

VI. SZTUKA SAKRALNA

Ks. Ryszard Knapiński

Sakralizująca funkcja kościoła w mieście. Tradycja i współczesność*

Tegoroczna konferencja SARP, zatytułowana *Kościół naszych czasów – Zespół sakralny w mieście* skłania do rozmaitych przemyśleń. Nie moją domeną jest planowanie urbanistyczne, ani architektura. Natomiast jako historyk sztuki w ramach kierowanej przeze mnie Katedry Historii Sztuki Kościelnej w KUL zajmuję się między innymi badaniami nad ikonografią i ikonologią dzieł sztuk plastycznych, czyli objaśnianiem tematyki przedstawień oraz ich wymową treściową. Należy do nich również architektura sakralna, a ściślej kościelna. Kościół czy klasztor zbudowany w obrębie zabudowań miasta, niesie ze sobą całą gamę treści. Składają się na nią odpowiednio ukształtowana bryła; przemyślany pod względem potrzeb i przeznaczenia program funkcjonalny; wreszcie nie bez znaczenia jest ikonosfera, jaką tworzą rzeźby i obrazy, ołtarze i meble oraz polichromia ścian i okien.

Wydaje się, że dla pogłębienia rozważań dobrze będzie, gdy przypomnimy sobie, iż problematyka naszej konferencji ma korzenie osadzone w odległej tradycji, sięgającej nawet czasów biblijnych. W tradycji żydowskiej najważniejszym miejscem, gdzie oddawano cześć Bogu – Jahwe, była świątynia jerozolimska. Zachowane przekazy ikonograficzne i modele świata ukazywały świątynię Salomona w centrum świętego miasta, otoczonego murami. Jądrzem tego starotestamentowego *locus sacer* był wydzielony z nawy przybytek *Sancta sanctorum*, w którym przechowywano Arkę Przymierza i gdzie tylko najwyższy kapłan mógł wejść na modlitwę i ofiarę kadzielną. Świątynia była więc w środku miasta i królestwa Dawida. Chodzi przy tym nie o środek geometryczny, lecz o najważniejsze miejsce w świadomości Ludu Pierwszego Przymierza.

Pan Jezus w rozmowie z Samarytanką powiedział, iż nie tylko na jednym miejscu w świątyni jerozolimskiej, czy na górze Garazim będą ludzie oddawać cześć Bogu, ale wszędzie, na całym świecie, w duchu i w prawdzie (J 4,21-26). Ta rewolucyjna myśl otworzyła nowe możliwości, dowartościowując modlitwę i ofiarę każdego wierzącego człowieka, które można odtąd zanieść do jedyne Boga także poza terenem świątynnym. Wręcz każdego, kto tę cześć oddaje szczerze i czystym sercem, nazwał Jezus świątynią Boga. Taka parabola przesuwająca akcenty z miejsca topograficznego na płaszczyznę duchową. Odtąd chrześcijanie będą czcić Boga na każdym miejscu, nie związanym ze świątynią jerozolimską.

Dlatego już w czasach apostoelskich, ale jeszcze przed organizacją gmin chrześcijańskich i przed wybuchem prześladowania chrześcijan, Apostołowie modlą się

* Niniejszy tekst stanowi referat, jaki wygłosiłem podczas IV Konferencji o architekturze i sztuce sakralnej na temat: *Kościół naszych czasów – zespół sakralny w mieście*, w czasie trwania targów sztuki sakralnej Sacroexpo, w Kielcach, dnia 13.6.2005.

np. u bram miasta, jak o tym informuje opis w Dz 16,11-15: „Odbiwszy od lądu w Troadzie popłynęliśmy wprost do Samotraki, a następnego dnia do Neapolu, a stąd do Filippi, głównego miasta tej części Macedonii, które jest rzymską kolonią. W tym mieście spędziliśmy kilka dni. W szabat wyszliśmy za bramę nad rzekę, gdzie jak sądziliśmy, było miejsce modlitwy...” Cytat ten wskazuje na to, iż miejsce modlitwy przesunęło się z centrum i może znajdować się pod bramą miejską.

Na miejsce Synagogi powstaje Eklezja – Kościół, który staje się nowym *locus sacer*, gdzie sprawuje się liturgię, odprawia medytacje i zanosi modły do Boga. Tu zbiera się wspólnota, dokonuje się inicjacja w tajniki wiary i pogłębia nauczanie (katecheza), tu wreszcie udzielane są sakramenty i sprawowana jest asystencja duchowa. Obok sakramentalnej obecności i działania łaski Zbawiciela krystalizuje się potrzeba miejsca, które służyłoby różnorodnym potrzebom (w tym socjalnym) wspólnoty wiernych. Od samego początku kościół zaczął pełnić funkcję integrującą w gminie chrześcijańskiej.

W najstarszym okresie dziejów kościół jest obecny w mieście. Na użytek gminy oddaje się prywatne mieszkania lub wille. Tak powstaje *Domus Ecclesiae*, który zachowuje pierwotny tytuł własności, umieszczony na marmurowej tabliczce, np. *Titulus Damasi* albo *Titulus Euzebi*, co było załącznikiem późniejszych patrociniów i tytułów budynków kościelnych (*Dominus conservator ecclesiae sanctae Pudencianae*). Jednocześnie w sposób organiczny w tkankę społeczną ludności starożytnych miast wrasta zarys ewangeliczny. Chrześcijaństwo jest fermentem wzrostu idei nowego królestwa Bożego. Na podłożu dawnych kultur świata antycznego zaczyna się rysować struktura hierarchiczna we wspólnotach, którym przewodzą presbiterzy, spośród których wybierani są *episcopi* – biskupi.

Na przełomie IV i V wieku w oparciu o strukturę więzi plemiennych następuje realizacja idei miasta – państwa, wyrosłego z tradycji hellenistycznej, ale przemienionej duchem nauki św. Augustyna i ruchów monastycznych typowych dla życia religijnego u progu średniowiecza. Eremy, choć były zakładane z dala od miast i wsi, to jednak przyciągały rzesze ciekawskich. Do pustelni przychodziło się po radę i wstawiennictwo modlitewne anachorety. Tak powstawać zaczęły partykularne kościoły i centra modlitwy, które przez kumulację pomimo ucieczki od miast, same stawały się załącznikiem późniejszych rozległych założeń wschodnich monasterów (Nil, Saba, Antoni, Paweł) i klasztorów na Zachodzie (Pachomiusz, Benedykt). Wyróżniały się lokalizacją na wzgórzach lub skałach, wśród zarośniętych wiekowymi drzewami uroczysk krajobrazowych, albo lokowaniem na skalistej pustyni, gdzie widoczne były z daleka jak oazy zbawienia. Powoli ukształtował się swoisty sakralny element urbanistyczny – *borgo monastico*, którego przeciwagą było *borgo feudale*. Prowadzące do nich szlaki stawały się początkiem sieci dróg. A wśród domostw znajdowały się gospody i schroniska dla przybyśców. W najstarszych czasach kościół jako budynek nie odznaczał się bryłą, lecz

fasadą – *faciem*, która go odróżniała od reszty zabudowy (coś z tego możemy zobaczyć jeszcze dziś na przykładzie wielu kościołów w Italii)¹.

Opisany monastyczny model kształtowania się zespołu sakralnego był przeciwieństwem do modelu urbanistycznego, który polegał na tym, że na obszarach starożytnych forów z urzędami, bibliotekami, bazylikami o funkcjach publicznych, wyrastały chrześcijańskie oratoria lokowane wśród pozostałości antycznych budowli (*spolia*). Nie miały one ukształtowanej fasady, ani rozczłonkowanej bryły i pomimo nieraz gigantycznych rozmiarów nie były budowlami reprezentacyjnymi. Cały przepych ich dekoracji i wyposażenia skupiał się we wnętrzu, stąd można mówić o ich introwertycznym bogactwie, będącym na usługach liturgii, w której sam Chrystus stawał się Najwyższym Liturgiem (Pantokrator).

Starożytne bazyliki i kościoły chrześcijańskie budowane były z dala od centrów na skraju miast. Będąc poza placami i ciągiem ulic, nie były ustawione osiowo w perspektywie miasta. Taka lokalizacja nie sprzyjała wysiłkom budowniczym, aby ukształtować fasadę, która byłaby widoczna na zamknięciu ulicy czy w przestrzeni placu lub forum. Ernst Badstübner stwierdza: „Budownictwo sakralne wczesnego chrześcijaństwa nie dążyło do reagowania na architektoniczne impulsy otoczenia, nie korespondowało z nim ani nie rywalizowało”². Stopniowo dokonywała się chrystianizacja antycznego *polis*, polegająca na wprowadzeniu w ciąg historyczny świata hellenistycznego nowych treści często „ubranych” jeszcze w formy antyczne. Dominantę stanowiły w tym przypadku budowle historyczne z akropolem (*acropolis*) i forami miejskimi z tzw. wielką świątynią (*tempio maggiore*) na czele (Bazylika św. Piotra).

W świecie starożytnym nie doszło do takiego ukształtowania bryły kościoła, które by go łączyło z organizmem już istniejącego miasta. Ale podobnie, jak świątynie antyczne, bazylika chrześcijańska stała się „pomnikiem Boga”. Jednakże nie jest ona martwym kadłubem, kryjącym w swoim wnętrzu posąg bóstwa. Wypełnia się życiem podczas liturgii i jest przybytkiem dla Boga „mieszkającego” pośród ludu Nowego Przymierza. Widoczna z daleka monumentalna bazylika budziła podziw jako budowla niezwykła, będąca nośnikiem wielorakich nowych znaczeń. Jej widok w panoramie miasta można porównać do obrazu pełnego rozmaitych symboli. W pismach najstarszego historyka Kościoła (ok. 340), Euzebiusza z Cezarei odnajdujemy świadomość odrębności budowli chrześcijańskich. Odróżnia je od pogańskich świątyń wewnętrzna treść wystroju bazylik i sprawowana w nich liturgia eucharystyczna wraz z udzielaniem sakramentów.

Dążenie do nadania znaczenia symbolicznego kościołowi w mieście znalazło nowe wspaniałe impulsy w sakralnym budownictwie karolińskim i ottońskim³. Po okresie

¹ *Kunst im heiligen Dienst. Werkheft Liturgischer Kirchenbau nach dem Konzil*, Leipzig 1967; M. Pallottini, *La Chiesa nella tematica della città territoriale*, w: *Orientamenti dell'Arte Sacra dopo il Vaticano II*, a cura di G. Fallani, Bergamo – Milano i inn. 1969, s. 246-259; P. Malecha, *Edifici di culto nella Legislazione canonica. Studio sulle chiese-edifici*, Roma 2002.

² E. Badstübner, *Dostosowanie średniowiecznej budowli sakralnej do potrzeb mieszczaństwa – jej integracja z organizmem miasta*, w: *Sztuka miast i mieszczaństwa XV-XVIII wieku w Europie Środkowo-wschodniej*, red. J. Harasimowicz, Warszawa 1990, s. 59.

³ Badania nad dynamizmem budowlanym z okresu karolińskiego za lata 768-855 doprowadziły do imponujących ustaleń. Na obszarach królestwa Franków zbudowanych zostało wówczas 27 katedr, 417

wędrówek ludów w państwie Franków doszło do konsolidacji ustroju politycznego i utworzyły się zorganizowane wspólnoty miejskie złożone z chrześcijan. W miastach zaczęła się rozwijać monumentalna architektura sakralna, kościoły otrzymały dekorację zewnętrzną ścian i wysokie wieże, stając się wyraźnymi znakami o charakterze parasakramentalnym. Sylweta kościoła sakralizowała przestrzeń miasta, jednoznacznie wskazując na chrześcijański *locus sacer*.

W średniowieczu wzrasta ranga kościoła w panoramie miasta. Wraz ze zróżnicowaniem stanowym podobnie kształtowały się modele urbanistyczne w różnych krajach. Na znaczeniu zyskiwały siedziby biskupie z kościołem katedralnym, tworzyły się załączki sieci parafialnych. Dynamicznie krzepły w sile i majętności zarówno stare jak i nowo zakładane zakony. Ich ranga była widoczna w wielu obszarach: kultowym, intelektualnym, gospodarczym, niekiedy też militarnym. Biskupstwa, opactwa i kolegiaty kapitulne oraz zakonne wносиły w życie średniowiecznych społeczeństw wiele wartości duchowych, których trwanie jest odczuwalne do dziś. Uniwersytety i szkoły przyklasztorne, katedralne i pałacowe, skrytoria, gdzie kopiowano i dekorowano rękopisy, szpitale, leprozoria i domy opieki, zajazdy dla pielgrzymów i wiele innych instytucji dobroczyńności łączyło w sobie ewangelizację ze służbą społeczną. Każda z tych instytucji miała swojego patrona, któremu okazywana cześć łączyła się ze specyficznymi praktykami. Halina Manikowska trafnie określiła średniowieczne miasto jako swego rodzaju wspólnotę sakralną, w której dwie organizacje – kościelna i świecka – wzajemnie siebie sankcjonowały, korzystając ze swych usług, współpracując lub konkurując⁴. A kościół jako budowla nadal pełnił określoną rolę semantyczną w pejzażu i topografii miasta⁵.

Kościół klasztorny St-Denis, przebudowany przez opata Sugeriusza, uchodzi za prototyp gotyckich katedr. Tu odbywały się koronacje królów Francji, a w jego kryptach powstała nekropola królestwa. Jego więź z miastem polega na tym, iż w średniowieczu założono prowadzącą ku niemu tzw. drogę królewską. Ewokowała ona ikonografię architektoniczną rozmaitych budowli, które znalazły się na tym szlaku. I znowu mamy do czynienia z pewnym elementem prototypicznym w urbanistyce miasta, który przyjął się w realizacjach tzw. traktu królewskiego w wielu miastach Europy.

założeń klasztornych, 100 rezydencji królewskich. Do tego należy jeszcze dodać niezliczoną ilość hospicjów, szkół, nowo założonych miast, mostów i twierdz wojskowych. Dane pochodzą z: *Weltatlas der Architektur*, München 1990, s. 187 wraz z mapą.

⁴ Obecność kościoła w mieście ewokuje rozmaite aspekty badawcze, np. zagadnienia związane z topografią kościelną i geografią sakralną miasta, dalej instytucje kościelne i związane z nimi grupy społeczne i środowiska. Ciekawymi polami badawczymi okazały się zagadnienia porównawcze gospodarki miejskiej z gospodarką kościelną, związane z tym fundacje. Wreszcie życie religijne miasta, religijność mieszkańców, duszpasterstwo i liturgia oraz lokalne kultury świętych. Problematyce tej poświęcona była sesja naukowa zatytułowana *Kościół w mieście średniowiecznym*, która odbyła się w Lublińcu w dniach 11-14 października 2000 r., a wygłoszone tam referaty zostały opublikowane w zbiorze: H. Manikowska, *Religijność miejska*, w: *Ecclesia et civitas. Kościół i życie religijne w mieście średniowiecznym*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 2002, s. 11-34.

⁵ G. Bandmann, *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Berlin 1990; A. Adam, *Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus*, Wien – Rom 1993; K. Ott, *Das Wechselspiel von Architektur und Theologie*, Rottenburg-Stuttgart 1992.

Szczególnie widoczne było to w przypadku gotyckich katedr, gdzie termin ten oznacza określony typ budowli, niekoniecznie związany z siedzibą biskupią, charakterystyczny dla monumentalizmu okresu dojrzałego średniowiecza. Utworzona z autonomicznych segmentów o określonej ikonografii związanej z konstrukcją i funkcjami poszczególnych partii (prezbiterium, często z wieńcem kaplic, korpus nawowy, transept, wieże, sygnaturka lub jak w przypadku katedry mediolańskiej tyburium) katedra, stawała się żywym organizmem jakby nie z tego świata. Kompleksowa ikonografia detali architektonicznych na zewnątrz oraz całego wystroju wnętrza stanowiły plastyczne wyobrażenie ówczesnej myśli filozoficznej i teologicznej, stając się zarówno encyklopedią wiedzy, jak i summą teologiczną. Dlatego katedra była traktowana jako symbol Niebieskiego Jeruzalem na ziemi i obrazowała Nowy Raj⁶. Wyrastała ponad miasto, stając się jakby dziełem samym dla siebie. Pozostając nadal „pomnikiem Boga” z całym majestatem unaoczniała nadrzędną ideę teocentrycznej orientacji kultury średniowiecza. Nie ważny był stosunek do otoczenia i relacje do miasta. Idealna katedra wystarczała sama dla siebie, mogła obejść się bez korespondencji z architektonicznym otoczeniem miasta. Jej wielostronna „ogłędalność” przyciągała zawsze uwagę widzów, ale uwaga społeczna nie była konieczna dla podkreślenia miejsca katedry w mieście i w mentalności mieszkańców. Przez swój monumentalizm zachowywała autonomię wskazując nieprzerwanie na obecność transcendentaliów w materialnym świecie⁷. Katedra niejako „ofiarowała” miastu swą fasadę.

W niektórych krajach w wyniku różnych procesów dziejowych, jak reformacja, sekularyzacja i inne, katedra zatracala swą pierwotną autonomię. Wówczas jej fragmenty wchłaniały inne budowle związane ze zmianami urbanistycznymi nowożytnych miast. W takim przypadku jej wymowa była zredukowana tylko do fasady. Pomimo tego pozostawały czytelne jakieś fragmenty, dzięki którym nie zaginęła idea całości i jedności komponentów architektoniczno-ikonograficznych, zakodowanych w budowli. Gdy katedra udzielała miastu widoku portalu na zamknięcie ulicy czy placu, wówczas dokonywał się swoisty „rozbiór” kompleksu architektonicznego. Zmieniała się jego zwartość i pierwotna logika. To, co zewnętrzne, odrywało się od wnętrza. Budowla stawała się kałużą, a wewnątrz znowu stawało się autonomiczne w wyniku procesów narzuconych przez np. przemiany mentalności lub światopoglądu mieszkańców. Wydaje się, iż dobrze ilustruje to zjawisko stojący wśród kamienic, w oderwaniu od korpusu, chór niedokończonej katedry St. Pierre w Beauvais.

Na tle przemian urbanistycznych średniowiecznych miast wyjątkową pozycję zajmuje Kolonia. Trafnie scharakteryzował ją cytowany już Ernst Badstübner: „Zanim miasto w XII wieku wyrosło ponad kwadrat osiedleńczy Colonia Agrippiensis, istniały już liczne budowle także poza rzymskimi murami, poniekąd na wolnym terenie. Uwzględnienie zabudowy otoczenia stało się dla nich istotne dopiero wtedy, gdy

⁶ S. Kobiela, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989.

⁷ Literatura na temat ikonologii katedry jako typu kościoła chrześcijańskiego jest ogromna. Podaję jedynie wybrane pozycje, w których Czytelnik może znaleźć dalsze odniesienia bibliograficzne: F. und H. Möbius, *Ecclesia ornata. Ornament am mittelalterlichen Kirchenbau*, Berlin 1974; W. Sauerländer, *Rzeźba średniowieczna*, Warszawa 1978; E. Ullmann, *Die Welt der gotischen Kathedrale*, Berlin 1981; G. Duby, *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980-1420*; H. Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale*, Graz 1988; O. von Simson, *Katedra gotycka. Jej narodziny i znaczenie*, Warszawa 1989; N. Ohler, *Die Kathedrale. Religion, Politik, Architektur. Eine Kulturgeschichte*, Düsseldorf – Zürich 2002.

powiększające się miasto zaczęło je wchłaniać. Wówczas powstały znane późnomańskie elewacje kolońskich kościołów, które „zorientowane” były nie tylko na ówczesne otoczenie miejskie, czego przykładem może być trójkonchowy chór kościoła św. św. Apostołów na Nowym Rynku (Neumarkt), lecz także na panoramę miasta od strony Renu, jak dwuwieżowa fasada chóru kościoła św. Gereona na północno-zachodnim skraju miasta oraz wieża na skrzyżowaniu naw Wielkiego św. Marcina bezpośrednio nad brzegiem rzeki. Zdeterminowane przez miasto ukierunkowanie budowli kościelnych wymogło takie ich ukształtowanie, które sprzeciwiło się ich samodzielnej egzystencji i włączyło w architektoniczny organizm miejski, a nawet mu je podporządkowało. Nie zachodnie wejście było teraz istotne dla kształtu budowli, lecz chór, do którego od zewnątrz nie było dostępu. Kościół otrzymywał swój kształt nie sam przez się, lecz nadawało mu go miasto”⁸.

W miastach, w których na przestrzeni XIII i XIV w. silną pozycję zajmowało mieszczaństwo, mamy do czynienia z ciekawym procesem przeobrażenia idei kościoła miejskiego. Wraz z rozwojem zabudowy mieszkalnej nastąpiło przewartościowanie rozumienia katedry. Jako wytwór ideału arystokratycznego, pierwotnie stworzony przez możnowładców dla miasta, ale nie przez miasto, katedra była wynikiem mecenatu arystokratycznego, a nie mieszczańskiego. W miarę jak mieszczaństwo uzyskało silną pozycję społeczną zrodziły się jego wysokie aspiracje. Komuny miejskie zapragnęły zmanifestować osiągniętą zamożność między innymi przyswajając pierwotną ideę katedry dla własnych potrzeb. Zmieniła się wymowa ideowa kościoła miejskiego. Pojawiła się „katedra mieszczańska”, czyli kościół farny. Odtąd można mówić o sakralnej architekturze mieszczańskiej.

Cały ten złożony kompleks ideowo – funkcjonalny, który zawiera się w zespole sakralnym sprawił, iż widoczny z dala w panoramie miasta kościół, stał się znakiem wartości duchowych w szerokim rozumieniu. Ulokowaniem kościoła w krajobrazie zajął się przed laty Janusz Bogdanowski, ukazując wartości estetyczne i symboliczne sylwety z wieżami wśród drzew, ogrodów i pól⁹. Na tej konferencji nas interesuje kościół usytuowany w mieście.

Widok panoramy miasta był uwarunkowany specyfiką topografii terenu. Inaczej wygląda to na terenie nizinnym, jak np. w Zamościu, czy we włoskiej Sabionecie na Równinie Padańskiej, a inaczej wyglądają panoramy miast zbudowanych na zboczach lub na szczycie góry (tzw. *città abbarbicate*), co dobrze ilustruje panorama Asyżu, Voltery, San Gimignano lub wielu innych miast w Perugii czy Toskanii. Oglądane w panoramie miasta sylwety kościołów stają się czytelnymi znakami semantycznymi w wymiarze pionowym. Ale istnieje również wymiar poziomy, kiedy spojrzy się na miasto z lotu ptaka lub na jego plan. W takim widoku kościoły jawią się w granicach miasta jako ważne punkty, rozlokowane według jakiegoś założenia programowego (wyżej była o kształtowaniu panoramy miasta widzianego z brzegu rzeki). Na wzór Akwizgranu, Bambergi czy Hildesheim kościoły krakowskie układały się w planie na kształt krzyża – *in crucis modum*, co wyraźnie symbolizowało ideę sakralizacji miasta

⁸ E. Badstübner, *Dostosowanie...*, s. 61.

⁹ J. Bogdanowski, *Kościół w krajobrazie*, w: *Sztuka w liturgii*, Kraków 1996, s. 165- 198 (III. *Mysterium Christi*, nr 7. *Sztuka w liturgii*).

i jego mieszkańców¹⁰. Syntetycznie sformułowała to Aleksandra Witkowska: „Krzyż najstarszych przedlokacyjnych kościołów, z jego bogatą symboliką ideową, otoczony z czasem wieńcem kolejno wznoszonych świątyń, wyznaczał przestrzeń sakralną miasta i stanowił system jego ochrony i zabezpieczenia przed zbiorowymi zagrożeniami, zwłaszcza częstymi epidemiami, klęskami żywiołowymi i najazdami wroga. Chronić miał także od złych mocy”¹¹.

Oba te widoki upoważniają do stwierdzenia, iż kościół jako obiekt sakralny odgrywał ważną rolę semantyczną w urbanistyce średniowiecznego miasta – *civitas medioevale*. Jak skutecznie pełnił tę funkcję ukazuje niejedna mapa aglomeracji miejskich o starej metryce. Na przykład mapa dzisiejszej aglomeracji krakowskiej powtarza kształt „zaprojektowany” w średniowieczu, a jego podstawą jest skupisko kościołów klasztornych i parafialnych, połączonych siecią ulic.

W przypadku małych osad lub wsi tylko jeden kościół dominuje nad okolicą. W dużych miastach było ich wiele. Patrząc na widoki średniowiecznych miast lub na ich rozplanowanie, spostrzegamy zagęszczenie budowli sakralnych na niewielkim obszarze. W niektórych przypadkach kościół stoi przy kościele (choćby na Starym Mieście lub na traktach królewskim w Warszawie). Biorąc jako przykład średniowieczną Kolonię lub Kraków uderza ogromne zagęszczenie kościołów na niewielkim areale. Plan Kolonii z XV w. ukazuje 87 kościołów w obrębie murów miasta, przy czym pominięte zostały liczne kaplice, hospicja i beginaże, spośród których w XV w. wiele przeobraziło się w żeńskie konwenty klasztorne¹².

W innej skali zjawisko to wystąpiło w średniowiecznym Krakowie. Na terytorium miasta razem z Kazimierzem, Kleparzem i Stradomiem, w XV w. funkcjonowało 42 kościoły i kaplice¹³. Symboliczna wymowa kościołów szła w parze z nadanymi im tytułami bądź patrociniami. Na ogół w badaniach nad zabytkami architektury sakralnej małą wagę przywiązuje się do wymowy patrociniów i tytułów kościelnych¹⁴. Zastanawiając się nad obecnością zespołu sakralnego w mieście winniśmy uwzględnić jeszcze i ten aspekt.

W ciągu wieków ukształtował się bogaty katalog patrociniów krakowskich kościołów. Wybrane tytuły to: Trójcy Świętej, Salwatora, Ducha Świętego, Świętego Krzyża i Bożego Ciała. Natomiast do patrociniów należą takie wezwania jak: Najświętszej

¹⁰ K. Skwierzyński, *Custodia civitatis. Sakralny system ochrony miasta w Polsce wcześniejszego średniowiecza na przykładzie siedzib biskupich*, „Kwartalnik Historyczny” 103, 1996, nr 3, s. 3-51.

¹¹ A. Witkowska, *Przestrzeń sakralna...*, s. 37.

¹² Schemat publikuje *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, Freiburg 1986, znajduje się on na wkładce po szp. 663-664.

¹³ Dane pochodzą z opracowania: A. Witkowska, *Przestrzeń sakralna późnośredniowiecznego Krakowa*, w: *Ecclesia et civitas...*, s. 37-48. Trzeba dodać, iż w następnych stuleciach przybywało nowych *loca sacra*. Przestrzeni sakralnej jaką stworzyła sieć kościołów Krakowa poświęcona jest najnowsza rozprawa, w której Autor podaje bogatą bibliografię: A. Niewiński, *Przestrzeń kościelna w topografii średniowiecznego Krakowa. Próba syntezy*, Lublin 2004.

¹⁴ O znaczeniu badań nad patrociniami kościelnymi, rozpatrywanymi w różnych kontekstach, warto wskazać na dwie publikacje, w których została podana obszerna literatura przedmiotowa: A. Witkowska, *Titulus Ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 49-58; R. Knapiński, *Titulus Ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych katedr w Polsce*, Warszawa 1999, tu szczególnie s. 9-25.

Maryi Panny (w tajemnicy Wniebowzięcia lub Nawiedzenia), Michała Archanioła, św. Piotra Apostoła, Jana Chrzciciela, Barbary, Wszystkich Świętych i inne¹⁵. Z tego katalogu w 1436 r. bp Zbigniew Oleśnicki czterech świętych ustanowił patronami Królestwa Polskiego, byli to św. Florian, Waclaw, Wojciech i Stanisław. Wyjątkową rolę odgrywała katedra krakowska, w której odbywały się koronacje królów, a w kryptach z biegiem czasu powstawała narodowa nekropola. Powoli katedra na Wawelu zaczynała stawać się monumentem historii Narodu. Średniowieczny Kraków mógł się czuć bezpieczny, mając od północy za patrona św. Floriana na Kleparzu. Miał on bronić stolicy przed najazdem Prusów. Od południa przed napadami pogan mieli strzec miasta święci Waclaw i Stanisław, których relikwie spoczywają w katedrze.

Rekapitulując rozważania o sakralizującej funkcji kościołów w panoramie średniowiecznego Krakowa, posłużmy się cytatem z *Przewodnika po kulturze Krakowa* autorstwa Marka Skwarnickiego, który tak pisał o „duszy” Krakowa: „Mawia się o różnych miejscach, także o miastach, że posiadają duszę lub duchowość – genius loci. Kraków także ma swoją duszę, a zważywszy na jego długowieczność i odporność na zagrożenia burzliwej polskiej historii, jest to dusza nieśmiertelna. Rzut oka na panoramę miasta najeżonego licznymi wieżami kościołów mówi nam też, że Kraków ma duszę pobożną. Jak do tej pory zasługuje [...] ona na miano duszy chrześcijańskiej.

Wieże, kopuły i inne zwieńczenia architektoniczne świątyń tworzą historyczną kolekcję stylów wiary mieszkańców. Obok wież romańskich, gotyckich iglic i barokowych kopuł – spiętrzyły się nad dachami nowo zbudowanych dzielnic bryły nowoczesnych świątyń [...] Z lotu ptaka dostrzec można wieniec opactw i klasztorów otaczających miasto. Benedyktyni, cystersi, kameduli są nadal natchnieniem duszy Krakowa [...] Nieśmiertelna, chrześcijańska i pobożna dusza nadwiślańskiej civitas jest oprócz tego duszą wrażliwą na sakralne piękno”¹⁶.

Znany niemiecki kronikarz Hartmann Schedel w wydanej w 1493 r. w Norymberdze, *Kronice świata (Liber chronicorum - Weltchronik)* słał Kraków ze względu na spoczywające w katedrze szczątki *clarissimi Christi militis Floriani* oraz wspominał groby św. Jacka i Jana z Kęt, który był mężem uczonym i wiele cudów zdziałał, choć jeszcze nie był wtedy zaliczony w poczet świętych. W półtora wieku później Piotr Hieronim Pruszczy w przewodniku *Stołecznego miasta Krakowa kościoły i klejnoty* nazwał Kraków drugim Rzymem, a klejnotami miasta określił świętych i miejsca ich kultu: „Tych jak drogie kamienie nosi cna Korona, przy której wespół tobie sława i obrona”. Słusznie więc stwierdza badaczka krakowskich *loca sacra*, że przynosiły one miastu nie tylko splendor, ale i dodatkowe poczucie bezpieczeństwa, cytując autora żywotu bł. Michała Giedroycia: „ile liczysz ciał ich, tyle masz baszt niezdobytych i wszelką bronią na odstraszenie nieprzyjaciół opatrzonych”¹⁷.

¹⁵ Tytułem kościoła może być Trójca Święta lub Osoba Boska albo tajemnica wiary, np. Zmartwychwstanie Pana Jezusa, czy Boże Ciało. Natomiast patrocinium odnosi się do patronatu Matki Bożej i świętych.

¹⁶ M. Skwarnicki, *Dusza Krakowa*, w: *Przewodnik po kulturze Krakowa*, red. J. M. Ruzsara Kraków 2000. Cyt. za A. Niewiński, *Przestrzeń kościelna...*

¹⁷ G. Wiwiani, *Żywot pobożny, cuda znaczne y śmierć szczęśliwa B. Michała Giedroycia, xiążęcia Litewskiego [...]*, Kraków 1769, s. 63. Cyt. za A. Witkowska, *Przestrzeń sakralna...*, s. 47.

Mówiąc o obecności zespołu sakralnego w mieście musimy uwzględnić jeszcze pewien aspekt ludowości kultów świętych. Chodzi o zakładane przy kościołach bractwa, które miały za patronów różnych świętych. Im dedykowane były ołtarze i kaplice. Z nieba opiekowali się cechami rzemieślników, kupcami i przedstawicielami wszelkich stanów. Swoich patronów miała rada miasta. Stowarzyszenia te miały związek z życiem społecznym mieszczan. Albowiem dla uczczenia patronów obchodzono odpusty, odbywały się zebrania wspólnotowe, a ich członkowie podejmowali różne zadania w celu zaspokojenia potrzeb innych, jak na przykład opieka nad pielgrzymami (szpitale, schroniska). Dzięki zorganizowanym formom życia parafialnego i ogólnie rozumianej posłudze pastoralnej sprawowanej przez sieć zespołów kościelnych w mieście następowała integracja w społeczeństwie miejskim.

Wymienione czynniki składały się na sakralizującą funkcję kościoła w mieście. W badaniach nad przeobrażeniami funkcji i znaczeń budowli sakralnych wskazuje się jeszcze na jeden czynnik. Otóż w późnym średniowieczu do semantyki kościoła w mieście dodawano znaczenie pomnikowe, nadane przez lokalną społeczność. W przypadku tzw. kościołów farnych mieszczanie traktowali swoją świątynię jako znak ich obecności w mieście oraz jako symbol niezależności i uzyskanych od króla lub księcia przywilejów¹⁸.

Epoka nowożytna dowartościowując humanistyczne wartości w kulturze nie zatraciła poczucia sensu wartości religijnych. Renesans, wbrew rozpowszechnianym mitom był religijny, a nie pogański¹⁹. Po Soborze Trydenckim w czasach przeprowadzania reformy katolickiej sztuka baroku dopisała do tradycyjnych wartości nowe, własne formy, inspirowane duchem posoborowej teologii i rozwijającej się żywiołowo mistyki. W panoramie życia religijnego miast pojawiło się swoiste *theatrum sacrum*, a kościoły i zespoły klasztorne przybrały postać pałaców wiary. W dramatycznych napięciach zrodziła się wielka Polihymnia sztuk wszelkich, obejmująca zarówno architekturę z planowaniem urbanistycznym, rzeźbę i malarstwo, jak i muzykę ze śpiewem. Barok zmienił oblicze miast, a pozycja kościoła w nich została na nowo zdefiniowana. Niestety, nie możemy tego zagadnienia dalej zgłębiać ze względu na ograniczone ramy czasowe. Wypadnie zająć się tym przy innej okazji.

Proces przeobrażeń funkcji i znaczenia kościoła w mieście trwa do dzisiaj. Przechodził on różne fazy w kolejnych epokach dziejów. Prześledzenie ich może stać się interesującym projektem badawczym. Powinniśmy postawić sobie pytanie o to, jakie skojarzenia i jakie treści ewokuje współcześnie miejsce kościoła w mieście u początków XXI wieku? Wydaje się, że odbywająca się obecnie w Kielcach konferencja naukowa architektów i urbanistów, budowniczych kościołów i teologów może przyczynić się do odnalezienia odpowiedzi na tak postawione pytanie.

¹⁸ J. Jarzewicz, *Gotycka architektura Nowej Marchii. Budownictwo sakralne w okresie Askańczyków i Wittelsbachów*, Poznań 2000, s. 253; B. Czechowicz, *Modyfikacje funkcji i znaczeń budowli sakralnych w późnośredniowiecznych miastach śląskich*, w: *Ecclesia et civitas...*, s. 63.

¹⁹ W tym względzie ważne jest studium: J. Traeger, *Renaissance und Religion. Die Kunst des Glaubens im Zeitalter Raphaels*, München 1997.