

JAN RABIEJ
Gliwice, PolśI

CHRZEŚCIJAŃSKA ARCHITEKTURA SAKRALNA — PROBLEM ŚWIĄTYŃ DESAKRALIZOWANYCH ORAZ PRZESTRZENI PARASAKRALNYCH

Pojęcie *sacrum* streszcza transcendentne horyzonty świadomości człowieka (*homo religiosus*). Akty hierofanii są stanami, w których człowiek doświadcza udziału w rzeczywistości *sacrum* — jest świadkiem jej odsłony, ma wgląd za „kortarę tajemnicy”. Formami antycypacji tej samej rzeczywistości — inicjowanymi przez człowieka — są znaki, miejsca, budowle, w których następuje asymilacja walorów przestrzeni sakralnej. To one są istotą miejsc kultu religijnego, sanktuariów czy kościołów.

Znamiona właściwe przestrzeniom sakralnym odnajdujemy współcześnie w architekturze nie służącej funkcjom kultu religijnego: w muzeach, salach koncertowych czy ośrodkach odnowy biologicznej. Jednocześnie coraz powszechniejszym staje się przekształcanie obiektów pierwotnie sakralnych na funkcje świeckie — od szeroko pojętej kultury, przez mieszkalnictwo po rozrywkę. Zjawiska te potęgują stan „zagmatwania” w wymiarze znaczeniowym współczesnej architektury — w szczególności architektury sakralnej.

Kryzys współczesnej architektury sakralnej chrześcijaństwa ma związek z pogłębiającą się relatywizacją wartości identyfikowanych z pojęciem *sacrum*. Trwałym źródłem odniesień, z którego czerpią inspiracje twórcy współczesnych kościołów, jest liturgia — akt wspólnoty wierzących osadzony w tradycji oraz w uwarunkowaniach danego miejsca i czasu.

1. Architektura współczesnego kościoła — między sakralizacją a sekularyzacją

Budowle sakralne nie wytyczają dzisiaj awangardowych kierunków kształtowania architektury. Od kilku stuleci wznoszenie świątyń nie jest najdonioślejszym wyrazem kultury europejskich narodów. Jednak kościoły pozostają rozpoznawalnymi dominantami w panoramach naszych miast, są wymownymi znakami przewartościowań, jakie dokonują się w cywilizacji zachodniej. Powstające nowe kościoły — zróżnicowane pod względem skali, formy oraz wymowy symbolicznej — odzwierciedla-

ją złożoność oczekiwań, jakie w odniesieniu do miejsca kultu religijnego formułuje współczesny człowiek.

Wbrew postmodernistycznemu relatywizmowi archetypiczne kategorie — *sacrum* i *profanum* — nie przestają wyznaczać istoty architektury sakralnej. Odniesienia do nich stanowią rdzeń poszukiwań, dyskusji i kontrowersji dotyczących miejsca i formy świątyń we współczesnym krajobrazie kulturowym¹. Odkąd jego kształt wyznacza racjonalistyczna myśl oświeceniowa, istota antynomii *sacrum* – *profanum* poddawana jest gruntownym redefinicjom. Na ich tle kształtowano od początku XX w. nowoczesne koncepcje architektury sakralnej chrześcijaństwa. Syntezę tych dociekań można ująć w zestawieniu dwóch przeciwstawnych koncepcji kościoła:

- kościół sakralizacji,
- kościół sekularyzacji.

Kościół sakralizacji jest ośrodkiem uświęcania świata, postrzeganego w deformujących go wielorakich rozwarstwieniach. Charakteryzują je zmagania dobra ze złem, ducha z materią, wieczności z przemijaniem, życia ze śmiercią. Ontologiczną dwoistość — ujętą w antynomii pojęć *sacrum* i *profanum* — obrazują relacje, zachodzące między przedmiotami i istotami świeckimi a przedmiotami i istotami świętymi. Tym drugim przypisuje się cechy doskonałości, która „nie należy do naszego świata. Jest czymś innym niż ten świat, przychodzi skądinąd”². Tak najkrócej zary-

¹ J. NYGA, *Architektura sakralna a ruch odnowy liturgicznej*, Katowice 1990, s. 18–25. W pracy znajdujemy rozwinięcie zasadniczych elementów towarzyszących dyskusji wokół współczesnego budownictwa kościelnego. Głównym zagadnieniem, budzącym wciąż kontrowersje w obszarze myśli chrześcijańskiej, pozostaje kwestia rozumienia istoty sakralności, a co za tym idzie — sakralizacji, desakralizacji, sekularyzacji. Dyskusję teologów (D. Bonhoeffer, M.D. Chenu, Y. Conar, J.B. Metz, J. Daniélou) podejmuje architektki (W. Förderer, O. Uhl, R. Schwarz, D. Böhm, R. Kramreiter). Por. także: G. ROMBOLD, *Kirchen für die Zukunft bauen*, Freiburg 1969, s. 206. Autor przytacza genezę kontrowersji wokół problemu sakralności sygnalizowaną już w artykule zatytułowanym: *Anmerkungen zum Problem des Sakralen und des Profanen*. Stwierdza w nim: „Powodem, dla którego problem sakralności powstał, jest proces desakralizacji, jaki wyzwoliły czasy nowożytne i który obecnie dociera do naszej świadomości. Sytuacja ta jest przez chrześcijan sprzecznie interpretowana, z czego wyrastają też sprzeczne ze sobą postawy: albo uważa się desakralizację za proces rozpoczęty niegdyś przez proroków i Chrystusa, który może, a nawet powinien być akceptowany przez wiarę; albo też uważa się, że desakralizacja jest wyrazem niewiary dzisiejszych czasów, a wtedy chrześcijaninowi nie pozostaje nic innego, jak tylko tworzyć nowe «strefy sakralne», w których współczesny człowiek mógłby zapuścić korzenie”.

² M. ELIADE, *Traktat o historii religii*, tł. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993, s. 19. Analizy M. Eliade, dotyczące zachowań człowieka w różnorodnych uwarunkowaniach kulturowych i historycznych, pozwalają uznać religię za formę archetypu. Tłumaczy on powszechność i szczególnie uprzywilejowaną rangę, jaką zajmują zjawiska religijne w życiu społeczeństw. Do tej koncepcji nawiązują w tzw. nurcie neo-augustiańskim J. Hessen i R. Guardini, podkreślając naturalną więź człowieka z Bogiem. Budzi ją zmysł *sacrum* (*sensus numinus*), uzdalniający do wydobywania z ludzkiego wnętrza i percypowanego świata pierwiastków transcendencji. Ów „religijny indferentyzm”, podatny przecież na świadome zagłuszenie aż do postaci ateizmu, nie pozwala jednak na ostateczne przyjęcie miana *homo religiosus* w takich kategoriach, jak *homo sapiens*. Por. także: J. HERBUT (red.), *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1987, s. 275–276.

sowana, dualistyczna koncepcja porządku świata nie przestaje kształtować naszej percepcji rzeczywistości. Jej wyrazem jest przekonanie, iż człowiek i jego środowisko wymagają nieustannego porządkowania, odnowy, uświęcania – sakralizowania. W tej sytuacji rodzi się przekonanie, iż „w zagrożonym przez ateizm świecie, substancja sakralna musi być broniona wszędzie, gdzie tylko się znajduje”³. Miejsce kultu staje się w tej sytuacji ażylem egzystencjalnej równowagi człowieka. Budowanie świątyni jest aktem poszerzania obszaru doskonałości w zdeformowanym porządku natury. Mury kościoła zataczają krąg rzeczywistości na nowo uporządkowanej według wzoru ładu absolutnego (il. 1). W rezultacie jego architektura odwołuje się bezpośrednio do ideału świątyni, która przez swoją lokalizację, hierarchię układu funkcji, skalę, proporcje i symboliczną wymowę podkreśla indywidualną nadrzędność w przestrzeni. Kościoły te przyjmują postać wzniosłych budowli, pozostających poniekąd w opozycji do swego otoczenia. Ich sakralizujący charakter dopełniają takie cechy architektury, które skłaniają do skojarzeń z monumentalnymi formami świątyni historycznych — niekoniecznie o chrześcijańskim rodowodzie, Kościół sekularyzacji jest integralnie wpisany w rzeczywistość ludzkiej egzystencji, dokonującej się w świecie, który dostał się w osobie Chrystusa ponownego scalenia. Nie ma w nim już miejsca na antynomię sfer *sacrum* i *profanum*⁴. Przewyciężenie tego rozdarcia staje się rzeczywistością obiektywną, w której zbawiony człowiek w pełni uczestniczy. W samej desakralizacji dokonuje się proces „odmitologizowania świata”, zapowiadany przez proroków i zapoczątkowany przez Jezusa z Nazaretu⁵. Proces sekularyzacji wypływa zatem z samej istoty chrześcijaństwa. Dlatego kościoły sekularyzacji są znaczeniowo neutralne — wolne od zmitologizowanego symbolizmu. W konsekwencji miejsce sprawowania liturgii przyjmuje otwartą formułę, afirmującą również pozaliturgiczne cele. Taki kościół — jak to wyraził wiedeński architekt Ottokar Uhl — „nie może być uważany za obiekt święty”⁶. Nie powinien być sytuowany ponad innymi obiektami użytecznymi (il. 2). Podejmowane w jego murach liczne funkcje i posługi przechylają jego rolę w kierunku wielofunkcyjnego, otwartego założenia — *total service*. Jest w nim miejsce — obok kaplicy — również na przedszkole, bibliotekę, czytelną, kawiarnię, kręgielnę.

Zróznicowania dzielące idee „kościół sakralizacji” i „kościół sekularyzacji” są wyrazem kryzysu, jaki zarysował się w architekturze sakralnej chrześcijaństwa. Próbę jego przewyciężenia podjął Sobór Watykański II. Mimo reform zainspirowa-

³ G. ROMBOLD, *Ammerkungen zum Problem des Sakralen und des Profanen*, Freiburg 1969, s. 71.

⁴ N. GREINACHER, *Strukturwandel der Kirche heute und morgen*, w: ROMBOLD (red.), *Ammerkungen zum Problem des Sakralen des Profanen*, s. 29. „Poprzez przyjęcie ludzkiej natury przez Chrystusa świat nie został sakralizowany, lecz w człowieku radykalnie uświęcony, tzn. przez Boga przyjęty”.

⁵ O. UHL, *Kirchenbau als Prozess*, w: ROMBOLD (red.), *Ammerkungen zum Problem des Sakralen des Profanen*, s. 133. „Chrześcijaństwo (...) było wypowiedzeniem walki wszelkim mitom i takim pozostało. W tym sensie sekularyzacja jest procesem chrześcijańskim”.

⁶ *Tamże*, s. 132.

nych dokumentami dotyczącymi liturgii nie dokonano radykalnych rozstrzygnięć. Poszukiwaniom właściwej formuły przestrzeni kościoła nadano nowe impulsy. Fenomen Soboru Watykańskiego II streszcza m.in. zdanie: „Świat spotkał się z Kościołem, a Kościół ze światem”⁷. Sobór uaktualnił formułę *Ecclesia semper eadem* („Kościół zawsze ten sam”), jednocześnie akcentując formułę *Ecclesia semper reformanda* („Kościół zawsze w rozwoju”). Pobudzona na nowo otwartość Kościoła rzymskiego dotąd nie doprowadziła do sformułowania jednoznacznych kryteriów kształtowania architektury sakralnej, wzorem Soboru Trydenckiego, który w aurze reformacyjnego kryzysu wskazał na rozwiązanie modelowe w postaci kościoła *Il Gesù*.

Uwarunkowania przełomu XX i XXI w. okazują się bardziej złożone. Z jednej strony atrakcyjny postulat inkulturacji — szczególnie nośny w dobie fascynacji globalizmem — rodzi uzasadnione obawy o zniekształcenia przyjmujące cechy synkretyzmu. Z drugiej strony wierność powszechności (katolickości) kościoła — identyfikowana bezpośrednio z walorami uniwersalizmu — wiąże się z oporem wobec relatywistycznemu zacieraniu wyrazistości chrześcijaństwa. Streszczone wyżej sprzeczności zachodzące między niekwestionowanymi ideałami a formami ich urzeczywistnień odzwierciedla architektura kościołów naszych czasów. U podstaw kontrowersji dotyczących kształtu współczesnych świątyń — poza kwestiami doktrynalnymi — znajdujemy przejawy głębokiego kryzysu w sferze pojęć, znaczeń, wartości. Stan „zagmatwania” obejmuje również pojęcie *sacrum*.

2. Przestrzeń desakralizowane — przestrzeń parasakralne

Sacrum, „przestrzeń sakralna” — to określenia, którym przypisujemy dzisiaj różnicowane zakresy interpretacji. Nie mają one znamion precyzyjnie zdefiniowanych kategorii, lecz ich identyfikacja przybiera formę ujęć intuicyjnych — wynikających z indywidualnej wrażliwości, bądź charakterystycznych schematów wartościowania, odpowiadających zmiennym uwarunkowaniom kulturowym. Zasadnicze przeobrażenia w percepcji *sacrum* prowadzą do poszerzenia jego dostępność. W świecie tzw. liberalnej kultury zachodniej zanika sfera niedostępnych świętości. Świątynie chrześcijańskie nie są zamkniętymi sanktuariami (il. 3, 4). Zamknięte drzwi kościoła nie świadczą o jego wyjątkowości i niedostępności. Miejsca, gdzie sprawowana jest liturgia, trwa nabożeństwo lub adoracja Najświętszego Sakramentu, są wręcz szerzej otwierane. Niemal nieograniczona dostępność *sacrum* nieuchronnie osłabia wrażliwość na jego transcendentne walory. Bezpośrednim skutkiem tych tendencji jest swobodna asymilacja symboli czy atrybutów sakralności we wszelkich obszarach środowiska kształtowanego przez człowieka. Osławiamy się stopniowo z charakterystycznymi kompozycjami architektonicznymi, aranżacjami wnętrz, czy poszcze-

⁷ E.E.Y. HALES, *Rewolucja Jana XXIII*, tł. E. Życieńska, Warszawa 1967, s. 9.

gólnymi elementami ich wyposażenia, które wymiennie spotykamy w kościołach, salach koncertowych, muzeach, galeriach handlowych, ośrodkach odnowy biologicznej i w końcu w naszych domach (il. 5, 6). Poprzez tak kształtowaną percepcję przestrzeni zatracamy poczucie identyfikacji tzw. „przestrzeni sakralnej” ze sferą przeżyć religijnych. Skutkiem tych przewartościowań jest swobodne kreowanie przestrzeni parasakralnych. Są one spłyconymi wyrazami metafizycznej orientacji natury człowieka, którą charakteryzuje antropologiczna kategoria *homo religiosus*. W tej sferze zaspakajamy się namiastkami. Rzeczywistość, w której żyjemy, staje się totalnie zmitologizowana i jednocześnie znaczeniowo bezideowa.

Próby redefinicji istoty pojęcia *sacrum* – „przestrzeń sakralna”, okazują się jeszcze bardziej skomplikowane wobec procesu desakralizacji budowli kultu religijnego. Bezpośrednim efektem sekularyzacji społeczeństw jest wygasanie religijnego sensu ich świątyń. W następstwie tych okoliczności liczne kościoły stają się kłopotliwymi nieruchomościami, których wartość zredukowana zostaje do pustostanu skazanego na ewentualną adaptację na funkcje świeckie. O kierunku i powodzeniu tych przekształceń decydują przede wszystkim względy ekonomiczne — respektowane nawet kosztem deformacji czy zaprzepaszczeń unikalnych walorów architektonicznych. Podkreślić należy, że procesy desakralizacji, realizowane na dużą skalę w takich krajach, jak Holandia, Belgia czy Niemcy, przebiegają w warunkach cywilizowanych, według reguł chroniących przed przejawami profanacji czy dewastacji. Efekty tego typu transfiguracji przestrzeni sakralnych nierzadko wiążą się ze spektakularnymi sukcesami. Realizacje oryginalnych projektów przywracają społeczeństwom historyczne kościoły w postaci np. sal koncertowych, bibliotek czy galerii sztuki. Równocześnie w niemniej wartościowych wnętrzach pokościelnych znajdujemy ekskluzywne hotele, prywatne rezydencje, stylowe restauracje czy nawet nocne kluby. Zjawisko desakralizacji świątyń chrześcijańskich w krajach zachodniej Europy przybiera na paradoksalności w obliczu okoliczności, jakie towarzyszą kształtowaniu i funkcjonowaniu budowli sakralnych wspólnot muzulmańskich. Problem ten skłania do odrębnego omówienia. W ramach podjętego tematu przywołana konstatacja potęguje poczucie zakłopotania i bezradności. Stan zagubienia, towarzyszący twórczym wysiłkom przy kształtowaniu kościołów naszych czasów, wyraża dosadne pytanie: Co z tym *sacrum*?

3. Liturgia sensem przestrzeni kościoła

W poszukiwaniu stabilnych kryteriów, torujących proces kształtowania architektury współczesnego kościoła, pozostaje wrócić do źródeł. Pomocnym w tym wysiłku przewodnikiem okazuje się zapis prawideł dotyczącej liturgii dokonany na przełomie XX i XXI w. przez kard. Josepha Ratzingera — dzisiaj papieża Benedykta XVI. Przywołany tekst — zatytułowany *Duch liturgii* — jest wykładnią istoty odnowy liturgicznej, podjętej w Kościele katolickim na początku XX w., gruntow-

nie przedyskutowanej przez II Sobór Watykański i podanej do urzeczywistnienia w Kościele powszechnym naszych czasów. Szczególną wartością tej pracy jest ujęcie genezy współcześnie sprawowanej liturgii w korzeniach tradycji sięgającej Starego Przymierza. W książce tej znajdujemy również wyważone odniesienia do doświadczeń reformowania liturgii w Kościele posoborowym ostatnich dziesięcioleci. W rozdziale drugim, zatytułowanym: *Święte miejsca. Znaczenie budowli kościelnej*, w uderzającej prostocie autor formułuje fundamentalne kryterium ogarniające sens budowania kościoła:

Nawet zdecydowani przeciwnicy sakralności, w tym przypadku świętej przestrzeni, przyznają, że wspólnota chrześcijańska potrzebuje miejsca, w którym mogłaby się gromadzić, i właśnie dlatego zadanie budowli kościelnej definiują w sensie nie tyle sakralnym, ale ściśle funkcjonalnym, jako umożliwienie liturgicznego bycia razem. Nie ulega wątpliwości, że jest to istotna funkcja budynku kościoła, dzięki której odróżnia się on także od klasycznego kształtu świątyni w większości religii⁸.

Kard. Ratzinger, dostrzegając zawiłości rodzące się w dyskusji wokół pojęcia *sacrum* w Kościele współczesnym, sprowadza do liturgii centrum uwagi autentycznie zainteresowanych tworzeniem kontekstu przestrzennego dla wspólnoty kościoła. To liturgia jest wyłącznym i wyczerpującym źródłem kryteriów ideowych, programu funkcjonalnego oraz parametrów przestrzennych projektu kościoła. Nie ma skończonych modeli miejsca sprawowania liturgii. Przy wznoszeniu współczesnych kościołów stajemy — podobnie jak nasi poprzednicy z minionych wieków — w obliczu niepowtarzalnego zadania, którego sensem jest budowa domu Bożego ściśle wkomponowanego w środowisko, gdzie żyje wspólnota wiernych — tu i teraz. To, co powinno być stałe, niezienne, ponadczasowe, w kształtach naszych świątyń określają czytelnie zapisy Katechizmu Kościoła Katolickiego. Czytamy w nim:

Liturgia (...) jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc (KKK 1074).

Liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową. Czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyście sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest „sakramentem jedności” (KKK 1140).

Liturgia Kościoła przyjmuje, integruje i uświęca elementy stworzenia i kultury ludzkiej, nadając im godność znaków łaski, nowego stworzenia w Jezusie Chrystusie (KKK 1149).

(...) widzialne kościoły nie są zwyczajnymi miejscami zgromadzeń, ale oznaczają i ukazują Kościół żyjący w tym miejscu, mieszkanie Boga z ludźmi pojednanymi i zjednoczonymi w Chrystusie (KKK 1180).

Dom modlitwy, w którym celebryje się i przechowuje Najświętszą Eucharystię (...) winien być czysty, przystosowany do modlitwy i sprawowania świętej służby (KKK 1181).

Świątynia powinna także stanowić przestrzeń zachęcającą do skupienia i cichej modlitwy, która przedłuża i uwewnętrznia wielką Modlitwę eucharystyczną (KKK 1185).

(...) świątynia jest (...) szeroko otwartym i gościnnym domem wszystkich dzieci Bożych (KKK 1186).

⁸ J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 59.

4. Wnioski

W obliczu procesów desakralizacji oraz mitologizacji przestrzeni parasakralnych istnieje konieczność weryfikacji kryteriów kształtowania architektury współczesnego kościoła. Propozycje autora streszczają się w trzech postulatach:

- Troska o czytelność programu ideowego koncepcji architektonicznych pozostającego w zgodzie z wykładnią nauki wiary i wymogami liturgii — zachowanie wrażliwości na walory lokalnych form religijności z różnicowaniem przejawów inkulturacji od synkretyzmu.
- Ograniczenie stosowania środków formalnych kształtowania przestrzeni sakralnych, będących powierzchownymi powtórzeniami rozwiązań z architektury historycznej — konieczność reinterpretacji tradycyjnych wzorców w odniesieniu do ich współczesnej wymowy.
- Podejmowanie wysiłków kreowania przestrzeni sakralnych służących liturgii i odzwierciedlających ducha czasu — poszukiwanie nowych ujęć ideowo-formalnych, nie zredukowanych do minimalistycznego kanonu symboli, mieszczącego się w sekwencji uniwersalnych archetypów parasakralności.

Christian sacred architecture — the problem of the temples *desacred* and the area *parasacred*

Summary

The notion *sacrum* summarizes the transcendent horizon of human's consciousness (*homo religiosus*). Hierophany acts are states in which a man experiences a participation in the reality of *sacrum* is witnessing its views, has an insight behind the "mystery of the curtain". the characters, places, buildings, in which the assimilation of *sacral space's* values occur, are the anticipation forms of the same reality — initiated by a man. They are an essence of places of worship, sanctuaries and churches.

Signs — appropriate to the *sacral spaces*, we find today in the architecture, which does not serve to functions of religious cult: in museums, concert halls and wellness centers. At the same time, it becomes more common to transform structures originally sacred into secular functions — from the widely understood culture, through the housing to the entertainment. These phenomena enhanced the state of "confusion" in a semantic dimension of the contemporary architecture — especially the *sacral architecture*.

The crisis of the contemporary Christian church architecture is related to an increasing relativization of values identified with the concept of *sacrum*. A permanent source of references, from which the creators of modern churches bring inspirations, is a liturgy — act of believers' community rooted in the tradition and conditions of the space and time.

II. 1. Kościół Miłosierdzia Bożego w Krakowie

II. 2. Kaplica w Paryżu (dzielnica *La Défense*)



II. 3. Kaplica w budynku maszynowni byłej kopalni

II. 4. Galeria handlowa *Silesia City Center* w Katowicach

II. 5. Hotel SPA



II. 6. Piramida w Tychach





DLAKON



*INSTYTUT LITURGII
MUZYKI I SZTUKI SAKRALNEJ
WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO
UNIwersYTETU OPOLSKIEGO*

7-8/2010-2011

Instytut Liturgii, Muzyki i Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego wydaje czasopismo (rocznik) pt. DLAKON, poświęcony promocji diakonatu stałego w Polsce.

Czasopismo do nabycia w Redakcji Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, ul. Kard. B. Kominka 1a, 45-032 Opole, e-mail: rwwt@uni.opole.pl.

Cena prenumeraty: 17,50 zł. Wpłata na: Diecezjalny Ośrodek Formacyjny, adres jak wyżej, nr konta 67 8898 0003 2001 0000 1094 0001.