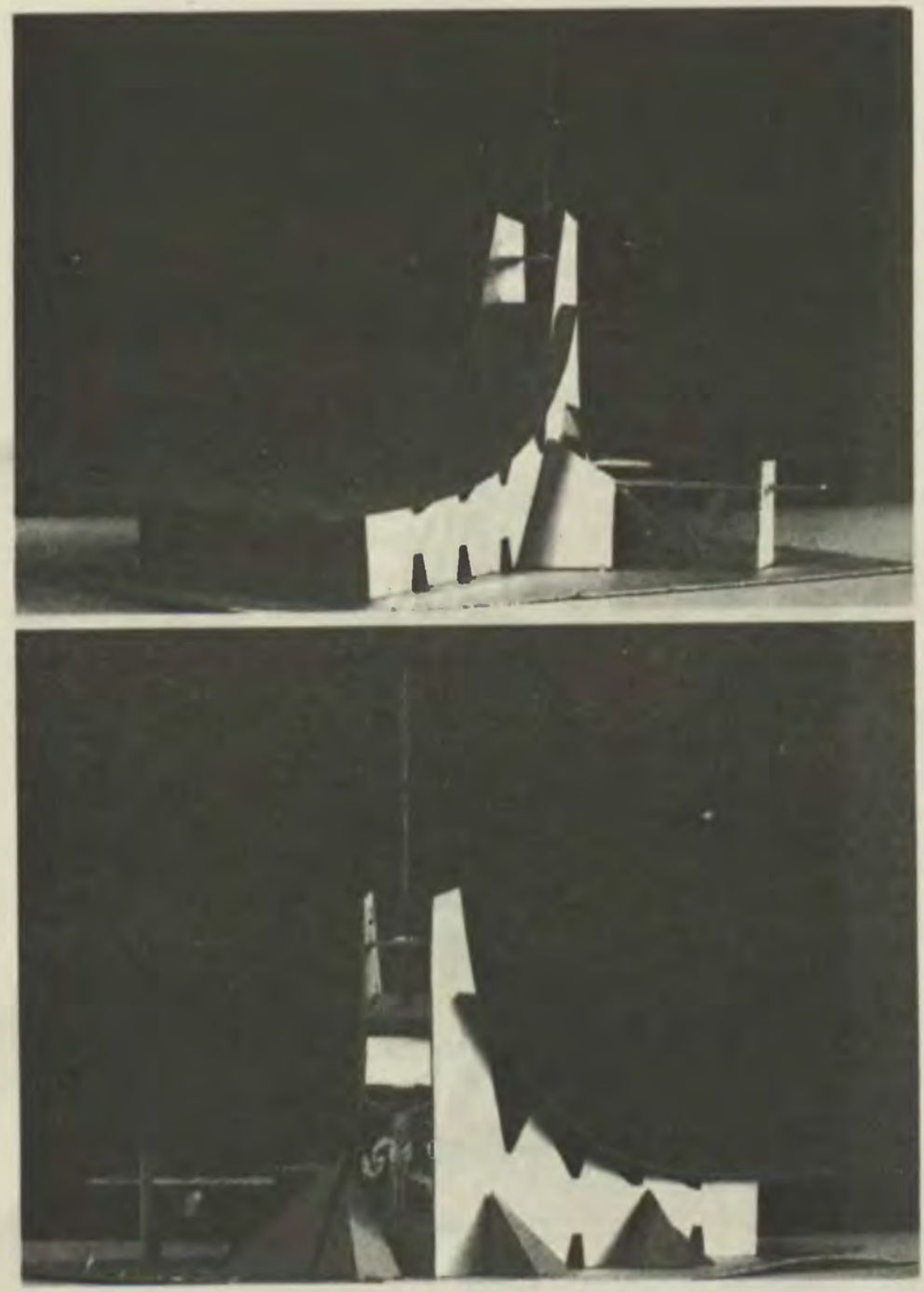


Rys. II.29. Szkic sytuacyjny: lokalizacja kościoła w Inowrocławiu

Założenia kompozycyjne i ideowe

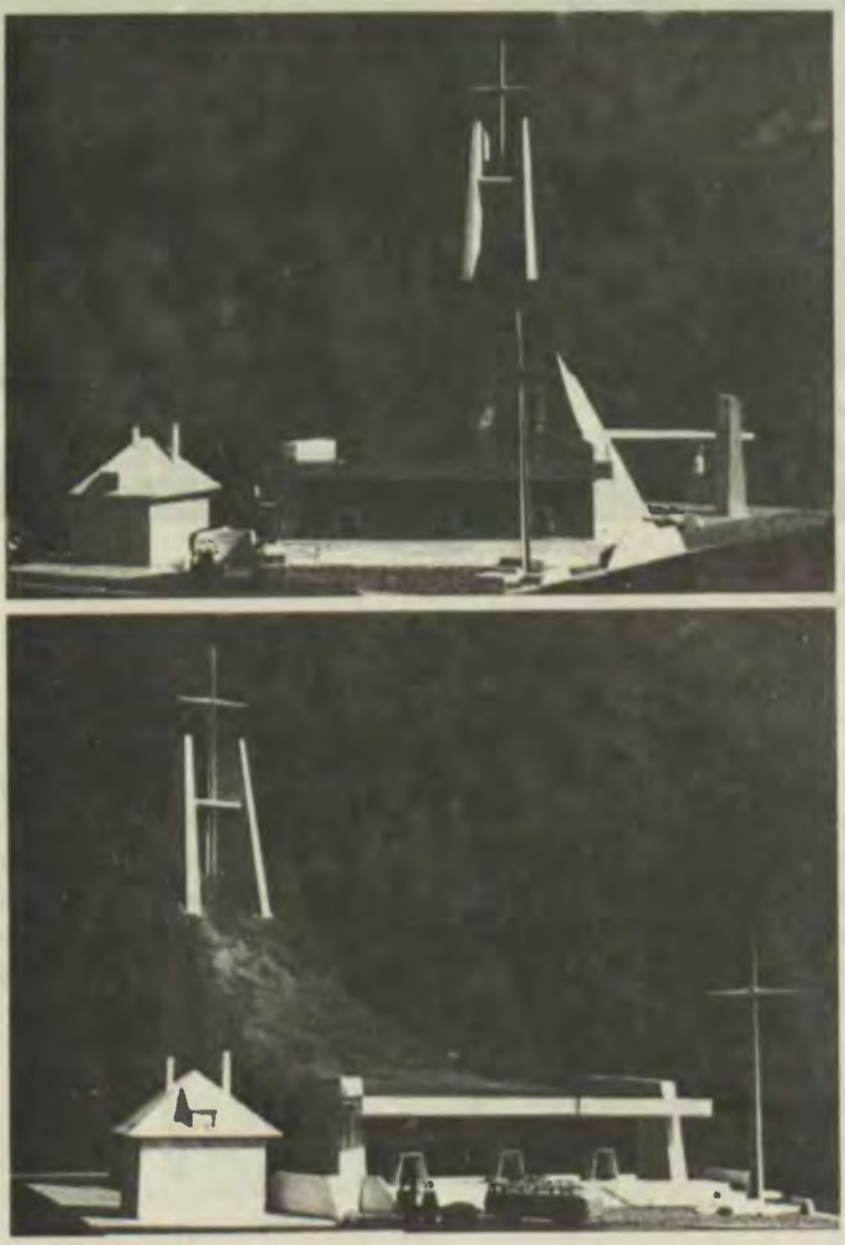
Z pierwszych szkiców koncepcyjnych (fot. II.41) wynikała konieczność sytuowania osi podłużnej kościoła po przekątnej działki, z naprowadzeniem z narożnika ulic. Przewidywana zmiana urbanistyki otoczenia, w tym nowe ciągi ulic i wyburzenia, dawała w perspektywie możliwość otwarcia się bryły kościoła we wszystkich kierunkach. Należało wziąć także pod uwagę „tło osiedla mieszkaniowego" oraz widok z okien budynków tegoż osiedla. Od samego początku sprecyzowane było wezwanie: św. Ducha. Nasuwało to kojarzenia z „stanem uwielbienia": kierowanie się „od dołu ku górze".

Fot. II.41. Kościół p.w. Ducha Świętego w Inowrocławiu: pierwsze autorskie szkice poszukiwania ideoformy przed fazą projektu koncepcyjnego – rodzenie się pomysłu...

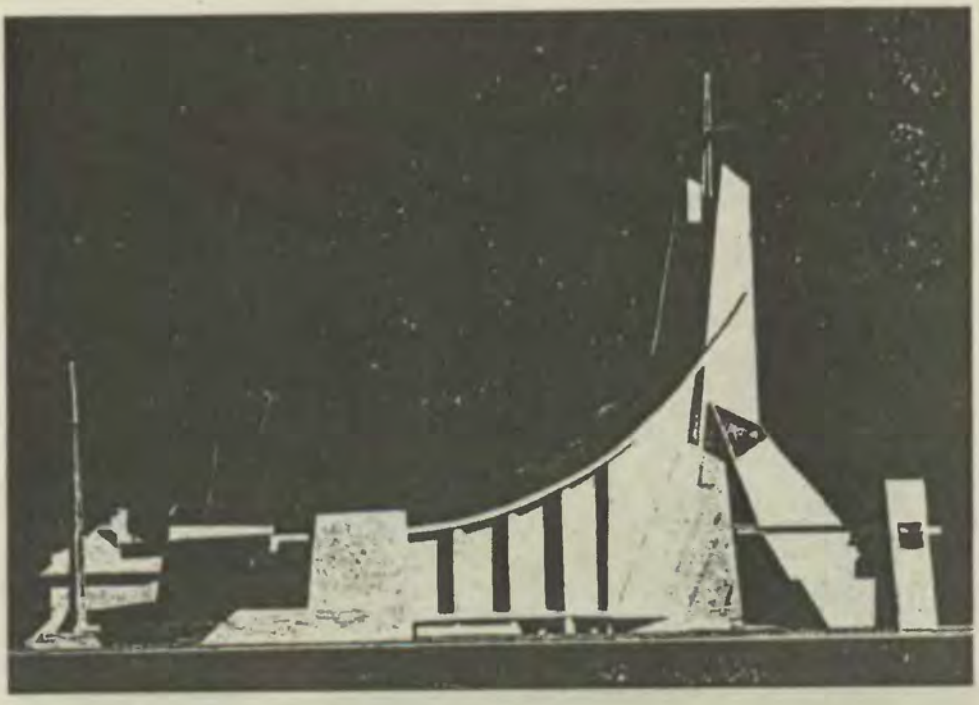


Fot. II.42 a,b. Kościół p.w. Ducha Świętego w Inowrocławiu: makieta ideoformy, wariant wybrany przez inwestora do dalszej fazy projektowania i realizacji (1979 r.)

Znana już wcześniej idea „dłoni złożonych do modlitwy" (Wright) posłużyła jako motyw przewodni kształtowania formy dwóch (w rzucie) schodzących się do siebie skrzydeł jak dłoni w akcie modlitewnej gotowości. Spiętrzenie następowało w punkcie „centrum" – ołtarza, a dach stawać się miał jakby welonem opadającym ku ziemi.



Fot. II.43 a-b.



Fot. II.43 c. Kościół parafialny p.w. Ducha Świętego. Inowrocław; makieta projektu realizacyjnego (1980 r.)

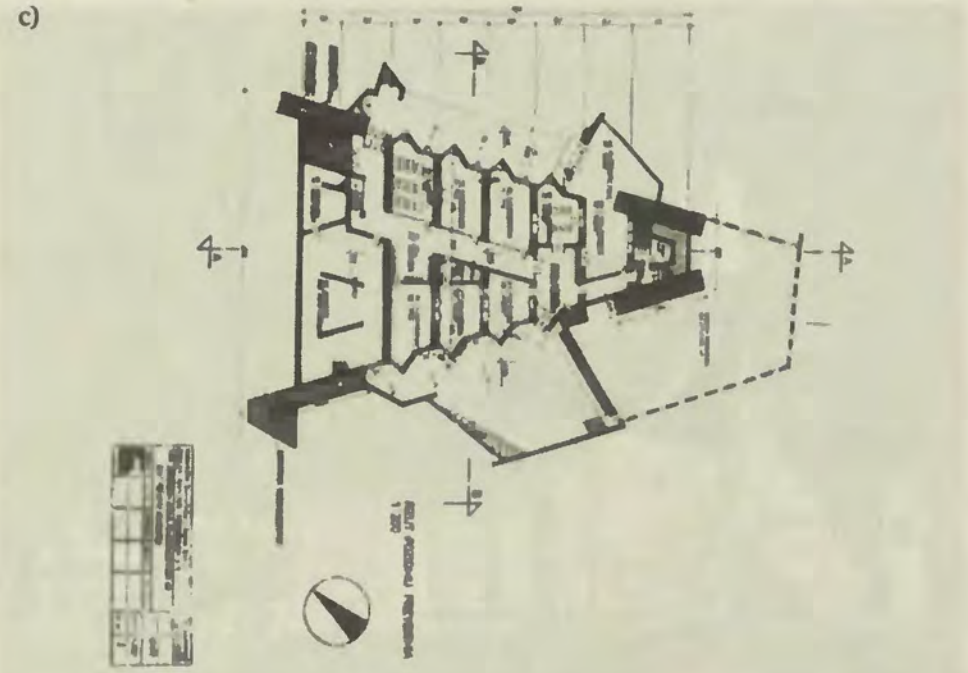
Podparcie, dla równowagi optycznej, stanowiły masywy skośnych ścian: z jednej strony kaplicy, z drugiej babtysterium. Od wnętrza przestrzeń w sposób oczywisty kierowała się ku centrum i ku górze. Ustawione „żaluzjowo" ściany boczne dawały światło kierowane również ku centrum niewidoczne od wnętrza nawy. Rysunek pseudokryształowego sklepienia na podniebieniu sufitu miał z kolei nasuwać skojarzenia wiązania form przeszłości z teraźniejszością. Obiekt szczególnie trudny w realizacji nadal znajduje się w trakcie budowy (fot. II.44a-i).

a)

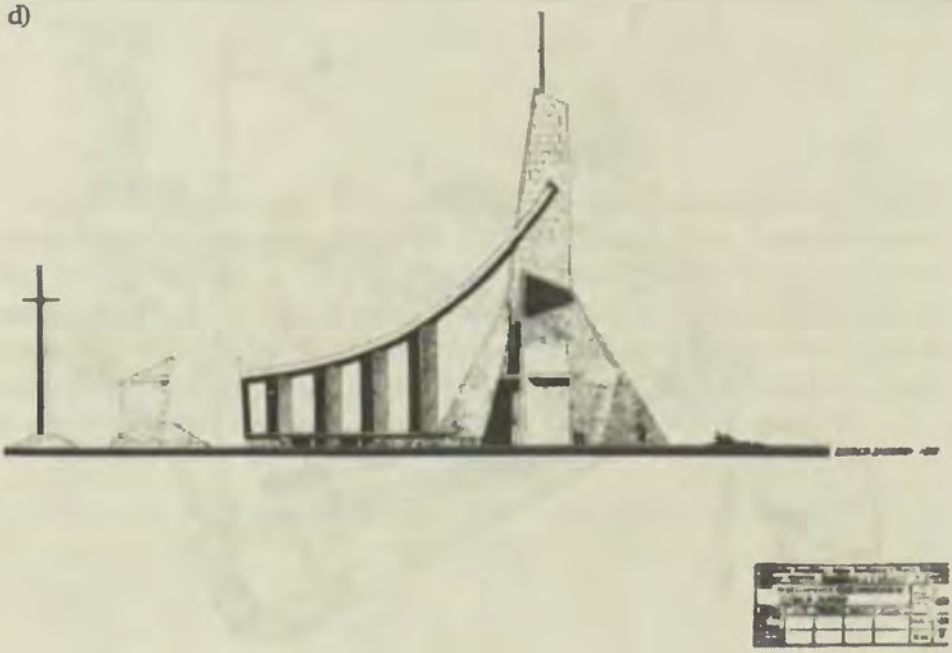
b)

Fot. II.44 a-b

c)

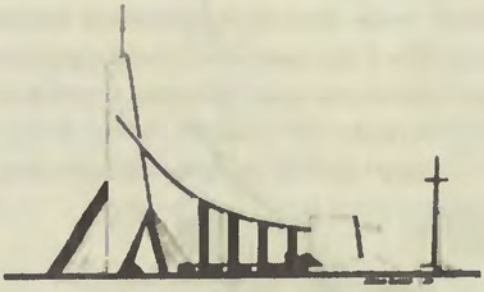


d)



Fot. II.44 c-d

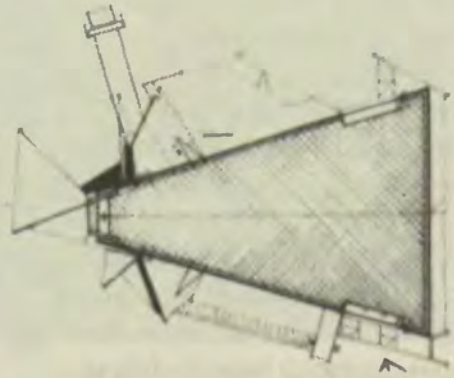
e)



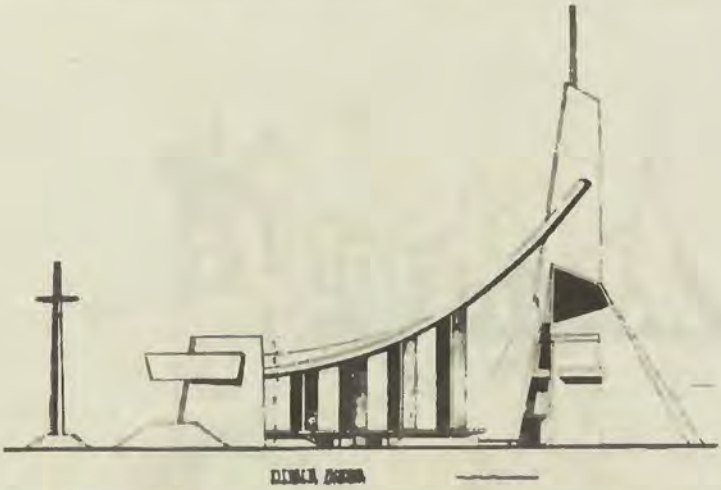
f)

g)

h)



Fot. II.44 e-h

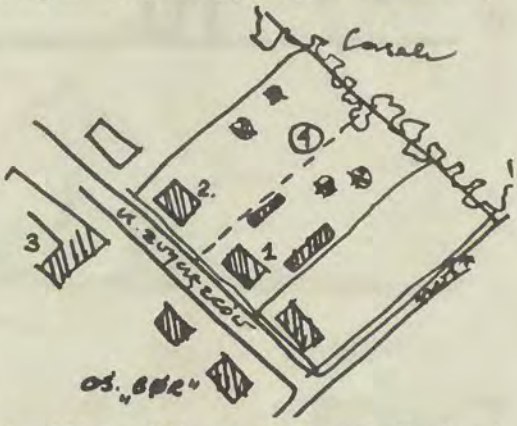


Fot. II.44 a-i. Kościół parafialny p.w. Ducha Świętego. Inowrocław; ostateczna wersja projektu (1979-1980 r.)

II.6.5. Kościół klasztorny OO. Redemptorystów w Skarżysku Kamiennej [7] (proj. 1981-82, realizacja I etapu 1983-85)

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

Niemal w identyczny sposób jak to miało miejsce w Inowrocławiu, inwestor drogą wykupu działek pod budownictwo jednorodzinne uzyskał teren dla lokalizacji kościoła (rys. II.30, fot. II.45a,b). Zarówno pierwsza jak i druga działka podlegające komasacji (fot. II.46) były terenem już zainwestowanym. Na pierwszej adaptowano dom jednorodzinny dobudowując kaplicę na cele kultu religijnego. Na drugiej działce rozpoczęto budowę domu jednorodzinnego wg tzw. projektu typowego. Na działce użytkowanej wcześniej przez zakonników oprócz domu z kaplicą znajdowały się pomieszczenia gospodarcze i garaże. Teren w kształcie regularnego prostokąta (po komasacji dostępny był od ulicy osiedlowej jedynie z jednej (wschodniej) strony. Wzdłuż ulicy usytuowane były oba (zrealizowany i w trakcie budowy) domki jednorodzinne. Stan zainwestowania warunkował więc z góry usytuowanie kościoła w głębi terenu, jakby „za zasłoną" domów stojących bezpośrednio przy ulicy (fot. II.47).



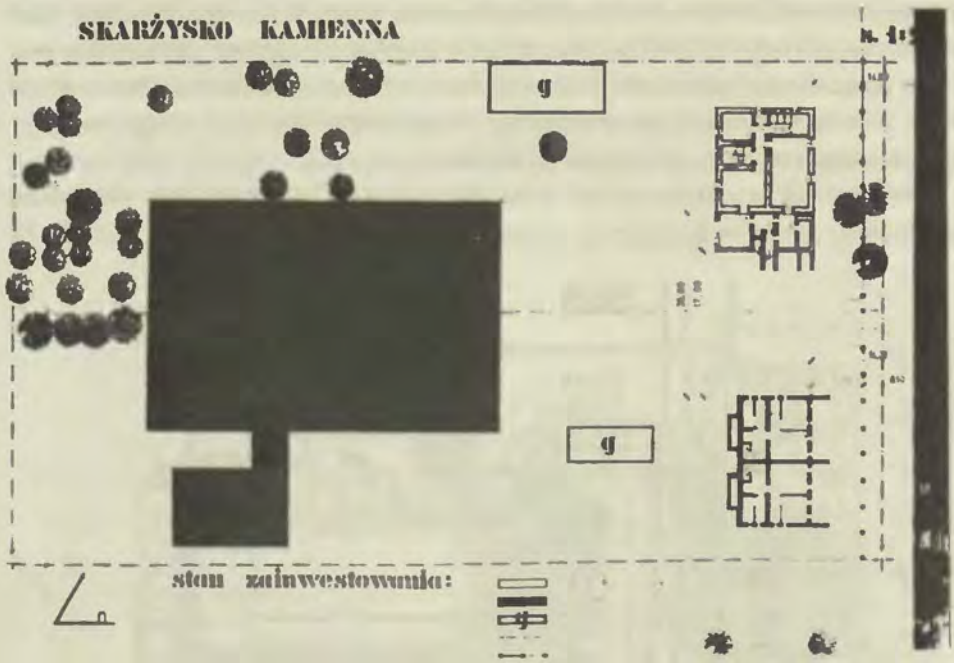
Rys. II.30. Zespół klasztorny w Skarżysku-Kamiennej: lokalizacja 1. budynek dwurodzinny, zaadaptowany na klasztor; 2. piwnica domu w budowie; 3. szkoła osiedlowa; 4. teren lokalizacji kościoła

Program inwestora obejmował: nowy kościół służący potrzebom małej parafii podmiejskiego osiedla willowego jak i społeczności zakonnej. Poza programem czysto liturgicznym przewidywano konieczność realizacji biur parafialnych, sal katechetycznych, garaży, kotłowni dla całego zespołu oraz kolejną przebudowę istniejącego domu mieszkalnego na funkcję wyłącznie klasztorną.

Fot. II.45 a,b. Klasztor OO. Redemptorystów, Skarżysko-Kamienna, osiedle „Bór" – stan zainwestowania: a) budynek tymczasowego klasztoru (1), b) dom jednorodzinny w budowie (2)

Przykład projektowania klasztoru w Skarżysku-Kamiennej jest jednym z charakterystycznych przykładów konieczności wznoszenia monumentalnych budowli w „wymuszonej" lokalizacji. Teren lokalizacji klasztoru został utworzony z połączenia dwóch działek na których znajdowała się skończona lub zaczęta budowa jednorodzinna. Jeden z istniejących obiektów, częściowo dobudowany i ozdobiony (nr 1), był użytkowany tymczasowo jako klasztor i kaplica. Drugi – posiadał wykonane fundamenty i mury piwnic (nr 2). Na obu działkach stały szopy i murowany zespół garaży. W bezpośrednim sąsiedztwie istniała zabudowa jednorodzinna i budynek typowej szkoły. Przyjęta koncepcja zakładała adaptację stanu istniejącego poprzez zmianę częściowo funkcji i całkowicie architektury istniejących obiektów (domu i piwnic domu(oraz wytworzenie jednolitego układu przestrzennego o możliwie spokojnej lecz zarazem „dostojnej" architekturze. Wstępne studia projektowe rozpoczęte pod koniec 1981 r. doprowadziły do wykrystalizowania koncepcji opartej na modularnej formie „khanowskiej": uproszczonej stylizacji gotyckiego zespołu obronnego. Moduł elementów basztowych i ścian kurtynowych imitujących elementy baszt stworzał możliwość uzyskania minimalnym nakładem środków jednolitego i monumentalnego układu przestrzennego stanowiącego samoistną wartość plastyczną w prymitywnej zabudowie osiedlowej lat sześćdziesiątych.

Fot. II.46. Klasztor OO. Redemptorystów, Skarżysko-Kamienna, osiedle „Bór". Panorama terenu: widok w kierunku lasku

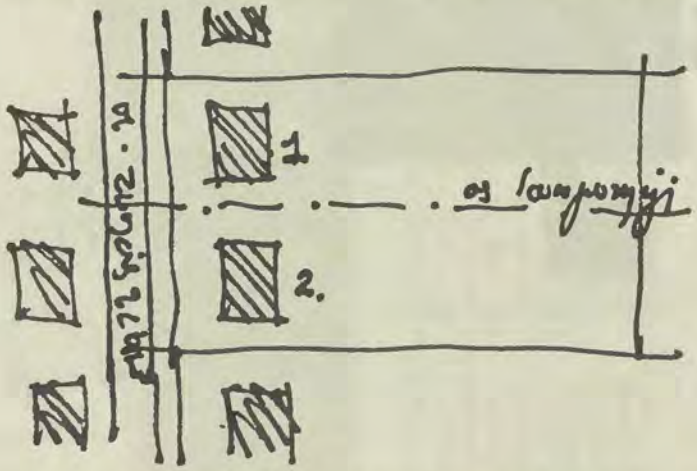


Fot. II.47 a. Zespół klasztorny w Skarżysku-Kamiennej, osiedle „Bór": dokumentacja w fazie zamknięcia projektu koncepcyjnego z wariantowaniem rozplanowania funkcji części klasztornej i zamknięcia „oprawy prezbiterium". Kierunek myślenia w sposobie rozwiązania układu przestrzennego wyjaśnia plansza „stanu zainwestowania" na działce przed przystąpieniem do prac projektowych. Na planszy: „rzut piwnic" widoczny sposób „wpisania" nowych gabarytów obu budynków od ul. Zwycięzców z przeprowadzeniem robót modernizacyjnych bez konieczności opuszczenia użytkowanego obiektu. Całość układu uzyskuje jednolity wątek architektoniczny. Do chwili obecnej zrealizowano w całości budynek lewy (patrząc od osi nawy w kierunku zachodnim). Plan sytuacyjny ilustruje I i II etap planowanej budowy: realizację domu katechetyczno – mieszkalnego i kościoła z kaplicą. Etapem III i IV miała być przebudowa (modernizacja) istniejącego budynku i budowa łącznika od strony północnej i „balkonu" od strony wschodniej...

Założenia kompozycyjne i ideowe

Płaski teren, zamknięty od strony zachodniej linią małego zagajnika a od strony południowej widoczną od północy linią zwartego masywu leśnego, otoczony niską zabudową jednorodzinnych domów, dawał w zasadzie niczym nie ograniczoną swobodę poszukiwań formalnych. Jedyna większa kubaturowo bryła budynku – szkoła typu „szkoła tysiąclecia" po wschodniej strony ulicy dojazdowej mogła stanowić ewentualną przeciwwagę nowej bryły kościoła.

Regularność prostokąta działki oraz obrysy istniejącego stanu zainwestowania sugerowały szukanie kompozycji całości układu jako układu osiowego (rys. II.31).



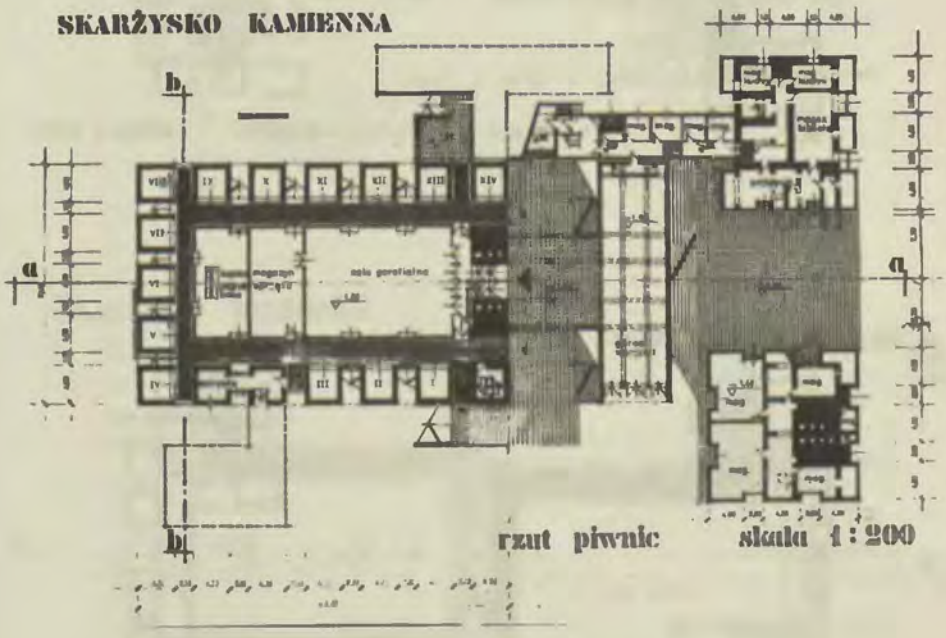
Rys. II.31. Wytyczne formalne kompozycji osiowej na działce dla proj. kościoła klasztornego w Skarżysku-Kamiennej; 1 i 2 – obiekty do adaptacji (istniejące)

Brak otwarcia od strony ulicy należało w całości kompozycji wykorzystać na korzyść rozwiązania. Za przesłanie ideowe posłużyło tu nie wezwanie kościoła lecz jego pozaparafialna funkcja kościoła klasztornego. Oczywiście nasuwało to pewne skojarzenia z tak popularnym typem (rodzajem) zabudowy średniowiecznych opactw, w których kościół stanowił tylko jeden z elementów programu użytkowego. Bez wątpienia miał tu też i swój wpływ czas powstawania koncepcji – pierwsze dni i tygodnie po wprowadzeniu w Polsce „stanu wojennego" (grudzień 1981 r.).

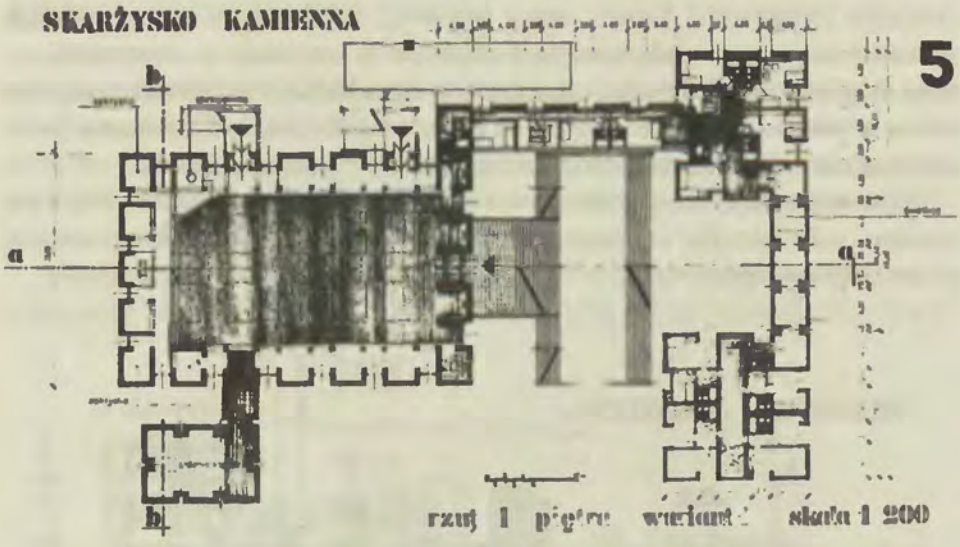
Tak kościół jak i oba adaptowane obiekty potraktowano jako „średniowieczne" zamczysko, budując całość formy z jednorodnych elementów ceglanych: wież – bastionów. Nastrojowość i klimat „średniowiecza" miał być nadto podkreślony poprzez naturalną fakturę ciemnowiśniowej, fugowanej cegły, okrągłych i półokrągłych okien „ciętych" w filarach. Oś kompozycji podkreślić miało „bramowe" rozwiązanie wejścia pod łącznikiem między zrealizowanym od podstaw (południowym) i przebu-

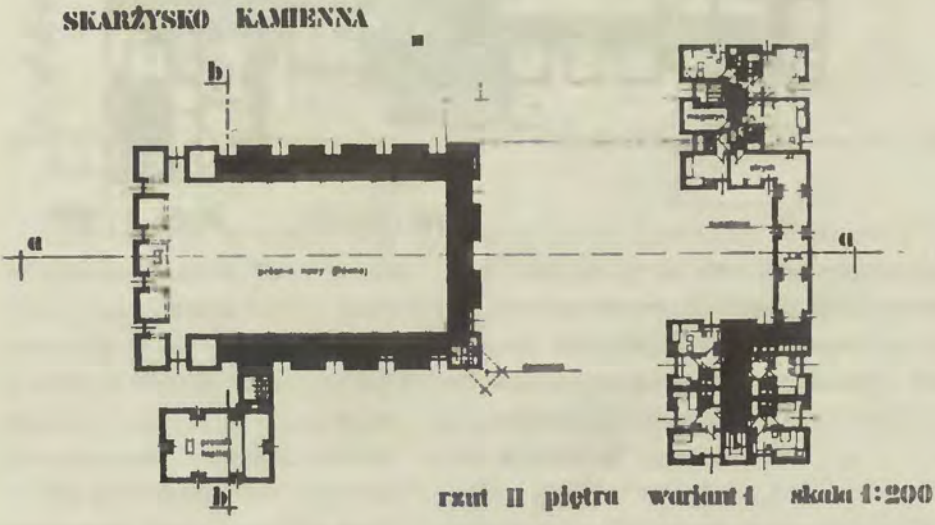
dowanym (północnym) domem. Brama naprowadzała na monumentalne podejście schodami do poziomu nawy kościoła, z obejściem ku przyziemiu z otwartymi kaplicami drogi krzyżowej. Główne doświetlenie wnętrza kościoła projektowano poprzez lunety świetlików dachowych. Łącznik od strony północnej stanowił połączenie (galerię) klasztoru z kościołem dla modlitw i nabożeństw czysto zakonnych.

Z całości koncepcji zrealizowano jedynie północny budynek mieszczący biura parafialne i salki lekcyjne. Od realizacji kościoła odstąpiono (fot. II.47a-m) uznając go za „zbyt awangardowy".

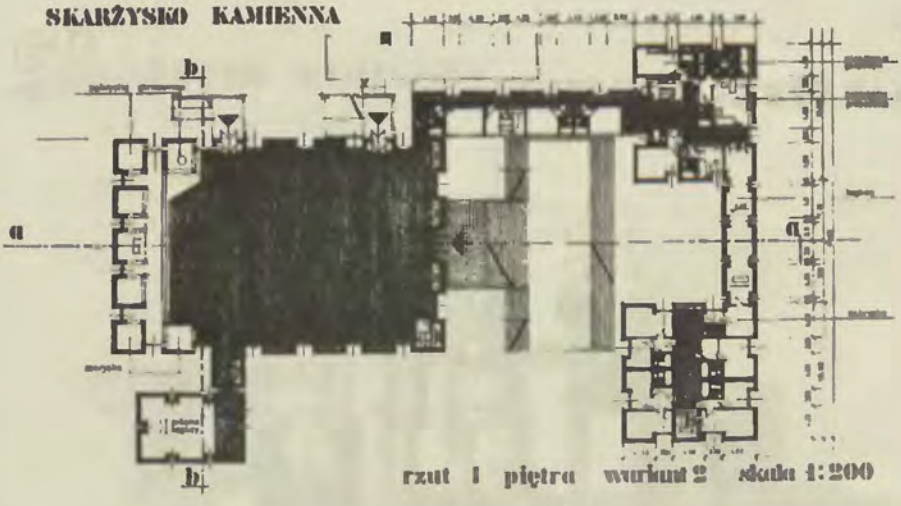


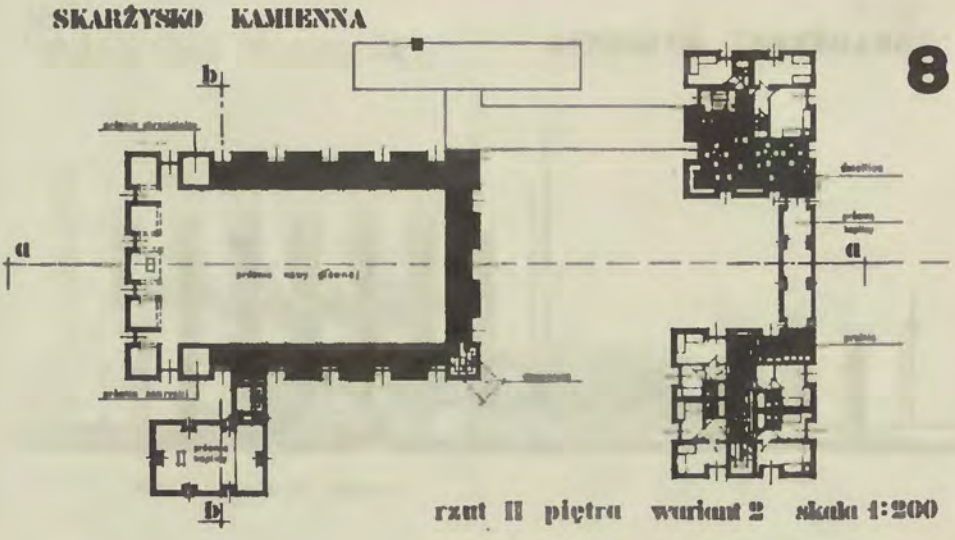
Fot. II.47b.


SKARŻYSKO KAMIENNA
5
a
b
rzut I piętra wariant 2 skala 1:200


SKARŻYSKO KAMIENNA
a
b
rzut II piętra wariant 1 skala 1:200

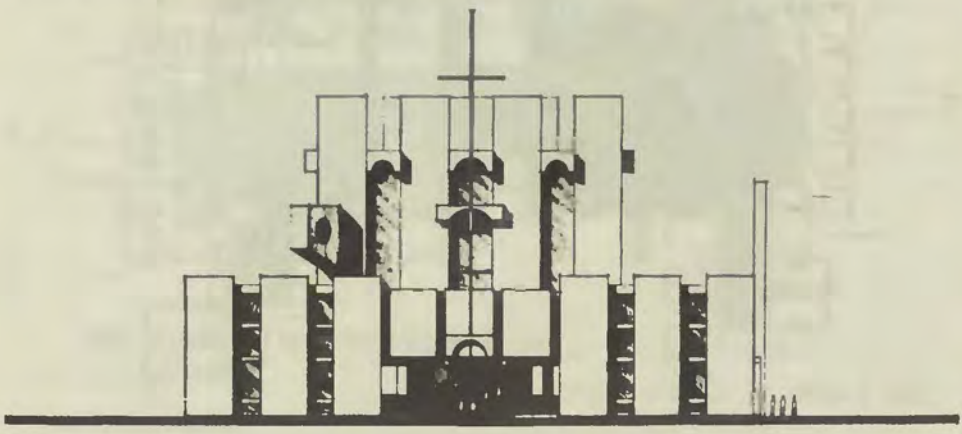
Fot. II.47c,d.


SKARŻYSKO KAMIENNA
7
b
a
a
b
rzut I piętra wariant 2 skala 1:200


SKARŻYSKO KAMIENNA
8
b
a
a
b
rzut II piętra wariant 2 skala 1:200

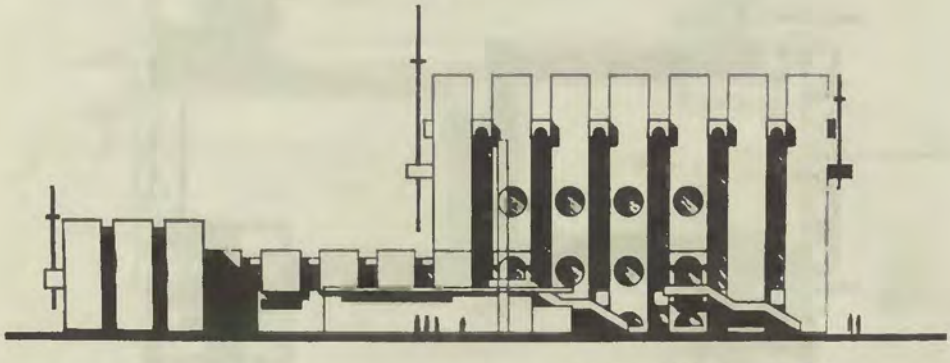
Fot. II.47e,f.

SKARŻYSKO KAMIENNA 12



elewacja wschodnia 1 200

SKARŻYSKO KAMIENNA 15

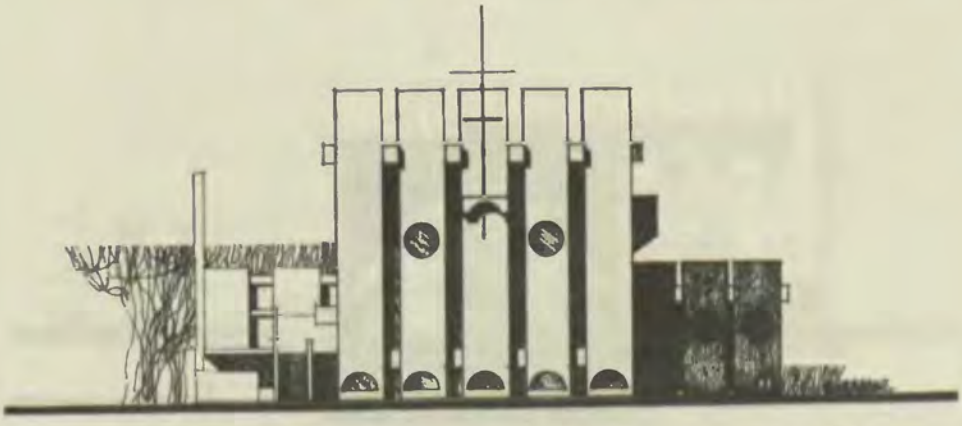


elewacja północna 1 200

Fot. II.47g,h.

13

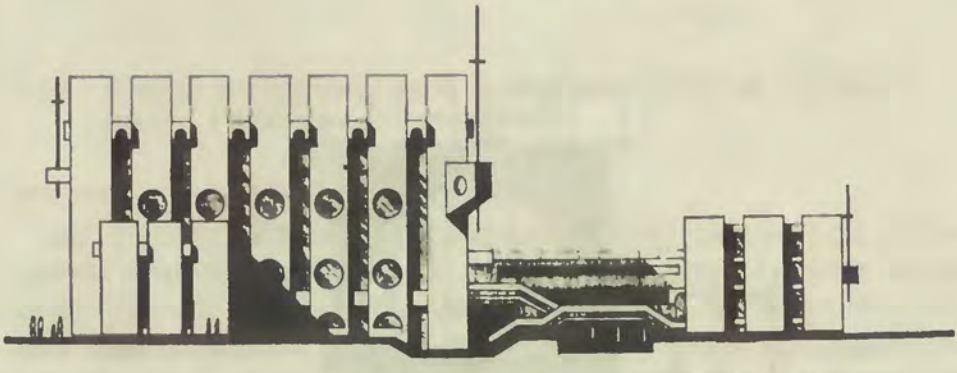
SKARŻYSKO KAMIENNA



elewacja zachodnia 1 200

14

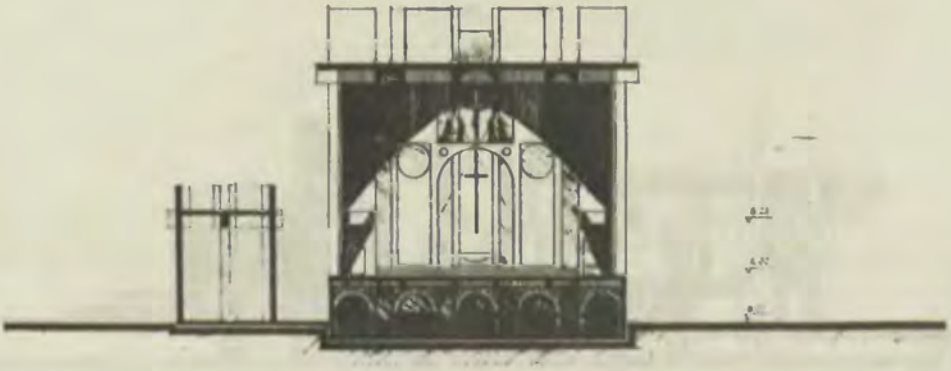
SKARŻYSKO KAMIENNA



elewacja południowa 1 200

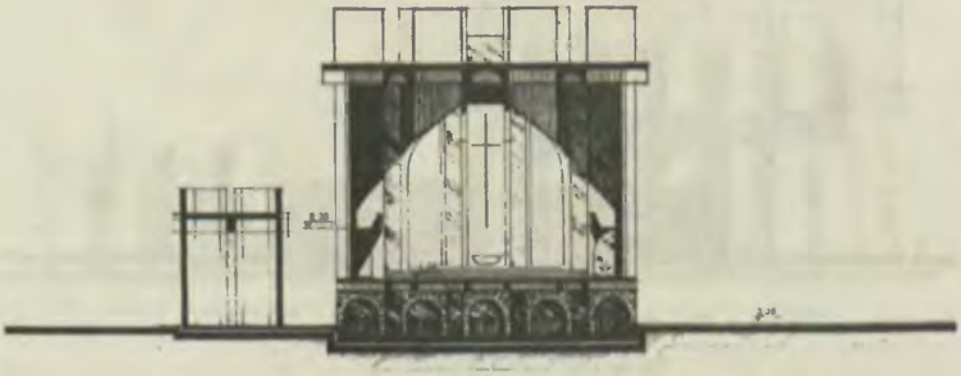
Fot. II.47 i, j.

SKARŻYSKO KAMIENNA 10



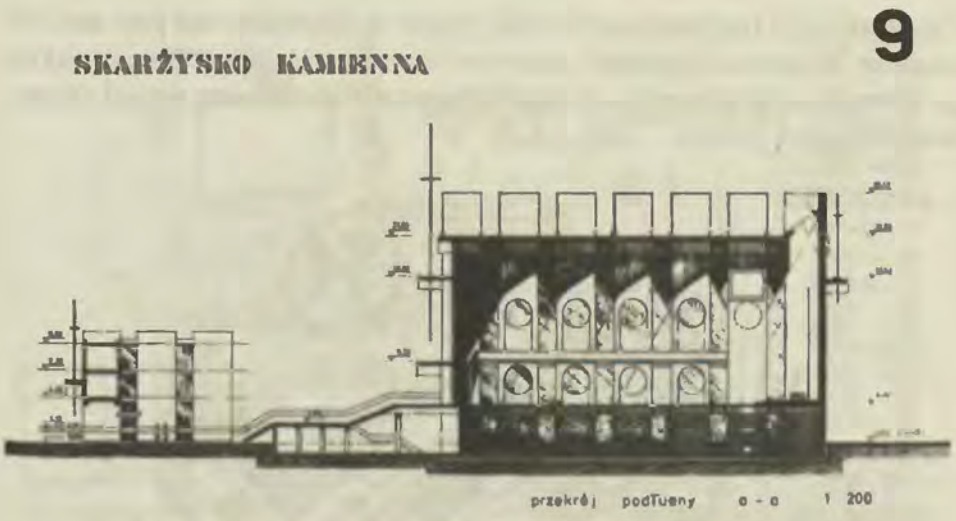
przekrój poprzeczny b - b 1 200
wariant I

SKARŻYSKO KAMIENNA 11



przekrój poprzeczny b - b 1 : 200
wariant II

Fot. II.47 k, l.



Przekrój podłużny wyjaśnia zasadę działania światłem z lunet dachowych, wysuniętych do środka nawy dla przyciemnienia sklepienia. Światło sztuczne umieszczono na rampach świetlnych wewnątrz lunet, tak aby zachować identyczne z dziennym kierunki naświetlenia wnętrza. Projektowana empora ma jedynie funkcję wewnętrzną (zakonnicy) i nie jest przeznaczona do użytkowania przez osoby świeckie: kościół klasztorny pełni jednocześnie funkcję kościoła parafialnego...

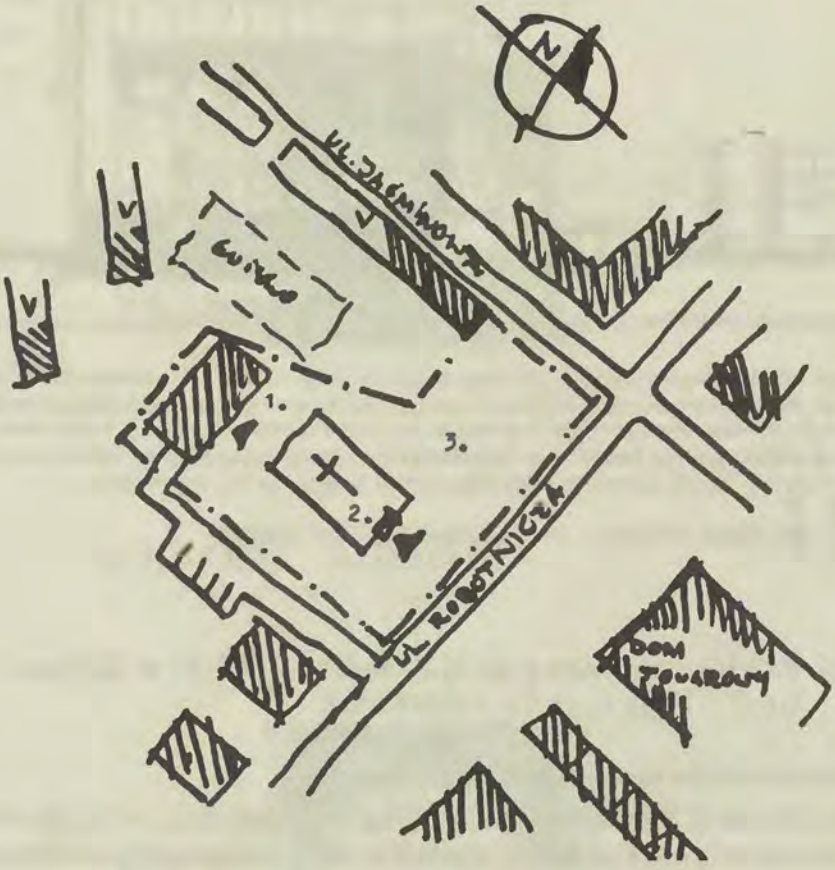
Fot. II.47a-m. Zespół klasztorny – faza zamkniętego projektu wstępnego

II.6.6. Kościół parafialny p.w. M.B. Królowej Polski w Elblągu [8)] (proj.: 1982 r., real.: 1983-1995)

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

Kościół p.w. M.B.Królowej Polski w Elblągu miał być realizowany dla wielkomiejskiej parafii, która od 1945 r. użytkowała mały protestancki kościół z drugiej połowy XIX wieku. Kościół ten przeznaczono już w latach 60. do rozbiórki, jednakże warunki finansowe inwestora uniemożliwiły realizację w tym czasie nowego obiektu. Teren lokalizacji (rys. II.32) stanowił narożnik dwu ulic z otwarciem w kierunku ul. Robotniczej na plac przed budynkiem Domu Towarowego. Ciąg zabudowy obrzeżnej ul. Jaśminowej wymagał zamknięcia od strony południowej, a jednocześnie potrzeby użytkowe wymagały zachowania przestrzeni wolnej od zabudowy, mogącej pełnić funkcję placu przedkościelnego. Ogólnie znane warunki gruntowe na obszarze depresyjnym miasta wymagały dość płytkiego fundamentowania. Realizacja nowego kościoła na 3,5 tys. wiernych wymagała nadto takiego etapowania aby, nie nastąpiła przerwa w liturgicznym funkcjonowaniu parafii.

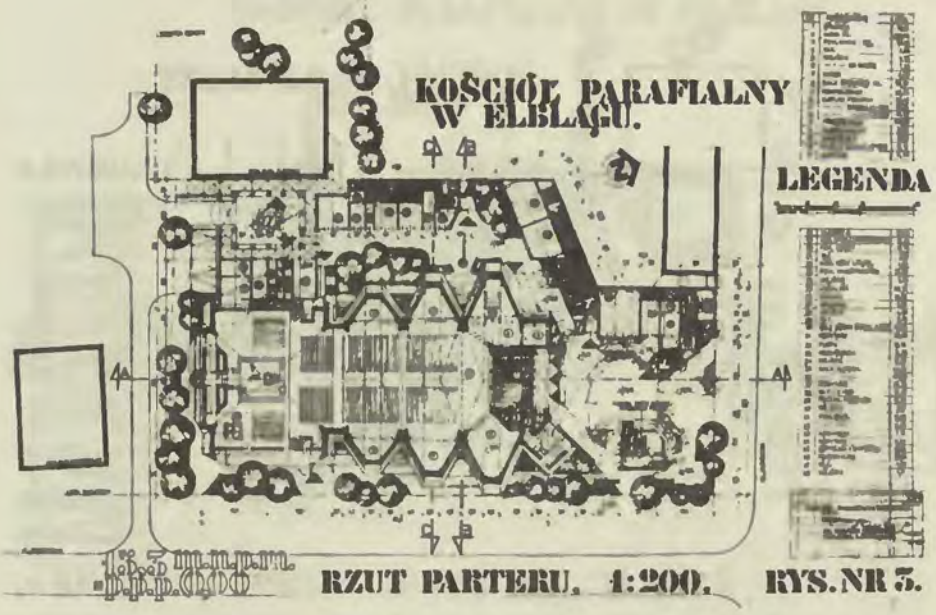
Oznaczało to, iż (podobnie jak to miało miejsce w Goleniowie lecz przy swobodniejszych warunkach lokalizacji), należy zrealizować część nowego kościoła; oddać go wiernym w użytkowanie, a dopiero w II etapie rozbierać stary kościół i kontynuować budowę nowego.

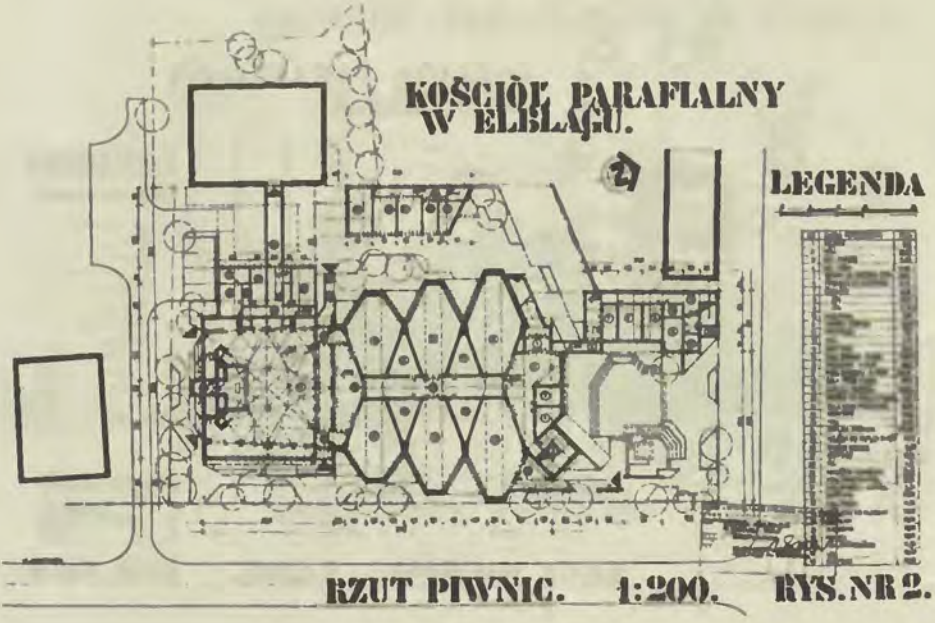


Rys. II.32. Plan sytuacyjny:
1. budynek klasztorny proj. Taraszkiewicza (z lat sześćdziesiątych)
2. kościół poewangelicki z XIX w. zaadaptowany dla potrzeb parafii katolickiej po 1945 r.
3. teren lokalizacji nowego kościoła i zespołu katechetyczno – biurowego

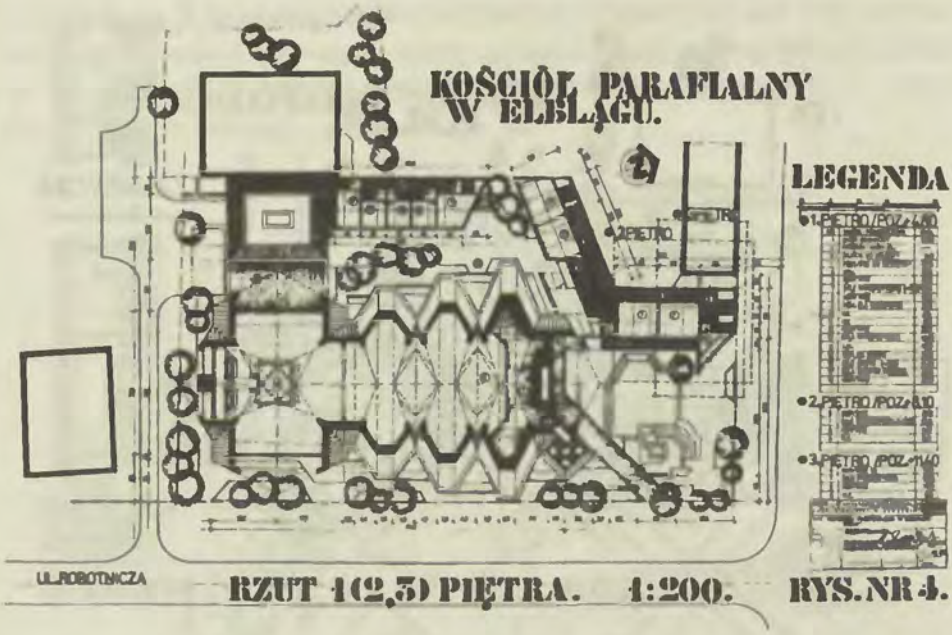
Poza znacznym programem liturgicznym (3,5 tys. osób) inwestor przewidywał potrzebę realizacji ok. 10 sal katechetycznych, biura parafialnego i klasztoru dla sióstr zakonnych.

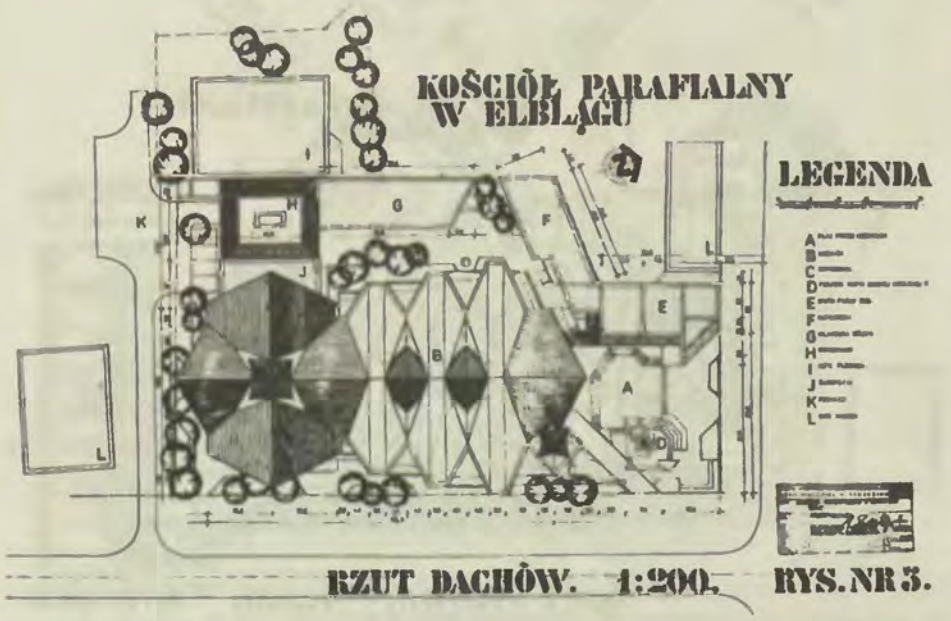
Obiekt stanowić miał ważny, plastyczny akcent zabudowy miejskiej widoczny w panoramie od strony Gdańska (fot. II.48a-h) i szosy Gdańsk-Warszawa.


KOŚCIÓŁ PARAFIALNY
W ELBLĄGU.
LEGENDA
RZUT PARTERU. 1:200. RYS. NR 3.


KOŚCIÓŁ PARAFIALNY
W ELBLĄGU.
LEGENDA
RZUT PIWNIC. 1:200. RYS. NR 2.

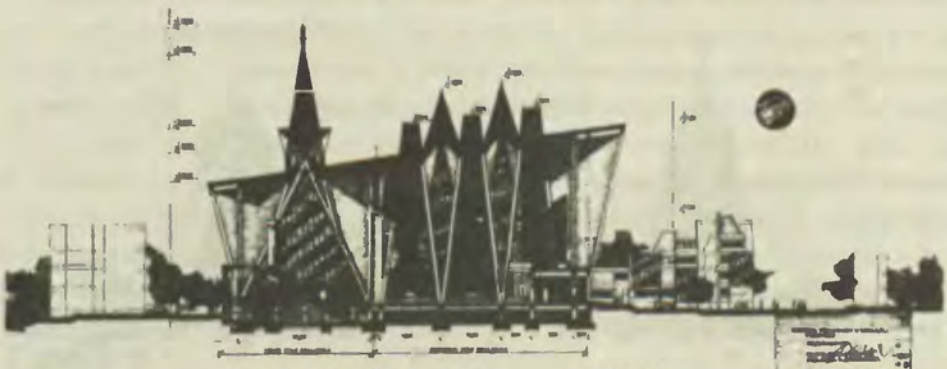
Fot. II.48 a, b.


KOŚCIÓŁ PARAFIALNY
W ELBLĄGU.
LEGENDA
1.PIĘTRO /POZ.+4,00
2.PIĘTRO /POZ.+8,10
3.PIĘTRO /POZ.+11,40
UL.ROBOTNICZA
RZUT +12,30 PIĘTRA. 1:200.
RYS.NR 4.


KOŚCIÓŁ PARAFIALNY
W ELBLĄGU
LEGENDA
A
B
C
D
E
F
G
H
I
J
K
L
RZUT DACHÓW. 1:200.
RYS.NR 3.

Fot. II.48 c, d.

KOŚCIÓŁ PARAFIALNY W ELBLĄGU.



PRZEKRÓJ A-A. 1:200. RYS. NR 6.

KOŚCIÓŁ PARAFIALNY W ELBLĄGU

ELEWACJA BOCZNA. 1:200. RYS

Fot. II.48 e, f.

Fot. II.48 a-h. Kościół parafialny z zespołem katechetyczno – biurowym i klasztorem sióstr zakonnych p.w. Matki Boskiej Królowej Polski – Elbląg, ul. Robotnicza 69 – ostateczna wersja: projekt realizacyjny (1981-82) pierwszy etap budowy: 1982-86

Założenia kompozycyjne i ideowe

Obok kilku wariantów „współczesnych" zaproponowano rozwiązanie nawiązujące do tradycji gotyckiego kanonu: układu nawy z transeptem; wertykalność i strzelistość katedr XIV wieku. Prosta w istocie geometria bryły, budowana na elementach trójkątnych i trapezowych, zapewniała łatwość etapowania w kolejności: nawa główna jako etap I, rozbiórka starego kościoła i budowa prezbiterium – jako etap II. Ściano – dachy rozwiązano jako żelbetowe tarczownice przestrzenne. Światło miały zapewnić ogromne „grzebienie" świetlików dachowych. Celem podstawowym było przedstawienie idei kościoła gotyckiego współczesnym językiem form, tak w bryle zewnętrznej jak i przestrzeni wnętrza. Nawę główną zrealizowano i przekazano do użytkowania już w grudniu 1988 r. (fot. II.49a-d, fot. II.50).

Fot. II.49 a,b.

Fot. II.49 a-d. Kościół M.B. Królowej Polski w Elblągu (I etap budowy). Stan realizacji – maj 1988 r.

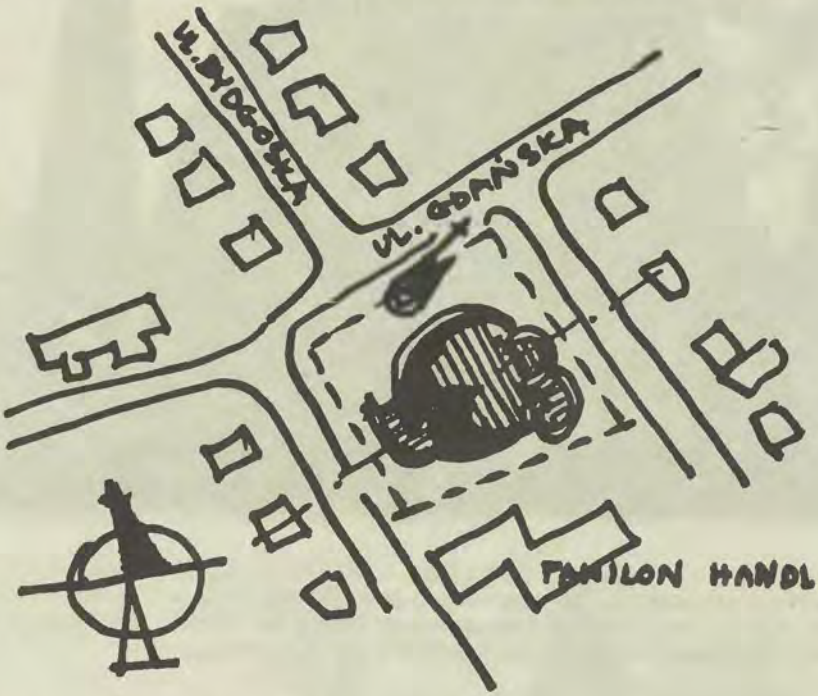
Fot. II.50. Kościół M.B. Królowej Polski, Elbląg, ul. Robotnicza 69. Stan realizacji z kwietnia 1989 r.: zrealizowany pierwszy etap budowy (nawa główna), wieża wykończona do 2/3 wysokości. Z lewej strony widoczny fragment starego kościoła do rozbiórki, pod budowę prezbiterium. Nawa w użytkowaniu od grudnia 1988 r. (fot. Chrzanowski)

II.6.7. Kościół – Rotunda w Świnoujściu (proj. 1985 r.) [9]

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

Teren lokalizacji pod nowy kościół parafialny wybrany został praktycznie „na styku" starej, poniemieckiej zabudowy standardowego osiedla domów jednorodzinnych z nowym osiedlem wysokich budynków wielorodzinnych, o typowej „klockowej" architekturze. W bezpośrednim sąsiedztwie lokalizacji kościoła, na jego granicy południowej zlokalizowano także pawilon handlowo-usługowy z lat sześćdziesiątych. Działka otoczona z trzech stron ulicami, wyraźnie eksponowana od strony ul. Gdańskiej, otwierała się perspektywą widokową w osi prostopadłej doń ulicy Bydgoskiej zabudowanej obrzeżnie jednopiętrowymi budynkami osiedla z lat 30. XX wieku (rys. II.33). Analizując tak układ urbanistyczny jak i stan dekapitalizacji zabudowy sprzed II wojny światowej uznano za celowe silne eksponowanie bryły kościoła na tle współczesnego osiedla mieszkaniowego. Uznano także za celowe podkreślenie zamknięcia osi

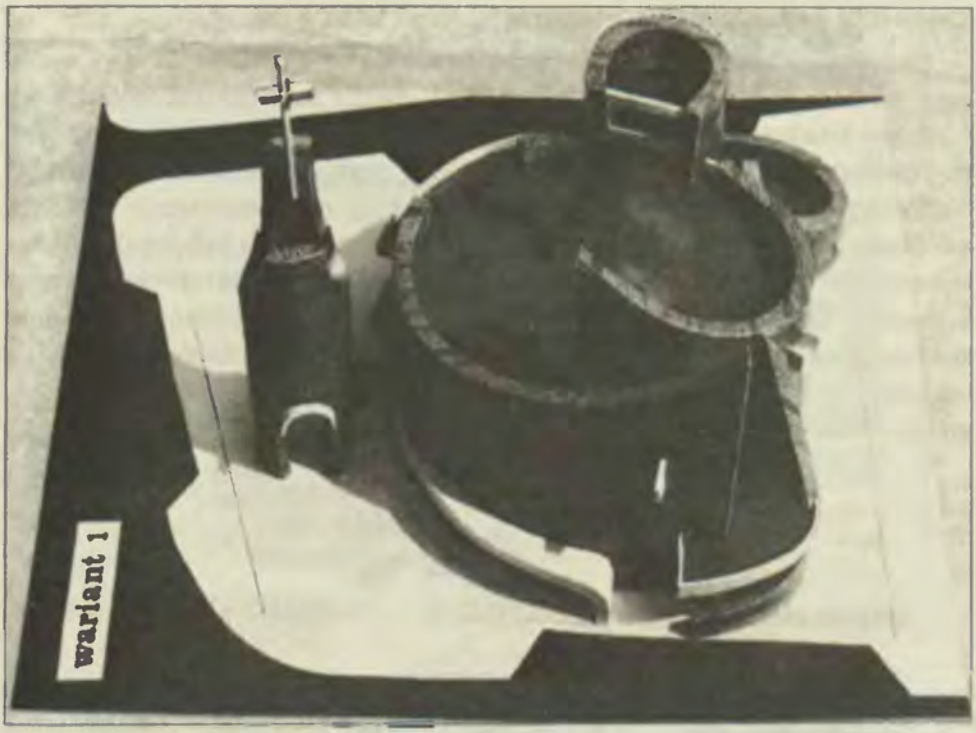
widokowej (za jaką uznano ul. Bydgoską) z kierunku północnego na sylwetę nowego kościoła. W poszukiwaniu formalnej wytycznej kształtu uznano także za słuszne poszukiwanie formy będącej całkowicie współczesnym i jednocześnie „polskim" znakiem – symbolem chrześcijaństwa na tych terenach, z wyraźnym nawiązaniem do tradycji piastowskich (fot. II.51) kościołów (kaplic) obronnych na planie koła.



Rys. II.33. Szkic lokalizacji kościoła w Świnoujściu

Nowy kościół miał powstać w strefie nadgranicznej. O jego charakterystycznej sylwetce zadecydowała wizja lokalna, w trakcie której stwierdzono istnienie otwartych panoram widokowych, pozwalających na eksponowanie bryły z dużych odległości. W założeniach formalno-ideowych układ kompozycyjny planu podporządkowano tradycyjnej osi „wschód-zachód", orientując prezbiterium w kierunku wschodnim. Wejście główne umieszczono od strony zachodniej.

W wyrazie przestrzennym starano się skojarzyć ideoformę babtysterium – rotundy z bazyliką (nawą). Wieża wolno stojąca nawiązywała do tradycji campanilli włoskich. Całość bryły, projektowana do rozwiązania w fakturze nietynkowanej cegły klinkierowej – wiśniowej lub ostro ciosanego piaskowca, miała stanowić dodatkowe przesłanie formalne w nawiązaniu do budowli wczesnego średniowiecza. Całość kompozycji dawała także pośrednie kojarzenie obronnej formy barbakanu: strażnicy granicznej miasta.



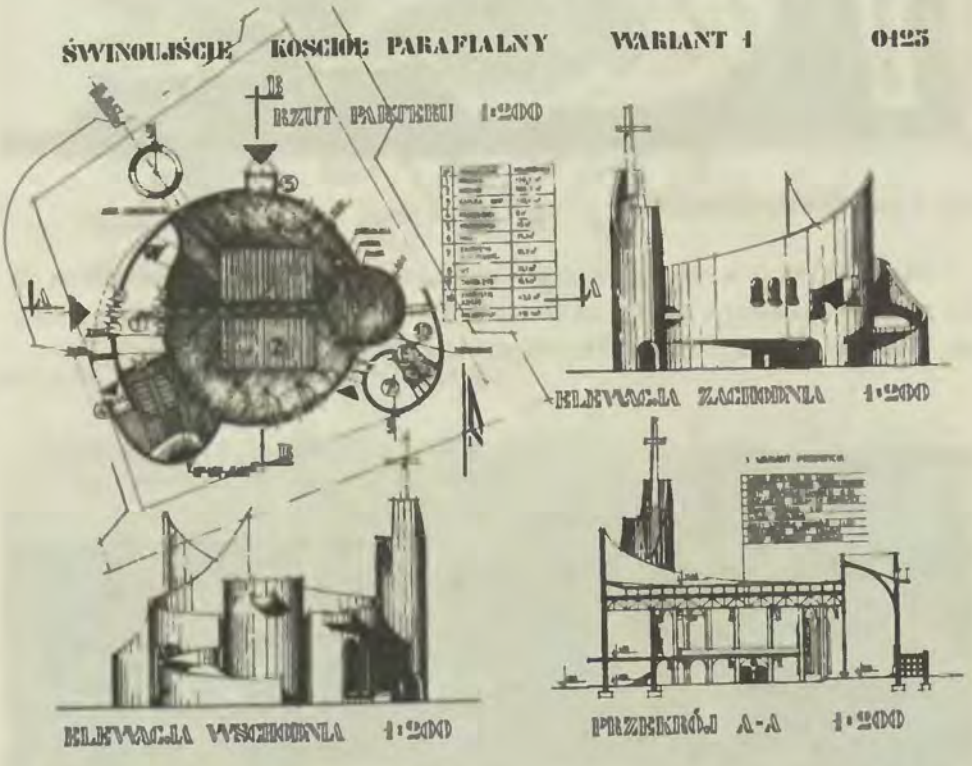
Fot. II.51. Widok ogólny – makieta

Wielkość kościoła należało dostosować do programu modelowej parafii na ok. 15 tys. mieszkańców z kaplicą na ok. 400 osób i pomieszczeniami towarzyszącymi. Budynki plebanii i Domu Katechetycznego otrzymały inną lokalizację.

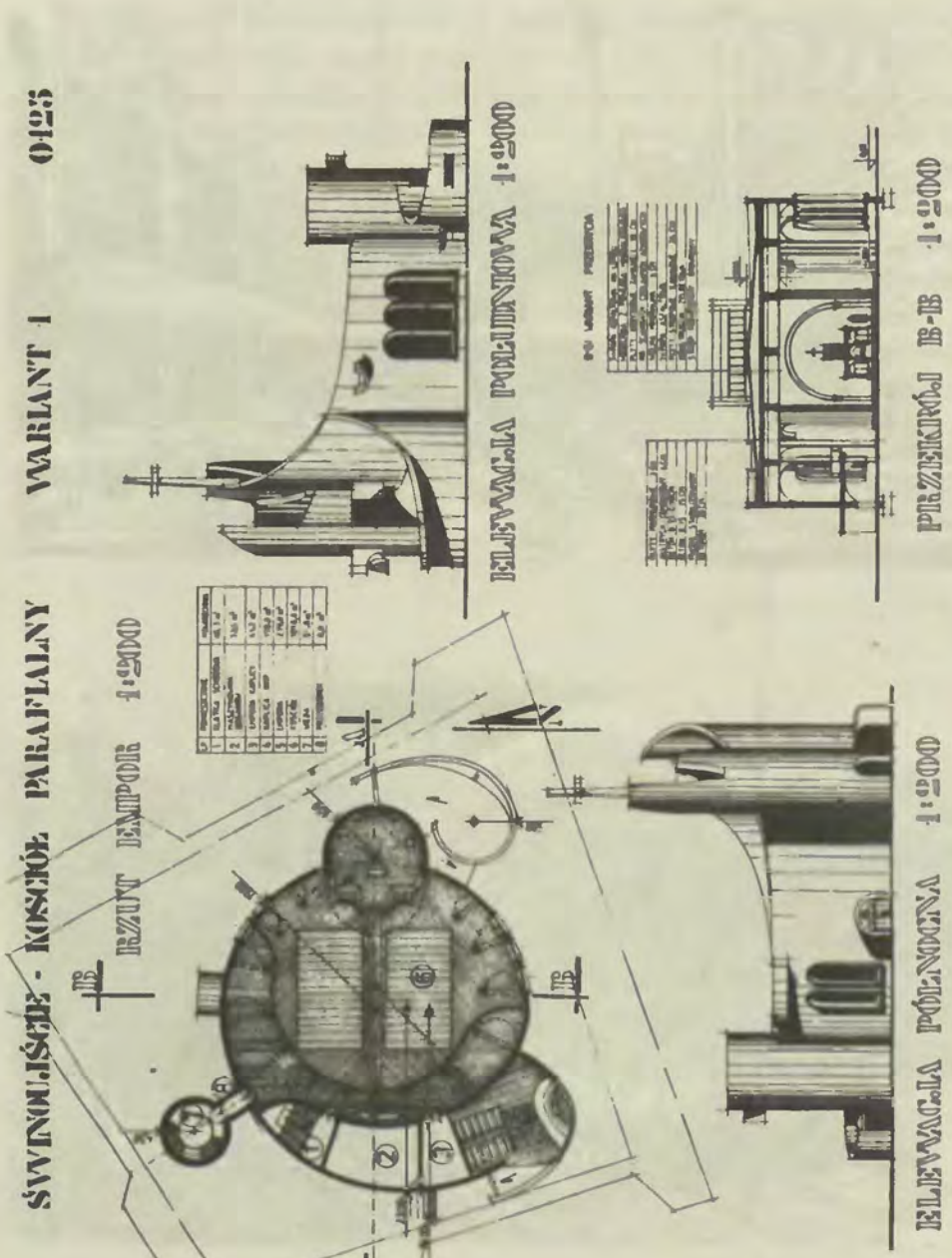
Fot. II.52. Widok kościoła od południowego wschodu (makieta)

Założenia kompozycyjne i ideowe

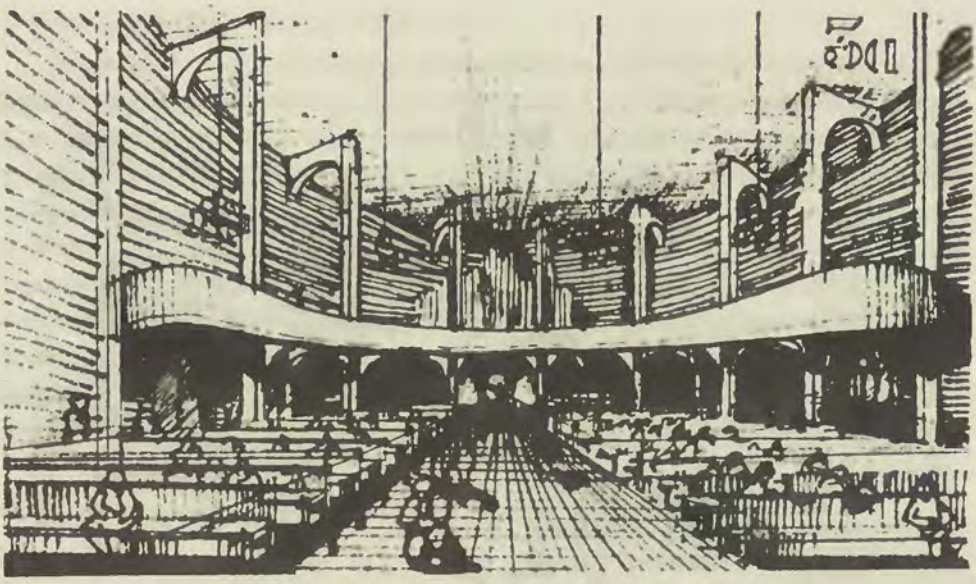
Bezpośrednie otoczenie kościoła charakteryzowała bezstylowa zabudowa o znacznym procencie dekapitalizacji. Mając przeto na uwadze zarówno stan otoczenia jak i „miejsce lokalizacji" (w sensie geograficznym), za podstawową przesłankę ideową przyjęto kształt rotundy – uważany powszechnie za pierwotną formę chrześcijańskiego budownictwa sakralnego na terenach polskich, wiążąc czas powstawania tych form z okresem wczesnego średniowiecza [10]. Dodatkową przesłanką było uzyskanie charakteru „obronności" nawiązując do funkcji (niejako dodatkowej) kościołów stanic kresowych. Układ obły o kompozycji centralnej dawał nadto możliwość budowania kontrapunktu w stosunku do – w sensie kulturowym – bezosobowego otoczenia, stanowiąc zaczątek nowego „centrum" dla kompozycji całego układu urbanistycznego (fot. II.52, II.53, II.54).



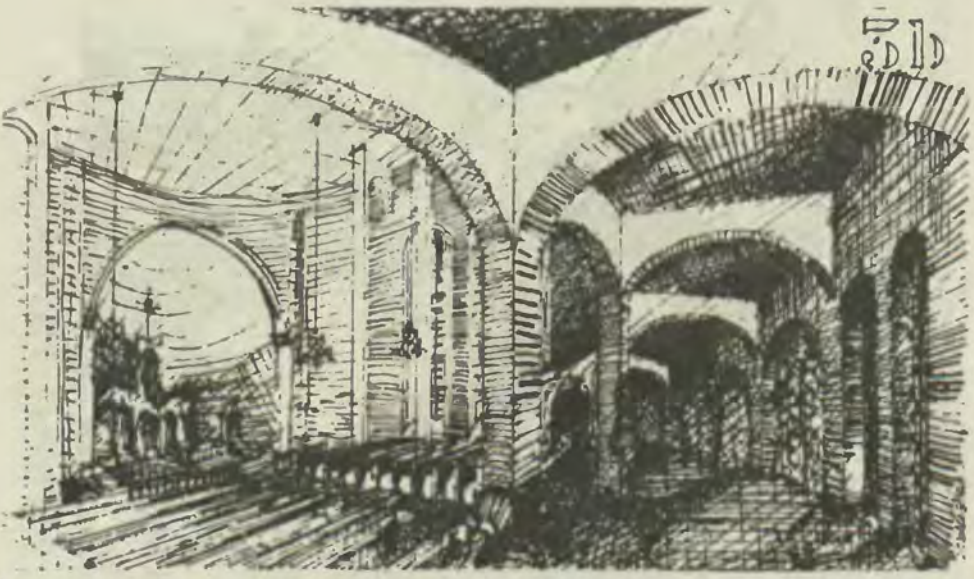
Fot. II.53. Kościół „Rotunda" – rzuty i przekroje – I



Fot. II.54. Kościół „Rotunda" – rzuty i przekroje – II



a



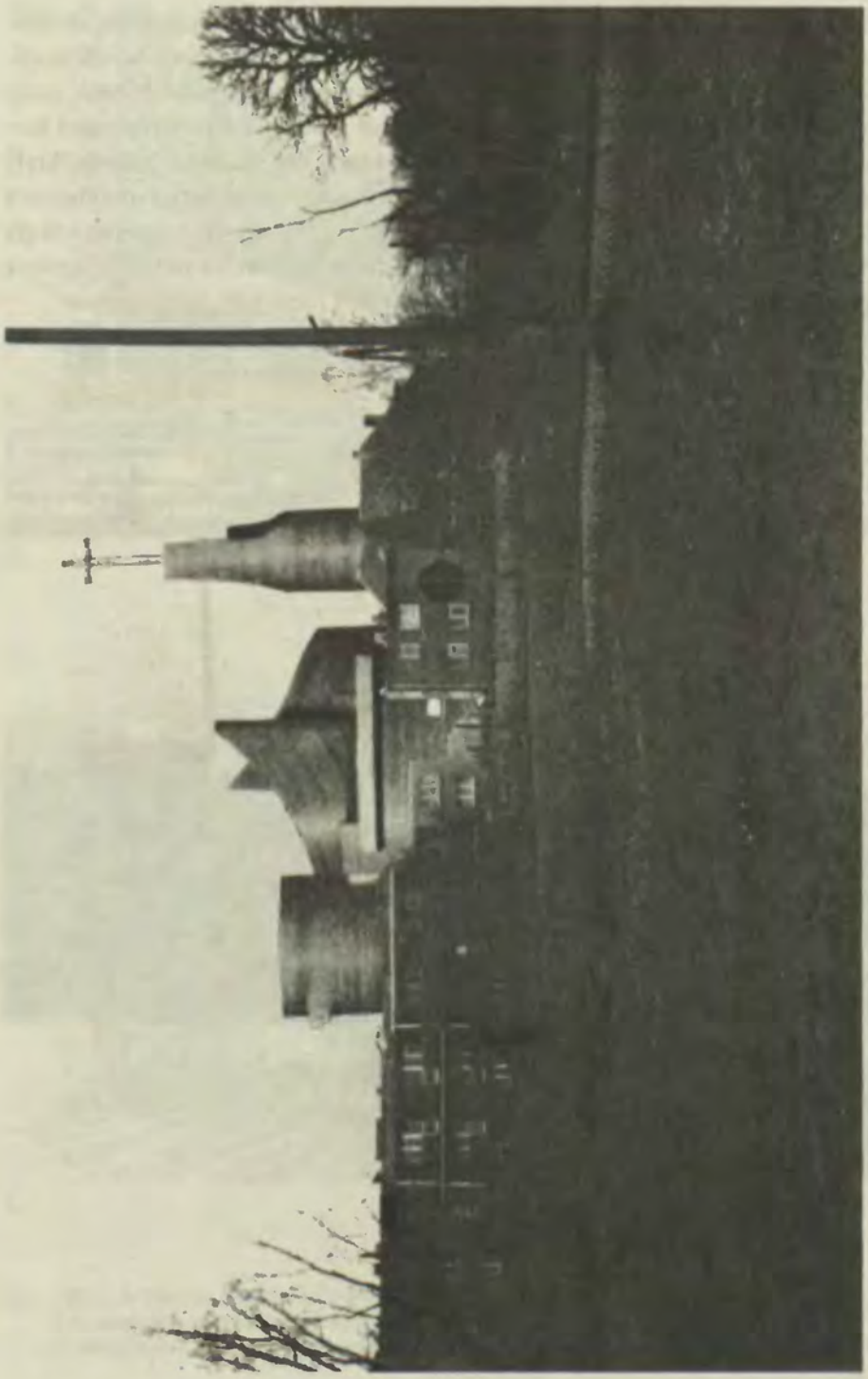
b

Fot. II.55 a, b. Kościół parafialny w Świnoujściu – projekt ofertowy nie przyjęty do realizacji:
a) perspektywa wnętrza – widok na chór od strony prezbiterium
b) perspektywa wnętrza – widok spod chóru (od wejścia północnego) na prezbiterium

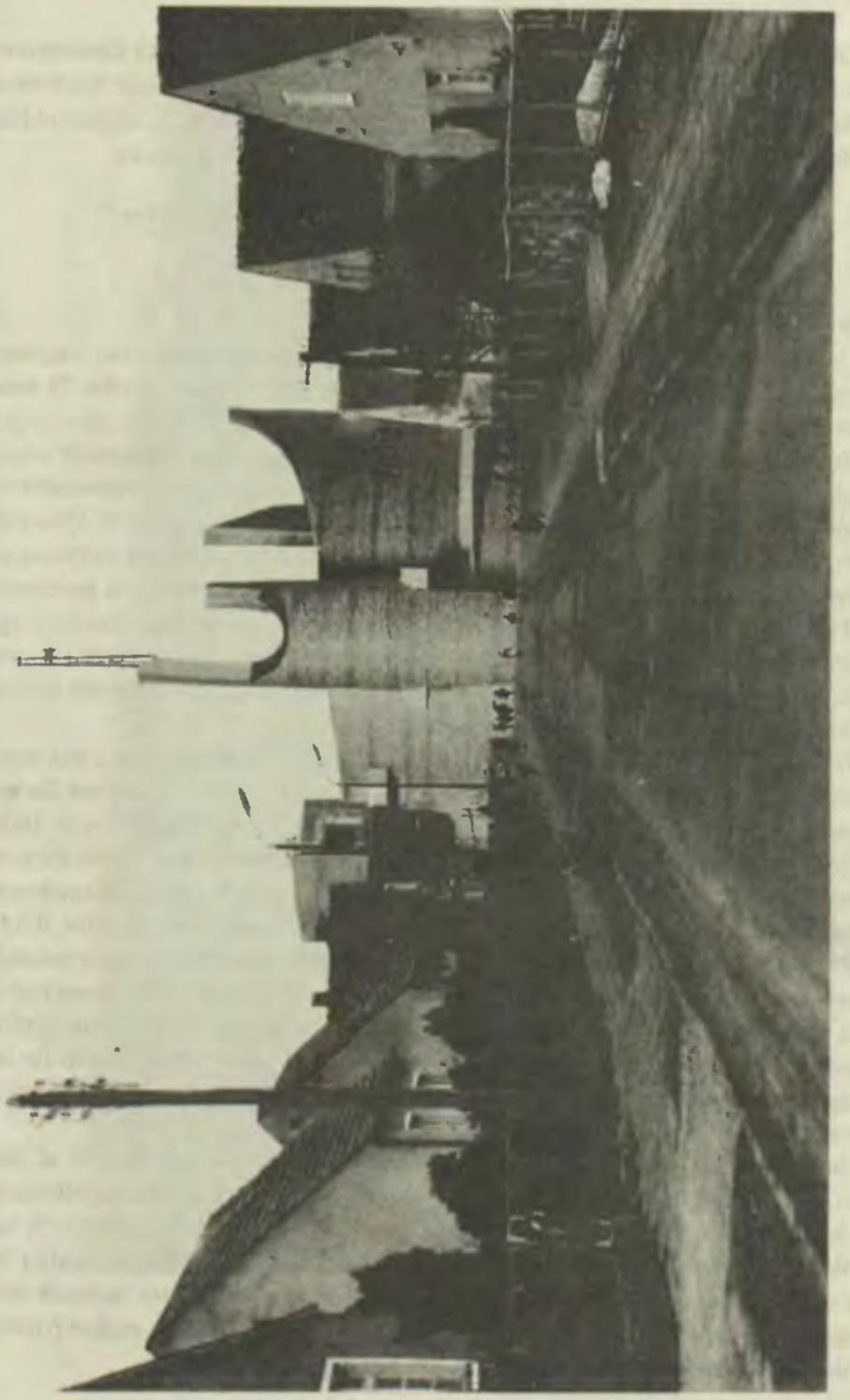
Ta podstawowa idea rotundy stała się kanwą dla kształtowania wnętrza osiowego wyznaczonego niszą – absydą ołtarzową tradycyjnie umieszczoną od wschodu. Najście widokowe z kierunku ul. Bydgoskiej zamknięto wieżą – donżonem, połączoną z kościołem zabudowaną galerią w poziomie chóru. Kaplica wyrastała z korpusu nawy i przenikała się z drugą, nachodzącą ścianą (od zachodu) głównej bryły kościoła. Charakter formalnego powinowactwa z sakralno-obronną architekturą wczesnego średniowiecza podkreślać miały mury z naturalnego kamienia i cegły nietynkowanej. Tej ogólnej konwencji odpowiadać miał również detal i charakter wnętrza (fot. II.55a,b) a także pseudoportale wejść i podłużne, łukowe okna.

Nowoczesność formy starano się osiągnąć poprzez dynamiczny charakter spięć i przenikań ściany otwarcia ku zewnętrznej przestrzeni.

Fot. II.56 a. Widok kościoła od południowego wschodu (fotomontaż)



Fot. II.56 b. Widok kościoła z ul. Rycerskiej, róg Matejki – fotomontaż



Fot. II.56 c. Widok kościoła z ulicy Bydgoskiej (oś główna) – fotomontaż

Obiekt nie zyskał uznania ani w oczach inwestora ani powołanych rzeczoznawców. Uznając oryginalność samego zamysłu formalnego i nie zgłaszając zastrzeżeń co do użytkowej i programowej strony proponowanego rozwiązania, uznano obiekt za zbyt agresywny w stosunku do istniejącego otoczenia (fot. II.56a-c).

II.6.8. Zespół Prokatedralny w Gorzowie Wielkopolskim [11] (proj. 1979-80)

Uwarunkowania lokalizacyjne i programowe

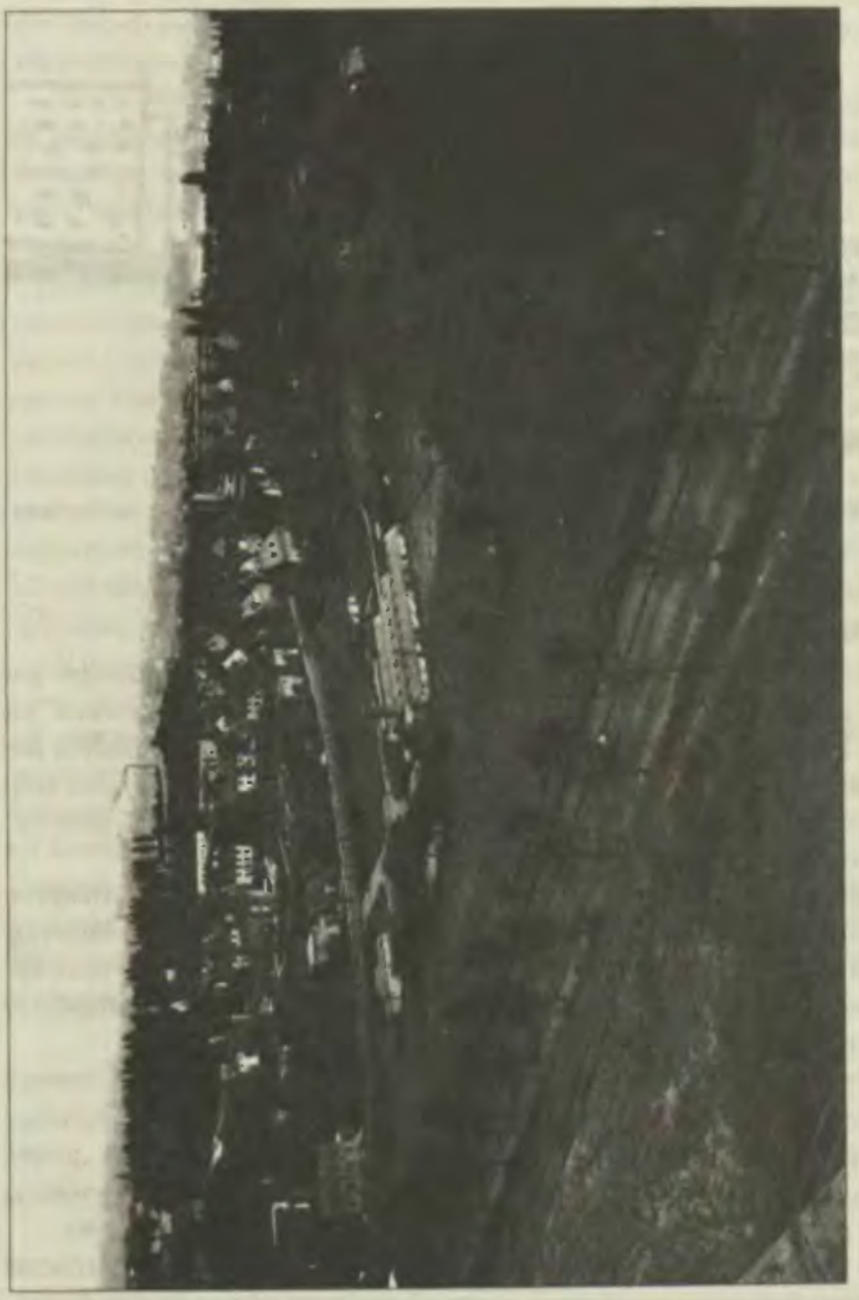
Ostatnim z ośmiu prezentowanych opracowań autorskich jest tylko fragmentarycznie zrealizowany projekt Zespołu Prokatedralnego w Gorzowie Wlkp. To małe za czasów niemieckich i pozbawione większego znaczenia administracyjno-gospodarczego miasto, leżące na trasie Szczecin – Poznań, w polskiej organizacji administracyjnej zyskało istotnie na znaczeniu stając się siedzibą władz wojewódzkich i stolicą Diecezji. Jako nowa stolica biskupia pozbawiona była kościoła katedralnego. Przystosowany do tych potrzeb gotycki kościół Farny zdaniem ówczesnego Ordynariusza był zbyt mały, by móc docelowo pełnić rolę Katedry. Na przełomie lat 1979-80 zrodził się pomysł zbudowania Zespołu Sakralnego z programem nowego kościoła katedralnego na ok. 5 tys. wiernych i obiektami mogącymi w perspektywie przejąć funkcje Pałacu Biskupiego, nie wyłączając normalnych funkcji duszpastersko-katechetycznych parafii miejskiej.

Na miejsce lokalizacji tych obiektów wybrano stosunkowo duży (ok. 3 ha) teren w środku miasta znajdujący się w czasowym użytkowaniu Przedsiębiorstwa Zieleni Miejskiej. Na terenie tym mieściły się szklarnie i pola upraw roślin ozdobnych. Teren z trzech stron ograniczony był ulicami: od północy ul. Matejki (głównym ciągiem komunikacyjnym), od wschodu ul. Żeromskiego i od zachodu ul. Kruczkowskiego. Od strony południowej stykał się z prywatnymi posesjami mieszkalnymi (fot. II.57).

Tak ze względu na położenie w mieście jak i powierzchnię działki, teren należało uznać za wyjątkowo dogodny do przeznaczenia pod tego typu program inwestycyjny.

Z drugiej jednak strony podstawową barierę wyznaczała geologia terenu w kształcie wydłużonej niecki, o różnicy poziomów przekraczającej 10 m (w osi wschód-zachód), z nieustabilizowaną skarpą ul. Matejki i możliwością fundamentowania dopiero w poziomie ul. Żeromskiego.

Jednocześnie od północy działkę okalały, usytuowane na kolejnej (za ul. Matejki) skarpie, szeregowo ustawione bloki XI-kondygnacyjnej wysokości. Horyzont w linii ul. Kruczkowskiego wyznaczała z kolei linia pięciokondygnacyjnych budynków klatkowych – zabudowa typowa dla mieszkaniówki lat 60. i początku 70. Tak stworzone uwarunkowania terenowe i urbanistyczne wykluczały szukanie form mogących stanowić jakąkolwiek dominantę w otoczeniu. Należało szukać rozwiązania kompromisowego tak co do skali jak i ekspresji (rys. II.34).



Fot. II.57. Teren lokalizacji Zespołu Prokatedry w Gorzowie Wielkopolskim: widok z wieżowców przy ul. Matejki w kierunku ul. Żeromskiego (lewo) i Kruczkowskiego (prawo) – stan z 1979 r. Zakład ogrodniczy, szklarnie i uprawy u podnóża skarpy

Rys. II.34. Dominanty w bezpośrednim sąsiedztwie lokalizacji: widok od strony ul. Żeromskiego

Założenia kompozycyjne i ideowe

Spośród pięciu opracowanych w zespole autorskim koncepcji prezentowana jest ta, która – zdaniem autora – posiadała najwięcej oryginalnych cech zarówno „łamiących" kanon kościoła – katedry jako oczywistego (z samej istoty tradycji Kościoła) zabytku czasów późnego średniowiecza, jak i usiłująca stworzyć nową symbolikę formy kościoła biskupiego, a więc Kościoła szczególnej ważności i jedynego co do swej rangi w całej Diecezji.

Przy projektowaniu miano nadto na uwadze, że jedyny po I wojnie światowej kościół katedralny jaki zaczęto wznosić w Katowicach (w stylu neobarokowym) nie został w zasadzie do końca zbudowany, a ten w Gorzowie Wlkp. miał być pierwszym kościołem katedralnym w Polsce po II wojnie światowej. Podnosiło to znacznie rangę podjętego zadania.

Rodzenie się idei ściśle związano z emocjonalnym odczuciem treści Nowego Testamentu. Czynnikiem motywacyjnym stał się fragment Pisma Św. mówiący o cudzie przemienienia na górze Horeb i o „zgłoszonej" przez św. Piotra „propozycji" zbudowania trzech namiotów [12]: ideą stały się „trzy namioty", a wytyczną formalną propozycja wezwania: p.w. „Przemienienia Pańskiego" (fot. II.58).

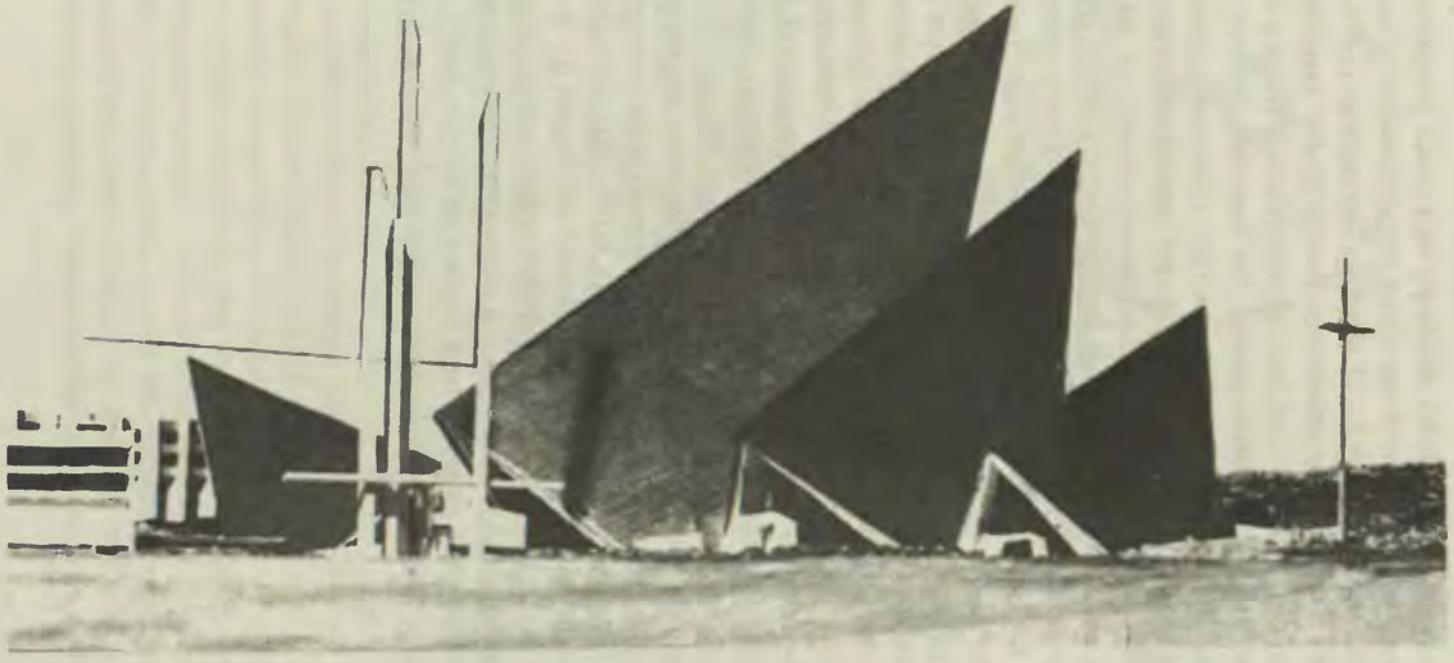
Łatwo zauważyć, że w rozumowaniu powyżej przedstawionym zachodzi znaczne podobieństwo do procesu poszukiwania pomysłu formalnego kościoła Zmartwychwstania Pańskiego (ostateczne wezwanie: Miłosierdzia Bożego) (rozdz. II.6.2) w Szczecinie.

Główny masyw prokatedry, składający się z trzech „trójkątów – namiotów" nachodzących na siebie na wzór wachlarza, usytuowano (częściowo na płycie) w dolnej partii niecki, w narożniku ul. Matejki i Żeromskiego (fot. II.59).

Te trzy namioty łączyły przestrzennie funkcje: kaplicy mariackiej, małego kościoła do nabożeństw zwykłych i codziennych oraz głównego kościoła biskupiego (od najmniejszego namiotu do największego). Pod kościołem głównym usytuowano (pod płytą) parking samochodowy i pomieszczenia techniczno-sanitarne. Od strony zachodniej kompozycję zamykał przeciwległy namiot mieszczący salę audytoryjną o zmiennym programie użytkowym (konferencje diecezjalne, sala kinowa, sala odczytowa, mała scena). Od strony ul. Żeromskiego, w kierunku południowym cztery pylony z nisko umieszczoną belką dzwonów były czymś w rodzaju wieży i jednocześnie Znakiem Czterech Ewangelii. Klin narożnika ul. Żeromskiego i Matejki zamknięto stalowym krzyżem (krzyż odpustowy). Po linii skarpy ul. Matejki – Kruczkowskiego ustawiono półpierścień niskiej zabudowy mieszczącej program katechetyczny, biurowy i mieszkalny parafii 25-tysięcznej. W głębi terenu od strony południowej, wytwarzając przymknięcie placu przedkościelnego usytuowano budynek Kurii i Domu Biskupiego w narożniku południowo-zachodnim kotłownię ze składem opału całkowicie wkopanym w teren, z górnym nasypem (z poziomu ul. Kruczkowskiego).

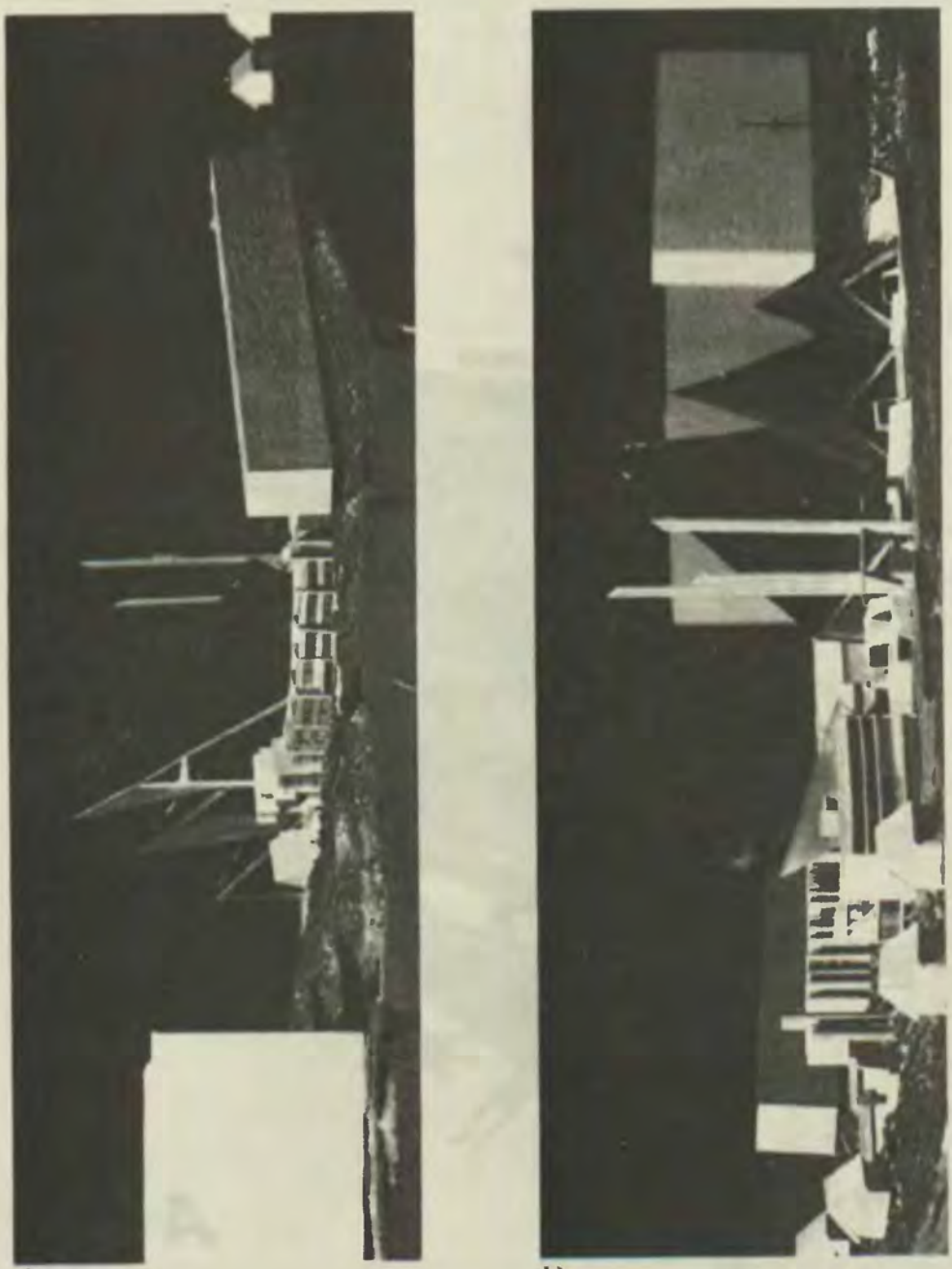
W przyjętej kompozycji całości założenia urbanistyczno-architektonicznego kierowano się więc przede wszystkim wytworzeniem własnej, wyizolowanej optycznie przestrzeni wnętrza sytuując zabudowę obrzeżnie po granicy działki, punkty ważne formalnie akcentując głównymi obiektami kubaturowymi: Katedra - Dom Biskupa - Kuria (fot. II.60a,b, II.61, II.62). Obiekt jako zbyt odbiegający od tradycji kanonicznego myślenia „formą kościoła" nie wszedł do realizacji. Tematem dalszych opracowań była koncepcja obiektu ściślej nawiązującego do historycznego kanonu bazyliki katedralnej. Zamysł ten częściowo zrealizowano. Po śmierci Bp. Pluty, orędownika i pomysłodawcy budowy prokatedry dalsze prace przerwano a adaptację części już wybudowanych powierzono innym architektom.

Zespół Prokatedry w Gorzowie Wlkp.: wariant „A" – faza studiów programowo-przestrzennych. W wariancie tym główny obiekt zespołu – kościół prokatedry rozwiązano w formie trzech przenikających się namiotów w nawiązaniu do symboliki „trzech przybytków ewangelicznego przekazu Przemienienia Pańskiego". Główny obiekt sytuowany był na płycie w rejonie narożnika ul. Matejki i Żeromskiego, z przyjęciem akcentu kompozycji na kierunku osi ul. Matejki. Pozostałe obiekty o funkcji mieszkalnej i dydaktyczno-biurowej oraz kotłownię lokalizowano w linii warstwic skarpy po stronie ul. Kruczkowskiego. Teren w kierunku południowym zajęty był przez biura Kurii i Pałac Biskupów.



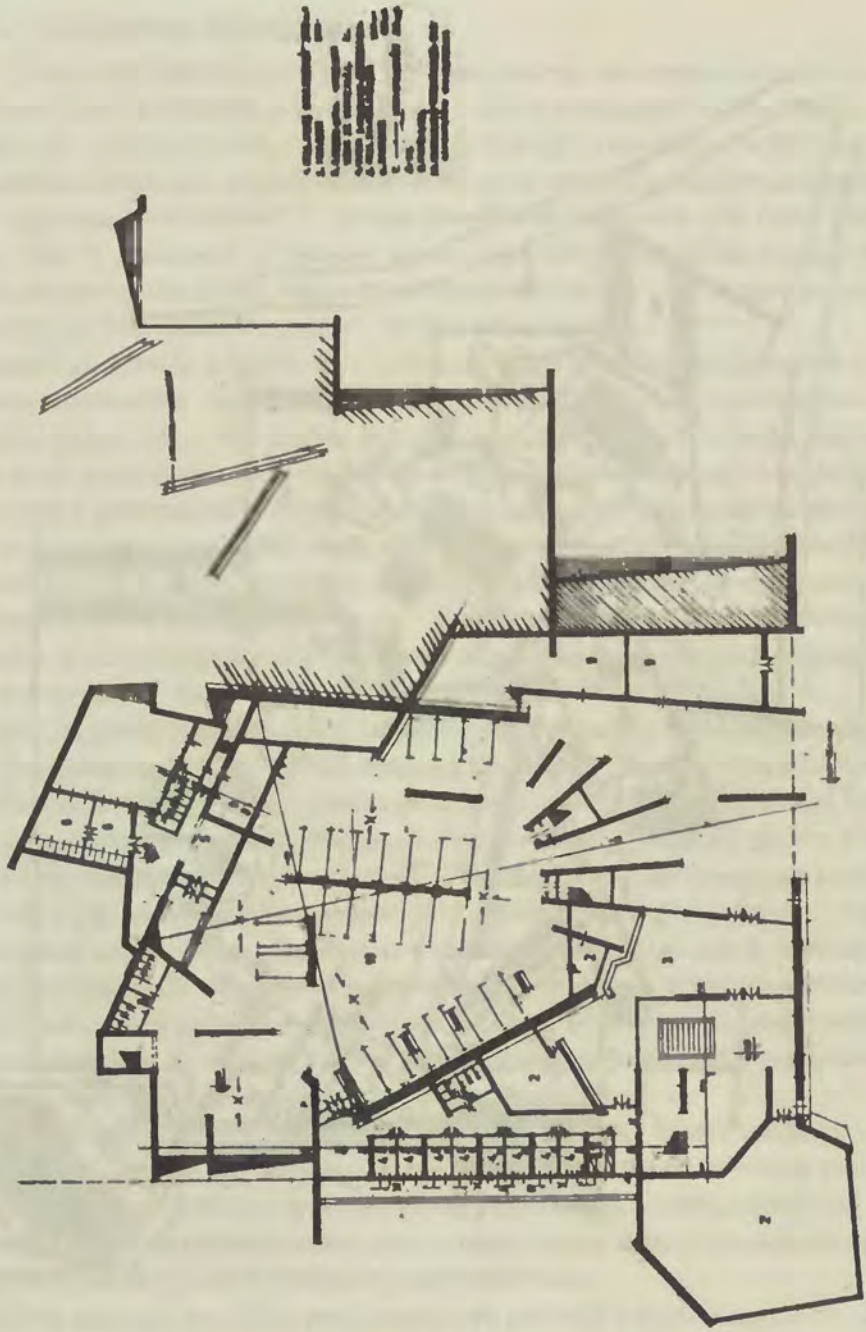
Fot. II.58. Widok na „trzy namioty" od ulicy Żeromskiego (czwarty widoczny po lewej namiot – to sala audytoryjna...)

Fot. II.59. Zespół Prokatedry w Gorzowie Wlkp.; wielowariantowe opracowanie w fazie studiów programowo-przestrzennych (A-D) – 1979 r. makieta wariantu „A"

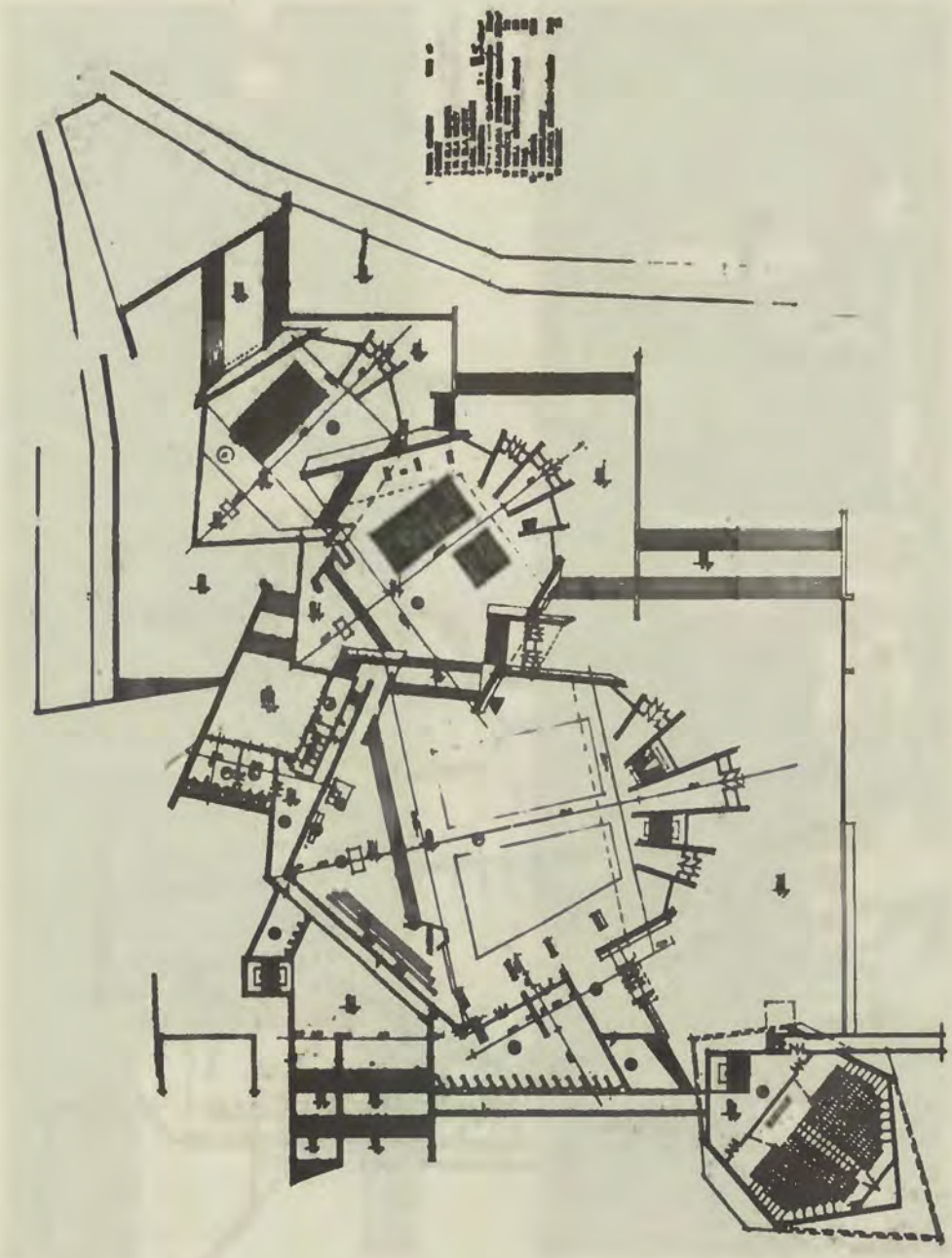


a) b)

Fot. II.60 a,b. Zespół Prokatedralny w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" (makieta: a) widok od skrzyżowania ul. Matejki i Kruczkowskiego, b) widok od ul. Żeromskiego w kierunku ul. Matejki



Fot. II.61. Zespół Prokatedralny w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" – rzut przyziemia zespołu sakralnego



Fot. II.62. Zespół Prokatedry w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" – rzut poziomu nawy głównej

II.6.9. Omówienie sumujące

W ostatnio wydanym przez PWN [13] zbiorze Swych naukowych studiów i rozpraw prof. Lech Kalinowski – badacz historii sztuki średniowiecza i renesansu – w eseju pt. „Treści ideowe sztuki przedromańskiej i romańskiej w Polsce [14] stwierdza w kategoriach ponadczasowych, że: „w życiu dzieła sztuki podstawową rolę odgrywają treści ideowe" [15]. Każde prawidłowe odczytanie tych treści – dowodzi dalej L. Kalinowski – wymaga poprawnego odczytania dzieła sztuki jako znaku, bowiem dzieło sztuki, jako wytwór określonej kultury spełnia zawsze funkcję znaku, „a jako znak jest z natury swojej formą symboliczną [16]"

Pogląd ten w pełni pokrywa się z prezentowanym w tej książce sposobem rozumienia architektury. Forma symboliczna jest tu jakby zasadą poszukiwania rozwiązania plastycznego: warunkiem *sine qua non* jej istnienia. Znaczenie symboliczne formy jest bowiem pierwotne w stosunku do jakichkolwiek innych treści i w budowlach o przeznaczeniu religijnym znajduje swe szczególne uzasadnienie [17].

W poprzednim rozdziale (II.5) wskazano na dwa odmienne typy poszukiwań współczesnego kanonu świątyni katolickiej: pierwszy – charakteryzujący się atypicznością względem kanonów historycznych i drugi – będący swobodną impresją historycznego wzorca. W obu tych typach odmiennie artykułowany jest *symbol*, bowiem odmienne są w nich przesłanki ideowe wiążące formę z funkcją katolickiej świątyni.

Zaprezentowany przegląd ośmiu projektów stanowi jedynie wyselekcjonowaną część projektów autorskich, których tematem była współczesna świątynia katolicka. Dobrano je pod kątem maksymalnego wydobycia owych formalnych idei stanowiących osnowę poszukiwań twórczych. Powstały w przedziale lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych bieżącego stulecia. Przynależą przeto do okresu najbardziej burzliwych politycznie i społecznie czasów na ziemiach polskich II połowy XX wieku. Powstały też w okresie przełomowym dla działań reformatorskich wewnątrz samego Kościoła. Nie należy jednak zapominać, że powstały w kraju wszelakich trudności tak natury politycznej jak i techniczno-materiałowej. Cechą podstawową tych projektów jest to iż projektowane są z konkretnym, a więc ściśle ograniczonym możliwościami realizacyjnymi inwestora, przeznaczeniem.

Prezentują one oba typy poszukiwań, przy czym autorowi bliższy jest kierunek symboliki teologicznej niż bezpośrednich odniesień formalnych. Pierwszy z tych bowiem kierunków bardziej odpowiada nowej posoborowej orientacji Kościoła i w jego aktywności programowej bliższy jest bardziej czasom kontrreformacji niż czasom przedtrydenckim czy XIX-wiecznej zachowawczości.

Główną inspiracją projektów reprezentujących pierwszy z wymienionych kierunków poszukiwań (II.6.1, II.6.2, II.6.4, II.6.8) jest emocjonalne odczucie treści „Pisma Świętego", podświadomych skojarzeń syntetyzujących, odczucie „Ducha" i litery wiary. Każdy z tych obiektów odnosi się zarówno ku przeszłości jak i ku

przyszłości w sensie absolutnym. Ma ambicje sam sobą stanowić teologię wyznania w takim sensie w jakim *symbol* „jako wynik potrzeby poznawczej człowieka spełnia funkcję wydobywania na światło dzienne ukrytych moralności bytu" [18]. Jest to kierunek, w którym architekt stara się jakby uchwycić istotę bytu Religii i być jej interpretatorem. Kroczenie tą drogą nie wydaje się możliwe bez wewnętrznej akceptacji wiary. Wywołuje też najżywsze kontrowersje.

Przykładem niejako pośrednim może być – pozbawiony co prawda wykonawczego perfekcjonizmu – kościół św. Jerzego w Goleniowie (II.6.3). Symbolika teologiczna zderza się tu z symboliką formy historycznie istniejącej, która poprzez nadanie jej cech sakralności uzyskuje walor ponadczasowy – reliktu „miejsca świętego".

Pozostałe projekty (II.6.5, II.6.6 i II.6.7) reprezentują drugi typ poszukiwań: emocjonalnych kojarzeń wzorców w kontekście historycznym. Ten typ rozwiązań może, lecz nie musi, wyrażać swą symboliką „ducha religii". Realizowane w tym typie poszukiwań rozwiązania mogą równie dobrze odnosić się do katolicyzmu co protestantyzmu. Ich symbolika ma bowiem znaczenie „kojarzeń wzorcowych", poprzez podobieństwo lub powinowactwo znanych form typowych. Ideą podstawową prezentowanych tu przykładów jest „trwanie Kościoła w czasie", a ściślej chęć podkreślenia ciągłości trwania. Stąd odwołanie się do ideowego schematu bazylik na planie krzyża, strukturalno-ekspresyjne rozwiązanie dachu jako sklepienia unoszącego się nad przestrzenią nawy (podobnie jak w kościele gotyckim) i nawrót do prapoczątku domu jako formy namiotowej (II.6.6).

Stąd też próba trawestacji średniowiecznego, ciężkiego w proporcjach, obwieszonego blankami murów obronnych zamczyska, jako wizja współczesnego „obronnego" klasztoru (II.6.5). Stąd wreszcie próba budowania formy rotundy–barbakanu–donżonu – jako wielopiętrowej symbolikl „polskiej i katolickiej nadgranicznej stanicy", tysiącletniej ciągłości państwowości polskiej – w typie formy najbardziej pierwotnej. Stąd też próba kształtowania formy jako „nie dokończonej" czy też naruszonej „zębem czasu", wyrażona tak w nierównym spiętrzaniu ścian rotundy jak i rozdarciu wieży ® pnia „drzewa świętego" [19] (II.6.7).

Sztuka sakralna w ogóle a świątynia sama w sobie szczególnie pełni określone funkcje kultowe i liturgiczne. Jak cała ludzka kultura ewoluują one w czasie. Jednocześnie od samego początku recepcji chrześcijaństwa – jak stwierdza cytowany tu już Lech Kalinowski [20], jesteśmy stale świadkami trwania złożonego procesu przekształcania „profanum" przez „sakrum" w sile symbolicznego oddziaływania formy kościoła. Współczesny świat szuka „obrazu" Boga na miarę współczesnej wiedzy i współczesnej świadomości.

Jednocześnie rzeczywisty uniwersalizm religii wymaga uniwersalizmu oddziaływania form użytych w jej służbie. Jest to w zasadzie jedyny motyw przewodni.

Ich praktyczna realizacja tworzy graniczny zbiór współczesnego kanonu.

PRZYPISY

[1] Arch. A.Szymski, konstr. M. Hamberg.

[2] Kościół św. Wojciecha w Świnoujściu – Warszowie był pierwszym po II wojnie światowej zrealizowanym od podstaw kościołem w Diecezji Szczecińsko-Kamieńskiej.

[3] Symbolizować to miało wyraźnie zaznaczoną w Ewangelii ważność dwu pierwszych przykazań dekalogu.

[4] Por. „Zasadnicze wytyczne w sprawie budowania nowych kościołów" Komisji Episkopatu ds. Budowy Kościołów, w: „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej, nr 12, 1982 r., s.428-432.

[5] Współpraca w fazie projektu technicznego: arch. M.Rozwarski. 6)

[6] Współpraca w fazie opracowania szczegółowej koncepcji i PT – arch. M.Rozwarski.

[7] Współpraca w fazie opracowania PT – arch. M.Rozwarski.

[8] Współpraca w fazie opracowania szczegółowej koncepcji: arch. A.Borkowska-Koniewicz, współpraca w fazie PT: arch. P.Zaremba i O.Zaremba.

[9] Współpraca: arch. Z.Waligóra (BAD-KB).

[10] Por. dla przykładu: A.Miłobędzki: „Zarys dziejów architektury w Polsce". WP Warszawa, 1988 r. , s.16.

[11] Współpraca w fazie opracowania makiety i szczegółowego proj. koncepcyjnego: arch. M.Rozwarski.

[12] Jest to nawiązanie do opisanego w Ewangelii św. Łukasza (9.30-36), którego świadkami byli trzej apostołowie: Piotr, Jan i Jakub. Idea „trzech namiotów" związana jest z następującym fragmentem tej Ewangelii (9.33): „...Piotr nieświadom tego, co mówił, odezwał się do Jezusa: Mistrzu, dobrze się stało, żeśmy się tu znaleźli; rozbijemy tu trzy namioty: jeden dla ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza". (Cyt. wg: „Pismo Święte Nowego Testamentu". PAX, Warszawa, 1987 r. – w przekładzie z j. greckiego ks. prof. dr. S.Kowalskiego).

[13] L.Kalinowski: „Speculum artis". PWN, Warszawa 1989. 14) Jw. s. 13-56.

[14] jw. s.13-56.

[15] Op. cyt. s.15 jw.

[16] Op. cyt. s.14 jw.

[17] Por. M.Eliade: Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism, New York, 1961, s.160-175 (Archetypal Images and Christian Symbolism, s.172-175 (Symbolism and Culture).

[18] L.Kalinowski: „Speculum artis"..., op. cyt. s.54.

[19] Mamy tu kolejny przykład dalszego „piętrzenia" symbolu: „święte drzewo" → „drzewo życia" → „krzyż" → „Chrystus".

[20] Por. L.Kalinowski: „Speculum artis"..., s.23.

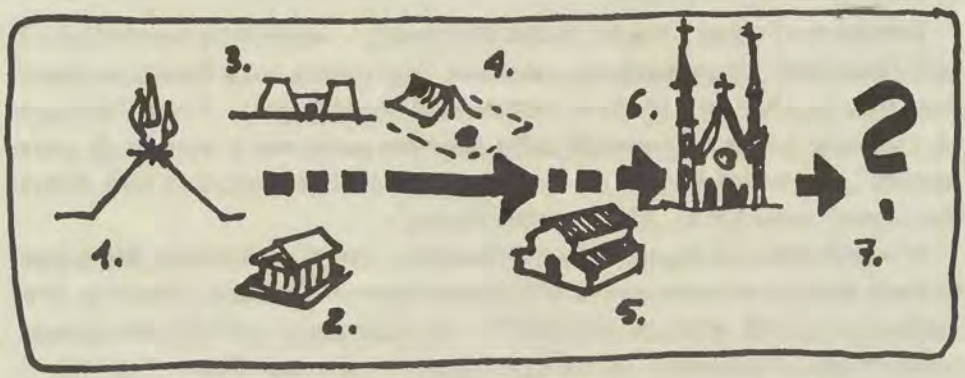
II.7. ZAKOŃCZENIE: MIĘDZY EKSPRESJĄ FORMY A WYRAZISTOŚCIĄ SYMBOLU

Zasadniczym celem – tak jak to dziś rozumiemy – wznoszenia budowli sakralnych (kościołów) jest zapewnienie możliwości sprawowania kultu Bożego, co przede wszystkim znajduje swój wyraz w czynnościach liturgicznych [1]. Przepisy liturgiczne, określając zasady sprawowania kultu, stanowią podstawowy wyznacznik „użytkowości", a przestrzeń, która nie spełnia warunków wynikających z tych przepisów, uznana musi być za „funkcjonalnie błędną".

W odróżnieniu od innych budowli kultowych, „świątynia katolicka jest zawsze budowlą sakralną przeznaczoną do publicznego sprawowania kultu i miejscem zgromadzenia wiernych w celach religijnych" [2]. Ale kontynuując tradycję judo-chrześcijańską [3] kościół pojmowany jest jako „przybytek" = mieszkanie Boga = dom Boży [4]. Z tych dwu, niejako przenikających się, funkcji wynika głębokie przekonanie, że niezależnie od dopuszczalnej dziś swobody w poszukiwaniu ostatecznego wyrazu formalnego świątyni, architektura kościelna, choć przyjmuje dziś nowe formy, nadal „żadną miarą nie może się upodabniać do budownictwa świeckiego" [5], [6].

Z dalszych zaleceń i instrukcji władz kościelnych wynika jednoznacznie, iż przestrzeń wnętrza jak i kształt bryły zewnętrznej winny usposabiać ludzi do gotowości przeżyć religijnych, a także by kościół stanowił przez swój wyraz przestrzenny „widzialny znak żywego Kościoła, czyli Bożej budowli, którą oni sami (czyli wspólnota wierzących) stanowią" [7]. Wskazania te wyznaczają niejako granice poszukiwań rozwiązań architektonicznych końca XX w. Obiekty spełniające określone tu warunki uznane mogą być za odpowiadające aktualnym przepisom prawa kościelnego. Niezależnie wszakże od owych uwarunkowań praktycznych, istotną i niezmienną cechą kościoła jako „miejsca świętego" jest pełnienie roli oznacznika miejsca w przestrzeni zurbanizowanej. Zarówno cywilizacyjne jak i kulturowe znaczenie pełnionej tu funkcji wyznacza temu oznaczeniu rolę szczególną. Łączy się to z trwałym odwołaniem do tradycji kultowej i na jej bazie orientowanej tradycji kulturowej o charakterze uniwersalnym. Wszelkie koncepcje tak teologiczne jak i estetyczne, które postulują maskowanie szczególnej roli funkcji świątyni należy uznać za zdecydowanie błędne, a dla samej religii szkodliwe [8].

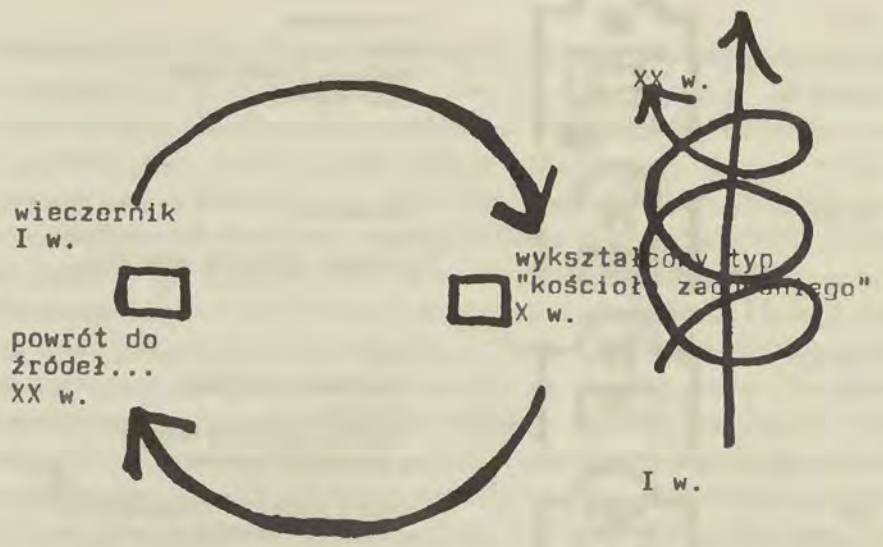
Z historycznego punktu widzenia, w budowli sakralnej XX wieku mamy nadto do czynienia z całkowitą integracją znaczeń *miejsca świętego* jako miejsca „szczególnej czci ofiarnej" (bamah=bema=wzgórze) – tradycji sięgającej najdawniejszych czasów historii ludzkości – tradycji pogańskiej świątyni bóstwa, namiotu „Arki Przymierza", żydowskiej świątyni i synagogi [9]. To połączenie pięciu kategorii przestrzeni kultu, w wyniku ukształtowania się tradycji kultury europejskiej, doprowadziło do całkowitej dziś symbiozy znaczeń i ich przemieszania.



Rys. II.35. Proces kształtowania europejskiej tradycji „sakrum" po wiek XX
1 – „święta góra" – stos ofiarny,
2 – „dom bóstwa" – tradycja pogańskiej Grecji i Rzymu,
3 – świątynia egipska,
4 – namiot „Arki Przymierza",
5 – sakralizacja budowli cywilnej – bazylika foralna: kształtowanie się typu świątyni katolickiej (IV-VI w.),
6 – powstanie wzorca – typoforma kościoła – kanon formy (IX-XI w.),
7 – wiek XX: ideologia powrotu do „źródeł" – próba stworzenia nowego typu przestrzeni sakrum w ciągu kulturowej tradycji

Z perspektywy już prawie 2 tysięcy lat rozwoju doktryny religii chrześcijańskiej budowanej na gruzach pogańskiej kultury Greków i Rzymian, na szczególną uwagę zasługuje też fakt, że ideą przewodnią pozostał nadal także znak miejsca łączności Boga z człowiekiem na Ziemi [10]. Ideę tę można uznać za niezmiennik funkcji świątyni bez względu na czas, miejsce, naród, kulturę i cywilizację. Zmiennymi są tu wyłącznie atrybuty odnoszące się i do czasu i do miejsca, i do rodzaju religii, i jej obrzędowości.

Obrzędowość chrześcijańska bierze swój początek z „tradycji wieczernika" (rys. II.36):



Rys. II.36. Stan uwarunkowań emocjonalnych w poszukiwaniu nowego typu przestrzeni sakrum wyobrażony za pomocą „koła kanonu" kościoła

Rozwija tę tradycję poprzez adaptację żydowskiej synagogi i rzymskiej sali zebrań. Drogą kolejnych przekształceń i inspiracji, tworzy zwartą liturgicznie przestrzeń, stanowiącą podstawy ukształtowania się formalnego kanonu, który przetrwa niezmienny prawie X wieków. W trakcie wielowiekowych nawarstwień wykształcają się zarówno jego cechy znaczeniowe jak i symboliczne [11] (rys. II.37).

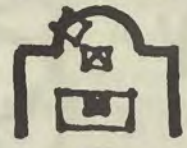
U jednych wprowadza to stan alarmu i wywołuje konieczność głoszenia obrony „narodowych tradycji", u innych, pilną konieczność uniwersalizacji znaczeń i symboli. Nie pozostaje to bez wpływu na dotychczasowe pojmowanie tego, co dla Europejczyka stanowiło przez 10 wieków absolutną, bo kanoniczną oczywistość.

Z tego punktu widzenia, dokonane przez II Sobór Watykański reformy stanowią nie tylko przejaw kolejnego etapu rozwoju chrześcijańskiej doktryny, ale są one niejako wynikiem konieczności określenia się Kościoła wobec faktu restrukturyzacji kultury europejskiej i powstania przesłanek do tworzenia uniwersalnej kultury ogólnoświatowej. Toteż w tym poszukiwaniu uogólnień i w dążności do uniwersalizmu należy chyba głównie upatrywać przyczyn owego kierunku ku „źródłom", wszakże nie dosłownego, lecz odbieranego przez wieki nawarstwiających się pokładów tradycji. Kościół katolicki końca XX wieku szuka uniwersalnej formy świątyni właściwej do pełnienia znaczeniowej i symbolicznej roli w nowym, uniwersalnym typie kultury. Stąd też rodząca się zapewne dążność do stosowania form spójnych, silnie ekspresyjnych, samych w sobie zawierających treści znaczeniowo-symboliczne, z przesłaniem do całej historii religii chrześcijańskiej i religii jako zjawiska społecznego w ogóle.

II – IV w.

- sakramentarz
- tron
- grobowiec z baldachimem
- ołtarz przenośny...

V – VII w.



- sakramentarz
- tron
- relikwiarz na ołtarzu: ołtarz stały...

VII – XI w.

- tron
- tabernakulum na ołtarzu
- ołtarz stały
- relikwiarz w korpusie ołtarz lub w krypcie pod ołtarzem...

IX – XIV w.

- ołtarz z nadbudową (tabernakulum w nadbudowie) od XII w.
- sedilla
- chór = cancelii = lektorium (z ambonami)

XV – XVI w.

- ołtarz z nadbudową i tabernakulum
- stelle
- lektorium
- oddzielna ambona w środku nawy

XVII – XX w.

- ołtarz z nadbudową i tabernakulum
- redukcja cancelli do formy balasek komunijnych
- ambona we wnętrzu nawy
- konfesjonał
- chór nad kruchtą

XX w.

- tabernakulum
- miejsce dla celebry
- ołtarz stały
- ambona = pulpit
- chrzcielnica
- konfesjonał
- chór bez określonego miejsca

Rys. II.37. Przykład kodyfikacji funkcji prezbiterium – przestrzeni „tajemnicy liturgii" jako jedna z ilustracji procesu nawarstwienia się elementów znaczeniowych i symbolicznych w przestrzeni kościoła katolickiego od II do XX wieku

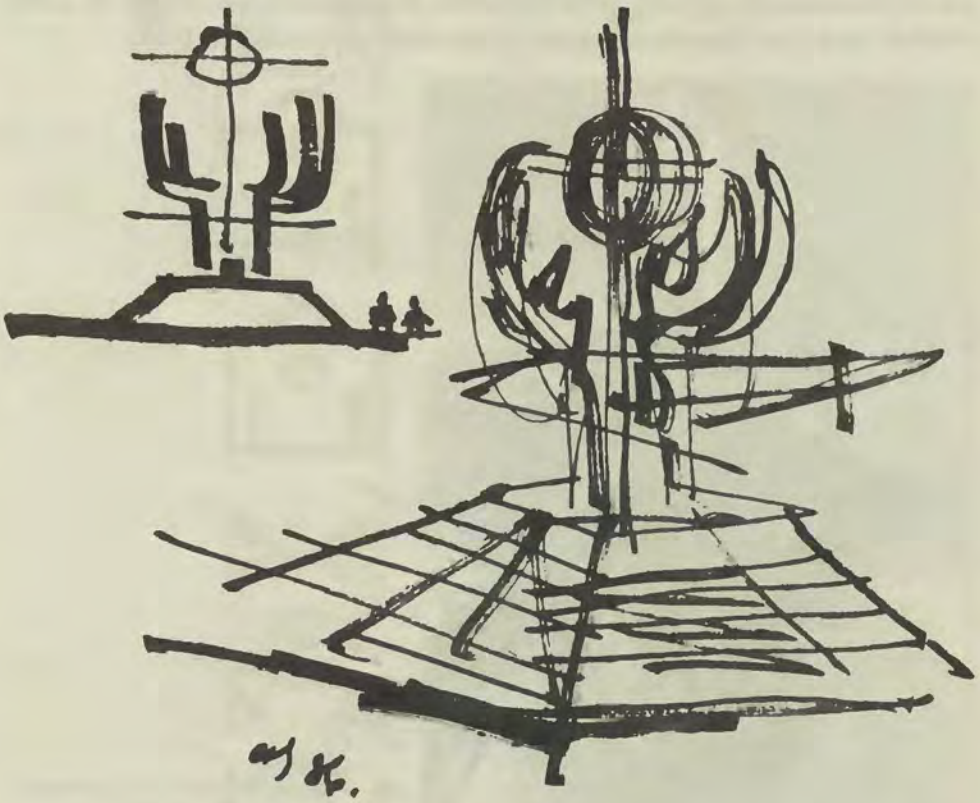
Odwołanie się do cech niejako pierwotnych: dynamiki jako podstawowej cechy artykulacji przestrzeni miejsca „świętego", zrównania „fanum" i „sakrum", jednoznaczność symbolu formy z braku możliwości dominacji we współczesnej zabudowie wysokiej: grobowiec, łódź, namiot, zamek=klasztor, baldachim, trzy namioty – stają się kontynuacją tradycji poprzez ciągłość nie WZORCA, lecz poprzez ciągłość IDEI. Symbole te odwołują się do treści pozaczasowych. Przekazują jednoznaczność przesłania. Odwołują się nie tyle do świata emocji co do świata intelektu; mogą więc pełnić rolę *symboli uniwersalnych* w skali nowego typu uniwersalnej cywilizacji i kultury światowej. Uniwersalizm znaczeń i uniwersalizm symboli wymaga uniwersalnego operowania językiem form. Symptomatyczny, wszak – na gruncie polskim – był pomysł wzniesienia wielowyznaniowej świątyni na Majdanku. Tendencje te są znaczące. Miejsce święte stać się ma we współczesnym pejzażu urbanistycznym znów miejscem szczególnej podniosłości i szczególnego wyciszenia: miejscem szczególnego skupienia energii psychicznej człowieka; miejscem dynamicznym, kulminacją, formą ogniskującą, formą naprowadzającą, a przeto formą na powrót dominującą w przestrzeni nie przez wielkość, lecz przez oczywistość *znaku* i użyte środki ekspresji (fot. II.63).

Fot. II.63. M. Kołodziej i A. Afanasjew: ołtarz papieski w Gdańsku – Zaspie, 1986 r. – siła ekspresji formy zwielokrotniona poprzez zawartą w niej symbolikę „Łodzi Piotrowej"

Można sądzić, że „kanoniczność formy kościoła końca XX wieku kryje się w jedności *„znaku"* i *„symbolu"* odczytywanego na nowo w treści Ewangelii i na nowo w słowie „sakrum"; w słowie zawierającym całą istotę ludzkich tęsknot, nadziei i obawy.

Współczesny człowiek przeszedł swój kolejny w dziejach etap „walki Jakuba nad potokiem Jabbok", by po raz kolejny zrozumieć, że jego życie bez Boga pozbawione jest sensu.

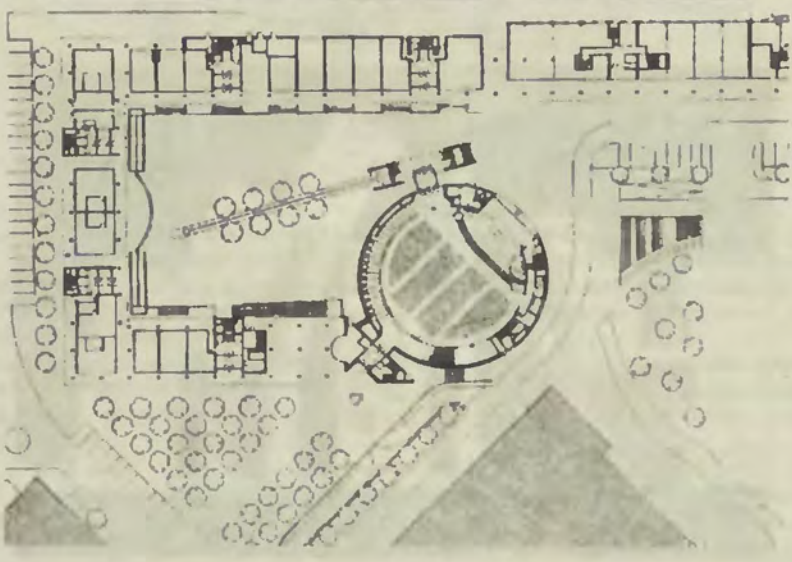
Ten kolejny powrót do Boga ludzi końca XX wieku ma w sobie właściwą jakość i wymaga właściwych sobie symboli (rys. II.38a,b). Wiara człowieka, który do swej historii dopisał dwie wojny światowe i odkrył jądro szatańskiego zła w obozach zbiorowych kaźni ma inny – bez wątpienia dramatyczniejszy wyraz niż w czasach poprzednich. Ten stan „innej" świadomości wyraża się także poprzez nowy stosunek do wiary.



Rys. II.38 a,b. A. Szymski: szkice koncepcyjne do projektu ołtarza papieskiego w Szczecinie, 1986 r. – plastyczny znak Kongresu Eucharystycznego przeniesiony do trzeciego wymiaru

a)

b)



Fot. II.64 a-b.

c)

d)

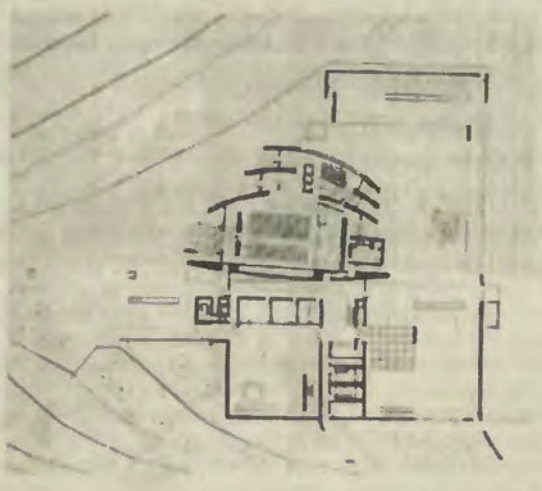
Wzniesiona na rzucie koła stanowić ma symbol czujności i bezpieczeństwa, jak wieża nocnej straży czuwająca nad miastem...
Wykonana z czerwonej cegły, w formie ściętego cylindra (od 17 do 34 m wysokości) zwieńczona jest stalowym krzyżem i wieńcem 24 DRZEW nasadzonych na koronie dachu, które mają symbolizować odradzanie się natury, zmartwychwstanie, drzewo życia i upływ czasu...
Katedra w Evry jest JEDYNĄ katedrą wzniesioną we Francji w XX wieku.

Fot. II.64 a-d. Mario Botta: Katedra w Evry (Francja), projekt: 1988-1992, realizacja: 1992-1995, PU=4800m², miejsc siedzących – 800, miejsc stojących (na galeriach) – 500, koszt realizacji = ok. 70 mln franków.
a) widok ogólny od strony placu Praw Człowieka i Obywatela, b) plan sytuacyjny, c) przekrój podłużny na osi północ-południe, d) rzut przyziemia.

a)

Fot. II.65 a.

c)



Zasada kompozycji projektu oparta została na serii niewspółśrodkowych kwadratów i czterech okręgów. Trzy z nich o równych promieniach są podstawą trzech powłok tworzących nawę wraz z przeciwległą prostą ścianą – kręgosłupem. CAŁOŚĆ (zdaniem autora) MA DYSKRETNIE IMPLIKOWAĆ TRÓJCĘ ŚWIĘTĄ... Woda w bezpośrednim otoczeniu kościoła ma symbolizować powstanie wiary przez zyciodajne wody chrztu.
Celem konkursu organizowanego przez Wikariat Rzymu dla uczczenia jubileuszowego roku świętego było zaprojektowanie świątyni jako przykładu nowej ewangelizacji Europy. Do udziału w konkursie zaproszono tylko 6 uznanych i sławnych architektów: T. Ando, G. Behnischa, S. Calatrave, P. Eisenmanna. Franka O. Gehry i R. Meiera.

Fot. II.65 a-c. Richard Meier: Projekt kościoła „roku 2000", Tor Teste, Rzym, (I nagroda w zamkniętym konkursie międzynarodowym na kościół – „symbol" katolicyzmu minionego tysiąclecia..., 1996 r., PU = 882 m², koszt budowy = ok. 4 999 929 USD, konstrukcja żelbetowa z dachem stalowym – szklonym
a) widok ogólny kompleksu zabudowy od strony wschodniej, b) jw. od strony zachodniej, c) rzut parteru.

Religia w życiu człowieka stanowiła zawsze ostateczny punkt odniesienia, a Bóg zawsze stanowił wartość najwyższą, wobec której inne wartości traciły na znaczeniu. Świątynie zawsze w swym zewnętrznym kształcie pozostawały paralelne do tego, w jaki sposób człowiek pojmował i dostrzegał Boga.

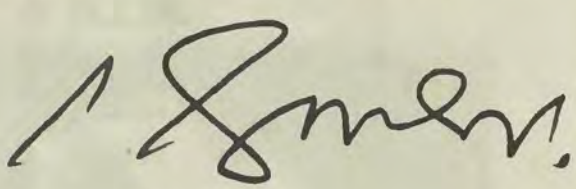
Bóg na nowo pojmowany, odkrywany i odczuwany staje się źródłem nowych inspiracji, podstawową kategorią ekspresji. Poszukiwanie współczesnego kanonu jest poszukiwaniem jednoznaczności w rozumieniu Boga na progu XXI w.

Poszukiwania te często prowadzą do rozwiązań zaskakujących (fot. II.64). Rodzą też potrzebę swoiście rozumianej „gry intelektów" (fot. II.65 konkurs).

Oto współczesny architekt, tworząc formę współczesnego kościoła, językiem form „opowiada" o Bogu odwołując się do najgłębszych pokładów ludzkiej psychiki. W niej zakodowana jest i świadomość Boga i potrzeba wiary. Stąd ludzie oczekują nadal, że i dziś wznoszone kościoły, symbolizując obecność Boga w ludzkim życiu, będą symbolizowały wartości nieprzemijające. Stąd nadal ich oczekiwanie, że i ich kościoły będą kwintesencją piękna, wzniosłości i dramatyzmu właściwemu miejscu przebywania chrześcijańskiego Boga; Jego wielkości wyrażonej monumentalizmem budowli, oryginalnością wewnętrznej przestrzeni, ekspresji pobudzającej także i zmysłową część ludzkiej natury, każącej człowiekowi nierzadko łączyć strach z pokorą i zachwyt z niemożliwością pojęcia sensu Bytu. Zespolenie ekspresji formy z wyrazistością symbolu...

Mniemam, że znajomość minionej historii doświadczeń chrześcijańskiej architektury sakralnej pozwoli nam lepiej zrozumieć jakość oczekiwanych przemian.

grudzień 1998



PRZYPISY

[1] Por. E.Sztafrowski: „Miejsca i czasy święte". ATK, Warszawa, 1982 r., s.47, 50.

[2] Op. cyt. jw. s.48.

[3] Por. E.Kalt: „Archeologia biblijna". Wyd. Koła Bibliofilów U.U.J. L. 4, Kraków, 1937 r., s.84 i s.89.

[4] Por. E.Sztafrowski..., s.48-49.

[5] Op. cyt. jw. s.49.

[6] Por. „Instrukcja Świętego Oficjum dot. sztuki kościelnej" z dn. 30 czerwca 1952 r. (Instructio ad Locoroum Ordinarlos de arte sacra) w: AAS 44 (1952) 542 nn.

[7] Op. cyt. E. Sztafrowski..., s.53.

[8] Dotyczy to przede wszystkim postulatu odnowy liturgicznej w duchu protestanckiej prostoty i wielofunkcyjności, a w istocie desakralizacji przestrzeni kościoła.

[9] Por. E.Kalt..., s.84, 86, 90-91, 98-99, s.101, 112-113.

[10] „Łączność Boga z człowiekiem", a nie: „łączność człowieka z Bogiem" – to rozróżnienie jest tu nie bez znaczenia dla samej idei świątyni katolickiej. W podobny sposób rozumiane jest pojęcie biblijnego Raju: Raj – jest to przestrzeń mistyczna, gdzie człowiek spotyka się z Bogiem... – jest to określona przestrzeń... – uświęcona faktem wyczuwalnej, realnej obecności Boga.

[11] Z tradycji niszy na zwoje pisma świętego wywodzi się nisza sakramentarza, a dalej: tabernakulum (=świątynia). W XVII wieku pojawia się monstrancja (ruchome tabernakulum (?)).

Stały baldachim nad blokiem grobowca (cyborium) staje się sam w sobie później symbolem „grobu Chrystusa", by ostatecznie „oderwać" się od ołtarza i podążyć w procesji, chroniąc kapłana i monstrancję.
– Antependium – zakrycie podstawy stołu ofiarnego, stanowiąc relikt (i pewien rodzaj atrapy) dawniej w tym miejscu stojącego sarkofagu, ogranicza się w XI w. tylko do przedniej strony. Mensa jest widomym znakiem ciągłości tradycji grobowca w powiązaniu z ołtarzem.
– Szczególny przypadek redukcji formy pierwotnej zachodzi w przypadku CANCELLI (=krata), z której wywodzi się tradycja ikonostasu (na Wschodzie). Krata, początkowo jako „ściana" dzieląca przestrzeń na część kapłańską i część wiernych, otrzymuje w XIII wieku dwie ambony i przekształca się w LEKTORIUM z chórem na górze. Ostatecznie ulega w XVII w. prawie całkowitej redukcji do formy komunijnych balasek. Znika ostatecznie po reformach II Soboru Watykańskiego.
– Sama nazwa: BAZYLIKA odrywa się od określenia formalnego typu budowli (bazylika=hala) by stać się symboliczną nazwą tytularną niektórych tylko kościołów...
– Bema=hebrajskie: bamah (wyżyna) – określenie odnoszące się pierwotnie do wzgórza jako miejsca kultu, pojawia się jako nazwa podestu krzesła biskupiego, a w tradycji greckiej: podestu sędziego.
– Także poszczególne nazwy dotyczące konkretnych miejsc (stref) funkcjonalnych świątyni przechodzą swą transformację od znaczeń bezpośrednich do czysto symbolicznych. Najlepszym tu przykładem jest słowo: TRANSEPT (=łac.: „poza barierką") jako pierwotne określenie tej części świątyni, która znajdowała się poza cancelli, czyli poza zasłonami, a później stałą kratą oddzielającą PREZBITERIUM od NAWY.

SPIS FOTOGRAFII – CZĘŚĆ II

Fot. II.1a,b. 382
Dom i Namiot – prototypiczne formy „domu Boga" w dwu odmiennych typach kulturowych: początek tradycji sakrum

Fot. II.2. 384
Ołtarz jako centrum sakrum w architekturze kościoła posoborowego: J. Herbe, J. le Couter: katedra w Algierze, 1963 r. (widok w kierunku prezbiterium) – powrót do tradycji ołtarza jako „stołu ofiarnego"

Fot. II.3. 386
R. Pietila, R. Patelainen: kościół Kaleva w Tampere (Finlandia), 1959 r. – widok wnętrza w kierunku prezbiterium

Fot. II.4. 386
Arch. Z. Zjawina: kościół p.w. M.B. Nieustającej Pomocy, Złota, 1982-83. Kościół próbujący łączyć tradycję wiejskiej architektury sakralnej z nowoczesnym materiałem i detalem plastycznym

Fot. II.5. 388
Babtysterium katedry w Coventry – przykład nawiązania do tradycji wydzielonej z wnętrza nawy „kaplicy" (monumentalny witraż projektu J. Pipera)

Fot. II.6. 397
F. Gibberd: katedra w Liverpoolu, 1960-67 r. – motyw „korony cierniowej" w formie kościoła na planie koła

Fot. II.7. 402
a) Obiekt nie identyfikowany przez Europejczyka jako obiekt sakralny; atrybuty innego typu kodu kulturowego. Sanktuarium w afrykańskim osiedlu Dogon

b) Obiekt identyfikowany przez Europejczyka jako sakralny przez znak krzyża umieszczony na jego dachu: kaplica w osadzie Karamless w Kurdystanie (fot. L. Kłosiewicz)

Fot. II.8a,b. 403
Obiekt nie identyfikowany jako sakralny (zdjęcie górne) i ten sam obiekt identyfikowany jako kościół dzięki znakowi krzyża (zdjęcie dolne)

Fot. II.9. 407
Barokowa bryła kościoła na tle współczesnej zabudowy (obiektem w drugim planie jest słynny z historii współczesnej architektury budynek Ministerstwa Oświaty proj. O. Niemeyera w Rio de Janeiro)

Fot. II.10a. 408
a) H. Chr. Hansen, MAA: kościół w plombie ulicznej przy Landsdommervej 35, Kopenhaga, 1966-70 r.

b) A. G. Heaume, A. Persite: podziemna kaplica przy ulicy Navier w Paryżu, 1965 r. – przekrój poprzeczny w kierunku ołtarza i „latarni"

Fot. II.11. 411
Przykład właściwego wyartykułowania przestrzeni sakrum współczesnymi środkami formalnymi i konwencji estetycznej

Fot. II.12. 413
Przykład realizacji obiektu sakralnego o charakterze okazjonalnym: kaplica Jezuitów na terenie campusu Cranwell School w Lenox, Mass. , (po roku 1960)

Fot. II.13a,b. 414
H. Bayer: prywatna kaplica na „Circle Diamont Ranch", Hondo Valley, stan Nowy Meksyk (USA), ok. 1966 r.): a) rzut, b) widok w kompozycji wykorzystano element XVII-wiecznego zwieńczenia dzwonnicy

Fot. II.14. 414
Desagne d'Cote: sanktuarium M.B. Fatimskiej w Jonguiere, Kanada, 1965 r. (źródło : „l'a..." nr 125/1966 r.)

Fot. II.15a-c. 415
Spektakularna forma katedry w New Norcia (Australia): forma zbudowana z jednego, gigantycznego przęsła „gotyckiego sklepienia" na rzucie trójkąta równobocznego, arch. P. L. Nervi, A. Nervi F. Vacchini, C. Vannoni – proj. 1962 r.

Fot. II.16a,b. 416
Kaia i Heiki Siren: kościół parafialny w Orivesi, Finlandia, ok. 1963 r.

Fot. II.17a,b. 417
P. Zanstra: centrum parafialne Amsterdam – Slotervaar, Holandia, ok. 1963 r.

Fot. II.18a,b. 420
a) Katedra w Brazylii, proj. O. Niemeyera w budowie: obiekt realizowany przez wyspecjalizowane przedsiębiorstwa i sprzęt

b) Kościół w Goleniowie koło Szczecina – unikalna konstrukcja nośna realizowana najprostszymi środkami technicznymi

Fot. II.19a,b. 424
Skrajny przykład efektu działania „prawa potrójnego kompromisu" od wizji autorskiej (a) do końcowej wersji projektu (b)

Fot. II.20. 426
Przykład przetwarzania tradycyjnych form regionalnych charakterystycznych dla polskiego Podhala: arch. W. Pietrzyk – kościół p.w. N.S. Pana Jezusa, Bukowina Tatrzańska, 1972-1982 r.

Fot. II.21. 435
Prymitywna forma kościoła na osiedlu pionierów z okresu kolonizacji „Dzikiego Zachodu", Ameryka Płn., XIX w.

Fot. II.22a,b. 436
Dzwonnica: znak=atrybut (desygnat) funkcji kościoła. A. Szymski, M. Rozwarski: adaptacja wiejskiej chałupy na kaplicę, Drawno Szczecińskie, 1986 r.: a) widok ogólny po adaptacji i dobudowie, b) widok wnętrza

Fot. II.23a-c. 440
a) O. Niemeyer: kaplica M.B. Fatimskiej, Brazylia, 1969 r.; b) G. Rosell, M. Larosa (arch.), F. Candela (konstr.): kaplica Hilltop k. Cuarnavaca, Meksyk; c) kościół parafialny Notre Dame, Perpetuel Secours, Francja (arch. Faye and Tournaire) 1973 r.

Fot. II.24a,b. 441
Centrum parafialne w Champel, Szwajcaria, ok. 1973 r. a) widok od strony patio, b) rzut

Fot. II. 25. 443
F. Candela (konstr.): kościół Notre-Dame de la Solitude, Coyacan, Meksyk, 1956 r. (widok wnętrza w kierunku ołtarza)

Fot. II.26. 458
Plan realizacyjny (zdjęcie górne) i makieta końcowej wersji rozwiązania koncepcji projektu do realizacji (widok od zespołu katechetyczno-biurowego)

Fot. II.27. 459
Kościół św. Wojciecha – Świnoujście-Warszów: stan realizacji z roku 1978 (arch. A. Szymski, konstr. M. Hamberg)

Fot. II.28a-j. 461
Kościół św. Wojciecha: rzuty i przekroje, projekt techniczny (arch. A. Szymski, konstr. M. Hamberg)

Fot. II.29a,b. 466
Świnoujście – kościół św. Wojciecha – stan z 1987 r. a) nawa główna, b) nawa główna – widok w kierunku ołtarza bocznego

Fot. II.30a,b. 470
Studium makietowe: koncepcja wstępna wybrana do realizacji

Fot. II.31a-h. 472
Kościół p.w. Zmartwychwstania Pańskiego – Szczecin, osiedle Książąt Pomorskich: zamknięcie fazy projektu koncepcyjnego: studia wariantowe do wybranej wersji projektu

Fot. II.32a-f. 475
Kościół parafialny na osiedlu Książąt Pomorskich w Szczecinie: faza zamknięcia koncepcji (makieta)

Fot. II.33a,b. 482
Kościół na osiedlu Książąt Pomorskich w Szczecinie – stan z 1987 r.

Fot. II.34a,b. 483
Kościół na osiedlu Książąt Pomorskich w Szczecinie – stan z 1987 r. ; widoki od strony kaplicy dziennej

Fot. II.35a,b. 484
Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan przed i po rozpoczęciu prac budowlanych

Fot. II.36a,b. 485
Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan sprzed i po rozpoczęciu realizacji

Fot. II.37a,b. 488
Kościół św. Jerzego w Goleniowie. Efekt fotomontażu wstępnej koncepcji projektu

Fot. II.38a,b. 489
Kościół św. Jerzego w Goleniowie. Realizacja – widok na część frontową i wnętrze w kierunku na emporę i relikt ściany dawnego kościoła

Fot. II.39. 494
Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan z roku 1987

Fot. II.40a,b. 495
Kościół św. Jerzego w Goleniowie – stan z 1987 r.: a) wnętrze w kierunku ołtarza głównego, b) widok ogólny od zaplecza

Fot. II.41. 497
Kościół p.w. Ducha Świętego w Inowrocławiu: pierwsze autorskie szkice poszukiwania ideoformy przed fazą projektu koncepcyjnego – rodzenie się pomysłu

Fot. II.42a,b. 498
Kościół p.w. Ducha Świętego w Inowrocławiu: makieta ideoformy, wariant wybrany przez inwestora do dalszej fazy projektowania i realizacji (1979 r.)

Fot. II.43a-c. 499
Kościół parafialny p.w. Ducha Świętego, Inowrocław; makieta projektu realizacyjnego (1980 r.)

Fot. II.44a-i. 501
Kościół parafialny p.w. Ducha Świętego, Inowrocław; ostateczna wersja projektu (1979-1980 r.)

Fot. II.45a,b. 505
Klasztor OO. Redemptorystów, Skarżysko-Kamienna, Osiedle „Bór"

Fot. II.46. 506
Klasztor OO. Redemptorystów, Skarżysko-Kamienna, Osiedle „Bór". Panorama terenu: widok w kierunku lasku

Fot. II.47a-m. 507
Zespół klasztorny w Skarżysku Kamiennej, osiedle „Bór"; dokumentacja w fazie zamknięcia projektu koncepcyjnego z wariantowaniem rozplanowania funkcji części klasztornej i zamknięcia „oprawy prezbiterium"

Fot. II.48a-h. 517
Kościół parafialny z zespołem katechetyczno-biurowym i klasztorem sióstr zakonnych p.w. Matki Boskiej Królowej Polski w Elblągu; ostateczna wersja

Fot. II.49a-d. 521
Kościół Matki Boskiej Królowej Polski w Elblągu (I etap budowy). Stan realizacji – maj 1988 r.

Fot. II.50. 523
Kościół Matki Boskiej Królowej Polski, Elbląg, ul. Robotnicza 69. Stan realizacji – kwiecień 1989 r.

Fot. II.51. 525
Kościół w Świnoujściu – widok ogólny (makieta)

Fot. II.52. 525
Widok kościoła od południowego wschodu (makieta)

Fot. II.53. 526
Kościół „Rotunda" – rzuty i przekroje – I

Fot. II.54. 527
Kościół „Rotunda" – rzuty i przekroje – II

Fot. II.55a,b. 528
Kościół parafialny w Świnoujściu – projekt ofertowy nie przyjęty do realizacji

Fot. II.56a-c. 529
Widok kościoła z ul. Rycerskiej i ul. Bydgoskiej – fotomontaż

Fot. II.57. 533
Teren lokalizacji Zespołu Prokatedry w Gorzowie Wielkopolskim

Fot. II.58. 536
Widok na „trzy namioty" od ulicy Żeromskiego

Fot. II.59. 537
Zespół Prokatedry w Gorzowie Wlkp.; wielowariantowe opracowanie w fazie studiów programowo-przestrzennych (A-D) – 1979 r.

Fot. II.60a,b. 538
Zespół Prokatedralny w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" (makieta)

Fot. II.61. 539
Zespół Prokatedralny w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" – rzut przyziemia zespołu sakralnego

Fot. II.62. 540
Zespół Prokatedry w Gorzowie Wlkp.: studium programowo-przestrzenne – wariant „A" – rzut poziomu nawy głównej

Fot. II.63. 549
M. Kołodziej i A. Afanasjew: ołtarz papieski w Gdańsku-Zaspie, 1986 r.

Fot. II.64 a-d. 551
Mario Botta: Katedra w Evry (Francja), projekt: 1988-1992, realizacja: 1992-1995
a) widok ogólny od strony placu Praw Człowieka i Obywatela, b) plan sytuacyjny, c) przekrój podłużny na osi północ-południe, d) rzut przyziemia.

Fot. II.65 a-c. 552
Richard Meier: Projekt kościoła „roku 2000", Tor Teste, Rzym, (I nagroda w zamkniętym konkursie międzynarodowym na kościół – „symbol" katolicyzmu minionego tysiąclecia..., 1996 r.), a) widok ogólny kompleksu zabudowy od strony wschodniej, b) jw. od strony zachodniej, c) rzut parteru.

SPIS RYSUNKÓW – CZĘŚĆ II

Rys. II.1a,b. 383
Możliwe schematy planów kościoła odpowiadające aktualnym przepisom liturgicznym wg D. Canty (a) i J. Wagnera (b)

Rys. II.2a,b. 389
Ideogram funkcji liturgicznych kościoła posoborowego (a) i warianty schematów funkcjonalnych dopuszczone aktualnymi przepisami kościelnymi (b)

Rys. II.3. 393
Współczesna interpretacja funkcjonalnych cech przestrzeni świątyni katolickiej z podziałem na dwie podstawowe strefy: sanktuarium i audytorium

Rys. II.4a,b. 394
Przenikanie się stref funkcjonalnych w tradycji i w przesłaniu ideowym odnowy liturgii posoborowej: a) tradycja, b) postulat współczesności

Rys. II.5a-d. 395
Zasadnicze cechy typu przestrzeni sakrum w tradycji kultury europejskiej

Rys. II.6a-b. 398
Przykłady projektów kościołów z całkowitym zatraceniem czytelności przekazu ideowego. Nieudane próby znalezienia nowej formuły przestrzeni sakralnej

Rys. II.7. 401
Krzyż jako atrybut charakteru miejsca: „Kościół" – rysunek 6-letniego dziecka ujawnia podstawowy schemat działania kodu symbolicznego w identyfikacji przestrzeni sakrum

Rys. II.8. 409
Sprowadzenie formalnej idei kościoła jako świątyni do działania uniwersalnym znakiem – symbolem jako sposobu usakralnienia przestrzeni profanum wg koncepcji Venturie'go

Rys. II.9. 410
Sprowadzenie idei przestrzeni kultowej do jej oznaczenia za pomocą dwóch znaków – symboli o charakterze uniwersalnym: krzyża i ołtarza

Rys. II.10. 422
Osoby wpływające pośrednio i bezpośrednio na efekt pracy architekta w systemie potrójnego kompromisu

Rys. II.11. 423
Skrajny przykład destrukcyjnego mechanizmu działania prawa „potrójnego kompromisu"; ostateczne rozwiązanie jako skutek zaspokojenia wszystkich życzeń i opinii

Rys. II.12a-c. 427
Tendencje zachowawcze, ludyczne i postmodernistyczne w polskiej architekturze sakralnej II połowy XX wieku

Rys. II.13. 433
Symbolika formy „szopy" w akcentowaniu funkcji przestrzeni sakrum: cywilizacja ubóstwa

Rys. II.14. 434
Rozróżnienie funkcji poprzez oznaczenie i wybór miejsca usytuowania: cywilizacja prymitywna

Rys. II.15a-c. 437
Desygnaty funkcji sakrum przedstawione w postaci piktografów

Rys. II.16a,b. 442
Rozbicie funkcji sakrum w fazie zorganizowanego kultu religijnego w kulturze prymitywnej („wioska murzyńska") (a); Kościół katolicki jako dom wspólnoty i „mieszkanie Boga", kultura religijna czasów średniowiecza (b)

Rys. II.17. 460
Założenia ideowe: faza wstępna – poszukiwania koncepcji formy.

Rys. II.18a-c. 468
Od idei do formy przestrzeni sakrum:. pierwsze szkice koncepcyjne
Rys. II.19. 478
Końcowa wersja projektu: plan zagospodarowania działki po usunięciu budynku parafialnego na żądanie Urzędu ds. Wyznań
Rys. II.20. 479
Końcowa wersja projektu: rzut parteru
Rys. II.21. 480
Przekrój poprzeczny przez kościół i kaplicę
Rys. II.22. 481
Przekrój przez nawę z widokiem na prezbiterium
Rys. II.23. 486
Szkic terenu lokalizacji z oznaczeniem przebiegu granic własności terenu oraz istniejącej zabudowy na terenie jak i w bezpośrednim sąsiedztwie
Rys. II.24. 487
Pierwsze szkice koncepcyjne
Rys. II.25. 490
Plan sytuacji rozbudowy i przebudowy kościoła w Goleniowie
Rys. II.26. 491
Poziom piwnic
Rys. II.27. 492
Rzut poziomu parteru
Rys. II.28. 493
Przekrój poprzeczny
Rys. II.29. 496
Szkic sytuacyjny: lokalizacja kościoła w Inowrocławiu
Rys. II.30. 504
Szkic sytuacyjny: lokalizacja kościoła w Skarżysku Kamiennej
Rys. II.31. 508
Wytyczne formalne kompozycji osiowej na działce dla proj. kościoła klasztornego w Skarżysku Kamiennej
Rys. II.32. 516
Szkic sytuacyjny: lokalizacja kościoła M. B. Królowej Polski w Elblągu
Rys. II.33. 524
Szkic lokalizacji kościoła w Świnoujściu
Rys. II.34. 534
Dominanty w bezpośrednim sąsiedztwie lokalizacji: widok od strony ul. Żeromskiego
Rys. II.35. 546
Proces kształtowania europejskiej tradycji „sakrum" po wiek XX
Rys. II.36. 547
Stan uwarunkowań emocjonalnych w poszukiwaniu nowego typu przestrzeni sakrum wyobrażony za pomocą „koła kanonu" kościoła
Rys. II.37. 548
Przykład kodyfikacji funkcji prezbiterium jako przestrzeni „tajemnicy liturgii" jako jedna z ilustracji procesu nawarstwiania się elementów znaczeniowych i symbolicznych w przestrzeni kościoła katolickiego od II do XX wieku
Rys. II.38. 550
A.Szymski: szkice koncepcyjne do projektu ołtarza papieskiego w Szczecinie, 1986 r.

BIBLIOGRAFIA (cz. I i II)

A

1. Adamski F: „Rodzina między sakrum a profanum", Pallotinum, Poznań 1987 r.
2. Albright W.F. „Archeologia Palestyny"., PWN 1984 r.
3. Albright W.F. „Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa", W-wa, 1967 r.
4. Ałpatow M.W. „Historia Sztuki", t. 1-4, Arkady, W-wa, 1968 r.
5. Aster von E. „Historia filozofii"., PWN, W-wa, 1969 r.
6. Awiński W. „Nowe niespodzianki Stonehenge"., (w): „Architektura" nr 4-5, 1986 r. s. 20-21.

B

7. Baldi D. „W ojczyźnie Chrystusa"., Kraków-Asyż, 1982 r.
8. Banaszak M. „Historia Kościoła Katolickiego"., ATK, W-wa, t. I. wyd. 1986 r., t. II. wyd. 1987 r. (wyd. I.).
9. Bejze B. (red.): „W nurcie zagadnień posoborowych", t. I. W-wa 1967 i t. IV., W-wa 1970 r.
10. Białostocki J. (opr.): „Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500-1600"., PWN, W-wa 1985 r.
11. Bishop J. „Die „Gott-ist-tod" Theologie"., Patmos-Verlag, Dülsseidorf, 1968 r.
12. Bista St. „Przepisy prawa kanonicznego w zakresie budownictwa kościelnego", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 3, 1984 r.
13. Blachnicki F. „Świątynia czy zbór?" – Wnętrze kościoła w świetle rozdziału V „Wprowadzenie ogólne do Mszału Rzymskiego". (w): „Collectanea Theologica", 1975, fasc. III., s. 67-69.
14. Boulton W. H. „Wieczność piramid i tragedia Pompei", WP, W-wa, 1974 r.
15. Broadbent G., Bont R., Jencks Ch.A. „Znaki, symbole i architektura", Arkady, W-wa 1988 r.
16. Brykczyński A. „Dom Boży – to jest – praktyczne wskazówki: budowania, naprawiania i utrzymania kościołów"., W-wa 1897 r.
17. Bylinkin N.P., Kałmykowa W.N., Riabuszin A.W., Siergiejewa G.W.: „Historia sowietskoj architektury: 1917-1954", Stroizdat, Moskwva,1985 (wyd. II.).

C

18. Canty D. „Strength or banality? A new reformation challenges Church Design"., (w): „Architectural Forum"., December, 1963 r.
19. Cappellades J: „Guide des l'eglises nouvelles en France", Paryż 1969 wyd. Du Cerf.
20. Cassirer E. „Esej o człowieku: wstęp do filozofii kultury"., W-wa, 1971 r.
21. Celer J. „U źródeł chrześcijańskiej filozofii piękna i sztuki", (w): „Ateneum Kapłańskie" nr 315, 1961 r.
22. Cerny J. „Religia starożytnych Egipcjan"., PIW, W-wa 1974 r.
23. Chmiel J. „Rozwój pojęcia sakrum" (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 3, 1984 r.
24. Chrzanowski T. „O nowoczesnej architekturze sakralnej", (w): „Tyg. Powszechny", nr 26 (1275), 1973 r.

• 25. Chudobiecki J. „W poszukiwaniu prawzoru budowli kościelnych"., (w): „Słowo Powszechne"., nr 62, 1976 r.

26. Czegodajewa A. (red.): „Historia sztuki starożytnej"., WL – Kraków, 1967 r.

D

27. Dahio G. „Geschichte der deutschen Kunst"., Berlin-Lipsk, 1930 r.

• 28. Drzewiecki H. „Ruch nowoczesny w architekturze sakralnej: nowość a tradycja myśli klasycznej". (w): „Architektura" nr 5, 1983 r., s. 18-25.

29. Duby G. „Czasy Katedr: Sztuka i Społeczeństwo", PIW, W-wa 1986 r.

30. Dufrenne M. „Esthetique et philosophie", Paris, 1967 r.

31. Duszka A., Dziuba J. „Architektura znaczenia", (w): „Architektura"., nr 4, 1980 r.

E

32. Emmer J. „Ilustrierte Kunstgeschichte"., Berlin, W 57.

33. „Encyklopedia Katolicka" (red. zespół), t. I. Tow. Nauk. KUL, Lublin 1973 r. (hasła: Aedicula, Afryka – sztuka wczesnochrześcijańska, Ambit, Ambona, Apsyda (absyda), Archeologia biblijna, Arcosolium (arcisolium), Arka Przymierza, Armenia (sztuka wczesnochrześcijańska, muzyka sakralna), Arystotelizm, Augustianie (sztuka sakralna), Augustyn (myśl teologiczna), Augustynizm filozoficzny, Augustynizm teologiczny, Balustrada.

34. „Encyklopedia Katolicka"., t. II., Wyd. TN. KUL., Lublin 1976 r. (red. zbiorowa), hasła: Baranek (w piśmie świętym i liturgii), Barok, Bazylika, Behawioryzm, Bema, Benedictus Deus (bulla papieska z 1336 r.), Benedyktyni, Benedyktyńska reguła, Biblia (w liturgii), Biblia (źródło inspiracji znaków i gestów), Binacja, Bizancjum (bizantyjskie cesarstwo), Bizantyjska liturgia, Bizantyńska sztuka sakralna, Bizantyjska teologia, Boże Ciało, Bóg, (psychologiczne uwarunkowanieideii Boga), BUDOWNICTWO KOŚCIELNE, Całopalenie, Cancelli (cancello), Cecha, Cechy (=stowarzyszenia), Cel (=kres świadomego działania), Cela (=kapliczka), Celtycki kościół (Iro-szkocki Kościół).

35. „Encyklopedia Katolicka"., t. III. Wyd. TN. KUL., Lublin 1979 r.(redakcja zbiorowa), hasła: Cerkiew, Cesarstwo Łacińskie, Cesarz (=władca), Chaldejska liturgia, Chaldejski kościół, CHÓR (w aspekcie architektonicznym), Chóry zakonne, Chrystus Król (=władca), Chrzcielnica, Chrzest, Chrześcijanie (nazwa po raz pierwszy ok. 43 r. w Antiochii), Chrześcijaństwo (doktryna), Chwała Boża, Ciemnica, Claircaux (Clara Vallisopactwo cysterskie z 1115 r.), Cluny (opactwo Benedyktynów – wpływ na architekturę romańską), Communicatio in Sacris, CYBORIUM (= rodzaj stałego zadaszenia, nie: baldachimu nad ołtarzem uważanym za tron bóstwa) Cystersi (liturgia, sztuka sakralna), Cywilizacja, Dobry Pasterz.

36. „Encyklopedia Katolicka"., t. IV TN. KUL., Lublin 1983 r., (red. zbiorowa) hasła: Dogmat (=doktryna), Dolmeny (=stoły kamienne), Dom Boży, Dominikanie (liturgia, sztuka), Dramat liturgiczny, Dramat religijny, Drewniane budownictwo sakralne, Duchowny, Dura Europos (miasto, świątynia), Duszpasterstwo, Dzień zaduszny (Bóg sprawiedliwym sędzią), Ecclesia geminata (=kościół podwójny), Egipt (religia starożytna), Egzystencjalizm, Ekklesia (ecclesia), Eklezjologia, Ekumenizm, Empiryzm (w estetyce), Eucharystia (=dziękczynienie=misterium), Eucharystia (kult), Europa (religie pozachrześcijańskie, religie pierwotne).

37. Eliade M.: „Sakrum, mit, historia"., W-wa, 1970 r.

38. Eliade M.: „Traktat o historii religii", W-wa, 1966 r.

39. Estreicher K.: „Historia sztuki w zarysie"., PWN, W-wa 1973 r.

F

• 40. Faruba H.: „Najnowsza polska architektura sakralna"., (w): „Ład"., nr 23, 1982 r.

41. Feldhorn J. „Dzieła i Twórcy"., WP, W-wa 1961 r.

42. Filarska B. „Początki architektury chrześcijańskiej"., TN. KUL. Lublin, 1983 r.

43. Filarska B. „Początki sztuki chrześcijańskiej"., TN. KUL., Lublin, 1986 r.

44. Fromm E. „Szkice z psychologii religii"., W-wa, 1966 r.

G

• 45. Gajda P. „Miejsce chrztu w nowej koncepcji wnętrza kościelnego". (w): „Ruch Biblijny i Liturgiczny" nr 2, 1972 r. s. 126-134.

46. Giannelli G., Paoli U.E. (red.): „W dawnym Rzymie"., Ossolineum, Wrocław, 1968 r.

47. Gieselmann R. „Neue Kirchen"., Stuttgart, 1972 r., Verlag Gerd Hatje.

48. Gimpel J. „Jak budowano w średniowieczu"., PWN, W-wa, 1968 r.

49. Głowa St., Bieda I. (opr.): „Breviarum Fidei: wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła"., Ks. św. Wojciecha, Poznań 1988 r.

50. Gołaszewska M. „Estetyka i antyestetyka", WP, W-wa, 1984 r.

51. Górski K. „Zarys dziejów duchowości w Polsce", Znak, Kraków,1986r.

52. Greniuk F. „Lokalizacja liturgii słowa"., (w): „Ruch Bibl. i Lit.", nr 19, 1966 r., s.172-181.

53. Grześkowiak J.: „Znak – symbol – liturgia"., (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 407, 1976 r.

• 54. Grzybek S.: „Świątynia znakiem obecności Bożej"., (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny"., nr 4, 1982 r.

H

55. Habbel J. (wyd.): „Dominikus Böhm – Ein deutscher Baumeister", Regensburg, 1943 r.

56. Harbeson J. F.: „Desing in modern Architecture" (w): „Penicil Points", nr 1, nr 2, 1930 r.

57. Hartt N.J.: „The Protestant search for form"., (w): „Architectural Forum"., December, 1961 r.

58. „Hatje – Lexikon der Architektur des 20 Jahre-hunderts"., Verlag Gerd Hatje, Stuttgart, 1983 r. (opr. V.Magnago Lampugnani).

59. Haussig H.W. „Historia Kultury Bizantyńskiej", PIW, W-wa 1969 r.

60. Heller M., Życiński J. „Drogi ludzi myślących"., PTE, Kraków 1985 r.

61. Hurley R.: „L'Eglise de Newton"., (w): „Art d'Eglise"., nr 172, 1975 r., s. 284, s. 284 nn.

I

62. Ikonnikow A.W. „Funkcja, forma, obraz w architekturze"., Stroizdat – Moskwa, 1986 r.

63. Ikonnikow A.W. „Od architektury nowoczesnej do postmodernizmu".

64. „Instructio ad Locorum Ordinarios de arte sacra" („Instrukcja Świętego Oficjum dotycząca sztuki kościelnej"), (w): AAS 44 (1952) 542 nn.

J

65. Jabłonowska Z.: „Nowoczesność i sakrum"., (w): „Ład" nr 34, 1988 r.

66. Jałowiecki B. „Społeczne wytwarzanie przestrzeni"., KiW, W-wa, 1988 r.

67. Jarzynka W. „Adaptacja XIX-wiecznej wieży ciśnień na Wzgórzu Hetmańskim w Szczecinie na zespół sakralny, ZN Pol. Szczecińskiej nr 388, 1988 r.

68. Jastrzębowska E. „Sztuka wczesnochrześcijańska"., WAiF, W-wa, 1988 r.
69. Jencks Ch. „Ruch nowoczesny w architekturze", WAiF. W-wa 1987 r.
70. Jencks Ch.A. „Architektura postmodernistyczna", Arkady, W-wa, l987.
71. Jencks Ch.A. „Architektura późnego modernizmu"., Arkady, Warszawa, 1988 r.

K

72. Kalt E. „Archeologia biblijna"., wyd. Koła Bibl. U.U.J.L. 4, Kraków,1937 r.
73. Kapłun A.I. „Stil i architiektura", Stroizdat, Moskwa, 1985 r.
74. „Katechizm religii katolickiej", cz. IX., wyd. WKA, Wrocław, 1988 r.
75. Kimming E. „Gedenken zum Kirchbau"., (w): „Architektur Wettbewer-be"., nr 54, 1968r. (Kirchen).
76. Kirchenbau in der Krise (w): „Christliche Kunstb Iätter"., zeszyt 1, 1968 r.
77. Klauser T. „Wytyczne dla budowy kościołów w duchu liturgii rzymskiej", (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 316, 1961 r.
78. Kłosowska A. „Socjologia kultury"., PWN, W-wa, 1983 r.
79. „Kodeks Prawa Kanonicznego" – Codex Iuris Canonici., wyd. Pallotinum, Poznań 1984 r. (wyd. I.) – tekst łaciński i polski.
80. Komisja Episkopatu Polski ds. Budowy kościołów: „Wytyczne Budownictwa Sakralnego w Polsce"., (w): „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej"., nr 3-4, 1979 r.
81. Komisja Episkopatu Polski ds. Budowy Kościołów: „Zasadnicze wytyczne w sprawie budowy nowych kościołów", (w): Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie (WAW) nr 12, 1982 r.
82. Konferencja Episkopatu Polski: „Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej" (w): „Currenda", nr 9-12, 1974 r.
83. Kowalczyk St.: „Religia a filozofia", (w): „Ateneum Kapłańskie" nr 413, 1977 r.
84. Kozakiewicz St. (red.): „Słownik terminologiczny sztuk pięknych"., PWN, W-wa, 1969 r.
85. Krakowski P. „Teoretyczne podstawy architektury XIX wieku"., ZN. UJ. DXXV-15, Warszawa-Kraków 1979 r. (eklektyzm i neogotyk w architekturze sakralnej).
86. Królikowski J.T. „Kilka uwag o wartościach przestrzennych", (w): „Architektura", nr 3, 1980 r.
87. Krzak Z.: „Świątynia w Stonehenge"., (w): „Architektura", nr 4-5, 1985 r.
88. Kumaniecki K.: „Historia Kultury starożytnej Grecji i Rzymu", PWN, W-wa, 1969 r. (wyd. IV).
89. Kumor B., Obertyński Zdz. (red.): „Historia Kościoła w Polsce"., t. 1, 2, Pallotinum, Poznań 1974 r.
90. Kuypers F. „Rom – Zeiten, Schicksale, Menschen", Klinkhardt und Birtmann, Verlag, Lipzig, 1927 r.

L

91. Lahert B. „Rozważania o niektórych cechach twórczości architektonicznej", (w): „Architektura", nr 1, 1983 r.
92. Lamer H. „Römische Kultur im Bilde"., Leipzig, 1910 r.
93. Lang D.M. „Armenia – Kolebka cywilizacji", PIW, W-wa 1975 r.
94. Latour S., Szymski A. „Rozwój współczesnej myśli architektonicznej"., PWN, W-wa, 1985 r.

95. Lavedan P. „Historia sztuki"., Ossolineum, Wrocław, 1954 r.
96. „L'Eglise, maison du peuple de Dieu. Liturgie et architecture"., Paryż 1971 r., wyd. Du Cerf.
97. Lech St. „Uwarunkowania historyczne i kulturowe w sposobie sprawo-wania eucharystii". (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 447, 1983 r.
98. Lenartowicz J.K. „O przestrzeni w architekturze" (praca doktorska), wyk. pod kierunkiem prof. dr hab. inż. arch. B.Lisowskiego – IPA Wydz. Arch. Pol. Krak., Kraków – 1979 r.
99. Leroi-Gourhan A. „Religie prehistoryczne"., PWN, W-wa, 1966 r.
100. Le Roy M. „Mówią wykopaliska", PWN, W-wa, 1968 r.
101. Lewis C.S. „Bóg na ławie oskarżonych"., PAX, W-wa, 1985 r.
102. Leykam M. „Architektura średniowiecza", cz. I, II, wyd. Ucz. Pol. Szcz. Szczecin, 1977 r.
103. Liedtke A. „Historia sztuki kościelnej w zarysie"., Pallottinum, Poznań, 1961 r.
104. „Liturgia ogólna", wyd. KUL, Lublin 1973 r.
105. Lubiński P.M. „Współczesna architektura holenderska" (w): „Architektura i Budownictwo", nr 3, 1930 r.
106. Luce J.V. „Homer i epoka heroiczna", WAiF, W-wa, 1987 r.

M

107. Malaczyński F. „Funkcje świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji"., (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 3, 1984 r.
108. Meyer P.: „Historia sztuki europejskiej"., t. I., II, PWN, Warszawa, 1973 r.
109. Michajłow W.P. (gł. red.): „Wsieobszczaja istoria architektury"., t. I, II, wyd. GILpoCAiSM, Moskwa, 1963 r.
110. Miłobędzki A. „Zarys dziejów architektury w Polsce"., WP, W-wa, 1988 r.
111. Minorski J. „Polska nowatorska myśl architektoniczna w latach 1918-1939., KAiU, PAN, W-wa,1970 r.
112. Mokłowski K. „Sztuka ludowa w Polsce". Ks. Altenberga, Lwów, 1903 r.
113. Mościcki Z. „Mistyka, sztuka, symbolika"., (w): „Znak", nr 126, 1964 r.
114. Muratori S. „Tradizione e novita nell'architektura sacra"., (w): „Fede e Arte"., nr 9-11, 1956 r. s. 267-274.

N

115. Nadrowski H.: „Ołtarz – jego charakter koncentrujący i funkcjonalny", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 1-6, 1972 r.
116. Nadrowski H.: „Sztuka sakralna i jej funkcje", (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 413, 1977 r.
117. „Neue Kirchen in Süddeutschland, (w): „Christliche Kunstblätter" ., zeszyt 2, 1967 r.
118. Newton E. „2000 Jahre christische Kunst"., München, 1967 r.
119. Niemojewski L.: „Ósmy cud świata"., (w): „Architektura i Budownictwo", nr 12, 1931 r.
120. Niemojewski: „Uczniowie cieśli", wyd. TEiM, W-wa, 1948 r.
121. „Nowy Testament"., Brytyjskie i Zagraniczne Tow. Biblijne, W-wa, 1974 r.

O

122. Olszewski A. „Nowa forma w architekturze polskiej 1900-1925"., ISzPAN, Ossolineum – Wrocław 1967 r.

123. Olszewski A.: „Dzieje sztuki polskiej 1890-1980"., Interpress, W-wa 1988 r.

124. Olszewski D. „Z zagadnień religioznawstwa"., DWŁ, Łódź, 1988 r.

125. Osowiecki A. „Przegląd budownictwa kościelnego w Polsce po II wojnie światowej. Rozwój i nowe tendencje"., (w): „Zeszyty Naukowe PAX" nr 1 (18), 1978 r.

126. Ozorowski E. (Bp): „Nauka o Eucharystii w wypowiedziach urzędu nauczycielskiego Kościoła"., (w): „Ateneum Kapłańskie" nr 447, 1983 r.

127. Ozorowski E. (Bp): „Kościół"., W. Ks. Archidiec., Wrocław, 1984 r.

P

128. Panofsky E. „Studia z historii sztuki"., PIW, W-wa, 1971 r. (architektura gotycka i scholastyka – s. 33-65).

129. Pasierb J. „Problematyka sztuki w postanowieniach soborów"., (w): „Znak"., nr 126., 1964 r., s. 1460-1482.

130. Pawluk T. „Prawo Kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II", wyd. Diecezji Warmińskiej, Olsztyn, 1986 r., t. II.

131. Persitz A. „Ce qui se montre est une vison de l'Invisible" (to co się widzi jest wizją Niewidzialnego.). (w): „l'architecture d'aujourdhui" nr 108, 1963 r. (Architectures Sacre'es).

132. Pikulik J. „Śpiew i muzyka w historii liturgii"., (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 427, 1980 r.

133. „Pismo Święte Nowego Testamentu"., PAX, W-wa, 1987 r.

134. Piwocki K. „Pierwsza nowoczesna teoria sztuki – poglądy A. Riegla", PWN, W-wa 1970 r. (w tym: analiza rzymskiego Panteonu, bazyliki św. Piotra i kościoła Il Ges'u).

135. Pomieranciewa N.A. „Estieticzieskije osnowy isskustwa Driewniego Egipta", Iskusstwo, Moskwa, 1985 r.

136. Popiel J. „Problemy współczesnej plastyki kościelnej"., (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 315, 1961 r.

137. Popiel J. „Współczesna koncepcja budowli kościelnej"., (w): „Ateneum Kapłańskie", nr 316, 1961 r.

138. Popiel J. „Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej", (w): „Znak"., nr 126, 1964 r., s. 1427-1459.

139. Popiel J. „Posoborowa problematyka architektury kościelnej", (w): „Collectanea Theologica", A. XL – 1970 r.

140. Popiel J. „Sakralny wyraz dawnych i współczesnych form architektury sakralnej"., (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 3, 1984 r.

141. Prak N.L. „Architects: the Noted and the Iguored"., J.Wiley and Sons, N. York, 1984 r.

142. „Problemy Teorii Architektury w świetle współczesnej praktyki", (materiały Seminarium Problemowego ZG SARP, Tuczno 14-16.XI.80 r.) wyd. Oddział SARP – Katowice, 1983 r.

R

143. Randall F.: „Architecture of the Spirits"., (w): „Art d'Eglise", nr 163., 1973 r., s. 51 nn.

144. Rączka J.W. „Krajobraz w aspekcie historycznym"., (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny"., nr 4, 1982 r.

145. Ricciotti G.: „Życie Jezusa Chrystusa"., PAX, W-wa 1954 r.

146. Ricciotti G. „Dzieje Izraela"., PAX, W-wa, 1956 r.

Ateneum Kapłańskie

147. Rogier L.J., Aubert R., Knowles M.D. (red.): „Historia Kościoła", PAX, W-wa, t. 1-5 (1985-87).
148. Rogowski R. „Kościół – misterium wspólnoty"., (w): „Ateneum Kapłańskie" nr 413, 1977 r.
149. Romaniuk K. (Bp): „Eucharystia w przekazach biblijnych"., (w): „Ateneum Kapłańskie" nr 447, 1983 r.
150. Romaniuk K. (Bp): „O budowaniu w Biblii"., wyd. RPBKW, W-wa 1988 r.
151. Rosier-Siedlecka M.E. „Posoborowa architektura sakralna"., wyd. KUL., Lublin – 1979 r.

S

152. Sacrum Officium, Instructio ad locorum ordinarios „De Arte Sacra" AAS 44., 1952 r. (Święte Oficjum, Instrukcja dla miejscowych ordynariuszy „O sztuce świętej" – AAS: Acta Aposto Iicae Saedis – Akta Stolicy Świętej).
153. Schnell H. „Der Kirchenbau des 20 Jahrhunderts in Deutschland Monachium – Zurich, 1973 r., Verlag Schnell und Steiner.
154. Schultz H. J.: „Wer ist des eigentlich-Got?", Kösel-Verlag, Mtlnchen, 1969 r.
155. Schulz Ch.N. „Heideggera myśli o architekturze"., (w): „Architektura", nr 1, 1985 r.
156. Seaso Itz K.R. „The House of God. Sacred Art and Church Architecture"., N. York, 1963 r., wyd. Herder and Herder.
157. Silli A.: „Larchitettura sacra e l'epoca: moderna"., (w): „Fede e Arte, nr 3, 1960 r., s. 242-255.
158. Sinka T. „Zarys Liturgiki", Gościkowo – Paradyż, 1985 r.
159. Skwara M. „Materialny obraz ducha – bud. sakralne lat 80-tych" (w): „Ład" nr 32, 1988 r.
160. „Służba Ołtarza" (Organista i organy)., Ks. św. Jacka, Katowice, 1985 r.
161. Snela B. „Sakrum i profanum w przestrzeni kościelnej"., (w): „Collectanea theo logica"., fasc. III., 1971 r., s. 61-80.
162. „Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklamacje"., Pallotinum, Poznań, 1986 r. (wyd. III).
163. Splett J. „Der Mensch in seiner Freiheit", Natthias-Grümewald Verlag, Mainz, 1967 r.
164. Spraque de Camp L. „Wielcy i mali twórcy cywilizacji"., WP, W-wa, 1973 r.
165. Stefaniak L.W. (red.): „Archeo logia Palestyny"., Ks. św. Wojciecha, Poznań, 1973 r.
166. Stępień P.: „Znaczenie krajobrazu kościoła" (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.
167. Stolica Apostolska – „Pismo okólne do przewodniczących Konferencji Biskupów w sprawie troski o historyczno-artystyczne dziedzictwo Kościoła"., (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 1-6, 1972 r.
168. Swierzawski W. „Wspólnota liturgiczna w swojej świątyni", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.
169. Swierzawski W. „Przestrzeń sakralna i misterium liturgii", (w): „Ruch Biblijny i Liturgiczny, nr 4, 1982 r.
170. Szafer T. P. „Nowa architektura polska. Diariusz lat 1966-70". Arkady, Warszawa, 1972 r.
171. Szafer T. P. „Nowa architektura polska. Diariusz lat 1971-75". Arkady, Warszawa, 1979 r.
172. Szafer T. P. Nowa architektura polska. Diariusz lat 1976-80". Arkady, Warszawa, 1981 r.
173. Szafer T. P. „Współczesna architektura polska". Arkady, Warszawa, 1988 r.
174. Szamota S.: „Odnowiony ryt chrześcijańskiego pogrzebu", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 1-6, 1972 r.

175. Szefczyk J.: „Góra Chełmska", (w): „Kościół nad Odrą i Bałtykiem", nr 3-4, 1989 r.
176. Sztafrowski E. „Miejsca i czasy święte". ATK, Warszawa, 1982 r., wyd. II.
177. Szymski A. „Architektura: względność wartości"., ZN Politechniki Szczecińskiej nr 26, 1975 r.
178. Szymski A. (wsp. Latour S. red.): „Powstanie i rozwój architektury współczesnej. Narodziny nowej tradycji" (cz. III, tom 1: wybitne indywidualności architektury współczesnej: od Adolfa Loosa do Le Corbusiera), Wyd. Uczelniane Politechniki Szczecińskiej, Szczecin 1975 r. (wyd. I).
179. Szymski A. (wsp. Latour S. red.): „Powstanie i rozwój architektury współczesnej. Narodziny nowej tradycji", (cz. I. Ku współczesności: podstawy i warunki przemian). Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Szczecińskiej, Szczecin 1975 r. wyd. I, 1977 r. wyd. II.
180. Szymski A. (wsp. Latour S. red.): „Powstanie i rozwój architektury współczesnej. Narodziny nowej tradycji", (cz. II: Forma w historycznym rozwoju – studia krytyczne), Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Szczecińskiej, Szczecin 1976 wyd. I., 1981 wyd. II.
181. Szymski A. (wsp. Latour S. red.): „Powstanie i rozwój architektury współczesnej. Narodziny nowej tradycji", (cz. III, tom 2: Wybitne indywidualności architektury współczesnej od H. Häringa do M. Safdiego), Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Szczecińskiej, Szczecin 1976 r. wyd. I., 1981 r. wyd. II.
182. Szymski A. „Kościoły Szczecina: budować na dziś i na jutro", (w): „Kościół nad Odrą i Bałtykiem", nr 11-12, 1989 r.

T

183. Tillich P. „Dynamika wiary", wyd. „W Drodze", Poznań 1987 r.
184. Tilmann R. „Sozialer in religioser Wandel"., Düsseldorf, 1972 r.
185. Tinsley J. „Liturgia oraz sztuka"., (w): „Concilium", nr 1-10, 1971r., s. 118-123.
186. Trzeciak P. „Historia, psychika, architektura"., PIW, Warszawa, 1988 r.
187. Tworowski M. „Metoda projektowania kościoła"., Wyd. RPBKW, Warszawa, 1985 r. (na prawach rękopisu).

U

188. Umiński J. „Historia Kościoła", t. I, II. Wyd. św. Krzyża, Opole 1959 r.
189. Urbanowicz B. T. „Przestrzeń sakrum", (w): Zeszyty Naukowe PAX, Warszawa, nr 1 (18), 1978 r.

W

190. Wagner J.: „Entwicklung des Kirchenbaus", (w): „Bauen und Wohnen", nr 11, 1958 r.
191. Wichrowicz J.: „Soborowa doktryna o kulcie", (w): „Collectanea Theologica", A. XL, 1970 r.
192. Wickenhagen E.: „Kurzgefasste Geschichte der Kunst", P. Bess Verlag, Stuttgart, 1908 r.
193. Wisłocka I. „Awangardowa architektura polska 1918-1939"., Arkady, Warszawa 1968 r.
194. Wojciechowski J.: „Kościół jako budowla", (w): „Architektura i Budownictwo, nr 8-9, 1927 r., s. 227-260.
195. Wojtusiak E. „Dzieła sztuki kościelnej w kręgu przemian społecznych", (w): „Ateneum Kapłańskie, nr 316, 1961 r.
196. Wujek J. „Mity i utopie architektury XX wieku"., Arkady, Warszawa 1986 r.

V

197. Vasari G. „Żywoty najsławniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów"., PIW, Warszawa 1980 r.

198. Venturi R. „Definicja architektury jako ozdobnego schronienia", (w): „l'architecture d'aujourdhui", nr 197, 1978 r. (tłumaczenie, w j. polskim INT).

199. Voraussichtlich: Kirchen in den USA und Canada, (w): „Christliche Kunstblätter", zeszyty 4, 1968 r.

Z

200. Zbiorowa praca: „Budowa i konserwacja kościołów", wyd. RPBK, Warszawa, 1981 r.

201. Zbiorowa praca: „Wprowadzenie do liturgii"., Ks. św. Wojciecha, Poznań, 1967 r.

202. Zbiór wypowiedzi architektów na temat budownictwa kościelnego w: Architektur Wettbewerbe, nr 54, 1968 r. S.Bachmann, J.B.Bakema, G.Bekaert, J.Dahinden, A.Feldtkeller, W.M.Ftirder, R.Gieselmann, S.Haas i G.Merkle).

203. Zdybicka Z.J. „Czym jest i dlaczego istnieje religia"., (w): Zeszyty Naukowe KUL nr 3-4, 1976 r., Lublin.

204. Zdybicka Z.J. „Człowiek i religia: zarys filozofii religii", wyd. KUL Lublin, 1984 r. (wyd. III).

205. Zieliński Ch. „Sztuka sakralna: Co należy wiedzieć o budowie, urządzeniu, wyposażeniu, ozdobie i konserwacji Domu Bożego"., wyd. Ks. św. Wojciecha, Poznań 1960 r.

206. Zieliński Ch. „Teologia a sztuka sakralna", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 4, 1973 r., s. 200-204.

207. Zieliński J. A. „Współczesna świątynia", (w): „Słowo Powszechne" nr 143, 1977 r.

208. Zielniok M. „Krajobraz w aspekcie teologicznym", (w): „Ruch Bibl. i Liturgiczny", nr 4, 1982 r.

209. Żurawski B. „Chufu – czyli o gigantomanii u dawnych"., KAW, Warszawa, 1984 r.

210. „Quelques propos sur l'Art, l'Architecture et le Sacré" (wybór niektórych myśli o sztuce i architekturze sakralnej)., (w): „l'architecture d'aujourdhui, nr 108, 1963 r.

ROCZNIKI CZASOPISM

„Architekt" - z lat 1900-1912 (Kraków)

„Architektura i Budownictwo" – z lat 1928-1939 (Warszawa)

„Architektura" – z lat 1960-1988 (Warszawa)

„Projekt" – z lat 1960-1980 (Warszawa)

„Bauen und Wohnen" – z lat 1950-70

„l'architecture d'aujourdhui": nr 96 (1961 r.), nr 108 (1963 r.), nr 125 (1966 r.)

„Domus" – z lat 1960-1970

„Architectural Forum" – z lat 1950-1968

„Architectural Design" – z lat 1950-1960

„Architektura & Biznes" – 19...

ANEKS

1.

Zarządzenie Nr 47 Prezesa Rady Ministrów z dnia 24.XI.1981 r.
w sprawie planowania i realizacji inwestycji sakralnych i kościelnych.

Zarządza się, co następuje:

§ 1.

1. Inwestycje Kościoła Katolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych podlegają ogólnie obowiązującym przepisom budowlanym i o planowaniu przestrzennym oraz w odniesieniu do zabytków – przepisom o ochronie zabytków. W sprawach proceduralnych stosuje się przepisy Kodeksu postępowania administracyjnego.
2. Szczegółowe zasady planowania i realizacji inwestycji sakralnych i kościelnych określa niniejsze zarządzenie.

§ 2.

1. Przez inwestycje sakralne należy rozumieć budowę, przebudowę, rozbudowę oraz odbudowę kościołów i kaplic.
2. Przez inwestycje kościelne należy rozumieć wszelkie inne – poza inwestycjami sakralnymi – budowy, przebudowy, rozbudowy i odbudowy, jeżeli inwestorem jest instytucja kościelna lub zakonna.

§ 3.

Plany zagospodarowania przestrzennego obejmują także inwestycje sakralne i kościelne. Przeznaczenie terenu na te cele ustala się w planach na wniosek terytorialnie właściwej kurii diecezjalnej lub zakonnej albo organu innego kościoła (związku wyznaniowego); zwanych w dalszym ciągu zarządzenia „Kurią".

§ 4.

Terenowe organy administracji państwowej zapewnia przedstawicielom Kurii:
1. współudział w opiniowaniu planów zagospodarowania przestrzennego z punktu widzenia potrzeb inwestycji sakralnych i kościelnych,
2. przeglądanie zatwierdzonych planów zagospodarowania przestrzennego i udzielanie przez służby planowania przestrzennego niezbędnych informacji dotyczących ustaleń planów w zakresie inwestycji kościelnych i sakralnych, oraz możliwość składania wyjaśnień i wniosków przez Kurię.

§ 5.

Terenowe organy administracji państwowej, na wniosek Kurii, spowodują dokonanie odstępstw od zatwierdzonych planów zagospodarowania przestrzennego, w których nie zostały uwzględnione inwestycje sakralne i kościelne.

§ 6.

Terenowe organy administracji państwowej na bezpośredni wniosek inwestora lub Kurii wydają decyzje i zaświadczenia niezbędne do przekazania inwestorowi w użytkowanie wieczyste terenów państwowych, przewidzianych w planach zagospodarowania przestrzennego na inwestycje kościelne i sakralne lub do nabycia tych terenów od właścicieli niepaństwowych; w

tym ostatnim wypadku organy te nie będą korzystały z prawa pierwokupu lub wykupu.

§ 7.

Kurie będą przedkładać właściwym wojewodom i prezydentom miast stopnia wojewódzkiego w terminie do dnia 30 czerwca ostatniego roku pięcioletniego narodowego planu społeczno-gospodarczego, wykazy uznanych przez siebie za celowe do realizacji w okresie następnego planu pięcioletniego inwestycji sakralnych oraz kościelnych, których łączna powierzchnia przekracza 600 m^2. W wypadku dobudowy i rozbudowy oblicza się powierzchnię powyżej 600 m^2, stanowiącą podstawę do umieszczenia inwestycji w wykazie, tylko odnośnie dobudowywanej lub rozbudowywanej.
Wykazy dotyczące lat 1982-1985 należy złożyć w terminie do dnia 31 marca 1982 r.

§ 8.

1. Wojewodowie i prezydenci miast stopnia wojewódzkiego będą konsultować z Kuriami wykazy, o których mowa w § 7, w terminie miesięcznym od ich założenia i w wyniku konsultacji sporządzać protokóły uzgodnień. Ewentualne stanowisko negatywne wobec konkretnej inwestycji nie może być uzasadnione brakiem materiałów budowlanych, których uzyskanie jest zadaniem inwestora, z zastrzeżeniem wynikającym z § 12.
2. Na żądanie Kurii sporządza się protokół rozbieżności. W sprawach wymienionych w protokole rozbieżności Kurie mogą zwrócić się do Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań, który konsultuje wniosek Kurii z Sekretarzem Episkopatu Polski lub właściwym zwierzchnikiem innego kościoła albo związku wyznaniowego. Z konsultacji tych sporządza się również protokół uzgodnień.
3. Wyciągi z protokółów uzgodnień stanowią podstawę do wydania, na wniosek inwestora bezpośredniego, decyzji wymaganych przepisami o planowaniu przestrzennym oraz prawem budowlanym.

§ 9.

Ustalanie kolejności podejmowania inwestycji objętych protokołami uzgodnień należy do Kurii, która zawiadamia wojewodę lub prezydenta miasta stopnia wojewódzkiego w terminie do dnia 28 lutego jakie inwestycje będą podjęte w danym roku.

§ 10.

1. Przepisów § 7 i 8 nie stosuje się przy:
   1) remontach i konserwacjach, stanowiących obowiązek właściciela (art. 43 Prawa budowlanego),
   2) obiektach związanych z gospodarstwem rolnym,
   3) robotach adaptacyjnych wewnątrz obiektów sakralnych i kościelnych,
   4) budowie obiektów tymczasowych (np. ołtarz polowy itp.),
   5) stawianiu kapliczek, krzyży i innych obiektów kultu religijnego,
   6) inwestycjach sakralnych i kościelnych o powierzchni łącznej nie przekraczającej 600 m^2.
2. Do robót budowlanych wymienionych w ust. 1 stosuje się ogólnie obowiązujące przepisy Prawa budowlanego oraz przepisy wykonawcze do niego, w szczególności dotyczące zatwierdzania planów realizacyjnych i wydawania pozwoleń na budowę.

§ 11.

W szczególnych sytuacjach, spowodowanych wypadkami losowymi (np. pożar, zawalenie się), koniecznością wyburzenia istniejącego obiektu itd. Kuria może zgłosić w każdym terminie dodatkowe inwestycje sakralne lub kościelne. Do ich rozpatrzenia stosuje się odpowiednio przepisy § 7 i 8.

§ 12.

Jednostki rozdzielające materiały objęte centralnym rozdzielnictwem w 1982 r. ustalą w terminie 3 miesięcy tryb zaopatrywania inwestycji kościelnych i sakralnych w te materiały.

§ 13.

Do inwestycji przy obiektach związanych z gospodarstwem rolnym prowadzonych przez instytucje kościelne lub zakonne stosuje się przepisy o zaopatrywaniu w materiały budowlane inwestycji rolników indywidualnych.

§ 14.

W zakresie nieuregulowanym w § 12 i 13 inwestorzy zaopatrują się w materiały budowlane w ogólnie dostępny sposób.

§ 15.

Tracą moc:

1. okólnik nr 3 Urzędu do Spraw Wyznań z dnia 27 marca 1957 r. w sprawie budownictwa obiektów sakralnych i kościelnych oraz zaopatrywania tych obiektów w materiały budowlane;
2. pismo okólne Urzędu do Spraw Wyznań z dnia 12 września 1959 r. Nr I-36/24/59 w sprawie wykładni pojęcia „budownictwo sakralne"
3. pismo okólne Urzędu do Spraw Wyznań z dnia 25 marca 1966 r. Nr Og-043/3/66 w sprawie zatwierdzania rocznych planów budownictwa obiektów sakralnych i kościelnych w przypadkach, gdy zatwierdzony plan obejmuje remonty, rozbudowę itp. budynków zabytkowych.

§ 16.

Zarządzenie wchodzi w życie z dniem podpisania i dotyczy inwestycji rozpoczynanych po dniu 1 stycznia 1982 r.

Prezes Rady Ministrów
Mieczysław Rakowski
Wiceprezes Rady Ministrów

2.

Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej wydane przez Konferencję Episkopatu Polski z dnia 25.01.1973 r.

I. Wstęp

W trosce o dawną i nową sztukę kościelną, która jest wyrazem twórczego i kulturalnego dorobku chrześcijaństwa, idąc po linii zarządzeń Stolicy Apostolskiej, zawartych szczególnie w Instrukcji „Litterae Circulares" z 11 kwietnia 1971 r, oraz zgodnie z uchwałami Soboru Watykańskiego II i przepisami kodeksu Prawa Kanonicznego, Konferencja Episkopatu Polski ustala następujące Normy postępowania w sprawach Sztuki Kościelnej, które zaczną obowiązywać od dnia 1 kwietnia 1973 roku na terenie całej Polski.

II. Zabytki sztuki i kultury chrześcijańskiej

§ 1.

Duchowieństwo administrujące obiektami sztuki i kultury kościelnej niech pamięta, że zarządza własnością nie swoją, ale najwyższymi wartościami Bożymi i narodowymi, których całości i nienaruszalności winno strzec z największą troską i odpowiedzialnością przed Bogiem i narodem.

§ 2.

Stosownie do kanonu 128 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego nie wolno sprzedawać, darować, zamieniać lub przenosić na inne miejsce obrazów cennych ze względu na kult religijny lub wartość artystyczną bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej. Kwalifikacji wartości artystycznej dokonuje Komisja.

§ 3.

Przedmioty cenne tzw. „res pretiosae" pozostające w użytku Kościoła nie mogą być sprzedawane bez zgody Stolicy Apostolskiej. W razie kierowania takiego wniosku o sprzedaż, Ordynariusze winni dołączyć w tym względzie opinię Diecezjalnej Komisji do Spraw Sztuki.

§ 4.

Obiekty sztuki i przedmioty kultu znajdujące się w pomieszczeniach kościelnych lub w terenie powinny być zabezpieczone przed kradzieżami. Cenniejsze obiekty, pomieszczenia dzieł sztuki i skarbce muszą być zaopatrzone w odpowiedni system alarmowy.

§ 5.

Celem zabezpieczenia dzieł sztuki i zabytków kultury przed kradzieżami Diecezjalne i Zakonne Referaty wypracują formy i sposoby ich inwentaryzacji oraz podadzą wzory dokumentacyjne służące sporządzeniu ich ewidencji. Wskazane jest ubezpieczenie ich od wypadków.

§ 6.

Rządcy parafii i kościołów przeprowadzą inwentaryzację przedmiotów kultu i zabytków oraz wyposażeń wnętrza kościołów i kaplic, obiektów kultu wszystkich pomieszczeń sakralnych oraz kapliczek terenu parafii. Spis taki winien zawierać opis obiektów i ich fotografie.
Jeden egzemplarz pozostaje u Rządcy kościoła lub parafii, drugi zaś będzie przekazany do archiwum Referatu do Spraw Sztuki albo do Muzeum Diecezjalnego lub klasztornego.

§ 7.

Ordynariusz Diecezji sam lub przez swoich delegatów przeprowadza wizytacje obiektów sztuki i zabytków parafii oraz kościołów, sprawdza ich stan oraz zgodność z dokumentacją inwentaryzacyjną. Wskazanym jest, aby wizytacja pasterska była poprzedzona inspekcją przedstawicieli Komisji celem przygotowania fachowych wniosków dla Ordynariusza.

§ 8.

Rządca parafii lub kościoła odchodząc z zajmowanego stanowiska przekazuje swemu następcy wszystkie obiekty sztuki i zabytkowe przedmioty wraz z ich inwentarzem, a z aktu tego sporządza się specjalny protokół.

§ 9.

W razie zaginięcia zabytku, albo obiektu sztuki z terenu parafii lub przedmiotu wyposażenia kościelnego Rządca parafii lub kościoła zgłasza natychmiast wypadek odpowiedniemu organowi Milicji Obywatelskiej, Kurii Diecezjalnej i Konserwatorowi Wojewódzkiemu, jeśli chodzi o obiekty zabytkowe, figurujące w ewidencji konserwatorskiej.

§ 10.

W razie potrzeby zabezpieczenia i konserwacji dzieł sztuki oraz zabytków Rządca parafii omawia te sprawy z Diecezjalnym Referentem do Spraw Sztuki i ustala odpowiedni tok postępowania konserwatorskiego.
Stosownie do kanonu 1280 Kodeksu Prawa Kanonicznego zezwolenia na konserwację i odnowienie obiektów cennych ze względu na zabytkowy charakter, walory artystyczne lub rangę kultową udziela na piśmie Ordynariusz Diecezji, po zasięgnięciu opinii Komisji do Spraw Sztuki, a w razie potrzeby również specjalnych znawców sztuki i konserwatorstwa.

§ 11.

Z toku postępowania konserwatorskiego sporządza się protokół z dokumentacją technologiczną i fotograficzną, którego jeden egzemplarz przekazuje się do Kurii Diecezjalnej, a drugi pozostaje w archiwum Rządcy parafii lub kościoła. Podobnie postępuje się przy naprawach, rekonstrukcji i przeróbkach budowli zabytkowych wnętrz kościelnych.

§ 12.

Wszystkie sprawy związane z konserwacją i adaptacjami architektury zabytkowej, konserwacją i odnowieniem jej dekoracji rzeźbiarskiej i malarskiej, wprowadzeniem do niej nowych wyposażeń plastycznych jak również konserwacją ruchomych dzieł sztuki zabytkowej Rządca parafii albo kościoła uzgadnia z Konserwatorem Diecezjalnym.

§ 13.

W związku z odnową liturgiczną ze względu na specyficzne warunki kultu religijnego w Polsce postanawia się:

a) Celem dostosowania wnętrza zabytkowego do nowej liturgii nie można przyjmować jednej reguły dla różnych wnętrz. Każde musi być rozpatrywane i rozwiązywane indywidualnie. Każde wnętrze zabytkowe ma własne niepowtarzalne cechy charakterystyczne, które winny być zachowane.
b) Nowe elementy, meble itp. umieszczane dziś we wnętrzu zabytkowym mogą mieć charakter współczesny i nie powinny być podrabiane pod jakiekolwiek styl zabytkowy, z wyjątkiem opartej na dokumentach rekonstrukcji – powinny być jednak tak zaprojektowane, by w zestawieniu z istniejącymi już elementami tworzyły harmonijną całość. Dotyczy to także różnych napisów i tablic oraz okolicznościowych dekoracji.

§ 14.

Przy realizacji nowych projektów należy przestrzegać następujących wskazań:

a) Pracę projektowaną należy powierzać dobrym fachowcom.
b) Konieczna jest harmonijna współpraca inwestora i projektanta, oparta o racjonalny podział kompetencji i wzajemne zaufanie. Praca twórcza nie może być robiona „pod dyktando", jest bowiem głębokim przeżyciem indywidualnym.
c) Każdy dobry projekt zatwierdzony do realizacji musi być konsekwentnie doprowadzony do końca. Każdy kompromis zmienia projekt na gorsze. Tylko zrealizowanie całej kompozycji może dać dobre wyniki.
d) Inwestor w żadnym wypadku nie może sam dobrowolnie przerabiać zatwierdzonego projektu bez autora lub jego następcy.
e) Każdy projekt musi być zaakceptowany do realizacji przez Diecezjalną Komisję do Spraw Sztuki.
f) Radiofonia, oświetlenie i inne urządzenia techniczne związane z potrzebami nowej liturgii powinny być zainstalowane w sposób dyskretny, by nie kłóciły się z powagą miejsca. Na założenie i utrzymanie instalacji nagłaśniającej wewnątrz kościołów nie jest wymagane

żadne pozwolenie władz państwowych.

§ 15.

Ze względu na rozwijający się ruch turystyczny należy:
a) dążyć do tego, aby kościoły mogły być jak najdłużej otwarte w ciągu dnia,
b) przy wejściu do kościoła umieścić informację o parafii, kościele i jego wyposażeniu oparte na naukowych podstawach, oraz napis zabraniający zwiedzania podczas nabożeństw lub ustalający godziny zwiedzania,
c) obiekty ruchome tak umieścić i zabezpieczyć, by uchronić je przed kradzieżami,
d) we wnętrzu kościoła organizować dyskretny nadzór,
e) w razie potrzeby szkolić miejscowych przewodników dla zwiedzających i turystów.

§ 16.

Obiekty wycofane z bezpośredniego kultu lub dekoracji wnętrza kościelnego należy umieścić w osobnych i zabezpieczonych pomieszczeniach jako zaczątek kolekcji Parafialnej lub klasztornej albo oddać do Muzeum Diecezjalnego.

III. Tworzenie nowej sztuki

Świątynia ma być znakiem obecności Boga wśród ludzi. Plan i bryła kościoła powinny różnić się od architektury mieszkaniowej i użytkowej. Zgodnie z powyższą zasadą oraz z odnową liturgiczną i z nową formą twórczości artystycznej i architektonicznej zmieniły się kryteria estetyczne i sposób oddziaływania na wiernych. W tej sytuacji należy rozwijać nową twórczość dla celów sakralnych ze znajomością zagadnień teoretycznych i praktycznych dotyczących poczucia piękna, z troską i odpowiedzialnością za utrzymanie kontaktu ludu Bożego z Bogiem dzięki współczesnej sztuce.

§ 17.

Lokalizacja nowych kościołów powinna odpowiadać wymogom współczesnej urbanistyki, z uwzględnieniem planów zagospodarowania przestrzennego miast lub osiedla. Powierzchnia placu pod kościół powinna być dostatecznie obszerna, aby pomieścić również budynki pomocnicze i gospodarcze (mieszkania, kancelaria, salki parafialne itp.). Uwzględniona musi być należyta komunikacja, uzbrojenie i możliwość urządzenia zieleńca wokół kościoła, aby mogła odbywać się tam procesja lub inne nabożeństwa pod gołym niebem.

§ 18.

W obrębie budynku kościelnego należy przewidzieć pomieszczenie dla duszpasterstwa kościelnego, jak sale do nauki religii, czytelnię, salę do projekcji filmów, bibliotekę, archiwum oraz muzea parafialne, kancelarię, urządzenia sanitarne itp. Pomieszczenia te należy wkomponować w ten sposób, aby odpowiadały wymogom stawianym lokalom przeznaczonym na pobyt ludzi. Nie powinny się jednak znajdować nad prezbiterium lub nad główną nawą kościoła.

§ 19.

Pomieszczenia użytkowe kościołów winny być zaopatrzone w niezbędne urządzenia wodno-kanalizacyjne, ogrzewanie, wentylację, klimatyzację oraz energetyczne (siła, światło).

§ 20.

Nowe kościoły powinny być projektowane w ten sposób, by mogła w nich odbywać się służba Boża według najnowszych wymogów liturgii, które sprowadzają się do następujących:
1. Zgodność funkcji z liturgią (właściwe rozmieszczenie elementów we wnętrzu).

2. Rola dominująca ołtarza, a więc właściwe jego eksponowanie, by koncentrował uwagę wiernych. Tło ołtarza nie może rozpraszać uwagi wiernych ani ilością, ani agresywnością zastosowanych kompozycji plastycznych. Wskazanym jest podkreślenie ołtarza krucyfiksem. Ambonę albo pulpit do głoszenia słowa Bożego, miejsce dla celebransa, asysty, ministrantów chóru recytującego lub śpiewającego teksty liturgiczne należy umieścić w ten sposób, aby nabożeństwa mogły odbywać się według wymogów św. Liturgii. Koło ołtarza można umieścić również instrument organowy i pulpit dla organisty.
3. Właściwe umieszczenie i dobre eksponowanie tabernakulum, które powinno znajdować się na osi i powyżej ołtarza.

§ 21.

Miejsca na odbywanie spowiedzi powinny być wkomponowane dyskretnie we wnętrze kościoła, zapewniając niekrępujący i łatwy dostęp dla kapłana i wiernych. Wielkość ich ma być wystarczająca na ustawienie wygodnego konfesjonału.

§ 22.

Jeżeli w nowym wnętrzu ma być zastosowana polichromia, powinna mieć ona logiczny i teologicznie poprawny program ikonograficzny. Znaki i symbole chrześcijańskie stosowane we wnętrzach kościelnych powinny być czytelne.

§ 23.

Celem prawidłowego przebiegu prac budowlanych i dekoracyjnych w odniesieniu zarówno do nowych jak i istniejących kościołów, aby uniknąć nieporozumień i daremnych wysiłków, zaleca się rządcom kościołów, architektom i plastykom, ustalenie wstępnych założeń projektowanych dla postulowanych inwestycji, remontów lub wystroju wnętrza z Diecezjalną Komisją do Spraw Sztuki. Dopiero w następnej kolejności sporządza się projekty wstępne według ogólnie przyjętych zasad fachowych dla danej dyscypliny technicznej lub artystycznej, którą łącznie z opisem i orientacyjnym wykazem kosztów należy składać Komisji do akceptacji.

§ 24.

Po zatwierdzeniu przez Ordynariusza można przystąpić do sporządzenia dokumentacji technicznej lub rysunków szczegółowych. Jedna kopia zatwierdzonej przez Ordynariusza dokumentacji powinna być złożona do przechowania w archiwum Komisji. Akceptowane projekty Przewodniczący Komisji przedstawia Kurii Diecezjalnej.

§ 25.

Prace architektoniczne i plastyczne realizuje się ściśle według zatwierdzonych przez Ordynariusza projektów, z tym że dokumentacja robót budowlanych wymaga zatwierdzenia przez państwowe władze budowlane, a w odniesieniu do zabytków przez władze konserwatorskie. Nad zgodnością prowadzonych prac z ich projektami czuwa Diecezjalna Komisja do Spraw Sztuki, która też odbiera protokolarnie wykonanie zleconych prac przez architektów i plastyków. Zakres i sposób powierzania i odbierania robót budowlanych powinny być objęte specjalnymi umowami.

IV. Organizacja opieki nad sztuką

§ 26.

Konferencja Episkopatu Polski przejmując tradycję Kościoła Katolickiego w Polsce sprawuje opiekę nad dawną i nową sztuką kościelną, zachęcając do poszukiwań nowych form twórczych.

POLITECHNIKA SZCZECIŃSKA Biblioteka

§ 27.

Konferencja Episkopatu Polski sprawuje ogólny nadzór i opiekę nad dawną i współczesną sztuką sakralną przez Komisję Episkopatu do Spraw Sztuki Kościelnej.

§ 28.

Przewodniczącego wymienionej Komisji mianuje Konferencja Episkopatu. Członków Komisji, na wniosek Przewodniczącego, mianuje Konferencja Episkopatu spośród osób duchownych i świeckich, wybitnych znawców sztuki i zabytkoznawstwa, architektów i artystów, plastyków i innych specjalistów.

§ 29.

Komisja Episkopatu do Spraw Sztuki Kościelnej posiada swego sekretarza, który prowadzi biuro z dokumentacją działalności Komisji.

§ 30.

Do szczegółowych zadań Komisji należy:

a) opieka nad zabytkami oraz czuwanie nad rozwojem współczesnej sztuki kościelnej,
b) synchronizowanie działalności naukowo-badawczej, zabytkowo-badawczej oraz wydawniczej wyższych uczelni katolickich zajmujących się problematyką sztuki kościelnej,
c) utrzymanie kontaktów z państwowymi władzami zajmującymi się ochroną zabytków i współczesną twórczością architektoniczną oraz artystyczną,
d) służenie pomocą i konsultacjami w sprawie organizacji oraz funkcjonowania Muzeów i Zabytków Sztuki Kościelnej,
e) postulowanie programów nauczania w Seminariach Duchownych dotyczących sztuki kościelnej i ochrony zabytków,
f) organizowanie kursów, konferencji naukowych i szkoleniowych dla duchowieństwa i osób świeckich reprezentujących Diecezje i Prowincje Zakonne w Polsce,
g) proponowanie sposobów dokształcania księży, zakonnic i osób świeckich w zakresie chrześcijańskiej kultury artystycznej,
h) tworzenie punktów informacyjnych dla duchowieństwa o pracowniach architektów, artystów, plastyków, konserwatorów i innych specjalistów,
i) opracowanie wytycznych i norm dla produkcji dewocjonaliów.

§ 31.

Komisja posiada swój regulamin, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu.

§ 32.

W poszczególnych diecezjach nadrzędną władzę nad sztuką kościelną sprawuje miejscowy Ordynariusz, który zgodnie z przepisami kościelnymi i ustaleniami Konferencji Episkopatu decyzje swoje opiera na opinii Komisji ds. Sztuki.

§ 33.

Organem wykonawczym Ordynariusza w zakresie sztuki i ochrony zabytków i ważniejszych zagadnień architektonicznych jest Referat do Spraw Sztuki, na czele którego stoi konserwator diecezjalny, którym powinien być specjalista, dysponujący fachową wiedzą i doświadczeniem w sprawach sztuki. Konserwator diecezjalny jest równocześnie przewodniczącym Diecezjalnej Komisji do Spraw Sztuki Kościelnej.

§ 34.

Poszczególne Diecezje oraz prowincje Zakonów i Zgromadzeń Męskich posiadają Diecezjalne lub Zakonne Komisje do Spraw Sztuki Kościelnej, które ramach swoich kompetencji sprawują

pieczę nad sztuką i kościelnymi zabytkami do nich należącymi.

§ 35.

Członków Komisji Diecezjalnych lub Zakonnych dobiera się podobnie jak w Komisji Episkopatu spośród znawców sztuki, architektów, artystów i duchowieństwa parafialnego czy zakonnego.

§ 36.

Do szczególnych obowiązków Komisji Diecezjalnych do Spraw Sztuki Kościelnej należy:

a) opiniowanie projektów budowy nowych kościołów oraz innych budynków kościelnych,
b) opiniowanie projektów przebudowy kościołów oraz przebudowy kościelnych budynków zabytkowych i innych,
c) opiniowanie projektów polichromii, przedmiotów kultu oraz wystroju wnętrza kościelnego,
d) opiniowanie projektów przeróbek wnętrza kościelnego – konserwacja polichromii, przedmiotów kultu religijnego itp.,
e) opiniowanie projektów organów, dzwonów kościelnych, instrumentów muzycznych oraz aparatury technicznej dla celów liturgicznych i dydaktycznych,
f) opiniowanie zamierzeń z zakresu instalacji ogrzewania, oświetlania i akustyki,
g) opiniowanie organizacji i konserwacji cmentarzy i ich nagrobków oraz kapliczek, krzyży i figur przydrożnych,
h) opiniowanie projektów przedmiotów dewocyjnych,
i) udzielanie konsultacji rządcom kościołów architektom i plastykom,
j) organizowanie kursów i spotkań dyskusyjnych dla rządców kościołów, architektów i plastyków.

§ 37.

Komisja przeprowadza kontrolę prac budowlanych i artystycznych, ich zgodność z zatwierdzonymi planami oraz dokonuje odbioru przeprowadzanych prac.

§ 38.

Komisja organizuje w terenie opiekę nad sztuką przy pomocy kościelnych komitetów społecznych oraz wyznacza do tych celów księży opiekunów rejonowych lub dekanalnych.

§ 39.

Komisje do Spraw Sztuki Kościelnej Prowincji Zakonów lub Zgromadzeń posiadają uprawnienia Komisji Diecezjalnych, wyjątkiem spraw należących z prawa ogólnego lub partykularnego do kompetencji miejscowego Ordynariusza Diecezji. W takim wypadku sprawy te załatwia Diecezjalna Komisja do Spraw Sztuki Kościelnej.

§ 40.

Komisje do Spraw Sztuki Kościelnej działają na podstawie regulaminu zatwierdzonego przez Ordynariusza.

V. Funkcja duszpasterska sztuki kościelnej

§ 41.

Żyjemy w cywilizacji obrazu i nie powinien Kościół pozbawić się tak potężnego środka oddziaływania jakim są sztuki sztuki plastyczne, stąd duszpasterze powinni pamiętać, że sztuki plastyczne wyowiadają głębokie treści nauki kościelnej.

§ 42.

Nowoczesna metoda dydaktyczna operująca obrazem i pomocami wizualnymi postuluje posługiwanie się reprodukcjami, przezroczami i filmem przy podawaniu określeń i definicji religijnych. Do tego tego rodzaju homitetycznych i katechetycznych celów służy przede wszystkim głęboka treść i uszlachetniające oddziaływanie sztuki.

§ 43.

Pogłębiona znajomość Polski i jej kultury oraz rodzimego środowiska przez sztukę wymaga przywiązania do religijnych tradycji i pobożności.

§ 44.

Ordynariusze Diecezji będą starać się o odpowiednie kształcenie alumnów Seminariów Duchownych i kształcenie księży z zakresu sztuki, także regionalnej, oraz o rozwój kwalifikacji i wiedzy o sztuce przez:

a) wysyłanie na wyższe studia historii sztuki kapłanów wykazujących specjalne uzdolnienia i zainteresowania sztuką kościelną, tak aby żadna diecezja nie była pozbawiona księży wykształconych w zakresie sztuki i zabytkoznawstwa,
b) popieranie studiów i prac naukowych z zakresu historii sztuki i zabytkoznawstwa prowadzonych przez kapłanów diecezjalnych,
c) wprowadzenie do egzaminów proboszczowskich tez z zakresu historii sztuki, jej organizacji i zabytkoznawstwa oraz elementarnych wiadomości z zakresu budownictwa i podstaw ustawodawstwa budowlanego,
d) uwzględnienie tematyki zabytkoznawczej i artystyczno-budowlanej w diecezjalnych i regionalnych konferencjach księży,
e) zalecanie duszpasterzom studiowania publikacji naukowych i krajoznawczych, traktujących o obiektach sztuki, znajdujących się lub pochodzących z terenu ich parafii.

§ 45.

Duchowieństwo Diecezjalne i Zakonne będzie ułatwiać sporządzanie dokumentacji, organizowanie prac naukowo-badawczych prowadzonych przez wyższe uczelnie, instytucje naukowe i zabytkoznawcze oraz przez poszczególne osoby. Sposób prowadzenia tego rodzaju zorganizowanych prac ustala Rządca Kościoła z Diecezjalną Komisją do Spraw Sztuki. Rządca kościoła winien otrzymać egzemplarz tego rodzaju prac dokumentacyjnych i fotograficznych, lub tekst rozprawy naukowej traktującej oobiekcie sztuki pozostających w jego zarządzie.

§ 46.

Referaty duszpasterskie i katechetyczne wypracują przy pomocy Diecezjalnej Komisji do Spraw Sztuki instrukcje oraz przygotują materiały z reprodukcjami, przezroczami i filmami o sztuce, zwłaszcza o sztuce i architekturze polskiej, do użytku katechetycznego i popularyzacyjnego.

§ 47.

Duszpasterze niech pouczają wiernych i zachęcają do wzmożonej troski o dzieła sztuki, szczególnie miejscowej produkcji ludowej, znajdującej się w domach, na ich realnościach i gruntach. Na terenie parafii można wyznaczyć komitety społeczne lub poszczególne osoby do sprawowania opieki nad miejscowymi zabytkami sztuki i kultury.

§ 48.

Nade wszystko zaś niech duszpasterze i wierni nabierają wewnętrznego przekonania i umiłowania obiektów sztuki i różnego rodzaju zabytków, które pozwalają im znaleźć właściwy sposób ich ochrony i wspomagania nowej twórczości artystycznej dla utrzymania polskiej tradycji

ojczystej na użytek kultu religijnego i chwały Bożej.

Jan Obłąk
Przew. Komisji Episkopatu
do Spraw Sztuki Kościelnej

Stefan Kard. Wyszyński
Przewodniczący Konferencji
Episkopatu Polski

3.

Zasadnicze wytyczne w sprawie budowy nowych kościołów – wydane przez Komisję ds. Budowy Kościołów z dnia 20 VIII 1982 r.

1. Liczebność parafii
Każda parafia powinna posiadać swoją świątynię odpowiadającą potrzebom duszpasterskim duchowieństwa i wiernych.
Liczebność parafii kształtuje się różnie. Istnieją parafie liczebnie małe, lecz obejmują rozległy mało zabudowany obszar, w innych warunkach przestrzennych mogą być liczebniejsze, ale w zasadzie, bez względu na okoliczności i uwarunkowania, nie powinny przekroczyć 14 tysięcy mieszkańców. Parafie giganty nie spełniają swych zadań duszpasterskich. Dlatego ośrodki duszpasterskie przekraczające wskazaną liczbę mają obowiązek zatroszczyć się o erekcję nowej parafii i budowę nowej świątyni.
Dotyczy to szczególnie parafii, na których terenie powstają nowe osiedla (obecnie i w bezpośredniej dalszej przyszłości zamieszkałe przez wielotysięczną liczbę mieszkańców. Ten wymóg powinien być uwzględniony w planowaniu diecezjalnym i zgłoszony przez kompetentne władze kościelne (Kuria, parafia) do Urzędów wojewódzkich. Władze państwowe, jako istaloną i nie kwestionowaną normę, powinny to uwzględnić i ją stosować.

2. Obszar parafii
Obszar parafii uwarunkowany jest gęstością zaludnienia. Na terenach wiejskich, osiedlowych i mniejszych miast obszar jest bardziej rozległy, w większych miastach natomiast bardziej ograniczony. Jako wskaźnik należy uznać zasadę, że obszar parafii powinien być taki, aby każdy parafianin miał możność dotarcia do świątyni od najdalej położonego miejsca zamieszkania, a niezależnie od środka lokomocji, w ciągu 10 do 30 minut. Powyższą zasadę należy mieć na uwadze przy erygowaniu nowych parafii i przy ewentualnej zmianie lub korygowaniu granic dotychczasowych.

3. Lokalizacja działki
Działka parafialna powinna być zlokalizowana w takim układzie przestrzennym, aby świątynia i zabudowania parafialne mogły uzyskać właściwą rangę w krajobrazie i sylwecie otoczenia. We wszystkich przypadkach należy zapewnić dogodną drogę dojazdową do działki parafialnej, a także, w miarę możności, uzbrojenie lub co najmniej obietnicę szybkiej realizacji.
Na działce należy przewidzieć możliwość budowy (w przyszłości nawet rozbudowy) obiektów koniecznych do funkcjonowania parafii, jak: świątynia, dom mieszkalny dla kapłanów (plebania) i pracowników kościelnych, sale katechetyczne i pomieszczenia gospodarcze.
Powierzchnia i kształt działki musi dać możność prawidłowego zlokalizowania wszystkich wyżej wymienionych budynków o odpowiedniej wielkości. Minimalna powierzchnia działki pod budowę świątyni i budynków powinna wynosić od 6000 m² dla terenów wiejskich plus ogród i od 10000 do 15000 m² dla osiedli i dzielnic miejskich, a zwłaszcza miast wojewódz-

kich. Nie uwzględnione minimum powierzchni działki parafialnej powoduje zagęszczenie zabudowy, co wpływa niekorzystnie na rozwiązanie estetyczne terenu, na bezpieczeństwo budynków i prawidłowe funkcjonowanie całości.

4. Usytuowanie kościoła i budynków towarzyszących
Ruch kołowy, zwłaszcza przelotowy, w zasadzie nie może odbywać się w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła i utrudniać lub zakłócać wejścia. W mieście lub osiedlu należy więc unikać bliskiego sąsiedztwa ruchliwej arterii komunikacyjnej.
Wejście główne do kościoła winno się, zależnie od warunków miejscowych, ustawiać w kierunku spokojniejszej ulicy lub placu, ewentualnie zaprojektować przed wejściem głównym odpowiedni teren izolacyjny.
Przed kościołem należy zapewnić odpowiedni obszerny plac przed wejściem oraz obejście procesyjne wokół budynku świątyni o szerokości od 5 do 10 metrów.
Postoje pojazdów należy przewidywać poza terenem działki parafialnej, a wjazd na teren tylko w wyjątkowych wypadkach (wizytacje, śluby). Nie wyklucza to dodatkowej komunikacji gospodarczej.
Dawna tradycja orientowania prezbiterium na wschód nie musi być zachowana, może ona jednak stanowić czynnik decydujący w przypadku różnych alternatyw. Zorientowanie głównego wejścia do kościoła od strony północnej jest czynnikiem dyskusyjnym.
Pożądane jest przewidzenie miejsca na krzyż misyjny, figury religijne i ewentualnie stacje Drogi Krzyżowej, a także kaplica przedpogrzebowa odpowiednim pomieszczeniem na katafalk i inne utensylia.
O ile niektóre zabudowania parafialne, a zwłaszcza plebania, położone są poza kościołem, to nie powinny znajdować się po przeciwległej stronie dojazdu do kościoła, a mieć wejścia i wjazdy oddzielne.
Zieleń, przede wszystkim drzewa, żywopłoty i urządzenia ogrodnicze muszą znlaeźć odpowiedni wyraz w zagospodarowaniu terenu parafialnego. Stare okazy, jeśli są, powinny być zachowane i mogą nawet wpływać na usytuowanie budynków.
Ogrodzenie terenu kościelnego jest pożądane, musi ono być dostosowane do ukształtowania terenu, budynków i zieleni.
W osiedlach wielkomiejskich dopuszcza się budowanie gmachów kościelnych w postaci zespołów połączonych z klasami katechetycznymi lub lokalami mieszkalnymi dla duchowieństwa i pracowników kościelnych. Nie wyklucza to jednak potrzeby budynku gospodarczego lub pomieszczeń, gdzie mieściłyby się magazyny i garaże. W zabudowanych wieżowcami ośrodkach, których mieszkańcy stanowią znaczną część ludności parafii, wskazane jest, aby plebania była oddzielnym budynkiem wolno stojącym, niezależnym od reszty gmachów wielomieszkaniowych.

5. Wielkość kościoła
Wielkość kościoła zależy od wymaganej powierzchni użytkowej, czyli od pojemności nawy odpowiadającej liczbie parafian uczęszczających na nabożeństwa w niedziele i święta. Przyjmuje się, że w części użytkowej na 1 m^2 przypada trzy osoby stojące, zaś 2 osoby siedzące.
Wieloletnie obserwacje wskazują, że prócz miejsc siedzących i stojących na każdą osobę należy przyjąć jeszcze powierzchnię 0,1 m^2 na ciągi komunikacyjne, przejścia procesyjne i ewakuacyjne.
Prezbiterium, kruchta, zakrystia i kaplice, będące pomieszczeniem funkcjonalnym, nie są zaliczane do powierzchni użytkowej. Dolny kościół i ewentualnie chór – o ile jest przewidziany – może być wliczany do powierzchni użytkowej, ale tylko w przypadku równoległego działania z nawą.

Jako przykład ustalenia wg powyższych danych powierzchni użytkowej nawy podajemy następujące działania:
W parafii liczącej około 12-14 tysięcy wiernych – nawa 1000 m², prezbiterium 100 m², zakrystia dla księży 50 m², zakrystia dla ministrantów 50 m², ciągi komunikacyjne, korytarze 150 m², razem 1400 m².

6. Kubatura kościoła
Kubatura kościoła oznacza ilość metrów sześciennych zawartych w bryle odpowiadającej zewnętrznym wymiarom kościoła, łącznie z podziemiem i częścią strychów. Jest to wielkość służąca do określenia różnych kosztów związanych z budową, jak cena robót, wartość dokumentacji, ilość materiałów, ceny opału, ubezpieczenia itp.
Przeciętna wysokość wewnątrz kościoła powinna mieścić się w granicach od 8 do 12-15 m. Znacznie wyższa powinna być wieża. Stosownie do otoczenia wieża powinna być czytelnym znakiem kościoła.

7. Funkcjonalność wnętrza kościoła
Tabernakulum i ołtarz ofiarny powinny być wybudowane w centralnym i widocznym miejscu kościoła, a ambona umieszczona w prezbiterium z boku ołtarza,zbudowana z materiału i w stylu ołtarza.Chorzścielnica powinna być wbudowana na stałe w pobliżu prezbiterium.
Konfesjonały, klęczniki, ławki, pulpity mogą być ruchome i ustawione w stylu odpowiednim do wnętrza kościoła.
Drzwi wejściowe zarówno główne jak i wszystkie inne powinny być otwierane na zewnątrz. Szerokość drzwi głównych ma wynosić co najmniej 2,60 m, wysokość 3 m. Łączna szerokość wszystkich drzwi prowadzących na zewnątrz razem z ewakuacyjnymi nie może być mniejsza niż 60 cm na każdych 100 osób mieszczących się w kościele.
Klatki schodowe i korytarze powinny mieć szerokość najmniej 120 cm. Ewentualne odstępstwa od norm wymagają specjalnego uzasadnienia. Wysokość stopni schodów: od 12 do 16 cm. Nie należy nigdy stosować jednego stopnia wewnątrz kościoła, ponieważ utrudnia przechodzenie i jest przyczyną potknięć.
Przy wejściach wskazane są przedsionki, kruchty chroniące przed zimnem. Nad głównym wejściem pożądany jest daszek, podcień lub wnęka chroniące od deszczu. Za organami nie umieszczać okna.

8. Instalacja
Budowa świątyni wymaga opracowania różnych działów specjalistycznych w zakresie instalacji, a niekiedy także i konstrukcji materiałoznawstwa, akustyki itp. Dotyczy to przede wszystkim urządzeń niezbędnych, jak: oświetlenie, piorunochron, wentylacja naturalna i piece, oraz urządzeń alternatywnych, stanowiących wyposażenie dodatkowe, jak: centralne ogrzewanie, wentylacja mechaniczna, nagłośnienie, wodociąg, kanalizacja, mechanizmy dzwonowe, windy.
Inżynierowie fachowcy w porozumieniu z architektem – projektującym całość – podejmują te prace.

9. Inne wskazania
Przy projektowaniu budowy kościoła bardzo ważną rzeczą jest omówienie, przedyskutowanie i zweryfikowanie programu obiektu budowlanego. Tej sprawie trzeba poświęcić najwięcej trudu i czasu. Wynik tych działań to właściwe tworzywo dla projektanta architekta i konstruktora.
Przydatną pomocą w projektowaniu i budowie jest znajomość przepisów prawnych, zwłaszcza Ustawy z dnia 24 X 1974 r. o Prawie budowlanym (Dz. U. Nr 38 poz. 229) i Rozporządzenia Ministra Administracji, Gospodarki Terenowej i Ochrony Środowiska z dnia 3 lipca 1980 r.

w sprawie warunków technicznych, jakim powinny odpowiadać budynki (Dz. U. Nr 17 p. 62). Rozporządzenie weszło w życie z dniem 1 stycznia 1981 roku, zastępując akty prawne z lat 1966, 1967 i 1974.

10. Słowo końcowe

Komisja Episkopatu do spraw Budowy Kościołów opracowała powyższe Wytyczne po konsultacji z niektórymi architektami. Przekazany materiał może posłużyć diecezjom i parafiom przy uzgadnianiu zasadniczych normatywów z Władzami wojewódzkimi, architektami i plastykami.

Jerzy Modzelewski
Przewodniczący Komisji

Adam M. Szymski

STRESZCZENIE

KANON FORMY ARCHITEKTONICZNEJ W KOŚCIELE KATOLICKIM – TRADYCJA I WSPÓŁCZESNOŚĆ ARCHITEKTURY SAKRUM

Prezentowana praca tak w swoim merytorycznym wywodzie jak i układzie stanowi oryginalną próbę przedstawienia genezy oraz dokonania całościowej analizy rozwoju formalnego KANONU bryły kościoła katolickiego, poczynając od początków powstania chrześcijaństwa, poprzez ciągłość czasową rozwoju jego doktryny, wewnętrzne rozłamy, aż po czasy współczesne znamionujące początek nowego etapu rozwoju tak samej religii katolickiej jak i poszukiwania nowych środków plastycznych jej artykulacji w „przestrzeni społecznej".

Praca stara się wykazać, że zarówno dobór formy pierwotnej kościoła, jak i jego późniejsze przekształcenia miały ścisły związek zarówno z literą kultu, szeroko rozumianą doktryną filozoficzną jak i przepisami liturgii właściwymi dla religii katolickiej.

Przeprowadzeniu tego wywodu i dokumentowaniu powiązań pomiędzy ideologią a doktryną plastyczną w architekturze sakralnej kościoła katolickiego poświęcona jest pierwsza część pracy.

Na tak przedstawionym „tle" autor – w części drugiej – dokonuje syntetycznego omówienia całości problematyki „przestrzeni sakrum" tak jak rozumiana jest ona dziś, w perspektywie doświadczeń już bez mała 2 tysięcy lat. Na bazie własnych dokonań twórczych w zakresie projektowania świątyń katolickich autor konstruuje wizję możliwych kierunków poszukiwań współczesnego KANONU formy kościoła katolickiego.

W sposobie ujęcia tematu z punktu widzenia integralności przesłanek ideologicznych i motywacji formalnych praca ta jest w Polsce pierwszym tego typu opracowaniem monograficznym.

* * *

SUMMARY

CANON OF THE ARCHITECTONIC FORM IN THE CATHOLIC CHURCH – CONTEMPORARY CONCEPT OF THE "SACRUM SPACE"

The presented work as well in its argumentation as in its construction constitutes an original attempt to show the genesis and to perform a comprehensive analysis of the development of the formal CANON of the catholic church pattern, starting from the origin of Christianity, through the continuous development of its doctrine in time, internal ruptures, till the present time indicating the beginning of a new stage of the development both of the catholic religion itself, and of looking for new artistic means of its articulation in the "social space".

The work tries to demonstrate that both the choice of the original form of a church and its successive transformations were strictly connected as well to the letter of cult, widely understood philosophical doctrine as to liturgy regulations proper to the catholic religion.

The first part of the work carries out this argumentation and proves existence of connections between the ideology and artistic doctrine in the sacral architecture of the catholic church.

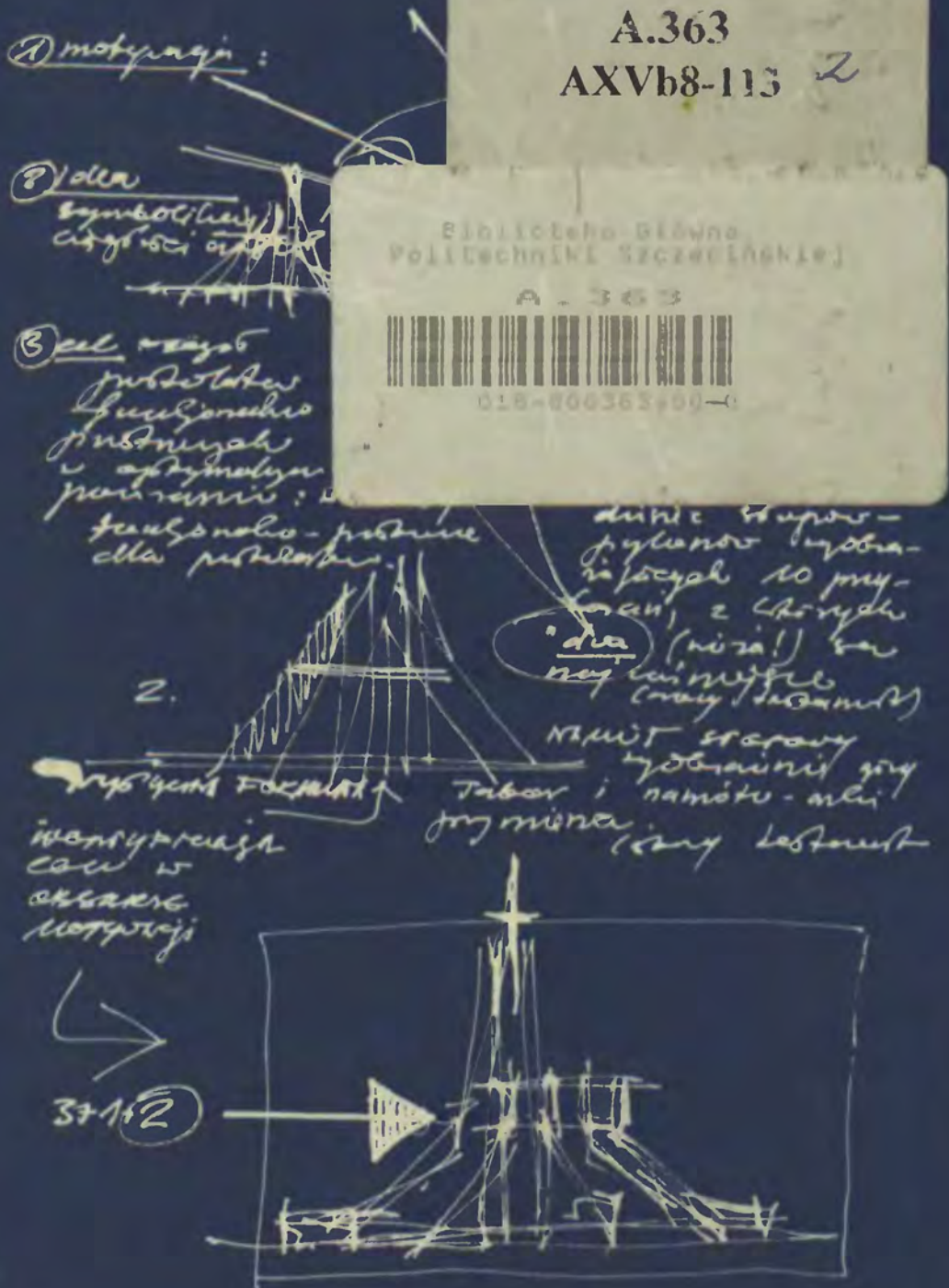
In the second part the author treates the whole problem of the "sacrum space" against the above presented background, like it is understood at present, in the perspective of nearly 2 thousand year experience. Basing on his own creative attainments in the field of designing catholic temples the author constructs a visio of possible trends of search for a contemporary CANON of the form of a catholic church.

In the manner of treating the subject from the point of view of integrity of ideological premises and formal motivation this work is the first monographic study of such a type in Poland.

Biblioteka Architektury

A.363
AXVb8-113 2

Biblioteka Główna
Politechniki Szczecińskiej
A. 363



SZCZECIN