

Bogdan Snela

Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej

Collectanea Theologica 41/3, 61-80

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BOGDAN SNELA, LUBLIN

SACRUM I PROFANUM W PRZESTRZENI KOŚCIELNEJ

Obecnie w literaturze teologicznej toczy się ożywiona dyskusja, jaki kształt winna przybrać przestrzeń kościelna, w której odbywa się odnowiona liturgia. Jeszcze przed soborem problem ten był dyskutowany również w Polsce¹, przy czym utarła się praktyka stosowania zamiennie terminów sakralna i kościelna zarówno w odniesieniu do przestrzeni jak i sztuki, która tę przestrzeń porządkuje².

Sobór Watykański II, używając tradycyjnego określenia *ars sacra*, które polski tłumacz dokumentów soborowych oddaje z poprawką za pomocą terminu „sztuka kościelna” (por. KL 122, 124, 126, 127, 129), nadaje mu nowy sens w kontekście nauki o autonomii rzeczywistości ziemskich i szeroko rozumianego „poświęcenia” świata (*consecratio mundi*: KK 34, por. KDK 36), przez co zarazem odcina się od postawy izolacji w kształtowaniu przestrzeni kościelnej, typowej dla tendencji sakralizacji formalnej, która rozwinęła się na przełomie XIX/XX w. i przetrwała do naszych czasów. Wszystkie dokumenty następujące po *Konstytucji o liturgii świętej*, a zwłaszcza przemówienie Pawła VI do artystów³ zwracają uwagę na pewną autonomię sztuk plastycznych, które — według sformułowania konstytucji — „z natury dążą do wyrażenia w jakiś sposób w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego” (KL 122).

¹ Por. zeszyt Znak 16(1964) nr 126, szczególnie artykuły: J. Pasierb, *Problematyka sztuki w postanowieniach soborów, tamże*, 1460—1482; J. Popiel, *Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej, tamże*, 1427—1459; por. także zeszyt Znak 11(1959) nr 61—62, *Problematyka sztuki współczesnej*.

² Por. J. Popiel, *art cyt.*, 1426—1428.

³ Tekst w Znak 16(1964) 1425—1426: „...wzbudziliśmy w was zaniepokojenie, ponieważ nałożyliśmy wam jako kanon naśladownictwo, wam, którzy jesteście twórcami, zawsze żywotnymi i tryskającymi tysiącem pomysłów i tysiącem nowości. Mówiliśmy wam, że posiadamy swój styl — trzeba mu sprostać, że posiadamy swoją tradycję — trzeba jej być wiernym, że mamy swoich mistrzów — trzeba ich naśladować, że mamy swoje kanony — nie istnieje inna droga. Przygnietliśmy was ciężarem nie do zniesienia. Przebaczcze nam!”

Wydaje się rzeczą uzasadnioną, zebrać dotychczasowe uściślenia dyskusji posoborowej, dotyczące problemu „sakralności” przestrzeni i sztuki kościelnej by zapytać, czy na podstawie przesłanek biblijnych, najstarszej tradycji chrześcijańskiej i współczesnych, posoborowych ustaleń teologicznych, termin „sakralna” nadaje się do określenia sztuki i przestrzeni, koniecznej do sprawowania liturgii Kościoła. Oczywiście nie chodzi tu o rozważanie czysto pojęciowe, ale o to, jaki kierunek winna przyjąć sztuka kościelna, by w sposób adekwatny ukształtowała przestrzeń, która ma służyć odnowionej liturgii. Zagadnienie to jest o tyle ważne, że wiąże się z całościowym kształtem odnowy liturgicznej, jej perspektyw, te zaś ściśle wynikają z całej odnowy soborowej, a nawet ją charakteryzują.

1. Punkty wyjścia i etapy sztuki kościelnej

W miarę zmiany warunków i okoliczności sprawowania liturgii Kościoła pojawiały się ciągle nowe elementy i etapy organizowania przestrzeni kościelnej. Od początku chrześcijaństwa aż po dzień dzisiejszy obserwujemy burzliwy rozwój i ciągłą zmienność form artystycznych, za pomocą których organizowano przestrzeń dla życia Kościoła, zwłaszcza zaś dla celów odbywania liturgii. *Konstytucja o liturgii świętej*, oprócz postulatu rzetelnego studium historii sztuki kościelnej skłania do naświetlenia jej rozwoju z punktu widzenia teologicznego, by właściwie ocenić charakter sztuki kościelnej i jej rolę w życiu Kościoła (por. KL 129). Kościół jako przyjaciel sztuk pięknych „żadnego stylu nie uważał za własny, lecz przyjmował formy artystyczne różnych epok; stosownie do charakteru i warunków narodów i potrzeb różnych obrządków dopuścił wszystkie rodzaje stylów każdej epoki, tworząc z biegiem wieków skarbiec sztuki, który z całą troską należy zachowywać, a także porządkować dla celów odnowionej liturgii” (KL 123; por. KL 122; Instr. 1964, 13c; EM 24; OM 1969, 124). Dla współczesnej odnowy we wszystkich dziedzinach, a więc i w ocenie rozwoju przestrzeni kościelnej, zawsze pierwszorzędne znaczenie ma tradycja Kościoła apostołskiego i pierwszych wieków chrześcijaństwa, ona bowiem rzutuje na cały rozwój sztuki kościelnej i staje się punktem porównawczym dalszych etapów tego rozwoju.

Biorąc pod uwagę sytuację rodzącego się w ramach pragminy jerozolimskiej Kościoła, który w szybkim tempie rozprzestrzenił się na całe pogańskie imperium rzymskie, jako punkty wyjścia organizowania przestrzeni kościelnej należy potraktować: świątynię jerozolimską, synagogi rozrzucone po całym imperium, katakumby rzymskie i domy prywatne, zwłaszcza patrycjuszy-chrześcijan. Wychodząc z kręgu kultury judaistycznej, liturgia poprzez judaistycz-

no-hellenistyczne *milieu* synagogi przechodzi do kultury późnoantycznej.

Zarówno Chrystus, jak i Apostołowie w początkowej fazie swej działalności korzystali ze świątyni jerozolimskiej (por. Dz 2, 46; 3, 1), gdzie krużganek Salomona stał się formalnym miejscem zebrania wspólnoty chrześcijańskiej (Dz. 5, 12-13). Chrystus jednak bardzo wyraźnie zapowiedział koniec kultu świątynnego i wydał ostrą walkę wyobrażeniom faryzeuszy, wchodząc z nimi na tym tle w ostry konflikt (por. Łk 23, 45; Mt 12, 6; J 2, 19 n; Hbr 7, 18; 9 11-12). Szczególnie ostro zarysował swój stosunek do świątyni w rozmowie z Samarytanką, mówiąc o konieczności oddawania czci Bogu „w duchu i prawdzie” (J 4, 21-23), podobnie jak wcześniej prorocy ST poddawali krytyce rytualizm kultu świątynnego i zwracali uwagę na konieczność wewnętrznej przemiany, ważniejszej w kulcie Bożym od składania ofiar (Oz 6,6). To wystarczająco tłumaczy fakt, że na „łamanie chleba”, czyli Eucharystię zbierali się chrześcijanie po domach (Dz 2, 46), a po prześladowaniu rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii (Dz 8, 1), dotarli do Damaszku (Dz 9, 10) i Antiochii Syryjskiej (Dz 12, 19), zrywając przez to ostatecznie kontakt ze świątynią jerozolimską.

Judaizm obok kultu świątynnego odkrył rewolucyjnie nową w stosunku do kultury antycznej ideę pozakultowych zgromadzeń synagogałnych. Synagoga stanowi drugi punkt wyjścia, nową więź wspólnoty chrześcijańskiej. Szczególnie korzystał z niej Paweł w swoich wędrówkach apostołskich (Dz 13, 14; 14, 1; 17, 1-2, 17; 18, 4, 19; 19, 8), ale też potrafił otrząsnąć pył z nóg (Dz 13,51) i pójść do pogan (Dz 18, 6), by głosić im naukę w domach prywatnych (Dz 18, 7) i łamać tam chleb (Dz 20, 7), albo na rynku czy na Areopagu w Atenach (Dz 17, 17, 19), czy nawet w szkole (Dz 19, 9) głosić słowo Boże. Synagoga, która w dużej mierze ukształtowała chrześcijańską liturgię słowa, nie stała się jednak domem Kościoła⁴.

Dla pierwszych chrześcijan było rzeczą dość obojętną, gdzie się zebrać na modlitwę i łamanie chleba. Świadomi tego, że w Nowym Testamencie świątynią Boga jest człowieczeństwo Chrystusa, a oni sami stają się świątynią Ducha Świętego przez chrzest (1 Kor 3, 16 n; 2 Kor 6, 16) i Trójca Św. mieszka w nich (J 14, 23), chrześcijanie nie odczuwają potrzeby budowy świątyni, w której by mieszkał Bóg. Wychodząc ze świątyni jerozolimskiej i spotykając się wszędzie ze świątyniami pogańskimi, są wprost przekonani, że „Bóg nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką” (Dz 17, 24), lecz samo zgromadzenie wiernych wsparte na żywym kamieniu wę-

⁴ Por. J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*, Innsbruck³ 1962, 12-15; A. G. Martimort, *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Leipzig 1965, 186; G. Rombold, *Anmerkungen zum Problem des Sakralen und des Profanen*, w: *Kirchen für die Zukunft bauen*, Wien 1969, 78.

giełnym, Jezusie Chrystusie, jest duchową świątynią jako święte kapłaństwo z żywych kamieni (1 P 2, 4—8)⁵.

Nic więc dziwnego, że jednym z miejsc kultu chrześcijańskiego stały się rzymskie katakumby, gdzie sprawowano świętą ofiarę na grobach męczenników. Tutaj pojawiają się pierwsze ornamentacje i symbole chrześcijańskie, które wychodząc od żydowskiego zakazu obrazowego przedstawiania rzeczy świętych, poprzez ornamentację roślinną przechodzą stopniowo do przedstawienia postaci Dobrego Pasterza, Matki Bożej i Proroków oraz scen ze Starego Testamentu. Przypuszczalnie te pierwsze rysunki z w. I wiążą się z treścią słowa Bożego, czytanego i omawianego w liturgii słowa. Malowidła katakumbowe wskazują na dokonującą się już symbiozę chrześcijaństwa z kulturą antyczną, gdyż wykonane nieraz przez znanych artystów rzymskich, zdobiących domy patrycjuszy, ukształtowane są w sposób przejęty z wyrafinowanej sztuki późnoantycznej⁶.

Ze zwyczajem sprawowania liturgii w domach prywatnych wiąże się zapewne inicjatywa bogatszych rodów rzymskich, które przejąwszy chrześcijaństwo, przeznaczały swe obszerne domy na gromadzenie się Kościoła. Budynki te z kamienia i cegły nie są w rozumieniu chrześcijan świątyniami Boga, ale domami Kościoła (*oikoi ekklesias, domus ecclesiae*), z czego nazwa przeniesie się później na sam dom — *ekklesia*. Do dziś jeszcze pozostały nazwy kościołów w Rzymie, wywodzące się od ich ofiarodawców: San Clemente, Santa Pudenziana, Santa Cecilia. Dopiero później, w początkach w. IV, następuje głębsza sakralizacja budynku kościelnego, co odzwierciedla się w hellenistycznej nazwie *kyriakon* (później *kyrikon*, łac. *dominicum*), czyli dom należący do Pana, podobnie jak dzień Pański nazywał się *kyrika* łac. *dominica*)⁷.

Stosunek najstarszej tradycji chrześcijańskiej do przestrzeni w której gromadzi się Kościół pozwala ocenić i ustalić na podstawie historii sztuki kościelnej zasadnicze tendencje, jakie występowały w kształtowaniu przestrzeni kościelnej. Ze zrozumiałych względów poprzestajemy tutaj na uproszczonym schemacie wniosków, wyciągniętych na podstawie analizy etapów rozwoju sztuki kościelnej⁸, które wskazują na następujące tendencje:

⁵ A. G. Martimort, *dz. cyt.*, 187; por. J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1956, 95

⁶ J. Białostocki, *Sztuka cenniejsza niż złoto*, Warszawa³ 1969, t. I, 10—34, 71—78; Ch. Rietschel, *Sinnzeichen des Glaubens*, Berlin 1965, 56—58; E. Newton — W. Neil, *2000 Jahre christliche Kunst*, München 1967, 10—34.

⁷ W językach, które tę nazwę przejmą do swego słownictwa, nazwa budynku stanie się nazwą wspólnoty kościelnej (*Kirche, Church, Cerkiew*); por. J. A. Jungmann, *dz. cyt.*, 64; A. G. Martimort, *dz. cyt.*, 187—188; J. Białostocki, *dz. cyt.*, 40—47.

⁸ Por. E. Newton — W. Neil, *dz. cyt.* oraz A. Liedtke, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Poznań 1961.

1. kerygmaticzno-wspólnotowa, podkreślająca rolę wspólnoty kościelnej w określeniu i kształtowaniu przestrzeni jako domu Kościoła (*ekklesia*), w którym uczestnicy liturgii otrzymują pouczenie (*kerygma*) również za pomocą form plastycznych (katakumby, kościoły domowe).

2. bizantynizacja, która podkreśla w architekturze i plastyce zhierarchizowanie wspólnoty na kler, władzę państwową i lud wierny (bazylika), w kerygmie zaś plastyka wychodzi od założenia „państwa Bożego”, którym rządzi Chrystus-Pantokrator; Jego też własnością jest świątynia (*kyriakon* — bazyliki);

3. sakralizacja uniwersalna, która plastycznie unaczynia i symbolizuje włączenie wszystkiego w kult: liturgię, modlitwę prywatną, czas, pracę przez takie zorganizowanie przestrzeni, by podnosiła wszystko z ziemi ku niebu (katedra gotycka, kościół wschodni z ikonostasem);

4. humanizacja, polegająca na zorganizowaniu przestrzeni pod kątem odbioru i udziału w liturgii człowieka — temu podporządkowuje się architektura (założenie centralne) i plastyka o charakterze humanistycznym z zastosowaniem perspektywy ze względu na widza (renesans);

5. tryumfalizm sakralno-humanistyczny, który malarską iluzję stosuje w architekturze i plastyce, by podkreślić tryumf Boga, Kościoła i człowieka (barok);

6. sakralizacja formalna, tzn. próba stworzenia odrębnego od prądów epoki stylu sakralno-kościelnego, polegająca na wydobywaniu z przeszłości najlepszych osiągnięć „sakralnych” i naśladowaniu ich w architekturze i plastyce. Z tej tendencji wywodzą się eklektyczne style historyczne (klasycyzm, neogotyck, neobarok)⁹.

Wieloznaczność rozumienia przestrzeni kościelnej wskazuje na związek rozwoju sztuki kościelnej z rozwojem teologii. Nowoczesna sztuka kościelna nie może się rozwijać w izolacji od teologii, która współcześnie uczyniła tak ogromny skok, że należy się spodziewać nowego spojrzenia teologicznego na sztukę kościelną.

2. Przestrzenny wymiar wcielenia, Kościoła i liturgii

Liturgia jest taka, jakim jest Kościół — nie jest dodana do życia Kościoła, lecz symbolizuje jego strukturę i ją urzeczywistnia. Liturgia „w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chry-

⁹ J. Pasierb zwraca uwagę na to, że okres ten cechował się przykrym naciskiem na artystów ze strony władz kościelnych, potępieniem wielkich nawet dzieł (również Michała Anioła), niekompetentnym formułowaniem teorii sztuki przez duchownych (*art. cyt.* 1466—1478).

tusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący” (KL 2). Wszystkie te cechy Kościoła wynikają w prostej linii z wcielenia, którego szczytem i wypełnieniem stało się misterium paschalne Chrystusa.

Wcielenie, życie Kościoła i liturgia są ściśle związane z przestrzenią, w której się urzeczywistniają. To, że Kościół i jego liturgia jest ludzki, widzialny, żarliwy w działaniu i obecny w świecie, określa jego wymiar przestrzenny. Nie jest to jakaś przestrzeń abstrakcyjna, tylko ściśle określona relacjami materii. Kościół jest widzialny w przestrzeni poprzez człowieczeństwo swoich członków, przez nich działa i jest obecny w świecie oraz przez nich nadaje widzialny, przestrzenny wymiar sprawowanej liturgii (por. KK 31). Najbardziej właściwą przestrzenią, w której dokonało się misterium Chrystusa i dokonuje się misterium Kościoła poprzez liturgię jest świat, który w rozumieniu Vaticanum II oznacza człowieka ze wszystkim, co go otacza i co on sam stworzył: „świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z tym wszystkim, wśród czego żyje; świat będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw” (KDK 2)¹⁰.

Nadając wymiar czasowo-przestrzenny światu, Bóg w akcie stworzonym dał mu swoistą autonomię (por. Rdz 1, 28—30). Tę autonomię rzeczywistości ziemskich sobór rozumie następująco: „rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować... Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk” (KDK 36). Autonomia ta więc dotyczy w konsekwencji każdej przestrzeni tego świata, w tym również przestrzeni, w której odbywa się liturgia.

Poświęcenie świata, dokonane przez wcielenie, a kontynuowane przez Kościół i liturgię, nie znosi tej autonomii przestrzeni świata, nie „sakralizuje” świata, nie przekreśla jego praw i natury; dotyczy ono przede wszystkim człowieka, a dopiero poprzez niego rzeczy i spraw, które go otaczają. W samym wcieleniu zawiera się najgłębsza podstawa autonomii rzeczywistości ziemskich, wyraźnie cytowana w osobie Chrystusa, w którym człowieczeństwo pozostało autonomiczne, niez mieszane z bóstwem. Bardzo znamienne jest to,

¹⁰ Por. A. Kirchengässner, *Die mächtigen Zeichen*, Freiburg i. B. 1959, 326—362, gdzie autor na podstawie historii religii i społeczeństw zajmuje się sposobem religijnego potraktowania przestrzeni, określenia i strzeżenia granic przestrzeni sakralnej i potrzebą usytuowania w niej religijnego centrum, którym jest np. ołtarz.

że Chrystus chcąc dokonać poświęcenia, zbawienia świata w jego własnej przestrzeni, postuluje radykalną „desakralizację” tej przestrzeni.

Zjawisko „sakralności” przestrzeni nie jest wprost tworem żydowskim; księgi ST nie rozwijają żadnych właściwych wyobrażeń sakralnych, nie zamieszczają żadnej legendy o niebieskim pochodzeniu świątyni, jest ona zbudowana według planów ludzkich i Bóg w niej nie mieszka na sposób bóstw pogańskich (por. Rdz 5, 15—8, 66). Chwała Jahwe może opuścić świątynię (Ez 10, 18—11, 23) i pojawić się tam, gdzie znajduje się jego lud (por. Ps 85, 10; Jer 23, 23). Świętość w ST nie posiada charakteru stabilnego, nie jest na tyle związane z miejscem świętym, aby dla zaznaczenia jej obecności wśród ludu trzeba było używać określonego aparatu sakralnego. Wszelka świętość miejsca czy przedmiotów uwarunkowana jest obecnością czy odejściem z tego miejsca ludu. Szczególnie ostro odbija od religii natury zakaz obrazowego przedstawienia Boga w ST. Izrael broni czystej idei Boga i wystrzega się przedstawienia bóstwa za pomocą ziemskich postaci oraz kultycznych symboli.

Przeciwstawienie tego, co święte (*sacrum*) temu, co świeckie (*profanum*) jest pochodzenia pogańskiego, przy czym sakralność lokalizuje się w świątyni (*fanum*) jako domu Boga, a świeckość umieszcza się w przestrzeni poza świątynią (*pro fano*). Pewne elementy tych pogańskich wyobrażeń na skutek prób hellenizacji Izraela przenikały do mentalności żydowskiej, poza tym w czasach Chrystusa panował wszechwładnie formalny rytualizm, zaciemniający niejednokrotnie prawdziwą cześć Boga „w duchu i prawdzie”. Chrystus tonuje w zasadniczy sposób występujący w pogaństwie dualizm (*sacrum — profanum*), sprowadzając dialog człowieka z Bogiem na płaszczyznę osobową i lokalizując go w przestrzeni świata, starotestamentowemu zaś rytualizmowi przeciwstawił nowotestamentowy personalizm religijny.

Przeciwstawienie obrębu sakralnego temu, co świeckie jest zupełnie obce Ewangelii; klasyczne elementy sakralności takie, jak czas, miejsce, przestrzeń i jej wyposażenie, ryty i poświęcone osoby zostają wchłonięte przez obejmujący wszystko zakres osobowego oddziaływania Chrystusa w przestrzeni tego świata. Chrystus sam dokonał swego rodzaju desakralizacji rytów, osób i przestrzeni na rzecz osobowego kultu Bożego¹¹.

Sobór Watykański II przez podkreślenie wzajemnych powiązań Kościoła ze światem zwrócił uwagę na jednorodność przestrzeni, w której dokonuje się kult Boży i życie świata. Desakralizacja świata, jakiej jesteśmy obecnie świadkami, jest zjawiskiem normalnym

¹¹ M. D. Chenu, *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968, 68—75; G. Rombold, *art. cyt.*, 79—84.

jako następstwo cywilizacji naukowej i technicznej, gdyż jest ona oczyszczeniem świata od bożków i demonów, rozpoznaniem jego praw nadanych mu przez Stwórcę, a więc w konsekwencji jest też oczyszczeniem kultu z naleciałości historycznych, uzależnionych od przesadnie sakralnego rozumienia świata. Kościół widzi siebie obecnie bardziej niż kiedykolwiek w ramach przestrzeni świata. „Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń” (KK 48). Wymiar przestrzenny Kościoła należy do obecnego wieku, rządzi się więc prawami tego wieku i posiada postać tego przemijającego świata¹².

Najbardziej zlokalizowanym przestrzennie elementem dialogu człowieka z Bogiem jest liturgia Kościoła. „Kościół ujawnia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w tych samych obchodach liturgicznych, głównie w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu...” (KL 41). Liturgia, posługująca się zespołem znaków najdobitniej symbolizuje przestrzenny charakter Kościoła. Przestrzeń liturgiczną tworzy w pierwszym rzędzie zgromadzenie wiernych (*ekkleśia*), dalej słowo Boże, znaki sakramentalne, wreszcie formy plastyczne i architektoniczne, ujmujące i organizujące stworzoną przez liturgię przestrzeń. Specyficznie liturgicznym wytworem jest ta przestrzeń, którą określamy mianem kościelna, a którą umownie określa się wielokrotnie terminem „sakralna”.

3. Uściślenie pojęcia przestrzeni kościelnej

Stosowane do niedawna niemal powszechnie pojęcie „przestrzeń sakralna” nie jest jednoznacznie określone i teologicznie niezupełnie poprawne. Dlatego w naszym opracowaniu używamy określenia „przestrzeń kościelna”, które w świetle najnowszych badań budzi mniej zastrzeżeń i jest bardziej zbliżone do ducha Soboru Watykańskiego II. Pomijając trudności w przyrodniczym i filozoficznym określeniu samej przestrzeni, poprzestajemy na teologicznym pojęciu przestrzeni jako świata stworzonego przez Boga¹³. W ramach tej przestrzeni należy wprowadzić pewne uporządkowanie pojęciowe, by dojść do specyficznego pojęcia liturgicznej przestrzeni kościelnej i związanej z nią sztuki kościelnej.

We wspomnianej dyskusji na temat *sacrum* dominują dwie prze-

¹² M. D. Chen u, *dz. cyt.*, 68—79; por. C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, 15—27. Należy dodać, że istnieje ścisły związek między przestrzenią a czasem, one bowiem w łączności są ramami historii zbawienia. Tutaj ze względów metodycznych pomijamy zagadnienie czasu.

¹³ Por. M. Moser, *Raum*, w: LThK VIII, 1014—1015.

ciwstawne tendencje. Jedni uważają za D. Bonhoefferem, że „desakralizacja” jest zamknięciem procesu, który zapoczątkowali prorocy ST i który Chrystus postawił jako postulat swoim wyznawcom (H. Cox, M. D. Chenu, Y. Congar, J. B. Metz). Inni z J. Daniéλου na czele uważają ten proces za symptom niewiary naszych czasów i postulują stwarzanie nowych terenów sakralności, by przeciwstawić się laicyzacji świata. Dla nas istotne jest pytanie, czy przestrzeń kościelna ma być takim terenem, który powinien zachować ściśle sakralny charakter, aby świat uświęcić na nowo?

Dla terminologicznej jasności trzeba odróżnić pojęcie „świętości” od stosowanego często zamiennie pojęcia „sakralności”. Świętość jest przede wszystkim kategorią osobową i nie zakłada rozgraniczenia od obrębu świeckości. Sakralność zaś przeciwnie jest przede wszystkim kategorią rzeczową i zawsze przeciwstawiła się świeckości przez specjalne odłączenie od niej. W chrześcijaństwie chodzi przede wszystkim o uświęcenie ludzi, sakralizacja rzeczy a nawet ludzi jest historycznym procesem wtórnym. Uświęcenie zaś jest niezależne od przeciwstawnego schematu: sakralny — świecki. W odpowiedzi na postawione pytanie, czy należy „usakralniać” przestrzeń kościelną, zajmujący się tym problemem G. Rombold odpowiada negatywnie, byłoby to bowiem jego zdaniem próbą cofnięcia czasu¹⁴.

W tym świetle uświęcającą przestrzenią kościelną jest cały świat i każde w nim miejsce, w którym dokonuje się dialog człowieka z Bogiem, a przez to samo jest w nim obecna łaska Boga. Dialog ten, czyli modlitwa, ofiara, sakramentalne akty kultu, praca, rozrywka, jest wyznacznikiem szeroko pojętej przestrzeni kościelnej. Znamienne jest to, że nowe *Ordo Missae* 1969 oprócz budowli kościelnych wymienia ogólnie i inne miejsca godne do sprawowania liturgii (*in alium locum honestum, aliave loca*, OM 253)¹⁵. Podstawową bowiem przestrzenią w której dokonuje się kult Boży jest obręb jednostkowego i wspólnotowego życia ludzkiego ze szczególnym uwzględnieniem ludzkiego ciała. Z nim przecież wiąże się problem usytuowania miejsc podczas liturgii według sprawowanych funkcji, z nim związane jest całe zagadnienie szat liturgicznych, gestów, przyjmowania postaw, które po raz pierwszy w historii liturgii zostały urzędowo ustalone nie tylko w stosunku do kapłana, ale i wiernych świeckich (OM 21, 23)¹⁶.

Przedmiotem niniejszego opracowania jest specyficzna przestrzeń kościelna, ujmująca w materialne ramy liturgii Kościoła. Z samej

¹⁴ M. D. Chenu, *dz. cyt.*, 71—72; G. Rombold, *art. cyt.*, 71—75, 93.

¹⁵ Por. M. D. Chenu, *dz. cyt.*, 77—82.

¹⁶ Por. C. Vagaggini, *dz. cyt.*, 51—52.

istoty rzeczy jest to budynek, wykonany ludzkimi rękoma; począwszy od krużganku Salomona w świątyni jerozolimskiej, poprzez synagogę, dom prywatny, katakumby aż po okazałe budowle bazylikowe, romańskie, gotyckie, barokowe i nowoczesne budowle kościelne. Żadna forma nie została zsakralizowana na tyle, by stać się ostatecznym pierwowzorem budynku kościelnego. Notowany w historii chrześcijaństwa od IV w. proces sakralizacji tego budynku dziwnym zbiegiem okoliczności nakłada się na kończącą się obecnie tzw. erę konstantyńską, w której sakralizacji podlegały niemal wszystkie tereny życia kościelnego, a nawet państwowego. Mimo to, jak wskazują najnowsze badania, budynek kościelny niejednokrotnie służył celom świeckim, łącząc harmonijnie *sacrum* i *profanum*¹⁷.

Odnowa liturgii w całym swoim kompleksie zawiera pośrednio postulat pewnej „desakralizacji” budynku kościelnego, podobnie jak nastąpiła już desakralizacja języka liturgicznego, zbytecznych gestów i przesadnego rytualizmu liturgii. W naszych warunkach polskich budynek kościelny z braku innych pomieszczeń musi z konieczności spełniać wiele funkcji nieliturgicznych takich, jak zebrania parafian, katechizacja, spotkania młodzieży, uroczystości z różnych okazji życia kościelnego. Oczywiście nie chodzi tutaj o konstruowanie budynków czysto użytkowych, chodzi o pomieszczenia dobre pod względem architektonicznym, w których mogłoby się rozwijać życie wspólnoty kościelnej wraz z najwyższym jego przejawem, jakim jest bezsprzecznie spełnianie Eucharystii. Chrześcijańska koncepcja przestrzeni kościelnej musi się więc wystrzegać z jednej strony przesadnego symbolizmu, graniczącego nieraz z magicznym łączeniem łaski z materialną przestrzenią, z drugiej strony — czystego funkcjonalizmu, który wystudzałby zmysł Tajemnicy¹⁸.

Przestrzeń kościelna w swoim specyficznym i w pełni chrześcijańskim znaczeniu zawiera w sobie następujące elementy:

1. zgromadzenie wiernych (*ekklesia*);
2. akcję liturgiczną — dialog z Bogiem — kult — życie (liturgia);
3. budynek, jego wyposażenie w sprzęty liturgiczne (praca ludzka):

¹⁷ J. A. Jungmann, *dz. cyt.*, 67—68; por. J. G. Davies, *The Secular Use of Church Buildings*, London 1968. W budynku odbywały się agapy, cisza obowiązywała w nim dopiero z chwilą rozpoczęcia liturgii; w średniowieczu kościoły były twierdzami, służyły jako azyl, jako miejsce zgromadzeń publicznych.

¹⁸ W tym też świetle należy właściwie ocenić obrzęd poświęcenia kościoła. Zarówno jego historyczny rozwój, jak i współczesny kontekst jego stosowania wskazuje, że nie jest on ściśle aktem sakralizacji budynku kościelnego, ile raczej rytualnym aktem przeznaczenia dla celów wspólnoty kościelnej; por. J. A. Jungmann, *dz. cyt.*, 65—66; por. także rozwój rytu poświęcenia kościoła u A. G. Martimorta, *dz. cyt.*, 195—200.

4. ujęcie w formie architektonicznej i plastycznej styku świata i Kościoła (symbolika);
5. funkcjonalne rozczłonkowanie elementów dla różnych przejawów życia kościelnego (program funkcjonalny).

Przestrzeń kościelna jest to więc część przestrzeni świata, wydzielona przez Lud Boży i zorganizowana pracą jego rąk według właściwego danej epoce zmysłu artystycznego w celu gromadzenia wiernych dla sprawowania liturgii i przeżycia wspólnoty kościelnej, a także w celu symbolizowania obecności Boga w tej wspólnocie i eschatologicznej przemiany świata.

4. Kultyczny charakter sztuki kościelnej

Z tej funkcji organizowania przestrzeni kościelnej i symbolizowania Tajemnicy wyrosła chrześcijańska sztuka kościelna.

Pojęcie „sztuka”, odpowiednik łacińskiego słowa *ars*, ma podwójne znaczenie: *podmiotowe*, gdy oznacza umiejętność tworzenia i przeżywania piękna w postaci przedstawięń plastycznych czy architektonicznych rozwiązań, oraz *przedmiotowe*, obejmujące zespół wytworów artystycznych człowieka, takich jak: obrazy, rzeźby, budowle i przedmioty użytkowe. Sztuka, jako twór specyficznie ludzki, ma charakter osobowy, który ujawnia się nie tylko w procesie tworzenia, ale i w dziele, które, jako twór intencjonalny, „żyje” dalej, powodując reakcje osobowe u odbiorców¹⁹.

Sztuka kościelna (*ars sacra*) — według Vaticanum II — różni się od sztuki religijnej (*ars religiosa*) tym, że pierwsza jest związana bezpośrednio z liturgią, druga zaś jest jakimkolwiek wyrażeniem w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego (por. KL 122). Podczas gdy dzieła sztuki kościelnej muszą odpowiadać zapotrzebowaniu kultu publicznego, sztuka religijna może być potraktowana subiektywnie jako wyraz subiektywnych przeżyć religijnych. Dzieła sztuki religijnej, choć nie zawsze nadają się do kultu publicznego, jako takie mogą być wspianiałymi dziełami sztuki.

Sztuka kościelna jest ściśle związana z kultem. Wizerunek, budowla służąca kultowi publicznemu, musi odpowiadać pewnym obiektywnym i społecznym kryteriom: a) temat winien być zgodny w treści przedstawienia czy symbolu z treścią sprawowanego kultu oraz b) dzieło sztuki zostaje na stałe albo na określony czas sprawowania liturgii wyłączone z używania go poza kultem i przeznaczone do użytku wspólnoty liturgicznej. Oprócz poświęcenia za pomocą specjalnego obrzędu, może się to dokonać przez proste oddanie go do użytku liturgicznego. Kościelność sztuki nie wymaga więc ja-

¹⁹ J. Popiel, *art. cyt.*, 1427.

kiegoś kanonu sakralnego czy specjalnego stylu. Wychodząc z kultury artystycznej współczesnych twórców i odbiorców, stoi sztuka kościelna na styku rzeczywistości Bożej i ludzkiej, gdyż za pomocą ludzkich form symbolizuje dialogowy charakter kultu. Będąc na usługach społeczności sztuka kościelna przybiera postać charyzmatu, czyli daru Bożego, który sprzęga się z naturalną zdolnością człowieka. Podobnie jak każdy charyzmat, tak i charyzmat sztuki nie musi mieć u podstaw mandatu władzy kościelnej, tylko opiera się na konsekracji chrzcielnej. Władza kościelna winna rozpoznawać taki charyzmat, uszanować go i pozwolić mu się rozwinąć we właściwym kierunku (por. KK 12)²⁰.

5. Funkcje sztuki kościelnej

Będąc formą posługi w Kościele (KL 127) sztuka kościelna funkcje swoje znajduje w naturze Kościoła, w jego funkcjach, które określone zostały w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* jako królewska (KK 36), prorocza (KK 12, 35) i kapłańska (KK 11, 34).

Funkcja królewska, która zobowiązuje chrześcijan do porządkowania świata, w dziedzinie sztuki kościelnej daje artyście upoważnienie i zobowiązanie do uporządkowania przestrzeni kościelnej. Chodzi o takie skonstruowanie programu funkcjonalnego kościoła, żeby uwzględnić swobodne wykonywanie funkcji liturgicznych przez wszystkich uczestników liturgii. Ta funkcja sztuki kościelnej mieści się zresztą w ramach ogólnie pojętego obowiązku chrześcijanina: porządkowania i urządzania świata. Chrześcijanin zanurzony w świat, zaangażowany we wszystkie jego sprawy, architekt, który buduje domy, szpitale, dworce i inne obiekty, może i w pewnym sensie powinien, jako chrześcijanin, interesować się problemem zorganizowania przestrzeni kościelnej. Cała rzecz w tym, żeby umiał odczytać specyficzną funkcję obiektu kościelnego i nadał mu właściwą formę architektoniczną z właściwym rozkładem elementów przestrzennych, sprzętów, rozmiarów, obliczonych na lokalne zapotrzebowania. Funkcja porządkowania przestrzeni kościelnej nie jest na tyle odrębna od innych form architektonicznych, żeby artysta nie mógł się posłużyć takim samym materiałem, doświadczeniem, jakie wykorzystuje przy konstruowaniu innych obiektów. W związku z tą funkcją sztuki kościelnej należy jeszcze podkreślić — co zresztą robi sobór — prymat architektury

²⁰ J. Pasierb, *Zagadnienie nowoczesnej sztuki kościelnej w świetle konstytucji o liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii* (red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko), Poznań 1967, 526—527; por: zestaw określeń sztuki o inspiracji religijnej u J. Popiela, *art. cyt.*, 1426—1428, przyp. 2.

w procesie konstruowania przestrzeni kościelnej. Ona określa dalsze elementy, tzn. charakter i liczbę obrazów, rzeźb, rozmieszczenie elementów architektury wnętrza. Oczywiście pożądana i konieczny jest dialog artyści z władzą duchowną, która jednak poza koniecznymi ustaleniami nie powinna zbytnio kępować go w dziedzinie formalnej. Świetną rolę w tym względzie spełniają konkursy na projekt, gdyż wyzwalają inwencję o szerszym zasięgu i prowadzą do tworzenia dzieł nowych, śmiałych, odpowiadających dynamizmowi epoki, które stają się widowym znakiem wcielenia się Boga w ludzkość dzięki ludzkiemu geniuszowi twórcemu²¹.

Funkcja profetyczna ujmuje to, co w sztuce kościelnej zawiera się z pouczenia. Czysty funkcjonalizm nie da się obronić w twórczości kościelnej, gdyż ma ona ująć w swoich symbolicznych przedstawieniach pewien element Tajemnicy. Przestrzeń kościelna bierze taki sam niemal udział w przepowiadaniu prawdy Bożej co i słowo. Celem sztuki kościelnej jest mówić o Bogu, prawdę o Nim przybliżyć człowiekowi, unaocznić historię zbawienia, realizującą się w Chrystusie i w Kościele. To co niewidzialne i materialnie nieuchwytnie ma się zawrzeć w widzialnych formach, symbolach, w kolorze, rysunku, rzeźbie — w przemyślanym programie ikonograficznym kościoła. Brak takiego programu prowadzi do gromadzenia lamusa w kościele bez jakiegokolwiek przeprowadzonej i poprawnie wyrażonej myśli teologicznej.

Podobnie jak słowo, sztuka kościelna posiada więc funkcję semantyczną. Dzieło sztuki kościelnej winno zawierać w sobie jakąś treść, która domaga się zaangażowania, pytania, komentarza, która niepokoi i wciąga. Bogata ikonografia chrześcijańska jest skrótem nie tylko rozwoju plastyki, ale i świadectwem rozwoju teologii, która tę plastykę podbudowała teoretycznie, a czasem sama rozwijała się pod urokiem ujęć plastycznych. By wyrazić to, co niematerialne, nadprzyrodzone, sztuka kościelna posługuje się swoistymi środkami. Jednym z najbardziej tradycyjnych środków jej wyrazu jest symbol i to co jest mu bliskie: upostaciowanie i personifikacja. Możliwości symbolu są niemal tak szerokie, jak możliwość słowa. Potrafi on zasygnalizować treści niematerialne, takie jak oczyszczenie, wybawienie, nieśmiertelność, zjednoczenie człowieka z Bogiem, tęsknotę eschatologiczną. Upostaciowanie jest odmianą symbolu, która pozwala w ludzkiej postaci przedstawić istotę duchową — Boga Ojca, anioła. Podobną funkcję — choć w znaczeniu bardziej abstrakcyjnym — spełnia zabieg personifikacji, czyli przedstawienia w postaci ludzkiej pojęcia ogólnego (cnota, dobro, wszechmoc) czy zbiorowego (Kościół, raj itp.). Odmianą personifikacji jest alegoria

²¹ J. Pasierb, *dz. cyt.*, 529; J. Popiel, *art. cyt.*, 1433—1434.

— forma najbardziej literacka w sztuce, bliska tendencjom antropomorficznym²².

Funkcja kapłańska, sakramentalna, właściwa sztuce kościelnej, jest chyba najtrudniejszą do zrealizowania. Chodzi o to, żeby za pomocą materialnych form uczynić bliską i przemieniającą obecność niematerialnej Tajemnicy, misterium. Sztuka kościelna w spełnieniu tej funkcji zmuszona jest apelować do zmysłu Tajemnicy uczestników liturgii. Broniąc się przed antropomorfizmami, sztuka kościelna walczy podobnie jak słowo Dobrej Nowiny o właściwe przedstawienie misterium immanencji i transcendencji Boga. Zbytne podkreślenie immanencji prowadzi do naturalizmu czy naiwności, natomiast próby zamknięcia w obrazie, w architekturze transcendencji Boga niepomiernie oddalają Go od człowieka i prowadzą do przeakcentowania dualizmu Boga i świata. Sztuka kościelna musi zdawać sobie sprawę, że równocześnie ujawnia Tajemnicę i zakrywa ją, przybliża misterium za pomocą zmysłowych form, ale przez to samo niepomiernie je oddala, ponieważ daje do zrozumienia, że ludzki symbol i jego treść, to coś zupełnie innego, że ta przedstawiona rzeczywistość, na pozór dobrze znana z życia codziennego, zawiera w sobie znak Tajemnicy daleko przekraczającej wymiary codziennego życia i całego doświadczalnego zmysłami świata²³.

W tej funkcji kapłańskiej sztuka kościelna z natury rzeczy winna stać się współczynnikiem liturgii, która jest nie tylko znakiem rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale i jej urzeczywistnieniem. To, co określamy w sztuce terminem *katharsis* — oczyszczenie, przemiana, należy bardziej do sfery urzeczywistnienia nadprzyrodzoności niż jej symbolizowania. Sztuka kościelna ma więc nie tylko funkcję organizującą i semantyczną, ale również rolę sprawczą. Fakty nawrócenia, głębokich zmian osobowych w zetknięciu z dziełem sztuki kościelnej świadczą, o jej mocy sprawczej. Na tej zasadzie opiera się kult obrazów, przedstawień plastycznych, szczególnie rozbudowany kult ikon w Kościele wschodnim. Przemiana oparta na wizji plastycznej dokonuje się poza wszelkim porządkiem pojęć dyskursywnych. Jest rzeczą charakterystyczną, że w Kościele obok wielkiej mistyki krzewi się wielka sztuka, która potrafi ożywić misterium przez długie wieki²⁴.

Podstawy teologiczne kształtowania przestrzeni kościelnej wyni-

²² J. Popiel, *art. cyt.*, 1433—1444; por. G. Wucherer-Hudenfeld, *Leitsätze zur symbolgemässen Gestaltung der Liturgie*, w: *Liturgie der Gemeinde*, (red. E. Hesse i H. Erharfer), Wien 1966, 107—120.

²³ J. Pasierb, *dz. cyt.*, 533; J. Popiel, *art. cyt.*, 1433—1434.

²⁴ J. Nowosielski, *Uwagi o roli malarstwa w Kościele wschodnim*, Znak 11(1959) 1312—1328.

kają z natury wcielenia, Kościoła i liturgii. Można je ująć w następujące tezy:

1. Liturgia jako kult społeczności kościelnej ma wymiar przestrzenny, określony przestrzenią świata, życia społecznego i osobowego.

2. Lokalna wspólnota kościelna posługuje się w sprawowaniu publicznego kultu zorganizowaną przez siebie przestrzenią.

3. Nowotestamentowe pojęcie przestrzeni kościelnej ma przede wszystkim charakter osobowy i wspólnotowy, tzn. że świątynią, w której mieszka Bóg, jest przede wszystkim wspólnota kościelna (*ekklesia*).

4. Symbolika liturgiczna poprzez znaki pośredniczy w dialogu pomiędzy człowiekiem a Bogiem, gdyż pochodzenie swe wywodzi z obu źródeł: boskiego (treść) i ludzkiego (forma).

5. Specyfika sztuki kościelnej polega na tym, że jest ona ściśle związana z kultem tak poprzez swą treść, jak i fakt wyłączenia z innych funkcji.

6. Funkcja królewska zobowiązuje społeczność liturgiczną do porządkowania według przemyślanego programu funkcjonalnego przestrzeni kościelnej w celu sprawnego dokonywania akcji liturgicznej.

7. Funkcja profetyczna zobowiązuje twórców sztuki kościelnej do przemyślenia programu ikonograficznego, by właściwie pouczyć uczestników liturgii o sprawowanym misterium.

8. Funkcja kapłańska nadaje sztuce kościelnej moc sprawczą w dziedzinie urzeczywistnienia Tajemnicy w życiu osobowym człowieka.

9. Tak pojęte zorganizowanie przestrzeni kościelnej z pomocą sztuki kościelnej nosi na sobie znamię charyzmatu — specjalnego daru Bożego wspierającego geniusz człowieka.

6. Perspektywy architektury kościelnej

Odnowa liturgiczna daje zdecydowany impuls żmudnym poszukiwaniom współczesnego wyrazu budowli kościelnej. Intuicyjne próby współczesnej architektury i plastyki kościelnej otrzymują autorytatywne wsparcie i ukierunkowanie w dokumentach odnowy soborowej. Przede wszystkim doczekaliśmy się jasnego określenia charakteru budowli kościelnej jako domu Kościoła, podporządkowanego we wszystkim zapotrzebowaniom wspólnoty kościelnej tak pod względem formalnym, jak i funkcjonalnym.

W dyskusjach na temat współczesnego budownictwa kościelnego nastąpił zdecydowany zwrot. Podczas gdy dyskusje przedsoborowe skłonne były prowadzić do wniosków na podstawie analizy przeszłości, obecne dyskusje mają na uwadze ten przede wszystkim fakt, że budując dzisiaj kościoły, trzeba zwrócić się ku przyszłości; wy-

korzystając współczesny sposób myślenia oraz planowania trzeba budować kościoły dla przyszłości. Przy całym szacunku dla dokonań artystycznych przeszłości, nie można dzisiejszego człowieka przy projektowaniu nowych kościołów wtlaczać w schemat historyczny, obcy jego mentalności i zapotrzebowaniom, lecz trzeba mu pozwolić na projektowanie zupełnie nowych rozwiązań budynku kościelnego, który nie tylko odpowie jego wymogom, ale wyjdzie naprzeciw problemom potomnych (por. OM, 257)²⁵

Dziś nie może determinować budowli kościelnej jakiś ustalony kanon sakralny ani nawet sama tylko liturgia. Podstawowym elementem determinującym rozwiązanie budynku kościelnego jest wspólnota kościelna, która ma się w nim gromadzić: jej liczebność, perspektywy rozwoju, lokalna kultura artystyczna, możliwości finansowe w kontekście innych potrzeb socjalnych, perspektywy urbanistyczne z uwzględnieniem ciągłej fluktuacji zamieszkania itp. Drugim elementem determinującym rozwiązanie budynku kościelnego jest wielostronność przejawów życia wspólnoty kościelnej; oprócz liturgii winien on koncentrować wiele nurtów życia kościelnego takich jak: katecheza, służba charytatywna, poradnictwo, spotkania o charakterze dyskusyjnym, wykłady itp. Liturgia — do tej pory jedyny czynnik określający charakter budowli kościelnej — winna obecnie spełniać rolę jednoczącą wszystkie wymienione okoliczności i przejawy życia kościelnego, winna odpowiadać prawdzie danej wspólnoty i tej prawdzie podporządkowywać rozwiązanie architektoniczne.

Charakteryzując najnowsze rozwiązania architektoniczne, trudno wyłonić jakiś wszechobejmujący styl budowli kościelnej. Rozwiązania i projekty zmierzają raczej do pluralizmu form budynku kościelnego. I tak podkreśla się obecnie, że budowla kościelna nie może dziś przyjmować formy wiekopomnego monumentu, lecz jest procesem dynamicznym, w którym należy cyklicznie uwzględniać następujące fazy: poszukiwanie i naukowe przygotowanie przesłanek do projektu — projekt uwzględniający perspektywiczny rozwój budynku — wykonanie głównych założeń — podział budynku na funkcjonalne elementy — użytkowanie i równoczesna weryfikacja potrzeb wspólnoty kościelnej — eliminacja zbędnych elementów i nowe opracowanie projektu. Chodzi o to, by — zamiast się poddawać spontanicznym, niekontrolowanym procesom — ująć je w formy naukowej kontroli²⁶.

Wśród różnych propozycji wymienia się potrzebę budowania bardzo prostych wielofunkcyjnych pomieszczeń kościelnych (*einfache*

²⁵ Por. niezwykle cenną pracę na ten temat, podającą wyniki najnowszych dyskusji: *Kirchen für die Zukunft bauen* (red. G. Rombold), Wien 1969.

²⁶ O. Uhl, „*Kirchenbau*“ als Prozess, w: *Kirchen für die Zukunft bauen*, 47—68.

Kirchenräume)²⁷, a więc raczej 10 małych kościołów niż jeden monumentalny, rodzaj podcentrów pomocniczych i prowizorycznych obok istniejącego już kościoła parafialnego, nawet z możliwością demontowania (*demontable Kirchen*). Wielofunkcyjność budynku kościelnego domaga się wszechstronnego opracowania jego bryły tak, by można było łączyć i dzielić jego pomieszczenia, zależnie od potrzeb niedzielnej liturgii i odmiennego funkcjonowania w ciągu tygodnia (*variable Kirchen*)²⁸. Integralny program budowy kościelnej domaga się funkcjonalnego rozczłonkowania jako instrumentu nie tylko liturgii, ale wszechstronnego duszpasterstwa czyli budowanie wspólnoty kościelnej. Mówi się również bardzo poważnie o kościółkach domowych (*Hauskirchen*)²⁹, w ramach małego osiedla mieszkaniowego.

Ten sposób myślenia o nowoczesnym kościele wynika nie tyle z wyrachowania, ile jest raczej problemem moralnym. Budynki kościelne, usytuowane w świecie, nie muszą się zewnętrznymi akcesoriami różnić radykalnie od budynków świeckich, nie muszą reprezentować zewnętrzną fasadę, stwarzając wrażenie panowania nad światem, ale winny być znakiem służby, zapraszającym „Kościoł ubogich” do wejścia. Z charakteru służby wynika postulat prostoty budowy, która nie jest równoznaczna z prymitywizmem. Jako takie staną się one wyrazem rzeczywistej sytuacji Kościoła we współczesnym świecie. Nie wysokość wież kościelnych decyduje o ich miejscu w społeczności, ale stopień zakorzenienia w nich Kościoła³⁰.

Liturgia Kościoła wpływa oczywiście zdecydowanie na charakter wnętrza kościelnego, jako czynnik jednoczący i ożywiający wszystkie przejawy życia kościelnego. To powinno znaleźć swój wyraz w kształtowaniu wnętrza kościelnego. Winno się ono cechować następującymi walorami: 1° — wszechstronną proporcjonalnością rozwiązania architektonicznego w stosunku do liczebności wspólnoty kościelnej; 2° — bezbłędnym rozwiązaniem funkcji, które w ramach tejsze przestrzeni będą wykonywane. Choć projektowanie nowej budowy nie może ograniczyć się do czystego funkcjonalizmu, to jednak funkcji, które mają się w niej dokonywać, nie można w planowaniu pominąć. Do takich funkcji liturgicznych, które należy przewidzieć, należą: różnorodność warunków, w jakich się będzie dokonywała akcja liturgiczna (Msza św. niedzielna, koncelebracja, Msza św. w dzień powszedni, przeżywanie pozostałych sakramentów itp.); podział mszy na liturgię słowa (strefa liturgii słowa) i na

²⁷ H. Muck, *Einfache Kirchenräume*, tamże, 109—116.

²⁸ L. Kallmeyer, *Variable Kirchen*, tamże, 117—126.

²⁹ H. Widtmann, *Pastorale, soziologische und städtebauliche Probleme des Kirchenbaues*, tamże, 47—68.

³⁰ G. Rombold, *Kirchen für die Zukunft bauen*, tamże, 201—217.

liturgię ofiary. (strefa liturgii ofiary); udział wiernych z właściwym rozplanowaniem miejsc, właściwą i sprawną cyrkulacją w czasie akcji liturgicznej (przyjmowanie różnych postaw, zmiana miejsca, podchodzenie do komunii św.; odpowiednie rozmieszczenie miejsc, wynikające z podziału funkcji (sedilia, miejsca dla scholi itp.); 3° — wydobyciem na pierwszy plan wspólnotowej akcji liturgicznej przez usytuowanie ołtarza i zorganizowanie wnętrza pod kątem jedności tej akcji; 4° — równoczesnym zorganizowaniem przestrzeni dla różnorodności sakramentów, sprawowanych w budowlu kościelnej (chrzcielnica, konfesjonały); 5° — rozwiązaniem plastycznym wszystkich elementów potrzebnych do sprawowania liturgii (OM 311—312)³¹.

Współczesna budowla kościelna winna akcentować bardziej swój wspólnotowy funkcjonalno-liturgiczny charakter, nie zatracając charakteru symboliczno-mistycznego. Najbardziej jednak prawomocna we współczesnym wnętrzu jest symbolika wspólnotowa, sytuacyjna, podkreślająca taki właśnie charakter liturgii. Dla stworzenia syntezy funkcjonalno-symbolicznej konieczny jest jasno określony program funkcjonalny kościoła i program ikonograficzny. Programy te uwzględniają łącznie: wspólnotowy charakter liturgii, kultowy i zbawczy charakter wspólnoty kościelnej, centralne miejsce tajemnicy paschalnej w liturgii.

Od strony formalnej postuluje się współcześnie szlachetną prostotę zamiast kosztowności, tworzywa naturalne, prawdziwe zamiast sztucznej pompy, wygodę wiernych zamiast ustalonego, sztywnego kanonu sakralnego (OM 279—820; por. KL 124). Dopuszcza się w całej rozciągłości współczesne style artystyczne, nowe rodzaje symbolizmu, opierające się na materiale i formie bardzo prostej, a jednak skonstruowane tak wymownie, by budowla kościelna nie tylko pomieściła wszystkie elementy życia kościelnego, lecz prowadziła do przemiany, harmonizując w tym z samą liturgią. Aby sprostać tym nowym przedsięwzięciom, należy koniecznie tworzyć grupy fachowców (księży, architektów, plastyków), którzy wypracowałyby kierunek twórczości kościelnej w ramach poszczególnych diecezji i w skali ogólnopolskiej. Krajowe i diecezjalne komisje liturgiczne i sztuki kościelnej winny koordynować te wysiłki, angażując do swego grona kompetentne grupy fachowców³².

Na zakończenie wypada podkreślić istotny moment w kształto-

³¹ J. Popiel, *Wnętrze kościoła w świetle odnowionej liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, 534—549.

³² J. Popiel, *Problematyka duszpasterska sztuki chrześcijańskiej*, tamże, 551—554; N. Greinacher, *Strukturwandel der Kirche heute und morgen*, w: *Kirchen für die Zukunft bauen*, 29—45; B. Löwenberg, *Zur Neugestaltung des liturgischen Raumes*, w: *Kunst im heiligen Dienst* (red. E. Kiel i K. Schollmeier), Leipzig 1967, 14—20.

waniu przestrzeni kościelnej, mianowicie to, że zarówno w rozwoju historycznym, jak i w aktualnych postulatach odnowy przestrzeni kościelna spełnia funkcję domu Kościoła, a więc jest pomieszczeniem, który gromadzi Lud Boży (ekklesia). Świętość budynku kościelnego (Świątynia) nie wynika z jakiejś sakralności samej budowli, ale z przesłanek personalnych. Bóg osobowy, który gromadzi Kościół, jest święty i lud, który się gromadzi, święty jest świętością Boga. Liturgia, która się w nim dokonuje i wszystkie inne zjawiska życia kościelnego są zarówno ludzkie jak i Boże. Budynek kościelny jako narzędzie i symbol spotkania ludzkiego z Bożym, w ludzkich formach właściwych naszej epoce ujmuje to spotkanie w materialne formy. Ta świadomość wynikająca z przesłanek soboru Watykańskiego II, pozwoli właściwie ukształtować przestrzeń kościelną, czyli przestrzeń przeznaczoną dla Ludu Bożego.

SACRUM UND PROFANUM IM KIRCHENRAUM

Was ist „sakrale“ Kunst und Raum? Eine lebhaft Diskussions erlaubt nun gewisse Exaktheiten im Lichte der Lehre des Konzils über die Weltautonomie und *consecratio mundi* durchzuführen.

Die Anfänge und Epochen, in denen sich die kirchliche Kunst gestaltete, machen darauf aufmerksam, dass die „Sakralität“ des Kirchenraumes und der mit ihr verbundenen Kunst stellt einen sekundär Prozess dar. Die Gegenüberstellung *sacrum* und *profanum* ist weder ein direktes alttestamentarisches noch frühchristliches Gebilde, entstammt eher dem Bereich des heidnischen Kultus. Private Häuser, Katakomben und die besonders für Kultzwecke gebauten Häuser waren nicht direkt „Gotteshäuser“ aber lediglich „Kirchenhäuser“ (*ekklesia*). Erst im IV. Jh. tritt der Begriff *ekklesia* gegenüber hellenistischen *kyriakon* zurück, was auf eine fortschreitende Sakralisierung des Kirchenbaus und der mit ihm verbundenen Kunst hindeutet.

Die Liturgieerneuerung verändert den Standpunkt gegenüber dem liturgischen Raum im Lichte der Inkarnation und des Kirchengeheimnisses. Der am meisten kirchliche Raum, in dem sich die Inkarnation, kirchliches Leben und der Kult vollzieht, ist die Welt der Menschen mit ihrer Umgebung. *Consecratio mundi* ist kein Sakralisierungsakt, d. h. sie schliesst die Autonomie der Welt nicht aus. Das, was in der Liturgie, im liturgischen Raum und in der Kirchenkunst übertrieben sakralisiert ist, muss heute revidiert werden und mehr der persönlichen Einwirkung Christus im Raum dieser Welt untergeordnet werden. Christus selbst desakralisierte die Riten, die Personen und den Raum zu Gunsten des personalen Kultus Gottes.

Man soll zwischen einem personale Begriff der „Heiligkeit“ und einem mehr sachlichen Begriff der „Sakralität“ unterscheiden. Der Kirchenbau soll mehr die personale Dimension des Kultus als ein verdingliches *sacrum* hervorheben, er kann somit nicht das beiseite lassen, was man mit Termin *profanum* bezeichnet, d. h. die weltliche Dimension des personalen Lebens der Christen. Daher ist der Begriff „Kirchenraum“ für die Bezeichnung des Raumes, in dem die Liturgie stattfindet, entsprechender als „sakraler Raum“. Kirchenraum ist ein Teil des Raumes der Welt, der durch das Gottesvolk ausgesondert und organisiert dank der arbeitsamen Hände, entsprechend dem Kunstgeschmack einer Epoche, zum Zwecke der Versammlung der Gläubigen für das Feiern der Liturgie und ein gemeinsames Verleben der Kirchen-

gemeinschaft sowie zum Zwecke der Symbolisierung der Gegenwart Gottes in der Gemeinschaft und eschatologischer Veränderung der Welt.

Die kirchliche Kunst wird nicht als eine solche durch irgend einem bestimmten Sakralkanon, aber durch unmittelbare Verbindung mit der Liturgie. Die Werke der Kirchenkunst müssen sowohl den Bedürfnissen des offiziellen Kultus entsprechen und als auch der Kunstkultur der Hersteller und Empfänger. Die Funktion der Kirchenkunst lässt sich nach Vaticanum II auf drei zurückführen: königliche, die auf architektonische Organisation des Kirchenraumes beruht, prophetische, die zum Funktionsprogramm ein ikonographisches Programm hinzufügt, das die Gläubigen über Geheimnisse des Glaubens belehren soll und priesterliche, die vermittels des Symbols zur Verwirklichung des Geheimnisses in der Kirchengemeinschaft führt. Das Organisieren des Raumes, die Erläuterung des Geheimnisses und seine Verwirklichung ist in der allgemeinen Berufung des Christen enthalten und ist mit besonderen Gaben des Heiligen Geistes, mit schöpferischen Charismen verbunden.

Solcher Standpunkt bestimmt die Richtung der Entwicklung der kirchlichen Architektur. Prämisse für Organisation des Kirchenraumes kann man nicht nur aus der Vergangenheit entnehmen, sondern man muss Kirchen für die Zukunft bauen. Das heutige kirchliche Leben beschränkt sich nicht bloss auf das Liturgische, daher ein Kirchenbau Vieles ausserhalb des Liturgischen berücksichtigen, wie Katechetik, Beratungsstelle usw., die der Kirchengemeinschaft dienen. Der funktional-liturgische Charakter sollte harmonisch mit dem symbolisch-mystischen Charakter verbunden werden, wobei am meisten in Kraft tretende im Kircheninneren ist die Gemeinschaftssymbolik. Sie stellt das Miteinander der Menschen sowie die Gemeinschaft der Menschen mit Gott. Also anstatt eines bombastischen Pomp — Einfachheit, anstatt eines steifen Sakralkanon — die Unterordnung des Gebäudes den Bedürfnissen und der Bequemlichkeit der Gläubigen. Ausser der Konservation der historischen Denkmäler ist eine aufrichtige Arbeit notwendig, die auf moderne Kunst eingestellt wäre, die der liturgischen Erneuerung und dem heutigen Leben des Gottesvolkes untergeordnet wäre, damit die Kirchenbau wieder „Kirchenhaus“ wäre.