

JAN RABIEJ

WIEŻA ZNAKIEM WIARY - KOŚCIÓŁ BEZ WIEŻY?

"Wnętrze kościoła mówi o Bogu. Ono należy do Pana, jest całe przepętnione Boską obecnością. Jest to przecież Dom Boży, wyodrębniony od świata, zamknięty ścianami i sklepieniem. Przestrzeń ta zwrócona w głąb, ku temu, co skryte: mówi o tajemnicy Bożej.

A przestrzeń na zewnątrz? Ten wielki przestwór ponad równinami rozciągający się bez granic na wszystkie strony? Przestwór, który na wysokościach rozpina się w nieskończoność, który głęboko leży w dolinach, opasany górami - czy nie jest i on związany ze świętością?

O, z pewnością i on również! Z Domu Bożego wyrasta w powietrze wieża, biorąc go również w posiadanie Bogu. Na wieży, umocowane ramą belkową, wiszą dzwony, ciężkie spizowe. Rozkołysane od nasady, chwieją się całe to w jedną, to w drugą stronę. Wyraziście zarysowane ich bryły na przemian wznoszą się w górę, to znów opadają, wysyłając ustawicznie w dal szeroką dźwięk za dźwiękiem. Płyną fale harmonijnych tonów: to zwawe i przenikliwe, to pełne i ciężkie, to znów głębokie, powolne, huczące. Wylewają się z wieży, idą nurtem przez dal rozległą, napętniając ją zwiastowaniem świętości"¹

Homo religiosus - pojęcie sformułowane przez Mircea Eliade - wskazuje na człowieka, któremu właściwe jest "doświadczenie niejednorodności przestrzeni". Religijność tę wyrażają archetypy świadomości każące prehistorycznemu człowiekowi wyznaczyć w otaczającej go przestrzeni obszary święte. Przy braku wyodrębnienia jakościowo różnych sfer przestrzeni pozbawia się ją wieloznaczności, co czyni ją jednorodną i neutralną, wypłaszczoną, - "bez pęknięć". Takie doświadczenie świata jest właściwe człowiekowi niereligijnemu, który "odrzuca świętość świata, który przyjmuje jedynie egzystencję świecką, oczyszczoną z wszelkich przesłanek religijnych"² W rzeczywistości trudno jednak o postawę konsekwentnie odrzucającą wszelkie zróżnicowanie między "powszednim" a "niecodziennym" Każdy człowiek - nawet ten "głęboko niereligijny" - ma swoje subiektywne rejony "świętości". Homo religiosus tęskni do pełni absolutu. Nie

¹ R. Guardini, Znaki święte, Wrocław 1987, s. 79-80.

² M. Eliade, Sacrum. Mit. Historia. Wybór esejów. Wyboru dokonał i wstępem opatrzył M. Czerwiński, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1993, s. 54-55.

może jej jednak osiągnąć sam z siebie. Próbuje więc wyjść poza sferę ograniczoną przez własne zmysły. Istota absolutu - bez względu na to czy nazwiemy ją Bogiem, odwieczną harmonią, porządkiem kosmosu - każe wychodzić człowiekowi z obszaru "profanum" w sferę "sacrum" Tam dokonuje się wchodzenie człowieka w tajemnicę transcendencji. Wyrazem tego, co transcendentne - w każdym systemie religijnym - jest to, co "w górze" Wzorem obrazu transcendencji jest "niebo" Ono też wyznacza wertykalny kierunek religijnych dążeń człowieka. *"Można powiedzieć, że sama struktura kosmosu zachowuje żywe wspomnienie niebieskiej istoty najwyższej. Jak gdyby bogowie stworzyli świat, aby nie mógł nie odbijać ich istnienia: żaden bowiem świat nie jest możliwy bez wertykalności i ten wymiar sam przez się przywodzi myśl o transcendencji³ [...] Transcendentalna kategoria "wysokości", nadziemskości, nieskończoności, objawia się człowiekowi całemu, zarówno jego inteligencji, jak sercu. Jest to całościowy akt przyjmowania do wiadomości: w obliczu nieba człowiek odkrywa zarówno niezmierność boga, jak własną swoją sytuację w kosmosie. Niebo dzięki swemu własnemu sposobowi bycia (modus), odsłania transcendencję, siłę, wieczność. Istnieje w sposób absolutny, gdyż jest wyniesione wysoko, bezkresne, wieczne, mocarne"⁴*

Religijny instynkt każe człowiekowi odnajdywać w swojej egzystencji "absolutny punkt oparcia" W nim przez "otwarcie" ku górze dokonuje się wyjście z porządku ziemskiego w wymiar absolutu. Potężna moc przyciągania emanująca z punktu odniesienia człowieka ku "niebu" pozwala mu kształtować swoją rzeczywistość ukierunkowaną wymiarem wertykalnym. Tak rozumiany wymiar człowieczeństwa uzyskał swój wyraz w postaci archetypów porządkujących kształtowaną przez pokolenia przestrzeń.

Jednym z tych archetypów jest forma "świętego słupa obrzędowego" pojawiającego się od wczesnych epok rozwoju cywilizacji. Pełny sens istoty "świętego słupa" można znaleźć dzisiaj wśród plemion australijskich nomadów, których ekonomika odpowiada jeszcze fazom wczesnorolniczym i wczesnomyślowym. Dla wędrujących Achilpów "święty słup" jest znakiem łączności z niebiosami, pozwalający im w każdym nowym miejscu pobytu przeżywać pełny wymiar swojej egzystencji. Jego zagłębienie w ziemi pozwala zachować nieprzerwaną więź z najgłębszą tajemnicą początków plemienia. Zgodnie z tradycją boska istota Numbakula - przy stworzeniu przodka plemienia i ustanowieniu jego terytorium - uczyniła "święty słup" (Kauwa-auwa) z pnia drzewa gumowego namaściwszy go krwią. W akcie tym dokonało się zorientowanie rodzącego się plemienia Achilpów w wymiarze kosmicznym. Słup ów, z którego boska istota Numbakula zniknęła w wysokościach, stał się "osią kosmiczną", pozwalającą Achilpom zmieniać miejsce pobytu, nie przestając być w "swoim świecie" i nie tracąc łączności z

³ Tamże, s. 135.

⁴ Tamże, s. 127.

niebem, w którym zniknął Numba-kula⁵ Złamanie "świętego słupa" odbierano jako znak końca świata - zepchnięcia w chaos. Badacze zwyczajów plemion Aruntów (jednym z nich jest plemię Achilpów) - B. Spencer i F. J. Gillen - przytaczają mityczne opowiadanie, w którym doszło do złamania "świętego słupa". Wówczas całe plemię w panice błądziło bez celu, aż w końcu wszyscy usiedli na ziemię, aby z niej już nie powstać⁶

Wierzenia plemion Arunta, warunkujące własne istnienie w świecie łącznością z bóstwem, odpowiadają istocie obrazu kosmologicznego starych religii celtyckich i germańskich. Upowszechnił się w nich znak słupa pod-trzymującego niebo, a tym samym "otwierającego" dostęp do świata bogów. Kult "świętego słupa niebieskiego" zachował się w tym kręgu kulturowym aż do chrystianizmu, a w wielu miejscach i dłużej. Świadczą o tym teksty kronik "Chronicum laurissense breve" spisane ok. 800 roku. Opisano w niej między innymi zniszczenie chramu i świętego drzewa, dokonanych w mieście Erseburg w czasie wojny Karola Wielkiego z Saksonami w 772 r. Pochodzące zaś z 800 roku teksty Rudolfa z Fuldy objaśniają istotę "świętego drzewa" w słowach: "[...] kolumna świata podtrzymująca prawie wszystko, co jest" (*universalis columna quasi sustinens omnia*)⁷ Analogiczny sens wyrażały "święte słupy" w starożytnym Rzymie i w starożytnych Indiach. Interesujące rozwinięcie omawianej koncepcji symboliki i obrzędowości religijnej pochodzi z kręgu dawnej kultury Kwakiutków (Kolumbia Brytyjska). Według wierzeń Kwakiutków święty słup miedziany przenika trzy poziomy kosmiczne: świat dolny, ziemię i niebo. W miejscu, w którym słup wchodzi w niebo (przenika granicę nieba) znajduje się tzw. "brama górnego świata". Znakiem zaś słupa na niebie jest Droga Mleczna. W skali domu kultowego ideę świętego słupa wyraża pień cedrowy (wys. 10-12 m), którego większa część góruje ponad dachem. Znak ten czyni przestrzeń domu kultowego "środkiem świata" - strukturą kosmiczną⁸.

Przykłady podobnie rozumianej przestrzeni siedziby mieszkalnej - pełnej symboliki kosmicznej - odnajdujemy również w modelach osad ludów prymitywnych arktycznych, północnoamerykańskich, a także w Afryce u ludów pasterskich hamitów i hamitoidów⁹ W osadach ludów rolniczo-pasterskich z Azji Środkowej tę samą ideę symboliczną wyraża inny układ formalny. Odpowiednikiem cylindrycznego dachu, podpartego centralnym słupem, jest w tym przypadku jurta z górnym otworem przeznaczonym do odprowadzenia dymu z paleniska. "Środek świata" (*axis mundi*) symbolizowany jest przez drzewo obciosane, z gałęzi którego wierzchołek wystaje przez górny otwór¹⁰ Istnieje pewne prawdopodobieństwo

⁵ Tamże, s. 63.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 64.

⁸ Tamże, s. 64-65.

⁹ Tamże, s. 79.

¹⁰ Tamże, s. 79.

stwo, iż odnalezione na terenach słowiańskich czterościenne słupy kultyczne kryją w sobie sens odpowiadający symbolice "świętego słupa". Przykładem takim jest np. Posąg Światowida, znaleziony w okolicach Zbrucza, którego pochodzenie określa się na pierwszą połowę pierwszego tysiąclecia po Chrystusie. Wersję tę potwierdza również charakter rzeźbiarski posągu, wskazujący na jego związki z ówczesną sztuką celtycką i skandynawską¹¹

Innym, obok "świętego słupa centralnego", istotnym przejawem wyrażenia archetypicznych pojęć religijnych w formach wertykalnych jest znak "góry świętej". Piramidy egipskie, wieże schodkowe, ziguraty sumeryjsko-babilońskie, symbolizowały "górze świata", a w niej ludzkie dążenia ku niebu. W koncepcjach rozwoju ewolucyjnego architektury właśnie trójkąt równoboczny i kwadrat uważa się za pierwotne figury geometryczne. W trójkącie równobocznym, zwróconym wierzchołkiem ku górze, upatrywano symbol wznoszenia się ku bóstwu. Jednocześnie trójkątne formy egipskich grobowców wyrażały potęgę faraona, jego boskie pochodzenie, czyniąc go niedostępnym dla poddanych¹². Obecność symbolicznych interpretacji podstawowych figur geometrii euklidesowej widać na przykładzie miast babilońskich, w których formalne i ideowe centra tworzyły centralne zespoły sakralne. Nadawano im formę wyniosłych sanktuariów, do których odnoszono określenia: "górze domu", "dom góry wszechziem", "górze burz", "wież między niebem a ziemią", "kamień węgielny nieba i ziemi". Siedem pięter ziguratu obrazuje zbiór planet niebieskich. Wejście na szczyt wieży oznaczało wydostanie się poza sferę rzeczy nieświętych¹³. Za syntezę tych pojęć można uznać górzystą formę świątyni Borobudur na Jawie. *"Wejście na nią jest równoznaczne z ekstazy wędrowką do środka świata; docierając na najwyższy taras, pielgrzym dokonuje przeskoku na inny poziom; wchodzi do «czystego regionu», który wykracza poza świecki świat"*¹⁴. Sława wież - "świętych gór", głoszona w babilońskich pismach, czyniła je wysokimi aż do nieba. Taką miała być biblijna Wieża Babel¹⁵

Kształt archetypu świątyni, obrazującej porządek kosmologiczny, uzyskał swoje wyraźne odbicie w judaistycznej koncepcji świątyni, a przez nią w nurcie judeochrześcijańskim. Dla Hebrajczyków Palestyna, Jerozolima i Świątynia Króla Dawida - każda z osobna i wszystkie razem - symbolizują obraz wszechświata i środek świata. Tak rozumiane stopienie znaczeń znalazło swoje odbicie w rozwiniętych formach świątyni chrześcijańskich. W organizmie miejskim pełniły one rolę jego ideowego "środka", przenosząc w sobie pełnię religijnych odniesień do "świętej góry". W materialnej postaci "domu bożego" chrześcijan zo-

¹¹ K. Estreicher, Historia sztuki w zarysie, Warszawa 1979, s. 59-60.

¹² A. Niezabitowski, Architektura organiczna Hugona Heringa, "Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej", z. 18, Gliwice 1991, s. 44; 53.

¹³ J. Grześkowiak, Liturgia dziś, Katowice 1982, s. 178.

¹⁴ M. Lurker, Słownik obrazów i symboli biblijnych, Poznań 1989, s. 263.

¹⁵ W. Kopaliński, Słownik symboli, Warszawa 1990, s. 461.

stały zogniskowane rozległe zakresy znaczeń kształtowanych całymi wiekami przez człowieka religijnego (*homo religiosus*). Budowlom tym, będącym w wymiarze kosmicznym znakami przymierza Stwórcy ze swoim stworzeniem, nadawano pełną postać wzoru porządku wszechświata. Sprzeniewierzenie się temu porządkowi przez człowieka jest świętokradztwem ściągającym "gniew niebios". Lęk przed profanacją jest równie mocno osadzony w świadomości człowieka jak tęsknota za życiem najbliżej Boga. Dotyczy tej prawdy sens biblijnej historii budowniczych Wieży Babel.

W Księdze Rodzaju czytamy: *"Chodźcie zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób uczynimy sobie znak, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi"* (Rdz 11,4). Z ludzkiej perspektywy pełne uzasadnienie znajdują motywy prowadzące do tego przedsięwzięcia. Myśl wzniesienia wieży nie była aktem otwartej walki ze Stwórcą. W rzeczywistości budowla ta stała się świadkiem nierównego dialogu człowieka z Bogiem. Stwórca widzi ukryte konsekwencje ludzkich wysiłków - jeszcze nieświadome zadufanie, zapatrzenie w swoją moc i możliwości. Już raz człowiek sięgnął po zakazany owoc poznania. Teraz też usiłuje swoim śmiertelnym jestestwem dotknąć majestatu Boga. Niezbudowana Wieża Babel jest tragicznym pomnikiem szczerých wysiłków człowieka, często obracających się przeciw niemu, stawiając go na granicy samounicestwienia. Kryje się w istocie tej budowli także niepojęta logika Bożych wysiłków ratujących porządek kosmosu.

Znak walącej się wieży powszechnie odbiera się w kategoriach przekleństwa - kary niebios. Do tego typu przekonań odwoływał się Chrystus w swoim nauczaniu, wzywając wszystkich do nawrócenia: *"[...] myślicie, że owych osiemnastu, na których zwała się wieża Siloe i zabiła ich, było większymi winowajcami niż inni mieszkańcy Jerozolimy? Bynajmniej, powiadam wam; lecz jeśli się nie nawrócicie, wszyscy tak samo zginiecie"* (Łk 13,4-5).

Analizę dychotomii znaczeń, tkwiących w rozumieniu symbolicznego wymiaru wieży podejmuje często współczesna literatura symboliczna. W książce Wiliama Goldinga pt. "Wieża" można znaleźć jeden z takich przykładów. Jest to wnikliwe studium człowieka, którego religijna egzaltacja wtrąca w irracjonalne szaleństwo budowy wieży na bagnistym podłożu. Uwikłany w dramatyczną historię, budowniczy w chwili porażki - przesądzonej zresztą od samego początku - wyznaje: *"Jeszcze jedna nauczka, nauczka za tę wysokość. Kto mógł przewidzieć, że i to będzie częścią ogólnego planu? Kto mógł wiedzieć, że na tej wysokości to, co oglądamy jako kamienny wykres modlitwy, dźwignie w górę krzyż i walczyć będzie oko w oko z ogniskiem szatana?"*¹⁶ Wysokość wieży stanowiła i stanowić będzie dla człowieka pokusę pychy. Ciągłe aktualnie brzmi ostrzeżenie Stwórcy wypowiedziane ustami proroka Izajasza: *"Albowiem dzień Pana Zastępów zastę-*

¹⁶ W. Golding, *Wieża*, Warszawa 1986, s. 119.

pów nadejdzie przeciw wszystkim pysznym i nadętym i przeciw wszystkim hardym, by się ukorzyli, [...] przeciw każdej wieży strzelistej" (Iz 2, 12.15).

Biblia podaje jeszcze szereg innych znaczeń przypisywanych wieżom. Akcentując ich trwałość i charakter obronny, wskazuje na atrybuty Boga - jego zbawczą moc. W Księdze Przysłów autor natchniony wyznaje: *"Wieżą najmocniejszą imię pańskie"* (Prz 18,10). Podobnie w Psalmach Dawidowych pojawia się obraz wieży - bastionu dobra: *"[...] bo Ty jesteś dla mnie obroną, wieżą warowną przeciwko wrogowi"* (Ps 61(60),4). W Księdze Machabejskiej znajduje się inna perykopa odnosząca się do fortyfikacji wzniesionych wokół góry Syjon: *"W tym też czasie wokół góry Syjon wybudowali wysoki mur i mocne wieże jako obronę przeciw poganom, aby nie przyszli i nie podeptali ich, jak to już poprzednio zrobili"* (1 Mch 4,60). Asa - król Judy - syn Abiasza, którego władanie opisuje Druga Księga Kronik, przy odbudowywaniu miast zniszczonych wojnami opatrzył je obronnym murem i wieżami: *"Rzekł więc do mieszkańców Judy: «Odbudujmy te miasta i otoczmy murem, (opatrzymy) wieżami, bramami, zaworami, dopóki jeszcze kraj jest w naszym władaniu»"* (2 Krn 14,6). Wieże strażnicze wznoszone w środku miasta miały też znaczenie obserwacyjne. Z nich czujnie strzeżono bezpieczeństwa i ostrzegano przed nadchodzącym wrogiem. Tę kategorię znaczeń wyraża również wieża, o której mówi Chrystus w przypowieści o przewrotnych rolnikach. W Ewangelii według św. Mateusza czytamy: *"Był pewien gospodarz, który założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał w niej tłocznię, zbudował wieżę, w końcu oddał ją w dzierżawę rolnikom i wyjechał"* (Mt 21,33). Obraz wieży stojącej w środku winnicy pochodzi ze starotestamentalnej Księgi Izajasza. Dla Izraelitów winnica z wieżą była symbolem obecności wszechwładzącego Boga w dziejach narodu. Według egzegezy alegorycznej, odnoszącej się do Kościoła, ten sam znak symbolizuje także stróżów broniących wiary przed zakusami złego¹⁷ W określeniu "wieża Dawidowa" czy "wieża z kości słoniowej", obok cech obronnych, akcentuje się również walory piękna, postrzegane w harmonijnej smukłości - wyniosłości. W Pieśniach nad Pieśniami Oblubieniec opiewa urodę swej Oblubienicy w słowach: *"Szyja twoja jak wieża Dawida, warownie zbudowana; Szyja twoja jak wieża ze słoniowej kości"* (Pnp 4,4;7,5). Mianem "Wieży Dawidowej", "Wieży z kości słoniowej" określa się w wezwaniach Litanii Loretańskiej osobę Najświętszej Maryi Panny. Wskazuje się w nich na przymioty Matki Syna Bożego, która jako czyste naczynie nosiła w sobie potomka Dawida. Ten sam obraz odnosi się również do idei niezwykłości Kościoła¹⁸ Funkcjonujące w potocznym języku przysłowie: "Zamknąć się w wieży z kości słoniowej" oddaje sytuację wyalienowania się ze społeczności w celu podjęcia spraw wznioślejszych¹⁹ Wieża symbolizująca Kościół występuje

¹⁷ M. Lurker, dz. cyt., s. 246.

¹⁸ D. Forstner, Świat symboliki chrześcijańskiej, s. 380; por także: M. Oesterreicher-Mollwo, Leksykon symboli, Warszawa 1992, s. 179.

¹⁹ W. Kopaliński, dz. cyt., s. 461.

także w obrazowym języku "Pasterza" Hermasa. Podobną wymowę ma fresk z katakumb św. Januarego w Neapolu, przedstawiający budowę wieży. W sztuce starochrześcijańskiej sięgano również do tego symbolu w przedstawieniach "miasta świętego"²⁰

Od początku VII wieku, gdy wieże zaczęły pełnić rolę dzwonnicy, zyskały szereg nowych znaczeń. Wyraża je w pełni tekst zamieszczany na średniowiecznych dzwonach: "Vox mea, vox vitae. Voco vos ad sacra, venite. Laudo Deum, plebem voco, congrego clerum, defunctos ploro, nimbum fugo, festa decoro"²¹

W wydanej jeszcze w 1887 roku książce pt. "Dzwony jako przedmiot sztuki sakralnej", ks. Jan Balwierczyk napisał: *"Złączone od wieków z liturgią Kościoła Katolickiego, zamykają w swych tonach całą sferę śpiewów religijnych; są przeto symbolem najwznioślejszej modlitwy, wzbijającej się z ich dźwiękiem ku niebu. [...] Wszak głos dzwonu, to jawne hasło zwoływania wiernych na to, co najświętszego pod niebem, to jest na słuchanie Słowa Bożego, na nabożeństwo, do udziału w naszych najśw. tajemnicach wiary naszej! To «trąba wojującego Kościoła». Mówi Sobór Koloński: głos dzwonów, to wołanie Świętych, których imiona noszą - przy chrzcie dlatego im nadane, aby niejako usta patronów naszych wołały i upominały nas do należynej Służby Bożej. Dzwony w kościele odzywają się też we wszystkich ważniejszych okolicznościach życia ludzkiego - niosą do duszy na przemian to radość to smutek, to nadzieję, to religijną obawę. I właśnie dlatego godzą się z uczuciami serca ludzkiego, że są złączone z kościołem, że pomagają do wewnętrznego kultu, jaki odbierać powinien Bóg prawdziwy od ludu swego"*²²

Dzwonnice przywołują też odniesienia do starożytnej wieży muzycznej, zbudowanej przez mitycznego króla Nisosa w Megarydzie nad zatoką Saronką. Wieża ta rozbrzmiewała dźwiękami muzyki dzięki przechowywanej w niej harfie Apolla²³

Swego rodzaju znaczeniowym przeciwieństwem udźwiękowionych wież-dzwonnicy są wieże milczenia związane z rytuałem pogrzebowym indyjskich parśów. Wystawia się na nich zwłoki zmarłych na pożarcie sępom, po czym kości zostają pochowane w urnie. W kręgu kultury starochrześcijańskiej wyobrażenia wież umieszczano na nagrobkach. Jako wieża sygnalizacyjna - na podobieństwo latarni morskiej - wyrażała ona cel przyświecający ludzkiej doczesności.

Przedstawiona geneza znaczeń przypisywanych formom wertykalnym, obrazuje ich różnorodny, często wieloznaczny, wymiar. Człowiek znaczący prze-

²⁰ D. Forstner, dz. cyt., s. 381.

²¹ J. Candra, Dzwonnice - jak budować i jak nie budować, "Przegląd Powszechny" 4:1985. Przytoczony cytat w wolnym tłumaczeniu brzmi: "Głos mój, głos życia. Wzywam was do obrzędu, przyjdźcie. Chwałę Boga prawdziwego, lud zwołuję, księży gromadzę, zmarłych oplakuję, burze rozpędzam, uroczystości ozdabiam".

²² J. Balwierczyk, Dzwony jako przedmiot sztuki kościelnej, Kraków 1887, s. 44; 47.

²³ W. Kopański, dz. cyt., s. 461.

strzeń akcentami pionowymi rozumie swoją istotę w kategoriach wykraczających poza horyzont doczesności. Nie można zatem sprowadzać tak ukierunkowanej aktywności człowieka jedynie do spektakularnych aktów własnych możliwości. *"Wieża nie jest luksusem [...] ponieważ stanowi symboliczny łącznik między porządkiem naturalnym i nadprzyrodzonym. Ma swój fundament w ziemi i wystrzela ku niebu świadcząc o zespoleniu widzialnego z niewidzialnym"*²⁴

Pejzaż semiotyczny współczesnej Europy uformowany przez dwa tysiące lat chrześcijaństwa charakteryzują wieże kościołów. Ich ideowo-formalny wymiar wypełniają uniwersalne archetypy znaczeń, zachowujące wciąż czytelną głębię, postrzegane niezmiennie jako stałe znaki zróżnicowanej "przestrzeni kulturowej". Paradoksalnie - w czasach, gdy ambicją staje się "odcięcie pępownicy" wiążącej nas z przeszłością - kościół bez wieży wywołuje wrażenie "okaleczenia".

²⁴ G. Bevilacqua, "Projekt", 6:1990, s. 55; zob. także: J. Rabiej, *Wieża zewnętrznym znakiem sacrum świątyni katolickiej*, Kraków 1991 mnps. Praca licencjacka opracowana przy Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie w 1991 r. Teza zawarta w tytule opracowania znajduje swoje potwierdzenie również w głęboko zakorzenionych skojarzeniach obrazowych, tworzących system percepcji człowieka żyjącego w konkretnym kręgu kulturowym. Dla Europejczyka wieża w krajobrazie przywodzi na myśl wyobrażenie kościoła.