



Liturgia Sacra 7 (2001), nr 2, s. 325-329

JAN RABIEJ

KOŚCIÓŁ – MIASTEM BOŻYM (*CIVITAS DEI*)

1. *Civitas Dei* — biblijny ideał

Miasto Boże (*Civitas Dei*) — to jeden z licznych obrazów biblijnych, które w chrześcijaństwie znajdują swoje znaczenie. Starotestamentalny symbol Miasta Bożego jest źródłem intuicji, odnoszących się do rzeczywistości Kościoła Nowego Przymierza. Teologiczne jego pogłębienie wyznacza również kształt współczesnego wizerunku kościoła – świątyni.

Do ideału *Civitas Dei* nawiązywali twórcy świątyni od pierwszych wieków swobodnej działalności chrześcijaństwa. Szczególny rozkwit tej idei w życiu Kościoła inspirowały okoliczności dynamicznego rozprzestrzeniania się nowej religii po wydaniu Edyktu Mediolańskiego w 313 r. W krótkim czasie chrześcijaństwo stało się religią dominującą. Protektorat cesarzy dawał jej przywilej wyznania oficjalnego. Budowanie nowego kształtu cesarstwa w powiązaniu z majestatem władzy kościelnej stwarzał warunki niemal ziszczenia wizji Królestwa Bożego na ziemi.

W tej aurze Konstantynopol — stolica odradzanego cesarstwa — stawał się centrum ówczesnego świata, urzeczywistnieniem biblijnego ideału Miasta Bożego. Jego rdzeniem, skupiającym istotę ziemsko-niebiańskiej wielkości i piękna, była świątynia Bożej Mądrości — *Hagia Sofia*. Kościół ten spełniał osobiwą rolę w przestrzeni miasta i w skali kosmosu.

Mury kościoła okrywają rzeczywistość niezemską — transcendentną, umocowaną w wieczności. Zgromadzenie wiernych, wypełniające wnętrze świątyni, doświadcza swej obecności w Mieście Bożym, stając na drodze do jego centrum. Przestrzeń

ta nie jest namiastką – wyobrażeniem wiecznej *Civitas Dei*, ale jej urzeczywistnieniem. Wszak wspólnota wiernych jest Kościołem — sakramentem, w którym obecny jest Chrystus w pełni swojego Bóstwa¹. Fizyczna postać wnętrza kościoła jest Ikoną, której istotą nie jest „wyobrażanie”, lecz „urzeczywistnianie”. Zatem Kościół nie jest podobizną niedostępnej idei *Civitas Dei*, lecz autentycznym w niej uczestnictwem². Wnętrze kościoła ukształtowane według wzoru idei „centrum” i „drogi” oddaje istotę sensu ludzkiego istnienia w perspektywie życia wiecznego w Mieście Bożym. Zatem zgromadzenie Kościoła nie jest specyficzną postacią ziemskiej egzystencji, lecz autentyczną obecnością wiernych w nieprzemijającym świecie. Spełnienie obietnicy odkupienia otwiera chrześcijanom dostęp do uczestnictwa w życiu Kościoła powszechnego³

Pierwiastki ideału *Civitas Dei* skoncentrowane wewnątrz świątyni uzyskują swoje odbicie również w przestrzeni na jej zewnątrz. Sytuacja młodego chrześcijaństwa, przenikającego wszelkie dziedziny życia, skłaniała do kształtowania według wzorca Miasta Bożego całej przestrzeni doczesności. Mądrość i wielkość cesarza Konstantyna, przenoszącego w 330 r. stolicę Imperium Rzymskiego do Konstantynopola, wpływała z umiejętności zespolenia zdobyczy starożytnego Rzymu z tym, co w kulturę mógł wnieść chrześcijański uniwersalizm. W akcie tym wymiar polityczny

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego* uczy, że: „Sakramenty będące «mocami, które wychodzą» z zaw sze żywego i ożywiającego Ciała Chrystusa, oraz działaniami Ducha Świętego urzeczywistnianymi w Jego Ciele, którym jest Kościół, są «arcydzielami Bożymi» w nowym i wiecznym Przymierzu” (nr 1116).

² Prawda o istocie ikony, pielęgnowana w Kościele prawosławnym, czerpiącym z filozofii, teologii i obrzędowości Bizancjum, podkreśla ontologiczną jej więź z pierwowzorem. Zaniechanie tego przeświadczenia czyni ikonę „sobowtorem” – „proteżą” rzeczywistości transcendentnej. W *Ikonostasie* Pawła Floreńskiego znajdujemy wyrażoną tę prawdę w słowach: „(...) ikona, będąc zjawiskiem, energią, światłem jakiegoś bytu duchowego, a ściślej mówiąc, łaską Bożą, jest czymś więcej, niż chce to uznać myśl, wydająca sobie świadectwo «trzeźwości», gdy zaś nie nastąpiło owo zetknięcie z bytem duchowym, nie ma ikona w ogóle znaczenia poznawczego. (...) Jeśli istotą ikony jest «wyobrażenie», to bezsenssem i wręcz grzechem jest oddawanie jej tymi ceremonialnym sposobami «czci» należnej jednemu tylko Bogu” (s. 134–135).

³ D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 379. Autorka przytacza charakterystyczne przejawy w myśli chrześcijańskiej pojęcia *civitas sancta*. Prorocza obietnica życia wiernych w Mieście Boga spełniła się w Kościele Jezusa Chrystusa, umocowanym Jego odkupieńczą śmiercią i zmartwychwstaniem. Odtąd chrześcijanie już należą do *Civitas Dei*. Św. Paweł w Liście do Hebrajczyków tak ujmuje tę prawdę: „Wy natomiast przyszlście do góry Syjon, do miasta Boga żywego — Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zgromadzenie i do Kościoła pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach” (Hbr 12,22-23). W tym miejscu podkreślenia wymaga charakter uczestnictwa chrześcijan w *Civitas Dei*. Nie jest on jedynie obrazowy i metaforyczny, lecz „wypełnioną treścią poręką i «zaliczką» pełnego posiadania” Podobnie Ch. Norberg-Schulz akcentuje to przeświadczenie wierzących chrześcijan w odniesieniu do architektury wnętrza kościoła: „Wczesne kościoły stanowiły wewnętrzne światy, miejsca reprezentujące wieczną *Civitas Dei*. (...) Dlatego też wierni nie wkraczał do kolejnej ziemskiej przestrzeni, w której obowiązują prawa fizyki, lecz czuł się przeniesiony do jakościowo innego świata. (...) Dlatego chrześcijańska przestrzeń egzystencjalna nie wynika z konkretnego środowiska człowieka, lecz symbolizuje obietnicę i proces odkupienia, wyrażone za pomocą motywów centrum i drogi. Centrum i droga, obleczone w formę kościoła, ujawniały nowy sens istnienia” Por. CH. NORBERG-SCHULZ, *Znaczenie w architekturze Zachodu*, Warszawa 1999, s. 58.

współgrał z wymiarem religijnym. W nowej stolicy porządku doczesnego skupiono atrybuty nowego centrum chrześcijańskiego świata. Konstantynopol, przez samo swoje usytuowanie na granicy Europy i Azji, stał się „syntezą dawnego Imperium i «nowego paktu», czyli Rzymu i Jerozolimy” Miejsce to wyznacza punkt przecięcia głównych osi biegnących ze wschodu na zachód i z północy na południe. *Cardo* i *decumanum* w skali chrześcijańskiego świata sytuuje to miasto między niebem i ziemią. Najpełniej charakteryzuje jego kształt obraz przecinających się „dróg” w jednoczącym ówczesny świat „centrum” Odtąd pojęcia „drogi” i „centrum” stanowiąc będą zasadę porządkującą miasta chrześcijan. Na długo ich centrum będzie skupione w postaci świątyni, która stanowić będzie czytelne odniesienie dla wszelkich dróg. „Droga” nie mająca związku z „centrum” pozbawiona jest właściwego sensu. W takim kształcie miasta świątynia stawała się ostoją ładu, stanowiącą również o poczuciu bezpieczeństwa społeczności⁴. Zasada „drogi” i „centrum” — dająca w skali urbanistycznej znamiona eschatologicznej harmonii utraconego raju, do którego zmierzały społeczności chrześcijan — we wnętrzu świątyni stawała się rzeczywistym spełnieniem obietnicy przebywania w Mieście Bożym.

2. Klasztory chrześcijańskie — miastami doskonałymi

Pierwsze wieki chrześcijaństwa zaowocowały również inną formą urzeczywistniania idei *Civitas Dei* — dalece radykalniejszą od założenia nowej stolicy świata chrześcijańskiego. Uformowane wówczas pierwsze wzorce życia monastycznego dały podwaliny wyjątkowym tradycjom kształtowania społeczności Kościoła powszechnego, trwającym do dnia dzisiejszego⁵ Początki monastycyzmu chrześcijańskiego obok form pustelniczych (eremityzm i anachoretyzm) przyjmowały również formy wspólnotowe (cenobityzm). Klasztory (*claustrum*) były specyficznymi enklawami—osiedlami, skupiającymi wspólnoty chrześcijan, podejmujących życie pod-

⁴ *Tamże*, s. 58: „Miasta greckie i rzymskie miały złożoną budowę, natomiast sylwetę miast chrześcijańskich jednoznacznie określał kościół. Jedyne w niektórych osadach drugim punktem centralnym stał się zamek”

⁵ D. OLSZEWSKI, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Katowice 1983, s. 45–48. Początki monastycyzmu chrześcijańskiego wiążą się z postacią św. Antoniego pustelnika, który podjął skrajnie radykalną drogę realizacji przykazań ewangelicznych, odchodząc od świata i świeckiej kultury w samotne odosobnienie na pustyni. Tym niemniej geneza zakonów chrześcijańskich sięga do odległej tradycji biblijnej. W łonie judaizmu istniały specyficzne formy życia wspólnego w separacji od ogółu społeczeństwa. Anachoretyzm pierwszych mnichów wynikał również ze specyficznych uwarunkowań społecznych, jakie panowały w III w. w Egipcie, gdzie obok miast przenikniętych wpływami kultury hellenistycznej rozwijała się kultura niższych warstw ludu koptyjskiego, związana z tradycją sięgającą jeszcze starożytności. Paradoksalnie ruch monastyczny, będący formą ucieczki od kultury, był zaczynem zjawiska, które w kulturze nowożytnej znaczyło i znaczy wciąż bardzo wiele. Doniosłość kulturotwórczej roli zakonów wykracza znacznie poza obszar kreślony myślą religijną i obejmuje szereg dziedzin życia społeczeństw, związanych z nauką, techniką i gospodarką; por. M. SIMON, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1979, s. 360–367.

porządkowane ścisłym regułem. Obejmowały one zasady ideowe współżycia oraz praktyczne instrukcje, dotyczące fizycznego kształtu monasteru. Założony ok. 320 r. pierwszy klasztor przez św. Pochomiusza dał początek organizacji zakonnych osiedli męskich i żeńskich, przyjmujących określony kształt. Ówczesne osady zakonne były ogrodzonymi koloniami małych domków, skupionych wokół jednej świątyni (*vicus*). Nie były zatem założeniami pod względem urbanistycznym na wskroś oryginalnym. W swojej budowie przyjmowały właściwie plan oparty na wzorcu wyniesionym z kształtu miast, w których „Domy Boże” były zespołami budowli spełniających obok funkcji liturgicznych również funkcje mieszkalne i usługowe⁶. Jeśli zaś chodzi o ich specyfikę, to na uwagę zasługuje ich struktura organizacyjna. Przyjmuje się, że miasteczka zakonne mogło zamieszkiwać nawet 1500 ludzi, mieszkających w ok. 40 domkach. Inny kształt zabudowań klasztornych przyjmował postać zwartego założenia z kościołem w środku i otaczającymi go obiektami, w których mieściły się cele mnichów, refektarz, kuchnia, pomieszczenia gospodarcze i pomieszczenia dla gości. Nie trudno zatem i w tym modelu urbanistycznym dostrzec cech właściwych ówczesnemu pojmowaniu istoty archetypu *Civitas Dei*. W tym jednak przypadku to, co widzialne, ściśle wypełniał ewangeliczny radykalizm postaw mnichów, posłusznych zakonnej regule i opatowi. Mamy zatem wyrazisty obraz idei „drogi” i „centrum”, wypełniony aktami ludzkich zmaganiań w dążeniu do doskonałości Absolutu.

Początkowo społeczność zakonną stanowili przede wszystkim rzemieślnicy, żyjący w ubóstwie z „owoców pracy rąk własnych” pod kierownictwem jednego opata. Wspólnoty te nie przyjmował jednak skrajnie hermetycznego charakteru w stosunku do społeczności „świeckich”. Wiadomo na przykład, że cenobici z Egiptu opuszczali w czasie żniw swoje klasztory, by pomóc okolicznym rolnikom przy zbiorach, odgrywając istotną rolę w rozwoju tamtejszego rolnictwa. W innych miejscach wspólnoty zakonne tworzyły wewnątrz swoich osiedli różnego rodzaju przytuliska i szpitale, służąc potrzebującym z okolic⁷. Jak się okazuje z naszego punktu widzenia rozliczne formy otwarcia społeczności monastycznych dały impuls wielu innym przejawom aktywności zakonów, wywierających wielki wpływ na rozwój kultury w bardzo szerokim zakresie. Wielu widzi w bogatej mozaice chrześcijańskiego monastycyzmu to zjawisko kulturowe, które umożliwiło przeniesienie zanikających wartości starożytności do średniowiecza⁸. Niewątpliwie również w dziedzinie rozwoju budownictwa — a w rozwoju architektury sakralnej szczególnie — pogląd ten zyskuje swoje pełne uzasadnienie.

Wzorce zabudowań zakonnych rozwijane w średniowieczu naśladowały wielofunkcyjne założenia, upodabniane do organizmów miejskich. Urzeczywistnianie

⁶ S. MAGISTER, R. DI CARO, *Architektura i teologia*, „Forum” 51/52, s. 26–27. Autor artykułu zwraca uwagę na te cechy architektury sakralnej, które poszerzają jej funkcje o elementy związane z codziennością życia lokalnej społeczności. Okazuje się, że już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa „domy ludzi” przylegały do „Domu Boga”, tworząc zintegrowaną funkcjonalno-przestrzenną całość.

⁷ J. UMINSKI, *Historia Kościoła*, t. I, Opole 1959, s. 149–154.

⁸ SIMON, *dz. cyt.*, s. 367.

w nich archetypu *Civitas Dei* prowadziło do poszukiwań doskonałych warunków życia społeczności. Niewątpliwie kształt wczesnych założeń klasztornych, inspirowany duchowością chrześcijańską, odzwierciedlał ówczesne wyobrażenie „miasta idealnego”. Dowodzi tego szereg oczywistych analogii zachodzących między układami funkcjonalno-kompozycyjnymi zabudowań zakonnych i miejskich. Szczególną ilustracją tych zagadnień jest znany dzisiaj plan wzorcowego klasztoru Sankt Gallen, pochodzący z czasów karolińskich⁹. Z jego analizy wyłania się szereg interesujących wniosków, istotnych z punktu widzenia niniejszych rozważań.

Centrum założenia planu Sankt Gallen stanowi świątynia podłużna z dwiema absydami, zamykającymi oś wschód–zachód. Nie jest ona jednak autonomicznym — wolnostojącym „przybytkiem bóstwa”, lecz, można rzec, jest ideowym rdzeniem wielofunkcyjnego założenia urbanistycznego, integrującego w sobie program samowystarczalnego miasta. W samym obrysie świątyni znalazły miejsce również funkcje administracyjne klasztoru. Obok budynków z pomieszczeniami ściśle zakonnymi racjonalnie rozmieszczono grupy obiektów mieszczących: szkołę, bibliotekę, szpital, domy dla gości, mieszkania dla ubogich podróżnych, łaźnie, młyn, spichlerze, piekarnie, browary, obory, stajnie, chlewy, owczarnie, stodoły, warsztaty rzemieślnicze. W obrębie granicy klasztoru wyznaczono miejsce na ogrody, sad i cmentarz, zaś całość założenia otaczały pola uprawne.

To, co w planie z Sankt Gallen można uznać za kompletny wzorzec dla ówczesnych klasztorów, znalazło swoje liczne formy częściowego chociażby urzeczywistnienia. Klasztory średniowieczne stawały się centrami nowo powstających siedlisk. Tak działo się na przykład z klasztorem Saint-Riquier, wokół którego w VIII w. wyrosła duża wieś, zamieszkała głównie przez rodziny rzemieślników. Liczne znane inne przykłady dowodzą, że miejsca skupiające życie zakonników stawały się, obok feudalnych zamków, ważnymi ośrodków o znaczeniu kulturalnym i ekonomicznym. Specyfika rozwijających się w ten sposób osad, wsi i miast zaważyła w stopniu zasadniczym na kształcie europejskiej cywilizacji. Otóż w aurze pełnej niepokoju, nękających kontynent po upadku Cesarstwa Rzymskiego, tworzyła się sieć autonomicznych ośrodków, w których życie toczyło się według podobnych zasad. W konsekwencji Europa, mimo politycznego rozbicia i komunikacyjnej słabości, zyskiwała na wewnętrznej jedności i sile, które w przyszłości miały wydać wspaniałe owoce. Średniowieczne klasztory skupione wokół Kościoła stały się obrazem chrześcijaństwa, zdolnego swym ponadczasowym wymiarem przeniknąć w pełni życie doczesne¹⁰.

⁹ J. PIJON, *Sztuka świata*, t. III, Warszawa 1993, s. 296–297. Plan klasztoru Sankt Gallen jest schematem, pomocnym przy budowie klasztoru, nie zaś dokładnym projektem architektonicznym. Jest on kopią dokładniejszego planu, który powstał w 800 r. na dworze Karola Wielkiego lub po 816 r. w reformatorskim kregu św. Benedykta z Aniane. W tym czasie Haito, opat Reichenau, przesłał go Gozbertowi, opatowi Sankt Gallen. Plan ten przechowuje tamtejsza biblioteka klasztorna.

¹⁰ NORBERG-SCHULZ, *dz. cyt.*, s. 77: „W średniowieczu ten «święty krajobraz» stanowił konkretny wyraz działania chrześcijaństwa w czasie i przestrzeni. Nowy obraz nie wyrastał z nadawania abstrakcyjnej formy siłom przyrody i postaciom, jak to było w Egipcie, Grecji i Rzymie, ale wyrażał rozprzeszczerzenie się znaczeń nowego, duchowego rodzaju”