



HENRYK NADROWSKI MIC  
Poznań

## Przestrzenna triada *saeculum*

Czas i przestrzeń organizują życie całego świata, w tym także człowieka. Dotykamy siedliska przyrodniczego wpisanego w konkretny czas. Integralne dostrzeganie wszystkich stworzeń to po prostu *saeculum*. Ów wszechświat, cała doczesność obejmuje zarówno *profanum*, jak i *sacrum*. Podkreślmy, że rzeczywistość ziemska obejmuje triadę: przestrzeń, horyzonty i centra sakralne, które właściwie nawzajem się przenikają. Trudno też wytyczyć wyrazistą linię demarkacyjną pomiędzy nimi. Zarazem stawiamy też pytania o cele bliższe i dalsze, lecz przede wszystkim o sens, ale i granice ingerencji człowieka. Dotykamy odpowiedzialności za „tu i teraz” ludzkiej egzystencji wpisanej w makro- i mikrokosmos. Niezbędne zdaje się myślenie, któremu swego czasu impuls i kierunek nadał Roman Ingarden<sup>1</sup>.

### 1. Przestrzenie

Warto najpierw zauważyć dość powszechną tendencję, która jest nawiązaniem do tezy amerykańskiego uczonego Edwarda W. Sojy o przestrzenności i przestrze-

<sup>1</sup> R. INGARDEN, *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966.

ni ludzkiego życia. Owo szersze ujęcie akcentuje wątek nauk socjologicznych, humanistycznych, w tym filozofów, epistemologów, literatów<sup>2</sup>. Bezspornie jednak przeważa opcja fenomenologiczna, która z kolei niweluje podział między przestrzenią architektury i przestrzenią rzeźby, ale także między treścią i formą. W pewnym sensie efektem owych spójnych korelacji jest – według mnie – preferowanie zarówno architektureoplastyki, jak i treścioforny.

Na ogół jednak pojęcie „przestrzeń” poniekąd rezerwujemy architektom. Wszak w niej działają, a nawet ją przekształcają, uzupełniają poprzez własną inwencję czy kreatywność. Ocena wielkości, skali, jak i dostosowania do kontekstu lub go ignorowanie, właściwie skażone jest subiektywizmem, i to zarówno twórcy, jak i krytyka czy przeciętnego odbiorcy. Przestrzeń publiczna oceniana jest nie tylko pod kątem jej użytkowania, ale również jej ideowego, a niekiedy nawet ideologicznego i politycznego wymiaru. Zarówno miasta historyczne, jak i współczesne mają wpisane pewne elementy okazjonalne, okolicznościowe, jak i archetypiczne. Przestrzeń tzw. samoistna „posiada wystarczająco atrakcyjny program funkcjonalny i formę”<sup>3</sup>, by docelowo służyć przybywającym i przemieszczającym się tam mieszkańcom i turystom. Natomiast przestrzeń tzw. „obsługująca” nie ma zasadniczo programu, a istnieje jedynie „jako czysta komunikacja” do przestrzeni i obiektów doń przylegających. Obydwa rodzaje przestrzeni sytuacyjnie czy okazjonalnie pełnią rolę scenarii rozmaitych pochodów, szlaków pątnicznych, wieców, manifestacji, inscenizacji, happeningów czy targowisk. Na czasie jest myślenie ekologiczne, które jednak należy rozpatrywać integralnie. Powinnością człowieka jest ochrona całego otaczającego świata, a nawet szacunek wobec środowiska naturalnego. Dotyczy to także życia różnych istot. Dotyczy to także jego rozwoju oraz prymatu niezbywalnych wartości istoty ludzkiej. Ważne jest poszukiwanie rozwiązań wynikających z wiedzy i wiary; z nauki i techniki, co w konsekwencji powinno służyć rozwojowi oraz przyszłości świata i ludzkości. Nie można marginalizować potrzeb i aspiracji człowieka, szczególnie duchowych i religijnych.

Błędem jest fragmentaryczna wiedza oraz izolacyjna postawa w dziedzinie czasu i przestrzeni. Oczwistym zagrożeniem jest nie tylko ignorancja, ale również świadome wprowadzanie swoistego synkretyzmu oraz izolacjonizmu. Szczególnie w dobie humanizmu oraz artystycznego renesansu mocno akcentowano całość i współzależność całego świata ożywionego. Należy z naciskiem podkreślić, że cała przyroda, a mówiąc szerzej „środowisko naturalne” nie jest czymś niezależ-

<sup>2</sup> G. ŚWITEK, *Gry sztuki z architekturą. Nowoczesne powinowactwa i współczesne integracje*, Toruń 2013, s. 78, 86–90.

<sup>3</sup> K. NAWRATEK, *Ideologie w przestrzeni. Próby demistyfikacji*, Kraków 2005, s. 157.

nym ani wrogim wobec człowieka. W niedawno opublikowanej encyklice *Laudato si* papież Franciszek podkreśla tę myśl w słowach „Jesteśmy w nią włączeni, jesteśmy jej częścią i wzajemnie się przenikamy” (nr 139). Zarówno mówienie o ekosystemie, jak i o kryzysie środowiskowym przybiera także wydźwięk społeczny. Akcent należy położyć na potrzebę integralnego myślenia i działania. Dodajmy, że zarówno w warunkach miejskich, osiedlowych, jak i wiejskich, należy uwzględnić dziedzictwo historyczne, artystyczne i kulturowe konkretnego miejsca, poprzez odkrywanie własnej oryginalnej tożsamości; tego, co architekci zowią *genius loci*. Interdyscyplinarny dialog powinien umożliwić odkrywanie właściwych relacji oraz pogłębiać świadomość, że jest to „kultura odwołująca się nie tylko do zabytków przeszłości, ale przede wszystkim kultura żywotna, dynamiczna, zachęcająca do uczestnictwa i nie można jej pomijać w chwili, kiedy zastanawiamy się nad relacją człowieka ze środowiskiem”<sup>4</sup>.

Wspomniany kontekst otoczenia przyrodniczo-krajobrazowego, jak i urbanistyczno-architektonicznego, przecinające się wzajemnie arterie komunikacyjne, wielorakie środki masowego przekazu, atakujące nas zewsząd obrazy i rzeźby tworzą nie tyle „ikonografię otoczenia”, ile „ikonosferę”. Nazwał to oraz szeroko i wielowątkowo opisał Mieczysław Porębski<sup>5</sup>.

Natura i kultura spotykają się tutaj i stanowią ścisłą więź, wręcz symbiozę. Zasoby naturalne, krajobraz, przestrzenie publiczne, obszary zurbanizowane – wszystko to stanowi istotną rzeczywistość, w którą wpisują się treści i formy religijne czy sakralne. Tym samym dokonuje się to, co tak wyraziście zaakcentował Sobór Watykański II, czyli *consecratio mundi* (por. LDK 36; KKK 576, 586, 1090, 1186, 1198, 2580). John Newling w swoim pojmowaniu sakralności idzie jeszcze dalej, wykraczając poza ikoniczny charakter rzeczywistości. Rozwija i szeroko interpretuje wysuniętą tezę: „W centrum pojmowania sakralności znajduje się przyroda jako czynnik przyczynowości”<sup>6</sup>.

Gdy mówimy o przestrzeni sakralnej, to właściwie dotykamy przestrzeni, która *per excellence* wyraża wiarę. Związana jest ona z doktryną, dekretami i postanowieniami soborów i synodów oraz z przemyśleniami różnych teologów. Wkraczamy tutaj z jednej strony w sferę pogłębienia wiary, a z drugiej – akcentujemy

<sup>4</sup> FRANCISZEK, *Encyklika Laudato si. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, s. 94.

<sup>5</sup> M. PORĘBSKI, *Ikonosfera*, Warszawa 1972, s. 5; s. 18: „Otaczająca nas zewsząd i k o n o s f e r a – sfera, w której rodzą się wciąż nowe obrazy wzrokowe i dźwiękowe – stanowi obszar bezustannych oddziaływań informacyjnych systematycznie zauważanych, klasyfikowanych, weryfikowanych i wykorzystywanych przez człowieka, obszar jego ustawicznej obserwacji i eksploracji”.

<sup>6</sup> J. NEWLING, *An Essential disorientation. An investigation into sacredness and its relation to contemporary art [Istotny stan dezorientacji. Wnikanie w sakralność i związek sakralności ze sztuką współczesną]*, Kielce 2007, s. 115.

ranę prostej wiary na co dzień. Socjologowie mówią o intuicyjnym pojmowaniu i przyjmowaniu aspektów wiary. Jest to więc zarówno impuls wiary, jak i jej entuzjazm, a nawet fascynacja. Odpowiedzialność i autentyczne świadectwo wiary. W konsekwencji wierzący mówi wręcz o potrzebie wiary a nawet o jej konieczności (*necessitas fidei*); dotykamy tu więc problemu osobistej odpowiedzialności i tożsamości, także religijnej.

Zarówno krajobraz, jak i architektura weń wpisana mają także wydźwięk znaczeniowy, zazwyczaj również symboliczny. Jednakże zjawiskiem niepokojącym jest istny beład wprowadzany często z racji interesownie pojętego utylitaryzmu. Zarówno w planowaniu przestrzennym, jak i urbanistycznym brak harmonii oraz wizji całości. Wyrazem „niestabilności miasta jako przestrzeni kulturowej”<sup>7</sup> jest ulotność i beład pseudodekoracji i reklam. „Centra miast porażają kakofonią kształtów, form i kolorów. [...] A cały ten radosny chaos przykryty jest jeszcze potężnym kozuchem przydrożnych reklam, billboardów, informacyjnych tablic. Niestety, owa dziwaczna mieszanina okazuje się wyjątkowo konsekwentnie infekować cały kraj”. Ktoś słusznie nazwał to „wrzaskiem nowego w otwartej przestrzeni”<sup>8</sup>.

Głoszona jest teza nowego otwarcia poprzez wprowadzenie nowych treści i przesłań. W przestrzeni publicznej (na placu, rynku czy na ulicy) przedstawiane bywają dzieła o charakterze „uduchowiającym”<sup>9</sup>. Francuzi mówią wprawdzie o wartościach duchowych nawet samego *profanum* – *valeur spirituelle du profane*, ale oczywiście nie jest to *sacrum*. Nie tylko pod pretekstem dialogu i postępu próbuje się zakwestionować tradycyjne pojmowanie i postrzeganie takich przestrzeni jak sala teatralna czy klub jazzowy, które przecież nie mogą być uznane jako obszar *sacrum*, chociaż jest tam „synteza dokonań ludzkiego ducha”<sup>10</sup>. Można by tutaj przywołać biblijne zdarzenie na Areopagu ateńskim (Dz 17,22-23). To, co św. Paweł powiedział „do pogan w mieście pełnym czcicieli idoli [...], równie dobrze mógłby powiedzieć do wielu współczesnych nam religijnych ludzi”, którzy sprawiają wrażenie aktywności religijnej, ale ograniczają ją jedynie do zewnętrżności, rytualizmu<sup>11</sup>. Jakże często – niestety – brak rozumienia wiary i autentycznego zaangażowania. Owo „nieznane-

<sup>7</sup> M. KRAJEWSKI, *Zamiast sztuki – zamiast reklamy*, w: M.A. POTOCKA (red.), *Publiczna przestrzeń dla sztuki? Öffentlicher Raum für Kunst?*, Kraków, Wien 2002, s. 156.

<sup>8</sup> P. SARZYŃSKI, *Wrzask w przestrzeni. Dlaczego w Polsce jest tak brzydko?*, Warszawa 2012, s. 56.

<sup>9</sup> J. STÜCKELBERGER, *Religion im öffentlichen Raum als Thema der Gegenwartskunst*, „Kunst und Kirche“, 4 (2008), s. 8; I. CZERNY, *Kirchliche Kunstausstellungen im öffentlichen Raum*, „Kunst und Kirche“, 4 (2008), s. 49.

<sup>10</sup> S. OBIREK, *Odnajdowanie jedności – religie w dialogu z miastem w tle*, w: M. STANISZEWSKI (red.), *Miasto postępu*, Poznań 2007, s. 48.

<sup>11</sup> J. MOORE, *Brudny Bóg. Z Jezusem zmieniać świat*, Poznań 2014, s. 105.

mu Bogu” pozostaje wciąż aktualne. Zarówno w teorii, jak i w praktyce człowiek zaświadcza, czy jest z Bogiem czy bez Boga, czy wręcz przeciw Bogu<sup>12</sup>. Ta ostatnia postawa określana jest mianem „milczącej apostazji”.

Pojawia się tendencja, by w dobie globalizacji i mentalności konsumpcyjnej obiekty kulturowe były redukowane jedynie „do poziomu towaru rekreacyjnego?” Zaś wszystkie elementy związane z tradycją, wrażliwością religijną, głębią symboliczną czy różnymi obrzędami i rytuałami powinny zniknąć z przestrzeni otwartej, a przynajmniej ograniczyć swoją autentyczną wierność oraz zaangażowaną żywotność<sup>13</sup>.

A przecież człowiek związany jest z kulturą w sposób integralny. Wyraża się poprzez swego ducha, ale jednocześnie wyraża się w aktywności doczesnej, łączy nadprzyrodzoność z personalizmem<sup>14</sup>. Aktywność człowieka wyrażana poprzez kulturę, sztukę, naukę, technikę cywilizację wynika „z poczucia wartości świata” oraz jest przejawem jego względnej samodzielności<sup>15</sup>.

Uwzględniając wręcz niewyczerpane możliwości ludzkiej kreatywności, właśnie w odniesieniu do *sacrum* kościelnego, należy wyraziście zaakcentować tak cele, jak i skutki owej postawy. Dotyczy to zarówno aspektów strukturalnych, technicznych, technologicznych, konstrukcyjnych, jak również estetycznych i artystycznych. Wszystkie one powinny być rozpatrywane również od strony etycznej. Ważne jest więc zachowanie pewnej hierarchii ważności i wartości. Specjaliści zwracają uwagę, że istotna jest ocena tych zjawisk od strony teologicznej i filozoficznej<sup>16</sup>. Świadomość ta powinna mieć pierwszorzędne znaczenie zarówno dla wiernych jak i dla artystów<sup>17</sup>.

Zauważyć warto, że przestrzeń odgrywa bardzo ważną rolę jako środek oddziaływania wykorzystywany przez film i teatr. Jakże ważne jest plastyczne wypełnianie tzw. pustej przestrzeni. Aranżacja dramaturgii, potęgowanie emocji, pobudzenie do refleksji dokonuje się właśnie w zmieniającej się scenerii. Dla przykładu w teatrze Szajny „opustoszały plener” miał się zapełniać ludźmi dzięki celowemu

<sup>12</sup> Y. ANDIA, *Ecclesia in Europa*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 104.

<sup>13</sup> V.J. MILLER, *Religia w świecie konsumpcji. Chrześcijańska wiara i praktyka w kulturze konsumpcyjnej*, Warszawa 2007, s. 294, 300–303.

<sup>14</sup> D. ADAMCZYK, *Wychowanie do budowania kultury chrześcijańskiej*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 129–131.

<sup>15</sup> P. BOLBERITZ, *Europa a chrześcijaństwo*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 21.

<sup>16</sup> A. OLĘDZKA-FRYBESOWA, *Sztuka – sacrum – Kościół*, „Znak” 38 (1986) 6, s. 63.

<sup>17</sup> H. SZCZYPIŃSKA, *Sztuka a liturgia*, w: B. BEJZE (red.), *W nucie zagadnień posoborowych*, Warszawa 1967, s. 290.

i świadomemu przenikaniu się działań plastycznych i teatralnych. Wszystkie atrybuty i przedmioty mają dopomóc odczytać i wydobyć nie tylko emocje, tony, faktury, kolory i formy, ale przede wszystkim sensy i znaczenia. Właśnie organizacja i kompozycja „przestrzeni architektonicznej spektaklu” oraz całych spektakli zmierzają do pewnego „uogólnienia człowieczeństwa”, jego złożoności i kryzysów<sup>18</sup>. Kolejnym zjawiskiem, już czasów nam bliższych, jest pobudzanie wyobraźni, wizualizacja ruchomego obrazu oraz projektowanie wirtualnych przestrzeni za pomocą technik oraz rozmaitych programów komputerowych. W konsekwencji chodzi o swoiste zjednanie widza i twórcy „dając za każdym razem nowe i nieprzewidywalne możliwości w tworzeniu wirtualnych czasoprzestrzeni”<sup>19</sup>.

## 2. Horyzonty

Pojęcie „horyzont” utożsamiane jest niekiedy z panoramą, pejzażem, krajobrazem, kresem czy bezkresem otaczającej nas rzeczywistości. Dodajmy, że owa potoczna interpretacja nie w pełni odpowiada adekwatności tychże pojęć. Zwróćmy najpierw uwagę na istotne znaczenie dwóch aspektów: panoramy oraz skali architektury w krajobrazie. Podkreśla się np. specyfikę i odrębność krajobrazu i kościoła, ale zarazem akcentuje się potrzebę stworzenia wyraźnej całości i jedności treściofomy, która będzie tworzyć harmonię<sup>20</sup>, nie tylko wizualną, ale także ideową. Należy wykorzystać zarówno naturalne elementy krajobrazu, jak i kulturalne, czyli dodane przez człowieka. Ewidentnym zagrożeniem jest szerzenie antykultury i pseudosztuki. Swego rodzaju odporem wobec dehumanizacji i desakralizacji<sup>21</sup> jest kształtowanie subiektywnej wrażliwości oglądu i ocen poprzez selektywne odkrywanie wartości i piękna. Jest to zarazem autentyczny akt wiary<sup>22</sup>.

To, co jest wokół dostrzegalne, cały wszechświat oglądany w perspektywie poziomej czy linearnej, otrzymuje znamię układu horyzontalnego. Można by powiedzieć,

---

<sup>18</sup> L. DORAK-WOJAKOWSKA, *Człowiek i przedmiot w teatrze Józefa Szajny*, „Ethos” 29 (2016) 4, s. 246, 253, 262.

<sup>19</sup> A. ŻUK, *Możliwości wirtualnych przestrzeni. Czytając Greenawaya*, w: A. KAWALEC (red.), *O pojęciu sztuki w kulturze współczesnej*, Lublin 2010, s. 146.

<sup>20</sup> J. BOGDANOWSKI, *Kościół w krajobrazie*, w: W. ŚWIERZAWSKI (red.), *Sztuka w liturgii*, Kraków 1996 s. 166.

<sup>21</sup> D. ADAMCZYK, *Wychowanie do budowania kultury chrześcijańskiej*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 135.

<sup>22</sup> J. KRUPIŃSKI, *Sztuka a pytania egzystencjalne. Incepcja (bez)sensu*, „Wiadomości ASP” 76 (2017), s. 29, 37.

że niejako obejmuje właśnie to, co określane jest jako *saeculum*. Natomiast układ wertykalny ukierunkowuje ku górze, ku transcendencji. Dodajmy, że właśnie Kościół w swoim nauczaniu i działaniu „powinien być jakby sumieniem świata”<sup>23</sup>.

W piśmiennictwie dość powszechne jest dychotomiczne zestawianie dwóch opcji: *sacrum* oraz *profanum*<sup>24</sup>. Jak wspomniano powyżej, sensowne jest przypomnienie, że owe dwie rzeczywistości współtworzą wszystko, co jest stworzeniem, cały wszechświat, czyli po prostu *saeculum*. One też właściwie się dopełniają, choć stoją na przeciwnych biegunach<sup>25</sup>. Zauważmy, że zarówno pozdrowienie *Laudetur Jesus Christus*, jak i modlitwy liturgiczne Kościoła kończą się zazwyczaj charakterystycznym *in saecula saeculorum*, czyli dotyczą całej doczesności. Trwają jednak zarówno w każdej chwili (*pro semper*), jak i na wieczność (*ad perpetuum*).

Takie integralne postrzeganie świata jest nieodzowne. Negowanie zaś religijnych korzeni naszego kontynentu i faworyzowanie „laickości” jest przejawem faktycznej negacji własnej historii i rodowodu, a tym samym przejawem ignorancji oraz wyrzeczeniem się własnej tożsamości<sup>26</sup>. Wyróżnia się dwie formy sekularyzacji: instytucji oraz świadomości społecznej. Skrajna negacja zdaje się zapominać „że ludzka egzystencja naznaczona jest piętnem boskości”. Jest jednak też bardziej umiarkowana forma laickości, która „nie mówi o wyrzuceniu religii z miejsc publicznych [...]”<sup>27</sup>.

Ład przestrzenny oraz tworzenie „obiektów dojrzałych kompozycyjnie, prowadzących do harmonijnego współistnienia walorów przyrodniczych z walorami kulturowymi”, niezbędny jest także dla „dobrego samopoczucia człowieka”<sup>28</sup>, relaksu i dostrzeżenia np. „kombinacji lazuru nieba ponad nasyconą zielenią wierzchołków drzew”<sup>29</sup>. Dotykamy tu kwestii świadomego i celowego dopełnienia i uzupełnienia pejzażu lasami, drzewami, krzewami, trawami, „rozłogiem pól”,

<sup>23</sup> P. GÓRALCZYK, *Chrystus wyzwala i jednoczy*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 125.

<sup>24</sup> M. ELIADE, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999; J.-J. ALLMEN, *Sacrum i profanum*, „Znak” 29 (1977) 11–12, s. 1428–1431.

<sup>25</sup> H. NADROWSKI, *Saeculum u podstaw poszukiwań tożsamości sacrum kościelnego*, w: C. KOZŁEK, R. MISIAK (red.), *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, Szczecin 2010, s. 123–138.

<sup>26</sup> R. BRAGUE, *Europa pomiędzy swoim rodowodem a przyszłością*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 32n, 43.

<sup>27</sup> V. POSSENTI, *Konstytucja, prawo (naturalne) i religia a problem Europy*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 54, 57.

<sup>28</sup> A. MITKOWSKA, *Europejskie sacrum ogrodowe – ewolucja historyczna i typologiczna*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościół naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 34.

<sup>29</sup> P. WOHLLEBEN, *Sekretne życie drzew*, Kraków 2016, s. 230.



domami i wieżami kościołów. Osobliwym zjawiskiem jest drzewostan w miastach. Chodzi tu zarówno o pojedyncze drzewa, w tym tzw. pomniki przyrody, jak również o służące rekreacji i wypoczynkowi tzw. ogrody jordanowskie czy szkolne. Oddzielnym problemem są modelowe założenia ogrodów działkowych<sup>30</sup>. Następuje tu swego rodzaju symbioza środowiska naturalnego z wpisanymi weń dziełami aktywności i wiary człowieka<sup>31</sup>. Już sam krajobraz wraz z wpisanym weń pięknem historii i terażniejszości, nie tylko skłania do zadumy, ale również dostarcza przeżyć estetycznych.

Cały ekosystem wraz z roślinami i zwierzętami współtworzy biocenozę otaczającego świata. Zanim przekroczymy próg obiektu świeckiego czy kościelnego, najpierw oglądamy go z dalszej i bliższej perspektywy. Ów kontekst i stopniowe „przekraczanie poszczególnych stref i wnikanie do wnętrza zewnętrznego i wewnętrznego przestrzeni, krajobrazu i miejsca” kieruje nas oraz usposabia do skupienia i modlitwy<sup>32</sup>.

Autentyczna wiara przyjmuje także nakaz Boga Stwórcy, który skierowany jest do stworzenia i przypomina o powinnościach względem Niego. I tu dotykamy wszystkiego, co zostało powołane do istnienia (fazy stwarzania bytów ożywionych i kosmicznych). Dodajmy, że u szczytu stworzeń jest człowiek, a Bóg dopiero po stworzeniu człowieka rzekł, że wszystko jest nie tylko dobre, ale bardzo dobre. To właśnie człowiek, i tylko on, może wyrażać, może wyznawać świadomie swoją wiarę na wiele sposobów. Swego rodzaju apogeum owej więzi jest właśnie modlitwa, medytacja, kontemplacja, a nawet mistyka. Jednakże ważnym przejawem zaangażowania w wiarę jest również wieloraka kreatywność na płaszczyźnie kultury czy architekto-plastyki.

### 3. Centra sakralne

Należy zwrócić szczególną uwagę na to, co właściwie jest najistotniejsze w kontekście „przestrzeni kościelnej” określanej przez innych „przestrzenią sakralną”, przeze mnie zaś zazwyczaj dookreślone jako „*sacrum* kościelne”. Uwagę można tu koncentrować zarówno na pojedynczych obiektach, jak i na całych kompleksach, jakie stanowią centra parafialne, klasztorne czy sanktuaryjne. Jakże ważne jest ca-

<sup>30</sup> P. CETNARSKI, *Proste historie. Ogrody i miasta*, „Magazyn Miasta” 16 (2017) 1, s. 89–92.

<sup>31</sup> J. BOGDANOWSKI, *Kościół w krajobrazie*, s. 175.

<sup>32</sup> H. NADROWSKI, *Bliższe i dalsze otoczenie kościoła*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościół naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 51.



łościowe potraktowanie dawnego czy współczesnego dzieła wraz z uwzględnieniem uzasadnień merytorycznych, historycznych i przestrzennych<sup>33</sup>. Zauważmy, że problemem nie tylko wizualnym, ale także teologicznym i socjologicznym jest istnienie obok siebie znaków i symboli, nie tylko chrześcijańskich, ale także różnych religii. Dotyczy to także wyglądu obiektów kultu oraz przesyłanych sygnałów i bodźców wizualnych i akustycznych (dzwony)<sup>34</sup>.

Kultura i sztuka, która zmierza „raczej do świata”, jest częścią składową „całej ludzkiej rzeczywistości”, ale wprost nie odnosi się do kultu. Według J. Maritaina, ta właśnie twórczość świecka i tzw. „rzeczy wspólne” w sztuce należy uznać w pewnym sensie jako mniej ważne. Natomiast dzieła chrześcijańskie powinny zawsze wypływać nie tylko z serca i duszy artysty, ale nawet z jego świętości<sup>35</sup>. Tym bardziej, jeśli bezpośrednio dotyczą sprawowanej liturgii i podjęte są „z motywów religijnych”, powinny być zarówno wyrazem autentycznego wyznania wiary, jak i jej świadectwem<sup>36</sup>.

Nawiązując do ducha *Vaticanum II*, należy uwzględniać odpowiednie wartości i kryteria rzeczywistości tego świata. Kościół nie jest wprawdzie z tego świata, ale realizuje się na tym świecie (KK 13). Pierwszą fazą jest więc teraźniejszość oraz kreatywna akceptacja doczesności. Drugą – przyszłość oraz odniesienie do wieczności. Obie opcje się wzajemnie przenikają i uzupełniają. Tu na ziemi w kategoriach przestrzennych dokonuje się przekraczanie, rozszerzanie, wzrastanie, rozwijanie, przekazywanie<sup>37</sup>. Ostateczny jednak sens przesłania i eklezjalnej aktywności ma wymiar eschatologiczny, czyli zmierza „ku przekraczaniu bariery tymczasowości”<sup>38</sup>. Kościół ciągle urzeczywistnia sakramentalną obecność, a zarazem musi przypominać własną tożsamość, w tym również i to, że nie jest światem, na co tak mocno zwraca uwagę Yves Congar<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> TENZE, *Sacrum czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*, Toruń 2012, s. 21–30; s. 118: „Budowla kościelna, poprzez swoją formę architektoniczną, pełni funkcję znaku w otaczającej rzeczywistości materialnej. Jest zarazem epifanią żywego Kościoła oraz znakiem obecności Boga w świecie. Następuje przedziwne spotkanie otaczającego świata, krajobrazu, miejscowej społeczności oraz historii”.

<sup>34</sup> D. PLÜSS, *Sichtbarkeit von Religion. Ein vernachlässigter Aspekt von Öffentlichkeit in Theologie und Sozialphilosophie*, „Kunst und Kirche”, 4 (2008), s. 15, 20; S. MITTL, *Kirchenglocken – Vom Prestigeobjekt zum Juristenfutter*, „Kunst und Kirche”, 4 (2008), s. 43–45.

<sup>35</sup> J. MARITAIN, *Sztuka i mądrość*, Warszawa 2001, s. 75.

<sup>36</sup> J. GROOT, *Świat i sakrament*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio”, (1968) 1–10, s. 25n.

<sup>37</sup> R. PIĄK, *Królestwo – realizacja zbawczego planu Boga. Od „Lumen gentium” do „Novo millennio ineunte”*, Kraków 2006, s. 61–64, 144.

<sup>38</sup> J. MOSKALYK, *Ikoniczna rzeczywistość osoby i Kościoła*, Poznań 2007, s. 183.

<sup>39</sup> J.-J. ALLMEN, *Sacrum i profanum*, s. 1429, 1432.

Zarazem jednak swego rodzaju powołaniem Kościoła jest misja zaangażowania w świat oraz dynamika, które skłaniają do dokonywania właściwych wyborów (Kol 1,13). Rodzaj nawiedzenia świata, doczesności i jego materialności ciągle trwa. Podkreślmy, że sam Chrystus „uczynił z tych rzeczywistości środki łaski”. Chociaż niekiedy łaska bywa odrzucana. „O gdybyś poznało czas nawiedzenia. . . nie zostanie kamień na kamieniu” (Łk 19,42n). Mimo dramatycznych czy nawet tragicznych doświadczeń, Kościół to sakrament zbawienia świata, co tak mocno akcentuje Sobór Watykański II.

W panoramie całego widnokregu, mówimy zarówno o dominancie, jak i akcentach, tak pojedynczych kościołów, jak i dużych centrów parafialnych czy zespołów klasztornych. W ich kontekście dotykamy tu także kreatywności i funkcjonalności sztuki ogrodowej<sup>40</sup>

Szczególne znaczenie ma nie tylko usytuowanie kościoła, ale także całe otoczenie i kompozycja przestrzeni sakralnej. Istotne jest stworzenie i odczytanie pewnej głębi, która „dotyka charakteru symboliki architektury sakralnej oraz jej związku z tradycją miejsca i regionu [...]. Szczególnie w zetknięciu z pięknem przyrody i tradycji kulturowej odczuwa się wyraźnie, że szacunek, wręcz pokora w stosunku do wartości zastanych są jedyną właściwą postawą twórcy”<sup>41</sup>. Jakże ważne tu jest integralne myślenie oraz koordynacja decyzji i działań. Przykładem współlistnienia przyrody i sztuki jest cały kompleks sanktuarium w Świętej Lipce. Zarówno historia związana z cudownym objawieniem, jak i walory krajobrazowe tworzą wspólny zespół klasztorny i pielgrzymkowy<sup>42</sup>.

We wnętrzu krajobrazu zamkniętego wnikamy w ulice, place, skwery. W kontekście *sacrum* kościelnego zwracamy uwagę przede wszystkim na fasadę. Natomiast w krajobrazie otwartym, w kontekście równin, falistości terenu, pagórków i gór, szczególne znaczenie ma sylweta kościoła, jego bryła z charakterystyczną kopułą, wieżą czy dzwonnicy. Zarówno w pejzażu wiejskim, jak i miejskim, a nawet wielkiej metropolii, ważne jest wyraziste ukazanie światu i ludziom wpisanej w otoczenie ikony kościoła. Inaczej zaistnieje ona w krajobrazie przyrodniczym, a inaczej pośród budowli miejskich<sup>43</sup>. Za każdym jednak razem ma to być bezdźwięczna mowa zwiastująca *sacrum* kościelne. Powinna to być swego rodzaju ewangelizacja poprzez ikonę

<sup>40</sup> J. BOGDANOWSKI, *Kościół w krajobrazie*, s. 168n.

<sup>41</sup> S. BAUM, *Ogrodowa przestrzeń sakralna w krajobrazie naturalnym na przykładzie realizacji wielofunkcyjnego zespołu parafialnego*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościół naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 145.

<sup>42</sup> A. MRAMISZEWSKA, *Drzewo w centrum przestrzeni sakralnej – status, wymowa ideowa, oprawa artystyczna*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościół naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 46–48.

<sup>43</sup> S.E. RASMUSSEN, *Odczuwanie architektury*, Warszawa 1999, s. 43–55.

obiekty kultu we współczesnym świecie. Stąd konieczne jest wołanie o takie rozwiązania, które będą jednoznacznie kierowały odbiorcą, także wędrowca czy turystę, ku treściom sakralnym. Źle jednak, gdy nowy kościół „przez niekonsekwencję stanie się nieokreślony, trudny do identyfikacji budowlą”<sup>44</sup>. Niekiedy kościół zdaje się przypominać jeden ze świeckich obiektów handlowych, przemysłowych, sportowych czy kulturalnych. Choć jest obiektem kultu, to właśnie brak owej zewnętrznej wyrazistości sakralnej sprawia, że często nie jest akceptowany przez wiernych<sup>45</sup>.

Kościół jako instytucja o znamionach nadprzyrodzonych, czyli Mistyczne Ciało Chrystusa, ciągle żyje Wcieleniem oraz je urzeczywistnia. Włącza to, co materialne, naturalne do kultu, do architektury i plastyki. Właśnie poprzez Wcielenie „materia została uszlachetniona”. Poprzez nią i w niej wybrzmiewa i kształtuje się wieloraka i wielobarwna twórczość sakralna. Do liturgii i wyposażenia kościołów wykorzystywane są elementy natury i materii: chleb, wino, woda, światło, kadzidło. Poprzez błogosławieństwo i poświęcenie, wiele elementów otaczającego świata zostaje wprzęgniętych do aktów pobożności, modlitwy czy adoracji. Doczesność oraz natura i autonomia świata zastają włączone do liturgii oraz przestrzeni jej sprawowania<sup>46</sup>. Właśnie wówczas świat odkrywa swój wymiar duchowy; pomaga współtętnić, współdziewńczyć, współgrać i współtworzyć wspaniały hymn uwielbienia skierowany do samego Boga<sup>47</sup>.

Wpisane i zakodowane są ślady naszej świadomości i pamięci: „tkwią w nas w postaci nostalgii i transcendentnych pragnień Jedni ze Światem, Absolutem czy z Kosmosem; jak również w postaci potrzeby ładu w sobie, w społeczeństwie i w całej przyrodzie. Te właśnie nostalgii, pragnienia i potrzeby stanowią naczelną cechę człowieka”<sup>48</sup>. Gdy mówimy o transcendencji, to musimy pamiętać, że pełnia doskonałości i *sacrum* Boga przewyższa wszystkie formuły. One zaś pełnią ważną funkcję pośredniczenia<sup>49</sup>. Znamienne jest przypominanie słów Chrystusa o tym, iż żadne miejsce, ani żadna góra nie potrafi ogarnąć i wyrazić doskonałego kultu „w duchu i prawdzie”. Przekroczeniem granic *sacrum* było właśnie Wcielenie, kiedy odwieczne Słowo stało się Ciałem<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> J. BOGDANOWSKI, *Kościół w krajobrazie*, s. 173–175.

<sup>45</sup> P. STĘPIEŃ, *Znaczenie krajobrazu kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 35 (1982) 4, s. 252.

<sup>46</sup> B. SNELA, *Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 3, s. 66.

<sup>47</sup> J.A. JUNGSMANN, *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, Kraków 1992, s. 97.

<sup>48</sup> M.D. GOSTYŃSKA, *Terapia wielkiego ładu*, Kraków 1984, s. 86.

<sup>49</sup> H. BORTNOWSKA, *Pokusa religijnej zarozumiałości*, „Znak” 36 (1984) 1, s. 120.

<sup>50</sup> J.-J. ALLMEN, *Sacrum i profanum*, s. 1426n.

Prawdą jest, że świat jest otwarty na nowy wymiar przez Ewangelię. Świat jest więc wezwany, by swoją obecnością wypełniło go Królestwo Boże. Można mówić o świecie wybrania. Chodzi o odwrócenie się od bożków, by służyć Bogu jednemu i prawdziwemu (1Tes 1, 9). Warto tu przypomnieć znamienne stwierdzenie T. Mertona, iż wszelka nasza kreatywność artystyczna, odnosząca się do Boga i spraw nadprzyrodzonych, pozostaje zawsze działaniem *per analogiam*. Działający tu artysta powinien „przekazywać ukryte rzeczywistości raczej przez ich sugerowanie, niż przez ich zmysłowe przedstawienie [...]”<sup>51</sup>.

W tym kontekście nieodzowne jest podkreślenie wpisane do chrześcijaństwa symbolicznego myślenia i symbolicznej wyobraźni<sup>52</sup>. Dostrzega się także szerszy zasięg takiej postawy<sup>53</sup>. Bywa jednak – niestety – również twórczość nieautentyczna, która fałszuje przesłanie wiary czy symboli ikonograficznych, które wówczas „stają się wręcz ich parodią”<sup>54</sup>. Zaskakujące, że obronę godności i świętości wizerunków i symboli chrześcijańskich, niektórzy nazywają „zawłaszczaniem”<sup>55</sup> przez Kościół katolicki.

Pośród twórców słyszy się choćby tak skrajne pytania, jak: czy sztuka sakralna „będzie kosztniejszą, anachroniczną formą biernej tradycji” czy też będzie wyrażać ducha czasu, „co na tle monotonności budownictwa świeckiego miałyby specjalną rolę, ratującą naszą kulturę”<sup>56</sup>. Dotykamy tu jakości, wartości, poziomu tejże twórczości. Jezuita Waław Oszejca niepokoi się, że zbyt często Kościół nie jest już mecenasem sztuki. Boleje zarazem, „że wielka sztuka omija, a raczej ucieka z naszych kościołów i pomieszczeń przykościelnych”<sup>57</sup>. Choć stwierdzenie to jest tylko po części prawdziwe, nie należy go lekceważyć.

Potrzeba nadania własnego wyrazu kulturowego, najpierw we wnętrzu krajobrazowym wraz z wydzielonym otoczeniem. Bryła kościoła powinna być harmonijnie wpisana w pejzaż ponieważ i ona, nie tylko freski, mozaiki, rzeźby i cała aranżacja wnętrza, pełni funkcję ewangelizacyjną, obwieszcza specyfikę i ducha chrześcijań-

---

<sup>51</sup> T. MERTON, *Szukanie Boga*, Kraków 1983, s. 350: „Wypełniając to zadanie artysta musi uważać, żeby nie zrobić ze swego dzieła czegoś hermetycznego, czegoś, co nie przepuści duchowego światła. Musi uważać, by nie zajmować się zbytnio materią i pozorami zmysłowymi”.

<sup>52</sup> F. BOESPFLUG, *Karykatury Boga. Potęga i niebezpieczeństwo obrazu*, Poznań 2008, s. 123.

<sup>53</sup> O. CASEL, *Chrześcijańskie misterium kultu*, Kraków 2000, s. 120: „Nawet w dechrystianizowanym świecie poza Kościołem [...] ludzkość zdążyła do nowego symbolicznego myślenia, do mistyki [...], tęskni znów za symbolami Boskości [...]”.

<sup>54</sup> K. JARKIEWICZ, *Ten przesłodka obrazek*, „Życie Duchowe” (2017) 89, s. 46.

<sup>55</sup> P. PIOTROWSKI, *Agorafobia po komunizmie*, w: M.A. POTOCKA (red.), *Publiczna przestrzeń dla sztuki? Öffentlicher Raum für Kunst?*, Kraków – Wien 2003, s. 197.

<sup>56</sup> J. SKĄPSKI, *Sztuka – sacrum – Kościół*, „Znak” 38 (1986) 6, s. 65.

<sup>57</sup> W. OSZEJCA, *Podrabianie prawdy, dobra i piękna*, „Życie Duchowe” (2017) 89, s. 13.

stwa. Można także to uznać za powtarzające się wydarzenie cywilizacyjne wpisane do poszczególnych epok<sup>58</sup>. I dlatego jakże ważne jest stwierdzenie *Vaticanum II*, że Kościół ze swej natury otwarty jest na zmieniające się style czy kierunki artystyczne. W duchu inkulturacji akceptuje różne prądy i tendencje poszczególnych epok, krajów i narodów. Zarazem żadnego stylu nie uważa za swój, jedyny i ostateczny.

Już w Starym Testamencie podkreślana jest świętość miejsca poprzez Boże objawienia, nawiedzenia, obecność. Nie dotyczy to wyłącznie świątyni (Rdz 28,10-19; Wj 3,1-5; 19,16-24). W nauczaniu biblijnym mocno akcentuje się *sacrum* jako wyłączone ze świeckiego użytkowania<sup>59</sup>. Podkreślić należy, że *profanum* zostaje przekształcone w *sacrum* m.in. poprzez gesty, modlitwy, poświęcenie czy uświęcenie. Duch średniowiecznych katedr wraz z zawartą w nich treścią formą, jest zwiastunem nie tylko filozofii i sztuki, ale nade wszystko teologii i mistyki oraz „kosmicznej liturgii”<sup>60</sup>.

Dramatycznie źle się dzieje, gdy sama przestrzeń kościelna staje się także strefą handlu różnymi dewocjonaliami, pamiątkami i książkami religijnymi (a nawet świeckimi!). A to jest przecież „dom modlitwy”, co dobitnie i radykalnie uświadomił Jezus kupcom handlującym w świątyni jerozolimskiej. Kto wie, czy i dzisiaj nie powyracałby straganów w niejednej katedrze czy bazylice. Należy podkreślić, że zachowanie tak ostro potępione przez Jezusa jest przejawem utraty wrażliwości religijnej i naruszania sakralnej godności miejsca. Należy przywrócić dawny zwyczaj wymagający, by nie tylko odpustowe kramy, ale wszelka komercja znajdowały swe miejsce poza przestrzenią liturgiczną, np. na zapleczu kościoła lub w jego pobliżu.

Zagrożeniem jest zamienianie całego otoczenia kościoła w obszar służący celom, które nie mają nic wspólnego z jego sakralnym charakterem. Same zaś kościoły bywają zamieniane na galerie czy muzea. Organizatorzy czy administratorzy chcą poprzez takie działania ściągnąć wiele ludzi, także tych, którzy nie przyszliby tam na liturgię czy modlitwę. Buduje się w tych przestrzeniach również rozmaite instalacje artystyczne. W założeniu ich autorów ma to służyć podejmowaniu dialogu zarówno z samą przestrzenią, jak i instytucją kościelną. Zauważmy jednak, że wspomniane poszukiwania czy decyzje – niestety – nie szanują zasadniczego, podstawowego przeznaczenia każdego kościoła. Podobnie należy przeanalizować kwestię koncertów muzyki w kościołach, szczególnie muzyki świeckiej<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> F. BOESPFLUG, *Karykatury Boga*, s. 83n.

<sup>59</sup> T. JELONEK, *Biblijne pojęcie sacrum*, Kraków 2008, s. 60.

<sup>60</sup> P. MROCZKOWSKI, *Mędrcy zrzeszeni i mędrcy niesformi*, „Znak” 14 (1962) 1, s. 27, 39.

<sup>61</sup> A. KARPOWICZ-ZBIŃSKOWSKA, *Czy koncert w kościele to świętokradztwo?* „Christianitas” 65 (2016), s. 171–181.

Zarówno topografia terenu, jak i panorama pełnią rolę ważnego medium w przestrzeni publicznej. Akcent wiary i religii był dominującym faktorem przestrzeni miast tradycyjnych. Tę swoistą symbiozę zmieniają, a jak niektórzy mówią – zakłócają, olbrzymie wieżowce, monumentalne domy handlowe czy sportowe, a także gigantyczne centra finansowe i biznesowe. W tej nowej sytuacji musi także kościół czy klasztor odnaleźć swoje miejsce<sup>62</sup>. Należy jednak zmierzyć się również ze zjawiskiem celowej dezinformacji i manipulacji. Jako przykład niechaj posłuży wydana w języku angielskim (1996 r., tłumaczenie polskie 1999 r.) publikacja podsumowująca stan i poziom współczesnej architektury<sup>63</sup>. Całkowicie pomija ona *sacrum* kościelne. Czyżby to był brak rzetelności ze strony autora czy też hołd oddany politycznej poprawności, która zawłaszcza coraz szersze obszary życia publicznego i dyskursu o nim?

### Spatial Triad of *Saeculum*

#### Abstract

*Saeculum* includes both *profanum* and *sacrum* – independent realities which simultaneously depend on and in some ways complement each other. This temporality also includes spaces, horizons and sacred centres which permeate one another. In each of them, we discover the surrounding reality, nature, ecosystem as well as various manifestations of human creativity and artistry. Awareness, responsibility and setting boundaries to this exploration are crucial not to disturb the harmony, order, aesthetics and the integral sense of the universe.

**Keywords:** *Saeculum*, *Sacrum*, *Profanum*, Spaces, Horizons, Sacral Centers, Ecosystem, Iconological Meaning.

#### Streszczenie

*Saeculum* obejmuje zarówno *profanum*, jak i *sacrum*, czyli rzeczywistości, które są niezależne, ale zarazem w pewnym sensie zależą od siebie i się niejako uzupełniają. Owa doczesność obejmuje też przenikające się nawzajem: przestrzenie, horyzonty i centra sakralne. W każdej z nich odkrywa-

---

<sup>62</sup> J. MOHN, *Die Auflösung religiöser Topographien der Stadt? Anmerkungen zur Diversifikation des Religiösen im Raum des Öffentlichen*, „Kunst und Kirche“, 4 (2008), s. 28: „Das Religiöse hat sich in diesen Topographien auch räumlich diversifiziert und die klassischen christlichen Topographien abgelöst. Das religiöse Feld der Stadt muss, auf diese Weise komplex geworden, neu gelesen werden“.

<sup>63</sup> D. GHIRARDO, *Architektura po modernizmie*, Toruń 1999, s. 240.



my zarówno otaczającą naturę, przyrodę, ekosystem, jak i rozmaite przejawy ludzkiej kreatywności i arcyzmu. Niezbędna jest świadomość i postawa odpowiedzialności oraz wytyczenie granic owej eksploracji, by nie zakłócić harmonii, ładu, estetyki i integralnego sensu wszechświata.

**Słowa kluczowe:** *saeculum, sacrum, profanum*, przestrzenie, horyzonty, centra sakralne, ekosystem, sens ikonologiczny.

## Bibliografia

- ADAMCZYK D., *Wychowanie do budowania kultury chrześcijańskiej*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 129–135.
- ALLMEN J.J., *Sacrum i profanum*, „Znak” 29 (1977) 11–12, s. 1426–1432.
- ANDIA Y., *Ecclesia in Europa*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 104–107.
- BAUM S., *Ogrodowa przestrzeń sakralna w krajobrazie naturalnym na przykładzie realizacji wielofunkcyjnego zespołu parafialnego*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościoły naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 141–150.
- BOESPFLUG F., *Karykatury Boga. Potęga i niebezpieczeństwo obrazu*, Poznań 2008.
- BOGDANOWSKI J., *Kościół w krajobrazie*, w: W. ŚWIERZAWSKI (red.), *Sztuka w liturgii*, Kraków 1996, s. 166–175.
- BOLBERITZ P., *Europa a chrześcijaństwo*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 19–31.
- BORTNOWSKA H., *Pokusa religijnej zarozumiałości*, „Znak” 36 (1984), s. 120.
- BRAGUE R., *Europa pomiędzy swoim rodowodem a przyszłością*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 32–43.
- CASEL O., *Chrześcijańskie misterium kultu*, Kraków 2000.
- CETNARSKI P., *Proste historie. Ogrody i miasta*, „Magazyn Miasta” 1 (2017) 16, s. 89–92.
- CZERNY I., *Kirchliche Kunstausstellungen im öffentlichen Raum*, „Kunst und Kirche”, 4 (2008), s. 49–50.
- DORAK-WOJAKOWSKA L., *Człowiek i przedmiot w teatrze Józefa Szajny*, „Ethos” 2 (2016) 4, s. 246–262.
- ELIADE M., *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999.
- FRANCISZEK, *Encyklika Laudato si. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015.



- GHIRARDO D., *Architektura po modernizmie*, Toruń 1999.
- GOSTYŃSKA M.D., *Terapia wielkiego ładu*, Kraków 1984.
- GÓRALCZYK P., *Chrystus wyzwala i jednoczy*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 115–126.
- GROOT J., *Świat i sakrament*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio”, (1968) 1–10, s. 17–26.
- INGARDEN R., *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966.
- JARKIEWICZ K., *Ten przesłodka obrazek*, „Życie Duchowe” 89 (2017) 4, s. 29–47.
- JELONEK T., *Biblijne pojęcie sacrum*, Kraków 2008.
- JUNGMANN J.A., *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, Kraków 1992.
- KARPOWICZ-ZBIŃKOWSKA A., *Czy koncert w kościele to świętokradztwo?* „Christianitas” 65 (2016), s. 171–181.
- KRAJEWSKI M., *Zamiast sztuki – zamiast reklamy*, w: M.A. Potocka (red.), *Publiczna przestrzeń dla sztuki? Öffentlicher Raum für Kunst?*, Kraków – Wien 2003, s. 155–165.
- KRAMISZEWSKA A., *Drzewo w centrum przestrzeni sakralnej – status, wymowa ideowa, oprawa artystyczna*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościoły naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 46–48.
- KRUPIŃSKI J., *Sztuka a pytania egzystencjalne. Incepcja (bez)sensu*, „Wiadomości ASP” 76 (2017), s. 26–37.
- MARITAIN J., *Sztuka i mądrość*, Warszawa 2001.
- MERTON T., *Szukanie Boga*, Kraków 1983.
- MILLER V.J., *Religia w świecie konsumpcji. Chrześcijańska wiara i praktyka w kulturze konsumpcyjnej*, Warszawa 2007.
- MITKOWSKA A., *Europejskie sacrum ogrodowe – ewolucja historyczna i typologiczna*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościoły naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 27–36.
- MITTL S., *Kirchenglocken – Vom Prestigeobjekt zum Juristenfutter*, „Kunst und Kirche”, 4 (2008), s. 43–45.
- MOHN J., *Die Auflösung religiöser Topographien der Stadt? Anmerkungen zur Diversifikation des Religiösen im Raum des Öffentlichen*, „Kunst und Kirche”, 4 (2008), s. 24–28.
- MOORE J., *Brudny Bóg. Z Jezusem zmieniać świat*, Poznań 2014.
- MOSKAŁYK J., *Ikoniczna rzeczywistość osoby i Kościoła*, Poznań 2007.

- MROCZKOWSKI P., *Mędrzy zrzeszeni i mędrzy niesforni*, „Znak” 14 (1962) 1, s. 20–45.
- NADROWSKI H., *Blizsze i dalsze otoczenie kościoła*, w: *Ogród sakralny – idea i rzeczywistość. VII Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościoły naszych czasów” SacroExpo*, Kielce 2008, s. 50–70.
- NADROWSKI H., *Sacrum czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*, Toruń 2012.
- NADROWSKI H., *Saeculum u podstaw poszukiwań tożsamości sacrum kościelnego*, w: C. KORZEC, R. MISIAK (red.), *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, Szczecin 2010, s. 123–138.
- NAWRATEK K., *Ideologie w przestrzeni. Próby demistyfikacji*, Kraków 2005.
- NEWLING J., *An Essential disorientation. An investigation into sacredness and its relation to contemporary art [Istotny stan dezorientacji. Wnikanie w sakralność i związek sakralności ze sztuką współczesną]*, Kielce 2007.
- OBIREK S., *Odnajdowanie jedności – religie w dialogu z miastem w tle*, w: M. STANISZEWSKI (red.), *Miasto postępu*, Poznań 2007, s. 27–55.
- OLEŹDZKA-FRYBESOWA A., *Sztuka – sacrum – Kościół*, „Znak” 38 (1986) 6, s. 63–64.
- OSZAJCA W., *Podrabianie prawdy, dobra i piękna*, „Życie Duchowe” 89 (2017) 4, s. 9–20.
- PIOTROWSKI P., *Agorafobia po komunizmie*, w: M.A. POTOCKA (red.), *Publiczna przestrzeń dla sztuki? Öffentlicher Raum für Kunst?*, Kraków – Wien 2003, s. 179–237.
- PLÜSS D., *Sichtbarkeit von Religion. Ein vernachlässigter Aspekt von Öffentlichkeit in Theologie und Sozialphilosophie*, „Kunst und Kirche“, 4 (2008), s. 15–20.
- PORĘBSKI M., *Ikonosfera*, Warszawa 1972.
- POSSENTI V., *Konstytucja, prawo (naturalne) i religia a problem Europy*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 25 (2005) 4, s. 54, 57.
- PTAK R., *Królestwo – realizacja zbawczego planu Boga. Od „Lumen gentium” do „Novo millennio ineunte”*, Kraków 2006.
- RASMUSSEN S.E., *Odczuwanie architektury*, Warszawa 1999.
- SARZYŃSKI P., *Wrzask w przestrzeni, Dlaczego w Polsce jest tak brzydko?*, Warszawa 2012.
- SKĄPSKI J., *Sztuka – sacrum – Kościół*, „Znak” 38 (1986) 6, s. 65–68.
- SNELA B., *Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 3, s. 61–80.
- STĘPIEŃ P., *Znaczenie krajobrazu kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (1982) 4, s. 251–253.

- STÜCKELBERGER J., *Religion im öffentlichen Raum als Thema der Gegenwartskunst*, „Kunst und Kirche“, 4 (2008), s. 5–11.
- SZCZYPIŃSKA H., *Sztuka a liturgia*, w: B. BEJZE (red.), *Wnucie zagadnień posoborowych*, Warszawa 1967, s. 283–295.
- ŚWITEK G., *Gry sztuki z architekturą. Nowoczesne powinowactwa i współczesne integracje*, Toruń 2013.
- WOHLLEBEN P., *Sekretne życie drzew*, Kraków 2016.
- ŻUK A., *Możliwości wirtualnych przestrzeni. Czytając Greenawaya*, w: A. KAWALEC (red.), *O pojęciu sztuki w kulturze współczesnej*, Lublin 2010, s. 145–148.

HENRYK NADROWSKI MIC – dr hab., prezbiter Zgromadzenia Marianów, absolwent ATK i autor pierwszej polskiej monografii Kościoła posoborowego, którą nagrodzili architekci warszawscy. Doktorat dotyczył dialogu współczesnych teologów i twórców. Współpracował z Wydziałem Teologicznym UAM w Poznaniu. Współtworzył obydwie edycje pisma specjalistycznego „Sztuka Sakralna”. Podstawą habilitacji była praca „*Sacrum czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*”. Autor licznych publikacji dot. relacji sztuki, teologii i liturgii. Konsultant aranżacji obiektów i przestrzeni sakralnych; e-mail: [henad@amu.edu.pl](mailto:henad@amu.edu.pl).