

POLITECHNIKA WARSZAWSKA

DYSCYPLINA NAUKOWA ARCHITEKTURA I URBANISTYKA/

DZIEDZINA NAUK INŻYNIERYJNO–TECHNICZNYCH

Rozprawa doktorska

mgr inż. arch. Maria Arno

**Adaptacja zabytkowych obiektów sakralnych na funkcje świeckie
– na przykładzie wybranych realizacji zachodnioeuropejskich
z wykorzystaniem metody narracyjnej**

Promotor:

dr hab. inż. arch. Anna Maria Wierzbicka, prof. PW

WARSZAWA 2023

Streszczenie

Historyczne obiekty sakralne stanowią ważną część pamięci zbiorowej oraz są znakiem ciągłości duchowej w danym społeczeństwie. W wielu europejskich miastach wskutek braku wiernych i zbyt dużych kosztów utrzymania kościoły nabywają osoby prywatne z myślą o przekształceniu ich w obiekty kulturowe, mieszkaniowe lub usługowe. Problem zmiany funkcji przestrzeni sakralnej i adaptacji budynków sakralnych do innych celów ma charakter wieloaspektowy. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy. Głównym celem pracy było poszerzenie stanu wiedzy na temat adaptacji obiektów sakralnych na cele świeckie na przykładzie wybranych realizacji zachodnioeuropejskich. Innym zamierzeniem pracy jest określenie kierunków dobrej praktyki, zaleceń i wniosków dotyczących tego zjawiska. Ważne było pokazanie możliwych rozwiązań adaptacyjnych, które nie powodują profanacji miejsc świętych i nie budzą dysonansu poznawczego, a także, w razie potrzeby, pozwolą ponownie sakralizować obiekt w przyszłości. Taki typ rozwiązania łączy nową funkcję z tożsamością danego miejsca oraz jego wartościami: historycznymi, kulturowymi i sakralnymi. Kolejny cel to analiza i wykorzystanie badań narracyjnych w procesie adaptacji obiektów sakralnych. Metoda narracyjna w architekturze ma charakter holistyczny. Traktuje dzieło architektoniczne jako wytwór kultury osadzony w misterium, kulturze, czasie i przestrzeni, w dużym stopniu uwzględniając nie tylko ocenę estetyczną a raczej etyczną, gdyż nie tylko forma implikuje wartość. Takie podejście narracyjne wydaje się uzasadnione w podejmowaniu działań architektonicznych i konserwatorskich, które mają na celu zachowanie i utrzymanie zabytków. Badania narracyjne w przestrzeniach świętych mogą być jednym z adekwatnych oraz odpowiednich kierunków analiz i procesu projektowego. Jest to metoda nowatorska, która może pomóc w znalezieniu adekwatnego świeckiego przeznaczenia, nie powodując profanacji miejsca o szczególnym znaczeniu religijnym, utrzymując identyfikację kulturową. Jest narzędziem holistycznym, uniwersalnym, spajającym nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne. Metoda narracyjna może być przydatnym narzędziem do przekształcania, analizowania i projektowania takich obiektów. Problem przekształcenia miejsc kultu nie jest zjawiskiem nowym. Rosnąca laicyzacja i wyludnienie się niektórych regionów, brak wiernych oraz brak możliwości finansowania obiektów sakralnych rodzi potrzebę dyskusji na temat przyszłych funkcji nieużytkowanych, opuszczonych miejsc kultu oraz wskazania możliwych adekwatnych kierunków i rozwiązań architektonicznych.

Słowa kluczowe: adaptacja, miejsca kultu, dziedzictwo religijne, narracja.

Abstract

Historical sacred objects constitute an important part of collective memory and provide a sign of spiritual continuity in a given society. Due to the lack of believers and too high maintenance costs, churches in many European cities are purchased by private individuals who intend to transform them into cultural, residential, or service facilities. The issue of changing the function of sacred space and adapting sacred buildings for other purposes constitutes a multifaceted problem. The current fate of such objects exemplifies the process of desacralization and secularization of Europe. The works' main purpose was to expand the knowledge on the adaptation of sacral buildings for secular purposes on the example of selected implementations conducted in Western Europe. Another aim of the work is to determine the directions of good practice, recommendations, and conclusions regarding the adaptation of sacred buildings for secular functions. It was important to demonstrate possible solutions for adaptations that cause no profanation to holy places and cause no cognitive dissonance. These solutions should, if necessary, allow the object to be re-sacralized in the future. They combine a new function with the identity of a given place and its historical, cultural, and sacral values. Another goal was to analyze and use narrative research in the process of adapting sacral buildings. The narrative method is a holistic approach to architecture. It treats an architectural work as a product of culture embedded in mystery, culture, time and space. To a large extent, it takes into account the aesthetic, but also ethical evaluation, owing to the conclusion that the form implies value. Such a narrative approach seems justified in undertaking architectural and conservation activities aimed at preserving and maintaining monuments. Narrative research in sacral spaces can indicate an adequate and appropriate direction for the analysis and design process. It is an innovative method that can help arrive at an adequate secular destiny without desecrating a place of special religious significance and maintaining cultural identity. This holistic, universal tool combines not only aesthetic but also philosophical, ethical, and semantic categories. The narrative method can provide a useful tool for transforming, analyzing, and designing such objects. The issue of transforming places of worship is hardly a new phenomenon. The growing secularization and depopulation of some regions, the lack of believers and the shrinking possibilities to finance sacral buildings give rise to the need to discuss the future functions of unused, abandoned former places of worship and to indicate possible adequate directions and architectural solutions.

Key words: adaptation, places of worship, religious heritage, narration.

Spis treści

ROZDZIAŁ I – WPROWADZENIE	13
1. Wstęp.....	13
2. Uzasadnienie podjęcia tematu badań	15
3. Cel pracy	17
4. Przedmiot pracy, zakres czasowy i terytorialny	18
5. Hipotezy pracy i pytania badawcze.....	19
6. Stan badań – przegląd literatury przedmiotu	19
7. Metodologia badań.....	25
8. Struktura rozprawy doktorskiej	29
9. Definicje podstawowych pojęć występujących w pracy	31
ROZDZIAŁ II – TŁO HISTORYCZNE I PODSTAWY TEORETYCZNE.....	39
1. Historyczne przykłady adaptacji obiektów sakralnych	39
2. Kategoryzacja wartości i duchowość w Europie.....	52
3. Zagadnienia etyczne zawodu architekta w odniesieniu do użytkowej funkcji obiektu.....	62
4. Aspekty i uwarunkowania konserwatorskie.....	65
5. Aspekty i uwarunkowanie konserwatorskie zabytkowych ruin sakralnych.....	68
6. Uwarunkowania teologiczne	71
6.1. Kościół rzymskokatolicki.....	71
6.1.1. Rozwój struktury Kościoła rzymskokatolickiego w historii	71
6.1.2. Struktura i organizacja przestrzeni kościelnej.....	72
6.1.3. Kodeks Prawa Kanonicznego.....	74
6.1.4. Profanacja.....	76
6.2. Kościół prawosławny	81
6.2.1. Struktura i organizacja przestrzeni świątyni cerkiewnej	81
6.2.2. Struktura i organizacja Kościoła prawosławnego	83
6.3. Kościół protestancki	85
6.3.1. Struktura i organizacja Kościoła protestanckiego	85
7. Dane statystyczne – wybrane aspekty	89
7.1. Kościół w Holandii.....	89
7.1.1. Statystyki religijne.....	89
7.1.2. Materialne dziedzictwo religijne	90
7.1.3. Struktura i zarządzanie	91
7.2. Kościół w Niemczech.....	93
7.2.1. Statystyki religijne.....	93
7.2.2. Materialne dziedzictwo religijne	94

7.2.3. Struktura i zarządzanie	94
7.3. Kościół w Belgii.....	95
7.3.1. Statystyki religijne.....	95
7.3.2. Materialne dziedzictwo religijne	96
7.3.3. Zarządzanie i finansowanie	97
ROZDZIAŁ III – STUDIUM PRZYPADKÓW. BADANIE ZJAWISKA ADAPTACJI ZABYTKOWYCH OBIEKTÓW SAKRALNYCH Z WYKORZYSTANIEM METODY NARRACYJNEJ.....	99
1. Metoda narracyjna	99
1.1. Geneza i definicja narracji.....	99
1.2. Narracja w architekturze.....	100
1.3. Narracja jako narzędzie procesu projektowego.....	102
1.4. Elementy struktury narracyjnej w architekturze znaczeniowej.....	104
1.5. Definicja metody narracyjnej w architekturze	107
1.6. Aspekty metody narracyjnej.....	108
1.7. Przedmiot i cel metody	112
1.8. Kryteria doboru przykładów.....	113
2. Studium przypadków.....	117
2.1. Kościół pw. św. Wawrzyńca w Rotterdamie, Holandia. Obecnie centrum kultury Laurenskerk.	117
2.2. Kościół protestancki w Klein Wetsinge, Holandia. Obecnie centrum lokalnej społeczności.....	139
2.3. Kościół pw. św. Piotra w Vught, Holandia. Obecnie Centrum Spotkań DePetrus	147
2.4. Kościół pw. św. Willibrorda w Hooge Zwaluwe, Holandia. Obecnie restauracja Onze Kerk.....	161
2.5. Kaplica szpitalna w Militair Hospitaal w Antwerpii, Belgia. Obecnie restauracja The Jane.....	173
2.6. Kościół pw. św. Bartłomieja w Kolonii, Niemcy. Obecnie kolumbarium św. Bartłomieja.....	183
2.7. Kościół pw. św. Józefa w Akwizgranie, Niemcy. Obecnie kolumbarium św. Józefa.	191
2.8. Kościół św. Gertrudy w Heerle, Holandia. Obecnie budynek wielofunkcyjny: ratusz, przychodnia oraz kaplica.	199
2.9. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk, Holandia. Obecnie wielorodzinny budynek mieszkaniowy.	209
2.10. Kościół jezuicki pw. św. Ignacego w Amsterdamie, Holandia. Obecnie meczet Fatih.	217
3. Podsumowanie	225

ROZDZIAŁ IV – ADAPTACJA BUDYNKÓW SAKRALNYCH W POLSCE.....	235
1. Kościół w Polsce – dane statystyczne	235
2. Ochrona zabytków w Polsce	237
3. Stan zachowania zabytkowych obiektów sakralnych w Polsce	238
4. Finansowanie obiektów sakralnych	240
5. Przykłady adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie w Polsce	241
6. Podsumowanie	248
ROZDZIAŁ V – WNIOSKI I PODSUMOWANIE	251
1. Podsumowanie pracy i wnioski z badań	251
2. Perspektywy kontynuacji badań.....	254
3. Streszczenie pracy	262
4. Summary	281
5. Bibliografia.....	301
6. Spis i źródła ilustracji	317



Marcin Kołpanowicz, „Katedra”, olej na płótnie, 1984

„Cokolwiek człowiek czyni, jest pewnym dziedzictwem. Nie może definitywnie wymazać swojej przeszłości, gdyż sam jest jej wytworem”.

(Eliade, 1956, 2008)

ROZDZIAŁ I – WPROWADZENIE

1. Wstęp

Historia architektury europejskich miast od wieków znaczone była wybitnymi zdarzeniami sacrum, a dzisiaj dziedzictwo religijne jest nieodłączną częścią współczesnego miasta. Obiekty te są świadectwem wiary i zarazem arcydziełami sztuki architektonicznej minionych wieków. Konstytuują wielowarstwowy spadek po poprzednich pokoleniach (Malinowska-Petelenz, 2018, 30). Obiekty sakralne przez wieki demonstrowały osiągnięcia inżynierii architektonicznej oraz możliwości twórcze architektów. Dzisiaj także odgrywają istotną rolę we wspólnotowej tożsamości narodu. Historyczne kościoły – symbol tej tożsamości, kultury i dziedzictwa – stanowią ważną część pamięci zbiorowej oraz są znakiem ciągłości duchowej w danym społeczeństwie. Obiekty sakralne odgrywają niebagatelną rolę w budowaniu tożsamości, poczucia tego, kim jesteśmy i skąd pochodzimy. Jak zaznacza Paszkowski (2011, 301), „emocjonalny stosunek do określonej przestrzeni buduje w takich przypadkach niematerialną wartość architektury przyczyniając się do jej ponadczasowości”. Budynki świątynne za sprawą swojej formy, układu funkcjonalno-przestrzennego, usytuowania czy wystroju, niosły wiele symbolicznych znaczeń i komunikowały transcendentalne skojarzenia (Norman, 2007). Stąd też szczególnie dla Europy – oprócz wartości historycznej, architektonicznej i etycznej – mają wartość kulturową i społeczną. Budynek kościelny¹ był i jest miejscem świętym – szczególnym miejscem obecności Boga oraz centrum wiary danej społeczności. Obok swej podstawowej funkcji związanej z praktykami religijnymi pełnią też funkcje społeczne.

W tradycji europejskiej budynki kultu religijnego są nie tylko nośnikami wartości sakralnych, historycznych i kulturalnych, ale stanowią także ważny element krajobrazu, kształtując strukturę urbanistyczną, zwłaszcza małych miast i wsi. Są nieodłącznym elementem miejskiego krajobrazu w Europie, która budowała swoją tożsamość na wartościach i prawach chrześcijańskich. Peter Zumthor (2010, 11) pisze, że „budynki są świadectwami ludzkiej zdolności konstruowania konkretnych rzeczy”. Architektura, jak dalej zauważa architekt, „odzwierciedla ducha swoich wynalazców, ale też udziela odpowiedzi na aktualne pytania za pomocą swej funkcjonalnej formy i wyglądu, swego związku z innymi dziełami architektury oraz relacji z miejscem, na którym stoi” (Zumthor, 2010, 23-24). Widoczne z daleka, górowały nad pozostałymi budynkami, organizując przestrzeń.

¹ Budynek kościelny, określany również jako obiekt kultu, obiekt sakralny, związany jest z liturgią sakralną. Należą do tej grupy nie tylko kościoły, lecz także kaplice, obiekty komemoratywne, klasztory.

W dobie gospodarki kapitalistycznej i kultury konsumpcji zacierają się granice pomiędzy opozycją świętość – świeckość, sacrum i profanum. Doświadczenia religijne starszego pokolenia mogą znaczyć niewiele dla kolejnych pokoleń. Pomimo transkulturowości i dyfuzji kultur², jak podkreśla Sharon Macdonald (2021, 242-243), kościół jako budynek, obiekt sakralny odgrywa dużą rolę w kształtowaniu europejskiego miasta. W Europie przeważają kościoły chrześcijańskie, które mają dużą wartość symboliczną. Chrześcijańskie dziedzictwo religijne pozostaje głęboko zakorzenione zarówno w środowisku fizycznym, jak i kulturowym. Należy jednak zauważyć, że we współczesnych miastach Europy Zachodniej panorama miasta staje się wskaźnikiem rosnącej różnorodności religijnej.

Kościół, będąc obiektem zgromadzenia ludu Bożego, jest symbolem wiary. Wiara, jak konstatuje Thomas Coomans (2012, 222), „jest czynnikiem decydującym o tożsamości narodów, ludzi, grup społecznych i wspólnot. Budowle sakralne, bardziej niż jakiekolwiek typy budynków, kształtują (ukazują) złożony system wartości symbolicznych, psychologicznych i ideologicznych, w tym władzę i autorytet, tradycję i nowoczesność, emocje i pobożność, etykę i estetykę, teologię oraz liturgię indywidualną i grupową. Relacje między tymi wszystkimi uwarunkowaniami (wartościami) ewaluują w czasie w wyniku zmieniających się kontekstów historycznych, wartości kolejnych pokoleń i nowego spojrzenia”. Chrześcijanie w dzisiejszych czasach stają przed dylematem, jakie zająć stanowisko w tej zmieniającej atmosferze? Hans Urs von Balthasar, Liigi Giussani (1971, 2003, 96–98) zaznaczają, że „chrześcijanin jest oczywiście zobowiązany do uczestnictwa w wysiłku całej ludzkości dla humanizacji świata w całej jej problematyczności i tragizmie. (...) nie ma on do zaproponowania żadnej definitywnej terapii czy rozwiązania, musi natomiast walczyć, aby odszyfrować zagadkę natury i historii”.

Przemiany zachodzące w życiu społecznym i kulturowym danego społeczeństwa dotyczą również architektury sakralnej. W wielu europejskich miastach wskutek braku wiernych i zbyt dużych kosztów utrzymania kościoły nabywają osoby prywatne z myślą o przekształceniu ich w obiekty kulturowe, mieszkaniowe lub usługowe. Problem zmiany funkcji przestrzeni sakralnej i adaptacji budynków sakralnych do innych celów ma charakter wieloaspektowy. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy. Jak zauważa Eliade

² Sharon Macdonald, brytyjska antropolożka społeczna i muzeolożka, definiuje transkulturowość w Europie jako pragnienie mieszania się, łączenia i przekraczania narodowych różnic kulturowych, które dążą do identyfikacji transgranicznych i regionalnych oraz paneuropejskich podobieństw. Odnosi się w swoich badaniach do mieszanki i fuzji kultur w obrębie państw narodowych, których źródłem jest migracja. Rezultatem tych procesów jest wytworzenie nowej formy; takiej, która może zachować identyfikowalne elementy. Wielokulturowość, w odróżnieniu od transkulturowości, zakłada istnienie dystynktywnych, odrębnych kultur, nie sugeruje, że skrzyżowanie kultur jest możliwe, wzmacnia rozumienie kultur jako osobnych „gatunków”, porównując wielokulturowość z zoologią.

(1956, 2008), „religijna wrażliwość mieszkańców współczesnych miast uległa silnemu zubożeniu”. Architektura sakralna w sposób szczególny świadczy o duchowości swoich czasów. „Cokolwiek człowiek czyni, jest pewnym dziedzictwem. Nie może definitywnie wymazać swojej przeszłości, gdyż sam jest jej wytworem” (Eliade, 1956, 2008, 221). W laicyzującym się dziś społeczeństwie europejskim obiekty sakralne nadal pozostają niezmiennymi punktami orientacyjnymi, dominantami architektonicznymi w strukturze miasta, wokół których zmieniają się dekoracje i aktorzy. Dziedzictwo, w tym religijne, podlega nieustannej rekonfiguracji i jest przekształcane na potrzeby zmieniającej się teraźniejszości. Dziedzictwo kulturowe w rozumieniu dzisiejszych czasów, jak podkreśla Andrzej Kadłuczka (2018, 7), to „proces dynamicznego przekształcania przestrzeni egzystencjonalnej człowieka, w której dziedzictwo będące bogactwem wartości i znaczeń z przeszłości staje się komponentem tej przestrzeni”. W dobie gospodarki kapitalistycznej i kultury konsumpcji zacierają się granice pomiędzy opozycją świętość – świeckość, sacrum i profanum. Problem zmiany funkcji przestrzeni sakralnej i adaptacji budynków sakralnych do innych celów ma charakter wieloaspektowy. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy. Joseph Ratzinger (2019, 118) zwraca uwagę, że „przeżywamy dzisiaj nie tylko kryzys sztuki sakralnej, lecz także kryzys sztuki w ogóle, który z kolei jest symptomem kryzysu człowieczeństwa”.

2. Uzasadnienie podjęcia tematu badań

Zagadnienia adaptacji, desakralizacji i likwidacji obiektów dziedzictwa religijnego są uważane za kluczowe zadania do rozstrzygnięcia przez instytucje kościelne, ośrodki naukowe i inne organizacje działające w sferze ochrony zabytków i dziedzictwa religijnego w Europie Zachodniej. Co roku powstają publikacje oraz uzupełniane są badania prowadzone przez organizacje pozarządowe, działające na rzecz zachowania dziedzictwa religijnego w Europie: Parcum, Future for Religious Heritage, Churches Conservation Trust, Groningen's Historic Churches Foundation, Sacred Places/Civic Spaces, Reliwiki.nl oraz Stichting Oude Groninger Kerken (SOGK). Jest to kwestia wspólnej odpowiedzialności wszystkich mieszkańców danej społeczności i wymaga szerokiej dyskusji przez różne środowiska. Temat ten dotyczy nie tylko tych, którzy przynależą do wspólnoty religijnej, uczestniczących w nabożeństwach, lecz także tych, którzy doceniają architekturę sakralną i sztukę, oraz wartości i tradycje z nimi związane. Temat ten stanowi pole do badań i analiz naukowych oraz rodzi potrzebę dyskusji na temat przyszłych funkcji nieużytkowanych, opuszczonych miejsc kultu oraz wskazania możliwych adekwatnych kierunków i rozwiązań architektonicznych.

Adaptacja miejsc kultu na inne cele jest dziś często koniecznością. Architekci, konserwatorzy, historycy, właściciele (władze kościelne) i społeczeństwo powinni odnieść do problemu: jak przekształcić nieużytkowany obiekt sakralny. Ze względu na liczne puste świątynie każdorazowe rozwiązanie musi być decyzją przemyślaną. Zabytkowe obiekty sakralne należy traktować inaczej niż inne zabytki ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową architektury sakralnej. Obiekty sakralne są ważne, gdyż były i są miejscem liturgii świętej, „dlatego na jakość przestrzeni sakralnej ma wpływ fakt, iż do świętości droga prowadzi także poprzez piękno, które samo może być modlitwą” (Podhalański, 2023). Świątynie również świadkami ważnych dla społeczeństwa aktów inicjacji (ceremonii), jak chrzest, śluby, pogrzeby, które we wspólnocie istnieją³. Jeżeli adaptacji budynku dokonuje się z poszanowaniem zastanej tkanki, zostaje zachowany jego charakter zabytkowy i historyczny, nie powodując dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie. Wprawdzie walory użytkowe mogą ulegać zmianie w wyniku przebudowy lub adaptacji do innych funkcji, jednak wartości symboliczne i emocjonalne pozostają.

Temat adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie jest rzadko poruszany w Polsce⁴. Oficjalne dane wskazują, że ok. 40 proc. polskiego społeczeństwa uczęszcza do kościoła na niedzielne nabożeństwa (ISKK, 2021). Podjęcie tego tematu w pracy doktorskiej wydaje się więc zasadne – warto zgłębić skalę zjawiska adaptacji i wskazać uwarunkowania teologiczne, konserwatorskie i etyczne oraz możliwości adaptacyjne, zgodne z wartością sakralną, konserwatorską i niebudzące dysonansu poznawczego u wiernych. Jak zaznacza Jacek Purchla (2012, 8), jest to „pytanie o przyszłość naszej przeszłości”. W Europie istnieje około 600 000 miejsc kultu, w tym kościoły, katedry, cerkwie, meczety, synagogi i inne. Są to obiekty o długiej historii, dużej wartości historycznej, religijnej i artystycznej (Coomans, 2019, 75), z zasady ważne dla danej społeczności. Są one urzeczywistnieniem sacrum, mają też wartość uniwersalną, a nie tylko światopoglądową. Architektury sakralnej

³ Christopher Alexander (1977, 2008, 334-342) pisze, że „kościół z ludzkiego punktu widzenia jest bramą. Człowiek pojawia się na świecie przez kościół. Opuścił świat także przez kościół. I na każdym z ważnych progów swojego życia stale przechodzi przez kościół. (...) Narodziny, chrzest, zaślubiny czy pogrzeb powinny odbywać się w kościele. Szpital nie jest dobrym miejscem do udzielania chrztu, dom pogrzebowy uniemożliwia pełne odczucie znaczenia pogrzebu”.

⁴ Cykl konferencji *Architektura i sztuka kościołów w świetle liturgii*, zorganizowanych we współpracy Wydziału Architektury Politechniki Warszawskiej i Warszawskiej Kurii Metropolitarnej, porusza zagadnienia procesu inwestycyjnego budowy i modernizacji kościołów w świetle obowiązujących przepisów i interpretacji liturgicznych, lecz w latach 2009–2023 temat dotyczący zmiany funkcji nie pojawił się ani razu. Z wielu względów temat rzadko pojawia się na konferencjach dotyczących sacrum, np. konferencja i wystawa w Kielcach SacroExpo, organizowana co roku. Temat konwersji i rekonwersji architektury i sztuki sakralnej XX–XXI wieku oraz zagadnienia architektury miejsc kultu i pamięci w dialogu narodów i religii poruszono na konferencjach Politechniki Białostockiej „Architektura kultur lokalnych pogranicza” w 2017, 2020.

i miejsc kultu nie należy traktować jedynie w kategoriach ekonomicznych, estetycznych czy artystycznych, gdyż te funkcje „są podporządkowane wartościom nadestetycznym, teologiczno-symbolicznym, metafizycznym, składającym się w syntezie wszystkich sztuk kategorii sacrum” (Uścińowicz, 2021, 10). Świątynia ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową jest miejscem kultu. Jak zaznacza Jerzy Uścińowicz (2021, 14), „wartością nadrzędną, wymagającą poszanowania i ochrony, jest głównie funkcja kultowa”, gdyż jest to miejsce sprawowania sakramentów świętych, odprawiania liturgii i ważnych aktów inicjacji, które istnieją w danej wspólnotie religijnej.

Adaptacja świątyni to proces ciągły, charakterystyczny nie tylko dla naszych czasów. Współczesną przyczyną adaptacji, oprócz laicyzacji społeczeństwa, zanikania praktyk religijnych, jest urbanizacja, a co za tym idzie – problem utrzymania świątyń w małych miejscowościach i wsiach. Opuszczone zabytkowe świątynie znajdują się w historycznych częściach miast. W wyniku długotrwałej rewitalizacji zabytkowych dzielnic mieszkańcy przenoszą się do innych dzielnic i już stamtąd nie wracają. W nowych dzielnicach sypialnianych powstają nowe obiekty sakralne, dostosowane do potrzeb lokalnej wspólnoty religijnej. Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, Gianfranco Ravasi (2018) jako przykład podał Rzym, gdzie centrum miasta jest prawie niezamieszkane – pełni funkcje turystyczne, hotelarskie, administracyjne czy urzędnicze. Brak wiernych jest głównym powodem, że ponad połowa kościołów w centrum miasta jest nieużywana. Jednakowoż w pojęciu turystów, zarówno Włochów, jak i cudzoziemców, pełnią one funkcję atrakcji turystycznej jako artefakt przeszłości, toteż nie można zmienić ich przeznaczenia. Jeżeli nawet straciły funkcję sakralną, nadal pozostają ważnymi obiektami z punktu widzenia duchowego i artystycznego.

3. Cel pracy

Architektura sakralna w sposób szczególny świadczy o duchowości swoich czasów. Zagadnienie adaptacji dawnych kościołów jest bardzo złożone i budzi sporo kontrowersji, zwłaszcza w społeczeństwie respektującym wartości chrześcijańskie. Dziedzictwo to z pewnością ma swoją przyszłość, lecz wymagana jest tu szczególna rozważa i ochrona oparta na wiedzy. Głównym celem pracy jest poszerzenie stanu wiedzy na temat adaptacji obiektów sakralnych na cele świeckie na przykładzie wybranych realizacji zachodnioeuropejskich. Innym zamierzeniem pracy jest określenie kierunków dobrej praktyki, zaleceń i wniosków dotyczących adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie. Ważne jest pokazanie możliwych rozwiązań adaptacyjnych, respektujących pierwotną funkcję obiektu, a także,

w razie potrzeby, pozwolą ponownie sakralizować obiekt w przyszłości. Taki typ rozwiązania łączy nową funkcję z tożsamością danego miejsca oraz jego wartościami: historycznymi, kulturowymi i sakralnymi. Kolejny cel to analiza i wykorzystanie badań narracyjnych w procesie adaptacji obiektów sakralnych. Zazwyczaj bowiem aspekt semantyczny obiektu sakralnego jest pomijany podczas adaptacji do funkcji świeckich. Istotą badań narracyjnych jest próba wejścia w autentyczną, wielowarstwową, często ukrytą treść obiektu. Metoda narracyjna może być przydatna przy przekształceniach takich obiektów, gdyż jest narzędziem holistycznym, spajającym nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, teologiczne, etyczne i semantyczne.

4. Przedmiot pracy, zakres czasowy i terytorialny

Przedmiotem badań jest analiza adaptacji dawnych obiektów sakralnych w Europie Zachodniej z zastosowaniem metody narracyjnej. Badania nie mają charakteru ilościowego, lecz jakościowy i służą zgłębieniu problemu badawczego, kierunków przekształceń danych obiektów sakralnych oraz rozpoznaniu możliwości dalszych badań.

 ZAKRES RZECZOWY Kościoły chrześcijańskie (katolickie i protestanckie), które podlegają ochronie konserwatorskiej.	 ZAKRES CZASOWY Przykłady realizacji adaptacji na funkcje świeckie pochodzące z ostatnich 20 lat.	 ZAKRES TERYTORIALNY Tło badawcze, studium przypadków – wybrane realizacje pochodzące z Holandii, Niemiec i Belgii.
--	---	---

Zakres rzeczowy obejmuje kościoły chrześcijańskie (katolickie i protestanckie), które podlegają ochronie konserwatorskiej. Wybrane przykłady realizacji adaptacji na funkcje świeckie pochodzą z ostatnich 20 lat. Zakres terytorialny obejmuje Europę Zachodnią, gdyż zjawisko adaptacji jest tam szeroko rozpowszechnione, toteż można wskazać tam liczne przykłady adaptacji dawnych miejsc kultu i ewentualnie implementować wybrane akceptowalne rozwiązania projektowe. Przedstawiono również przykłady adaptacji z Polski w jej obecnych granicach, lecz nie stanowią one studium przypadku w tej pracy.

5. Hipotezy pracy i pytania badawcze

1. Zachowanie funkcji sakralnej w części budynku, współdzielenie budynku kościoła z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną jest jednym z możliwych adekwatnych i odpowiednich rozwiązań, by zachować tożsamość przestrzeni w warstwie symbolicznej, kulturowej i historycznej.

2. Problem adaptacji obiektów zabytków kultu religijnego warto analizować i opracowywać w różnych aspektach (konserwatorskim, kulturowym, sakralnym, uwzględniając wartości danej wspólnoty religijnej) z wykorzystaniem metody narracyjnej.

W rozprawie postawiono również następujące pytania badawcze:

- Jaka nowa dodana funkcja jest dopuszczalna, by zachować wartość sakralną, kulturową i historyczną obiektu sakralnego?
- Jak dokonać adaptacji świątyni na funkcje świeckie, by nie doszło do profanacji?
- Czy możliwa jest w przyszłości ponowna sakralizacja (resakralizacja) miejsc kultu religijnego, które obecnie pełnią funkcje świeckie? Czy ingerencje w wewnętrzną strukturę obiektu pozwolą pełnić funkcje sakralne w przyszłości, za 50 czy 100 lat?

6. Stan badań – przegląd literatury przedmiotu

Temat adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie nie jest przedmiotem szerokiego zainteresowania w Polsce. Stał się natomiast przedmiotem uwagi środowiska naukowego w krajach Europy Zachodniej, w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Dlatego też powstało tam wiele publikacji naukowych na ten temat. Praca uwzględnia wieloaspektowość i złożoność rozpatrywanego zagadnienia, stąd literaturę przedmiotu w tym punkcie podzielono na kilka obszarów tematycznych: aspekt architektoniczny (aby wskazać możliwe działania i ingerencje architektoniczne, jak również działania niewłaściwe); konserwatorski, prawny i teologiczny (aby ocenić granice ustawodawstwa teologicznego i konserwatorskiego), etyczno-filozoficzny (aby właściwie ująć zjawisko adaptacji oraz poruszyć zagadnienie roli architekta i odpowiedzialności etycznej w podejmowaniu decyzji architektonicznych w trakcie procesu adaptacji dawnych miejsc kultu). W pracy odwołano się do ponad dwustu pozycji książkowych, dokumentów i aktów prawnych, jak również źródeł internetowych. W niniejszym podrozdziale zostaną więc wskazane najważniejsze źródła, które bezpośrednio dotyczą zagadnienia adaptacji

miejsce kultu na funkcje świeckie. Literatura przedmiotu dotycząca powstania narracji, badań narracyjnych i metodologii narracyjnej została zawarta w rozdziale III, podrozdziale 1.

Wśród ważnych publikacji z ostatnich lat należy wymienić artykuły naukowe, m.in.: Henrika Lindblada i Evy Löfgren (2018) *Religious buildings in transition: an international comparison*, Kim de Wildt et al. (2019) *Transformations of 'Sacredness in Stone'*, Kim de Wildt (2020) *Ritual Void or Ritual Muddle? Deconsecration Rites of Roman Catholic Church Buildings*, którzy analizują architekturę i przestrzeń sakralną, zjawisko adaptacji jako proces, transformację świątyń na inne cele świeckie. Profesor Thomas Coomans (2012) w *Loci sacri: understanding sacred places* analizuje wieloaspektowo zjawisko adaptacji i przyczyny sekularyzacji społeczeństwa zachodniego. Naukowiec Sally Stone (2019) w *UnDoing Buildings: Adaptive Reuse and Cultural Memory* porusza zagadnienia dziedzictwa architektury sakralnej w zsekularyzowanym społeczeństwie zachodnim oraz odpowiedniego przeznaczenia budynków kościelnych, które przestały służyć pierwotnej funkcji. Praca Bie Plevoets i Koenraada Cleempoel (2019) *Adaptive Reuse of the Built Heritage: Concepts and Cases of an Emerging Discipline* przedstawia adaptację jako nową dyscyplinę. Pokazuje możliwości i innowacyjne narzędzia oraz historyczne przykłady adaptacji i metody konserwatorskie. Książka pod redakcją Alberta Reinstera i Franka Strolenberga (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex* pokazuje 88 przykładów adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie w Holandii; zawarto w niej również aktualne liczby zdesakralizowanych świątyń w porównaniu z innymi krajami Europy Zachodniej. Dwutomowa praca autorstwa Dereka Latham (2000) referuje liczne przykłady adaptacji zabytkowych obiektów do nowych funkcji. Autor omawia ponadto zakres przekształceń, które należałoby zaakceptować zarówno ze względu na ich wielkość, jak i przydatności dla danej funkcji. Książka Roberta Klantena i Lukasa Feireissa (2010) pokazuje nowe przestrzenie święte na początku XXI wieku, w tym przykłady współczesnych adaptacji zabytkowych budynków sakralnych do funkcji świeckich. Publikacja pod redakcją Fabrizio Capanniego (2019) *Doesn't God dwell here anymore?: decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage* zawiera materiały z międzynarodowej konferencji zorganizowanej przez Stolicą Apostolską i Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie w 2018 roku. Można znaleźć tam m.in. wytyczne papieskie dotyczące możliwych działań związanych z adaptacją kościoła na funkcje świeckie. Książka *Conservation–Adaptation. Keeping alive the spirit of the place. Adaptive reuse of heritage with symbolic value* pod redakcją Stefano Musso, Loughlin Kealy oraz Donatelli Fiorani (2017) prezentuje prace 39 uczestników warsztatów the 5th Workshop on Conservation,

zorganizowanych przez Conservation Network of the European Association for Architectural Education (EAAE) w Hasselt/Liège w 2015 roku.

W Polsce ukazała się publikacja bezpośrednio związana z problemem adaptacji kościołów autorstwa Andrzeja Białkiewicza (2016) *O zmianach użytkowania obiektów sakralnych*. Książka zawiera ogólne informacje i przykłady takich działań z różnych krajów Europy Zachodniej. Temat konwersji i rekonwersji architektury i sztuki sakralnej XX–XXI wieku oraz zagadnienia architektury miejsc kultu i pamięci w dialogu narodów i religii obszernie poruszono w monografiach Politechniki Białostockiej *Architektura kultur lokalnych pogranicza*. Tom III i Tom IV (2018, 2021) pod redakcją Jerzego Uścińowicza. Adaptacją kościołów europejskich na nowe funkcje zajmuje się również Jan Kurek (2011) w artykule *Laicyzacja sacrum. Współczesna adaptacja świątyń do nowych funkcji*. Warto wspomnieć publikację Wojciecha Kosińskiego (2011) *Architektura sacrum wobec konfliktów, tolerancji i pojednania*.

Ponadto na Politechnice Śląskiej powstała rozprawa doktorska Martyny Wojtuszek (2015) *Architektoniczne aspekty adaptacji kościołów w Europie*, która porusza aspekt architektoniczny i możliwości techniczne adaptacji świątyń na funkcje świeckie. Na Politechnice Krakowskiej powstała rozprawa doktorska Dominiki Długosz (2019)) *Adaptacja zabytkowych kościołów katolickich do nowych funkcji na wybranych przykładach w Polsce oraz w Europie Zachodniej*. W dysertacji omówiono rozwiązania architektoniczne, konstrukcyjne, jak i kwestie związane z obecnym funkcjonowaniem obiektów w świadomości lokalnych wspólnot. Obszarem badań zostały objęte poszczególne przykłady obiektów w Polsce oraz Europie Zachodniej, które nie pokrywają się ze studium przypadków Autorki niniejszej pracy doktorskiej, jak również z metodologią badań, tezami, pytaniami badawczymi oraz wnioskami. Publikacja *Miasto i sacrum* pod redakcją Macieja Kowalewskiego oraz Anny Królikowskiej (2011) porusza temat sacrum w dzisiejszym mieście, rozważa szczególne symboliczne miejsce, jakie zajmują świątynie, kaplice, cmentarze, przyuliczne kaplice i krzyże w krajobrazie miejskim, a także przedstawia badania religijności przeżywanej w przestrzeni publicznej. W monografii Jana Rabieja (2013a) *Architektura – sztuka transfiguracji* szeroko pokazano charakterystykę istoty architektury postrzeganej w świetle jej cech, które ulegają permanentnym zmianom – od momentu powstania idei, projektowania, budowy przez fazy „życia” aż po kres budowli i pozostania w ludzkiej pamięci.

Co dotyczy aspektu konserwatorskiego, szczególną uwagę zwracają publikacje Polskiego Komitetu Narodowego ICOMOS oraz Politechniki Lubelskiej, które powstały pod redakcją Bogusława Szmygina w latach 2009, 2015, 2018, 2020, 2021. Prace naukowe poruszają szeroki

zakres zagadnień adaptacji obiektów zabytkowych do współczesnych funkcji, ruin historycznych, ochrony wartości i zarządzania tymi obiektami. Osobno należy wymienić *Vademecum konserwatora zabytków* (Szymgin, 2015), w którym zawarto wszystkie międzynarodowe ustawy, karty, deklaracje i inne dokumenty prawne dotyczące ochrony zabytków. Cennym źródłem wiedzy i inspirującym materiałem badawczym była również monografia Andrzeja Kadłuczki (2018) *Ochrona dziedzictwa architektury i urbanistyki: doktryny, teoria, praktyka*, publikacja pokonferencyjna pod redakcją Andrzeja Tomaszewskiego (2008) *Ruiny zabytków sakralnych: ochrona i adaptacja do nowych funkcji*, monografia Danuty Kłosek-Kozłowskiej (2017) *Ochrona wartości kulturowych miast a urbanistyka*, publikacje Małgorzaty Nieszczerzewskiej (2012) *Ruiny architektury sakralnej. Śmierć miejsca – śmierć sacrum?* oraz Joanny Gil-Mastalerczyk (2016) *The place and role of religious architecture in the formation of urban space*.

W pracy doktorskiej podjęto próbę przeanalizowania uwarunkowań teologicznych, kościelnych kościołów chrześcijańskich: rzymskokatolickiego, prawosławnego oraz protestanckiego w odniesieniu do adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie. Przystudowano rozwój architektury sakralnej każdej kongregacji w historii oraz strukturę i organizację przestrzeni kościelnej i liturgii każdej grupy religijnej. Publikacja Jeana Haniego (1994) *Symbolika świątyni chrześcijańskiej* prezentuje i systematyzuje zagadnienie symboliki chrześcijańskiej i sfery sacrum, która dotyczy samego rozplanowania wnętrza świątyni, jak również rozpatruje świątynię w aspekcie kosmologii, ontologii i metafizyki. Religioznawca i filozof Mircea Eliade (1949, 1993) w *Traktacie o historii religii* porusza zagadnienia sacrum. Rozważa, z czego składa się sfera sacrum w odróżnieniu od sfery profanum, omawia doświadczania sacrum jako takiego czyli hierofanii. Dzieło Eliadego (1956, 2008) *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej* wprowadza do historii religii i ilustruje stworzoną przez Eliadego koncepcję religii i jej miejsca w ludzkim świecie na przestrzeni wieków. W książce Rudolf Otto (1968) *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych* podejmuje próbę opisu doświadczenia religijnego. Praca jest próbą kategoryzacji doświadczenia religijnego: główną osią jest oś racjonalne - irracjonalne. Książka Klausa Schatza (2002) *Sobory powszechne: punkty zwrotne w historii Kościoła* opowiada o ważnych wydarzeniach historycznych, punktach zwrotnych w historii Kościoła, poczynając od pierwszych soborów powszechnych, przez wielką schizmę wschodnią (1054) aż do II Soboru Watykańskiego. Informacje dotyczące struktury i organizacji przestrzeni kościelnej i liturgii każdej grupy religijnej oraz materiały dotyczące adaptacji na funkcje świeckie zawarto we wcześniej wspomnianych monografiach Politechniki Białostockiej *Architektura Kultur*

Lokalnych Pogranicza (tom III i IV). Na łamach kwartalnika „Przegląd Religioznawczy – The Religious Studies Review”, wydawanego od roku 1957, publikowane są artykuły teoretyczne, wyniki badań nad religijnością i przekłady tekstów źródłowych.

Co dotyczy struktury i prawa Kościoła rzymskokatolickiego, to szczególną uwagę zwracają następujące publikacje, m.in. *Kodeks Prawa Kanonicznego* (1983), *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego oraz wskazania Episkopatu Polski* (2004), *Konstytucja o Liturgii Świętej – Sacrosanctum Concilium* (1997), *Budowa, modernizacja, wyposażenie kościołów* (red. Kucza-Kuczyński et al., 2012). Informacje dotyczące Kościoła prawosławnego można znaleźć w publikacjach: *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku: materiały pokonferencyjne* pod redakcją Paślawskiej-Iwanczewskiej (2013), monografia naukowa Jerzego Uścińowicza (1997) *Symbol, archetyp, struktura: hermeneutyka tradycji w architekturze świątyni ortodoksyjnej*. Wśród ważnych publikacji dotyczących Kościoła protestanckiego należy wymienić: *Najczęstsze pytania o protestantyzm* (Wichary, 2013) oraz *500 lat reformacji w Polsce* (Cieciela, Jóźwiak i Godfrejów-Tarnogórska, 2017) – opracowanie Głównego Urzędu Statystycznego (GUS) w Polsce. Artykuł Anny Chabasińskiej (2021) *Kościoły chrześcijańskie a globalizacja – perspektywa europejska* przedstawia najważniejsze prognozy opisujące możliwe miejsce kościołów chrześcijańskich w globalnym świecie.

W analizie zjawiska adaptacji świątyni na funkcje świeckie wypada uwzględnić aspekt etyczny, z czym łączy się odpowiedzialność architekta-twórcy za swoje dzieło, a także za przestrzeń sakralną i zastaną tkankę. Zagadnienie to poruszył Konrad Kucza-Kuczyński (2015) *Zawód – architekt: o etyce zawodowej i moralności architektury*; dotyczy go również praca doktorska Aleksandra Furmanka (2013) *Odpowiedzialność etyczna architekta w dziedzinie materialnego dziedzictwa kulturowego w Polsce*, która powstała pod kierunkiem profesora. Rozważania nad zawodem architekta podjął Lech Niemojewski (1948) w książce *Uczniowie cieśli*. Refleksje nad pracą architekta w tworzeniu obiektów sakralnych, projektowaniu w istniejącej tkance oraz tworzeniu nowych wartości tej przestrzeni zawarto w publikacjach profesora Marka Pabicha (2021) *Mario Botta: nikt nie rodzi się architektem*, Petera Zumthora (2010) *Myślenie architekturą*, Bernarda Tschumiego (1994) *Architecture and disjunction*, Daniela Libeskinda (2008) *Przełom: przygody w życiu i architekturze*. Artykuły naukowe Anny Marii Wierzbickiej (2019) *Anticipation of Contemporary Sacred Buildings - New Directions in Designing Semantic Architecture* oraz *Modern church architecture : ethical and non-ethical manner of creation* (2011) są próbą odpowiedzi na pytania: czy istnieje granica indywidualnej

interpretacji przestrzeni sacrum i czym jest etyka podczas projektowania architektury sakralnej? Zasady relacji pomiędzy Kościołami a Unią Europejską zostały opisane w artykule Romana Szewczyka (2011) *Kościół i związki wyznaniowe a prawo traktatowe Unii Europejskiej*.

Dużą wartość poznawczą prezentują publikacje oraz badania prowadzone przez organizacje pozarządowe, działające na rzecz zachowania dziedzictwa religijnego w Europie: Parcum, Future for Religious Heritage, Churches Conservation Trust, Groningen's Historic Churches Foundation, Sacred Places/Civic Spaces, Reliwiki.nl oraz Stichting Oude Groninger Kerken (SOGK). Za sprawą Programu Roboczego UIA „Miejsca Duchowe”, którego dyrektorem jest Jerzy Uścińowicz, a sekretarzem Anna Maria Wierzbicka, zorganizowano wiele sesji naukowych, wystaw i wykładów. Celem organizacji jest promowanie i ochrona miejsc duchowych na świecie. Cykl konferencji *Architektura i sztuka kościołów w świetle liturgii*, zorganizowanych we współpracy Wydziału Architektury Politechniki Warszawskiej i Warszawskiej Kurii Metropolitarnej, porusza zagadnienia procesu inwestycyjnego budowy i modernizacji kościołów w świetle obowiązujących przepisów i interpretacji liturgicznych oraz zagadnienia związane z projektowaniem współczesnych obiektów sakralnych. Międzynarodowa organizacja pozarządowa *Faith & Form* zrzesza duchownych, osoby świeckie, artystów, architektów i projektantów krajobrazu zajmujących się projektowaniem miejsc kultu. We współpracy z innymi organizacjami organizuje konferencje, konkursy architektoniczne związane z projektowaniem przestrzeni miejsc kultu od ponad 50 lat. We Włoszech od 2009 roku działa fundacja *Frate Sole*, która prowadzi działanie na rzecz rozpowszechnienia wiedzy na temat sztuki i architektury sakralnej. Organizacja stała się międzynarodowym ośrodkiem badań nad architekturą współczesnych kościołów.

Przywołane wyżej publikacje dotyczą aspektu architektonicznego, technicznego, historycznego adaptacji budynków sakralnych do celów świeckich, aspektu religijnego i liturgicznego. Jednak nie ujmują tego zjawiska w aspekcie semantyczno-narracyjnym, pomijają warstwę symboliczno-znaczeniową architektury sakralnej, w którym architektura sakralna traktowana jest jako miejsce opowieści przez elementy znaczeniowe połączone w spójną całość.

7. Metodologia badań

W pracy przeprowadzono badania jakościowe, które polegały na badaniu i gromadzeniu różnorodnych materiałów empirycznych. Zastosowano metodę analizy krytycznej w odniesieniu do literatury przedmiotu i źródeł, poddano analizie wybrane materiały źródłowe, m.in. literaturę przedmiotu – samodzielne publikacje, prace zbiorowe, materiały pokonferencyjne, rozprawy doktorskie, artykuły w czasopismach itd.; materiały, zdjęcia archiwalne; obowiązujące ustawy, akty prawne dotyczące badanego problemu; teksty doktrynalne, kodeksy, międzynarodowe postanowienia, deklaracje, konwencje; źródła elektroniczne dotyczące tematu niniejszej rozprawy doktorskiej. Wykorzystano i przeanalizowano dane statystyczne do opisu zmian zachodzących w zsekularyzowanym społeczeństwie zachodnim. Takie wykorzystanie statystyki nazywane jest statystyką opisową, służy do przedstawienia oraz opisanie ważnych zależności między zmiennymi (Groat, Wang, 2013, 271).

Zastosowano również metodę badań historyczno-interpretacyjnych. Polegała ona na zbieraniu danych, materiałów źródłowych i prowadzeniu ich ewidencji, oceny ich wartości, a na koniec interpretacji zebranych materiałów. Celem badań historyczno-interpretacyjnych jest przede wszystkim opis, wyjaśnienie i interpretacja wybranych realizacjach adaptacji obiektów sakralnych, a także opis twórczości poszczególnych architektów (Niezabitowska, 2014, 189). Opis jest podstawą dalszych działań zmierzających do wyjaśnienia okoliczności związanych z powstaniem obiektów, ich przebudowami, wpływami zewnętrznymi, które je ukształtowały, a także z tym, jaki był ich wpływ na dalszy rozwój architektury (Niezabitowska, 2014, 190)⁵.

Następnym krokiem badawczym było dokonanie badań terenowych (obserwacji i analizie in situ artefaktów, badanie dokumentacji i samych budynków, kontekstu urbanistycznego), przeprowadzeniu wywiadów z właścicielami lub zarządcami obiektów. Badania terenowe posłużyły zapoznaniu się z historią obiektu, jego stanem technicznym, a także wykonaniu dokumentacji fotograficznej oraz inwentaryzacji stanu obecnego. Celem badań jakościowych była komparatystyka wybranych studium przypadków pod względem spełnienia wybranych do badań kryteriów jakościowych. Studium przypadku polegało na szczegółowym badaniu wybranych dziesięciu obiektów metodą narracyjną oraz sformułowaniu wniosków końcowych. Metoda narracyjna, która stanowi pewien system opowiadania,

⁵ Metody badawcze stosowane w architekturze, techniki badawcze oraz czynności praktyczne związane z realizacją badań architektonicznych zostały obszernie opisane w książce Elżbiety Danuty Niezabitowskiej (2014) *Metody i techniki badawcze w architekturze*.

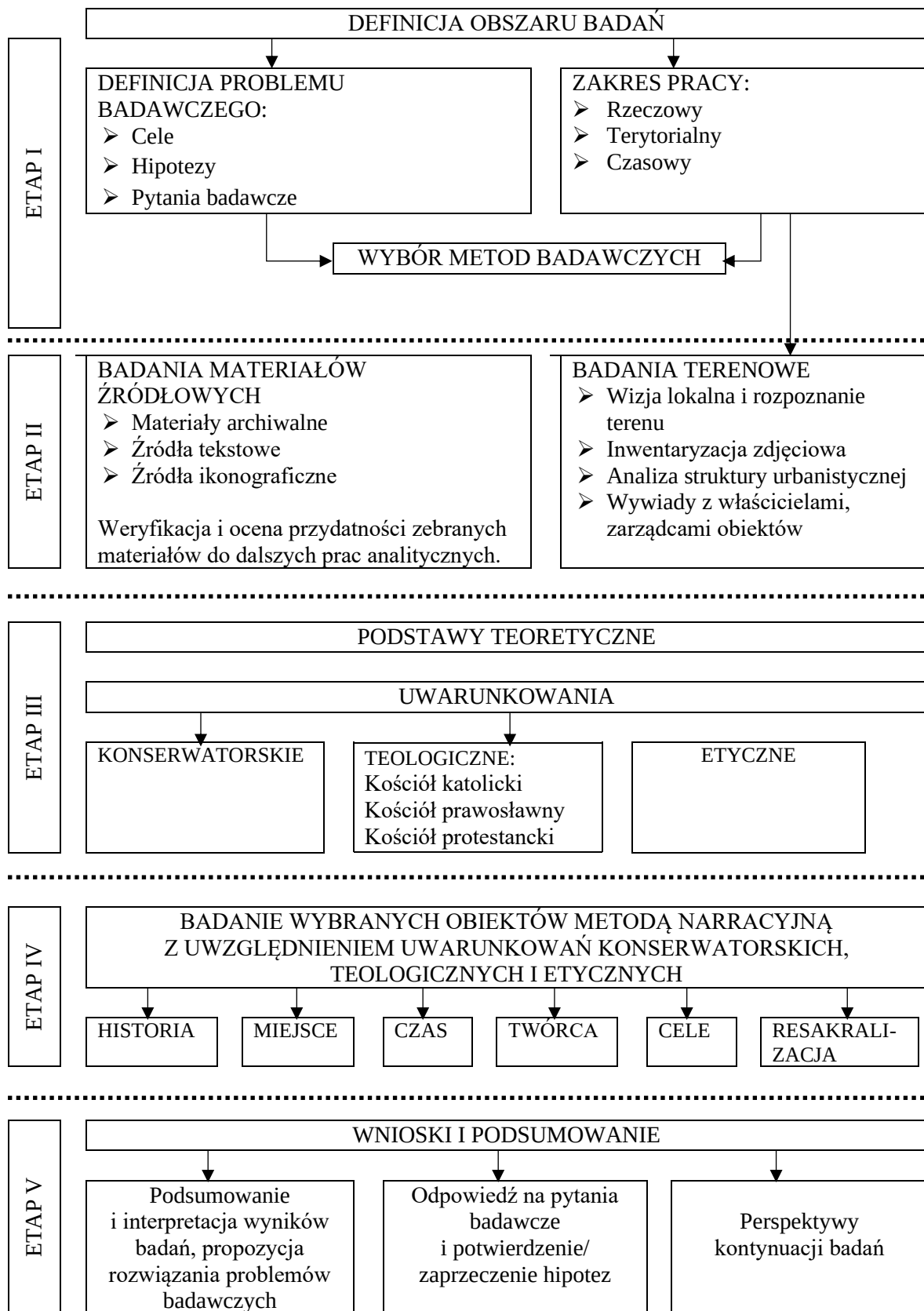
wykracza poza zakres badań estetycznych i funkcjonalnych, została sformułowana po raz pierwszy przez Annę Marią Wierzbicką (2013). Metoda została przełożona na pole badań nad adaptacją dawnych miejsc kultu religijnego do funkcji świeckich i wykorzystana po raz pierwszy jako narzędzie analizy tego zjawiska. Metoda ta nie skupia się na formie i materii, lecz głównie na warstwie znaczeniowej (wartości etycznej). Rozpatruje przestrzeń sacrum nie tylko w kategoriach utylitarnych (funkcjonalnych) i konstrukcyjnych (technicznych), lecz głównie w aspekcie semantyczno-narracyjnym, „narracja w architekturze potraktowana jest jako nić spajająca wszystkie elementy znaczeniowe obiektu, pola obrazów mentalnych” (Wierzbicka, 2013, 34). Metoda narracyjna w architekturze ma charakter holistyczny. Traktuje dzieło architektoniczne jako wytwór kultury osadzony w misterium, kulturze, czasie i przestrzeni, spełniająca kryteria estetyczne i architektury wysokiej, gdyż nie tylko forma implikuje wartość.

Badania narracyjne w przestrzeniach świętych mogą być jednym z adekwatnych i odpowiednich kierunków analiz i procesu projektowego. Metoda została przyjęta przez środowisko naukowe i opublikowana w czasopiśmie „Museology and Cultural Heritage” (Wierzbicka, Arno, 2022b) oraz zastosowana w badaniach transformacji kościołów na kolumbaria, opublikowana w czasopiśmie „Wiadomości Konserwatorskie” (Wierzbicka, Arno, 2022a). Może okazać się przydatnym i wielowymiarowym narzędziem analizy nie tylko współczesnej architektury sakralnej, ale również posłużyć godnemu przeznaczeniu dawnych miejsc kultu religijnego. Godność, wyrażająca się w poszanowaniu odrębności kulturowej, wiąże się z szacunkiem w podejściu do dawnych miejsc kultu. Metoda narracyjna, jako całościowe podejście do wartościowania dzieła architektonicznego jako „świadka” wydarzeń historycznych o różnej skali i znaczeniu, może być jednym z takich narzędzi.

Architektury, zwłaszcza sakralnej, nie można traktować jedynie w kategoriach formy, funkcji i konstrukcji, ale rozważać również jako transformację historii i obrazu świata poprzedzoną wydarzeniem. Marco Frascari, jak wielu innych badaczy, zalicza architekturę do kategorii sztuki, która ma nie tylko funkcję utylitarną – architekci zaspokajają oczywiście pierwotną potrzebę schronienia, ale zajmują się również zestawieniem przestrzeni i materiałów w taki sposób, aby nadać jej znaczenie (Frascari, 1983). Włoski historyk i krytyk architektury Manfredo Tafuri (1980) potraktował architekturę jako formę języka i komunikacji społecznej, uwalniając się w ten sposób od opisywania jej pod względem funkcji, konstrukcji czy użytych form. Wychodzi on z pomysłem „projektu” historycznego jako otwartego dyskursywnego konstruktu, który interpretuje teraźniejszość poprzez reaktywację minionych zdarzeń (Stoppani, 2014). Juliusz Żórawski (1979) pisał ponad czterdzieści lat temu, że „architektura

polega na stałym i ciągłym kontynuowaniu istniejących układów. Architekt nie zaczyna swego dzieła od początku budując nową formę, ale zawsze zaczyna pracę nad formą, która już istnieje. Projektowanie architektoniczne nie jest początkiem, lecz jakby dalszym ciągiem pisania poematu, który został już rozpoczęty”. Można powiedzieć, że projektowanie obiektu sakralnego w kulturze chrześcijańskiej to przywołanie misterium paschalnego. W tym znaczeniu podczas liturgii uczestnicy są poza czasem.

Takie podejście narracyjne w podejmowaniu działań architektonicznych i konserwatorskich zostało uzasadnione również przez brytyjskiego architekta i konserwatora zabytków Nigela Waltera na podstawie książki *Narrative theory in conservation: change and living buildings* (2021). Autor zauważa, że narracyjne podejście do budynków historycznych pozwala traktować budynek jako ciągłą i żywą narrację, uznając znaczenie dotychczasowej historii „biografii” budynku, a także zachęca do zastanowienia się, jaką historię pozostawimy tym, którzy przyjdą po nas.



Schemat 1. Schemat prezentujący metodykę i etapy zastosowane w pracy badawczej.
Scheme 1. The scheme presenting the methodology and stages of the research work.

8. Struktura rozprawy doktorskiej

W ROZDZIALE I. WSTĘP zawarto uzasadnienie podjęcia tematu przez autorkę, wskazano cele pracy, jej przedmiot, zakres rzeczowy, czasowy i terytorialny. Przedstawiono zawarte w niej hipotezy i pytania badawcze. Obszernie opisano stan badań – dokonano przeglądu literatury przedmiotu. Wspomniano o metodologii badań i podano definicje podstawowych pojęć występujących w pracy.

W ROZDZIALE II. TŁO HISTORYCZNE I PODSTAWY TEORETYCZNE przedstawiono historyczne przykłady adaptacji obiektów sakralnych na przestrzeni wieków. Omówiono kategoryzację wartości i duchowość we współczesnej Europie, pokazano m.in. analizę zmian wartości w czasie na przykładzie krajów europejskich, współczesne tendencje i poszukiwanie nowego wyrazu architektury sakralnej, poruszono zagadnienia socjologii religii i miejsca człowieka w zsekularyzowanym społeczeństwie. W tym rozdziale przybliżono ponadto zagadnienia etyczne zawodu architekta w odniesieniu do jego odpowiedzialności. Przeanalizowano aspekty i uwarunkowanie konserwatorskie dotyczące zabytków, w szczególności sakralnych, wspomniano także o uwarunkowaniach konserwatorskie zabytkowych ruin sakralnych. Duża część rozprawy poświęcona jest uwarunkowaniom teologicznym kościołów chrześcijańskich, w tym Kościoła katolickiego, prawosławnego i protestanckiego. Przeanalizowano rozwój architektury sakralnej każdej kongregacji w historii oraz strukturę i organizację przestrzeni kościelnej i liturgii każdej grupy religijnej. Tło badawcze stanowią Holandia, Niemcy oraz Belgia, dlatego też przedstawiono sytuację kościoła w tych krajach, uwzględniając statystyki religijne, stan zachowania i funkcję istniejących tam budynków kościelnych oraz sposoby zarządzania i finansowania dziedzictwa religijnego.

ROZDZIAŁ III. STUDIUM PRZYPADKÓW. BADANIE ZJAWISKA ADAPTACJI ZABYTKOWYCH OBIEKTÓW SAKRALNYCH Z WYKORZYSTANIEM METODY NARRACYJNEJ stanowi część badań własnych, poświęcony jest również metodzie narracyjnej, jej powstaniu i definicji, elementom struktury narracyjnej w architekturze znaczeniowej. Przedstawiono cele oraz przedmiot metody, jak również narrację jako narzędzie procesu projektowego. Ponieważ metoda narracyjna stanowi główne narzędzie i zarazem metodę pracy badawczej szczegółowo opisano różne aspekty tej metody oraz kryteria doboru przykładów. Spośród wielu egzemplifikacji adaptacji obiektów sakralnych na inne funkcje świeckie wybrano 10 przykładów, są to:

- Kościół pw. św. Wawrzyńca (XV w.). Obecnie centrum kultury Laurenskerk w Rotterdamie (2010), Holandia;
- Kościół protestancki (1840). Obecnie centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge (2016), Holandia;
- Kościół pw. św. Piotra w Vught (1884). Obecnie Centrum Spotkań DePetrus (2018), Holandia;
- Kościół pw. św. Willibrorda w Hooge Zwaluwe (1865). Obecnie restauracja Onze Kerk (2015), Holandia;
- Kaplica szpitalna w Militair Hospitaal Antwerpen (1898). Obecnie restauracja The Jane w Antwerpii (2014), Belgia;
- Kościół pw. św. Bartłomieja w Kolonii (1959). Obecnie kolumbarium św. Bartłomieja (2014), Niemcy;
- Kościół pw. św. Józefa w Akwizgranie (1898). Obecnie kolumbarium św. Józefa (2006, 2016), Niemcy;
- Kościół św. Gertrudy w Heerle (1864). Obecnie budynek wielofunkcyjny: ratusz, przychodnia oraz kaplica (2012), Holandia;
- Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk (1927). Obecnie budynek mieszkaniowy (2012), Holandia;
- Kościół jezuicki pw. św. Ignacego w Amsterdamie (1929). Obecnie meczet Fatih (1982), Holandia.

Ich wybór to efekt uprzedniej refleksji i selekcji, nie jest bowiem możliwe przedstawienie wszystkich liczących się realizacji. Na końcu zawarto podsumowanie i wnioski badawcze.

W ROZDZIALE IV. ADAPTACJA OBIEKTÓW SAKRALNYCH W POLSCE zawarto dane statystyczne dotyczące liczby parafii, księży i wiernych według grup wyznaniowych oraz dane statystyczne przynależności do grup religijnych (GUS, ISKK 2021). Przedstawiono stan zachowania zabytkowych obiektów sakralnych w Polsce na podstawie *Raportu o stanie zachowania zabytków nieruchomych w Polsce: zabytki wpisane do rejestru zabytków (księgi rejestru A i C)* (2017). Opisano finansowanie obiektów sakralnych oraz przykłady adaptacji obiektów sakralnych, w większości historyczne, gdyż w dzisiejszych czasach powstają pojedyncze projekty adaptacyjne. Rozdział zamyka jego rekapitulacja.

ROZDZIAŁ V. ZAKOŃCZENIE stanowi podsumowanie rozprawy doktorskiej. Zawarto w tym rozdziale również wnioski z badań. Potwierdzono i uzasadniono hipotezy badawcze oraz udzielono odpowiedzi na pytania postawione na początku pracy. Przedstawiono perspektywy kontynuacji badań. Na końcu załączono spis ilustracji oraz bibliografię.

9. Definicje podstawowych pojęć występujących w pracy

Praca porusza zagadnienia z dziedziny architektury, konserwacji, filozofii i teologii. Związane z nimi terminy nie zawsze są jednoznaczne, toteż podano definicje pojęć najczęściej występujących w pracy. Ich źródłem jest, m.in. głównie *Wielka Encyklopedia PWN* (Wojnowski, 2003) oraz *Vademecum konserwatora zabytków* (Szmygin, 2015), lecz także inne publikacje. Na tej podstawie autorka opracowała definicje.

Adaptacja (łac. *adaptatio*, „przystosowanie”) – proces odbudowy i przystosowania istniejących budynków do nowej funkcji lub dalszego użytkowania. Konserwator i profesor Jan Tajchman objaśnia, że „adaptacja (...) polega na przystosowaniu zabytkowej budowli do wymogów współczesnego życia odpowiednio do funkcji, jakie ma spełniać ten obiekt. Maksymalne zachowanie wszystkich walorów zabytkowych, a przede wszystkim: wartości artystycznych, charakterystycznego układu przestrzennego i zabytkowej substancji, przy wprowadzeniu w stopniu minimalnym nowych elementów, jest podstawowym warunkiem przeprowadzenia tego rodzaju prac” (Tajchman, 2014, 5). Adaptacja niekoniecznie wiąże się ze zmianą funkcji obiektu. Mogą to być działania tylko niezbędne do osiągnięcia celu.

Cerkiew (gr. *kyriakon*, „dom Pański”, cs. *cerkow*) – świątynia chrześcijańska obrządku wschodniego: prawosławnego i grekokatolickiego (unickiego).

Dekonsekracja, ekssekracja (łac. *exsecratio*, „odświęcenie”) – **odświęcenie** to termin kościelny określający sytuację, w której następuje utrata konsekracji kościoła lub rzeczy ruchomych i nieruchomych (ołtarza, naczyń liturgicznych) podczas aktu dekonsakracji przed adaptacją budynku kościelnego na funkcje świeckie orlub też z powodu poważnego uszkodzenia lub zniszczenia.

Desakralizacja (łac. *de*, „od”, *sacer*, „święty”) – przeciwieństwo sakralizacji (konsekracji), zmiana statusu przedmiotów, osób, istot, zjawisk lub idei przez przeniesienie ich ze sfery sacrum do sfery profanum. Przeznaczenie ich do użytku świeckiego. Jest to akt, rytuał pozbawienie funkcji sakralnej, zaprzestanie pełnienie pierwotnej funkcji sakralnej. Desakralizacja jest procesem eliminowania elementów sakralnych z przekonań, postaw, struktur organizacyjnych i funkcji religijnych (Kowalczyk, 2011, 215).

Dziedzictwo kulturowe – rozumie się jako proces dynamicznego przekształcania przestrzeni egzystencjonalnej człowieka, w której dziedzictwo, będące bogactwem wartości i znaczeń z przeszłości, staje się komponentem tej przestrzeni.

Ekumenizm (gr. *oikumene*, „zamieszкана ziemia”). W 1964 roku II Sobór Watykański wydał Dekret o ekumenizmie (*Unitatis redintegratio*), w którym przez ruch ekumeniczny

rozumie się działalność oraz przedsięwzięcia zamierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili. Dekret (1964) ten wskazuje, że najpierw należy podjąć wszelkie możliwe wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi. Następnie zostaje podjęty „dialog” między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy. Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i bardziej bezstronną ocenę, wtedy też te Wspólnoty osiągają pełniejszą współpracę we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie, i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę.

Estetyka – dyscyplina filozoficzna, wiedza o przedmiotach pięknych i przeżyciach z nimi związanych, jako nauka jest ogólną teorią sztuki. Estetyzm to pogląd, według którego wartości estetyczne zajmują naczelne miejsce w kulturze i postawie życiowej, są zorientowane na te wartości estetyczne.

Etyka – dział filozofii, zajmujący się studiami nad zasadami moralnymi. Etyka normatywna zajmuje się ustaleniami, co jest dobre, a co złe, co obowiązkowe, a co zabronione. Etyka opisowa bada oceny, normy, wzorce osobowe, ideały, sposoby ich uzasadniania jako dane bez zaangażowania się w ich wartościowanie.

Konsekracja (łac. *consecratio*, „poświęcenie”) – **dedykacja** (łac. *dedicatio*, „poświęcenie”) – to uroczysty akt poświęcenia rzeczy ruchomych takich jak święte obrazy, relikwie błogosławionych lub świętych, sprzęt liturgiczny w postaci np. pateny, kielicha, ołtarz przenośny czy monstrancja lub nieruchomości (kościół, kaplice, oratoria, cmentarze oraz ołtarze na stałe związane z posadzką) i ich przeznaczenie wyłącznie na użytek kultu religijnego. Błogosławieństwo – akt święcenia rzeczy używanych w liturgii (np. woda, olej, szaty, naczynia) oraz codziennego użytku (domy, pokarmy).

Konserwacja (łac. *conservare*, „zachowywać”, „strzec”) – zakres podstawowych działań w systemie ochrony dziedzictwa, służących zachowaniu materialnych składników dziedzictwa (ruchomych i nieruchomości) oraz ważnych do nauki okazów przyrody. Są to zabiegi bezpośrednio służące utrzymaniu zabytku w należyтым stanie, co polega na usuwaniu czynników destrukcyjnych, ewentualnie na wzmocnieniu strukturalnym. Konserwacja, według definicji Karty Weneckiej (1964), zmierza do ciągłości należytego utrzymania zabytku,

zakładając takie współczesne użytkowanie, które nie powoduje zasadniczych zmian jego układu i wystroju.

Konwersja obiektu sakralnego (łac. *convertere*, „zmienić”) – zmiana, przeznaczenie obiektu sakralnego (świątyni) do użytku innej wspólnoty religijnej.

Kościół (czes. *kostel*, z łac. *castellum* – „miejsce warowne”) – jest to budynek dostosowany do potrzeb kultu chrześcijańskiego, oznaka, przejaw religii w kulturze europejskiej. Kościoły są obiektami stanowiącymi czystą sferę sacrum; granicę między sacrum i profanum wyznacza otaczające je mur lub płot (Madurowicz, 2002, 65). Pojęcie kościoła w węższym znaczeniu – świątynia rzymskokatolicka. Kościół w drugim znaczeniu to instytucja organizacyjna zrzeszająca wyznawców Chrystusa; zorganizowane wyznanie chrześcijańskie (np. Kościół katolicki, Kościół prawosławny, Kościół protestancki). Kościół w trzecim znaczeniu jest ludem Bożym, „duchową wspólnotą wiary, nadziei i miłości, mistycznym ciałem Chrystusa” (Rogowski, 1986, 240). Jak słusznie zaznacza ksiądz Rogowski (1986, 245) „Kościół w swojej najgłębszej istocie jest zawsze święty świętością Pana. Niemniej jednak w swojej warstwie ludzkiej i ziemskiej jest równocześnie grzeszny grzesznością jego członków”.

Laicyzacja – sekularyzacja (łac. *saecularis*, „świecki”) – proces uwalniania się jednostek od wpływu religii i Kościoła, upadek lub zanik religii, desakralizacja świata, odejście od religijnego rozumienia świata na rzecz logiczno-przyczynowego wyjaśnienia związków między zjawiskami. Społeczno-kulturowa transformacja, w której religia traci swoją dawną wiarygodność jako jedyny sens życia, nie znika ona w społeczeństwie, lecz zmienia swoje formy społeczne (Marianiński, 2011, 57). Benedykt XVI wielokrotnie w swoich przemówieniach ujął proces laicyzacji następująco: „są ludzie i środowiska, które nie zważając na tradycję całych wieków chcieliby zafałszować słowo Chrystusa, ich zdaniem zbyt niewygodną dla dzisiejszego człowieka. Obserwuje się staranie, by sprawić wrażenie, że wszystko jest relatywne; również prawdy wiary zależałyby od sytuacji historycznych i od oceny ludzkiej, co doprowadza do «dyktatury» relatywizmu” (Warzeszak, 2011, 294).

Obiekt kościelny – to jeden z obiektów należących do kościelnych osób prawnych; obiekty kościelne co do zasady są „budynkami towarzyszącymi” obiektom sakralnym, przez które, na podstawie Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2013 r., poz. 1169, z późn. zm.) rozumie się: „położone w sąsiedztwie obiektów sakralnych: budynki stanowiące mieszkanie proboszcza lub rektora i kancelarię parafialną lub kancelarię rektora (plebanię), budynki stanowiące

mieszkanie wikariuszy (wikariatkę), budynki stanowiące mieszkanie pracowników świeckich parafii lub rektoratu (organistówkę), budynki punktu katechetycznego i budynki domu zakonnego związanego z duszpasterstwem w tym obiekcie sakralnym albo świadczeniem w nim pomocy”.

Obiekt sakralny – miejsce, w którym stale i systematycznie zbierają się wierni danej religii (wyznania) dla wzięcia udziału w nabożeństwach i innych zorganizowanych formach uprawiania kultu religijnego.

Prace konserwatorskie zgodnie z obowiązującym prawem budowlanym oraz Ustawą z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami wraz z późniejszymi zmianami (art. 3 pkt. 6) – działania mające na celu zabezpieczenie i utrwalenie substancji zabytku, zahamowanie procesów jego destrukcji oraz dokumentowanie tych działań.

Profanacja (łac. *profanatio*, „zbeszczelnienie”, „znieważenie”) – synonimy: zbezczeszczenie, świętokradztwo lub zniewaga świętości. Znieważenie świętej rzeczy ruchomej bądź nieruchomej, lub miejsca kultu religijnego, potraktowanie bez należytego szacunku rzeczy, wartości i symboli otoczonych czcią i znieważenie wartości powszechnie szanowanych i uznawanych. W chrześcijaństwie sprofanowanym miejscu lub przedmiotom trzeba przywrócić pierwotny charakter sakralny przez specjalny obrzęd pokutny (w katolicyzmie zw. rekunciacją).

Przebudowa – to zmiana charakteru lub kompozycji, zazwyczaj w stosunkowo niewielki ale znaczący sposób. Działanie polegające na zmianie funkcji i wyglądu danego miejsca. Przebudowa polega na wykonywaniu prac (robót budowlanych), których skutkiem jest zmiana parametrów użytkowych lub technicznych istniejącego obiektu budowlanego, pod warunkiem, że zmiana taka nie dotyczy parametrów charakterystycznych, takich jak: kubatura, powierzchnia zabudowy, wysokość, długość, szerokość bądź liczba kondygnacji, jak np. w przypadku rozbudowy (Ustawa z dnia 7 lipca 1994 r. – Prawo budowlane).

Przestrzeń święta – taka przestrzeń, której ludzie przypisują znaczenie ze sfery sacrum; powstaje ona dzięki przypisanym jej znaczeniom zbiorowym – bez nich byłaby subiektywną przestrzenią indywidualną. Christian Norberg-Schulz (2000), określając przestrzeń świętą, odnosi się do rzymskiego *genius loci*, czyli „ducha danego miejsca”. W odróżnieniu od przestrzeni świeckiej, jest to miejsce święte, w którym hierofania stale się powtarza. Miejsce święte odkrywa się człowiekowi za pośrednictwem form hierofanicznych (nie tylko elementy uczestniczące w liturgii – ołtarz, krzyż, kielich – są święte, lecz także święte mogą być drzewa, które były świadkiem dramatycznych wydarzeń, czy budynek, który dzięki ocaleniu zyskał

miano świętości) (Wierzbicka, 2013, 172). „Wszystkie sanktuaria są uświęcone przez jakąś teofanię” (Eliade, 1956, 2008, 115). Według Emilié’a Durkheima (1990) sakralna jest przestrzeń, w której uczestnicy przywracają święty czas (ma miejsce w teofaniach religii monoteistycznych). Rudolf Otto (1968, 40) uważał, że człowiek w przestrzeni świętej doznaje dwóch sprzecznych ze sobą uczuć: fascynacji i przerażenia. Dlatego niektóre obiekty, niezwiązane bezpośrednio z kultem religijnym, takie jak muzea, miejsca pamięci czy domy, można zaklasyfikować jako obiekty sakralne, w których człowiek doświadcza niecodziennych przeżyć natury religijnej (Wierzbicka, 2013, 173).

Rekonsekracja, resakralizacja – akt ponownej konsekracji, czyli poświęcenia, błogosławieństwa świątyni, która przez jakiś czas nie pełniła funkcji sakralnej i liturgicznej.

Rekonwersja obiektu sakralnego – powrót do pierwotnego kontekstu wyznaniowego.

Relikwie (łac. *reliquiae* „pozostałości, resztki”) – szczątki ciał osób świętych lub przedmioty, z którymi te osoby miały związek w czasie życia, stanowiące przedmioty czci w wielu religiach (np. drewno lub drzazgi z krzyża, na którym umarł Jezus). Są one szczególnie rozpowszechnione w katolicyzmie i prawosławiu, natomiast protestantyzm neguje kult relikwii.

Renowacja (łac. *re* „znów” i *novare* „odnowić”) – działanie służące poprawieniu stanu budynku, aby spełniał współczesne standardy komfortu, bezpieczeństwa, estetyki i wpływu na środowisko.

Restauracja (łac. *restaurare*, „odnowić”) – odnowienie, odświeżenie czegoś, poddanie naprawie wyglądu i funkcji. Jest to działanie polegające na ujawnieniu i wydobywaniu dawnych wartości zachowanych w formie autentycznej. Dopuszczane są prace uzupełniające, dobudowy i rozbudowy, które wynikają z potrzeb współczesnego użytkowania obiektów i ich utrzymania. Nowe elementy muszą odróżniać się od partii autentycznych, „ażeby restauracja nie fałszowała dokumentu sztuki i historii” (Szmygin, 2015). W kontekście budynku restauracja obejmuje konserwację i działania, które służą jego dostosowaniu do współczesnych standardów. Chodzi tu o działania związane z techniczną ingerencją, a nie tylko działania estetyczne.

Sacrum (łac. *sacer* „święty”, „to, co święte”) – oznacza to wszystko, co należy do sfery religijnej, przeciwstawione sferze świeckości (profanum). Owo pojęcie z dziedziny nauki o religii dotyczy tego, co święte, lecz tylko dla danej społeczności i w danej kulturze. Sacrum to niekoniecznie Bóg, ale raczej ludzki sposób odnoszenia się do Boga (Jaroszyński, 2016). Rozumienie pojęcia sacrum ulegało z czasem zmianie. Sacrum jako synonim tego, co religijne, stanowi przeciwieństwo profanum, pojęcia używanego przez Mirceę Eliadego (1956, 2008, 7). Rudolf Otto (1968, 40), niemiecki filozof, teolog protestancki i religioznawca, uważał, że

niektóre obiekty, niezwiązane bezpośrednio z kultem religijnym, jak domy i muzea, można zaklasyfikować jako obiekty sakralne, ponieważ człowiek doświadcza w nich niecodziennych przeżyć natury religijnej. Wprowadził on do filozofii w 1917 roku pojęcie przeżycia religijnego (Otto, 1968, 102). Eliade (1949, 1993, 34) podkreślał, że główną charakterystyczną cechą sacrum jest to, iż stanowi ono zawsze przeciwieństwo profanum, czyli zawsze przeciwstawia się sferze codzienności, pospolitości życia w czasie i przestrzeni, a więc świeckości. Według Joanny Derdowskiej (2006, 16) sakralność wiąże się z szacunkiem dla określonego miejsca oraz odczuciem bliskości bóstwa. Cezary Wąs (2003) dzieli sacrum na dwie kategorie. Po pierwsze, może ono odnosić się do tego, co poświęcone, po drugie – do tego, co święte. W pierwszym znaczeniu użycie sacrum odnosi się do postanowień i decyzji ludzkich, określa na przykład przedmiot liturgiczny jako sakralny. W drugim znaczeniu sacrum oznacza rzecz lub miejsce uświęcone przez Boga. Tak rozumiane sacrum jest obszarem objawienia się Boga w świecie, znaczy tyleż co rzeczownik świętość (Wąs, 2003, 240). Świętość – sacrum – może się odnosić do przedmiotów, osób lub też miejsc. Oprócz świątyń i innych miejsc kultu, przestrzenią sacrum jest również cmentarz. Miejsce w wyniku związanych z nim doświadczeń nabiera sakralności. „Kościół jest miejscem świętym nie przez to, co się w nim znajduje, ale przez to, co się w nim dokonuje” (Rosier-Siedlecka, 1979, 213). W takim rozumieniu „sacrum to przestrzeń święta, w której elementy znaczeniowe tworzą narrację” (Wierzbicka, 2013, 173). Mircea Eliade twierdzi, że sfera sacrum jest nieusuwalna ze względu na jej znaczenie dla kondycji ludzkiej (Eliade, 1972, 1992, 166).

Symbol – pojęcie wielowarstwowe, ma charakter sakralny i jest elementem struktury narracyjnej obiektu. Symbol w kontekście struktury narracyjnej w architekturze znaczeniowej wyjaśnia opowiadaną historię, przywołując sakralny sens minionych zdarzeń. W architekturze sakralnej religii monoteistycznych symbole stanowią oś narracji; w czytelnie zaprojektowanym obiekcie powinny opowiadać historię zbawienia (Wierzbicka, 2013, 171). Symbole pełnią funkcję języka komunikatu, gdyż „przestrzeń staje święta jedynie przez symbole połączone w spójną narrację i stanowią klucz do zrozumienia przedstawianej historii” (Wierzbicka, 2013, 172). Każdy symbol jest znakiem, lecz nie każdy znak jest symbolem.

Zabytek – zgodnie z Ustawą z dnia 23 lipca 2003 roku o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami wraz z późniejszymi zmianami (art. 3 pkt. 1) to „nieruchomość lub rzecz ruchoma, ich części lub zespoły, będące dziełem człowieka lub związane z jego działalnością i stanowiące świadectwo minionej epoki bądź zdarzenia, których zachowanie leży w interesie społecznym ze względu na posiadaną wartość historyczną, artystyczną lub naukową”. Pojęcie zabytku

„obejmuje zarówno odosobnione dzieło architektoniczne, jak też zespoły miejskie i wiejskie oraz miejsca, będące świadectwem poszczególnych cywilizacji, ewolucji o doniosłym znaczeniu bądź wydarzenia historycznego. Rozciąga się ono nie tylko na wielkie dzieła, ale również na skromne obiekty, które z upływem czasu nabrały znaczenia kulturalnego” (Karta Wenecka, 1964).

Znak – obrazowe przedstawienie informacji, którego celem jest komunikacja międzyludzka, podstawowy element komunikacji werbalnej i przestrzennej. Znak ma działanie celowe i jednoznacznie odnoszące się do intencji twórcy. Przykładem elementu znaczeniowego zmieniającego się w zależności od użytego kontekstu jest znak krzyża. Ustawiony na budynku dla niektórych odbiorców może stanowić jedynie znak – informację, że budynek jest obiektem kultu chrześcijańskiego.

ROZDZIAŁ II – TŁO HISTORYCZNE I PODSTAWY TEORETYCZNE

1. Historyczne przykłady adaptacji obiektów sakralnych

Zjawisko desakralizacji, występujące we wszystkich kulturach, jest charakterystyczne nie tylko dla naszych czasów. Historycznym konfliktom religijnym towarzyszyło wyburzanie świątyń i akty protestu przeciw ich wznoszeniu. Historia zna też przykłady ich konwersji i inwersji, przebudów, adaptacji, co dotyczyło zborów, kościołów, cerkwi, meczetów i synagog. Okresowo obiekty te pełniły również funkcję szpitali tymczasowych bądź miejsc schronienia podczas działań wojennych. Historyczne przykłady dowodzą, że obiekty sakralne na przestrzeni wieków stale ulegały transformacjom. Różnego rodzaju zmiany były wynikiem przebudowy, adaptacji i ingerencji rozmaitej natury (katastrof, konwersji, zmian użytkowania oraz zmian liturgicznych) (Kadłuczka, 2000). Przyczyną przekształceń była często gra polityczna obozów rządzących, a nie sekularyzacja społeczeństwa. Warto jeszcze zaznaczyć, że sporo obiektów architektury sakralnej przetrwało do naszych czasów dzięki adaptacji do innej funkcji.

Zmiany dotychczasowego przeznaczenia obiektu sakralnego sięgają czasów rzymskich – w początkach chrześcijaństwa stawiano bazyliki i kościoły w miejscu obiektów pogańskich. Panteon, świątynię rzymskich bogów starożytnego Rzymu, zbudowano w 125 roku, przebudowano na kościół chrześcijański pw. św. Marii Panny od Męczenników w 609 roku (Rys. 1). Świątynia pełni również funkcję mauzoleum, jest miejscem pochówku dwóch włoskich królów – Wiktora Emanuela II i Humberta I. Panteon to nadal czynny kościół rzymskokatolicki, w którym odprawiane są nabożeństwa. Rzymską świątynię Antonina i Faustyny na Forum Romanum zbudowano w 141 roku, w IX wieku przekształcono ją w kościół chrześcijański San Lorenzo in Miranda (św. Wawrzyńca). Na początku XVII wieku wnętrze świątyni całkowicie przebudowano w stylu barokowym. Partenon, świątynia Ateny Partenos w Atenach, zbudowano w V wieku p.n.e., przebudowano na kościół chrześcijański w VI wieku. Świątynia była też meczetem od 1456 roku do początku XIX wieku, mimo częściowego zniszczenia przez Wenecjan w 1687 roku. Po przeprowadzeniu rekonstrukcji i prac konserwatorsko-renowacyjnych w XX i XXI wieku Partenon stał się symbolem narodowym Grecji i muzeum (Rys. 2). Został wpisany na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO w 1987 roku.



Rys. 1. Panteon, Rzym, 2016.
Fig. 1. Panteon, Rome, 2016.



Rys. 2. Partenon, Ateny, 2017.
Fig. 2. Parthenon, Athens, 2017.

Po zdobyciu Konstantynopolu przez Turków Osmańskich w 1453 roku kilkadziesiąt cerkwi ortodoksyjnych przekształcono w meczety (Uścińowicz, 2018, 237). Najbardziej znanym przykładem jest bizantyjska świątynia Hagia Sophia, zbudowana w VI wieku, przekształcona w meczet w 1453 roku. W 1934 roku budowlę tę zamieniono w muzeum, a w 2020 ponownie w meczet. Hagia Sofia, najwspanialsza i najważniejsza świątynia Bizancjum, stała się, paradoksalnie, archetypem, modelem dla meczetów muzułmańskich. Cerkiew św. Jana Chrzciciela w Damaszku (Rys. 3, Rys. 4) była również przekształcona w Wielki Meczet Umajjadów w 705 roku. Obiekt ten stał się najważniejszą świątynią w Syrii i czwartą co do ważności w świecie muzułmańskim (Uścińowicz, 2018, 239).



Rys. 3. Dziedziniec Wielkiego Meczetu Umajjadów, Damaszek, 2021.
Fig. 3. Courtyard of the Great Umayyad Mosque, Damascus, 2021.

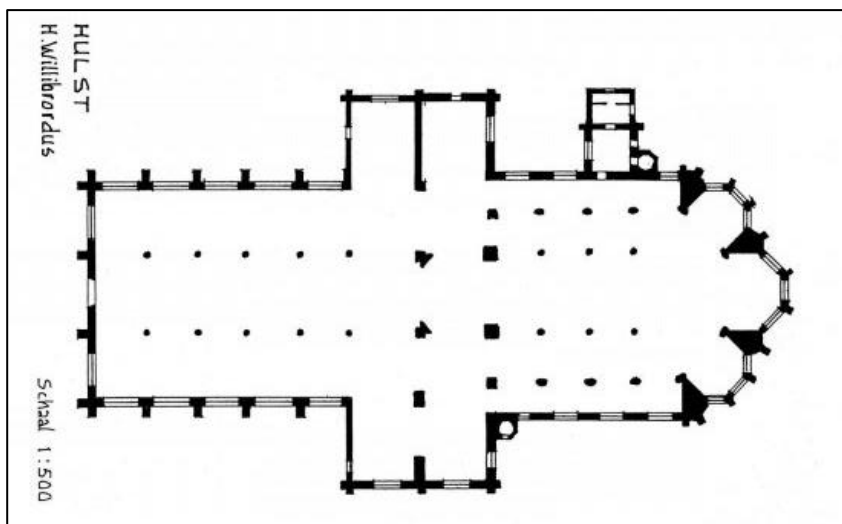


Rys. 4. Wnętrze wielkiego Meczetu Umajjadów, miejsce przechowywania relikwii Jana Chrzciciela, Damaszek, 2021.
Fig. 4. The interior of the Great Umayyad Mosque, where the relics of John the Baptist are kept, Damascus, 2021.

W Hiszpanii zdarzały się przykłady odwrotne – zamieniano meczety na kościoły, lecz były to sytuacje odosobnione. Jednym z przykładów konwersji jest Katedra Mezquita w Kordobie. Wielki meczet zbudowany w VIII wieku, w 1236 roku zdobyty przez króla

Ferdynanda III, przekształcono w meczet, a później w środku tejże świątyni zbudowano katolicką katedrę.

Reformacja w Europie w XVI wieku spowodowała nietolerancję religijną. Była jednym z negatywnych skutków tego ruchu, charakteryzującym się przekształcaniem kościołów rzymskokatolickich na protestanckie. Centralne miejsce w liturgii protestanckiej zajmowała ambona jako miejsce głoszenia Słowa Bożego. Chór i transept nie miały już znaczenia religijnego i czasami były niszczone lub przekształcane w miejsce pochówku. Przykładem może tu być bazylika św. Willibrorda w miejscowości Hulst w Zelandii (Holandia). Gmina reformowana nie potrzebowała transeptu i chóru w kościele. Zbudowano mur w transepcie: chór służył jako miejsce pochówku, a nawa – jako miejsce modlitw wspólnoty religijnej (Rys. 5). W latach 1806–1929 powstał kościół symultaniczny: chór oddano katolikom, a nawa pozostała do dyspozycji protestantów. Od 1929 roku stał się kościołem wyłącznie katolickim, od 1935 roku stał się bazyliką większą (https://reliwiki.nl/index.php/Hulst,_Steenstraat_2_-_Basiliek_St._Willibrordus). W transepcie kościoła mur częściowo zachowano.



Rys. 5. Rzut bazyliki św. Willibrorda w Hulst, Holandia, 2004.
Fig. 5. Plan of the basilica of St. Willibrord in Hulst, the Netherlands, 2004.

W wyniku Wielkiej Rewolucji Francuskiej rozpowszechniło się zjawisko sekularyzacji dóbr kościelnych, powszechna stała się antyreligijna polityka władz wobec instytucji Kościoła oraz przekształcenie obiektów sakralnych na inne, świeckie funkcje, np. jak muzea, szpitale, więzienia. Pierwsze muzeum Sztuki i Rzemiosła (Musée des Arts et Métiers) powstało w Paryżu w 1794 roku. Mieściło się w budynkach dawnego klasztoru królewskiego Saint-Martin-des-Champs. W prezbiterium dawnego gotyckiego kościoła św. Marcina umieszczono wahadło Foucaulta (obecnie znajduje się w Panteonie w Paryżu), dowodzące swym ruchem obrotów Ziemi. W wyniku Rewolucji Francuskiej Mont Saint Michel zostało przekształcone

w więzieniu w 1793 roku. Przetrzymywano tam ponad trzystu księży odmawiających przyjęcia nowej konstytucji cywilnej. Ostatecznie zamknięto je w 1863 roku. Wystawa Sztuki Średniowiecznej w Metropolitan Art Gallery w Nowym Jorku znajduje się w częściowo zachowanym kościele gotyckim i krużgankach (Rys. 6). Wnętrza te stały się sceną do ekspozycji sztuki średniowiecznej powstałej w latach 1935–1938.



Rys. 6. Wystawa Sztuki Średniowiecznej w Met Cloisters, Nowy Jork, 2020.
Fig. 6. The Medieval Art Exhibition at Met Cloisters, New York, 2020.



Rys. 7. Kolegiata św. Serwacego w Quedlinburgu, Niemcy, przekształcona na świątynię nazistów, 1938.
Fig. 7. Collegiate Church of St. Servatius in Quedlinburg, Germany, transformed into a Nazi temple, 1938.

W 1938 roku nazistowskie oddziały SS na czele z Heinrichem Himmlerem zamieniły kolegiatę św. Serwacego na wzgórzu zamkowym w Quedlinburgu (Niemcy Środkowe) w sanktuarium nazistowskich Niemiec (Rys. 7). Heinrich Himmler uważał się za powtórne wcielenie króla Henryka I. Propaganda nazistowska rozpowszechniała informacje o odnalezieniu zaginionych przed wiekami szczątków króla Henryka I, które ponownie złożono do grobu (Ballinger Fletcher, 2021). Chór gotycki, na którym pochowano ottońskiego króla Henryka I, został zamurowany, usunięto ołtarz, ambonę i stalle. „To już nie jest kościół w zwykłym sensie – to świątynia, sala biesiadna silnego, wszechmocnego twórcy” – napisał D'Alquen w hołdzie opublikowanym przez Völkischer Beobachter, gazetę partii nazistowskiej (Ballinger Fletcher, 2021). Po zakończeniu II wojny światowej odrestaurowano świątynię, w 1994 roku wpisano na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO.

Architektura przez wieki była wykorzystywana jako narzędzie polityczne, propagandy i gloryfikowania swojego państwa i umocnienia władzy, gdyż jest praktycznym narzędziem i zarazem ekspresywnym językiem zdolnym do przekazania bardzo konkretnych treści (Sudjic, 2015). Architekturę w roli budulca narodu można postrzegać jako rodzaj munduru wojskowego, jako skuteczny sposób zasygnalizowania aspiracji i wskazania, komu jest się posłusznym (Sudjic, 2015, 171). W wyniku rewolucji październikowej na przeważającej części terytorium dawnego Imperium Rosyjskiego w 1917 roku władzę objęła Rosyjska Komunistyczna Partia (bolszewików), dla której walka z religią była priorytetem. Zburzono wiele świątyń, zarówno prawosławnych, jak i katolickich, pozostałe przekształcono w fabryki, biblioteki, muzea, kina, planetaria, a niektóre zamieniono w garaże samochodowe, archiwa i magazyny (Rys. 8, Rys. 9). Jak podaje Michaił Kesler (Кеслер, 2021, 151), w 1914 roku na terytorium Imperium Rosyjskiego było 54 174 prawosławnych cerkwi (nie licząc cerkwi wojskowych), 25 593 kaplic oraz 1025 klasztorów. W 1987 roku na terytorium Związku Radzieckiego pozostało tylko 848 świątyń i kaplic wszystkich wyznań religijnych oraz 15 klasztorów. W Moskwie w 1917 roku było 848 świątyń i kaplic wszystkich konfesji, a w 1987 roku pozostało 51 świątyń (47 cerkwi i 4 świątyni pozostałych wyznań). W tym czasie w stolicy zamknięto 372 obiektów kultu religijnego, a 426 zburzono. Dane te pokazują, jak prowadzono walkę z religią, czemu towarzyszył proces ateizacji społeczeństwa. Niszczenie obiektów sakralnych odbywało się ze względów ideologicznych, niszczone każdy ślad dawnego porządku, gdyż bolszewicy wykorzystywali filozofię marksistowską, ze słynnym wyrażeniem Karla Marksa, znajdującym się we wstępie do *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*: „Religia to opium dla ludu”. (Marks, 1843). Według Marksa religia to narzędzie wykorzystywane przez klasy rządzące do rozładowania cierpienia mas za sprawą uczuć religijnych. Religia była bezpośrednią konkurencją dla ideologii komunistycznej, dlatego musiała zniknąć. Religię w ZSRR zastąpił kult jednostki i marksizm- leninizm (Cichońska, Popera i Snopek, 2016, 83). Po upadku Związku Radzieckiego niektóre świątynie odrestaurowano i ponownie pełnią funkcje sakralne, lecz spora część nadal popada w ruinę lub jest wykorzystywana do celów nie związanych z religią.



Rys. 8. Krematorium NKWD na Nowym Cmentarzu Dońskim w Moskwie w dawnej cerkwi⁶, 1927.
Fig. 8. The NKVD crematorium at the New Don Cemetery in Moscow in the former church, 1927.



Rys. 9. Basen w dawnym kościele luterańskim pw. św. św. Piotra i Pawła⁷ w Leningradzie, 1962.
Fig. 9. The swimming pool in the former Lutheran church of St. Peter and Paul in Leningrad, 1962.

Znaczenie i wartość obiektów sakralnych łączy się z poczuciem tożsamości danego narodu, toteż czasem są one odbudowywane całkowicie. Jednym z takich przykładów jest odbudowa Soboru Chrystusa Zbawiciela w Moskwie (Rys. 10, Rys. 11). Ten ogromny neobizantyjski budynek wzniesiony w latach 1832–1883 jako wotum narodu za zwycięstwo nad armią Napoleona w latach 1812–1814 został wysadzony w 1931 roku na rozkaz Stalina, by na jego miejscu mógł stanąć Pałac Rad (Rys. 13). Pałac ten, zaplanowany na miejscu dawnego soboru, miał być najwspanialszym pomnikiem nowego ładu, kompleksem sal posiedzeń partii komunistycznej i muzeów rewolucji światowej, który swoim rozmachem świadczyłby niezłomie o ostatecznym zwycięstwie proletariatu (Sudjic, 2015, 81). Autorem zwycięskiego projektu Pałacu Rad był Borys Jofan. W konkursie brali udział również Le Corbusier, W. Gropius oraz E. Mendelssohn. Budowę rozpoczęto w 1937 roku, lecz nie ukończono z powodu wybuchu II wojny światowej. W 1958 roku zdecydowano, że w wykopie znajdującym się na miejscu cerkwi powstanie otwarty basen pływacki „Moskwa” (Rys. 12). W związku z chęcią przywrócenia rosyjskiej tożsamości narodu i roli Rosyjskiego Kościoła

⁶ Cerkiew prawosławną pw. Serafima z Sarowa i Anny z Kaszyna wybudowano w 1914 roku. W 1992 roku krematorium przebudowano na cerkiew pw. tychże świętych.

⁷ W 1992 roku świątynię przekazano wspólnocie luterańskiej, a po przeprowadzeniu prac renowacyjno-budowlanych konsekrowano w 1999 roku.

Prawosławnego w latach 1995–2005 odbudowano cerkiew według oryginalnego projektu (Кеслер, 2021, 154). Zniszczenie soboru było próbą radykalnego przeformułowania tożsamości narodowej, a jego odbudowa stanowi kolejny przełom w przepychankach między siłami kształtującymi współczesną Rosję (Sudjic, 2015, 80). Słynny sobór świętego Izaaka Dalmatyńskiego (1818–1858) w Leningradzie przerobiono na muzeum ateizmu w 1931 roku, a następnie na muzeum historii i sztuki. Od czerwca 1990 roku budowla znów działa jako sobór, natomiast wewnątrz znajduje się również muzeum historii powstania świątyni.



Rys. 10. Sobór Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, 1903.
Fig. 10. Cathedral of Christ the Savior, Moscow 1903.



Rys. 11. Odbudowany sobór Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, 2005.
Fig. 11. Reconstructed cathedral of Christ the Savior, Moscow, 2005.



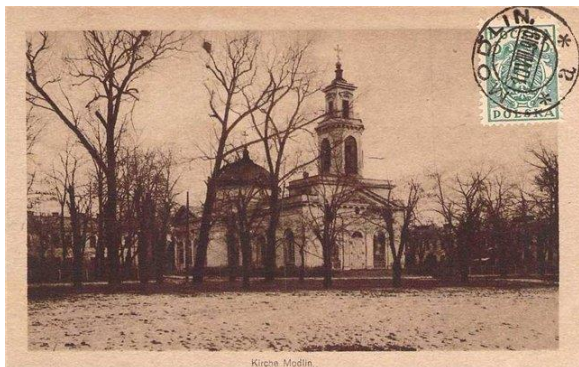
Rys. 12. Basen pływacki „Moskwa” w miejscu dawnego soboru, 1969.
Fig. 12. The "Moskva" swimming pool at the site of the former cathedral, 1969.



Rys. 13. Zwycięski projekt Pałacu Rad autorstwa Borysa Jofana.
Fig. 13. The winning project of the Palace of Soviets by Boris Jofan.

Pod zaborem rosyjskim na ziemiach polskich powstało wiele cerkwi, stanowiąc widomy znak carskiej potęgi. Dla Polaków cerkwie były symbolem rosyjskiego panowania. Najokazalszą świątynią prawosławną pw. św. Aleksandra Newskiego z 73-metrową dzwonnica zbudowano w Warszawie na placu Saskim, wyświęcono w 1912 roku (Rys. 16). Na cerkwie przebudowywano też kościoły, m.in. klasztor ojców pijarów i kościół NMP Patronki Polski przy ul. Długiej w Warszawie, kościół św. Wawrzyńca we wsi Wola (obecnie dzielnica Wola w Warszawie). W okresie międzywojennym, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości

w 1918 roku, bardzo charakterystycznym zjawiskiem było przekształcenie cerkwi prawosławnych na kościoły, np. w cytadeli Warszawskiej, w twierdzach Modlin (Rys. 14, Rys. 15), Dęblin, Osowiec, Brześć nad Bugiem i innych, lub ich burzenie.



Rys. 14. Cerkiew pw. św. Jerzego, twierdza Modlin, 1884.
Fig. 14. Orthodox church St. George, the Modlin fortress, 1884.



Rys. 15. Dawna cerkiew pw. św. Jerzego, twierdza Modlin, lata 30. XX w.
Fig. 15. The former Orthodox church of St. George, the Modlin fortress, 1930s.

Wcześniej wspomniany sobór Aleksandra Newskiego jako świątynia prawosławna pełnił swoją funkcję tylko trzy lata. W 1915 roku sobór wyświęcono na katedrę św. Henryka. Odprawiano w niej msze dla żołnierzy – ewangelików oraz katolików. Po odzyskaniu niepodległości świątynia została kościołem garnizonowym. W latach 1920–21 rozebrano wolno stojącą dzwonnice (Henzler, 2012). Sobór traktowano jako symbol „niechcianego dziedzictwa” i został skazany na *damnatio memoriae*, gdyż był niezgodny z prowadzoną polityką historyczną. Ostatecznie został rozebrany w 1926 roku (Rys. 17). Z uzyskanych materiałów budowlanych wznoszono wiele nowych obiektów niepodległej Polski. Z soboru pochodził granit, na którym stanęła warszawska Syrena. Na sześciu marmurowych kolumnach z soboru architekt Adolf Szyszko-Bohusz wsparł baldachim ponad zejściem do wawelskiej krypty, w której złożono sarkofag marszałka Piłsudskiego. W wawelskim baldachimie użyto nie tylko kolumn z soboru, ale także przetopionych armat austriackich i cokołu z poznańskiego pomnika Bismarcka (Poprzęcka, 2019). Ten krótki przegląd pokazuje, że architektura i sztuka miejsc kultu niejednokrotnie padała ofiarą międzyludzkich konfliktów, aspiracji politycznych i ideologicznych.



Rys. 16. Sobór pw. Aleksandra Newskiego w Warszawie, 1913.
Fig. 16. Cathedral of St. Alexander Nevsky, Warsaw 1913.



Rys. 17. Rozbiórka soboru pw. Aleksandra Newskiego w Warszawie, 1926.
Fig. 17. Demolition of the Cathedral of Alexander Nevsky, Warsaw 1926.

W drugiej połowie XX wieku w Stanach Zjednoczonych, także w Europie Zachodniej, można było zaobserwować przekształcenie budynków postindustrialnych w obiekty sakralne, które po adaptacji pełniły funkcje liturgiczne. Dotyczy to szczególnie kościołów protestanckich, które kościół określają jako wspólnotę wierzących, a sam budynek nie ma charakteru miejsca świętego, jak w wypadku kościołów katolickich i prawosławnych. Właśnie dlatego przestrzeń kościoła protestanckiego można łatwo zaadaptować i zmodyfikować (Rys. 18, Rys. 19). Zjawisko to jest jednak rzadkie i wydaje się zaskakujące w porównaniu z dużą ilością obiektów sakralnych, które przestały już pełnić pierwotną funkcję i zostały zaadaptowane na różne funkcje świeckie. W zależności od typu obiektu przekształcenia te są dokonywane w różny sposób: czasami jest to znacząca ingerencja w architekturę budynku, która obejmuje całkowitą integrację nowej konstrukcji z istniejącą strukturą; często też jest to całkowicie niezależny struktura (Wowrzeczka, Jagiełło, 2019, 103).

Postanowienia II Soboru Watykańskiego przyczyniły się do zmian w układzie i wystroju wnętrza kościołów rzymskokatolickich. Odkąd kapłan zaczął celebrować nabożeństwo zwrócony twarzą do wiernych, a nie do ołtarza jak dotychczas, uległy zmianie usytuowanie ołtarza w prezbiterium oraz jego forma. Również Miejsce Liturgii Słowa jest w centrum ołtarza, ambonę rzadko wykorzystuje się.



Rys. 18. Kościół Prezbiteriański w dawnej pralni przemysłowej Knickerbocker, Nowy Jork, 1999. Projektanci: Doug Garafolo, Greg Lynn oraz Michael McIntruf.

Fig. 18. Presbyterian Church in the former Knickerbocker industrial laundry, New York, 1999. Designers: Doug Garafolo, Greg Lynn and Michael McIntruf.



Rys. 19. Adaptacja dawnego budynku gazowni (1822) na kościół anglikański (2014), Birmingham, Wielka Brytania.

Fig. 19. Adaptation of a former gasworks building (1822) for an Anglican church (2014), Birmingham, Great Britain.

Na początku 2021 roku wiele świątyń zarówno w Europie Zachodniej, jak i w Stanach Zjednoczonych przekształcono w tymczasowe szpitale, punkty szczepień bądź pobrań na Covid-19. Chociaż widok wnętrza świątyni jako oddziału szpitalnego lub punktu szczepień jest niecodzienny, nawiązuje do przeszłości, kiedy wnętrza sakralne były wykorzystywane nie tylko jako miejsce modlitwy i głoszenia Pisma Świętego, ale także jako punkty opieki nad chorymi i niesienia pomocy potrzebującym. W Wielkiej Brytanii na początku 2021 roku trzy katedry, w Blackburn, Rochester, Salisbury, przystosowano do nowych funkcji związanych z Covid-19.

Do zorganizowania takiego centrum potrzebna była duża przestrzeń, aby dało się wyodrębnić osobne miejsce do przeprowadzenia szczepień lub testów, zapewnić odpowiednie zaplecze sanitarne, łatwy dostęp do wody i energii elektrycznej, a ponadto wyznaczyć trasy transportu publicznego i miejsca parkingowe. Katedry odpowiadały tym warunkom. Katedrę w Blackburn, hrabstwo Lancashire, przystosowano do centrum masowych szczepień. Krypta, czyli podziemia katedry, o powierzchni 1300 m², mieściła punkt szczepień otwarty przez 12 godzin, siedem dni w tygodniu (Rys. 20). Katedrę w Rochester, hrabstwo Kent, drugą najstarszą katedrę w Anglii, przekształcono w punkt szybkiego testowania na Covid-19 (Rys. 21). Zainstalowano dziesięć kabin w jej krypcie. Punkt pobrań każdego dnia obsługuje setki osób, a wyniki testów uzyskuje się w ciągu godziny. Jak zaznacza władza kościelna, obiekt sakralny ma być traktowany jako centrum wspólnoty ludzi wszystkich wyznań i światopoglądów. Przekształcenie katedry w punkt pobrań jest świetną możliwością, by to udowodnić.



Rys. 20. Wnętrze krypty katedry w Blackburn przekształcone w punkt szczepień, 2021.
Fig. 20. Blackburn Cathedral crypt converted into vaccination point, 2021.

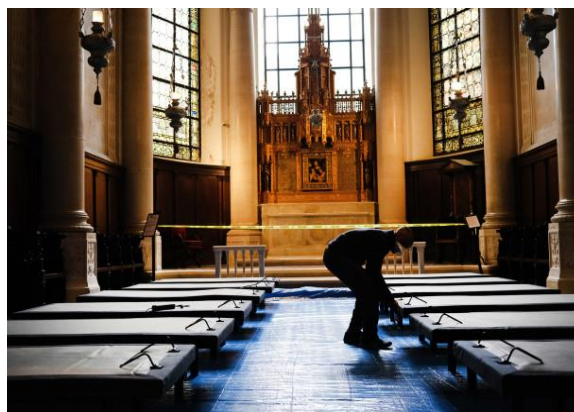


Rys. 21. Krypta katedry w Rochester przekształcona w punkt testów na Covid-19, 2021.
Fig. 21. Rochester Cathedral crypt converted into test point on Covid-19, 2021.

Katedrę w Salisbury, hrabstwo Wiltshire, liczącą 800 lat, zaadaptowano na punkt szczepień. Wnętrze katedry uległo zmianie: ławki w nawie głównej zamieniono na pojedyncze krzesła; transept świątyni stał się punktem szczepień; w kaplicy bocznej umieszczono lodówki i stoły do przechowywania szczepionek; gotyckie krużganki pełnią funkcję poczekalni dla osób oczekujących na szczepienie (Rys. 22). Katedrę na Manhattanie w Nowym Jorku, największą katedrę neogotycką na świecie, w kwietniu 2020 dostosowano do potrzeb szpitala polowego (Rys. 23). Nawę główną, o długości 180 m, zapełniono blisko czterystoma polowymi łózkami dla pacjentów z Covid-19. Wzniesiono dziewięć klimatyzowanych namiotów, w których te łóżka umieszczono. Kryptę, do której można się dostać głównie przez kręte schody, wykorzystano jako zaplecze i pomieszczenie socjalne dla personelu medycznego.



Rys. 22. Katedra w Salisbury jako punkt szczepień, 2021.
Fig. 22. Salisbury Cathedral as a vaccination point, 2021.



Rys. 23. Prezbiterium katedry na Manhattanie jako tymczasowy szpital dla pacjentów z Covid-19, 2020.
Fig. 23. The presbytery of Manhattan Cathedral as a temporary hospital for patients with Covid-19, 2020.

W dzisiejszych czasach kościoły katolickie przekazywane są wspólnotom prawosławnym, np. w Austrii, w Hiszpanii, a w Holandii i Wielkiej Brytanii kościoły protestanckiej czy anglikańskie są użytkowane przez polskie wspólnoty katolickie, np. parafia pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego dzierżawi kościół Mariakerk (pw. NMP) w Bredzie (Holandia). Neoromański kościół katolicki pw. św. Józefa w Antwerpii (Belgia) przekazano wspólnocie prawosławnej w 2015 roku (Rys. 24, Rys. 25). W jego wnętrzu niewiele się zmieniło. Nowa wspólnota wprowadziła pewne charakterystyczne elementy ortodoksyjne – dywany, ikony i ikonostas. Dawny kościół rzymskokatolicki pw. św. Godelieve w Ostendzie (Belgia) został przebudowany na cerkiew prawosławną pw. św. św. Cyryla i Metodego w 2018 roku (Rys. 26, Rys. 27). Po przebudowie w 2015 roku podpisano umowę o długoletniej dzierżawie pomiędzy kościołem rzymskokatolickim a parafią prawosławną na użytkowanie dawnego kościoła pw. św. Godeliewy na 99 lat. Z szacunku dla pierwotnej funkcji zachowano niektóre elementy rzymskokatolickie. Dodano charakterystyczny ikonostas (wykonany z dębu w Grecji), ikony, dywany, oświetlenie. Ponadto wykonano niezbędne prace naprawcze i konserwacyjne na zewnątrz (<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/kerk-van-de-hh-kyrillos-en-methodios>).

W kontekście zmian kulturowych w Europie związanych z migracją i przemianami religijnymi jej mieszkańców, kluczowe wydaje się utrzymanie tożsamości Europejczyków, także religijnej, w zglobalizowanym świecie. Chrześcijańskie obiekty kultu religijnego przekształcane są w meczety, np. meczet Fatih w Amsterdamie. W Krajach Arabskich konwersja meczetu na świątynię chrześcijańską natomiast nie jest możliwa i nie podlega dyskusji.



Rys. 24. Dawny kościół pw. św. Józefa, obecnie cerkiew Narodzenia Pańskiego w Antwerpii, Belgia 2018 r. Widok od strony parku miejskiego.

Fig. 24. The former church of St. Joseph, now the Church of the Nativity in Antwerp, Belgium. 2018. View from the city park.



Rys. 25. Dawny kościół pw. św. Józefa, obecnie cerkiew Narodzenia Pańskiego w Antwerpii, Belgia 2018. Widok wnętrza

Fig. 25. The former church of St. Joseph, now the Church of the Nativity in Antwerp, Belgium 2018. Interior view.



Rys. 26. Dawny kościół pw. św. Godeliewy, obecnie cerkiew św. św. Cyryla i Metodego w Ostendzie, Belgia 2018.

Fig. 26. The former church of St. Godelieve, now the church of St. Cyril and Methodius in Ostend, Belgium 2018.



Rys. 27. Dawny kościół pw. św. Godeliewy, obecnie cerkiew św. św. Cyryla i Metodego w Ostendzie, Belgia 2018. Widok wnętrza

Fig. 27. The former church of St. Godelieve, now the church of St. Cyril and Methodius in Ostend, Belgium 2018. Interior view.

Omówione tu przykłady pokazują, że adaptacja jest procesem ciągłym, charakterystycznym nie tylko dla naszych czasów. Wiele zabytków architektury, niekoniecznie sakralnej, przetrwało do naszych czasów dzięki pełnieniu innej funkcji niż pierwotna. Dowodzi to również, że obiekty architektoniczne, w tym sakralne, dzięki swojej konstrukcji dość łatwo można przystosowywać do innych funkcji.

2. Kategoryzacja wartości i duchowość w Europie

Lata 60. i 70. XX wieku w Europie Zachodniej charakteryzowały się wzrostem procesów sekularyzacyjnych oraz spadkiem liczby wiernych w świątyniach, zarówno w Kościele katolickim jak i anglikańskim i protestanckim. Przyczyniła się do tego głównie postępująca laicyzacja społeczeństwa zachodniego, skutkująca pustoszeniem kościołów i znaczącym spadkiem liczby powołań kapłańskich i zakonnych. Zjawiska te, wraz ze starzeniem się społeczeństwa, sprawiły, że kwestia opuszczonych, nieużytkowanych kościołów stała się pewnym problemem (Coomans, 2019, 59). Od 2008 roku problem stał się poważny ze względu na kryzys gospodarczy, wskutek którego wzrosły koszty utrzymania tych obiektów, coraz wyraźniejszy kryzys tożsamości społeczeństw zachodnich wynikający z nowych form relacji społecznych i funkcjonowania mediów, a ponadto pogłębiający się kryzys instytucjonalny w istniejących kościołach chrześcijańskich (Coomans, 2019, 59). Rezultatem rzeczonych procesów i zjawisk stały się zmiany w systemie wartości społeczeństw zachodnich. Przejawiają się one zwłaszcza w traktowaniu religii. Jednym ze sposobów analizy zmian wartości w czasie są badania prowadzone od 1981 roku przez World Values Survey (WVS), międzynarodową sieć badaczy koordynowaną przez World Values Survey Organisation (*World Values Survey 2017–2020*, 2020). Badacze zbierają i analizują dane z całego świata. Na potrzeby tej rozprawy autorka przedstawi wybrane zagadnienia z tych badań związane z tematyką pracy oraz kraje objęte jej badaniami. Badania przeprowadzone w 2017–2020 roku w Austrii, Danii, Niemczech, Holandii oraz Polsce pokazują następujące dane.

Pytanie: Znaczenie religii w twoim życiu (Q6)

	Austria	Dania	Niemcy	Holandia	Polska
Bardzo ważne	13,9%	5,7%	13,5%	12,8%	37,3%
Raczej ważne	29,1%	13,6%	24,1%	17,5%	40,8%
Nie bardzo ważne	32,5%	45,7%	34,9%	35,5%	13,8%
Nieważne	23,4%	34,2%	26,2%	33,6%	7,0%
Nie wiem	0,5%	0,5%	0,7%	0,4%	0,9%
Brak odpowiedzi	0,5%	0,3%	0,7%	0,1%	0,1%

Pytanie: Jak często uczęszczasz na nabożeństwa, oprócz ślubów, pogrzebów i chrzcin?
(Q171)

	Austria	Dania	Niemcy	Holandia	Polska
Częściej niż raz w tygodniu	2,0%	1,0%	1,4%	3,6%	5,8%
Raz w tygodniu	11,1%	1,5%	7,1%	6,9%	41,3%
Raz w miesiącu	13,8%	3,9%	10,6%	5,8%	17,1%
Tylko w święta	22,9%	25,4%	16,8%	9,8%	16,6%
Raz do roku	6,3%	14,8%	8,4%	7,4%	3,6%
Rzadko	11,7%	16,8%	14,0%	9,1%	4,7%
Nigdy	31,9%	36,2%	40,9%	56,6%	9,7%
Nie wiem	0,0%	0,2%	0,2%	0,6%	0,5%
Brak odpowiedzi	0,3%	0,1%	0,3%	0,2%	0,6%

Pytanie: Wyznania religijne – główne grupy (Q289)

	Austria	Dania	Niemcy	Holandia	Polska
Nie należę do żadnej wspólnoty	26,7%	18,5%	35,8%	62,2%	9,2%
Katolicyzm	61,3%	-	27,7%	16,7%	88,7%
Protestantyzm	4,3%	78,1%	26,7%	14,2%	0,7%
Prawosławie	1,7%	-	1,3%	-	0,6%
Islam	4,6%	0,9%	4,4%	3,4%	-
Hinduizm	-	-	-	1,1%	-
Buddyzm	-	0,2%	-	-	-
Inne chrześcijańskie wspólnoty	-	-	2,0%	-	-
Inne	1,2%	2,4%	1,9%	2,1%	0,6%
Nie wiem	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	-
Brak odpowiedzi	-	-	0,3%	0,4%	0,1%

Przywołane badania mogą częściowo wyjaśniać spadek liczby parafian i mniejszą frekwencję wiernych na nabożeństwach, czego doświadczają wspólnoty religijne w krajach Europy Zachodniej. Konsekwencją jest zmniejszenie finansowania, częste zamykanie i rozproszenie kościołów i innych budynków religijnych. Co do upadku tradycyjnych praktyk religijnych, takich jak uczestnictwo w nabożeństwach w kościołach, to może być ono przejawem długofalowego procesu sekularyzacji społeczeństwa, który wydaje się obejmować

zwłaszcza świat zachodni. Spadek praktyk religijnych i zmniejszenie liczby sakramentów, tj. chrzty, śluby, pogrzeby, które również mają charakter społeczny, powoduje problemy finansowe utrzymanie kościołów.

Temat religijności, sacrum oraz miejsca człowieka w zsekularyzowanym społeczeństwie jest przedmiotem uwagi wśród socjologów. Niemiecki współczesny socjolog Ulrich Beck rozróżnia pojęcia „religia” oraz „religijny”. „Religia” według Becka to ograniczony społeczny zbiór symboli i praktycznych działań, która wyraża się w systemie „albo–albo” (np. jeżeli ktoś jest członkiem jednej wspólnoty, to nie może być członkiem innej). Przymiotnik „religijny” definiuje się przez określone nastawienie do kwestii egzystencjalnych dotyczące miejsca i świadomości człowieka w świecie (Mariański, 2011, 59). Socjologowie wprowadzili też nowy termin do opisanie zmiany duchowości w społeczeństwie zachodnim: „duchowy-ale-niereligijny”, polegający na szukaniu duchowości indywidualnej, dobrowolnej, a nie zbiorowej, w ramach określonej wspólnoty i rytuałów (Turner, 2016). Socjologowie religii sformułowali również nowe definicje: „believing without belonging” (wierzę bez przynależności) oraz „invisible religion” (niewidzialna religia) (Davie, 2010, 176). Dla współczesnego społeczeństwa charakterystyczny jest przejaw nowej indywidualnej duchowości – otwarcie się człowieka na transcendencję. Poszukiwanie sensu życia przez współczesnego człowieka nie zawsze odnosi się do Boga. Dermot Tredget (2009, 19) twierdzi, że „duchowość charakteryzuje się relacją z siłą wyższą lub z wewnętrzną energią – czasami poczuciem transcendencji – podtrzymywana pewnymi praktykami duchowymi, jak modlitwa czy medytacja; odnosi się do wartości, opinii, przekonań i postaw osoby; obejmuje całą osobę: intelekt, emocje, duszę i ciało; (...) można być uduchowionym, nie będąc religijnym; wzrasta i rozwija się w kontekście wspólnotowym albo społecznym, nie można być uduchowionym w izolacji od innych”. Jest to potwierdzenie konstatacji Eliadego (1949, 1993), że „człowiek jest z natury zwierzęciem religijnym i w swojej istocie dąży do sakralizacji całej przestrzeni”. Sakralizacja, zdaniem Eliadego, wpisana jest w naturę człowieka. Metamorfozy i przekształcenia religijności, zachodzące w społeczeństwach zachodnich, to ruch w kierunku jej pluralizacji, indywidualizacji i prywatyzacji (Malinowska-Petelenz, 2018, 248).

Architektura najwymowniej obrazuje duchowość czasu, w którym powstaje. Charakterystyczna dziś płynność i wielokulturowość, a także przenikanie się obszarów świeckich i religijnych stworzyło zapotrzebowanie na skromne i proste miejsca skupienia i kontemplacji (Malinowska-Petelenz, 2018, 250). Nowe miejsca modlitwa i kontemplacji – kaplice wyznaniowe i bezwyznaniowe – powstają w górach i na pustkowiu, w centrach biznesu i galerii handlowych, na lotniskach i dworcach. Poszukuje się przestrzeni sacrum o charakterze

uniwersalnym i zredukowanej formie. Proces deinstytucjonalizacji i indywidualizacji religii oznacza zmniejszenie się podporządkowania religijności instytucjom kościelnym, co jednak nie prowadzi do zaniku religii, lecz do zmiany sposobów jej praktykowania (Wojnowski, 2003, Tom 24, poz. sekularyzacja). Socjolog i filozof Zygmunt Bauman (2000, 2006) pisze o zjawisku „płynnej nowoczesności”, które charakteryzuje się fragmentarycznością, niepewnością jednostki w „płynnej nowoczesności” w zglobalizowanym społeczeństwie kapitalistycznym. „Żyjemy w dobie relatywizacji i płynności norm; mnogość wzorców, autorytetów i porządków już z definicji sprawia, że w rzeczywistości żaden z nich nie obowiązuje „na stałe”.” (Bauman, 2000, 2006). Wiek obecny, który charakteryzuje się wielkimi migracjami, wojnami klimatycznymi, powoduje cyrkulację ludzi, towarów i informacji. Bauman porównuje współczesnych ludzi do turystów, którzy „nie należą do żadnego z miejsc, które odwiedzają, wszędzie są gośćmi tylko, wszędzie w przejeździe. Gdziekolwiek by byli są „na zewnątrz”. (...) W życiu turysty o to tylko idzie, by wędrować – a nie po to, dokąd dotrzeć” (Bauman, 2000, s.144-145).

Autorka zgadza się ze stanowiskiem części socjologów religii Eliade (1949, 1993) oraz Turner (2016), którzy na podstawie badań doszli do wniosku, że ludzie zawsze będą potrzebowali sacrum, dlatego długotrwała i powszechna sekularyzacja społeczeństwa nie jest możliwa. Kiedy jedna religia upada, inna wypełni powstałą lukę (ruchy zielonoświątkowe w latach 20, charyzmatyczne w latach 60., nowe ruchy religijne w latach 70., New Age lat 90. XX wieku). Sekularyzacja, która trwa obecnie w Europie Zachodniej, nie jest zjawiskiem przypadkowym, lecz konsekwencją wielu złożonych zmian i wydarzeń historycznych. Trwające procesy sekularyzacyjne nie zmierzają do całkowitego unicestwienia religii, lecz do jej transformacji. Nadal buduje się nowe kościoły – mniejsze, pozbawione przepychu i zbędnej dekoracji, a ich proste wnętrza służą kontemplacji i modlitwie. Chrześcijaństwo również się rozwija, choć następuje przesunięcie geograficzne. Traci swoją pozycję Europa – niegdyś kolebka chrześcijaństwa – i Ameryka Północna wskutek laicyzacji społeczeństwa i spadku praktykujących wiernych. Ameryka Południowa natomiast jest dziś kontynentem o największej liczbie wiernych⁸. Ten pogląd potwierdza w swoich teologicznych rozważaniach Rogowski (1986, 29), że „jest rzeczą konieczną, by zjawisko sekularyzacji zrozumieć nie jako coś absolutnie złego, ale także jako «znak czasu», stojący przed Kościołem”.

⁸ *Annuario Pontificio per l'anno* (2020) (Rocznik Papieski) podaje, że najwyższy odsetek katolików w stosunku do miejscowej ludności występował w latach 2013–2018 w Ameryce Północnej i Południowej (całościowo) – 63,7 proc., podczas gdy w Europie było to 39,7, w Oceanii (z Australią) – 26,3, w Afryce – 19,4 i w Azji – 3,3 proc. W Afryce liczba katolików wzrosła o 2,1 proc., w Azji o 1,8 proc., w Europie zaś niespełna o 0,3 proc. Pierwsze miejsca zajmują Brazylia (126 mln katolików), Meksyk (96 mln) oraz Filipiny (75 mln).

Obecnie nadal powstają nowe obiekty kultu religijnego. W dużym stopniu są to mniejsze świątynie na nowo budowanych osiedlach, kaplice prywatne służące kontemplacji i modlitwie. Ciekawym przykładem poszukiwania uniwersalnej przestrzeni sacrum jest kaplica św. Mikołaja z Flue, w Wachendorfie, w Niemczech, projektu Petera Zumthora. Wprawdzie kaplica ma za patrona katolickiego świętego, ale jej charakter, forma, materiał i wykorzystane symbole nadają obiektowi charakter ponadreligijny. Kaplica Pokoju w zespole zabudowań UNESCO w Paryżu, zaprojektowana przez Tadao Andō w 1995 roku, również cechuje się uniwersalnym znaczeniem i przekazem (Rys. 28). Ciekawym obiektem sakralnym przeznaczonym dla niewielkiej wspólnoty parafialnej, liczącej 400 wiernych, jest kościół Saint François de Molitor w Paryżu, zaprojektowany przez Corinne Callies i Jeana-Marie Duthilleula. Innym takim przykładem jest kościół Notre-Dame de Pantecôte w dzielnicy La Défense w Paryżu, zaprojektowany przez Francka Hammoutène'a (Rys. 29), wybudowany w 2001 roku (Stegers and Baumann, 2010, s. 158–159). W Wiedniu powstał w 2000 roku podobny co do rozmiarów mały kościół pw. Jezusa Chrystusa Nadziei Świata, zaprojektowany przez Heinza Tesara (Rys. 30). Na Węgrzech powstała prywatna przestrzeń sakralna w domu opieki społecznej w mieście Szécsény, która mieści się w dawnym budynku szkoły, autorstwa Csanádiego Gábora (Podhalański, 2020).



Rys. 28. Kaplica Pokoju w zespole zabudowań UNESCO, Paryż.
Fig. 28. Meditation space at the UNESCO in Paris.



Rys. 29. Kościół Notre-Dame de Pentecôte, La Défense, Paryż.
Fig. 29. Church of Notre-Dame de Pentecôte, La Défense, Paris.



Rys. 30. Kościół pw. Jezusa Chrystusa Nadziei Świata, Wiedeń.
Fig. 30. The church of Christ , Hope of the World, Vienna.

Z najnowszych realizacji ostatnich pięciu lat można przywołać kościół pw. św. Wacława w miejscowości Sazovice (Czechy), projektu czeskiego architekta Marka Jana Štěpána, ukończony w 2017 roku (Rys. 31). Kościół pw. św. Marii Goretti (1890–1902), któremu patronuje najmłodsza święta Kościoła katolickiego, zbudowano w miejscowości Mormanno

(Włochy), ukończony w 2021 roku (Rys. 32), zaprojektowany przez pracownię Mario Cucinella Architects. Kościół Pokutującego Złodzieja i przylegający do niego zespół budynków parafialnych zaprojektowano w miejscowości San Lazzaro di Savena w Bolonii we Włoszech przez zespół młodych architektów składający się z INOUT architettura, LADO architetti i LAMBER + LAMBER w 2019 roku (Rys. 33). Obiekt został zbudowany przy pomocy aresztantów z więzienia La Dozza z tejże miejscowości. Obiekty te są nowym przejawem relacji między wiarą a sztuką XXI wieku. Jest to przestrzeń bez „wizualnego smogu” – prosta, czysta forma, pozbawiona zbędnej dekoracji, skupiona na najważniejszych elementach liturgii: ambonie, ołtarzu, krzyżu i kropielnicy. Świątynię wykonano w taki sposób, aby ograniczyć konserwację i zmniejszyć zużycie energii: zastosowano beton, zielenione dachy oraz małe przeszklenia.

Przedstawione realizacje europejskie są egzemplifikacją nurtu ponowoczesnego minimalizmu, który „znakomicie sprawdza się w kontekście miejskim, podmiejskim jak i w otwartym krajobrazie. Jest przykładem architektury ciszy i wizualnej skromności” (Malinowska-Petelenz, 2018, 259). Przykładem poszukiwania sacrum w mieście może być obiekt artystyczny Laurensa Kolka, ukończony w 2009 roku, który zaprojektował mały biały kościół na sztucznym wzgórzu na skraju przedmieścia Leidschenveen, niedaleko Hagi (Rys. 34). Autor wykorzystał archetyp kościoła, aby przywołać brak kościołów na tych nowych przedmieściach. Można to postrzegać jako przesłanie, apel do ludzi. Do budynku nie można wejść; został zredukowany do wyglądu zewnętrznego i systemu elektrycznego, który uruchamia dzwony.



Rys. 31. Kościół pw. św. Wacława, Sazovice, Czechy, 2017.
Fig. 31. The church of St. Wenceslas, Sazovice, Czech Republic, 2017.



Rys. 32. Kościół pw. św. Marii Goretti, Mormanno, Włochy, 2021.
Fig. 32. The church of St. Maria Goretti, Mormanno, Italy, 2021.



Rys. 33. Kościół Pokutującego Złodzieja, San Lazzaro di Savena, Włochy, 2019.
Fig. 33. The church of the Penitent Thief, San Lazzaro di Savena, Italy 2019.



Rys. 34. Obiekt przedstawiający archetyp kościoła na przedmieściach Hagi. Autor Laurens Kolk, 2009.

Fig. 34. The Art project presenting the archetype of a church in the suburbs of the Hague. Author Laurens Kolk, 2009.

Soborowy dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio” (1964) zapoczątkował powstanie świątyń ekumenicznych. Nie mają one tworzyć jednej uniwersalnej przestrzeni sakralnej, lecz „stanowić stałą jedność w różnorodności” (Czaja, 2010). Dokument zachęca do poszukiwania takich wspólnych mianowników, by jednocześnie nie zatracić wyjątkowości każdego z Kościołów. Ponadto zachęca do wspólnej modlitwy o jedność: „dopuszczalne jest, a nawet pożądane zespolenie katolików z braćmi odłączonymi w modlitwie”. Świątynie ekumeniczne stanowią miejsce modlitwy, skupienia i kontemplacji, służą spotkaniu człowieka z Bogiem. Ich wnętrza są neutralne, uniwersalne, a ich symboliczny charakter sprowadza się do elementów wspólnych dla wszystkich wyznawców chrześcijaństwa. Zastosowano w ich wnętrzach ascetyczną estetykę, wykorzystano jednorodne materiały, sprzyjające modlitwie (Tetrycz-Doros, 2018, 216). Do tej grupy można zaliczyć: kościół protestancko-katolicki pw. św. Marii Magdaleny we Freiburgu (Niemcy) (Rys. 35), ekumeniczną Kaplicę Sztuki pw. św. Henryka w Turku (Finlandia) (Rys. 36). Kościół protestancko-katolicki pw. św. Marii Magdaleny we Freiburgu posiada wspólną obszerną kruchtę i hol. Po stronie zachodniej zaprojektowano część katolicką, po wschodniej zaś – protestancką. Zastosowanie mobilnych ścian oddzielających trzy przestrzenie umożliwia ich połączenie w jedną trójnawową przestrzeń. Ekumeniczna Kaplica Sztuki pw. św. Henryka zarówno formą zewnętrzną, jak i drewnianą konstrukcją budynku nawiązuje do biblijnej arki. „Kaplica jest dla twórczej młodzieży powszednim miejscem artystycznych warsztatów: plastycznych, muzycznych, poetyckich i in.” (Kosiński, 2011, 83). W Polsce taka kaplica powstała w szpitalu powiatowym

w Bielsku Podlaskim. Ma ona służyć wyznawcom Kościołów rzymskokatolickiego i prawosławnego. We wnętrzu widoczne są symbole dopuszczalne przez oba wyznania: krzyż, kopuła z wizerunkiem Chrystusa Pantokratora, wizerunek Maryi, na ścianach umieszczono cytaty z Pisma Świętego (Tetrycz-Dorosz, 2018, 217). Elementy liturgiczne każdego wyznania zaprojektowano jako mobilne.



Rys. 35. Kościół protestancko-katolicki pw. św. Marii Magdaleny we Freiburgu.
Fig. 35. St. Mary Magdalene Church, Freiburg, Germany.



Rys. 36. Ekumeniczna Kaplica Sztuki pw. św. Henryka w Turku.
Fig. 36. St. Henry's Ecumenical Art Chapel, Turku, Finland.

Ze względu na zmniejszającą się liczbę wiernych i kłopoty finansowe z utrzymaniem świątyń w Europie Zachodniej coraz częściej można spotkać kościoły międzywyznaniowe lub współdzielone z inną wspólnotą chrześcijańską. Z tego powodu od 2014 roku katolicki kościół parafialny pw. św. Marcina w Hasselt (Belgia) współdzieli kaplicę z parafią prawosławną (Rys. 38). Ten modernistyczny budynek kościelny zbudowano w 1967 roku (Rys. 37). Kościół nie jest wpisany do rejestru zabytków. Wnętrze odznacza się prostotą, zgodnie z wymogami II Soboru Watykańskiego. Nawa główna została oddzielona od kaplicy tygodniowej atrialnym ogrodem. Kaplica jest używana w weekendy przez wspólnotę prawosławną. Prawosławne ruchome elementy liturgiczne są przenoszone do kaplicy na czas nabożeństw, a wynoszone po ich zakończeniu, dlatego też wnętrze pozbawione jest ikonostasu. W tygodniu kaplica jest wykorzystywana przez wspólnotę katolicką (<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/sint-martinus>).



Rys. 37. Kościół św. Marcina w Hasselt, Belgia, 2016.
Fig. 37. Church of St. Martin in Hasselt, Belgium, 2016.



Rys. 38. Kaplica boczna kościoła św. Marcina współdzielona z parafią prawosławną, Hasselt, 2016.
Fig. 38. Chapel of the Church of St. Martin shared with the Orthodox parish, Hasselt, 2016.

Kościół katolicki pw. Najświętszego Serca Jezusowego, zbudowany w 1936 roku w Antwerpii, od 2014 roku stał się wielokulturowym, wielowyznaniowym kościołem. Współdziela go cztery wspólnoty: grekokatolicka wspólnota białoruska, anglo-afrykańska wspólnota katolicka, flamandzka wspólnota protestancka oraz 't Vlot organizacja charytatywna, która ma tam miejsce na przytułek dla bezdomnych(<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/heilig-hartkerk>). Wspólne nabożeństwo odbywa się co miesiąc. Kościół nie jest wpisany do rejestru zabytków. Zarówno jego bryła, jak i historyczne elementy wyposażenia świątyni – witraże, organy, ołtarz główny i ołtarze boczne oraz rzeźby świętych – pozostają bez zmian. Grekokatolicka wspólnota białoruska wykorzystuje przestrzeń prezbiterium, w której umieszczono ikonostas, świecznik, ołtarz i inne elementy liturgiczne niezbędne do sprawowania nabożeństw (Rys. 39). Parafia rzymskokatolicka celebrowa liturgię przy ołtarzu znajdującym się w centralnym miejscu nawy, pod kopułą (Rys. 40). Tabernakulum zlokalizowano w kaplicy bocznej. Wspólnota protestancka spotyka się również w centralnej części świątyni (Rys. 41).



Rys. 39. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty grekokatolickiej.
Fig. 39. Church of the Sacred Heart of Jesus in Antwerp. Greek Catholic community service.



Rys. 40. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty protestanckiej.
Fig. 40. Church of the Sacred Heart of Jesus in Antwerp. Protestant community service.



Rys. 41. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty rzymskokatolickiej.
Fig. 41. Church of the Sacred Heart of Jesus in Antwerp. Roman Catholic community service

Przywołane przykłady pokazują, że zmiana funkcji obiektów sakralnych to zmiana w czasie. Jednocześnie chrześcijaństwo również się rozwija, powstają nowe obiekty sakralne w zależności od potrzeb danej wspólnoty. Finansowanie i utrzymanie świątyni to istotnym czynnikiem, który dziś decyduje o przyszłym użytkowaniu obiektu. Należy również brać pod uwagę to, że z powodu migracji do Europy napływają przybysze z różnych stron świata, o potrzebach religijnych znacznie odmiennych od kultury i tradycji chrześcijańskich. Centrum Badawcze Pew⁹ obliczyło, że liczba chrześcijan w Europie spadnie z 553, 28 mln w 2010 roku

⁹ Centrum Badawcze Pew (ang. Pew Research Center) – amerykański ośrodek badawczy informujący opinię publiczną o problemach, poglądach i tendencjach kształtujących społeczeństwa na całym świecie.

do 454, 09 mln w 2050 roku. (Hackett *et al.*, 2015, 147). Oczekuje się, że do 2060 roku na świecie będą trzy miliardy chrześcijan i trzy miliardy muzułmanów (Reinstra, Strolenberg, 2020, 351). Taka wizja przyszłości stanowi wyzwanie dla wszystkich zainteresowanych stron i skłania do zachowania chrześcijańskich obiektów i podejmowania w tym celu działań już teraz.

3. Zagadnienia etyczne zawodu architekta w odniesieniu do użytkowej funkcji obiektu

W analizie zjawiska adaptacji świątyń na inne funkcje świeckie należy uwzględnić aspekt etyczny, a w szczególności etykę zawodu architekta, z czym łączy się odpowiedzialność architekta-twórcy za swoje dzieło, a także za przestrzeń sakralną i zastaną tkankę. Zabytek stanowi miejsce, w którym zawiera się historia jego powstania i życia – jako miejsca lub świadka wydarzeń historycznych o różnej skali i znaczeniu. To dla tej wartości – niematerialnej, przewyższającej inne (wartość artystyczną, użytkową) – uznajemy dzieło architektury dawnej za zabytek (monumentum), odczytujemy w nim dobro kultury ludzkiej i poczuwamy się do obowiązku jego ochrony (Tomaszewski i Świecka, 2012, 79). Już w 1948 roku Lech Niemojewski (1948, 95) w książce *Uczniowie cieśli. Rozważania nad zawodem architekta* pouczał: „Ostrzegałem i ostrzegam: nie staraj się być lepszym od innych. Poprzestań na tym, ażeby być po prostu dobrym. Staraj się, by to, co robisz, było dobre. Dobre jako czyn, dobre jako działanie i dobre jako dokonanie. Dzieło dobre samo w sobie i w splocie, czy też w łańcuchu działań i dokonań”. Kucza-Kuczyński (2015, 53), znawca architektury sakralnej utrzymuje, że „architekci powinni szanować w swej twórczości wartości zastane, dziedzictwo przyrodnicze i kulturowe i dbać o ich zachowanie i rozwój”. Ponadto skonstatował, że „odpowiedzialność etyczna architekta za «dzieło» i «miejsce» jest zawodowym obowiązkiem” (Kucza-Kuczyński, 2015, 79). W rozważaniach tego autora „odpowiedzialność za tożsamość polskiej przestrzeni, może szczególnie w momencie integracji europejskiej, jest bazą odrzucania kompleksów i budowania miejsc własnych, równorzędnych innym, «małym ojczyznom»” (Kucza-Kuczyński, 2015, 79). Dobrym przykładem takiego właśnie działania – odpowiedzialnego dodawania do przeszłości nowej architektury, uwzględniającej kontekst miejsca, jego *genius loci*¹⁰ oraz zapewniającej ciągłość. Zwrócił on także kiedyś uwagę na to,

¹⁰ Christian Norberg-Schulz (1980) w syntetyczny sposób ujmuje ducha miejsca jako syntezę znaczeń i wartości. Wskazując na odmienną przejawianą się w konkretnych miejscach form, które mogą być ujęte w takich kategoriach opisu krajobrazu jak: rzeczy, światło, czas, porządek, charakter. Jeremi Królikowski (2011, 37)

że w wypadku postępowania w obszarze dziedzictwa kulturowego odpowiedzialność wzrasta – odpowiada się bowiem zarówno za już istniejące dzieło, jak również za własny wkład twórczy. Konrad Kucza-Kuczyński (2015, 88) tak ujął zagadnienie etyki architekta: „Etyka zawodowa jest elementem warsztatu architektonicznego i w jego ramach wspomaga wiedzę podstawową przez uczulenie na funkcję odpowiedzialności architekta wobec klienta. Dotyczy to na ogół obszaru brzegowego, słabo określonego w zapisach podstawowej wiedzy architekta”.

Chociaż podstawową cechą architektury jest jej użyteczność, co różni ją od innych dyscyplin twórczych, dawnego miejsca sakralnego nie można traktować wyłącznie w kategoriach ekonomicznych i użytkowych, z pominięciem tożsamości miejsca i dawnej funkcji sakralnej. Architektura ma nie tylko znaczenie użytkowe, lecz odzwierciedla także obraz społeczeństwa czy grupy kulturowej danego czasu. W przemówieniu do Zarządu, wykładowców i studentów Uniwersytetu Katolickiego Sacro Cuore, 21.05.2011, Papież Benedykt XVI zaznaczył, że „w dzisiejszym świecie badania akademickie są nieraz zmuszane w sposób subtelny do poddawania się presji grup interesów ideologicznych i żądaniom utylitarystycznym krótkoterminowym lub tylko pragmatycznym. Co może się stać, jeśli nasza kultura miałaby się budować na argumentach mody, przy rzadkim odniesieniu do autentycznej intelektualnej tradycji historycznej lub na przekonaniach promowanych przy wielkim hałasie i silnym finansowaniu?” (Warzeszak, 2011, 314).

Trafnie zauważa Bernard Tschumi (1994), że badanie współczesnej architektury nie może ograniczyć się do formy czy funkcji. Daniel Libeskind (2008, 75), którego prace są oparte na głębokiej analizie narracyjnej, podkreślał: „zawsze postrzegałem budowlę jako rodzaj tekstu, którego przeznaczeniem jest być odczytywanym”. Skłania to do refleksji nad architekturą jako formą sztuki, a nie jedynie nad formą utylitarną. Jak z kolei zauważa Botta, sytuacja przestrzenna, która powstanie w wyniku realizacji pomysłu architekta, powinna stać się nową wartością w danym środowisku (Pabich, 2021, 63). Ważne jest zachowanie tożsamości miejsca. Praca architekta, oprócz praktycznej i wymiernej strony tego zawodu, powinna wyrażać postawę filozoficzną i duchową twórcy (Pabich, 2021, 97). Jak zaznacza Andrzej Kadłuczka (2018, 128), „architekt, podejmujący wyzwanie twórcze działa w konkretnej, określonej strukturze «czasoprzestrzennej», którą musi w swych wizjach uwzględnić, a czyni to mniej lub bardziej świadomie w zależności od swych artystycznych,

kontynuuje, że „chrześcijański duch miejsca może przejawiać się w wielu formach, które mogą być nie tylko klasyczne, lecz także romantyczne czy kosmiczne, nie tylko tradycyjne, nowoczesne czy współczesne. Każde konkretne miejsce otwarte na człowieka i na nieskończoność ma w sobie złożoność znaczeń i wartości, które czynią je niepowtarzalnym i jedynym”.

filozoficzno-ideologicznych postaw i preferencji, ekonomicznych kalkulacji, czy wreszcie zasobu posiadanej wiedzy”. Karta Krakowska – Pryncypia Konserwacji i Restauracji Dziedzictwa Architektoniczno-Urbanistycznego (2000) również podkreśla, że „dziedzictwo to, stanowiące znaczący element całego dziedzictwa kulturowego, wymaga działań zintegrowanych, ocenianych także w aspekcie etyki zawodowej i osobistej odpowiedzialności”. Francuski filozof i religioznawca Jean Hani (1994, 9) mówi o pracy architekta przy obiektach sakralnych, która nie polega na wyrażeniu jego osobowości, lecz na poszukiwaniu formy doskonałej, odpowiadającej świętym prototypom inspiracji niebiańskiej.

Stosując znaczne uogólnienie, można stwierdzić, że praca architekta polega na tworzeniu nowych wartości, by w ten sposób zaspokoić potrzeby nie tylko materialne, ale też transcendentalne. Przy czym często znajduje się on w sytuacji, że miejsce w przestrzeni architektonicznej, w której ma coś stworzyć, ma już określone wartości (Furmanek, 2013, 109). Dlatego tak istotne jest rozpoznanie wartości dziedzictwa kulturowego przez odpowiednie badania jeszcze przed ingerencją twórczą, po to, aby po dodaniu wartości reprezentowanych przez nową architekturę mogły one wzajemnie się uzupełniać, niejako koegzystować, tworząc dzięki temu niepowtarzalną tożsamość miejsca. Problematyka wartości w architekturze i dziedzictwie kultury ma niewątpliwie ścisły związek z zagadnieniem odpowiedzialności architekta. Ocena tych wartości oraz adaptacja obiektu zależy od tożsamości kulturowej danego społeczeństwa, z którego również wywodzi się architekt. Architekci w tej sytuacji mają trudne zadanie, gdyż muszą połączyć aspekty techniczno-architektoniczne, konserwatorskie i etyczne, uzyskując nową jakość tej przestrzeni. Architekt musi pogodzić potrzeby inwestora, użytkownika (wiernych i mieszkańców), a przyjęte rozwiązania nie budziłyby sprzeciwu i nie powodowały dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie.

Projektant odgrywa kluczową rolę w procesie adaptacji obiektu, dlatego uczestnicy III Międzynarodowej Konferencji Naukowej Architektura Kultur Lokalnych Pogranicza: *Sacrum–profanum–sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX-XXI wieku* (2017) podpisali deklarację, w której kierują przesłanie o ochronę wartości miejsc religijnych przed ich utratą zwłaszcza do architektów, „apelując o pełne poszanowanie w swojej pracy dziedzictwa kultowego i kulturowego wszystkich społeczności lokalnych świata oraz podjęcia obowiązku jego ochrony i rozwoju”, a także do „zatrzymania postępującej w świecie rujnacji dóbr kultury duchowej człowieka i zatrzymania zgubnej tendencji deprecjacji świętości w działalności architekta i współtworzonej przez niego kultury”.

4. Aspekty i uwarunkowania konserwatorskie

Zabytkowe obiekty sakralne oprócz wartości niematerialnych mają też wartość materialną, m.in. historyczną i architektoniczną, kulturową i symboliczną. Jedną z możliwości ochrony zabytków architektury i urbanistyki jest niewątpliwie ich adaptacja do współczesnych warunków życia. Podstawowe dokumenty dotyczące ochrony i konserwacji zabytków – wszelkiego rodzaju karty, deklaracje, wytyczne, uchwały, zasady, konwencje są uchwalane od około stu lat. Definicje oraz zakres działań konserwatorskich związanych z obiektami zabytkowymi zostały sformułowane w Karcie Ateńskiej (1931). Dokument ten zaleca „utrzymanie takiego użytkowania zabytków, które zapewnia ciągłość istnienia, przeznaczając je jednak funkcjom, które szanują ich charakter historyczny lub artystyczny. (...) przedkłada w tej materii interes społeczny nad prywatny”. Karta Wenecka (1964), podstawowy dokument w dziedzinie ochrony i konserwacji zabytków, mówi o tym, że „konserwacji zabytków architektury zawsze sprzyja ich przeznaczenie na cele użyteczne społecznie. (...), jednak nie może ono powodować zmian układu przestrzennego czy wystroju budynku”. Karta Wenecka opiera się na założeniu, że jednym z istotnych warunków ochrony jest ich adaptacja do współczesnych potrzeb i wymogów życia. Konwencja o ochronie dziedzictwa architektonicznego Europy (1985) „zobowiązuje się do popierania (...) adaptacji, o ile to możliwe, starych budynków do nowych celów”. Warto podkreślić, że nie za wszelką cenę, tylko jeśli jest to możliwe. Dalej zaś „zobowiązuje, by skutki tej dostępności, w szczególności jakiegokolwiek rozwój struktury, nie wpływały negatywnie na charakter architektoniczny i historyczny tych dóbr lub ich otoczenia”. Zasady zawarte w Karcie ICOMOS – Zasady analizy, konserwacji i strukturalnej restauracji dziedzictwa architektonicznego – Victoria Falls (2003) ujmują ten problem lapidarnie: „konserwacja, wzmocnienie i restauracja zabytków architektury wymagają działań interdyscyplinarnych”.

Międzynarodowe postanowienia i dokumenty podkreślają szczególną rolę i znaczenie wspólnoty religijnej podczas procesu adaptacji, dla której dziedzictwo to ma szczególne znaczenie. Ważnym wydarzeniem w zakresie badań międzynarodowych i międzyreligijnych było Forum Conservation of Living Religious Heritage (Ochrona istniejącego dziedzictwa religijnego) w 2003 roku, którego organizatorem było ICCROM. Podkreślono, że „opieka nad tym dziedzictwem jest przede wszystkim obowiązkiem wspólnoty religijnej, dla której dziedzictwo to ma znaczenie, na poziomie lokalnym i globalnym” (Stovel *et al.*, 2005). Współpraca pomiędzy wspólnotą religijną a środowiskiem konserwatorskim powinna charakteryzować się wzajemnym zrozumieniem i pozytywnym dialogiem z pełnym

poszanowaniem praktyki i wartości, które pomagają zachować wiarę tej wspólnoty wyznaniowej. Wzmocnienie ochrony istniejącego dziedzictwa religijnego powinno, zgodnie z wnioskami raportu, być również traktowane priorytetowo w globalnej polityce konserwatorskiej. Stwierdzono również, że warunkiem zrozumienia dziedzictwa religijnego jest to, że niematerialne znaczenie obiektów (fizycznych) jest kluczem do poznania ich znaczenia. Nie można oddzielić niematerialne, od tego, co materialne, ponieważ całość dziedzictwa fizycznego zawiera także wartości niematerialne.

Ramowa Konwencja Rady Europy dotycząca wartości dziedzictwa kulturowego dla społeczeństwa (Faro, 2005) uznaje odpowiedzialność indywidualną i zbiorową, zakłada tworzenie „wspólnot dziedzictwa” lub społeczności ludzi, którzy poprzez akty publiczne zobowiązują się do przekazywania określonych aspektów dziedzictwa przyszłym pokoleniom, z uwzględnieniem celów społecznych, kulturowych i gospodarczych o znaczeniu ogólnym. Badania naukowe rozwijają te wytyczne, podkreślając związek między społecznościami oraz wspólnymi wartościami duchowymi i dziedzictwem. Mówi o tym Deklaracja z Xi'an w sprawie konserwacji otoczenia budowli, miejsc i obszarów stanowiących dziedzictwo (2005) oraz Deklaracja w sprawie zachowania genius loci (2008), promowane przez ICOMOS, wzywające do zwiększenia świadomości materialnego i niematerialnego dziedzictwa kulturowego, które podczas podejmowania decyzji należy uwzględnić na wiele sposobów w społeczeństwie i na poziomie władz lokalnych. Podsumowaniem tych debat była deklaracja w sprawie ochrony dóbr religijnych (*Kyiv statement on the protection of religious properties within the framework of the world heritage convention*, 2010) sformułowana w Kijowie, która została przez ogół przyjęta w ramach debat UNESCO w 2011 roku. Podkreślono, że zainteresowane strony „uznają rolę, jaką odgrywają wspólnoty religijne w tworzeniu, utrzymywaniu i ciągłym kształtowaniu miejsc świętych”. Wyrażają nadzieję, że „wzajemna akceptacja i szacunek rozpoczną skuteczne działania dla zachowania wspólnych wartości kulturowych i duchowych”. W dokumencie, nazwanym „Nową Kartą Arteńską” (1998, 2003) i przyjętym przez stowarzyszenia urbanistyczne 11 krajów Unii Europejskiej, czytamy, że „do utrzymania indywidualnego charakteru każdego miasta niezbędne będą zintegrowane działania zapewniające ochronę zasobów dziedzictwa kulturowego oraz popierające najlepsze przykłady konserwacji i adaptacji” (Kłosek-Kozłowska, 2017, 166).

Podsumowując rozważania na temat uwarunkowań konserwatorskich podczas adaptacji zabytków, nie tylko sakralnych, na inne funkcje, można stwierdzić, że nastąpiła ewaluacja myśli konserwatorskiej od czasów Karty Weneckiej (1964), która mówi o ochronie zabytków „w pełnym bogactwie ich autentyzmu”, do Karty z Burra – Karta ICOMOS Australia w sprawie

miejsc o znaczeniu kulturowym do ochrony (1979–1999), która dotyczy „ochrony miejsc znaczących dla kultury w pełnym bogactwie ich wartości”. To sformułowanie oddaje złożoność i wielość wartości zarówno niematerialnych, jak i materialnych (artystycznych, architektonicznych i naturalnych) obszaru objętego ochroną. Andrzej Tomaszewski (2012, 80) skonstatował, że „działanie w obszarze «miejsc o znaczeniu kulturowym» wymaga znacznego poszerzenia zasobu kulturowego objętego ochroną, włączenia do niego dóbr o mniejszej wartości zabytkowej, lecz zawierających bogactwo treści i przesłań”. W wypadku architektury sakralnej ważne jest przede wszystkim przesłanie ideowe, jego oddziaływanie jako obiektu kultu religijnego. „Ta ewolucja w dziedzinie teorii ochrony zabytków uświadamia nam, że wartością podstawową, wymagającą ochrony w przypadku zabytków sztuki sakralnej jest jej funkcja kultowa. Nie zwalnia nas to z wyjątkowej dbałości o jej postać materialną, ale ustanawia wyraźny priorytet w tym względzie”. (Uścińowicz, 2021, 12). Niezwykle celnie ujął ten problem Andrzej Tomaszewski (2012, 61–69) – „Niematerialne i materialne wartości kulturowe winny stanowić równoważne elementy oceny dóbr kultury z punktu widzenia – posłużmy się sformułowaniem Karty Weneckiej – «pełnego bogactwa ich autentyzmu». Niedostrzeganie równoważności tych aspektów skazuje konserwację zachodnią na jednostronność, na stawianie materii nad duchem”.

W marcu 2017 roku powołano Międzynarodowy Komitet Naukowy ds. Miejsc Religii i Rytuału ICOMOS (PRERICO) – (The ICOMOS International Scientific Committee on Places of Religion and Ritual). Jego zadanie polegało na promowaniu, zrozumieniu, ochronie, konserwacji i zarządzaniu miejscami kultu w aspektach materialnych i niematerialnych, które docenia dziedzictwo religijne za jego rolę obecną, przeszłą i przyszłą. Adaptując zabytek do współczesnych potrzeb, należy zawsze pamiętać, że sposób użytkowania budynku często się zmienia. Każdy zabytek ma charakter unikatowy: poszczególne obiekty stanowią nośnik wartości materialnych i niematerialnych, każdy obiekt podlega innym uwarunkowaniom konserwatorskim i pozakonserwatorskim. Stąd też decyzje konserwatorskie do poszczególnego obiektu mają charakter jednostkowy.

5. Aspekty i uwarunkowanie konserwatorskie zabytkowych ruin sakralnych

Określenie granic ingerencji w ruiny historyczne, zwłaszcza sakralne, jest bardzo trudne. Ochrona i konserwacja ruin obiektów sakralnych wciąż sprawia kłopoty, co „bierze się z problemu działań świątyni, jako sacrum miejsca i jako zabytku” (Brykowska, 2008, 149). Zagadnienie to jest bardzo obszerne, niejednokrotnie podejmowane podczas konferencji krajowych i międzynarodowych. Temat adaptacji ruin sakralnych nie stanowi przedmiotu niniejszej rozprawy doktorskiej, jednak nie można pominąć go całkowicie. Należy zwrócić uwagę na jego kilka ważnych aspektów.

Analizę ochrony ruin sakralnych należy rozpocząć od ustaleń teorii konserwatorskiej. Zagadnienia ochrony i konserwacji ruin były poruszane na międzynarodowych konferencjach. Postanowienia Karty Weneckiej (1964) artykuł 15 uznaje, że ruina powinna zostać zachowana właśnie w postaci ruiny, dozwolone są działania zapobiegawcze i niezbędne z punktu widzenia technicznego i ekspozycyjnego. Dokument z Nara o autentyzmie (1994) mocno podkreśla kryterium autentyczności ruin zabytkowych. W 2009 roku na międzynarodowej konferencji „Zamki, grody, ruiny – waloryzacja i ochrona” w Ciechanowcu, zorganizowanej przez PKN ICOMOS i Krajowy Ośrodek Badań i Dokumentacji Zabytków, sformułowano dokument zatytułowany *Stanowisko w sprawie ochrony ruin historycznych*. Na posiedzeniu Walnego Zgromadzenia Członków PKN ICOMOS w 2012 roku została uchwalona Karta Ochrony Historycznych Ruin (2012), która określa zasady ochrony historycznych ruin. W ujęciu doktrynalnym ruina jest traktowana jako pełnoprawny zabytek, o autonomicznych wartościach. Dołączono do niej autorski aneks Jana Tajchmana pt. *Ochrona, konserwacja i restauracja historycznych ruin (zasady zabezpieczenia i udostępnienia społeczeństwu historycznych ruin)*. Cenne źródło wiedzy stanowią publikacje wydane przez PKN ICOMOS Polska¹¹ we współpracy z różnymi organizacjami i uczelniami. Po przeanalizowaniu wymienionej tu literatury przedmiotu można wyciągnąć następujące wnioski.

I. Najbardziej właściwą formą zabezpieczenia historycznej ruiny jest utrwalenie i zabezpieczenie historycznej substancji przed procesami niszczącymi, czyli zachowanie reliktu

¹¹ Należy tu wymienić publikacje: *Ruiny zabytków sakralnych – ochrona i adaptacja do nowych funkcji* (Tomaszewski, 2008), *Adaptacja obiektów zabytkowych do współczesnych funkcji użytkowych* (Szymygin, 2009), *Ochrona wartości w procesie adaptacji zabytków* (Szymygin et al. 2015), *Historyczne ruiny - ochrona, użytkowanie* (Szymygin, 2018), *Historyczna ruina II – ochrona, użytkowanie, zarządzanie* (Szymygin, 2020), *Transnational model of sustainable protection and conservation of historic ruins: best practices handbook* (Szymygin, Trochonowicz et al., 2020), *Guidelines of modern management of historic ruins: best practices handbook* (Szymygin et al., 2020), *Guidelines for elaboration of plans of management, use and protection of historic ruins* (Szymygin, Fortuna-Marek et al., 2020).

w stanie tworzącym tzw. trwałą ruinę (Rys. 42, Rys. 43). Dokumenty konserwatorskie określają jako działania niedopuszczalne polegające na odbudowie ruin lub budowie pseudozabytków, wykluczone są prace rekonstrukcyjne. Należy jednocześnie odpowiednio przygotować ciągi komunikacyjne w poziomie (kładki i bariery bezpieczeństwa), jak i w pionie (schody), by udostępnić obiekt turystom. Możliwe jest organizowanie na terenie ruin widowisk historycznych, w tym przedstawień świetlnych i dźwiękowych w formie holografii, 3D lub mappingu. Programy te winny dotyczyć danych ruin, np. odtworzenie wirtualne danego zabytku bądź jego historii.



Rys. 42. Ruiny kolegiaty dawnego opactwa w Bad Hersfeld¹², Niemcy.
Fig. 42. Ruins of the collegiate church of the former abbey in Bad Hersfeld, Germany.



Rys. 43. Ruiny katedry w Coventry¹³, Wielka Brytania.
Fig. 43. Ruins of Coventry Cathedral, UK.

II. Jako działanie wyjątkowe możliwe jest odbudowa ruiny w formie historycznej, jeżeli stanowiła ona bezcenne dziedzictwo kultury narodowej, świadcząc o dawnej świetności państwa i narodu, której brak dotkliwie zuboża kulturę. Taką postawę zaprezentował Jan Zachwatowicz, autor odbudowy stolicy, która opierała się na koncepcji całkowitej odbudowy, opartej na przekazach ikonograficznych. Swoją koncepcję uzasadniał tym, że „percepcja ma istotne znaczenie dla utrzymywania świadomości społecznej i narodowej, przeprowadzona na mocy zawieszenia praw i pryncypiów konserwatorskich w obliczu totalnych zniszczeń architektonicznej substancji” (Zachwatowicz, 1946) . Tak właśnie uzasadniano odbudowę Starego Miasta w Warszawie wraz kościołami i katedrą św. Jana (Rys. 44), a także odbudowę starówki i kościoła Marii Panny w Dreźnie (Rys. 45) po zniszczeniach II wojny światowej.

¹² Jest to dziś największa romańska ruina kościoła na świecie. Kolegiata i większość budynków klasztornych została zniszczona w 1761 roku.

¹³ Zniszczonej podczas II wojny światowej katedry nie odbudowano. Ruiny kościoła stały się niejako dziedzicem nowej katedry, która została zbudowana obok.



Rys. 44. Odbudowane Stare Miasto, Warszawa.
Fig. 44. Reconstructed Old Town, Warsaw.



Rys. 45. Odbudowana starówka, Drezno.
Fig. 45. Reconstructed Old Town, Dresden.

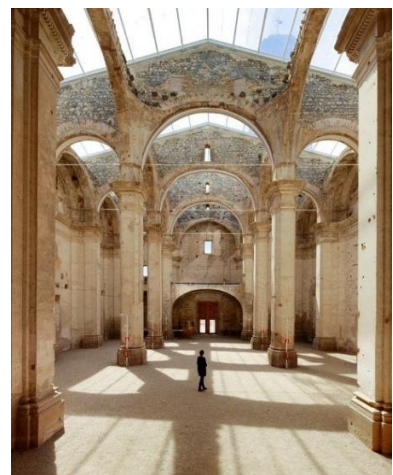
III. Najbardziej zasadna i adekwatna do wymogów XXI wieku jest metoda łączenia autentycznych fragmentów murów z nową formą architektoniczną. Polega to na uzupełnieniu, ucytelnieniu pewnych elementów bryły obiektu przez zestawienie pojedynczych elementów wykonywane zupełnie nowym materiałem. Nie jest to rekonstrukcja, lecz poszanowanie autentyczności, odróżnienie nowej formy od starej. Za pomocą metalowych prętów, które tworzą lekką i przezroczystą konstrukcję, odtworzono wczesnochrześcijańską bazylikę w Siponto we Włoszech, która ongiś znajdowała się w tym miejscu (Rys. 47). Odbudowa audytorium w dawnym Oratorium San Filippo Neri w Bolonii, zniszczonego podczas II wojny światowej, polegała na odbudowie dachu za pomocą drewnianych wiązarów (Rys. 48). Ruiny zabytkowej świątyni w miejscowości Corbera (Hiszpania), zburzonej podczas Hiszpańskiej wojny domowej, przykryto szklanym zadaszeniem (Rys. 48). Zachowano historyczny wygląd świątyni w nienaruszonym stanie, jednocześnie przywrócono jej funkcję użyteczności publicznej.



Rys. 46. Rekonstrukcja wczesnochrześcijańskiej bazyliki Siponto, Apulia, Włochy, 2016.
Fig. 46. Reconstruction of the Early Christian Basilica of Siponto, Puglia, Italy, 2016.



Rys. 47. Renowacja audytorium w dawnym Oratorium San Filippo Neri w Bolonii, Włochy, 2016 r.
Fig. 47. Restoration of auditorium at the former San Filippo Neri Oratory in Bologna, Italy, 2016.



Rys. 48. Renowacja zabytkowego kościoła w Corbera, Hiszpania, 2011.
Fig. 48. Restoration of the historic church of Corbera, Spain, 2011.

6. Uwarunkowania teologiczne

6.1. Kościół rzymskokatolicki

6.1.1. Rozwój struktury Kościoła rzymskokatolickiego w historii

Kościół rzymskokatolicki od dwóch tysięcy lat nieustannie się rozwija. Zmieniało się wiele: struktura samego Kościoła, sposób celebrowania liturgii, także stosunek Kościoła, jako instytucji zrzeszającej wyznawców Chrystusa, do różnych spraw związanych z wiarą oraz sposób reagowania na problemy i potrzeby zmieniającego się świata. W Kościele katolickim uznaje się 21 synodów¹⁴ ekumenicznych, nazywanych soborami, poczynając od Soboru Nicejskiego I (325) po II Sobór Watykański (1962–1965) (Schatz, 2002, 11–13). Sobór Nicejski II usprawiedliwiał tworzenie ikon: „Niewysłowione Słowo Ojca określiło się samo, stając się ciałem (...) Przywracając skażony obraz do jego formy pierwotnej, przeniknęło go boskim Pięknem. Wyznaczając to, naśladujemy Je w dziełach i czynach” (Hani, 1994, 9). Sobór Trydencki¹⁵ (1545–1563) miał szczególne znaczenie, gdyż nadał kierunek i kształt całej epoce historycznej – nadał porządek Kościołowi i podjął ustalenia w sferze doktrynalnej i dyscyplinarnej. Był odpowiedzią na narastającą potrzebę reform w Kościele katolickim, wynikającą z reformacji. Podjęto następujące postanowienia posoborowe: potępiono nauki Marcina Lutra, potępiono indywidualne interpretowanie Pisma Świętego, ujednolicono liturgię (został ustalony katechizm, Mszał Rzymski, jako język liturgii została zachowana łacina, a podczas Mszy Świętej kapłan odwrócony był do tabernakulum), określono charakter sztuki i architektury religijnej, potwierdzono wszystkie siedem sakramentów, dotychczas uznawanych przez Kościół (Schatz, 2002, 207-210). Po Soborze Trydenckim zdecydowano się na rozbiórkę lektorium, przegrody kurtynowej; chór jest dostępny wizualnie dla całej wspólnoty (Bogdan, 2018, 54, 68). W celu przyciągnięcia wiernych uatrakcyjniono oprawę Mszy Świętej śpiewem, a same kościoły charakteryzowały się bogatym wystrojem wewnątrz. Powołano zakon jezuitów, który prowadził działalność duszpasterską i edukacyjną. Msza trydencka (nazywana inaczej Mszą tradycyjną, Mszą Łacińską) w swej istocie stanowi oficjalnie przyjętą formułę Mszy Świętej, która przetrwała aż do II Soboru Watykańskiego. Rezultatem obrad soborowych była

¹⁴ Pierwsze siedem soborów ekumenicznych, czyli powszechnych, inaczej nazywanych cesarskimi soborami starożytności (zwołane w epoce Cesarstwa), są uznawane zarówno przez Kościoły katolicki, jak i prawosławny, poczynając od Soboru Nicejskiego I (325) do Nicejskiego II (787). Drugą fazą stanowią średniowieczne sobory chrześcijaństwa zachodniego, które dotyczyły tylko Kościoła zachodniego w XII–XV w. Nowożytnie, trzy ostatnie katolickie sobory dotyczyły wyznania i religii. Były to: Sobory Trydencki (1545–1563), Watykański I (1869–1870) oraz Watykański II (1962–1965).

¹⁵ Odbył się w Trydencie, w północnych Włoszech. Postanowienia posoborowe zapoczątkowały ruch kontreformacji w Kościele katolickim.

m.in. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, ogłoszona przez Pawła VI 4 grudnia 1963 roku, która określiła kształt i formę celebrowania liturgii.

6.1.2. Struktura i organizacja przestrzeni kościelnej

Sobór Watykański II opublikował *Konstytucję o liturgii świętej* (1997) – *Sacrosanctum Concilium*, przyjętą w 1970 roku. Dokument ten wyznacza ogólny program odnowy liturgii: oparta na tradycji, jest też zgodna z wymaganiami uprawnionego postępu. Powrócono do wcześniejszych i prostszych form oraz uprawniono zastosowanie języka narodowego lub miejscowego. Wprowadzono zmiany w odprawianiu liturgii, które obowiązują do dziś. Celem Soboru były odpowiednie zmiany w liturgii, by zwiększyć znaczenie świadomego udziału we Mszy wiernych i wzmocnić poczucie wspólnoty. Świątynia odwzorowuje liturgię, a jako że liturgia jest czynnikiem kształtującym przestrzeń świątyni, jej architekturę, to konieczne były zmiany w strukturze świątynnych wnętrz. Świątynia jest obrazem świata, gdyż świat jest sakralny jako dzieło Boga. Zatem świątynia wyraża obraz świata transcendentnego w Bogu, który jest konstytutywną istotą kosmosu (Hani, 1994, 27). Świątynia chrześcijańska, w której celebrowane jest Eucharystię, jest obrazem przemienionego kosmosu (ks. Paprocki, 2018, 159). Joseph Ratzinger (2019, 114) potwierdza te myśli, konstatując, że „sztuka pozostaje przyporządkowana misterium, które uobecnia się w liturgii, i jest ukierunkowana na liturgię niebiańską”.

Sobór nie wyznaczył żadnego stylu – postulaty i wymagania zostały zarysowane bardzo ogólnikowo, pozostawiając ich rozwiązania do decyzji samych projektantów. Oto jak brzmi zapis w *Konstytucji o liturgii świętej: Sobór Watykański II* art. 123 (1997): „Kościół nie uważał żadnego stylu za swój własny, lecz stosownie do charakteru i uwarunkowań narodów oraz potrzeb różnych obrządków dopuszczał formy artystyczne każdej epoki. (...) Także sztuka współczesna wszystkich narodów i regionów może się spokojnie rozwijać w Kościele, byle z należną czcią i szacunkiem służyła świątyniom i obrzędowi liturgicznemu”. Dlatego też w Kościele powstało wiele nowych świątyń oferujących różnorodne interpretacje kościelnych wytycznych z mnogością form i rozwiązań przestrzennych.

Jak wspomniano wcześniej, w architekturze sakralnej „niewidzialna wewnętrzna istota Kościoła przekłada się na widzialną postać w przestrzennej formie” (Kucza-Kuczyński *et al.*, 2012, 8). Kościół posoborowy musi odpowiadać wymogom liturgii i jednocześnie uwzględniać uwarunkowania współczesnej wiedzy architektoniczno-budowlanej, odzwierciedlać duch czasu i aspiracje wspólnoty religijnej. Jak zaznacza Joseph Ratzinger (2019, 59), „zadanie

budowli kościelnej definiują nie tyle w sensie sakralnym, ile ściśle funkcjonalnym, jako umożliwienie liturgicznego bycia razem”. Najważniejszym miejscem w świątyni jest prezbiterium (w symbolice świątyni oznacza ono Kościół niebiański). Ołtarz, z uwagi na swoją symbolikę i znaczenie sprawowania Eucharystii, stanowi centrum przestrzeni sakralnej. Elementem ściśle związanym z ołtarzem jest krzyż, umieszczony na ołtarzu lub obok niego, oraz tabernakulum z Przenajświętszym Sakramentem. Relikwie umieszcza się w płycie mensy lub w posadzce pod ołtarzem. Na mensie ołtarza umieszcza się: obrus, świeczniki i krzyż. W pobliżu ołtarza umieszcza się kredencję – niewielki stół, służący do puryfikacji naczyń liturgicznych. W prezbiterium znajduje się również ambona – miejsce sprawowania Liturgii Słowa, krzesło kapelana celebransa – Miejsce Przewodniczenia i inne siedzenia oraz tabernakulum – miejsce przechowywania Najświętszego Sakramentu. Miejsce Przewodniczenia to także pulpit lub stojak z mikrofonem; ich brak jest błędem liturgicznym. W kościele znajduje się też chrzcielnica, miejsce gdzie udziela się sakramentu chrztu. Oprócz tego są też konfesjonały, miejsce sprawowania sakramentu pokuty, miejsce dla wiernych, obrazy święte.

ELEMENTY ŚWIĘTE ŚWIĄTYNI	ELEMENTY WYPOSAŻENIA WNĘTRZ
• Ołtarz oraz ołtarze boczne • Krzyż ołtarzowy • Tabernakulum • Chrzcielnica • Kropielnica • Ambona • Krzesło celebransa • Relikwie • Obrazy święte	• Konfesjonal • Miejsca dla ministrantów • Ławki, siedziska dla wiernych • Malowidła ściennie, witraże • Stacje drogi krzyżowej • Posągi, rzeźby świętych • Oświetlenie • Świece i świeczniki • Obrusy • Kredencja

6.1.3. Kodeks Prawa Kanonicznego

Kodeks Prawa Kanonicznego (dalej KPK – skrót międzynarodowy CIC) to podstawowy dokument ustawodawczy Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego, ogłoszony 25 stycznia 1983 przez papieża Jana Pawła II, zawierający 1752 kanony podzielone na siedem ksiąg. Miał na celu wyrażenie w terminologii prawniczej nauki II Soboru Watykańskiego (O’Collins, 2002, 138). Kodeks ten nakłada obowiązek na władze kościelne każdego narodu i kraju ochrony dziedzictwa, niezależnie od tego, czy to jest budynek, czy rzeczy ruchome (Kan. 1220, 1273–1289). Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła. Zawiera ona informacje dotyczące zmiany funkcji liturgicznej budynku kościelnego (*Kodeks prawa kanonicznego*, 1983). Kanon 1222 bezpośrednio dotyczy zjawiska adaptacji i przeznaczenia kościoła do użytku świeckiego.

Kanon 1222 – § 1. „Jeśli jakiś kościół nie nadaje się już w żaden sposób do sprawowania w nim kultu Bożego i nie ma możliwości odrestaurowania go, może być przeznaczony przez biskupa diecezjalnego do użytku świeckiego, ale nie niewłaściwego. § 2. Gdy inne poważne racje doradzają wyłączenie jakiegoś kościoła ze sprawowania w nim kultu Bożego, biskup diecezjalny, wysłuchawszy zdania Rady kapłańskiej, może go przeznaczyć na cele świeckie, ale nie niewłaściwe, za zgodą tych, którzy w stosunku do tego kościoła nabyli słuszne uprawnienia, jeśli dobro dusz nie doznaje z tego żadnej szkody”. Zapis ten umożliwia desakralizację w sytuacji, gdy stan techniczny budynku świątyni jest zły (nie nadaje się do sprawowania w nim liturgii albo zostanie zburzony) lub stan techniczny jest dobry, ale diecezja nie posiada odpowiednich funduszy na jego utrzymanie. Cel „nie niewłaściwy” nie jest precyzyjnie zdefiniowany, dlatego powstaje dużo interpretacji i nieścisłości, nawet wśród władz kościelnych. Rodzi się pytanie, co to jest właściwy cel i godne przeznaczenie do funkcji świeckiej. Jak twierdzi kardynał Gianfranco Ravasi (2018) „W przypadku kościołów, które zostały porzucone lub straciły swoje symboliczne znaczenie, ich desakralizacja jest jak najbardziej możliwa, ale nigdy nie jest dopuszczalna ich profanacja”.

Budynek kościelny zostaje wyłączony z użytku sakralnego – niezależnie od tego, czy ma być przeznaczony na cele świeckie, czy w rzadszych przypadkach zburzony – za sprawą formalnego aktu dekonsekracji sprawowanego przez biskupa diecezjalnego. W przeciwieństwie do procesu dedykacji (konsekracji) świątyni, któremu towarzyszy specjalny rytuał odbywający się w obecności biskupa i wiernych, akt ich dekonsekracji, czyli pozbawienia cech świętości, które uprzednio jej nadano, jest działaniem czysto technicznym, polegającym na przygotowaniu niezbędnych dokumentów oraz przekazaniu przedmiotów

używanych do czynności liturgicznych, podobnie jak rzeczy zabytkowych, ksiąg i szat liturgicznych, do Muzeum Diecezjalnego lub jako dar dla innej parafii (Grycel, 2018, 69).

Eucharystia stanowi centrum sprawowanej liturgii. Dlatego KPK zwraca szczególną uwagę na ołtarz, który „zarówno stały, jak i przenośny, winien być zarezerwowany tylko do kultu Bożego, z całkowitym wyłączeniem użytku świeckiego” (Kan. 1238). Przez przeznaczenie budynku kościoła lub innego miejsca świętego do celów świeckich „ołtarze tak stałe, jak i przenośne nie tracą poświęcenia lub błogosławieństwa”(KPK, Kan. 1239). Z zapisów tych wynika, że jeżeli ołtarz stały pozostaje, to winien być przeznaczony wyłącznie do sprawowania liturgii. Jeżeli nie może być przeniesiony do innego kościoła, powinien być zniszczony. Ważne jest, aby wszystkie przedmioty używane podczas sprawowania Eucharystii, tj. ołtarz, tabernakulum i jego zawartość, zostały usunięte, zanim kościół będzie przeznaczony do innych celów. Elementy wyposażenia wewnątrz, tj. chrzcielnica, krzyż, ołtarze boczne, ambona (Miejsce Słowa), pulpit (Miejsce Przewodniczenia), relikwie świętych – wszystko to jest święte. Dlatego również należy usunąć te elementy i znaleźć im odpowiednie godne miejsce, żeby nie doszło do aktu profanacji. Zaleca się przekazać te elementy innej parafii bądź do muzeum diecezjalnego. Jeżeli nie ma takiej możliwości, to należy je zniszczyć.

W dokumencie wydanym przez Stolicę Apostolską (Guidelines, 2019) wspomniano o sprzecznych aspektach co do niszczenia ołtarzy. Z jednej strony zaznaczono, że obowiązująca praktyka niszczenia ołtarzy wynikająca z KPK jest sprzeczna z normami dotyczącymi ochrony dziedzictwa kulturowego (Guidelines, 2019, 277). Stwierdzono jednocześnie, że należy unikać takich sytuacji, w których dochodzi do profanacji i znieważania uczuć wiernych. W dokumencie tym przedstawiono szczegółowe informacje dotyczące mebli i innych elementów wyposażenia wewnątrz podczas adaptacji świątyni do celów świeckich. Po dokonaniu aktu desakralizacji dawny budynek sakralny traci swoje poświęcenie. Papież Franciszek w wytycznych przyjętych podczas konferencji „Does not God dwell here anymore” (2018) zwraca uwagę, że o losie nieużywanych świątyni nie może decydować tylko ekonomia i stan techniczny budynku. Papież Franciszek podkreśla, że nie możemy zapominać, iż świątynie są znakiem wiary Kościoła, który przyjmuje i docenia obecność Boga w historii. Zauważa, że kościelne dziedzictwo kultury jest świadkiem wiary wspólnoty, która tworzyła je w ciągu wieków, a przez to jest też narzędziem ewangelizacji. Zaznaczono, że najlepiej zachować funkcje religijne, takie jak np. katechizacja, miejsce wyciszenia i kontemplacji. Dopuszcza się przekazanie budynku innej wspólnotie chrześcijańskiej bądź wykorzystanie świątyni jako kaplicy międzywyznaniowej. Wyklucza się adaptację kościoła na meczet bądź obiekt kultu

innych wyznań niechrześcijańskich. Akceptowalne są natomiast funkcje społeczne (schroniska dla bezdomnych, kuchnie dla ubogich), jak i funkcje kulturalne.

6.1.4. Profanacja

Profanacja dotyczy wszystkie kultur i religii. Występowała i nadal się zdarza, z rozmaitym nasileniem, we wszystkich kręgach cywilizacyjnych. U Indian profanacją było zniszczenie totemu, u Celtów naruszenie granic świętego gaju, a u połabskich Słowian z Radogoszczy triumfalna podróż chrześcijańskiego biskupa na wierzchovcu boga Radogosta utożsamianego ze Swaróżycem (<https://deon.pl/kosciol/komentarze/profanacji-nie-usuniemy,528098>). Włoski filozof Giorgio Agamben (2006, 93) w swojej pracy *Profanacje* wspomina o tym, że już rzymscy prawnicy doskonale rozumieli znaczenie słowa „profanować”. „Rzeczy będące własnością bóstw uznawano za święte lub religijne. Nie można było nimi obracać ani swobodnie rozporządzać: sprzedawać, pożyczać pod zastaw, puszczać w dzierżawę ani ustanawiać na nich służebności. Świętokradztwo polegało więc na pogwałceniu lub transgresji owej szczególnej «nierozporządzalności», która oddawała rzeczy na wyłączny użytek bogów niebiańskich (wówczas nazywano je właśnie «świętymi») albo bóstw podziemnych (w tym wypadku określano je tylko mianem «religijnych»). Poświęcać (*sacrare*) oznaczało przenieść rzeczy poza sferę prawa ludzkiego; profanowanie było zatem restytucją, ponownym przekazaniem ich ludziom do swobodnego użytku”. Leonard W. Levy (1981) podkreśla, że „błuznierstwo jest tematem tabu we wszystkich miejscach, w których spotykamy się z religią i jej wyznawcami”. Nie dotyczy to wyłącznie religii monoteistycznych, albowiem „w wielu społecznościach, w którym wiara jest miernikiem ocen poprawności zachowania ludzi, przyjmuje się istnienie duchów lub innych istot, które mają wpływ na los człowieka” (Wąsik, 2014). O przestrzeni świętej pisze Eliade (2008, 17–21): „Istnieje więc pewna święta, tj. «naładowana mocą», pełna znaczenia przestrzeń i istnieją też inne rejony przestrzeni, które nie są święte i w konsekwencji nie mają struktury ani trwałości, są «amorficzne». (...) Powstaje wrażenie, jakby w takich miejscach także człowiekowi niereligijnemu objawiała się rzeczywistość innego rodzaju niż realność jego powszedniej egzystencji”. Obiekty sakralne są materialnym symbolem dziedzictwa kulturowego Europy, a „świątynia stanowi odzwierciedlenie niebiańskiego archetypu, doświadczenie przestrzeni świętej jako przeciwieństwa przestrzeni świeckiej” (Eliade, 2008, 60).

W drugiej świątyni Jerozolimskiej (520–20 p.n.e.) było sanktuarium *Sancta sanctorum* (Święte Świętych), w którym mieszkał Bóg (przechowywana była tam Arka

Przymierza, zawierająca m.in. kamienne tablice z Dekalogiem), i do którego – podobnie jak niegdyś do pomieszczenia z Arką – nie wolno było nikomu wchodzić. Jedynie raz w roku w Święto Przebłagania arcykapłan wchodził do środka, aby skropić to miejsce krwią z ofiary (Mendecki, 1994). W tradycji islamskiej profanacją jest wejście w butach do meczetu, jak również przekroczenie granicy, gdzie znajduje się święty Hadżar (czarny kamień), wokół którego została zbudowana Al-Kaba – świątynia i sanktuarium w Mekce, najważniejsze miejsce święte islamu. Według tradycji islamskiej kamień miał być umieszczony w Kacie przez archanioła Gabriela (Çakmak, 2017, 978).

Profanacja dotyczy również nekropolii, miejsc pamięci, miejsc kommemoratywnych. Nowoczesne cmentarze są uniwersalne. W terminologii Foucaulta (2006, 7) występują one pod nazwą heterotopii¹⁶, będących „miejscami, które istnieją, przeciw-miejscami, w których wszystkie miejsca prawdziwe, które można znaleźć w kulturze są jednocześnie reprezentowane, kontestowane i odwracane. Miejsca tego rodzaju znajdują się poza obrębem wszystkich miejsc, nawet jeśli możliwe jest wskazanie ich rzeczywistej lokalizacji”. Jest to przestrzeń wyjęta z codzienności, która funkcjonuje inaczej niż zwykła.

Według prawodawcy kościelnego (Kan. 1171) rzeczy święte są „przeznaczone aktem poświęcenia lub błogosławieństwa do kultu Bożego”. W Kościele katolickim „rzeczą świętą jest jakakolwiek rzecz nieruchoma lub ruchoma, która przez kompetentną władzę kościelną została przeznaczona do wyłącznego kultu Bożego na skutek dokonania aktu konsekracji, dedykacji lub błogosławieństwa zgodnie z przepisami prawa kościelnego”. Przez akt poświęcenia lub błogosławieństwa rzecz nabiera charakteru świętego. Nieruchomościami, które zalicza się do świętych, są kościoły, kaplice, oratoria, cmentarze oraz ołtarze na stałe związane z posadzką. Do rzeczy świętych ruchomych zalicza się: święte obrazy, relikwie błogosławionych lub świętych, sprzęt liturgiczny, w postaci np. pateny, kielicha, ołtarz przenośny czy monstrancję. Zarówno poświęcenie, jak i błogosławieństwo są obrzędami uroczystymi i publicznymi, z którymi związane są określone skutki prawne (Krukowski, 2011, 429). Pobłogosławione elementy święte wolno używać jedynie zgodnie z ich przeznaczeniem, to znaczy do kultu Bożego, a ściślej – do sprawowania Eucharystii. Nie mogą być używane do celów czysto świeckich, np. jako rekwizyt teatralny, lub praktyk zabobonnych, np. magicznych. Profanację definiuje się jako znieważenie przedmiotu lub miejsca kultu religijnego, potraktowanie bez należytego szacunku rzeczy, wartości otoczonych czcią (Mały

¹⁶ Termin heterotopia z greki: τόπος (topos, „miejsce”) i od ἕτερος (heteros, „inne”). Heterotopie występują we wszystkich kulturach w różnych formach, w zależności od tego, czy są to społeczeństwa prymitywne, czy nowoczesne.

słownik Języka Polskiego PWN, 1993). Terminu profanacja można używać zamiennie ze słowami zbezczeszczenie, świętokradztwo lub zniewaga świętości. Wszystkie te pojęcia odnoszą się do naruszania sfery sacrum i powodują pozbawienie wartości kultowej rzeczy i miejsc poświęconych lub pobłogosławionych (Nafalska, 2016, 266). W szerszym znaczeniu profanacja jest także znieważeniem przedmiotów i wartości powszechnie szanowanych. Profanacja dokonuje się przez użycie rzeczy świętych, nawet stanowiących własność osób prywatnych, do celów świeckich, np. używanie pateny do podawania pokarmów, jak również przez jej niewłaściwe użycie, które polega na wykorzystaniu przedmiotu niezgodnie z jego przeznaczeniem, np. użycie puszki do rozdzielania komunii jako naczynia na wodę święconą. Do profanacji rzeczy świętych może dojść wskutek przeznaczenia ich do celów świeckich lub przez ich niewłaściwe używanie, czyli użycie w sposób niezgodny z pierwotnym przeznaczeniem. Należy zauważyć, że „warunkiem zaistnienia przestępstwa profanacji rzeczy świętych jest zła intencja ukierunkowana na dokonanie profanacji” (Gajda, 2008, 130). Rzeczy święte nie mogą być używane do użytku świeckiego. W dzisiejszych czasach ludzie, czasami nieświadomie, dopuszczają się profanacji symboli i znaków świętych. W szerszym kontekście profanacja może oznaczać również znieważenie przedmiotów i wartości, które są powszechnie szanowane. Przykłady te ilustrują, że estetyka, estetyczne rozwiązania i projekty nie zawsze spełniają uwarunkowania etyczne. Używanie krzyża i wizerunków świętych jako biżuterii lub w ramach artystycznej prowokacji jest uznawane za profanację, ponieważ symbole te nie mogą być używane do celów innych niż kultyczne. Na przykład kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic* z 2013 roku w całości była inspirowana ścienną dekoracją katedry w Monreale na Sycylii. Bizantyńskie mozaiki z XII–XIII wieku, przedstawiające postaci świętych, Jezusa i Marii, Dzieje Apostolskie, dosłownie została przeniesiona ze ścian świątyni na tkaniny, buty, torebki i biżuterię (Rys. 49). Również projektując czerwone sukienki, designerzy bezpośrednio czerpali inspiracje ze stroju kardynalskiego z renesansowych portretów (Rys. 50). Wykorzystanie w pokazie mody krzyża, symbolu mającego szczególne, święte znaczenie w chrześcijaństwie, jest profanacją.



Rys. 49. Kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic*, 2013.
Fig. 49. Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic* collection, 2013.



Rys. 50. Kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic*, 2013.
Fig. 50. Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic* collection, 2013.

Ci sami projektanci Dolce & Gabbana podczas pokazu *Alta Moda* w Palermo (sezon jesień–zima 2017/2018) również czerpali inspiracji z zabytkowej architektury i sycylijskiej sztuki sakralnej. Wykorzystano symbol Najświętszego Serca Jezusowego umieszczonego w koronie (Rys. 51), obraz NMP wyhaftowano na sukience i włożono modelce koronę, taką samą jak z obrazu (Rys. 52).



Rys. 51. Kolekcja Dolce & Gabbana *Alta Moda*, Palermo 2017.
Fig. 51. Dolce & Gabbana *Alta Moda* collection, Palermo 2017.



Rys. 52. Kolekcja Dolce & Gabbana *Alta Moda*, Palermo 2017.
Fig. 52. Dolce & Gabbana *Alta Moda* collection, Palermo 2017.

Warto w tym miejscu wspomnieć o pokazie mody historycznych ornatów w belgijskim mieście Tournai, który odbył się w zabytkowej katedrze w listopadzie 2021 roku (Rys. 53, Rys. 54). Za pozwoleniem Biskupa Tounai pokazano społeczeństwu ewolucję stroju kapłańskiego od XVII do XXI wieku. Ponieważ ornaty są uważane za święte, bo były poświęcone, gdyż służyły podczas liturgii, nie mogą ich nosić osoby inne niż urzędnicy kościoła. I właśnie ich poproszono o udział w wydarzeniu. Biskup Harpigny, który uczestniczył w pokazie, powiedział, że wydarzenie to nie było sposobem na chwalenie się Kościoła jego dawnym bogactwem, ale raczej pokazaniem, w jaki sposób instytucja kościelna towarzyszy wydarzeniom kulturalnym i artystycznym przez cały czas (<https://www.reuters.com/lifestyle/models-pose-historic-vestments-belgian-cathedral-catwalk-show-2021-11-12/>, 2021).



Rys. 53. Pokaz mody zabytkowych szat liturgicznych w belgijskiej katedrze w Tournai, 2021.

Fig. 53. Catwalk show of the historic vestments at the Belgian cathedral of Tournai, 2021.



Rys. 54. Pokaz mody zabytkowych szat liturgicznych w belgijskiej katedrze w Tournai, 2021.

Fig. 54. Catwalk show of the historic vestments at the Belgian cathedral of Tournai, 2021.

Cel wydaje się słuszny, gdyż pokazanie historii i dziedzictwa religijnego społeczeństwu nie budzi kontrowersji, natomiast sposób pokazania i jego akceptacja przez wiernych zależy w dużej mierze od kontekstu kulturowego i wartości etycznych danej społeczności. Wydaje się raczej, że w polskim społeczeństwie i środowisku religijnym taki pokaz nie spotkałby się z aprobatą. Taka inicjatywa pokazuje stan laicyzacji społeczeństwa, gdyż również mogą być eksponowane w muzeum, co nie powoduje profanacji, np. Galeria Sztuki Średniowiecznej - Muzeum Narodowe w Warszawie. Ornat to święta szata liturgiczna, w której kapłan celebrował Mszę świętą, nie jest przeznaczona do pokazu mody.

6.2. Kościół prawosławny

6.2.1. Struktura i organizacja przestrzeni świątyni cerkiewnej

Słowo „prawosławie” jest tłumaczeniem (kalką językową) greckich słów ὀρθόδοξος, ὀρθοδοξία (orthodoxos, orthodoxía) – prawdziwie, prawidłowo sławiący, prawidłowe wyznanie. Chrześcijaństwo wschodnie charakteryzuje się ciągłością tradycji od czasów apostoelskich. Słowo „cerkiew” (z greckiego „kyriake” – należąca do Pana) oznacza budynek przeznaczony do sprawowania liturgii (nabożeństw) w Kościołach tradycji bizantyjskiej – w Polsce są to Kościoły: prawosławny, grekokatolicki i neounicki¹⁷ (Marciniszyn and Marciniszyn, 2009, 9). Pojęcie orthodoxia [gr. orthos=prosty, prawidłowy+doxa=chwała, cześć, sąd, mniemanie] w interpretacji etymologicznej jest prawnym, prawidłowym wyznawaniem Chwały Bożej. Jest terminem używanym powszechnie dla określenia wschodniobizantyjskiego chrześcijaństwa, a w tłumaczeniu starosłowiańskim – prawosławie. Termin został rozpowszechniony po VII Soborze Powszechnym, w cześć Triumfu Orthodoxii (842 roku), po zwycięstwie nad herezją ikonoklastyczną. Oznacza ono zarówno wyznanie chrześcijańskiego Wschodu, jak i Kościół o ściśle określonej strukturze, tradycji i obrzędach. (Uścińowicz, 2018, 237). Słowa cerkiew również używa się jako nazwy świątyni pierwotnie służących chrześcijanom tradycji wschodniej, a obecnie będących kościołami, w których celebrowane są liturgie obrządku łacińskiego. Tym mianem również określa się obiekty zbudowane jako kościoły rzymskokatolickie lub zbory protestanckie, ale po powojennych przesiedleniach użytkowane są przez wspólnoty prawosławne i grekokatolickie (najczęściej w zachodniej i północnej części Rzeczypospolitej) (Marciniszyn i Marciniszyn, 2009, 9).

Cerkwie, podobno jak kościoły do czasu Średniowiecza, są orientowane na wschód, by część ołtarzowa budynku (prezbiterium) skierowana była w stronę grobu Chrystusowego w Jerozolimie. Wnętrze dzieli się na kruchtę (narteks, czasami nazywany babińcem), nawę i prezbiterium. W nawie, środkowej części świątyni przeznaczonej dla wiernych, stawia się analoj (pulpit), na którym stawia się ikony związane z obchodzonym właśnie świętem lub patronem czczonym w danym dniu. Przed ikonostasem stoją często świeczniki. Ikonostas, nieodzowny element liturgiczny i symboliczny, oddziela nawę od sanktuarium (prezbiterium),

¹⁷ Oprócz Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Polsce istnieje Ukraiński Kościół Grekokatolicki, który powstał w Rzeczypospolitej Obojga Narodów na mocy unii brzeskiej w 1596 roku. Określenie „grekokatolicy” wprowadziła austriacka cesarzowa Maria Teresa (Marciniszyn i Marciniszyn, 2009, 18). Grekokatolicy celebrowali obrządek bizantyjski, lecz podlegali zwierzchnictwu Papieża. Istnieje również Staroprawosławna Pomorska Cerkiew Rzeczypospolitej Polskiej oraz Kościół neounicki w Polsce (Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego powstał w latach 20. XX wieku na Chełmszczyźnie i południowym Podlasiu jako próba odnowienia unii z Kościołem rzymskokatolickim; zlikwidowany w XIX wieku).

w którym znajduje się ołtarz główny (dokonuje się na nim przemienienie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa) oraz żertwiennik, czyli stolik służący do przygotowania darów eucharystycznych. W ikonostasie jest troje drzwi: środkowe (carskie wrota, przeznaczone dla głównego celebransa, prowadzą bezpośrednio do ołtarza), drzwi prawe prowadzą do *diakonikon* (odpowiednik zakrystii dla asystujących celebransów i diakonów), drzwi lewe prowadzą do *prothesis* (pomieszczenia przeznaczonego do przygotowania darów eucharystycznych) (Marciniszyn and Marciniszyn, 2009, 34).

Cechą charakterystyczną świątyń prawosławnych jest sztuka ikonograficzna (kompozycje wielopostaciowe i ikony poszczególnych postaci świętych). Ikony tworzone są według kanonu, wzorca, który określa zasady ich powstania. Ikony znajdujące w ikonostasie również są zawieszone według określonego porządku (Uścińowicz, 1997, 208). Symbole i archetypy głęboko zakorzenione w tradycji Kościoła ortodoksyjnego, służą nieustannej komunikacji człowieka z Bogiem. Sacrum w tradycji ortodoksyjnej jest strukturą: symbole są jej elementami, a archetypy – relacjami (Uścińowicz, 1997, 374). Świątynia z całą sferą rzeczywistości liturgicznej, ikonograficznej i architektonicznej, staje się modelem rzeczywistości Boskiej objawionej w tradycji (Uścińowicz, 1997, 84). Nawet okno w architekturze prawosławia nigdy nie jest oknem, lecz światłem. Sklepienie jest obrazem nieba, gdyż tak jak ono nie jest płaskie, lecz zakrzywione. (Uścińowicz, 1997, 208-209). Sanktuarium jest symbolem nieba, a nawa – ziemi. Obie części świątyni pokrywa ten sam dach, kopuła, żeby pokazać, że podczas sprawowania liturgii na ziemi łączą się wierni z niebem. Liczba kopuł oraz ich kolor również ma dodatkowe symboliczne znaczenie.

Obowiązkowe elementy struktury świątyni prawosławnej to kopuła (w sensie przestrzenny), ołtarz (stół ofiarny w sensie formalnym) oraz ikonostas (w sensie granicznym). Elementy te są hierofanią¹⁸ i nie podlegają żadnej weryfikacji (Uścińowicz, 1997, 200). Święte, czyli pobłogosławione, elementy wnętrza cerkwi to dzwony, obrusy, ołtarz oraz ołtarze boczne, ikonostas i ikony, pulpit (anałoj), krzyże, relikwiarze, naczynia i szaty liturgiczne, chrzcielnica oraz inne elementy wnętrz, jak polichromie na ścianach, kopułach, chórach i elementach konstrukcyjnych, dywany, ikonowe lampy wiszące, żyrandole, świeczniki i klinkiety. Kościoły wschodnie, szczególnie prawosławny i grekokatolicki, czerpią z bizantyjskiej tradycji liturgicznej. Najważniejsza liturgia to msza święta, która ma kilka porządków, jest śpiewana, łącznie z czytaniem z biblijnymi (Marciniszyn i Marciniszyn, 2009, 34).

¹⁸ Hierofania (z gr. hieros – święty, fainomai – ukazywać się) kluczowy termin w teorii religii Mircea Eliadego (2008), oznaczający każdą manifestację sfery sacrum w rzeczywistości świeckiej (profanum), rozpoznawaną przez człowieka jako świętość.

6.2.2. Struktura i organizacja Kościoła prawosławnego

Kościół prawosławny, jeden z głównych odłamów chrześcijaństwa, wykształcił się ostatecznie w XI wieku. Za symboliczną datę tego wydarzenia przyjmuje się rok 1054, czyli rozłam w chrześcijaństwie na Kościół wschodni i zachodni (wielka schizma). Nie był to akt jednokrotny, lecz długotrwały proces, który rozpoczął się na przełomie II i III wieku (Schatz, 2002). Kościół prawosławny nie uznaje zwierzchnictwa papieża, biskupa Rzymu, również odrzuca centralizację władzy kościelnej. Organizacja prawosławia opiera się zasadzie autokefalii, która zakłada, że Kościół prawosławny działający na terenie danego kraju jest niezależny od zwierzchnictwa jakiegokolwiek zagranicznej władzy duchownej. Niezależność dotyczy struktury administracyjnej oraz hierarchicznej; natomiast w kwestiach doktryny i kultu Kościoły autokefaliczne zachowują całkowitą zgodę¹⁹.

Prawo kanoniczne wschodniego Kościoła prawosławnego jest nieskodyfikowane; jego korpus nigdy nie został zorganizowany ani zharmonizowany w formalny kodeks prawa kościelnego. W Kościele prawosławnym kanony związane z organizacją i dyscypliną były ustalane zarówno przez sobory powszechne, jak i lokalne, a także przez biskupów. Źródłami kanonów prawosławnego prawa kanonicznego jest siedem soborów powszechnych²⁰ i 189 kanonów na nich przyjętych; Kanonicy rad lokalnych (historyczne sobory biskupów lub przedstawicieli niektórych Cerkwi lokalnych); Kanony 13 biskupów; Opracowania kanoniczne stanowiące kompilację obowiązujących praw (Ławreszuk, Makal, 2021). Celowe wydaje się przywołanie niektórych, obowiązujących kanonów przyjętych na soborach powszechnych o charakterze administracyjno-dyscyplinarnym, które dotyczą adaptacji miejsc świętych na funkcje świeckie, lub profanacji i związanych z tymi kanonicznych konsekwencji takich czynów. W postanowieniach V–VI Soboru w Trullo²¹ (691–692) Kanon 49 powiada:

¹⁹ Autokefalia (z gr. αὐτο – samo, κεφαλή – głowa) – status Kościoła chrześcijańskiego (najczęściej prawosławnego albo wschodniego) oznaczający, że jego głowa (biskup, metropolita, patriarcha) nie jest odpowiedzialna przed jakimkolwiek innym hierarchą o wyższej randze. Kościoły autokefaliczne są w pełni samorządne: same wybierają swojego zwierzchnika, mają też prawo do konsekrowania własnego krzyżma. Tego przywileju nie mają Kościoły autonomiczne. Ich przełożeni są ponadto wskazywani przez Kościół, w którego skład wchodzi. W Polsce istnieje Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, jeden z szesnastu niezależnych Kościołów Prawosławnych na świecie. Autokefalia Kościoła nie zawsze musi być związana z terytorium państwa stanowiącego obszar jego działania ani z narodowością jego wiernych.

²⁰ Kościół prawosławny i Kościoły protestanckie odwołują się tylko do tych, które obradowały przed 1054 rokiem, czyli przed schizmą wschodnią. Stąd tylko siedem pierwszych soborów niepodzielonego Kościoła uznanych jest przez nich za sobory ekumeniczne. Sobory te, z okresu Cesarstwa, są również uznawane przez Kościół rzymskokatolicki.

²¹ Sobór w Trullo był zwołany w Konstantynopolu przez cesarza Justyniana II. Kościół zachodni nie uznał tego soboru za powszechny, gdyż na nim był obecny tylko jeden biskup Kościoła, Bazyl z Gortyny, który sam nadał sobie tytuł legata papieskiego. Prawosławni traktują go jako część VI Soboru Powszechnego (Uścińowicz, 2018, 238).

„Postanawiamy, aby klasztory, raz przez biskupa poświęcone, pozostawały zawsze klasztorami i należący do nich majątek był zachowany dla nich i aby w przyszłości nie mogły się stać laickimi siedliskami. I aby nikt nie mógł przekazać je ludziom świeckim.(...) Ci, którzy odważają się czynić to, podlegają, na mocy kanonów, obłożeniu karą epidemii” (Znosko, 2000). Kanon 74 mówi natomiast: „Zabrania się w miejscach poświęconych Bogu, lub w świątyniach, urządzać tak zwane uczty braterskiej miłości oraz wewnątrz świątyni posilać się i ścielić łoże. Ci, którzy ośmielają się tak postępować, albo niech tego poniechają, albo będą odłączeni” (Znosko, 2000). Istotne wydają się kanony VII Soboru Powszechnego, zwanego również Soborem Nicejskim II²² (787). Kanon 13 mówi: „W wyniku nieszczęścia, jakie nawiedziło Kościoły za nasze grzechy, niektóre świątynie, episkopie i klasztory padły łupem pewnych ludzi, którzy uczynili z nich zwyczajne siedliska. O ile ci, którzy je zgarnęli, zechcą je zwrócić, aby przywrócić poprzednie ich przeznaczenie, to słuszne i dobre jest: w przeciwnym wypadku tych, którzy należą do stanu duchowego, nakazujemy pozbawić godności mnichów, zaś laików odłączyć, jako potępionych przez Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Znosko, 2000). W aktach 6 sesji soboru mówi się o profanacji sprzętów liturgicznych: „Ci, którzy ośmielą się przeznaczyć do użytku codziennego święte naczynia lub czcigodne klasztory, postanawiamy, że zostaną oni oddaleni, w przypadku biskupów i kapłanów, a obłożeni klątwą, w przypadku zakonników czy świeckich”(Znosko, 2000). Wymienione wyżej kanony są bardzo jednoznaczne i zabraniają dokonywania adaptacji na funkcji świeckie. Te postanowienia zostały przyjęte przez Kościoły wschodnie oraz w części przez Kościół zachodni (Uścińowicz, 2018, 239).

Teologia wschodniego chrześcijaństwa, także zachodniego, traktuje świątynię jako symbol nieba, mikrokosmos, w którym odzwierciedla się liturgia niebiańska (ks. Paprocki, 2018, 168). Cerkiew, jako budynek, jest uważana za przestrzeń sakralną służącą celebracji Boskiej Liturgii. Dokonuje się aktu poświęcenia samej świątyni oraz liturgicznego

²² VII Sobór Powszechny (787), ostatni sobór ekumeniczny, uznawany zarówno przez Kościoły wschodnie jak i Kościół zachodni, zwołany w Konstantynopolu, potem przeniesiony do Nicei. Głównym celem soboru było zakończenie kontrowersji ikonoklastycznej i potępienie ikonoklazmu (obrazoburstwo, w chrześcijaństwie określenie ruchu negującego wszelkie przedstawienia sakralne) jako herezji (część ikon uznano za naukę prawowierną, a kult ikon odnosi się do osoby przedstawionej na obrazie, a nie do samego obrazu) (Uścińowicz, 2018, 238). Ikonoklazm było zjawiskiem, występującym na terytorium podporządkowanym cesarzom Bizancjum w latach 730–787 oraz 814–843. Polegało ono na całkowitym zakazie oddawania kultu obrazom przez chrześcijan. „Z jednej strony ikonoklazm wynikał z motywów prawdziwie religijnych, z niezaprzeczalnego zagrożenia swoistym uwielbieniem obrazu, z drugiej strony jednak – z bieżącej sytuacji politycznej. Cesarzom Bizancjum zależało, aby niepotrzebnie nie prowokować muzułmanów i Żydów” (Ratzinger, 2019, 109). Czas ikonoklazmu charakteryzuje się walką pomiędzy przeciwnikami kultu ikon – ikonoklastami, oraz zwolennikami obrazów – ikonofilami. Ostatecznie ci drudzy wygrali, a same ikony stały się bardzo ważnym elementem w liturgii i wewnątrz Kościoła prawosławnego.

wyposażenia wnętr – ołtarza, krzyża, ikon i ikonostasu, naczyń liturgicznych (diskosa, kielicha, asterysku i łyżeczki z ich trzema welonami), szat kapłańskich obrusów, ikon, ikonostasu, relikwiarzy, dzwonów (Grycel, 2018, 69). Mogą być one wykorzystane jedynie zgodnie ze swym pierwotnym przeznaczeniem. Niektóre nieużywane cerkwie są sprzedawane innym wyznaniom chrześcijańskim. W takich przypadkach święta zawartość zostaje z nich uprzednio usunięta (Grycel, 2018, 69).

6.3. Kościół protestancki

6.3.1. Struktura i organizacja Kościoła protestanckiego

Protestantyzm – jedna z głównych gałęzi chrześcijaństwa, oprócz katolicyzmu i prawosławia. Jest to ruch religijno-społeczny, który zyskał swoją nazwę ze względu na protest przeciwko sytuacji w średniowiecznym Kościele katolickim (Wichary, 2013, 17). Termin „protestantyzm” pochodzi od protestu złożonego przez mniejszość luterąską 6 księstw i 14 miast podczas sejmu Rzeszy w Spirze w 1529 roku przeciw uchwale Karola V, cesarza katolickiego, zabraniającej przechodzenia na luteranizm. Jednak początek tradycji protestanckiej datuje się zwyczajowo na dzień 31 października 1517 roku, kiedy, zgodnie z podaniem, doktor Marcin Luter przybił 95 tez do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze. W ten sposób ów mnich augustiański zaprotestował wobec nadużyć w Kościele katolickim początku XVI wieku, związanych głównie z problemem sprzedaży odpustów i niewłaściwie pojętej istoty pokuty. W ten sposób też rozpoczął on proces odnowy Kościoła zwany dziś Reformacją oraz nurt w chrześcijaństwie określany mianem protestantyzmu. Protest polegał na powrocie do źródła wiary, jakim jest Biblia, sprzeciwu wobec nadużyć w Kościele katolickim, m.in. handlu odpustami.

Kościół protestancki, bardzo rozgałęziony, nie jest jednolity w sensie administracyjnym. Nie podlega centralnej jedynej władzy kościelnej, lecz biskupowi w każdym kraju. Początki luteranizmu, także kalwinizmu sięgają tego samego okresu w dziejach chrześcijaństwa (XVI w.), co niewątpliwie jest elementem wspólnym tych dwóch nurtów, mającym wpływ na występujące w nich podobieństwa teologiczno-doktrynalne (Cieciela, Jóźwiak oraz Godfrejów-Tarnogórska, 2017, 88). Kościoły protestanckie stanowią autonomiczne organizacje czy jednostki administracyjne. Kościoły protestanckie są samodzielne w granicach poszczególnych państw. Do protestantyzmu zalicza się Kościoły luterzańskie (Kościół ewangelicko-luterński), reformowane (Kościół ewangelicko-reformowany), metodystyczne (Kościół ewangelicko-metodystyczny), baptystyczny (baptyści), a także wspólnoty powstałe w

XIX i XX wieku, jak Chrystusowy Kościół czy zielonoświątkowcy, a także anglikanizm (Wojnowski, 2003, t. 22). Wśród Kościołów protestanckich wyróżnić można kilka wyznań, z czego główne to: luteranizm²³ (ewangelizm), kalwinizm²⁴ oraz anglikanizm. Kościół anglikański powstał w Anglii w XVI wieku; związany jest z tradycją protestancką, jednak w znacznej mierze zachował także teologiczną więź z katolicyzmem. Doktrynę anglikańską cechuje pewien eklektyzm, czerpiący z katolicyzmu rzymskiego i protestantyzmu. Kościół anglikański jest kościołem państwowym, którego głową jest panujący monarcha Anglii, a arcybiskup Canterbury jest zwierzchnikiem duchownym.

Główne różnica pomiędzy protestantami a katolikami to wiara i czytanie tylko Pisma Świętego; nie uznaje się autorytetu papieża; Jezus Chrystus to jedyny pośrednik między Ojcem a ludźmi, dlatego nie czci się świętych i się do nich nie modli; nie przypisuje się zbawiennej mocy sakramentom; Komunia to Stół Pański, nie ołtarz. Jedynym wyjątkiem jest Kościół luterski, który naucza o konsubstancjacji, czyli współistnieniu dwóch natur – zarówno chleba i wina, jak ciała i krwi Jezusa Chrystusa (Wichary, 2013, 32–33). Dlatego w protestantyzmie mówi się nabożeństwo, a nie msza (Msza w teologii katolickiej to zgromadzenie kościoła połączone z rytuałem przeistoczenia (transsubstancjacji), czyli zamiany przez kapłana chleba i wina w ciało i krew (fizyczne) Jezusa Chrystusa. Kiedykolwiek ów rytuał jest odprawiany, ma miejsce msza.

Teologiczne znaczenie kościołów ewangelickich jako domów modlitwy, a nie miejsc świętych, skutkuje bardziej liberalnym podejściem wspólnot tego wyznania do kwestii sposobu ich użytkowania. Powszechnie obowiązuje zgoda na okazyjne wykorzystywanie przestrzeni kościoła do celów społecznych i kulturalnych, a w sytuacji kurczenia się wspólnoty parafialnej możliwe jest stałe rozszerzone użytkowanie kościoła (Wojtuszek, 2015). Zapisy, wytyczne i postanowienia dotyczące adaptacji mogą się różnić w zależności od kraju. Jedno jest pewne – Kościół protestancki nie uważa samego budynku kościoła za święty, chociaż dokonuje się rytuał konsekracji, jak i dekonsekracji świątyni. Liturgie kościołów podkreślają prymat Słowa Bożego. Na ołtarzu nie jest odprawiana liturgia, a chleb nie konsekrowany, gdyż Protestanci nie wierzą w przeistoczenie. Z tego powodu nie ma tabernakulum, monstrancji i pełnej liturgii, jak w kościele rzymskokatolickim. Wspólne jest dla wszystkich wspólnot protestanckich to, że wszystkie elementy wyposażenia przeznaczone do celów sakralnych, liturgicznych lub

²³ Nazwa luteranie pochodzi od jej założyciela, czyli Martina Lutra. Zwani są również ewangelikami-augsburskimi (od Ewangelii i Augsburga – miasta, w którym przyjęto kluczowe dla kościoła wyznanie wiary, zwane Konfesją Augsburską z 1530 roku) (Wichary, 2013, 18).

²⁴ Kościół reformowany, zwany kalwińskim, wywodzi swoją historię od Jana Kalwina (1509–1564) działającego w Genewie.

katechetycznych (krzyż i inne symbole chrześcijańskie, ołtarz, chrzcielnica, ambona, organy, dzwony, dzieła sztuki o tematyce chrześcijańskiej) wymagają usunięcia w związku z adaptacją kościoła na funkcje świeckie. O wyjątkach decyduje władza przełożona. Wraz z desakralizacją rozwiązaniu ulegają patronaty i nazwa kościoła. Jak podaje Wojtuszek (2015), podejście Kościoła ewangelickiego w Niemczech do kwestii adaptacji kościołów opisuje dokument Komitetu Teologicznego Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (Zjednoczonego Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Niemiec) oraz Das Deutsche Nationalkomitee (DNK) des Lutherischen Weltbundes (LWB) (Niemieckiego Komitetu Narodowego Światowej Federacji Luterańskiej) z 2003 roku. Akcentuje się w nim, że co prawda kościoły w protestantyzmie nie są miejscami świętymi, ale mają podwójną wartość – użytkową (jako miejsca kultu) i symboliczną (jako znak obecności Boga i Kościoła). Wartość użytkowa może się zmieniać, ale wartość symboliczna zawsze jest stała, co oznacza, że nawet jeśli kościół nie będzie żywym miejscem kultu, to wizerunkowo i symbolicznie nadal pozostanie znakiem obecności Boga i chrześcijan w świecie. W wypadku podejmowania decyzji o losach kościoła priorytetem powinni być ludzie, a budynek należy traktować przede wszystkim jako narzędzie ewangelizacji. Niedopuszczalna jest konwersja budynku sakralnego na funkcje niezgodne z misją ewangelizacyjną chrześcijan i wizerunkową rolą Kościoła. Jako najgorsze wyjście przedstawia się powolną degradację, ponieważ świadczyłaby ona w sposób symboliczny o wewnętrznym rozpadzie Kościoła.

Jeśli przyjmiemy, że desakralizacja to proces odwrotny w stosunku poświęcenia, to aktu desakralizacji kościołów i kaplic powinien dokonać biskup Kościoła osobiście lub przez delegowanego biskupa diecezjalnego, w którego diecezji odbywa się uroczystość. Wynika to z par. 77 ust. 1 pkt. 6 Zasadniczego Prawa Wewnętrznego Kościoła. Dokument – 5.307N Ustawa o konsekracji i dekonsekracji kościołów z dnia 4 grudnia 2006 roku Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Północnych Niemiec – mówi, że kościoły to budynki lub części budynków, które są przeznaczone i oddane do sprawowania służby Bożej wspólnoty chrześcijańskiej przez poświęcenie i błogosławieństwo. Konsekracja to poświęcenie liturgiczne budynku lub części budynku przeznaczonego do sprawowania liturgii, dokonane przez biskupa podczas nabożeństwa lub nabożeństwa odprawianego pod kierunkiem biskupa z okazji konsekracji. Uchwałę o dekonsekracji świątyni należy podjąć, jeśli zmieni się cel poświęcenia, nawet jeżeli ta zmiana jest związana z innym celem kościelnym, jeśli kościół jest oddany lub sprzedany osobie trzeciej w celu długotrwałego użytkowania oraz kiedy kościół ma zostać zburzony. W §4 czytamy, że po dekonsekracji należy usunąć wyposażenie sakralne, liturgiczne i katechetyczne. Kościół Ewangelicko-Luterański Północnych Niemiec (Northelbian Church

Office) decyduje o wyjątkach, a także o usunięciu innych elementów wyposażenia o szczególnej wartości materialnej, historycznej, muzealnej lub ludowo-misyjnej. W skład wyposażenia wchodzi w szczególności krzyże i inne symbole chrześcijańskie, ołtarz, chrzcielnica i ambona, organy, dzwony oraz chrześcijańskie przedstawienia sztuki plastycznej. W §5 zaznaczono, że wraz z dekonsekracją wygasa patronat i nazwa kościoła oraz przysługujące kościołowi prawa i obowiązki patronackie.

Bez odnoszenia się do Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Polsce, desakralizacja wymaga decyzji właściwego organu kościelnej osoby prawnej o pozbawieniu budynku charakteru publicznego związanego ze sprawowaniem kultu religijnego.

Decyzję taką należy podjąć, gdy:

- 1) z mienia się przeznaczenie określone w akcie poświęcenia, także gdy zmiana przeznaczenia wiąże się z innym wykorzystaniem budynku na cele kościelne,
- 2) przekazuje się budynek w długotrwałe użytkowanie na rzecz osób trzecich lub zbywa się go,
- 3) budynek przeznaczony jest do rozbiórki.

Decyzja wymaga uzasadnienia oraz akceptacji władzy przełożonej. Desakralizacja wymaga odprawienia nabożeństwa z udziałem biskupa. Wszystkie elementy wyposażenia przeznaczone do celów sakralnych, liturgicznych lub katechetycznych wymagają usunięcia. O wyjątkach decyduje władza przełożona. Elementami wyposażenia są w szczególności krzyż i inne symbole chrześcijańskie, ołtarz, chrzcielnica, ambona, organy, dzwony, dzieła sztuki o tematyce chrześcijańskiej. Wraz z desakralizacją rozwiązaniu ulegają patronaty i nazwa kościoła. Desakralizacja wymaga publicznego ogłoszenia.

Holenderscy biskupi w opublikowanym w 2009 roku dokumencie *Een protestantse visie op het kerkgebouw: Met een praktisch theologisch oormerk* (Protestancka wizja budowy kościoła: praktyczny cel teologiczny), podkreślają, że podczas adaptacji należy zachować pierwotny wygląd budynku – zarówno na zewnątrz, jak i we wnętrzach. Dopuszczają nowe funkcje, najlepiej jest przekazanie go innej wspólnotie chrześcijańskiej, jeżeli nie ma takiej możliwości, to przekształcić na cele kulturalne (muzeum, wystawy, koncerty, sala prób chóru) lub społeczne (biblioteka, szkoła, ośrodek zdrowia, hospicjum, klub dla osób starszych); wyklucza się konwersję na meczet. Jeśli nie ma możliwości znalezienia godnego przeznaczenia, chociażby tymczasowego, lepiej jest budynek wyburzyć, niż dopuścić do jego profanacji.

7. Dane statystyczne – wybrane aspekty

7.1. Kościół w Holandii

7.1.1. Statystyki religijne

Z danych statystycznych z 2021 roku wynika, że ponad połowa (55,4 procent) obywateli Holandii nie czuje się związana z żadną wspólnotą religijną. Wśród deklarujących przynależność do wyznania religijnego dominuje chrześcijaństwo, a wyznawcy religii rzymskokatolickiej stanowią najliczniejszą grupę. W 2021 roku 19,8 procent Holendrów należało do Kościoła katolickiego, 14,4 procent było protestantami, 5,2 procent muzułmanami, a 5,1 procent stanowili wyznawcy innej grupy religijnej (Tabela 1). W ostatnich latach zaangażowanie religijne nadal spada (<https://longreads.cbs.nl/the-netherlands-in-numbers-2021/what-are-the-major-religions/>).

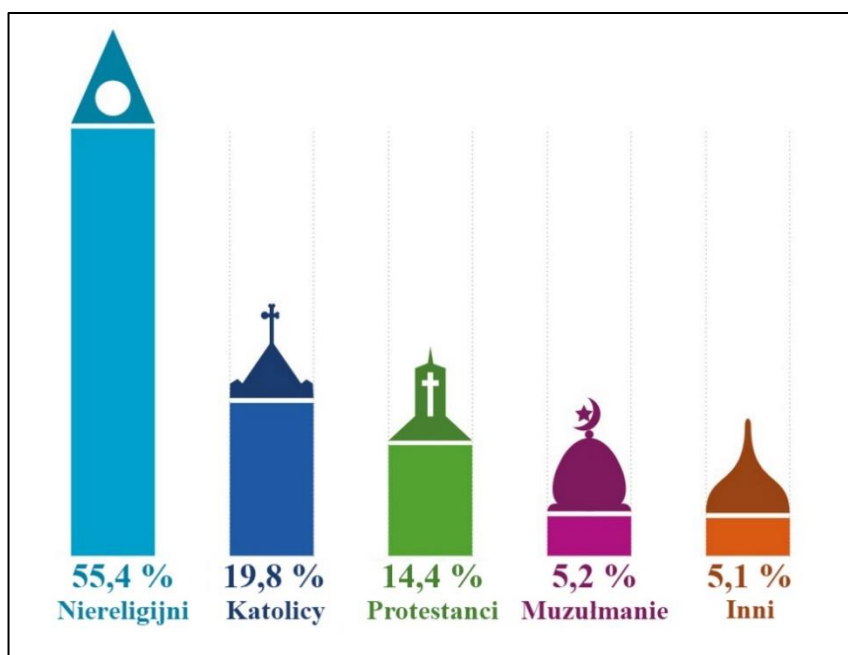


Tabela 1. Przynależność religijna w Holandii, 2021.
Table 1. Religious affiliation in the Netherlands, 2021.

W Holandii można również zauważyć stały spadek liczby wiernych uczestniczących w nabożeństwach religijnych. Jeżeli w 1971 roku wciąż 37 procent ludności regularnie uczestniczyło w nabożeństwach – przynajmniej raz w miesiącu – to liczba ta spadła do 17 procent w 2012 i 16 procent w 2017 roku (Velthuis, Spennemann, 2007). W 2020 roku 8 procent Holendrów, którzy regularnie uczęszczali na nabożeństwa, robiło to co tydzień, 3 procent kilka razy w miesiącu, a 2 procent raz w miesiącu., 5 procent chodziło rzadziej niż raz w miesiącu, 82 procent rzadko lub nigdy nie uczestniczyło w nabożeństwie

(<https://longreads.cbs.nl/the-netherlands-in-numbers-2021/what-are-the-major-religions/>).

Częstotliwość uczęszczania na nabożeństwa różni się znacznie w zależności od wyznania. Według danych z 2020 roku katolicy najrzadziej chodzą do kościoła – tylko 13 procent regularnie uczestniczyło w zgromadzeniu religijnym. Wśród protestantów odsetek ten był znacznie wyższy i wynosił 50 procent. Wśród muzułmanów 35 procent odwiedza meczet przynajmniej raz w miesiącu. Wśród osób należących do innego wyznania lub grupy ideologicznej co trzeci uczęszcza na nabożeństwo regularnie (<https://longreads.cbs.nl/the-netherlands-in-numbers-2021/what-are-the-major-religions/>).

7.1.2. Materialne dziedzictwo religijne

Jak podaje Reinstra and Strolenberg (2020) w Holandii z 7110 kościołów chrześcijańskich, 5285 (74 procent) nadal pełnią funkcję sakralną, 1530 kościołów (22 procent) zostały przekształcone na inne cele świeckie, a 295 (4 procent) jest w trakcie adaptacji do innych funkcji (Reinstra and Strolenberg, 2020, 16). Z 1530 przekształconych kościołów 595 (39 procent) pełni funkcje kulturalne i socjalne, 454 (30 procent) funkcje mieszkaniowe, 165 (11 procent) funkcje biurowe, 103 (7 procent) funkcje hotelarskie i turystyczne, 72 (4 procent) funkcje opieki zdrowotnej, 52 (3 procent) komercyjne, związane z handlem, 48 (3 procent) funkcje edukacyjne, 41 (3 procent) pozostałe funkcje (Tabela 2). Holandia ma jeden z największych wskaźników gęstości (liczby) kościołów na liczbę mieszkańców. Ma również największą liczbę przekształconych kościołów na inne funkcje świeckie: około 1700. W sąsiednich krajach liczba ta wynosi około kilkuset budynków kościelnych.

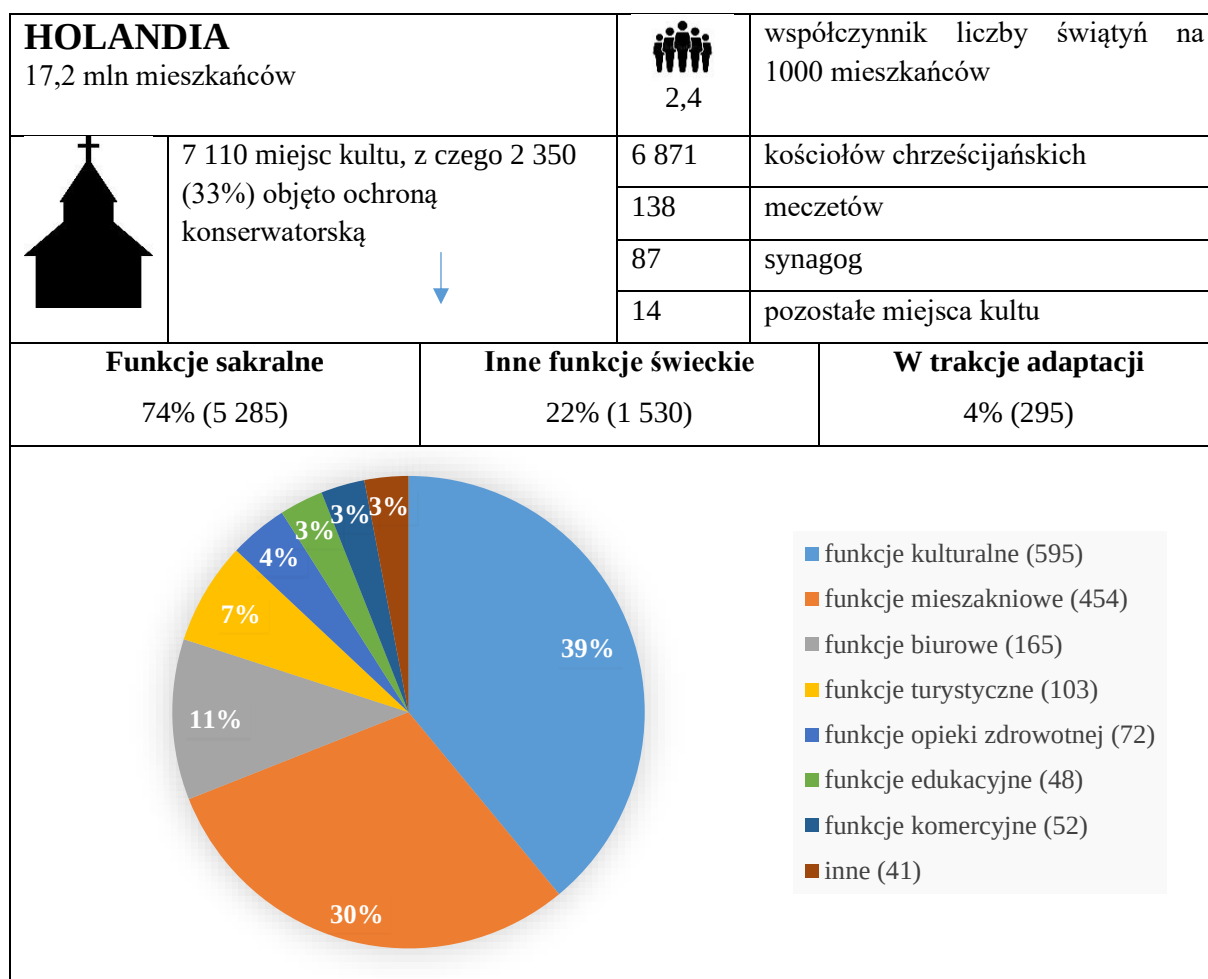


Tabela 2. Dane statystyczne dotyczące obiektów sakralnych w Holandii.
Table 2. Statistics of religious buildings in the Netherlands.

7.1.3. Struktura i zarządzanie

Obecnie Kościół rzymskokatolicki to największa grupa religijna w Holandii. Z kolei Kościół protestancki w Holandii jest największą denominacją protestancką. Powstał on w 2004 roku z połączenia dwóch głównych odłamów kalwinizmu: Kościoła reformowanego w Holandii i Kościoła ewangelicko-luterańskiego w Królestwie Niderlandów. W Holandii jest także wiele mniejszych grup protestanckich, takich jak: luteranie, zielonoświątkowcy i ewangelicy. Według danych statystycznych z 2019 roku Kościół protestancki w Holandii liczył 1 577 429 wiernych. Islam w Holandii jest stosunkowo nową i szybko rozwijającą się religią. Według ostatnich statystyk (CBS) ok. 900 000 osób (5,2 procent ludności) Holandii to muzułmanie. Liczba muzułmanów zaczęła rosnąć po 1970 roku wskutek imigracji. Zgodnie z holenderską konstytucją Kościół i państwo podlegają formule rozdziału, a odpowiedzialność za finansowanie eksploatacji i zarządzania budynkami kościelnymi spoczywa na poszczególnych kongregacjach. W Holandii nie ma podatku kościelnego, a poszczególne parafie finansują administrację kościołów. Istnieje jednak system ulg podatkowych i odliczeń

finansowych na budynki kościelne (Fornerod 2010a, 4). Państwo holenderskie pokrywa 60 procent kosztów utrzymania obiektów zabytkowych. Organ ochrony dziedzictwa narodowego dysponuje stałym budżetem na opiekę i konserwację chronionych zabytków i budynków i wynosi on blisko 50 mln euro rocznie. Od 2012 r. będzie inwestować 37 mln euro rocznie w renowację tych zabytków, 17 mln euro przeznaczy na pożyczki i 20 mln euro w dotacje. Program składa się z trzech obszarów: wyburzenie, konserwacja/renowacja i adaptacja/transformacja obiektów zabytkowych. Na obszarze objętym ochroną konserwatorską znajduje się 25 000 obiektów zabytkowych, w tym kościoły i inne chronione obiekty sakralne (<https://www.cultureelerfgoed.nl/publicaties/publicaties/2014/01/01/tijdschrift-van-de-rijksdienst-voor-het-cultureel-erfgoed-januari-2014>).

W 1969 roku w reakcji na zły stan techniczny wielu kościołów w prowincji Groningen powstała Fundacja Stichting Oude Groninger Kerken (SOGK), która zajęła się lokalnym dziedzictwem kulturowym. Instytucję założyli wolontariusze różnych wyznań, którzy przejęli od władz kościelnych zarządzanie budynkami sakralnymi. Od początku działalności fundacja była finansowana przez prywatnych darczyńców. Dopiero od lat 80. XX wieku wsparły ją rządowe programy i dotacje przeznaczone na ochronę zabytków. W 2013 roku Minister Edukacji, Kultury i Nauki formalnie powołał fundację jako organizację zajmującą się ochroną zabytków – Professionele Organisatie Voor Monumentenbehoud (POM) (Arno, 2021a). W 2019 roku SOGK obchodziła 50 rocznicę powstania. W ciągu półwiecza stała się jedną z głównych organizacji zajmujących się ochroną dziedzictwa w Holandii. Obecnie opiekuje się 100 kościołami, 9 wolnostojącymi wieżami, 57 cmentarzami, a w różne działania konserwatorskie zaangażowanych jest 700 wolontariuszy. Do dziś członkowie fundacji zorganizowali około 1000 wydarzeń kulturalnych²⁵. Dzięki działalności fundacji SOGK opuszczone i popadające w ruinę kościoły zyskały nową funkcję i nowych odbiorców. Za sprawą współpracy i zaangażowania miejscowej społeczności nowe przeznaczenie świątyni nie budzi sprzeciwu mieszkańców. Internetowa platforma Reliwiki.nl zawiera dane oraz szeroki materiał fotograficzny świątyń, które zostały zaadaptowane na inne funkcje. Krajowa platforma Reliplan.nl służy do umieszczenia aktualnych ofert sprzedaży budynków religijnych, w tym kościołów i klasztorów. Przywilejem poprzednich właścicieli jest możliwość wskazania funkcji, jakie są akceptowalne, wskazać jakich funkcji nie wolno wprowadzać do wnętrza świątyni. Projekt Religiana.com, stworzony przez organizację Future for Religious Heritage,

²⁵ Wypowiedź Agmar van Rijn (członkini SOGK) podczas konferencji “Religious Heritage in a Diverse Europe. New Directions in Practice, Policy & Scholarship”, Groningen, 19–21 czerwiec 2019.

to wszechstronne źródło promocji i ochrony europejskiego dziedzictwa religijnego. Zawiera informacje o budynkach z całej Europy i promuje te budynki jako piękne i wyjątkowe miejsca dla zwiedzających oraz ułatwia dzielenie się praktycznymi informacjami na temat zarządzania tymi budynkami; jednocześnie pomaga zachować europejskie dziedzictwo przez informacje o potrzebach dotyczących renowacji i finansów.

7.2. Kościół w Niemczech

7.2.1. Statystyki religijne

Od początku lat 70. XX wieku w Niemczech również odnotowuje się postępujący spadek liczby wiernych zarówno w Kościele protestanckim, jak i katolickim. Liczba wiernych spadła od 1995 do 2017 roku z 55,64 do 44,85 mln, czyli o 10,79 mln (Gutmann, Peters, 2020, 4). Jednocześnie wzrasta liczba obywateli, którzy nie czują się związani z żadną wspólnotą religijną. Liczba ta wzrosła z 32,0 do 45,6 procent w latach 1995–2017 (Gutmann, Peters, 2020, 4). Jak podają dane statystyczne z 2020 roku, w Niemczech katolicy stanowią najliczniejszą grupę wyznaniową – 22,2 mln (26,7 procent), protestanci 20,2 mln (24,3 procent), wyznawców wyznania muzułmańskiego jest 2,9 mln (3,5 procent), 4,0 mln członków liczą inne wspólnoty religijne (4,8 procent) i 33,8 mln bezwyznaniowych (40,7 procent) (Tabela 3) (<https://fowid.de/meldung/religionszugehoe>).

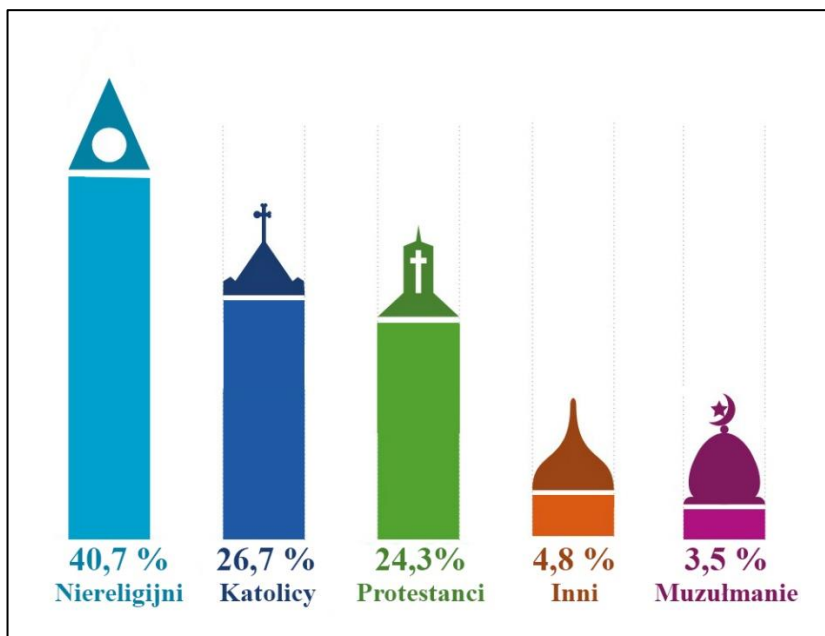


Tabela 3. Przynależność religijna w Niemczech, 2020.
Table 3. Religious affiliation in Germany, 2020.

7.2.2. Materialne dziedzictwo religijne

Kościół protestancki posiada około 75 000 budynków, z czego 21 000 to kościoły (Netsch, Gothe, 2013, 1). Spośród nich 16 600 wpisano do rejestru zabytków. Kościół katolicki jest właścicielem około 60 000 budynków, w tym 24 500 to kościoły i kaplice, z czego 23 000 wpisano do rejestru dziedzictwa (Tabela 4). W latach 1990–2010 sprzedano 202 kościoły protestanckie, a 75 z nich zostało zburzonych (Netsch, Gothe, 2013). Jak podają dane z 2013 roku dotyczące Kościoła ewangelickiego przebudowano (na inne cele) 41 kościołów i kaplic, 26 wydzierżawiono, 202 sprzedano, a 75 rozebrano (Lindblad, Löfgren, 2018).

NIEMCY 83,2 mln mieszkańców		 1,8	współczynnik liczby świątyń na 1000 mieszkańców
	49 267 miejsc kultu, z czego 43 350 (88%) objęto ochroną konserwatorską	24 000	kościółów katolickich
		21 500	kościółów protestanckich
		3 767	pozostałe miejsca kultu

Tabela 4. Dane statystyczne dotyczące obiektów sakralnych w Niemczech.

Table 4. Statistics of religious buildings in Germany.

7.2.3. Struktura i zarządzanie

Niemcy składają się z 16 krajów związkowych (zwanych dalej „krajami”), z których każdy ma własne dziedzictwo ustawodawstwa i własne organy ds. dziedzictwa kulturowego. W Niemczech obowiązuje podatek za przynależność do Kościoła, który różni się w zależności od kraju związkowego i wynosi 8–9 procent wynagrodzeniu podlegającemu opodatkowaniu w zależności od stanu (Reinstra and Strolenberg, 2020, 355). Ten podatek, który zapoczątkowano w 1827 roku, stanowi około trzech czwartych dochodów Kościołów katolickiego i protestanckiego. Jeżeli chodzi o Kościół katolicki jest to 80 procent jego dochodu, co oznacza, że sytuacja kościołów w Niemczech jest stosunkowo dobra w porównaniu z innymi krajami europejskimi. W wypadku Kościoła ewangelickiego składka członkowska obejmuje około 40 procent jego całkowitych dochodów. Opłata jest pobierana przez państwo, a następnie trafia do instytucji kościelnych, aby opłacić pensje personelu i utrzymanie budynków. Obecnie istnieje również lokalny podatek kościelny „Kirchgeld”, który działa inaczej w różnych krajach związkowych (Barker, 2000). W niektórych stanach jest to opłata dobrowolna, w innych obowiązkowa. Ten podatek może również przybrać formę stałej kwoty lub być uzależniony od dochodu. Spadek liczby wiernych bezpośrednio wpływa na możliwości

finansowe utrzymanie obiektów kultu religijnego, powoduje znaczny spadek dochodów. Na przykład, w 2019 roku ponad pół miliona osób opuściło kościół (Reinstra and Strolenberg, 2020, 355). Jednym z głównych powodów jest uniknięcie konieczności opłacania składki członkowskiej. Należy zaznaczyć, że budynki sakralne w Niemczech są ważną częścią dziedzictwa kulturowego, gdyż 80 procent kościołów jest wpisanych do rejestru zabytków. Połowa wszystkich kościołów powstała po II wojnie światowej. Zniszczone kościoły były odbudowywane, a nowe powstawały w nowych dzielnicach i na obrzeżach miast.

7.3. Kościół w Belgii

7.3.1. Statystyki religijne

Jak podają dane statystyczne z 2020 roku, w Belgii katolicy stanowią najliczniejszą grupę wyznaniową – 57,1 procent, protestanci i inne wspólnoty chrześcijańskie – 5,1 procent, muzułmanie – 6,8 procent, osoby bezwyznaniowe – 30,1 procent, niewielki procent – pozostałe ugrupowania religijne (Tabela 5).

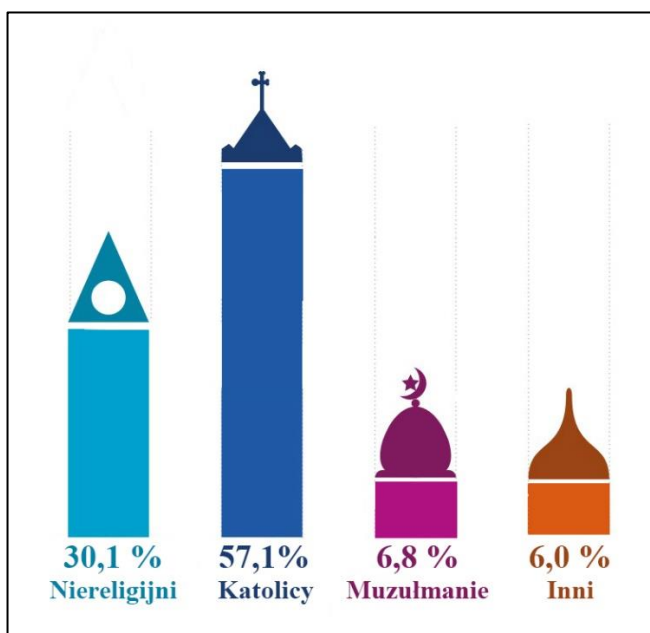


Tabela 5. Przynależność religijna w Belgii, 2020.
Table 5. Religious affiliation in Belgium, 2020.

Ze względu na trójjęzyczność i różnorodność kulturową Belgii podejście do religii różni się w zależności od regionów – flamandzkiego, walońskiego i brukselskiego. Historycznie Belgia jest krajem rzymskokatolickim, co pokazują przytoczone tu dane statystyczne. Drugą największą grupę stanowią wyznawcy islamu (6,8 procent). W Belgii, podobnie jak w Holandii, obserwuje się gwałtowny spadek wiernych. Obecnie tylko 5 procent populacji chodzi do kościoła co tydzień (Reinstra, Strolenberg, 2020, 355). Badania przeprowadzone w 2012 roku

pokazują, że w latach 1977–2009 procent Belgów, którzy regularnie uczęszczają na msze, spadł z 30 do 5 procent – liczba ceremonii ślubnych w kościele z 77 do 25 procent, a procent noworodków chrzczonych w kościele – z 85 do 54 procent (Lindblad, Löfgren, 2018, 66).

7.3.2. Materialne dziedzictwo religijne

Z powodu braku centralnej bazy danych, w której zgromadzone byłyby dane statystyczne z różnych regionów, nie ma wyczerpujących informacji na temat liczby i statusu belgijskich budynków sakralnych. W 2018 roku w Walonii i Flandrii było łącznie około 4300 kościołów katolickich. W 2018 roku w Walonii było nieco ponad 2500 kościołów katolickich, natomiast we Flandrii około 1750 kościołów katolickich (*Statistics. Catholic churches in Belgium*, 2018). Parcum, organizacja zajmująca się zagadnieniem adaptacji obiektów sakralnych i zbieraniem danych o tych obiektach, powstała z inicjatywy diecezji flamandzkich, miasta Leuven i KU Leuven, przy wsparciu rządu flamandzkiego, przygotowała następujące dane statystyczne dotyczące obiektów sakralnych we Flandrii (Tabela 6)²⁶.

BELGIA 11,3 mln mieszkańców		 2,1	współczynnik liczby świątyń na 1000 mieszkańców
	5 372 – łączna liczba świątyń w Belgii, w tym 1608 świątyni (31%) objęte ochroną konserwatorską.		
Flandria, 1882 świątyń:			
1786 (95%)	kościół katolicki	1786 (95%)	pełnią funkcje sakralne
96 (5%)	innego wyznania	89 (5%)	Zostały zaadaptowane na:
679 (47%)	chronione prawem	75 obiektów przeznaczono na funkcje świeckie, 4 obiekty przekazano innym wspólnotom religijnym, 10 obiektom dodano dodatkową funkcję z zachowaniem pierwotnej funkcji sakralnej	
268 (14%)	częściowo chronione		

Tabela 6. Dane statystyczne dotyczące obiektów sakralnych w Belgii
Table 6. Statistics of religious buildings in Belgium.

²⁶ Informacje zawarte w Tabeli 6 stanowią kompilację informacji, m.in. wyników badań przeprowadzonych przez Parcum w latach 2013–2015, oraz zaczerpniętych uaktualnionej bazy danych tejże organizacji na stronie <https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken> (dostęp: 22.06.2022).

7.3.3. Zarządzanie i finansowanie

Zarządzanie i finansowanie miejscami kultu w Belgii wygląda inaczej niż w Holandii i Niemczech. Od rewolucji francuskiej w 1789 roku budynki kościelne nie należą do Kościoła, lecz do państwa, a ściślej – do kongregacji cywilnych, w skład których wchodzi zarówno świeccy, jak i duchowni. Konkordat w tej sprawie został zawarty w 1801 roku przez papieża Piusa VII i Napoleona. Na mocy tego aktu kościoły parafialne na terytorium obecnej Belgii stały się własnością państwa. Zarządzają nimi kongregacje cywilne, w skład których wchodzi świeccy oraz duchowni (Reinstra, Strolenberg, 2020, 355). Obiekty te przekazano do dyspozycji Kościoła, by odprawiano w nich nabożeństwa. Jednocześnie kościół jako budynek uznano za obiekt publiczny służący odprawianiu nabożeństw. Dziś również wyznania muzułmańskie, anglikańskie i prawosławne (łącznie sześć różnych wspólnot wyznaniowych) otrzymują wsparcie finansowe od państwa. Wsparcie jest regulowane w zależności od liczby praktykujących i księży. Co do Kościoła katolickiego, to państwo wspiera finansowo blisko 86 procent jego praktyk kultowych (Lindblad, Löfgren, 2018, 65). W Belgii dąży się do tego, żeby jedną trzecią wszystkich obiektów sakralnych w przyszłości przeznaczyć na inne funkcje świeckie bądź zburzyć (Reinstra, Strolenberg, 2020, 355).

Na szczególną uwagę zasługuje program rządu flamandzkiego „Plan polityki kościelnej”, uchwalony w 2011 roku. Obejmuje on 5 diecezji i 1882 budynki kościelne (Danckers, Jaspers i Stevens, 2017). Program zapoczątkował intensywny dialog wszystkich zainteresowanych stron, dla których przyszłość dziedzictwa religijnego nie jest obojętna. Jest to proces polegający na współpracy Kościoła, państwa i społeczeństwa, oraz organów zajmujących się ochroną dziedzictwa i architektów. Współpraca ma doprowadzić do indywidualnych rozwiązań w kontekście globalnej wizji. Program ten ma unikatowy charakter nie tylko w Belgii, lecz także w Europie.

Składa się on z pięciu etapów:

I etap → Plan duszpasterski

Plan przygotowują władze kościelne. Polega on na sporządzeniu listy wszystkich kościołów w każdej diecezji z podziałem według kryterium funkcji tych obiektów w przyszłości.

II etap → Inwentaryzacja

Kompletna inwentaryzacja każdego obiektu (świątyni) ma zawierać jego historię, status zabytku, opis architektury, stan zachowania, funkcję obecną oraz możliwe zastosowanie w przyszłości, zaspokajające potrzeby inne niż ściśle

religijne, (np. szersza działalność kulturalna, miejsce spotkań lokalnej społeczności, miejsce dialogu międzyreligijnego). W pewnym sensie ma być analizą SWOT.

III etap → Dialog pomiędzy gminą (przedstawicielami władz i urzędem konserwatorskim) a przedstawicielami Kościoła w celu osiągnięcia konsensusu w sprawie przyszłej funkcji poszczególnych kościołów w każdej diecezji.

IV etap → Prezentacja szerszej publiczności, konsultacje społeczne.

V etap → Zatwierdzenie ostatecznej wersji planu kościelnego dla każdej diecezji przez biskupa, a następnie przez władze lokalne. W konsekwencji nabiera ono mocy prawnej (ustawy).

Ten unikatowy program opiera się na podejściu całościowym – uwzględnia uwarunkowania kościelne, konserwatorskie, także oczekiwania oraz wartości społeczności lokalnej, dla której te obiekty mają szczególne znaczenie, gdyż są w nich „emocjonalnie zakorzenieni”. Program ten spełnia postawiony cel, jakim jest określenie przyszłości, które kościoły ostatecznie pozostaną jako miejsca kultu, które będą częściowo przystosowane do funkcji świeckich, a jakie obiekty będą całkowicie zaadaptowane do funkcji świeckiej.

ROZDZIAŁ III – STUDIUM PRZYPADKÓW. BADANIE ZJAWISKA ADAPTACJI ZABYTEKOWYCH OBIEKTÓW SAKRALNYCH Z WYKORZYSTANIEM METODY NARRACYJNEJ.

1. Metoda narracyjna

1.1. Geneza i definicja narracji

Rozważania nad narracją i metodą narracyjną należy zacząć od ustalenia definicji tych pojęć. Jak podaje *Webster's Third New International Dictionary* (2002), czasownik „narrate” (opowiadać lub recytować wydarzenia z historii) pochodzi z połowy XVII wieku od łacińskiego *narrare, narratus*, które z kolei rozwinęło się od francuskiego *gnarus* (ang. *knowing, known*) wiedza. Rzeczownik „narration” oznacza czynność lub proces opowiadania szczegółowych zdarzeń, historii, w tym wydarzeń historycznych. To znaczenie łączy się więc z poznaniem. Jeżeli narracja jest rzeczywiście formą poznania, to należy uznać, że może ona w uzasadniony sposób odgrywać istotną rolę w naszym rozumieniu świata, a więc ma wartość epistemologiczną (Walter, 2021, 155). *Wielka encyklopedia PWN* (Wojnowski (red.) 2003, 357) definiuje narrację (łac. *narratio* – „opowiadanie”) jako wypowiedź mającą na celu przedstawienie zdarzeń w określonym porządku czasowym i przyczynowo-skutkowym (opowiadanie), wraz z powiązanymi ze zdarzeniami postaciami i środowiskiem (opis); informuje o faktach minionych. Podmiotem epickiej relacji jest narrator. Tak rozumiana narracja jest przedmiotem badań w narratologii. Narratologia (łac. *narratio* – „opowiadanie”, gr. *logos* – „słowo”, „nauka”) jest dziedziną współczesnych badań kultury i literatury, działem nauk humanistycznych, których przedmiotem jest ludzka zdolność nararcji – kształtowania przekazów o zdarzeniach realnych i fikcyjnych. Dziedzina ta, rozwinęta w latach 60. XX wieku, bada opowieść jako podstawową formę wypowiedzi literackiej, poruszającą się w obszarze literaturoznawstwa (Niezabitowski, 2016). Narratologia i jej metody pierwotnie zastosowano w badaniach literackich, a z czasem badania narracyjne wprowadzono m.in. do filozofii i psychologii. Następnie badania narracyjne, zapoczątkowane w badaniach semantycznych, zostały przeniesione na płaszczyznę architektoniczną, stąd pojęcie architektury znaczeniowej.

Architektura w dobie rozwoju społeczeństwa informacyjnego, oprócz pełnienia funkcji użytecznych, staje się coraz bardziej rodzajem informacji – komunikatu skierowanego do jej odbiorców. Podobnie jak w narratologii, także w architekturze jej idee i wytwory można odczytać nie tylko na poziomie rozwiązań użytecznych, lecz także na poziomie dotyczącym

analizy struktury, rozumianej jako wypowiedź (narracja) jej autora (architekta) (Bizio, 2010, 37).

1.2. Narracja w architekturze

Kwestia znaczenia w architekturze, a w szczególności zagadnienia związane ze strukturami symbolicznymi, należą niewątpliwie do najtrudniejszych tematów w teorii architektury. Problematyka ta wykracza znacznie poza zakres zagadnień techniczno-użytkowych, toteż konieczne jest zastosowanie odmiennego podejścia badawczego, zbliżonego do tego, jakie stosuje się w naukach humanistycznych i społecznych (Niezabitowski, 2016). Zarówno architektura, jak i język, stanowiąc narrację, są nośnikami znaczeń. Narracja, jak zauważa Eliade (1994, s. 6), podobnie jak mit, „jest wytworem kultury – odtwarzaniem historii przywracającym sens minionym wydarzeniom”.

Definicja narracji w architekturze nie jest sprawą prostą. Podobnie jak w literaturze, psychologii czy filozofii nie jest to termin ostry, wkraczający w obszar badań semiologicznych, których głównym przedmiotem zainteresowania jest znaczenie. Twórca i krytyk narracji, Bonenberg (2007, 8) definiuje pojęcie narracji architektonicznej jako „zbiór zdarzeń komunikacyjnych mających na celu opis architektury, przy czym siła wyrazu narracji zawarta w opisie wynika z oddziaływania znaku, symbolu, obrazu w otaczającym kontekście kulturowym”. Narracja występuje przeciw „empirycznej” wizji przestrzeni. Architekt jest narratorem tworzącym opowieść, a dzieło architektoniczne, czyli budynek, jest zarówno obiektem (przywołuje określoną rzeczywistość), jak i zarazem wypowiedzią (uzależnioną od narracji, twórcy narracji, która definiuje architekturę w kontekście kulturowym). W ślad za profesorem Wojciechem Bonenbergiem (2007, 15), można podsumować, że badanie przestrzeni architektonicznej polega na jej ciągłym interpretowaniu. Interpretacja ma przede wszystkim charakter symboliczny – zbioru znaków i symboli, kodów znaczeniowych. W tworzeniu narracji decydującą rolę odgrywa kontekst kulturowy. Architektura to sztuka kształtowania przestrzeni, a narracja architektoniczna jest sztuką interpretacji przestrzeni. Narracja kształtuje wartość tej przestrzeni. Bonenberg (2007, 5) utrzymuje, że narracja umożliwia odkrycie nowej perspektywy – filozofii przestrzeni, staje się też podstawą rozumienia architektury, jest to również próba przekazania znaczeń przestrzeni tworzonej przez architekta.

Architektury, zwłaszcza sakralnej, nie można traktować jedynie w kategoriach formy, funkcji i konstrukcji, ale rozważać również jako opowiadanie o pewnym zdarzeniu. Marco Frascari zalicza architekturę do kategorii sztuki, która ma nie tylko funkcję użyteczną –

architekci zaspokajają oczywiście pierwotną potrzebę schronienia, ale zajmują się również zestawieniem przestrzeni i materiałów w taki sposób, aby nadać jej znaczenie (Frasconi, 1983). Manfredo Tafuri (1980) potraktował architekturę jako formę języka i komunikacji społecznej, uwalniając się w ten sposób od opisywania jej pod względem funkcji, konstrukcji czy użytych form. Juliusz Żórawski (1979), polski filozof i architekt, pisał ponad czterdzieści lat temu, że „architektura polega na stałym i ciągłym kontynuowaniu istniejących układów. Architekt nie zaczyna swego dzieła od początku budując nową formę, ale zawsze zaczyna pracę nad formą, która już istnieje. Projektowanie architektoniczne nie jest początkiem, lecz jakby dalszym ciągiem pisania poematu, który został już rozpoczęty”. Można powiedzieć, że projektowanie jest kontynuacją pewnej narracji.

Narracja stanowi zatem pewien system opowiadania, a symbol w miejscach świętych staje się narzędziem narracyjnym. Przestrzeń sacrum oprócz funkcji, konstrukcji i formy posiadają również znaczenie. Architekt Jakub Turbasa (2019), polski architekt, znawca architektury współczesnych kościołów, podkreśla, że architektura sakralna składa się z dwóch aspektów: praktycznego i znaczeniowego. Ten pierwszy odnosi się do funkcjonalności, właściwości użytkowych, a także trwałości budowli. Drugi to m.in. motywacje twórcy, tożsamość miejsca, ale i symbolika, która jest wyjątkowo ważna, ponieważ za pomocą widzialnych znaków odnosi nas do tego, co niewidzialne (Cichoń, 2020). Również Peter Zumthor (2010, 18), szwajcarski architekt, w rozważaniach nad architekturą zauważa, że „aby nowe (autor, nowa budowla, ingerencja) znalazło własne miejsce, musi nas najpierw pobudzić do ujrzenia w nowy sposób tego, co już istnieje. Sądzę, że budynki, które są przyjmowane przez swe otoczenie, muszą mieć zdolność przemawiania w rozmaity sposób do naszych uczuć i rozumu”. Podejście narracyjne nie zwalnia nas z zaangażowania w przeszłość – wykracza poza teoretyczne zainteresowanie tym, skłaniając do aktywnego zaangażowania w tradycję, która napisała dotychczasowe „rozdziały”. W swoim artykule profesor Andrzej Niezabitowski (2016) traktuje narrację jako metaforę. W architekturze nie jest ona pojęciem ścisłym, lecz jedynie metaforą opartą na analogii rzeczy badanej do innej, dobrze znanej. Owa metafora opiera się na tym, że zarówno architektura, jak i język przenoszą znaczenia. Architektura cechuje się zdolnością symbolizowania pewnych pojęć o różnym stopniu abstrakcji, a tym samym tworzenia struktur symbolicznych, niejednokrotnie złożonych, jak np. w wypadku architektury sakralnej lub kommemoratywnej. Nie ma architektury bez kontekstu, nie ma sacrum bez znaczenia – coraz częściej jest ona ramą dla historii znaczenia (Wierzbicka, 2013, 31). W badaniach pracy doktorskiej narracja ma sens aprioryczny, przyjęty z góry, nieoparty na doświadczeniu, lecz na rozumowaniu, tak jak pojmuje to Hani, Kant, Cassirer czy Eliade.

W takim rozumieniu narracja to nie wytwór metaforyczny, ale opowieść o zdarzeniu i miejscu poprzedzona wydarzeniem. Co neguje postmodernistyczną interpretację semantyki. Bowiem właściwego miejsca opracowań o narracji w architekturze należy upatrywać w obszarze zaawansowanej intelektualnie krytyki architektonicznej, dydaktyki oraz na dobrym poziomie publicystyki (Niezabitowski, 2016).

1.3. Narracja jako narzędzie procesu projektowego

Narrację jako narzędzie procesu projektowego zastosowano dotychczas w obszarach związanych z projektowaniem w różnych dziedzinach, w tym z szeroko rozumianą kulturą. Stefanie Brandt²⁷ w 2009 roku opublikowała badania dotyczące wykorzystania narracji w planowaniu przestrzennym. Badaczka zauważa, że współczesne projektowanie przestrzeni architektonicznej jest w dużej mierze oparte na zestawieniu ze sobą efektów znaczeniowych (Wierzbicka, 2013, 145). Współczesny człowiek, jak utrzymuje, potrzebuje warstwy znaczeniowej. Brandt próbowała wykorzystać badania narracyjne w trakcie projektowania, a także w nauczaniu architektury. Architektka zauważa również, że jeśli w procesie projektowym jakiś obiekt został uwzględniona narracja, to są zbudowane bardziej czytelnie, a ich elementy działają na widza intuitywnie (Wierzbicka, 2013, 145).

Narracja jako narzędzie projektowe zostało również wykorzystane przez Kate Clark²⁸. Wprowadziła ona definicję świadomej konserwacji (*informed conservation*) (Clark, 2003). Nie skupia się ona jedynie na formie i materii zastanej, opisie historii budynku, lecz na zrozumieniu ukrytej warstwy znaczeniowej, na zrozumieniu wydarzeń i zbiegów okoliczności, które przyczyniły się do tego, że obiekt jest właściwie taki. Dzięki zastosowaniu metody narracyjnej i podejścia narracyjnego w analizie obiektów zabytkowych, szczególnie sakralnych, można zrozumieć wartości kulturowe, historyczne, społeczne tego obiektu, jego specyfikę i świadomie podejmować decyzję, co do przyszłości zabytku, uprawiając w ten sposób „świadomą konserwację”.

²⁷ Stephanie Brandt, architektka, założycielka pracowni architektonicznej Stephanie Brandt Studio, profesor w Międzynarodowym Uniwersytecie Nauk Stosowanych w Berlinie, wykładowca na innych renomowanych uniwersytetach w Europie. Jedną z jej prac: *Narrative Design : Meaningful Places for People A Study on the relevance of Narrative in Spatial Design Education* (2009).

²⁸ Kate Clark, z wykształcenia archeolog. Adiunkt w Instytucie Kultury i Społeczeństwa na Uniwersytecie w Sydney. Interesuje się relacjami pomiędzy dziedzictwem kulturowym a społeczeństwem. Angażuje się w proces kształtowania polityki i procesu projektowego dotyczącego dziedzictwa w Wielkiej Brytanii i innych krajach. Zajmuje się różnymi zagadnieniami związanymi z dziedzictwem, od zarządzania strategicznego po tematy takie jak branding kulturowy, media społecznościowe, interpretacja, rewitalizacja miast i zrównoważony rozwój. Prowadzi zajęcia na wielu brytyjskich podyplomowych kursach dotyczących dziedzictwa. Autorka pięciu książek oraz ponad trzydziestu artykułów w czasopiśmie bądź rozdziałów książkowych, dotyczących m.in. wartości dziedzictwa, zarządzania dziedzictwem, zrównoważonego rozwoju, archeologii przemysłowej i ewidencji zabytków.

Nigel Walter²⁹, architekt i konserwator, twórca narracyjnego podejścia w konserwacji zabytków przy Uniwersytecie Cambridge, zauważa, że narracyjne podejście do budynków historycznych pozwala traktować budynek jako ciągłą i żywą narrację, uznając znaczenie dotychczasowej historii „biografii” budynku, a także zachęca do zastanowienia się, jaką historię pozostawimy tym, którzy przyjdą po nas. W książce *Narrative theory in conservation: change and living buildings* (2021, 166) tak mówi o podejściu narracyjnym: „Wyobraźmy sobie zabytkowy budynek jako niedokończoną opowieść w ośmiu rozdziałach, a naszym zadaniem jest napisanie dziewiątego. Musimy: w pełni zrozumieć dotychczasową historię. Kreatywnie napisać rozdział w tym pokoleniu i zostawić otwarte wątki fabuły (paragraf) tym, którzy przyjdą po nas. Dlatego musimy zrozumieć dotychczasowe zmiany, przyjąć obecne i przewidzieć przyszłe”. Oznacza to, że wszystkie ingerencje w strukturę obiektu powinny być mobilne, odwracalne, z możliwością likwidacji w przyszłości, a także nie naruszać istniejącej konstrukcji budynku. Z myślą o przyszłych pokoleniach należy podejmować takie działania, aby były odwracalne³⁰, ażeby kolejne pokolenia mogły też napisać swoją historię. Z punktu widzenia podejścia narracyjnego do ochrony zabytków Walter (2021, 184) wskazuje, że najciekawsze i najcenniejsze nie są wcale budowle najstarsze ani najmniej zmienione, ani te o głośnych nazwach lub kojarzące się ze słynnymi ludźmi. Są to raczej budowle, które łączą najbogatszą do tej pory narrację z największym potencjałem przyszłego rozwoju tej narracji. Celem jest stworzenia takiego systemu myślenia (działania), który chroniłby długoterminowo zabytki architektury jako dziedzictwa kulturowe i przekazał przyszłym pokoleniom bogatsze dziedzictwo kulturowe, niż to odziedziczone. Narracja, zdaniem Waltera (2014, 15–18), jest strukturą, która łączy teraźniejszość, przeszłość i przyszłość w spójną całość. Narracja w filozofii przedstawia bogatsze rozumienie tradycji. Idea kontynuacji tradycji sugeruje natomiast, że wartości i inspiracje z przeszłości nie są zapomniane, ale są źródłem ciągłego zrozumienia i odkrywania ich na nowo. Badania Nigela Waltera i Andrew Mottrama (2015,

²⁹ Nigel Walter, doktor nauk technicznych, architekt specjalizujący się w konserwacji zabytków w Wielkiej Brytanii. Od 2000 roku jest dyrektorem i założycielem biura projektowego *Archangel*, które we współpracy z Cambridge University zajmuje się projektowaniem i adaptacją obiektów zabytkowych. Członek Association for Project Management (MAPM) oraz Church Buildings Council, a także rzeczoznawca akredytacji konserwatorskiej RIBA. Jest także aktywnym członkiem dwóch Międzynarodowych Komitetów Naukowych ICOMOS: ds. Miejsc Religii i Rytuału (PRERICO) oraz ds. Teorii i Filozofii Konserwacji i Restauracji (Theophilos). Autor wielu artykułów. Swoje doświadczenie projektowe związane z adaptacją miejsc kultu oraz zastosowanie podejścia narracyjnego przy projektowaniu w zabytkach stało się odpowiednio tematem dwóch publikacji: *Buildings for Mission: a complete guide to the care, conservation and development of churches* (2015) oraz *Narrative Theory in Conservation: Change and Living Buildings* (2020). Prowadzi również bloga <http://www.churchbuildingprojects.co.uk/>.

³⁰ Odwracalność- zasada ochrony, zgodnie z którą, jeśli to możliwe, interwencje powinny być zaprojektowane tak, aby można było je później usunąć nie pozostawiając żadnego śladu.

188–192), autorów opracowania dotyczącego ochrony, konserwacji i przyszłości kościołów w Wielkiej Brytanii, wskazują cztery możliwości przeznaczenia kościołów na funkcje świeckie, tzn. jako:

1. Centrum spotkań lokalnej społeczności, gdyż budynek kościoła był zawsze sercem społeczności i służył jako miejsce wydarzeń publicznych, szczególnie w Anglii średniowiecznej.
2. Przestrzeń służąca kształceniu – nauczaniu i uczeniu się; uzasadnieniem jest to, że budynki kościelne zawierają wielowarstwowe historie zmian i rozwoju. Budynki to miejsca do odkrycia, oferują materiał do dyskusji, przedstawień teatralnych, spotkań grupowych, konferencji, warsztatów.
3. Artystyczne miejsce kultury; Kościół jako instytucja przez wieki finansował twórczość artystyczną malarzy i rzeźbiarzy, architektów i muzyków. Wnętra kościelne mogą służyć do prezentacji umiejętności rzemieślniczych oraz eksponowania przykładów kreatywności miejscowych mieszkańców, by tchnąć nową energię do przestrzeni kościelnej.
4. Miejsce kontemplacji, pielgrzymowania, przeżywania, przejście od strefy profanum do sacrum.

Liczne przykłady zastosowania narracji w architekturze i projektowaniu wskazują na przydatność takich analiz i podejścia narracyjnego, w którym obiekt jest traktowany jako nośnik znaczenia, opowieść o przeszłych zdarzeniach, a narracja jako interpretacja architektury, spajająca elementy znaczeniowe. Badania Nigela Waltera potwierdzają teorię Wierzbickiej (2013) o stosowaniu narracji jako narzędzia projektowego w architekturze.

1.4. Elementy struktury narracyjnej w architekturze znaczeniowej

Każda religia wytwarza spójny system znaków i symboli, które determinują sposób identyfikacji przestrzeni sacrum w kontekście przestrzeni profanum (Malinowska-Petelenz, 2018, 180). Kucza-Kuczyński *et al.* (2012, 104) potwierdzają tę myśl, konstatując, że „widzialnym” zapisem „niewidzialnego” w sacrum był zawsze system symboli i znaków zawartych w architekturze kościołów. Jean Hani (1994, 8) utrzymuje, że „celem sztuki jest objawienie jest wizerunku boskiej natury, odcisniętego w stworzeniu, ale ukrytego, poprzez wytwarzanie przedmiotów widzialnych, które są symbolami Boga niewidzialnego”. Symbolika świątyni w Kościołach katolickim oraz prawosławnym ma długą tradycję kształtowaną na przestrzeni wieków. Struktura narracyjna złożona jest z połączonych ze sobą elementów

znaczeniowych: znaków oraz symboli. Jak pisze Eliade (2008, 230), „każdy symbol ma do przekazania określoną wiadomość, określoną misję do wypełnienia, która służy zapewnieniu i odbudowie równowagi psychicznej”. W architekturze znaczeniowej znak i symbol występują przemienne, gdyż każdy symbol jest znakiem, ale nie każdy znak jest symbolem (Wierzbicka, 2013). Znak ma działanie celowe i jednoznacznie odnoszące się do intencji twórcy. Przykładem elementu znaczeniowego zmieniającego się w zależności od użytego kontekstu jest znak krzyża. Ustawiony na budynku dla niektórych odbiorców może stanowić jedynie znak – informację, że budynek jest obiektem kultu chrześcijańskiego. Tzvetan Todorov (1991, 38), bułgarsko-francuski filozof, krytyk literatury i teoretyk kultury, strukturalista, różnicuje znak i symbol, odnosząc się do takich zjawisk, jak: „konieczność i niekonieczność, przechodniość i nieprzechodniość, poznawczość i niepoznawczość, charakter percepcyjny zjawiska, dyspozycyjność i synkretyzm”. Todorov (1991, 40) utrzymuje, że „znak jest zasadniczo związany z narzędziem mowy i ze słuchem, podczas gdy symbol z ręką i ze wzrokiem”. Architektura, jak pisze Wierzbicka (2013, 19), „to «ślad» po człowieku, ślad idei wyrażonej przestrzennie poprzez znaki i symbole objawione w narracji”. Z kolei symbol w kontekście struktury narracyjnej w architekturze znaczeniowej wyjaśnia opowiadaną historię, przywołując sakralny sens minionych zdarzeń. Stanowi zatem niezbędny element sakralnej narracji. Sama lokalizacja, kompozycja planu budynku sakralnego, kształty bryły, detale architektoniczne niosą znaczenie, „ukazują znaczenie uniwersalnych symboli: drogi, bramy, nawa, sklepienie, wieża, światło i kolory” (Rabiej, 2017, 261). Problemy związane z analizą architektury i sztuki sakralnej wymagają wyjścia poza estetyczny wymiar. Potrzebne jest inne narzędzie, analiza teologiczna i symboliczna. Struktura narracyjna jest autonomiczna i uniwersalna, występuje we wszystkich obiektach znaczeniowych, np. w synagogach, kościołach, meczetach, miejscach pamięci. Jak podkreśla Jerzy Uścińowicz (1997, 374), „sacrum w tradycji ortodoksyjnej jest strukturą: symbole są jej elementami, a archetypy – relacjami”.

Świat znaczeń w architekturze ma za sobą trwającą ponad dwa tysiące lat historię. Człowiek jako istota religijna ma potrzebę sakralizacji przestrzeni przez architekturę wyrażaną w symbolach, które powiązane są ze sobą poprzez narrację, a w formach dialogicznych tworzą język (Wierzbicka, 2013). Jak zauważył Eliade (1993, 445), „współczesny człowiek wprawdzie żyje w zdesakralizowanym świecie, jednak nadal pozostaje *homo religiosus*³¹”. Eliade, a także

³¹ *Homo religiosus* – termin użyty przez Eliadego. Jego zdaniem tylko człowiek religijny zasługuje na miano prawdziwego człowieka, korzysta ze swej natury i rozwija ją. Dalej Eliade (2008, 227) stwierdza, że człowiek świecki jest potomkiem *homo religiosus* i nie potrafi przekreślić własnej historii, zupełnie wymazać zachowań swoich religijnych przodków, którzy uczynili go tym, kim jest – tym bardziej że jego egzystencja w znacznej mierze karmi się impulsami płynącymi z głębi jego istoty, z owej sfery zwanej nieświadomością.

Cassirer (1995, 2004) zakładali, że człowiek to *homo symbolicus*, „który z natury jest stworzeniem religijnym, wyraża swoje transcendentalne pragnienie w przestrzeniach sakralnych poprzez symbole. Symbol, choć jest bytem apriorycznym, realizuje się w konkretnym kontekście kulturowym”. Znaczenie w narracji zależy od kontekstu i formy – na przykład stół może stanowić element narracyjny: w przestrzeni świętej przywołuje obraz Ostatniej Wieczerzy – stołu ofiarnego, a w przestrzeni domu – miejsca spotkań z bliskimi. Kontekst kulturowy jest istotną cechą narracji. Kościoły, wzorowane na architektonicznym stylu bazylik pogańskich, przejęły ideę Chrystusa Króla, stając się symbolem królewskiej sali tronowej i królestwa. Forma jest również fizycznym nośnikiem znaczeń. Istotę kształtowania architektury kościołów wyznacza liturgia (Rabiej, 2013, 91). Symbolika zawarta jest również w planie i wyposażeniu budynku kościelnego: kształt krzyża to symbol Chrystusa, ołtarz – Chrystusa i Ostatniej Wieczerzy, drzwi symbolizują bramę do nieba, kolumna stanowi symbol „filarów” kościoła: apostołów, kaznodziejów i głosicieli wiary, ambona, miejsce głoszenia słowa Bożego, to symbol samego Chrystusa, dzwony – głosu Boga, a wieża kościelna wyraża symbol postawy *sursum corda* (w górę serca), pokazując z daleka: tu jest miejsce święte, tu mieszka Bóg (Wejman, 2011, 42).

Podobnie jak obiekt nigdy nie istnieje bez kontekstu, tak też symbol czy znak nie występują jednostkowo w obiekcie – tworzą hierarchiczną strukturę. Jej podstawę stanowi naturalna symbolika kosmosu, za sprawą której człowiek może dojść do poznania ostatecznego bytu (Wierzbicka, 2013, s. 24). Jak pisze Leon Dyczewski (1993, 163), „symbole reprezentują określoną wartość, normę, ideę, wydarzenie (...). Znaczenie i siła oddziaływania symboli przejawia się w ich właściwościach jednoczących: łączą one poznanie, przeżycia ludzi, porządkując zbiorową historię”. Jean Hani (1994, 14) dzieli symbole na intencjonalne (konwencjonalne) i istotowe (esencjonalne). Symbole intencjonalne (konwencjonalne) dotyczą tych przedmiotów, których natura w swej zasadniczej warstwie nie tłumaczy nadawanego im znaczenia, sens ma charakter narzucony i wymienny. Symbole istotowe (esencjonalne) to te, cechują się ukrytym i nierozzerwalnym związkiem łączącym przedmiot materialny z jego znaczeniem duchowym. Symbole istotowe dzielą się na symbole porządku kosmologicznego oraz symbole porządku teologicznego.

1.5. Definicja metody narracyjnej w architekturze

Metoda narracyjna, która stanowi pewien system opowiadania, wykracza poza zakres badań estetycznych i funkcjonalnych, została sformułowana przez Wierzbicką (2013). Metodę tę po raz pierwszy zastosowano i przełożono na pole badań nad adaptacją dawnych miejsc kultu religijnego do funkcji świeckich i wykorzystano jako narzędzie analizy tego zjawiska. Metoda ta nie skupia się tylko na formie i materii, lecz głównie na warstwie znaczeniowej (wartości etycznej). Rozpatruje przestrzeń sacrum nie tylko w kategoriach użytkowych (funkcjonalnych) i konstrukcyjnych (technicznych), lecz głównie w aspekcie semantyczno-narracyjnym. Metoda ta może stanowić jeden ze możliwych i adekwatnych sposobów badania i projektowania obiektów związanych ze znaczeniem. Wykraczają one poza zakres badań estetycznych i funkcjonalnych, nie skupiają się jedynie na formie i materii, lecz dotyczą również warstwy znaczeniowej. Budynki sakralne niosą ze sobą narrację o charakterze religijnym i kulturowym bądź też osobistym czy wspólnotowym.

W swoich rozważaniach Wierzbicka (2013, 11) definiuje narrację na płaszczyźnie architektonicznej jako zbiór spójnych elementów znaczeniowych występujących w danym obiekcie, tworzących otwarty kanał przepływu informacji semantycznych. „Jako zespolenie elementów znaczeniowych, narracja może być jednym ze sposobów komunikacji, w sposób niewerbalny przekazując treści o świecie” (Wierzbicka, 2013, 163). Tak jak struktura nadaje całości jedność, tak samo narracja spaja znaczenia w architekturze. Podobnie jak w badaniach literackich naczelnym zagadnieniem analizy nie jest styl czy cechy stylistyczne danego obiektu, ale sposób opowiadania o zdarzeniu, wyrażany przez elementy znaczeniowe. W takim ujęciu narracja w architekturze może być uniwersalnym przekazem w przestrzeniach sacrum i nieść takie znaczenia, jakie mają symbole.

Metoda narracyjna w architekturze ma charakter holistyczny. Traktuje dzieło architektoniczne jako wytwór kultury osadzony w misterium, kulturze, czasie i przestrzeni, częściowo poza oceną estetyczną, a raczej etyczną, gdyż nie tylko forma implikuje wartość. Takie podejście narracyjne wydaje się uzasadnione w podejmowaniu działań architektonicznych i konserwatorskich, które mają na celu zachowanie i utrzymanie zabytków. Narracja jest opowieścią, nicią spajającą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (Wierzbicka, 2013). Architektura sakralna jest wyrazem potrzeb człowieka, który wciąż pragnie doświadczać sacrum w różnych jego przejawach, wyrażonych jako narracja znaczeniowa (Eliade, 1993). Jednym ze współczesnych przejawów sacrum jest projektowanie obiektów sakralnych w określonej sekwencji – narracji znaczeniowej.

Badania narracyjne są uzupełnieniem badań estetycznych, jeżeli obiekt nie jest zaprojektowany według standardów estetycznych i sztuki wysokiej, to nie może być poddane analizie narracyjnej. Ocena estetyczna obiektu zaliczanego do sztuki wysokiej to pierwszy etap oceny wartości obiektu.

1.6. Aspekty metody narracyjnej

Metoda narracyjna, jako narzędzie badawcze, posłużyła do badań nad zagadnieniem adaptacji dawnych miejsc kultu, będących przedmiotem niniejszej rozprawy. Metodę tę stanowią następujące elementy, według których zostaną poddane analizie wybrane obiekty. Są to: „historia”, „miejsce”, „czas”, „cel”, „twórca narracji” oraz „rekonsekracja”. W obiektach związanych z kultem pewne aspekty narracji są stałe, inne – zmienne i ciągle podlegają zmianie. Badanie zakłada analizowanie wybranych obiektów w dwóch okresach: powstania oraz adaptacji na inną funkcję niż sakralna. Taki sposób pozwala zbadać obiekt w różnych aspektach i na wielu płaszczyznach.

(1) Historia

Najważniejszym czynnikiem jest historia opowiadana przez dany obiekt. Jak zauważa Mario Botta, szwajcarski architekt, „architektura jest lustrzanym odbiciem historii, odzwierciedleniem zbiorowości, dla której powstaje” (Pabich, 2021, 53). W chrześcijaństwie świątynie związane są z liturgią, a wszystkie elementy narracyjne wiążą się z historią zbawienia objawianą w Chrystusie (Wierzbicka 2013, 53). Miejsca sakralne przywołują opowieść – historię jako zbiór faktów. Nasuwają się tu następujące pytania: O jakim wydarzeniu opowiada dany obiekt? Jaką ideę przedstawia? Jakim funkcjom służył budynek? Do jakiej społeczności należał? Czy był to budynek klasztorny, garnizonowy lub parafialny? Czy już wcześniej był adaptowany do funkcji świeckiej? Istotne jest również, jaką historię budynek opowiada po adaptacji: czemu służy, do jakiej grupy społecznej należy, o jakim wydarzeniu opowiada. Historia w kościele opowiadana jest przez różne artefakty, które są świadectwem historii: obrazy, przedmioty, tablice pamiątkowe i symbole (Wierzbicka 2013, 67). Nawet lokalizacja świątyni w mieście czy na wsi też niesie ze sobą jakąś historię, treść.

Budynki i miejsca sakralne przywołują historię powstania danego obiektu, różne wydarzenia, także te traumatyczne (miejsca pamięci: np. Holokaustu, katastrof i ataków terrorystycznych). W chrześcijaństwie kościół (budynek kościoła) traktowany jest jako dom Boga i dom ludu Bożego. Centralną postacią narracji jest Jezus Chrystus – odnoszą się do niego wszystkie symbole świątyni, jak i stworzona dzięki nim narracja (Hani, 1994).

(2) Miejsce

Następnym elementem istotnie wpływającym na charakter narracji w architekturze jest miejsce obiektu – jego lokalizacja w kontekście architektonicznym i urbanistycznym oraz społecznym. W analizie obiektu należy rozpatrywać lokalizację nie tylko w sensie przestrzennym, lecz także społecznym, a co za tym idzie – ustalić rolę obiektu dla danej grupy (wspólnoty religijnej). Ważne jest też znaczenie budynku w układzie urbanistycznym miasta, również dzielnicy. Jak pisze Edward Casey (1996, 18), amerykański filozof i przedstawiciel fenomenologii, przeszłość w dziedzictwie, które jest zawsze umiejscowione, bywa uobecniata właśnie za pomocą miejsc i ich określonych fizycznych elementów, takich jak budynki. Miejsce odgrywa kluczową rolę w ludzkim doświadczeniu: „Życie oznacza żyć lokalnie, a wiedzieć to przede wszystkim znać miejsca, w których się znajdujemy”. Miejsce staje się święte, ponieważ uczestniczyło w niecodziennym akcie – objawieniu, destrukcji itd., a obiekt jest usytuowany w miejscu wydarzenia, np. sanktuaria powstają w miejscu, a niekiedy również poza miejscem objawienia. Kluczowe co do miejsca są lokalizacja w kontekście architektonicznym oraz kontekst otoczenia. Czy najpierw powstał kościół, czy też wspólnota potrzebowała miejsca do modlitwy? Kontekst ma istotne znaczenie w interpretacji architektonicznej. Pozwala zrozumieć rolę obiektu sakralnego w świadectwie misterii. Ważny jest również kontekst architektoniczno-urbanistyczny podczas lub po adaptacji. Synagoga to miejsce zgromadzenia wiernych i modlitwy, a jedyną świątynią Żydów była Świątynia Jerozolimska, która została zburzona; jej pozostałość to Ściana Płaczu. Meczety też nie traktuje się jako świątyni, służy on głównie jako miejsce gromadzenia się wiernych na modlitwę (ważna jest orientacja budowli w kierunku Mekki).

(3) Czas

Trzeci – szczególny – aspekt to czas powstania obiektu. Istotny jest tu kontekst historyczny, kulturowy, a więc okoliczności, m.in. okres polityczny oraz moment powstania obiektu w stosunku do czasu wydarzenia, który ten obiekt upamiętnia. Przykładem może być wzniesienie soboru św. Aleksandra Newskiego z jego wolno stojącą dzwonnica, jedną z najwyższych budowli Warszawy owego czasu, w latach 1894–1912 placu Saskim, jednym z ważniejszych placów w mieście. Sobór w zamyśle rosyjskich władz zaborczych miał stanowić symbol rosyjskiego panowania na ziemiach polskich. Rozebrany ostatecznie został w 1926 roku, po odzyskaniu przez państwo polskie niepodległości w 1918 roku. Aspekt czasu powstania obiektów kultu religijnego w miejscu objawień również istotnie wpływa na narrację

przestrzenną. Jest to widoczne w miejscach kultu, w których przestrzeń profanum nabiera sakralnego znaczenia, np. powstanie sanktuariów po objawieniach w Lourdes (Francja), Fatimie (Portugalia), Gwadelupie (Meksyk). Aspekt czasu uwzględnia się też w analizie zmiany funkcji sakralnej na cel świecki. Należy ustalić, jaki był to okres polityczny, historyczny, kulturowy? W jakich okolicznościach odbyła się adaptacja? W badaniach nad zmianą funkcji obiektów sakralnych aspekt czasu analizowany jest w dwóch kategoriach: czas powstania obiektu i jego adaptacji na funkcje świeckie.

(4) Twórca narracji

Czwarty czynnik, który wpływa na narrację, to twórca obiektu w odniesieniu do opowiadanej historii. Aspekt ten jest najtrudniejszy do analizy, ponieważ przekonania i zamierzenia są nieraz ukryte, zatem intencje twórcze nie zawsze są czytelne. Ważny jest zamysł architekta, artysty, budowniczego, jego intencje twórcze, przekonania i zamierzenia. Zasadnicze znaczenie ma tu postawa narratora wobec opowiadanej historii, jego narodowość i światopogląd oraz osobiste doświadczenia, a także dokonania twórcze. Intencje twórcze autora mają szczególne znaczenie również w procesie adaptacji obiektu sakralnego. Ważne, żeby projektant rozumiał kontekst kulturowy, wartości historyczne, kulturowe i religijne dawnego obiektu sakralnego. Jest to szczególnie widoczne w projektowaniu obiektów komemoratywnych, np. Wiktor Tołkin (1922 – 2013), artysta rzeźbiarz, architekt, więzień Pawiaka i obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau, był jednym z głównych polskich twórców monumentalnej rzeźby pomnikowej, autorem m. in. Pomnika Walki i Męczeństwa – kompleksu pomnikowego wzniesionego na terenie byłego niemieckiego obozu koncentracyjnego na Majdanku w 1969 roku.

Należy wziąć pod uwagę, czy jest on wierzący, czy też ma poglądy ateistyczne; czy ma związek sentymentalny z tym miejscem; czy ma doświadczenie w pracy w dawnych obiektach kultu religijnego. Twórca to ktoś powołany do szukania "prawdy" przez budowanie zarówno kultury intelektualnej, jak i kultury bycia. Dlatego też odpowiedzialność twórców architektury znaczeniowej, w której idea stanowi nadwartość, jest znacznie większa niż twórców obiektów czysto użytecznych (Stróżewski, 2002, 217).

Ten trudny i budzący emocje temat był poruszany już w II poł. XX wieku podczas konkursów na nowe świątynie w czasach PRL-u w Polsce. Jak podają autorzy książki *Architektura VII dnia* czy architekt powinien być wierzący, ksiądz Popiel odpowiadał, „Architekt musi zrozumieć, czym jest kościół, musi umieć się wczuć w ducha liturgii. (...) Architekt musi znać teologię, musi wiedzieć, co się dzieje w tym kościele, musi wiedzieć o

jego historii. Ten, który by chciał budować świątynię buddyjską, musi się zapoznać z buddyzmem”. (Cichońska, Popera i Snopek, 2016, 98). Analogicznie można się odnieść do twórczości sakralnej Le Courbusiera lub Marca Chagalla, Fernanda Lègera (ateisty i komunisty), autora mozaik w kościele w Assy (1946) i w Bastogne (1950) w Belgii i witraży dla kościoła w Audincourt (1951) we Francji, którego dzieła nie są mniej uduchowione niż dzieła artystów oddanych kościołowi.

(5) Cel

Piątym elementem tej metody jest cel narracji. W miejscach kultu religijnego celem narracji jest przywołanie historii zbawienia. Jeżeli świątynia służyła zawsze sprawowaniu liturgii, funkcja adaptacji może być różna. Należy się zastanowić, czemu ma służyć dawny obiekt sakralny. Czy adaptacja była próbą ratowania przed destrukcją, czy jej zamierzeniem było utylitarne wykorzystanie budynku i zysk. W jaki sposób się to osiąga? W jaki sposób historia się zatracza? Analizowany jest układ wnętrza: na ile pozostał lub został zmieniony układ funkcjonalny? Jak nowe elementy są zintegrowane z zabytkiem? W jaki sposób elementy święte wyposażenia liturgicznego (tabernakulum, krzyże, ołtarze, chrzelnica, ambona, relikwie, obrazy itd.), zarówno stałe i ruchome, zostały dostosowane do nowych funkcji?

Powstaje również pytanie, jakie wartości, materialne czy niematerialne, należy chronić najpierw w trakcie adaptacji kościoła do funkcji świeckich? Prawo świeckie mija się z prawem kościelnym. Powstaje stąd konflikt i sprzeczność interesów pomiędzy konserwatorem zabytków – który za nadrzędne zadanie uważa ochronę wartości materialnych i tkanki zabytkowej – a instytucją Kościoła jako takiego. Zachowanie świętych elementów wyposażenia wnętrza powoduje profanację.

(6) Rekonsekracja

Ostatni czynnik, również bardzo istotny w analizie narracyjnej, to „rekonsekracja”, tzn. ponowna konsekracja (sakralizacja) obiektu, który pełni funkcje świeckie. Tutaj należy się zastanowić, czy proces desakralizacji jest odwracalny. Czy możliwa jest ponowna sakralizacja obiektu, który pełnił funkcje świeckie? Czy współcześnie – z zachowaniem oryginalnego wystroju wnętrza i wprowadzeniu nowej funkcji – nie dochodzi do profanacji? Czy ingerencje w wewnętrzną strukturę obiektu nie przeszkadzają w ponownym sprawowaniu funkcji liturgicznej we wnętrzu świątyni – np. za 50 lub 100 lat? Przyjmując założenia narracji, że budynek jest nośnikiem opowieści nie tylko o przeszłości, lecz również o przyszłości, należy

zostawić możliwość otwartej fabuły, napisania własnej, przyszłej historii budynku. Jednym z aspektów jest możliwość ponownej sakralizacji budynku, by on ponownie pełnił funkcję sakralną.

1.7. Przedmiot i cel metody

Narracja we współczesnej architekturze może stać się narzędziem badawczym zjawisk w projektowanej przestrzeni. Świat to efekt procesów historycznych, zaś w architekturze obiekty i zespoły obiektów zawsze tworzą pewną opowieść o minionych wydarzeniach. Nie ma architektury bez idei i tożsamości; obiekt sakralny jest odbiciem treści. Należy się zastanowić, jak może wyglądać zastosowanie podejścia narracyjnego i jaki wpływ miałyby ono na działalność profesjonalistów zajmujących się ochroną dziedzictwa, nie tylko religijnego. Celem niniejszej metody jest pokazanie, że podejście narracyjne stanowi podstawę alternatywnej metodologii, polegającej na tym, że przestaje się traktować budynki jako zwykłe tło ludzkich działań, lecz uważa się owe budynki za postaci bohaterów niezwykłego dzieła, jakim jest kultura (Wierzbicka, 2013, 106).

Badania narracyjne w przestrzeniach świętych mogą być jednym z kierunków analiz i procesu projektowego. Mogą się one okazać przydatnym i wielowymiarowym narzędziem analizy nie tylko współczesnej architektury sakralnej, ale również posłużyć godnemu przeznaczeniu dawnych miejsc kultu religijnego. Godność, wyrażająca się w poszanowaniu odrębności kulturowej, wiąże się z szacunkiem w podejściu do dawnych miejsc kultu (Wierzbicka, 2013, 107). Metoda narracyjna może być punktem wyjścia do określenia wartości dzieła architektonicznego. W architekturze jest ona śladem historii wyrażonej przez elementy znaczeniowe materii, symbole i znaki. W takim rozumieniu, jak zaznacza Eliade (1949, 1993, 50), „narracja architektoniczna w miejscach sacrum wyrasta z kultury, sięgając do głębszych archetypów, zakorzenionych w strukturze uniwersum. Ta chęć odkrywania prawdy oraz ciągłego i nieosiągalnego dążenia do równowagi wynika z ciągłej tęsknoty człowieka za rajem – jako stanem prapoczątku”. Badania narracyjne mogą być wykorzystane do analizy wybranych realizacji adaptacyjnych oraz przedstawienia pewnego modelu postępowania podczas adaptacji obiektów sakralnych. Model ten ponadto może okazać się wielce pomocny dla pewnych ustaleń legislacyjnych. Słusznie stwierdzono na konferencji ICCROM „Conservation of Living Religious Heritage” (Ochrona istniejącego dziedzictwa religijnego) w 2003 roku, że materialnego i niematerialnego (duchowego) dziedzictwa kulturowego nie można oddzielić, ponieważ dziedzictwo materialne cechuje się wartościami niematerialnymi,

i odwrotnie – niematerialne znaczenie (wartość) mieści klucz do poznania znaczenia materialnego obiektu (Stovel *et al.*, 2005).

Podejście narracyjne w konserwacji i adaptacji obiektów stwarza możliwość bardziej partnerskiego dialogu z innymi dyscyplinami i środowiskami naukowymi zajmującymi się ochroną i konserwacją dziedzictwa. Otwiera również nowe możliwości dla społeczeństwa i wspólnoty, aby mogły się bardziej zaangażować w decydowanie o przyszłości dziedzictwa religijnego. Narracja stanowi pewien system opowiadania i związana jest ze strukturą. Cel narracji w kontekście kulturowym ma związek z miejscem, narratorem, odbiorcą i czasem narracji. Architektura w tym wypadku staje się drogą do głębszego poznania i samoświadomości. Narracja, podobnie jak symbol, jest dostępna każdemu człowiekowi, ponieważ tkwi w ludzkim doświadczeniu (Wierzbicka, 2013, 39). W architekturze sakralnej narracja ma cechy wspólnego systemu opartego na takich kategoriach jak: ciągłość, transcendentalność, aprioryczność.

Badania narracyjne opisane przez Wierzbicką (2013) nie dotyczyły zagadnienia adaptacji obiektów. W niniejszej pracy doktorskiej ta metoda została po raz pierwszy zastosowana do oceny wartości i adekwatności adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie. Metodologia została uznana przez środowisko naukowe i jeszcze podczas pracy nad dysertacją w 2022 roku została opublikowana w czasopiśmie „Museology and Cultural Heritage” za 200 punktów z listy MNiSW. Potwierdza to uzasadnienie zastosowanie tej metody w badaniach nad adaptacją miejsc kultu religijnego.

1.8. Kryteria doboru przykładów

Spośród wielu przykładów adaptacji obiektów sakralnych na inne funkcje świeckie wybrano 10 przykładów, gdyż analiza wszystkich obiektów wydaje się być niemożliwa. Ostateczny wybór został dokonany metodą jakościową, zgodnie z określonymi kryteriami. Została wybrana grupa reprezentatywna wg określonych kryteriów:

- Przykłady pochodzą z różnych okresów historycznych: od średniowiecznych obiektów do architektury modernistycznej po 1945 roku.
- Przykłady różnią się skalą, kontekstem urbanistycznym (zlokalizowane w mieście oraz na wsi).
- Wybrano obiekty sakralne, które należały wcześniej do wspólnoty rzymskokatolickiej lub protestanckiej, by po przeanalizowaniu wybranych rozwiązań można było je

zaimplementować w Polsce, gdzie dominującą grupą wyznawców są katolicy, a na drugim miejscu protestanci.

- Przykłady obejmują projekty adaptacji znanych architektów, a także przekształcenia oddolne, wykonane przez miejscowych budowniczych.
- Uwzględniono nie tylko ikoniczne, głośne i szeroko omawiane realizacje, lecz także te mniej znane.
- Wybrano przykłady, które odznaczają się wyraźną koncepcją, narracją oraz te, które ukazują działania właściwe i niewłaściwe według przyjętych kryteriów, w których w sposób pełny dało się zastosować metodę narracyjną, Uwzględniono szeroki zakres nowych funkcji świeckich w obiektach sakralnych, od funkcji społecznych i kulturowych do gastronomicznych, a nawet przekształcenie w meczet.
- Wybrano obiekty, do których można było zgromadzić dane, zarówno ikonograficzne, historyczne, jak i projektowe.

Każdy obiekt w dalszej części pracy będzie poddany analizie, zgodnie z metodą narracyjną według poniższego schematu (Schemat 2).

	ELEMENTY	ZAGADNIENIA
(1) Historia	Kontekst historyczny powstania oraz adaptacji obiektu	• wspólnota religijna, wydarzenia związane z obiektem • właściciel lub zarządca obiektu • społeczność lokalna (kontekst społeczno-kulturowy) • pełnione poprzednie funkcje
(2) Miejsce	Kontekst architektoniczno–urbanistyczny powstania oraz adaptacji obiektu	• kontekst urbanistyczny (środowisko miejskie, podmiejskie lub wiejskie), kontekst otoczenia oraz sąsiedztwo • znaczenie urbanistyczne, wartość archeologiczna • lokalizacja na posesji względem otoczenia (wolno stojący, przylegający do zabudowy)
(3) Czas	Kontekst historyczny, sytuacja polityczna podczas powstawania oraz adaptacji obiektu	• budowa–powstanie obiektu • desakralizacja obiektu • wpis do rejestru zabytków • adaptacja na inne funkcje
(4) Twórca narracji	Architekci, budowniczowie, projektanci i inni	• koncepcja, przekonania, intencje i zamierzenia twórcze, cel projektu • sentymentalny związek z danym miejscem, rozumienie kontekstu miejsca • wcześniejsze doświadczenie projektowe w adaptacji obiektów sakralnych na inne funkcje
(5) Cel	Nowa funkcja	• funkcje, jakie obecnie pełni budynek • dostęp do obiektu (ograniczony/nieograniczony) • dostęp dla osób niepełnosprawnych • koszty inwestycji
	Architektura	• ingerencje w bryłę budynku • ingerencje w konstrukcję obiektu • zachowanie symboli i elementów sakralnych w bryle obiektu
	Prace renowacyjno-budowlane	• przeprowadzone prace konserwatorskie i budowlane podczas adaptacji obiektu
	Wnętrze	• zmiana struktury obiektu • ruchome (nieruchome) elementy sakralne: tabernakulum, krzyże, ołtarze, ołtarze boczne, ambona, relikwie, chrzcielnica, figury świętych, kropielnica, chrzcielnica i obrazy • wyposażenie liturgiczne: freski, ławki, fotel celebransa, konfesjonały, świeczniki, żyrandole • elementy wyposażenia wnętrz: witraże, posadzka, oświetlenie • usytuowanie i ekspozycja materialnego i niematerialnego (symbole i znaki) dziedzictwa
(6) Rekonsekracja	• Czy dochodzi/nie dochodzi do profanacji? • Czy możliwa jest ponowna sakralizacja obiektu? Czy ingerencje w wewnętrzną strukturę obiektu umożliwią ponownie sprawowanie funkcji liturgicznej we wnętrzu świątyni, np. za 50 lub 100 lat?	

Schemat 2. Elementy i aspekty metody narracyjnej.

Scheme 2. Elements and aspects of the narrative method.

2. Studium przypadków

2.1. Kościół pw. św. Wawrzyńca w Rotterdamie, Holandia.

Obecnie centrum kultury Laurenskerk.

XV-XVI	budowa kościoła katolickiego	
1527	przebudowa na kościół protestancki	
1959 – 1968	odbudowa powojenna	
1989	przekazanie Fundacji św. Wawrzyńca	
1989	pełnienie funkcji sakralnej i kulturalnej	
2010	zaprojektowanie wystawy stałej w kaplicach bocznych Autorzy: Herman Kossman, Mark de Jong	
		
1937		
		
1940		
		2019

(1) Historia

Historia powstania kościoła pw. św. Wawrzyńca w Rotterdamie sięga późnego średniowiecza³². Mała osada nad rzeką Rotte prężnie się rozwijała, aż wreszcie istniejący kościół okazał się za ciasny. W 1449 roku postanowiono zbudować większy, nowy kościół z imponującą wieżą. Świątynię rzymskokatolicką pw. św. Wawrzyńca zbudowano w latach 1449 –1525. Kościół ten charakteryzował się surowym, prostym wnętrzem, pozbawionym dekoracji. Było to zgodnie z upodobaniami ludności, która zarabiała na życie rybołówstwem i żegluga. W kaplicach bocznych natomiast ludzie zamożni wznosili ołtarze ku czci swoich świętych; dotyczyło to także gildii. Łącznie w kościele było blisko 30 ołtarzy. Ołtarz główny był oczywiście poświęcony patronowi Rotterdamu – św. Wawrzyńcowi oraz Marii Magdalenie i św. Szczepanowi (Wereldsma, 2014). Kościół należał do miasta i był również budynkiem publicznym, toteż Rotterdam pomógł wznieść i utrzymywać świątynię. Odprawiano w niej msze, modlono się, udzielano sakramentów chrztu i małżeństwa, chowano zmarłych. Jako budynek publiczny służył również do celów świeckich. Było to miejsce, w którym wydawano publiczne ogłoszenia, rejestrowano akty notarialne, rozdawano żywność biednym. Kościół służył również jako miejsce naprawy i olinowania statków, a że był to budynek murowany, można było bezpiecznie przechowywać ważne dokumenty miejskie (Wereldsma, 2014). W związku z reformacją kościół przeszedł w 1527 roku w ręce wspólnoty protestanckiej. Przekształcenie wiązało się ze zmianą wystroju wnętrza. Usunięto religijne konotacje wyznania rzymskokatolickiego. Malowidła zniknęły pod białym tynkiem, baptysterium usunięto, ponieważ obrządku chrztu dokonywano teraz przy ambonie (Rys. 55). Główny ołtarz również został usunięty. Gildie zachowały swoje kaplice, które służyły również jako miejsce spotkań. Reformacja charakteryzowała się powrotem do Słowa. Czytanie Biblii odbywało się podczas liturgii. Obrazy i rzeźby zostały zastąpione bogato zdobionymi panelami z ważnymi tekstami biblijnymi. Układ kościoła został zmieniony – krzesła zgrupowano wokół ambony, znajdującej się na środku kościoła.

³² Jako materiał źródłowy dotyczący historii powstania kościoła pw. św. Wawrzyńca posłużyły, m.in., broszury, ulotki, wystawa „The Laurenskerk Rotterdam: a monument full of stories” oraz materiały archiwalne udostępnione przez dyrektora fundacji „Foundation Grote of Sint-Laurenskerk” Franka Migchielsena podczas moich badań w czerwcu 2019.



Rys. 55. Wnętrze kościoła św. Wawrzyńca, Rotterdam. Obraz van Daniel de Blicck, 1652.
Fig. 55. The interior of the Church of St. Lawrence, Rotterdam. Painting by van Daniel de Blicck, 1652.

W 1604 roku w najbardziej wysuniętej na północ kaplicy duchowni założyli bibliotekę. Była to pierwsza biblioteka publiczna w Rotterdamie. Zawierała nie tylko książki łacińskie dotyczące teologii, filozofii, historii i etyki, ale także Biblię, a nawet Koran. Książki były przykute do półek łańcuchami, by je chronić przed kradzieżą (Wereldsma, 2014). W XVII wieku odbywały się tu przede wszystkim koncerty organowe. Później także wystawy, ceremonie wręczania nagród i konkursy śpiewu. Około 1800 roku, za czasów Republiki Batawskiej (1795–1806) i rządów Napoleona, kiedy dokonał się rozdział Kościoła od państwa³³, budynek stał pusty. Wszystkie herby zostały usunięte, także herby rodzinne na nagrobkach. Odtąd Kolegium Delegatów do Spraw Holenderskiej Wspólnoty Reformowanej było odpowiedzialne za finanse i utrzymanie świątyni. Członkowie wspólnoty protestanckiej płacili składki. Wieża pozostawała własnością miasta. Podczas II wojny światowej, 14 maja 1940 roku, wskutek niemieckiego nalotu bombowego na Rotterdam w ciągu zaledwie 15 minut centrum miasta zamieniło się w płonące ruiny. Kościół został spalony. Pozostał tylko szkielet grubych murów kościoła i wieży (Rys. 56, Rys. 57).

³³ We Francji zasada rozdziału Kościoła od państwa została wprowadzona po raz pierwszy podczas rewolucji francuskiej, w 1795 r., przez konstytucję dyrektorialną (Haarscher i Burska, 2004, 17).



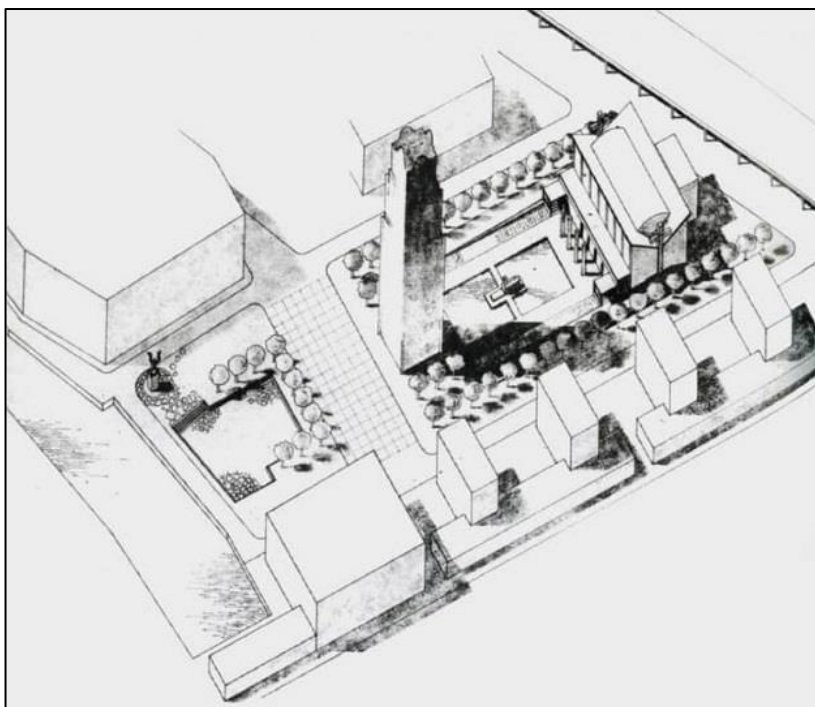
Rys. 56. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok na prezbiterium oraz wiadukt kolejowy w tle, 1940.
Fig. 56. Church of St. Lawrence, Rotterdam. View of the presbytery and the railway viaduct in the background, 1940.



Rys. 57. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok z lotu ptaka, 1940.
Fig. 57. Church of St. Lawrence, Rotterdam. A bird's eye view, 1940.

Po wojnie powrócono do debaty o przyszłości kościoła: rozważano, czy należy go zburzyć, odbudować, czy pozostawić ruinę jako pomnik historii? Holenderski architekt Jacobus Johannes Pieter Oud (1890–1963) opracował projekt, który zawierał koncepcję kościoła i zarazem miejsca pamięci (Rys. 58). Projekt zakładał pozostawienie wieży, zbudowanie nowego nowoczesnego kościoła na miejscu transeptu oraz zaprojektowanie stawu między nimi. Tak Oud mówił o swoim projekcie: „Wyobrażam sobie, że w ten sposób można stworzyć w centrum Rotterdamu miejsce pamięci, które stanie się oazą spokoju i ciszy w tej dzielnicy. Miejsce, w którym można odpocząć od zgiełku miasta, w którym można głębiej zastanowić się nad skutkami zniszczeń wojennych” (<https://wederopbouwrotterdam.nl/en/articles/restoration-laurenskerk>). Na dziedzińcu Oud zaplanował miejsce dla rzeźby *Rozdarte miasto* autorstwa Ossipa Zadkine’a (1888–1967), francuskiego rzeźbiarza, pochodzenia białoruskiego. Projekt Ouda wywołał skrajne emocje, od poparcia do sprzeciwu. Ostatecznie postanowiono odbudować kościół. Przeważała argumentacja, że świątynia jako świadek historii niesie wartości kulturowe, historyczne i sakralne. Rząd wsparł odbudowę finansowo, gwarantując pokrycie 90 procent całkowitego kosztu odbudowy, tj. 8 milionów guldenów³⁴.

³⁴ Gulden holenderski – jednostka walutowa Holandii od XVII wieku do 2002 r. Dzielił się gulden na 100 centów. Zastąpiony przez euro w 2002 roku.

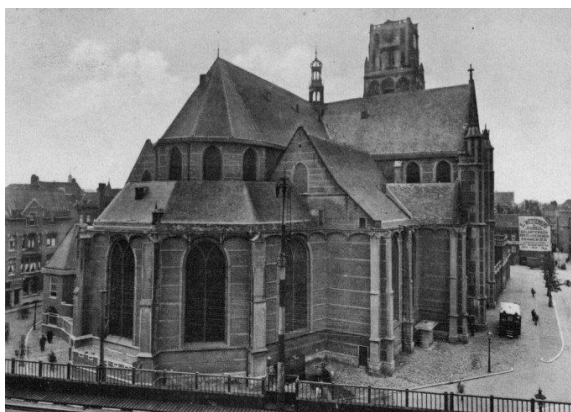


Rys. 58. Koncepcja odbudowy kościoła św. Wawrzyńca przez J.J.P. Ouda.
Fig. 58. The concept of rebuilding the church of St. Lawrence by J.J.P. Ouda.

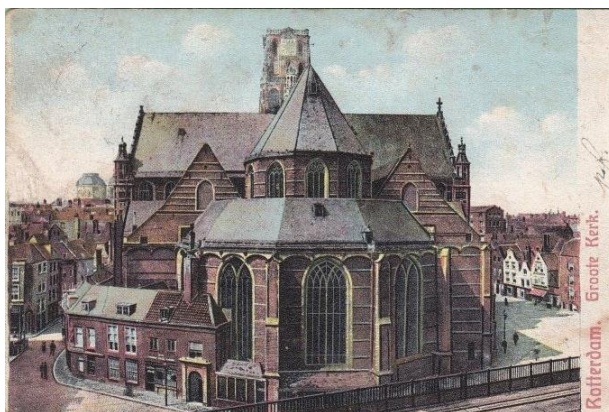
Kościół został odbudowany według projektu holenderskich architektów Ruuda Meischkego (1923–2010) i Adriannusa van der Steura (1893–1953), architektów specjalizujących się w renowacji. Kolegium Delegatów do Spraw Holenderskiej Wspólnoty Reformowanej było odpowiedzialne za renowację i odbudowę powojenną, częściowo dofinansowaną przez państwo, województwo i gminę oraz liczne dary i wpłaty ofiarodawców. Kościół odbudowywano stopniowo. Część transeptu oddano do użytku w 1959 roku, prezbiterium w 1962. Kościół w całości oddano do użytku 15 grudnia 1968 roku (Wereldsma, 2014). Do 1989 roku świątynia ta należała do Kolegium Delegatów do Spraw Holenderskiej Wspólnoty Reformowanej, które było odpowiedzialne za finanse i utrzymanie świątyni. Jednak ze względu na małą liczbę wiernych kościół został przekazany Fundacji św. Wawrzyńca (oryg. Grote of Sint-Laurenskerk), która powstała z inicjatywy Stowarzyszenia Przyjaciół Kościoła św. Wawrzyńca. Obecnie wszystkie środki finansowe ofiarowane przez darczyńców prywatnych oraz instytucje państwowe są przekazywane na utrzymanie świątyni i zachowanie jej dla przyszłych pokoleń.

(2) Miejsce

W połowie XIII wieku w miejscu , gdzie dziś jest Rotterdam, powstała niewielka osada, zbudowana wokół tamy nad rzeką Rotte, której miasto zawdzięcza swoją nazwę. Początkowo mieszkańcy utrzymywali się głównie z rybołówstwa, ale Rotterdam szybko stał się także ośrodkiem handlowym. W 1299 roku osada otrzymała prawa miejskie, ale prawdopodobnie utraciła je w tymże roku, odzyskała je natomiast w 1340. Już w chwili postania kościół został usytuowany w samym centrum rozwijającego się miasta. Wieża kościoła, widziana z daleka, stanowiła punkt orientacyjny dla przybyszów, a także kształtowała panoramę miasta. Od wieków ta świątynia odgrywała kluczową rolę w życiu miasta i jego mieszkańców, nie tylko jako główny kościół w mieście, ale także centrum życia towarzyskiego, społecznego. Pełniła więc funkcje zarówno religijne, jak i społeczne. Od 1877 roku, kiedy do Rotterdamu doprowadzono kolej, obok kościoła przebiegał wiadukt kolejowy o długości 2,2 km. Z okien pociągu roztaczał się piękny widok na prezbiterium z obejściem od strony wschodniej kościoła, co widać na zdjęciach i pocztówkach sprzed II wojny światowej (Rys. 59, Rys. 60). Przez wieki kościół św. Wawrzyńca kształtował przestrzeń publiczną historycznego centrum Rotterdamu. Zniszczony podczas nalotu bombowego w maju 1940 roku i odbudowany po wojnie, kościół ten pozostał najbardziej charakterystycznym zabytkiem i symbolem miasta.



Rys. 59. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Pocztówka, pocz. XX wieku.
Fig. 59. Church of St. Lawrence, Rotterdam. Postcard, early XX century.



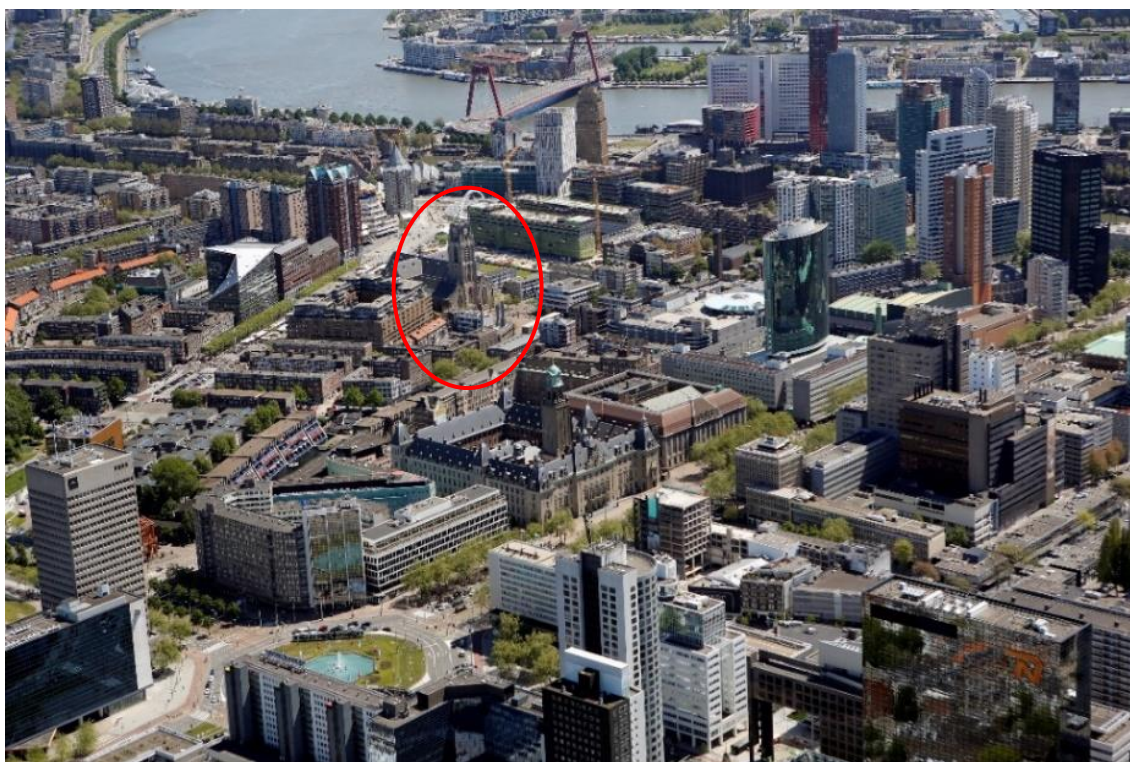
Rys. 60. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Pocztówka, 1937.
Fig. 60. Church of St. Lawrence, Rotterdam. Postcard, 1937.

Dziś wolnostojący kościół znajduje się, jak ongiś, w sercu miasta, otoczony futurystycznymi wieżowcami nowoczesnego Rotterdamu, blisko dworca kolejowego Blaak i centrum handlowego Koopgoot. W 1993 roku naziemną linię kolejową zastąpiono linią podziemną, a wiadukt rozebrano. Za sprawą wysokiej zabudowy kościół stracił centralne miejsce w układzie urbanistycznym miasta, gubi się w jego panoramie (Rys. 61, Rys. 62).



Rys. 61. Kontekst urbanistyczny kościoła św. Wawrzyńca, Rotterdam.
Fig. 61. Urban context of the Church of St. Lawrence, Rotterdam.

Plac przed kościołem w latach 2016–2017 został przekształcony na park miejski (Rys. 63). Obok znajduje się posąg Erazma z Rotterdamu, zainaugurowany w 1992 roku. Jest to kameralne miejsce w centrum dynamicznego miasta, otoczone zielenią i kawiarniami, które przyciąga zarówno turystów, jak i mieszkańców (Rys. 64).

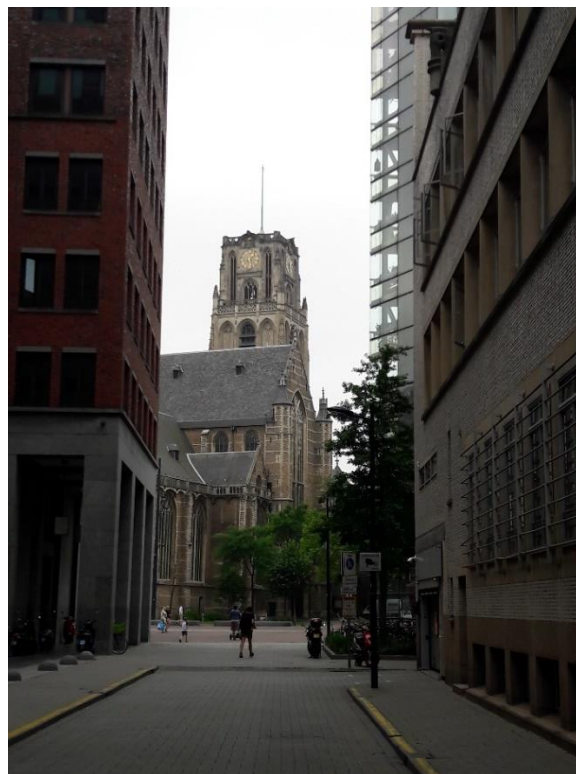


Rys. 62. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok z lotu ptaka, 2018.
Fig. 62. Church of St. Lawrence, Rotterdam. A bird's eye view, 2018.



Rys. 63. Plac miejski przed wejściem do kościoła św. Wawrzyńca, 2019.

Fig. 63. Town square in front of the entrance of St Laurence church, 2019.



Rys. 64. Widok na kościół św. Wawrzyńca z bocznej uliczki, 2019.

Fig. 64. View of the St. Laurence Church from a side street, 2019.

(3) Czas

Powstanie

Kościół zbudowano w latach 1449–1525 – w późnym średniowieczu. Postawiono go w niewielkiej osadzie, która po otrzymaniu praw miejskich (1340) stała się dynamicznie rozwijającym się miastem. Przyczynił się do tego szybki rozwój handlu oraz przemysłu okrętowego. Rotterdam rozwijał się jako miasto portowe od XIV wieku. W ciągu jednego stulecia stał się, po Amsterdamzie, największym ośrodkiem handlowym. Powstanie okazałego kościoła było więc uzasadnione. Miasto potrzebowało budowli, która oprócz spełniania funkcji sakralnych, byłaby miejscem publicznym, w którym można załatwiać różne sprawy administracyjne i społeczne. Budynek kościoła był centrum zarówno duchowym, jak i kulturowym dla wszystkich mieszkańców miasta. Podczas II wojnie światowej budynek kościoła został zniszczony. Odbudowany został jako miejsce sprawowania liturgii i oddany do użytkowania w 1968 roku. W latach powojennych liczba wiernych drastycznie zmalała, lecz w niedzielę nadal odbywały się nabożeństwa. Aby utrzymać budynek od lat osiemdziesiątych XX wieku, coraz częściej organizowano w nim wydarzenia kulturalne (koncerty, wykłady, debaty, małe festiwale), jak i świeckie (kolacje, konferencje, spotkania rodzinne, prezentacje

firmowe itp.). Kościół i wieża kościelna zostały wpisane do rejestru zabytków 11 września 1973 roku pod numerem (odpowiednio) 32783 oraz 32782.

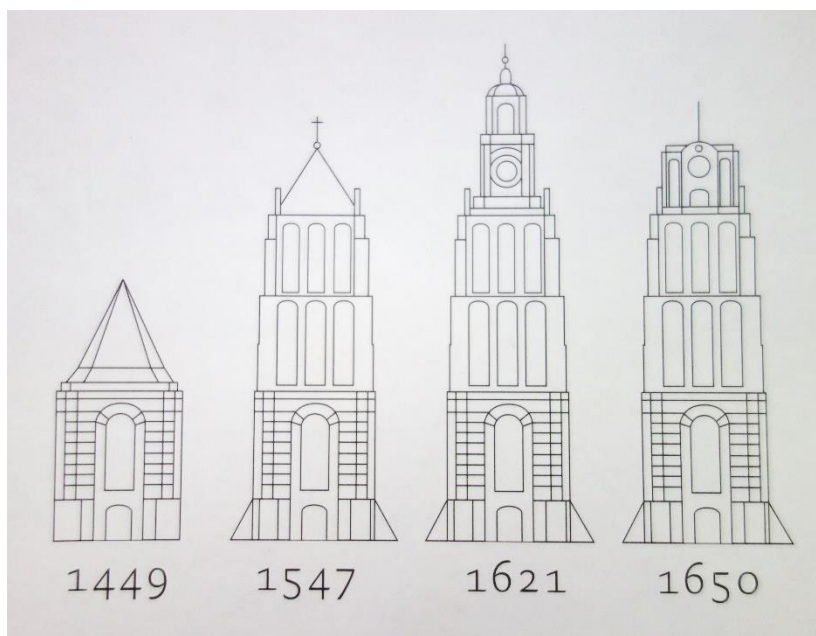
Dekonsekracja. Nie dotyczy, gdyż obiekt ciągle pełni funkcje sakralne.

Adaptacja

W 1989 roku kościół przestał pełnić wyłącznie funkcję liturgiczną ze względu na małą liczbę wiernych. W tym czasie powstała fundacja, która działa na rzecz zachowania i utrzymania świątyni. Oprócz niedzielnej liturgii wspólnoty protestanckiej i katolickiej, które odbywają się o różnych godzinach, organizowane są wydarzenia kulturalne i społeczne. W 2010 roku otwarto stałą wystawę *Kościół św. Wawrzyńca Rotterdam: pomnik pełen historii*.

(4) Twórca narracji

Zarówno architekt, jak i budowniczowie kościoła nie są znani. Wiadomo, że w ciągu wieków był on kilkakrotnie odbudowywany po pożarach i kataklizmach, oraz przebudowywany w zależności od funkcji, jaką pełnił, i tego, do której wspólnoty religijnej należał. Jedyne zachowane źródła historyczne podają informacje o przebudowach wieży kościelnej, która na przestrzeni wieków miała różne kształty (Rys. 65). Forma wieży z 1650 roku trwała niezmiennie aż do czasów współczesnych, kiedy podczas burzy górna część wieży została uszkodzona i podjęto decyzję o przykryciu wieży płaskim kamiennym dachem.



Rys. 65. Kształt wieży kościelnej św. Wawrzyńca w różnych okresach historycznych.
Fig. 65. The shape of the church tower in different historical periods.

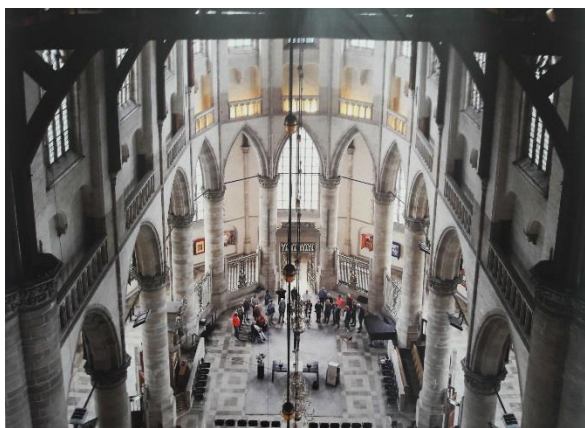
Kościół odbudowano według projektu Meischkego i van der Steura zgodnie z zachowanym historycznym materiałem ikonograficznym. Zaprojektował i wykonał adaptację wnętrza do wystawy stałej *Kościół św. Wawrzyńca Rotterdam: pomnik pełen historii*, otwartej

w 2010 roku, zespół Kossmann.dejong, czyli Herman Kossman i Mark de Jong. Są oni autorami wielu projektów w całej Europie, zarówno wystaw multimedialnych, wystroju wnętrz, jak i mebli. Wystawy multimedialne tworzą dla różnych wspólnot religijnych, m.in. wspólnoty muzułmańskiej, żydowskiej, buddyjskiej, protestanckiej i katolickiej w Holandii i sąsiednich krajach Europy. Sami autorzy charakteryzują swoją twórczość wystawienniczą jako opowiadanie historii przez dobrze zaprojektowane doświadczenia przestrzenne. Tworzą innowacyjne środowiska narracyjne, które łączą ludzi, tworzą wspomnienia, budują umiejętności i tworzą miejsca.

(5) Cel

Nowa funkcja

Kościół od momentu powstania oprócz funkcji sakralnej pełnił również inne funkcje świeckie. Dlatego po adaptacji, gdy już zostanie odprawiona niedzielna liturgia wspólnoty protestanckiej i katolickiej, a także zaprezentowana multimedialna wystawa stała, organizowane są koncerty organowe, przyjęcia rodzinne i okolicznościowe, festiwale muzyki jazzowej, inauguracja roku akademickiego itd. (Rys. 66, Rys. 67, Rys. 68, Rys. 69). Jednak, jak zaznacza dyrektor Frank Migchielsen, ze względu na poszanowanie tego sakralnego miejsca, wszystkie imprezy bądź wydarzenia kulturalne trwają do godziny 20.00, natomiast nie ma tam imprez studenckich oraz rozrywkowych. Przed wejściem na wystawę znajduje się jeszcze jedno miejsce modlitwy i kontemplacji, dostępne dla wszystkich, i to niezależnie od przynależności religijnej. Każdy może się tam pomodlić się czy zapalić świeczkę (Rys. 70, Rys. 71).



Rys. 66. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nabożeństwo wspólnoty protestanckiej.

Fig. 66. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Protestant community service.



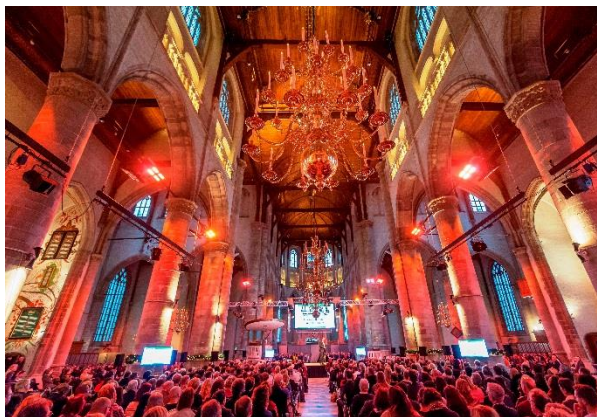
Rys. 67. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Przyjęcia okolicznościowe.

Fig. 67. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Events and occasional parties.



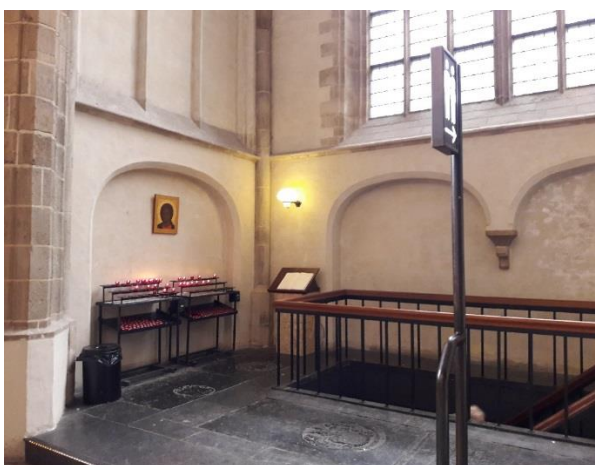
Rys. 68. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Inauguracja roku akademickiego.

Fig. 68. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Inauguration of the academic year.



Rys. 69. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Wydarzenia kulturalne: pokazy i koncerty.

Fig. 69. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Cultural events: shows and concerts.



Rys. 70. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Miejsce do modlitwy przy wejściu do budynku kościoła, 2019.

Fig. 70. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. A place to pray at the entrance to the church building, 2019.



Rys. 71. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Niedzielną liturgia wspólnoty katolickiej.

Fig. 71. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Sunday liturgy of the Catholic community.

Architektura

Bryła kościoła pw. św. Wawrzyńca jest jedynym późnogotyckim budynkiem, jaki ocalał ze średniowiecznego Rotterdamu. Jest to bazylika zbudowana na planie krzyża łacińskiego. Sześcioprzęśłowa nawa główna jest flankowana szerokimi nawami bocznymi, wzdłuż których biegną małe, płytkie kaplice. Prezbiterium otacza niższa, zamknięta pięciokątnie apsyda. Elewacja kościoła jest wykonana z cegły przekładanej warstwami ciemniejszego kamienia. Filary i poszczególne ozdoby wykonano z piaskowca. Zarówno nawa główna, jak i nawy boczne przykryte są sklepieniem kolebkowym. Podczas powojennej odbudowy przywrócono późnogotycką bryłę świątyni. Wieżę przykryto płaskim dachem, zgodnie ze stanem z 1650 roku. W miejscu kamieniczek i budynków gospodarczych, które przylegały do kościoła w minionych stuleciach, w latach 1976–1981 do północnej strony

kościół dobudowano według projektu Wima Gerharda Quista pomieszczenia biurowe³⁵ (Rys. 72).



Rys. 72. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nowo zbudowane pomieszczenia biurowe, w kształcie sześcianów, nawiązują do znajdujących się na tym miejscu w przeszłości kamieniczek i budynków gospodarczych, 2019.

Fig. 72. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. New built office spaces, in the form of cubes, refer to the historic tenement houses and utility buildings once located on this site, 2019.

Prace renowacyjno-budowlane

Szczegółowe informacje na temat prac renowacyjno-budowlanych przedstawiono w punktach „Architektura” i „Wnętrze”.

Wnętrze

Obecny układ i wystrój wnętrz jest wynikiem prac konserwatorskich i adaptacyjnych prowadzonych w latach 70. ubiegłego wieku. Wnętrze, zgodnie z pierwotnym założeniem, charakteryzuje się brakiem dekoracji (Rys. 73, Rys.74, Rys. 75, Rys. 76). Nie zrekonstruowano również przejść w nawach bocznych. Obecnie są to zamknięte kapliczki boczne. Wewnątrz znajduje się kilka zabytkowych płyt nagrobnych, bogato zdobionych. Zostały poważnie uszkodzone w 1940 roku, ale później bardzo umiejętnie je odrestaurowano. Podczas odbudowy płytki podłogowe z jasnego kamienia naturalnego zastąpiły rzeźbione płyty nagrobne, które zostały zniszczone podczas bombardowania. Jedynie w kaplicach można obecnie zobaczyć wiele oryginalnych nagrobków.

³⁵ Wim Gerhard Quist (1930–2022) holenderski architekt, ur. w Amsterdamie. W 1995 r. Biuro Quist zostało połączone z Architekturburo Wintermans, tworząc Quist Wintermans Architekten. Autor wielu realizacji architektonicznych w Holandii.



Rys. 73. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok w kierunku prezbiterium, pocztówka sprzed 1940.
Fig. 73. St. Laurence church, Rotterdam. View towards the presbytery, postcard before 1940.



Rys. 74. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok w kierunku prezbiterium, 2019.
Fig. 74. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. View towards the presbytery, 2019.



Rys. 75. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok na organy, pocztówka sprzed 1940.
Fig. 75. . St. Laurence church, Rotterdam. View of the organ, postcard from before 1940.



Rys. 76. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok na organy, 2019.
Fig. 76. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. View of the organ, 2019.

Główne organy zostały całkowicie zrekonstruowane przez jednego z architektów podczas odbudowy (J.S.C. Besemer) w 1973 roku. W Europie są to największe organy całkowicie mechaniczne o długości 10 metrów (Rys. 77). Organy te zostały zbudowane według projektu Guidici, który był projektantem pierwotnych organów (Wereldsma, 2014). Budowę zlecono firmie Marcussen & Søn. Organy w prezbiterium (w części chóru) również mają oryginalny prospekt³⁶, pochodzący z tajnego–ukrytego kościoła w Amsterdamie³⁷, datowany na ok. 1725 (Rys. 78). Swoim charakterem prospekt ten nawiązuje do stylistyki szkoły budowniczego organów w kościele św. Wawrzyńca Arpa Schnitgera. Za pomocą oryginalnych technik konserwatorskich udało się przywrócić prospekt do pierwotnego stanu. Budowę samych organów zlecono firmie Marcussen & Søn; wykonano je w 1962 roku. Ich dyspozycja, czyli podstawowe parametry organów, miała nie odbiegać od dyspozycji obu pozostałych organów, jedynie brzmienie instrumentu dostosowano do przestrzeni prezbiterium. Jest to idealny instrument koncertowy. Podczas rekonstrukcji kościoła podjęto decyzję o umieszczeniu organów również w transepcie, aby mogły być używane podczas koncertów muzyki kameralnej (Rys. 79). Wykorzystano odnaleziony prospekt organowy z kościoła św. Bartłomieja w Schoonhoven w Niemczech z 1540 roku. We współpracy z firmą Marcussen & Son dokonano jego adaptacji do nowych organów w transepcie w 1959 roku (Wereldsma, 2014). Instrument ten został sfinansowany przez niemieckie miasta, również ciężko doświadczone przez wojnę (Wereldsma, 2014). Herby tych miast widnieją na dole balustrady.

³⁶ Prospekt organowy to frontowa elewacja zewnętrznej obudowy organów, którą stanowi przednia wyeksponowana część szafy organowej. Jej główny element dekoracyjny stanowią wbudowane piszczałki prospektowe, najczęściej zbudowane z metalu. Właściwy instrument znajduje się za prospektem, we wnętrzu szafy organowej. Prospekty organowe cechują się bardzo bogatym i różnorodnym zdobnictwem.

³⁷ Historia tajnych-ukrytych kościołów sięga czasów Republiki Zjednoczonych Prowincji (1579 –1795). Katolikom, a także nie-kalwińskiej społeczności protestanckiej przez długi czas zakazano budowania kościołów. Owe wspólnoty religijne zaczęły budować „ukryte” kościoły, schowane za elewacją budynków mieszkalnych, bez żadnych symboli religijnych. Wpływy rewolucji francuskiej, a także upadek Republiki Holenderskiej w 1795 r. skutkowały wolnością religijną dla katolików, którym pozwolono budować kościoły (Eijnattefowidn, Lieburg, 2006, 279-282). Jeden z najstarszych działających nieprzerwanie kościołów katolickich w Holandii był ukryty na strychu, niedaleko osławionej amsterdamskiej dzielnicy czerwonych latarni. Powstał w 1661 r. podczas modernizacji jednego z pięter amsterdamskich kamienic. Obecnie znajduje się tam muzeum „Ons’ Lieve Heer op Solder”.



Rys. 77. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Główne organy zrekonstruowane wg projektu Guidici.
Fig. 77. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Main organs reconstructed according to the Guidici's project.



Rys. 78. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Organy w prezbiterium. Prospekt pochodzi z ukrytego kościoła w Amsterdamie, ok. 1725.
Fig. 78. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Organs in the presbytery. The organ prospect comes from a hidden church in Amsterdam, 1725.



Rys. 79. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Organy w transepcie. Prospekt organowy pochodzi z kościoła św. Bartłomieja z Niemiec z 1540.
Fig. 79. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Organs in the transept. The organ prospect comes from the church of St. Bartholomew, Germany 1540.

Do chóru przylega kamienna ambona (Rys. 80) z dużym baldachimem o nowoczesnej formie. Tradycyjnie w protestanckiej liturgii ambona znajduje się pośrodku kościoła ze względu na akustykę. Jednak podczas renowacji postanowiono umieścić ambonę obok chóru, ponieważ odprawia się tam również nabożeństwa katolickie. Po przeciwnej stronie od ambony znajduje się chrzcielnica, odlana z brązu (Rys. 81). Jest dziełem rzeźbiarza Hansa Petri (1919–1996). To prezent od domu handlowego De Bijenkorf. Jest to znakomity przykład rzeźby okresu powojennego (Wereldsma, 2014). Chrzcielnica przedstawia trzy postacie z podniesionymi rękami. Chrzest symbolizuje oczyszczenie z grzechów i początek nowego życia. Rzeźba upamiętnia zarówno dzieci, jak i dorosłych, ochrzczonych w tym kościele.



Rys. 80. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nowoczesna ambona przy chórze, 2019.

Fig. 80. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Modern pulpit next to the choir, 2019.



Rys. 81. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Chrzcielnica autorstwa Hansa Petri, 2014 r.

Fig. 81. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. The baptismal font by Hans Petri, 2014.

Chór jest otoczony od strony wschodniej mosiężną kratą, która pierwotnie oddzielała nawę od chóru (Rys. X, Rys. X). Obecna ażurowa krata jest rekonstrukcją historycznej z 1715 roku, zniszczonej podczas bombardowań z 1940 roku (Wereldsma, 2014) .



Rys. 82. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Mosiężna krata oddzielająca nawę od chóru, pocztówka sprzed 1940.

Fig. 82. St. Laurence church, Rotterdam. Brass lattice separating the nave from the choir, postcard from before 1940.



Rys. 83. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Mosiężna krata oddzielająca chór od strony wschodniej (od obejścia), 2019.

Fig. 83. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Brass lattice separating the choir from the east (from the ambulatory), 2019.

Wejściowe drzwi do kościoła wykonał z brązu włoski rzeźbiarz Giacomo Manzù (1908–1991) (Rys. 84). Noszą one nazwę „Drzwi wojny i pokoju” (1968). Od wewnątrz są one ozdobione dwiema figurkami ptaków: pelikana i gołębia (Rys. 85). Pelikan symbolizuje chrześcijańską miłość – caritas, gołąb zaś – pokój i Ducha Świętego. Od strony zewnętrznej na dole przedstawiono okropieństwa wojny: morderstwa i przypadkowe śmierci. U góry przedstawiono sceny czasu pokoju – wspólny czas spędzony z rodziną. Manzù zaprojektował również drzwi do kościoła pw. św. św. Ruperta i Virgilio w Salzburgu („Drzwi Miłości”, 1958) i bazyliki pw. św. Piotra w Watykanie („Drzwi Śmierci”, 1964) (Wereldsma, 2014).



Rys. 84. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok drzwi od strony zewnętrznej, autor Giacomo Manzù, 2019.

Fig. 84. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. View of the door from the outside by Giacomo Manzù, 2019.

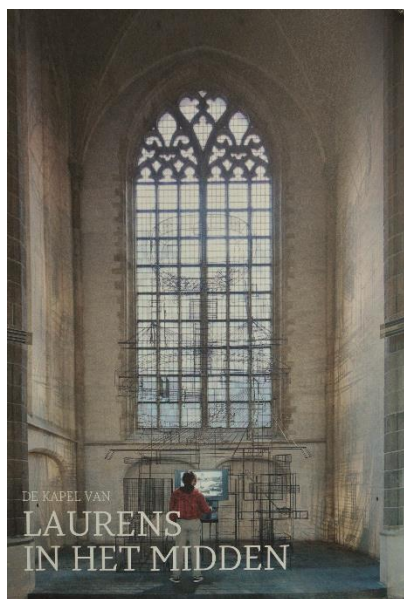


Rys. 85. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok drzwi od strony wewnętrznej, przedstawiający gołębia i pelikana, odpowiednio na skrzydle lewym i prawym, 2019.

Fig. 85. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. View of the door from the inside presenting a pigeon and a pelican on the sides, 2019.

Na początku XXI wieku Fundacja św. Wawrzyńca (oryg. Grote of Sint-Laurenskerk) podjęła decyzję, by stworzyć wystawę stałą, która opowiadając o historii kościoła i miasta, przyciągałaby zarówno turystów, jak i mieszkańców. Wystawę stałą *Kościół św. Wawrzyńca Rotterdam: pomnik pełen historii* – mieszczącą się w kaplicach bocznych świątyni, uroczyscie otwarto 10 września 2010 roku. Projekt wystawy oparty jest na przeszłości osadzonej w budynku. Wystawa przedstawia pięć wieków historii: od założenia miasta aż do czasów współczesnych. Unikatowość tej wystawy polega na tym, że nie jest to prezentacja obrazów lub fotografii. Pokazano na niej różne historie i wydarzenia, bezpośrednio związane z tym miejscem. Każda kaplica jest inna – ma własną nazwę i przesłanie, odrębną formę przedstawienia, opowiada o innej historii lub wydarzeniu. Dzięki temu wystawa pozwala

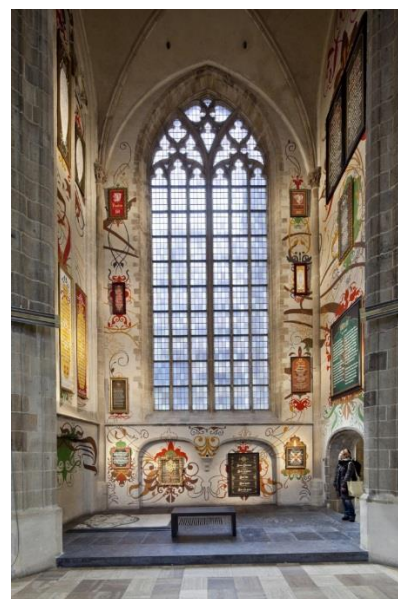
murom świątyni opowiadać o przeszłości i teraźniejszości, o życiu i śmierci, o bombardowaniu miasta i jego odbudowie, a także o ciszy. Specjalnie dla tej wystawy przygotowano opracowanie w postaci audiobooka, zawierającego szczegółowe informacje dotyczące wybranego okresu. Audiobook dostaje każdy zwiedzający. Niżej przedstawiono wybrane ekspozycje wystawy, których tematyka dotyczy bezpośrednio historii kościoła i miasta, omówionej uprzednio. Ich zdjęcia wykonał holenderski fotograf Thijs Wolzak.



Kaplica o nazwie *Kościół św. Wawrzyńca* w centrum. Pośrodku kaplicy znajduje się multimedialny ekran, na którym wyświetla się zdjęcia i obrazy z różnych okresów historycznych. W tle zaprezentowano współczesne znane obiekty architektoniczne, stanowiące dzisiejsze otoczenie średniowiecznej świątyni. Zaprojektowano je z metalowych prętów.



Kaplica o nazwie *Kaplica świętych*. Święci reprezentowani w kaplicy byli czczeni w tym kościele w średniowieczu. Gildie oraz zamożni mieszkańcy wznosili ołtarze ku czci swoich patronów. Rzeźby świętych przedstawione na wystawie nie są oryginalne. Wykonane około 1900 roku, pochodziły z różnych krajów. Oryginały zostały sprzedane do Anglii w XVI wieku, kiedy kościół przekazano wspólnocie protestanckiej.



Kaplica o nazwie *Kaplica Reformacji*. Wystawa przedstawia teksty i napisy biblijne, które były charakterystycznym elementem dekoracji i wystroju wnętrza w okresie reformacji. Przedstawione na tej wystawie teksty prezentowano w kościele w przeszłości lub mają szczególne znaczenie dla wystawy.



Kaplica o nazwie *Biblioteka*.

Wystawę w tej kaplicy poświęcono pierwszej bibliotece publicznej, która mieściła się w kościele. Książki, tak samo jak w przeszłości, są przykute do pólek. Na wystawie są one prezentowane w oryginalnych formatach.

Około 300 książek z XV, XVI i XVII wieku, pierwotnie znajdujących się w kościele, przechowuje się obecnie w klimatyzowanej części Publicznej Biblioteki Rotterdamu (Wereldsma, 2014).



Kaplica o nazwie *Kaplica modlitwy*.

Stworzeniu tego miejsca przyświecał zamysł, aby każdy mógł znaleźć dla siebie miejsce kontemplacji, refleksji i modlitwy. Można zapalić tu świecę i trochę rozjaśnić mrok.



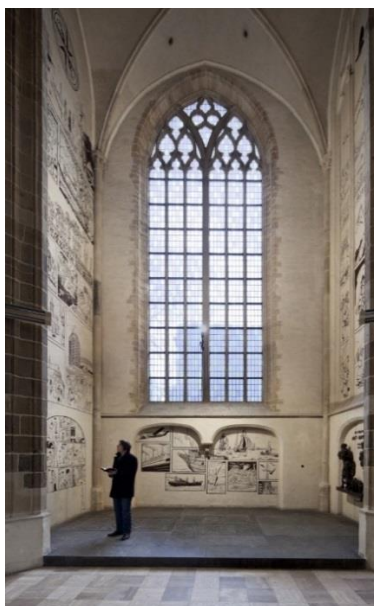
Wystawa *Religijne święta* mieście się w obejściu za prezbiterium.

Przez wieki świątynia była miejscem, do którego ludzie przybywali, aby świętować. Święta to ważny element w życiu człowieka, i to niezależnie od wyznania. Każda z trzynastu gablot przedstawia święta wyznawców różnych religii zamieszkujących we współczesnym Rotterdamie.



Kaplica o nazwie *Uczynki miłosierdzia* względem ciała.

Wystawa prezentuje wszelkiego rodzaju organizacje w Rotterdamie, zarówno religijne, jak i świeckie, które działają na rzecz pomocy biednym. Ta seria zdjęć, zainspirowana siedmioczęściowym poliptykiem *Dzieła Miłosierdzia* autorstwa Mistrza z Alkmaaru³⁸, przedstawia siedem uczynków miłosierdzia: głodnych nakarmić, spragnionych napoić, nagich przyodziać, podróżnych w dom przyjąć, więźniów pocieszać, chorych nawiedzać, umarłych pogrzebać.



Kaplica o nazwie *Kaplica misji*.

Rysownik i karykaturzysta Paul Bodoni przedstawia 400 lat historii misyjnej w Holandii: od Holenderskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej i Holenderskiego Towarzystwa Misyjnego (1797) do XX wieku.



Kaplica o nazwie *Kaplica budowy kościoła*.

Wystawa pokazuje, że prace budowlane w kościele trwają nieustająco. Intensywna przebudowa zakończyła się w 2010 roku renowacją wieży. Przedstawione elementy architektoniczne są odlane na podstawie odlewów wykonanych w 1879 roku dla kolekcji Rijksmuseum w Amsterdamie.

³⁸ Mistrz z Alkmaaru (inaczej Mistrz roku 1504 lub Mistrz siedmiu uczynków miłosierdzia) – renesansowy artysta niderlandzki działający w Alkmaarze na początku XVI wieku. Jego przydomek pochodzi od cyklu obrazów wykonanych w 1504 r. na zlecenie Bractwa Ducha Świętego przy kościele Sint Laurenskerk w Alkmaarze pt. *Siedem uczynków miłosierdzia*.

Warto też zwrócić uwagę na *Kaplicę Pokoju i Pojednania*, która upamiętnia bombardowanie Rotterdamu, Coventry i Drezna (Rys. 86). Bombardowanie tych miast było bezsensownym aktem przemocy, ponieważ liczba ofiar i skala zniszczeń stanowiły wyraźny kontrast w stosunku do ich wartości jako celów militarnych. Kościoły tych trzech miast stały się symbolami zniszczeń wojennych. Centralne miejsce w kaplicy zajmuje tzw. Krzyż Gwoździ. Pierwszy taki krzyż powstał w katedrze w Coventry po jej zbombardowaniu w czasie II wojny światowej. Wykonany z trzech gwoździ z więzby dachowej starej katedry (Rys. 87), stał się symbolem pokoju i pojednania na świecie. Tutaj, w kaplicy, podobnie jak w ponad 160 innych kościołach na całym świecie, w każdy piątek o godz. 13.00 odbywają się modlitwy o pokój i pojednanie.



Rys. 86. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Kaplica Pokoju i Pojednania, 2019.
Fig. 86. Cultural centre Laurenskerk, Rotterdam. Chapel of Peace and Reconciliation, 2019.



Rys. 87. Krzyż Gwoździ, 2019.
Fig. 87. Cross of Nails, 2019.

(6) Rekonsekracja

Kościół nadal pełni funkcje sakralne. Wnętrze zostało zaaranżowane w sposób nienaruszający historycznego wystroju wnętrza. Co więcej – starano się podkreślić jego walory sakralne i historyczne. Konstrukcja budynku nie została naruszona. Wnętrze nie utraciło swojego sakralnego charakteru, o którym stanowią dawny ołtarz, ambona, chrzcielnica i organy. Zachowano oryginalny układ wnętrza. Odbywające się tam wydarzenia kulturalne są organizowane z poszanowaniem tego miejsca. W każdym momencie, w razie potrzeby, kościół może zostać wykorzystany wyłącznie do funkcji liturgicznych.

Źródła badań:**Publikacje:**

Wereldsma, J.C.J. (2014) *Laurenskerk Rotterdam: 10 jaar feuilletons, 2002-2012: geschiedenis, citaten, memorabilia*. Rotterdam: Trichis Publishing.

De Laurensker Rotterdam: een monument vol verhalen (The Laurenskerk Rotterdam: a monument full of stories), exhibition book, Rotterdam 2011.

Strony internetowe:

<https://wederopbouwrotterdam.nl/en/articles/restoration-laurenskerk>

<https://laurenskerkrotterdam.nl/>

<https://www.kerkenindelaurens.nl/>

<https://www.archives.gov/research/catalog>

https://reliwiki.nl/index.php/Rotterdam,_Grotekerkplein_15__Grote_of_St._Laurenskerk

<https://imgur.com>

Wizyta lokalna. Jako materiał źródłowy dotyczący historii powstania kościoła pw. św. Wawrzyńca posłużyły, m.in., broszury, ulotki do wystawy stałej *Kościół św. Wawrzyńca Rotterdam: pomnik pełen historii*, otwartej w 2010 roku, oraz materiały archiwalne udostępnione przez dyrektora fundacji „Foundation Grote of Sint-Laurenskerk” Franka Migchielsena podczas moich badań w czerwcu 2019.

2.2. Kościół protestancki w Klein Wetsinge, Holandia.

Obecnie centrum lokalnej społeczności

1840	budowa kościoła protestanckiego	
1945–2003	popadanie w stan ruiny	
2003	przekazanie Fundacji Stichting Oude Groninger Kerken (SOGK)	
2014–2015	remont	
2016	otwarcie obiektu jako centrum lokalnej społeczności Autorzy: J.O.N.G. Architecten	
		
2008		2016
		
2010		2016

(1) Historia

Kościół protestancki położony we wsi Klein Wetsinge, w północnej części prowincji Groningen w Holandii. Budynek kościoła, zbudowany w 1840 roku w stylu neoklasycznym, miał zastąpić dwa średniowieczne zbory usytuowane w pobliskich wsiach, które popadły w ruinę, a następnie zostały zburzone. Po II wojnie światowej, ze względu na zły stan techniczny budynek ten nie był użytkowany. Ostatecznie w 2003 roku ruiny obiektu wspólnota protestancka przekazała Fundacji Stichting Oude Groninger Kerken (SOGK)³⁹. Fundacja przeprowadziła gruntowny remont obiektu w latach 2014–2015. Otwarty ponownie w 2016 roku, stał się ośrodkiem spotkań i wydarzeń kulturalnych dla miejscowej społeczności. Kościół ma ważne znaczenie architektoniczne i kulturalno-historyczne jako przykład neoklasycznego kościoła halowego, który w drugiej ćwierci XIX wieku był zbudowany dla dwóch gmin kościelnych – Sauwerd i Wetsinge w prowincji Groningen.

(2) Miejsce

Budynek kościoła został wzniesiony na wzgórzu we wsi Klein Wetsinge, na północy prowincji Groningen, gdzie dominują tereny wiejskie (Rys. 88). Świątynia, usytuowana w centralnym miejscu wsi, kształtuje jej panoramę, jest widoczna z daleka. Po adaptacji otoczenie i kontekst urbanistyczny nie zostały zmienione. Wolnostojący budynek w pierzei ulicznej zajmuje centralne miejsce, usytuowany jest na skrzyżowaniu obecnych dwóch tras rowerowych prowadzących do miasta Groningen.

³⁹ Fundacja SOGK powstała w 1969 r. w reakcji na zły stan techniczny wielu kościołów w prowincji Groningen i zajęła się lokalnym dziedzictwem kulturowym. Instytucję założyli wolontariusze różnych wyznań, którzy przejęli zarządzanie budynkami sakralnymi od władz kościelnych. Dopiero od lat 80. XX wieku wsparły fundację rządowe programy i dotacje przeznaczone na ochronę zabytków. W 2013 r. Minister Edukacji, Kultury i Nauki formalnie powołał ją jako organizację zajmującą się ochroną zabytków (Arno, 2021a).



Rys. 88. Kontekst urbanistyczny kościoła we wsi Klein Wetsinge.
Fig. 88. The urban context of the church in the village of Klein Wetsinge.

(3) Czas

Powstanie

Kościół protestancki położony we wsi Klein Wetsinge zbudowano w 1840 roku. Miał on zastąpić dwa średniowieczne zbory usytuowane w pobliskich wsiach, które popadły w ruinę, a następnie zostały zburzone. Po blisko stu latach, w połowie XX wieku, z kolei on popadał w ruinę i wymagał kapitalnego remontu. Budynek wpisano do rejestru zabytków 22 lipca 1998 roku (nr ewidencyjny 510816). Depopulacja terenów wiejskich i spadek liczby wiernych, postępująca laicyzacja i sekularyzacja – wszystko to zmieniło rzeczywistość tamtejszej społeczności. Wraz z rozwojem gospodarczym miasta Groningen nastąpił spadek liczby ludności na wsi, w tym w Klein Wetsinge. W 2003 roku wspólnota protestancka przekazała budynek kościoła fundacji SOGK.

Dekonsekracja

W wypadku omawianego kościoła nie dokonano nawet formalnego rytuału dekonsekracji świątyni, gdyż należał do wspólnoty protestanckiej.

Adaptacja

Fundacja przeprowadziła gruntowny remont obiektu w latach 2014–2015. W 2016 roku został otwarty ponownie i służy lokalnej społeczności jako ośrodek spotkań oraz wydarzeń kulturalnych. Pełni tę funkcję do dziś.

(4) Twórca narracji

Autorem projektu neoklasycznego budynku kościelnego, zbudowanego w 1840 roku we wsi Klein Wetsinge, jest architekt P.M. Kruizing (<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/historie>).

Nową przestrzeń kościoła zaprojektowała holenderska pracownia architektoniczna J.O.N.G. Architecten. Projekt adaptacji wnętrza dawnego kościoła Klein Wetsinge uchronowano nagrodą architektoniczną BNA za najlepszy budynek 2016 roku w kategorii „Żywotność i Jedność Społeczna” (Best Building of the Year 2016, category „Liveability and Social Cohesion”) (<https://groningerkerken.wordpress.com/2013/07/17/klein-wetsinge-baken-voor-de-toekomst/>). Jak napisano w uzasadnieniu jury, doceniono nie tylko adaptację wnętrza do funkcji świeckich, lecz także ekspozycję wartości tego miejsca i uwydatnienie walorów zabytkowych budynku. Architekci są też autorami innych projektów adaptacji obiektach sakralnych w Holandii (np. kościoła Broerkerk w Bolsward) oraz aranżacji nowej przestrzeni liturgicznej w istniejących obiektach sakralnych (np. kościół w Oudemirdum).

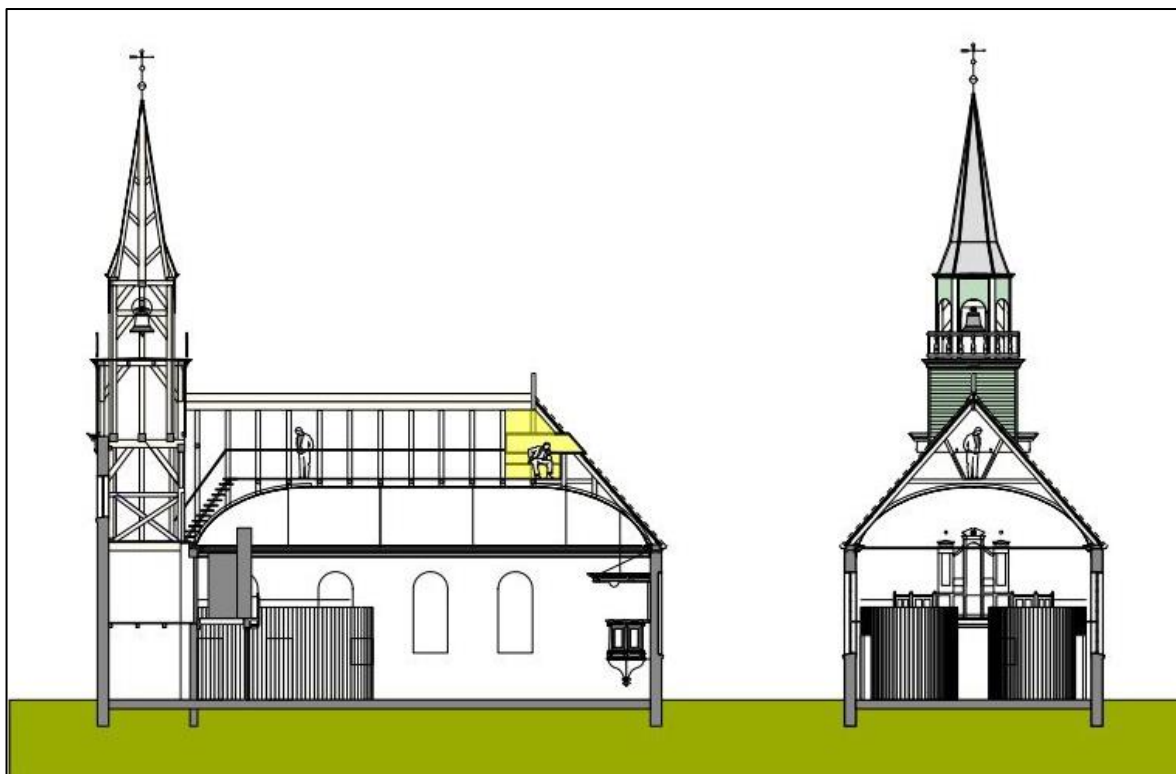
(5) Cel

Nowa funkcja

Dawny kościół stał się dla lokalnej społeczności ośrodkiem spotkań i wydarzeń kulturalnych, takich jak: wykłady, różne występy i koncerty, a także wesela i inne uroczystości. Świątynia, usytuowana na skrzyżowaniu dwóch tras rowerowych prowadzących do Groningen, jest również centrum informacyjnym i gastronomicznym oraz pełni funkcję punktu widokowego. W tę działalność zaangażowani są również miejscowi rolnicy, którzy dostarczają świeże owoce i warzywa do miejscowej kawiarni.

Architektura

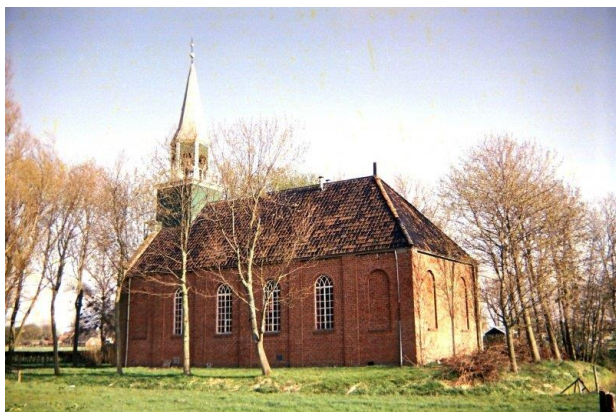
Kościół halowy został wzniesiony z czerwonej cegły i przykryty dachem dwuspadowym, wyłożonym dachówką holenderską. Dzwonnicę w formie drewnianej nadbudowy zakończono ośmiokątnym spiczastym hełmem. Zegar na wieży z 1609 roku pochodzi z kościoła z sąsiedniej wsi Sauwerd (<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/historie>). Fasada frontowa jest podzielona na trzy pola przez pilastry, z których te przy wejściu zdają się podtrzymywać ozdobny gzyms.



Rys. 89. Projekt adaptacji wnętrza dawnego kościoła w Klein Wetsinge do funkcji kulturalnych, gastronomicznych i turystycznych (przekrój podłużny i poprzeczny).

Fig. 89. Project of adaptation of the former church in Klein Wetsinge to cultural, gastronomic and tourist functions (longitudinal and cross section).

Wskutek przeprowadzenia gruntownego remontu i adaptacji budynku jego bryła oraz konstrukcja nie zostały zmienione (Rys. 89). Wieżyczkę nadal wieńczy krzyż. Jedynym nowym elementem w połaci dachowej jest mały punkt widokowy. Z zewnątrz jest rozpoznawalny jako nowoczesny element w postaci panoramicznego przeszklenia w płaszczyźnie dachu (Rys. 90, Rys. 91).



Rys. 90. Kościół w Klein Wetsinge. Bryła budynku. Stan przed remontem, 2008.

Fig. 90. Church in Klein Wetsinge. The solid the building. The state before renovation, 2008.



Rys. 91. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok na panoramiczne okno punktu widokowego, 2016.

Fig. 91. Local community centre in Klein Wetsinge. View of the panoramic window, where viewpoint is located, 2016.

Prace renowacyjno-budowlane

W latach 2014–2015 roku przeprowadzono gruntowny remont obiektu, na który złożyły się następujące prace:

- wymiana konstrukcji dachu (wraz z wieżą) i pokrycia dachowego,
- wymiana stolarki okiennej i drzwiowej,
- renowacja i wzmocnienie ścian,
- wymiana posadzki we wnętrzu budynku i montaż ogrzewania podłogowego,
- naprawa i wzmocnienie sklepienia,
- budowa kładki nad sklepieniem, służąca dostaniu się na wieżę zegarową i do punktu widokowego.

Wnętrze

Projekt adaptacji wnętrza na miejsce spotkań i wydarzeń kulturalnych polegał na wkomponowaniu w nawie głównej dwóch kiosków na planie owalu, mieszczących kuchnię i małą salę spotkań (Rys. 92, Rys. 93). Współczesnym elementem wyposażenia jest również oświetlenie wnętrz. Okrągły kształt żyrandoli nawiązuje do zaokrąglonego kształtu sklepienia. Proste stoły i czarne krzesła ułatwiają każdorazową adaptację wnętrza do określonych potrzeb.



Rys. 92. Kościół w Klein Wetsinge. Widok wnętrza w kierunku wejścia, stan przed remontem, 2011.
Fig. 92. Church in Klein Wetsinge. View of the interior towards the entrance, before renovation 2011.



Rys. 93. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok wnętrza w kierunku wejścia, 2016.
Fig. 93. Local community centre in Klein Wetsinge. View of the interior towards the entrance, 2016.

W trakcie rewitalizacji kościoła odnowiono wszystkie elementy historyczne – ambona (z XVII wieku) nadal góruje nad wnętrzem, zajmując centralne miejsce w przestrzeni nawy (Rys. 94, Rys. 95). Zachowano działające do dziś zabytkowe organy z 1914 roku (<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/historie>). Empora, w postaci antresoli, wsparta na dwóch żeliwnych kolumnach, jest nadwieszona nad głównym wejściem do świątyni. W czasie remontu

zainstalowano m.in. nowy system nagłaśniający i ogrzewanie podłogowe, a ponadto pomieszczenia sanitarne, które usytuowano w strefie wejściowej.

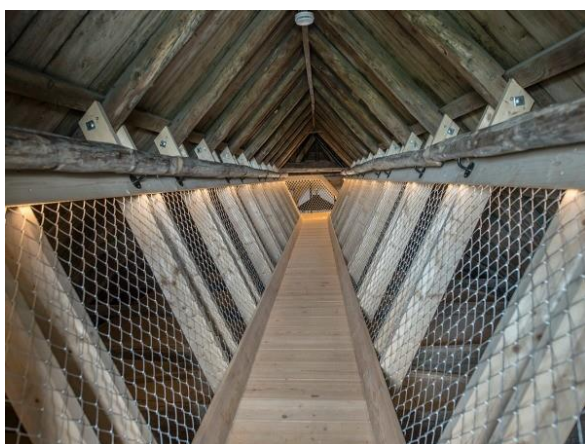


Rys. 94. Kościół w Klein Wetsinge. Widok w kierunku ambony, stan przed remontem, 2011.
Fig. 94. Church in Klein Wetsinge. View of the interior towards the pulpit, before renovation 2011.



Rys. 95. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok w kierunku ambony, 2016.
Fig. 94. Local community centre in Klein Wetsinge. View of the interior towards the pulpit, 2016.

Nad sklepieniem, na piętrze zaprojektowano drewnianą kładkę (Rys. 96), która prowadzi do panoramicznego punktu (okna) widokowego, umieszczonego w połaci dachu. Jest on wyposażony w dwie polimerowe ławki i parapet (Rys. 97).



Rys. 96. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Kładka drewniana nad sklepieniem dawnej świątyni, 2016.
Fig. 96. Local community centre in Klein Wetsinge. Wooden footbridge over the vault of the former temple, 2016.



Rys. 97. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Panoramiczne okno punktu widokowego w połaci dachu, 2016.
Fig. 97. Local community centre in Klein Wetsinge. Panoramic window of the viewpoint in the roof slope, 2016.

(6) Rekonsekracja

Dzięki działalności fundacji SOGK opuszczony i popadający w ruinę kościół zyskał zarówno nową funkcję, jak i odbiorców. Za sprawą współpracy i zaangażowania miejscowej społeczności nowe przeznaczenie świątyni nie budzi sprzeciwu mieszkańców. Jej budynek pełni różne funkcje – kulturalne, turystyczne, miejsca spotkań i integracji mieszkańców. Kościół w swojej nowej funkcji przyczynia się również do promocji prowincji Groningen i znacznego wzrostu atrakcyjności regionu dla turystów. Warto tu przypomnieć, że kościół we wspólnocie protestanckiej nie jest uznawany za miejsce święte, a przeznaczenie budynku na inne funkcje niż sakralne raczej nie budzi kontrowersji i sprzeciwu wiernych. Bryła zewnętrzna nie została zmieniona. Krzyż pozostały na wieży przypomina o dawnej sakralnej funkcji obiektu. Konstrukcja budynku nie została naruszona. Pozostawiono historyczne elementy wystroju wnętrza: organy oraz ambonę. Nowoczesna konstrukcja w postaci dwóch owalnych kiosków oraz wyposażenie wnętrza w dowolnej chwili mogą być zdemonstrowane i usunięte. Dzięki temu kościół, w razie potrzeby, może pełnić wyłącznie funkcje sakralne.

Źródła badań:

Publikacje:

Netsch, S., Gugerell, K. (2019) *Reuse of Churches in Urban and Rural Dutch Landscapes*. "Acta Horticulturae et Regiotecturae" 22 (1), ss. 48-55.

Arno, M. (2021a) *New functions of rural sacral buildings in the Groningen province*, The Netherlands, „Architectus”, 1(65). doi.org/10.37190/arc210104.

Strony internetowe:

<https://groningerkerken.wordpress.com/2013/07/17/klein-wetsinge-baken-voor-de-toekomst/>

<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen>

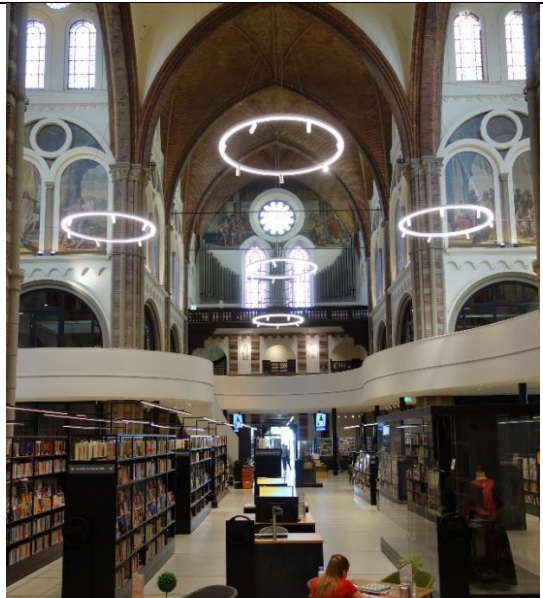
<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/historie>

<https://www.groningerkerken.nl/>

2.3. Kościół pw. św. Piotra w Vught. Obecnie Centrum Spotkań DePetrus, Holandia

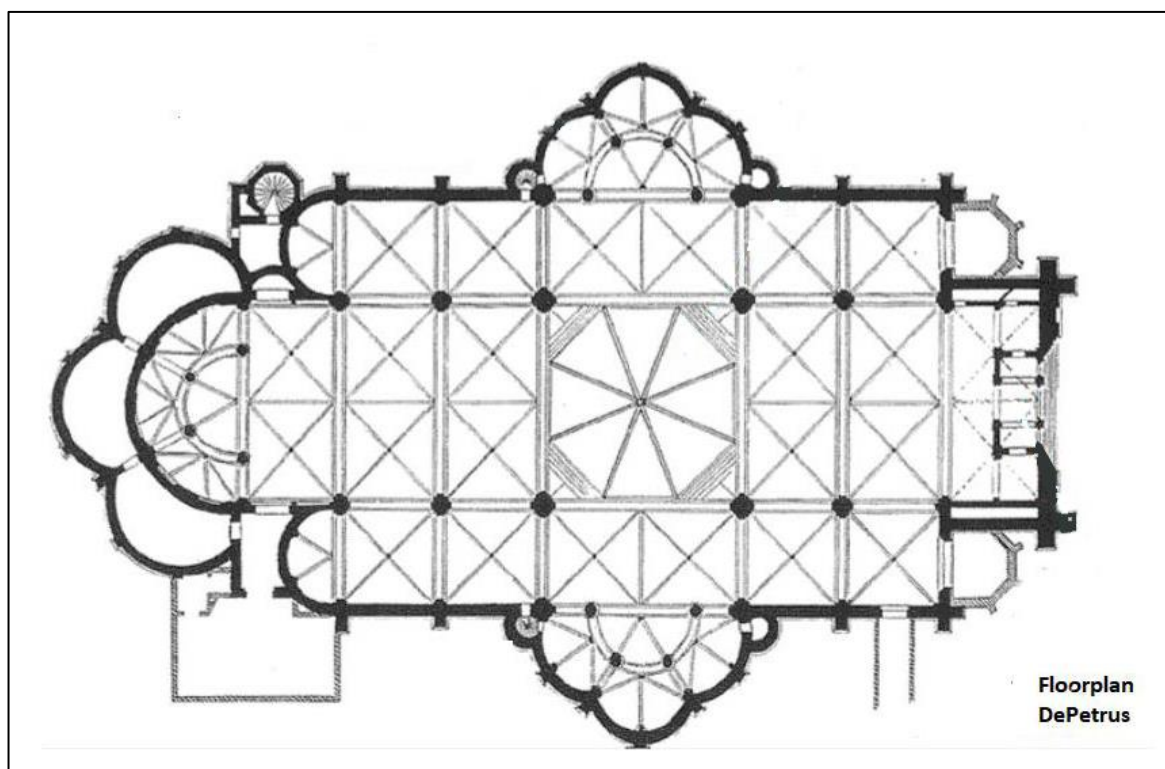
1884	budowa kościoła katolickiego	
1930, 1960	rozbudowa o 2 kaplice i plebanię	
2005	zamknięcie obiektu	
2006	dekonsekracja świątyni	
2011–2012	gruntowny remont obiektu	
2012–2016	prace adaptacyjne	
2018	otwarcie obiektu jako centrum spotkań Autorzy: biuro Hanratharchitect	

	
1978	2019

	
2005	2019

(1) Historia

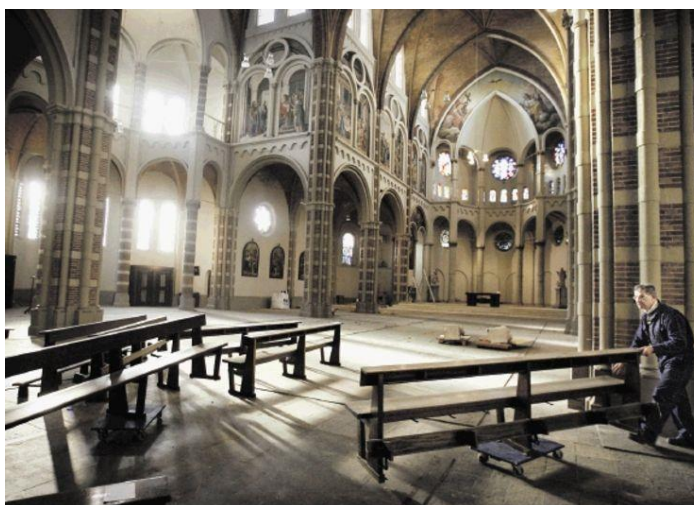
Pierwszy drewniany kościół pw. św. Piotra w Vught pochodził z XIV wieku. W 1629 roku katolicy musieli oddać kościół protestantom, którzy korzystali wcześniej z drugiego starego kościoła w Vught, pw. św. Lamberta. Kościół był używany przez wspólnotę protestancką do celów gospodarczych. Dopiero w 1825 roku katolikom udało się odzyskać budynek, lecz w bardzo złym stanie technicznym. W następnym roku rozpoczęła się generalna renowacja średniowiecznego budynku. W 1827 roku odnowiony kościół został oddany do użytku (<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/van-pieterskerk-naar-sint-petruskerk>). Po upływie blisko 60 lat kościół okazał się zbyt ciasny. W 1881 roku rozpoczęła się 3-letnia budowa nowego rzymskokatolickiego kościoła pw. św. Piotra, który miał stanąć na miejscu starego drewnianego kościoła z XIV wieku. Architekt Karol Weber z Kolonii zaprojektował kościół w stylu neoromańskim z elementami neogotyckimi: nawy boczne zaokrąglone w kształcie liścia koniczyny, z ośmiokątną kamienną kopułą (Rys. 98). Budowa kościoła nie była łatwa: 5 grudnia 1882 roku pod koniec dnia zawaliły się dwa filary w północnej części transeptu wskutek używania niewłaściwej zaprawy. Ostatecznie architekt znacznie uprościł projekt kościoła: zwężono ramiona poprzeczne, dodano żelazne „ciągna”, które utrzymywały konstrukcję, zastąpiono dużą kamienną kopułę mniejszą drewnianą wieżą (<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/>).



Rys. 98. Rzut kościoła pw. św. Piotra z dobudowanymi kaplicami od frontu i plebanią w XX wieku.
Fig. 98. Plan of the church of St. Peter with chapels added at the front and a rectory in the 20th century.

Około 1930 roku do wschodniej części kościoła dobudowano dwie kaplice. Około 1960 roku plebania został przyłączona do kościoła. W 2005 roku podczas pogrzebu z dachu spadł piasek i kilka cegieł. Ze względu na zły stan techniczny świątynia została zamknięta, planowano rozbiórkę. Wspólnota parafialna, a także sami mieszkańcy Vught nie mogli się pogodzić z tym, że najpiękniejszy budynek miasta, z którym czuli się związani emocjonalnie, zniknie z jego centrum.

W 2006 roku powstała Fundacja Ochrony Kościoła, która miała nie dopuścić do rozbiórki świątyni i znaleźć dla niej odpowiednią nową funkcję. Ze względu na problemy finansowe fundacja wraz z mieszkańcami nie mogła zrealizować tych zamierzeń. W 2010 roku parafia Edith Stein, która jest prawnym właścicielem kościoła, nie miała innego wyboru, jak wystąpić o pozwolenie na rozbiórkę. Biskup Den Bosch zajął stanowisko, że budynek kościelny, który nie jest już miejscem sprawowania liturgii, powinien zostać zburzony. Uważał, że budynek kościelny powinien istnieć tak długo, jak długo funkcjonuje jako kościół (<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/>). Tymczasem w 2009 roku ławki, ołtarz oraz cenne elementy wyposażenia wnętrz zostały przekazane parafii we wsi Brody w Ukrainie (Rys. 99, Rys. 100).



Rys. 99. Kościół św. Piotra, Vught. Ławki przekazane parafii w Ukrainie, 2009.
Fig. 99. Church of St. Peter, Vught. Benches handed over to a parish in Ukraine, 2009.



Rys. 100. Kościół św. Piotra, Vught. Główny ołtarz przekazany parafii w Ukrainie, 2006.
Fig. 100. Church of St. Peter, Vught. The main altar donated to the parish in Ukraine, 2006.

Na początku 2011 roku najpierw trzech mieszkańców Vught, a ostatecznie siedmiu utworzyło spółkę non-profit DePetrus BV, by zapobiec rozbiórce najbardziej liczącego się kościoła (<https://www.vughtsmuseum.nl>). Mieszkańcy byli związani sentymentalnie z tym miejscem: urodzili się w Vught, tutaj byli ochrzczeni, dorastali w tym mieście. Dlatego bardzo zależało im, aby kościół nadal funkcjonował i był centrum najważniejszych wydarzeń.

W związku ze stanowiskiem diecezji, mieszkańców i spółki DePetrus BV postanowiono utworzyć taki model zarządzania, który uwzględniłby interesy wszystkich zainteresowanych stron i pozwolił znaleźć odpowiednie nowe przeznaczenie dla kościoła⁴⁰. Punktem wyjścia było to, że zgodnie ze stanowiskiem diecezji, kościół miał wciąż funkcjonować jako świątynia. Oznaczało to, że wspólnota kościelna mogłaby wykorzystać część kościoła jako kaplicę. Zarządzanie majątkiem kościoła i gruntem przekazano spółce DePetrus BV. Radę spółki stanowi siedmiu mieszkańców Vught, którzy dzierżawią kościół i grunt na czas 50 lat, podczas gdy prawo własności przysługuje administracji kościelnej. Z kolei działalność spółki jest nadzorowana przez Fundację Ochrony Kościoła św. Piotra (DePetrus). Taki model zarządzania jest niezwykle interesujący, zwłaszcza w związku z adaptacją obiektów sakralnych na inne cele niż sakralne. Zaletą tego modelu jest to, że prawny właściciel (administracja kościelna) ma kontrolę nad gruntem i budynkiem. Jeżeli będzie taka potrzeba, to po upływie 50 lat władze kościelne mogą podjąć decyzję o przeznaczeniu całego budynku na funkcje liturgiczne. Spółka DePetrus BV może wynająć część pomieszczeń na cele edukacyjne, społeczno-kulturalne lub biurowe, lecz nie sprzeczne ze stanowiskiem administracji kościelnej. Fundacja DePetrus z ramienia spółki DePetrus BV i gminy Vught promuje działalność najemców.

W latach 2011–2012 przeprowadzono gruntowny remont budynku. Po jego zakończeniu, poczęto dyskutować o przyszłej funkcji kościoła. Ze względu na małą liczbę wiernych nie mógł się utrzymać, pełniąc tylko funkcje sakralne. W 2016 roku zarówno miejska biblioteka, jak i muzeum miasta Vught zaangażowały się, by w dawnym kościele powstało miejskie centrum spotkań, które ostatecznie otwarto w kwietniu 2018 roku.

(2) Miejsce

Miasto Vught znajduje się między nisko położonym obszarem rzeki a wyższymi piaszczystymi glebami. Naturalne piękno jest więc tam zróżnicowane – składają się na nie wrzosowiska, lasy, poldery, torfowiska i pola uprawne. Jednocześnie teren ten był często zalewany przez powódzie (ostatnia – 1995). Nazwa Vught pochodzi od niderlandzkiego *fuchte* co znaczy „wilgotny”, „wilgotne miejsce” ([https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_\(Vught\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_(Vught))). Kościół pw. św. Piotra zbudowano 135 lat temu w samym sercu miasta. Wznosi się nad domami i jest widoczny z daleka, kształtuje sylwetę miasta. Wejście

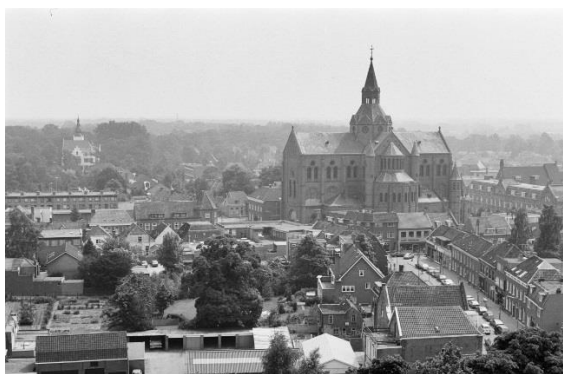
⁴⁰ Materiał dot. modelu zarządzania opracowano na podstawie wywiadu z Janem Slegerssem, prezesem Fundacji DePetrus, w dniu 20 grudnia 2017 r. Źródło: <https://www.vughtsmuseum.nl> [dostęp: 22.08.2019] oraz <https://www.herbestemming.nu/projecten/depetrus-vught> [dostęp: 22.08.2019]

zaprojektowano od strony placu przykościelnego, dlatego kościół nie jest zorientowany na wschód (Rys. 101). Otoczony zielenią, jest częściowo ogrodzony murem z kamienia.



Rys. 101. Kontekst urbanistyczny kościoła św. Piotra, Vught.
Fig. 101. Urban context of the church of St. Peter, Vught.

Nadmienimy też, że w lasach w okolicy Vught działał w latach 1942–1944 niemiecki obóz koncentracyjny Hertogenbosch. Obecnie na jego terenie znajduje się miejsce pamięci i muzeum Camp Vught. Budynek kościoła, który tak samo znajduje się w centrum miasta, kształtuje jego sylwetę i panoramę (Rys. 102, Rys. 103). Centralny punkt miasta, widziany z daleka, stał się ośrodkiem kultury i miejscem spotkań zarówno mieszkańców, jak i licznych turystów zainteresowanych dawnym kościołem w nowej odsłonie. Miasto Vught liczy 114 zabytków wpisanych na listę krajowego rejestru zabytków, w tym kościół św. Piotra i obóz koncentracyjny Camp Vught, oraz 92 zabytków wpisanych na listę gminnej ewidencji zabytków.



Rys. 102. Panorama miasta Vught, 1978.
Fig. 102. Panorama of the city of Vught, 1978.



Rys. 103. Panorama miasta Vught, 2019.
Fig. 103. Panorama of the city of Vught, 2019.

(3) Czas

Powstanie

Kościół powstał pod koniec XIX wieku, kiedy parafia tak się rozrosła, że wierni nie mieścili się w mniejszym drewnianym kościele z XIV wieku. Powstanie takiej okazałej świątyni było zasadne. A że w tym okresie powracano do stylów historycznych, kościół zbudowano w stylu neoromańskim, z elementami neogotyckimi. Infrastruktura gminy uległa poprawie i miasto prężnie się rozwijało. Budowano nowe utwardzone drogi, w 1850 powstał okazały budynek poczty, a w 1867 zbudowano kolej pomiędzy s'Hertogenbosch i Eindhoven, co wiązało się z budową dworca kolejowego w Vught. W 1881 roku ruszył tramwaj parowy, później tramwaj konny ([https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_\(Vught\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_(Vught))). Budynek został wpisany do rejestru zabytków 22 kwietnia 2002 roku pod numerem 521327.

Dekonsekracja

W 2005 roku rzymskokatolicki kościół pw. św. Piotra przestał pełnić funkcje sakralne i ze względu na zły stan techniczny planowano jego rozbiórkę. Tymczasem budynek kościoła został zdesakralizowany.

Adaptacja

W latach 2011–2012 przeprowadzono gruntowny remont budynku, by w latach 2016–2018 rozpocząć prace adaptacyjne. W 2018 roku budynek przekształcono w centrum spotkań i wydarzeń kulturalnych DePetrus. Tę funkcję obiekt pełni do dziś.

(4) Twórca narracji

Kościół pw. św. Piotra zaprojektował architekt Karol Weber (1820-1908) z Kolonii. W 1858 roku przeniósł się do Niderlandów, gdyż widział tam dla siebie więcej możliwości zawodowych ([https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_\(Vught\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_(Vught))). Obiekt ten ma wartość architektoniczno-historyczną. Zajmuje też szczególne miejsce w twórczości Karola Webera. Jest przykładem jego przejścia od projektowania kościołów neogotyckich do neoromańskich.

Projekt adaptacji wnętrza tego kościoła do nowej funkcji powierzono holenderskiemu architektowi Janowi Davidowi Hanrathowi. Prowadzi on biuro architektoniczne Hanratharchitect w Rottredamie, specjalizujące się w projektowaniu i budowie miejsc publicznych i bibliotek. Cieszy się w Holandii reputacją specjalisty do spraw budowy i wyposażenia bibliotek i powiązanych z nimi przestrzeni publicznych. Jego projekt wnętrza

bibliotecznego dla fabryki czekolady w Gouda został uznany za najlepszą bibliotekę w Holandii w 2015 roku.

Hanrath został więc wybrany bardzo świadomie. Efektem jego współpracy z bibliotekarzem Robem Bruijnzeelsem było powstanie tzw. Ministerstwa Wyobraźni, które bada i tworzy nowe formy architektury bibliotecznej, umożliwiające współpracę różnych źródeł informacji. Dzięki temu biblioteki stają się doskonałym miejscem do pracy i nauki, odzwierciedlającym możliwości technologiczne XXI wieku (<https://hanratharchitect.nl/project/de-petrus-vught/>). Hanrath, świadom wartości swojej pracy, powiedział: „W porozumieniu z naszymi klientami tworzymy narrację, jasną i atrakcyjną historię, która opisuje, jakie są najważniejsze motywy organizacji i jak są one wyrażane w nowym budynku. Tworzy to łączącą i przewodnią historię, którą można wykorzystać w komunikacji ze światem zewnętrznym i która wewnętrznie pomaga śledzić i motywować pracowników” (<https://ministerievanverbeelding.nl/en/>). Hanrath uważa, że projekt DePetrus jest wyjątkowy. Chociaż wcześniej projektował wnętrza zabytkowych obiektów, nie spotkał się z tak wysokim obiektem o takiej ogromnej liczbie sakralnych elementów i konotacji. Rzeczywiście, liczba funkcji i instytucji, które miały się znaleźć w jednej dużej przestrzeni, było prawdziwym wyzwaniem dla architekta. Zapewne dlatego przestudiował historię obiektu – chciał, żeby jego projekt odznaczał się poszanowaniem historii kościoła. Projekt biblioteki DePetrus zajął drugie miejsce w konkursie „Najlepsza biblioteka Holandii 2018”.

(5) Cel

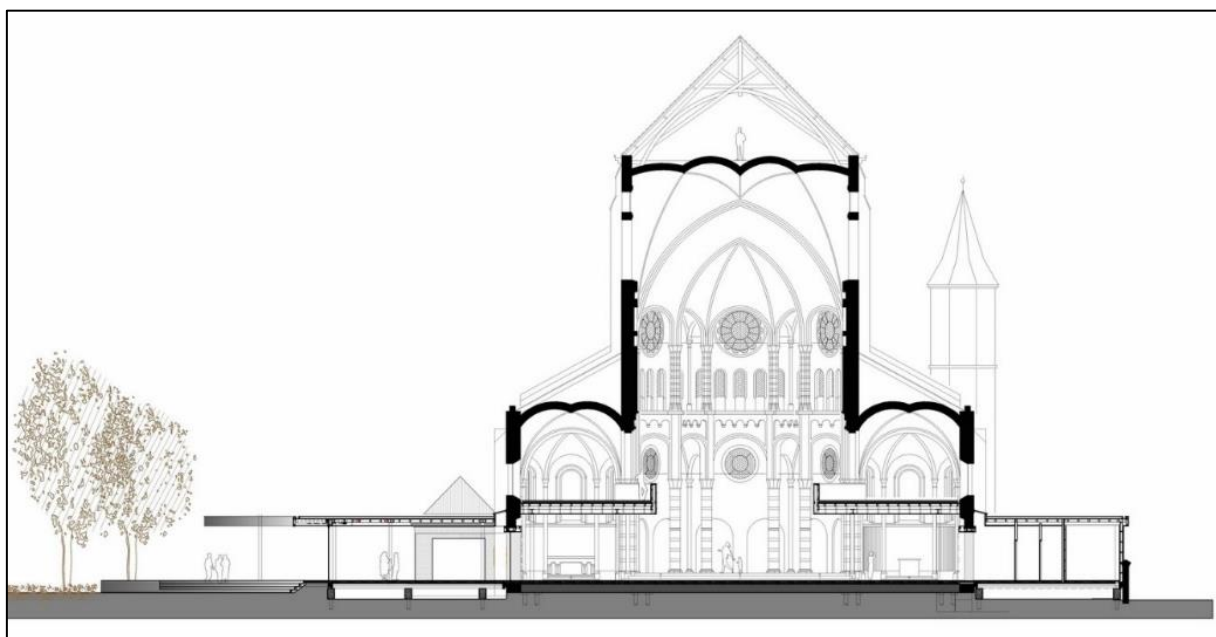
Nowa funkcja

Kościół od momentu powstania do 2005 roku pełnił wyłącznie funkcje sakralne, jako to miejsce sprawowania liturgii rzymskokatolickiej. Od 2018 roku stał się centrum spotkań i wydarzeń kulturalnych DePetrus. Organizowane są tu coroczne wystawy i wiele ważnych wydarzeń kulturalnych. W dawnym budynku kościoła mieści się biblioteka, muzeum, sklepik z pamiątkami, czytelnia, kawiarnia, instytucja kulturalna MIK. Wyższe piętra są wynajmowane przez firmy prywatne, dzięki czemu budynek zarabia na sobie. Muzeum Vughts opowiada o historii miasta Vught oraz obozu koncentracyjnego Camp Vught i ich bezpośrednim wpływie na losy mieszkańców i samo miasto. Odbývają się tu również wykłady i wystawy czasowe. Instytucja kulturalna MIK organizuje kursy edukacyjne i kreatywne, zajęcia i spotkania dla dorosłych. Sklepik sprzedaje produkty uczciwego handlu (Fair Trade), takie jak żywność, biżuteria, książki i pamiątki z Trzeciego Świata. W kruchcie kościoła powstała kaplica pw. NMP. Powstanie DePetrus jako miejsce spotkań Vught było wielkim marzeniem gminy Vught

oraz samych mieszkańców, które się spełniło dzięki współpracy wszystkich zainteresowanych stron, z poszanowaniem samego budynku, jego funkcji i historii. Łączna suma kosztów prac budowlanych wyniosła około 2,4 miliona euro, bez VAT. Gmina Vught, Holenderski Instytut Dziedzictwa Kulturowego i Prowincja Brabancja Północna udzieliły dotacji w wysokości 2 milionów euro.

Architektura

Konstrukcja budynku, układ, elewacje pozostały bez zmian. Należy zaznaczyć, że na elewacjach zachowano symbole religijne, także krzyż wieńczący hełm kopuły. Jedynym nowoczesnym elementem, wyróżniającym się na tle historycznej bryły budynku, jest antresola, która została niejako organicznie przedłużona, stanowiąc dach nad pawilonem połączonym z kościołem (Rys. 104). Takie rozwiązanie pozwala wewnątrz budynku niejako wyjść na zewnątrz. Po południowej stronie kościoła w pawilonie ogrodowym znajduje się restauracja, z której dochody również przyczyniają się do utrzymania obiektu.



Rys. 104. Centrum spotkań DePetrus. Przekrój poprzeczny. Architekt J.D. Hanrath.
Fig. 104. Meeting centre DePetrus. Longitudinal section. Architect J.D. Hanrath.

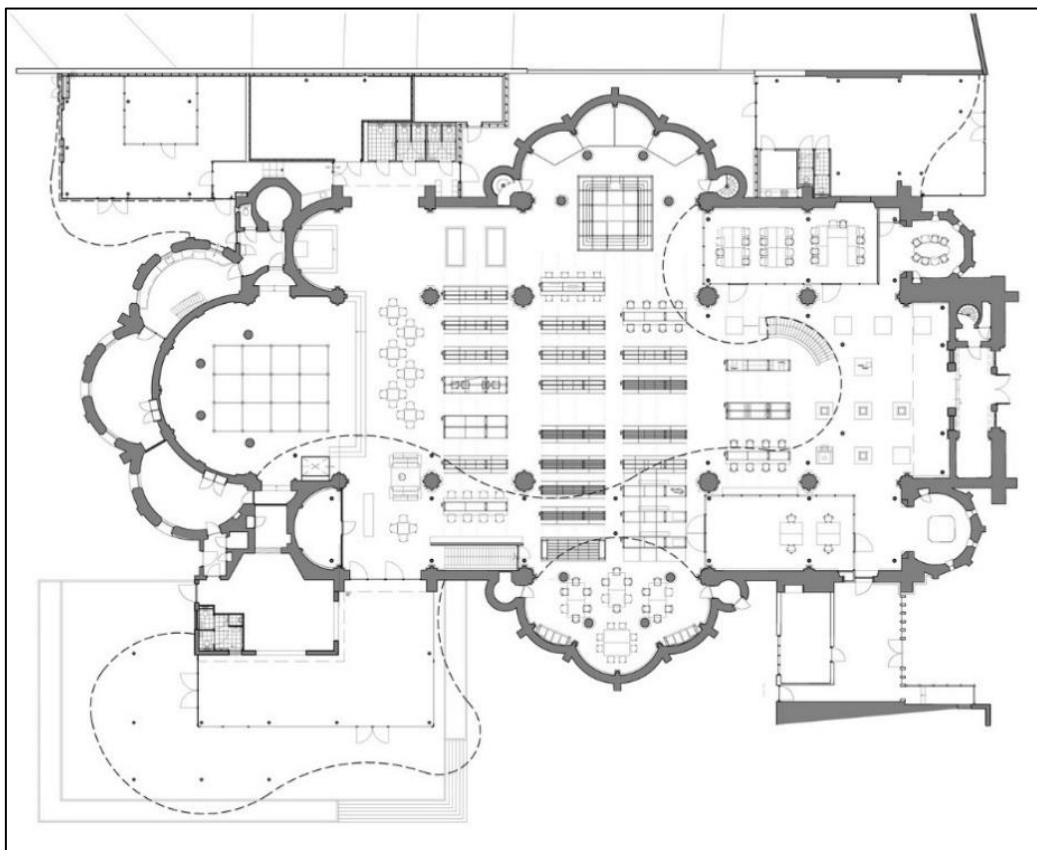
Prace renowacyjno-budowlane

W 2011 roku rozpoczęto prace renowacyjne i budowlane, ukończone w 2012 roku, m.in.:

- wzmocnienie murów,
- renowacja elewacji oraz powierzchni ścian we wnętrzu,
- wymiana pokrycia dachowego,
- naprawa konstrukcji dachu,
- wymiana stolarki okiennej i drzwiowej,
- prace konserwatorskie przy malowidłach ściennych autorstwa Charles’a Jozepha Gripsa (1825–1920) związanego z Vught, przedstawiające Drogę Krzyżową i piętnaście tajemnic Różańca,
- konserwacja witraży.

Wnętrze

Wnętrze dawnego kościoła miało służyć wielu funkcjom. Dlatego też architekt postanowił, że poszczególne funkcje nie zostaną osobno wydzielone, lecz będą przenikały się na całej powierzchni wnętrza (Rys. 105). Ta duża otwarta przestrzeń umożliwia niekłopotliwe przemieszczanie się po całym budynku, komunikowanie się z innymi ludźmi.



Rys. 105. Plan centrum spotkań DePetrus. Architekt J.D.Hanrath.

Fig. 105. Plan of the DePetrus meeting centre. Architect J.D. Hanrath.

Regały z książkami są umieszczone na szynach, dzięki czemu można je przesunąć do naw bocznych kościoła (Rys. 106). Powstaje duża otwarta przestrzeń, która kilka razy do roku jest wykorzystywana w związku z ważnymi wydarzeniami kulturalnymi. Przez kościół wije się również szlak muzealny, który prowadzi zwiedzających obok wystawy muzeum Vught. Wystawa zawiera artefakty z historii miasta, również związane z obozem koncentracyjnym. Potem goście zwiedzają bibliotekę, część wypoczynkową, kawiarnię, mijają miejsca do pracy, czytelnię, kącik zabaw dla dzieci i otwartą scenę w części dawnego prezbiterium (Rys. 107).



Rys. 106. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Przesuwne regały z książkami, 2018.

Fig. 106. Meeting centre DePetrus, Vught. Sliding shelves with books, 2018.



Rys. 107. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Kącik zabaw dla dzieci, 2018.

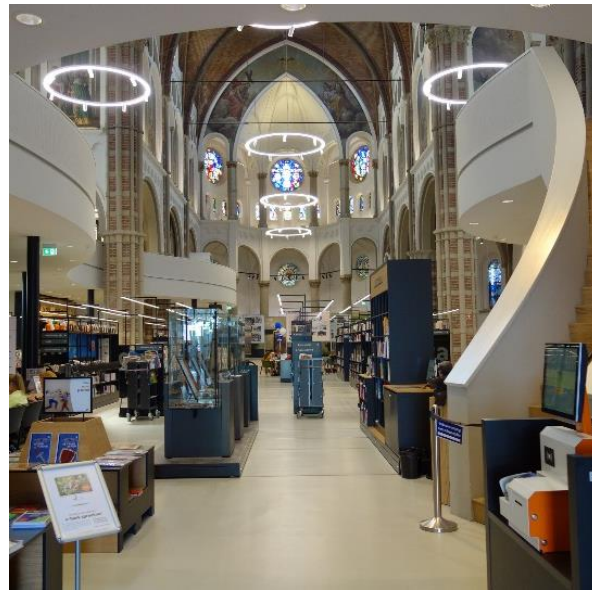
Fig. 107. Meeting centre DePetrus, Vught. Play corner for children, 2018.

Historyczne wnętrze pozostaje całkowicie nienaruszone. Najbardziej wyróżniającym się elementem jest antresola, organicznie dodana po obu stronach naw bocznych (Por.Rys. 108, Rys. 109, Rys. 110, Rys. 111). Ta konstrukcja nadaje wnętrzu nową jakość, oferuje spektakularne widoki na kościół. Nowoczesna konstrukcja wyróżnia się na tle historycznego wnętrza, nie narusza konstrukcji nośnej budynku i w każdym momencie może być zdemonstrowana. Na antresoli o powierzchni 500 m² znajdują się dodatkowe pomieszczenia biurowe, sale konferencyjne, które zapewniają dodatkowe środki na utrzymanie dawnej świątyni. Nowe oświetlenie i wyposażenie wnętrz ma charakter współczesny.



Rys. 108. Kościół św. Piotra, Vught. Widok w kierunku prezbiterium, 2005.

Fig. 108. Church of St. Peter, Vught. View towards the presbytery, 2005.



Rys. 109. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Widok w kierunku dawnego prezbiterium, 2019.

Fig. 109. Meeting centre DePetrus, Vught. View towards the former presbytery, 2019.



Rys. 110. Kościół św. Piotra, Vught. Widok w kierunku wejścia, 2005.

Fig. 110. Church of St. Peter, Vught. View towards the entrance, 2005.



Rys. 111. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Widok w kierunku wejścia, 2019.

Fig. 111. Meeting centre DePetrus, Vught. View towards the entrance, 2019.

Zgodnie z życzeniem zarządu kościelnego w kruście kościoła powstała kapliczka pw. NMP, która jest zawsze otwarta dla wiernych i gdzie można się pomodlić i zapalić świeczkę (Rys. 112). W dawnej kaplicy chrzcielnej wyeksponowano elementy kultu religijnego dawnego kościoła, w tym zabytkową chrzcielnicę, obrazy i figurę Chrystusa. (Rys. 113). W nawie głównej można obejrzeć stare płyty nagrobkowe i inne cenne eksponaty sakralne (Rys. 114).



Rys. 112. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Kaplica NMP w kruchcie dawnego kościoła, 2019.
Fig. 112. The Chapel of the Blessed Virgin Mary in the porch of the former church, 2019.



Rys. 113. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Zabytkowe eksponaty sakralne pokazane w kaplicy bocznej, 2019.
Fig. 113. Historical liturgical elements presented at the side chapel, 2019.



Rys. 114. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Ekspozycja elementów liturgicznych w nawie głównej dawniej świątyni, 2019.
Fig. 114. Exhibition of liturgical elements in the nave of the former church, 2019.

(6) Rekonskracja

Bryła zewnętrzna nie została zmieniona, na elewacjach budynku pozostały krzyże jako symbole religijne. Konstrukcja kościoła nie została naruszona. Bez zmian pozostał wystrój wnętrz, obfitujący w malowidła ściennie, oraz wykończenie ścian. Nowoczesna konstrukcja w postaci antresoli i wyposażenie wnętrz w dowolnej chwili mogą być zdemontowane i usunięte. Dzięki temu kościół, w razie potrzeby, będzie mógł ponownie pełnić funkcje wyłącznie sakralne. Zachowane rzeźby i elementy sakralne znajdą odpowiednie miejsce w wystroju wnętrza świątyni.

Źródła badań:**Strony internetowe:**

<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/>

<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/van-pieterskerk-naar-sint-petruskerk>

<https://www.vughtsmuseum.nl>

[https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_\(Vught\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_(Vught))

<https://www.herbestemming.nu/projecten/depetrus-vught>

<https://hanratharchitect.nl/project/de-petrus-vught/>

<https://ministerievanverbeelding.nl/en/>

<https://www.trouw.nl/nieuws>

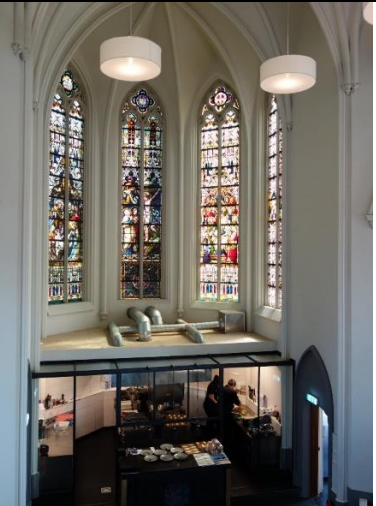
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Vught>

<https://www.archdaily.com/892558/library-museum-and-community-center-de-petrus-molenaar-and-bol-and-vandillen-architects>

Wizyta lokalna. Jako materiał źródłowy posłużyły, m.in., broszury, ulotki, badania terenowe podczas moich badań w czerwcu 2019.

2.4. Kościół pw. św. Willibrorda w Hoge Zwaluwe, Holandia.

Obecnie restauracja Onze Kerk.

1865	budowa kościoła katolickiego	
1920	remont kościoła i wyposażenie jego wnętrza	
2013	dekonsekracja i sprzedaż prywatnym inwestorom	
2014 – 2015	gruntowny remont	
2015	otwarcie restauracji Onze Kerk Autorzy: prywatny inwestor i lokalni budowniczowie	
		
1948		2019
		
1948	1978	2019

(1) Historia

Dawny kościół rzymskokatolicki pw. św. Willibrorda⁴¹ znajduje się w Brabancji Północnej, holenderskiej prowincji. Rzeźba patrona nadal znajduje się w niszy elewacji frontowej. Zbudowany w połowie XIX wieku, budynek jest przykładem stylu neogotyckiego. Około 1920 roku w kościele przeprowadzono wiele napraw i zajęto się jego wystrojem (Rys. 115). W prezbiterium pojawiły się trzy witraże, a także drewniane dębowe ławki oraz malowidła ścienne. Poza tym podniesiono o 3,36 metra wieżę kościelną (<https://nl.wikipedia.org/>).



Rys. 115. Wnętrze kościoła św. Willibrorda, Hooze Zwaluwe, 1948.
Fig. 115. The interior of the church of St. Willibrord, Hooze Zwaluwe, 1948.

W 1952 roku kościół został znowu poważnie przebudowany. Malowidła zniknęły, ponieważ kościół ponownie otynkowano. W 1978 roku umieszczono w kościele nowy ołtarz. Wtedy relikwie św. Gerlacha z dawnego ołtarza głównego zostały wbudowane w nowy ołtarz. Zainstalowano organy z kościoła św. Anny w Bredzie pochodzące z 1905 roku (<https://nl.wikipedia.org/>). Organy te do dziś są używane podczas uroczystości kościelnych bądź koncertów.

⁴¹ Święty Willibrord z Utrechtu (ur. ok. 658, zm. 7 listopada 739 w Echternach) – anglosaski misjonarz działający w państwie Franków na terenach późniejszych Niderlandów, zwany „apostolem Fryzów”; w Kościele katolickim uznany za świętego i czczony jako patron Holandii i Luksemburga.

Kościół ma wartość kulturowo-historyczną jako szczególny przejaw rozwoju społeczno-gospodarczego, duchowego i kulturowego wsi Hooge Zwaluwe. Budynek jako taki miał wartość architektoniczno-historyczną, stanowiąc przykład rzadkiej konstrukcji świątyni neogotyckiej. Kościół zachował się w dobrym stanie technicznym, co dotyczy również wyposażenia wewnątrz.

(2) Miejsce

Kościół zbudowano w południowej części wsi Hooge Zwaluwe, na południe od linii kolejowej Zwaluwe – 's-Hertogenbosch z 1890 roku. Do kościoła przylegał cmentarz parafialny. Kościół miał płytki dziedziniec i znajdował się prawie tuż przy ulicy (Rys. 116). Budowi kościoła i plebanii wraz z cmentarzem tworzyły we wsi niewielkie katolickie centrum – odpowiednik protestanckiego centrum w północnej części wioski. Kościół był także elementem nadającym charakter południowej części wsi. Mimo niewielkich rozmiarów górował nad wioską, którą tworzyły domki jednorodzinne, a ponadto był znakiem obecności wyznawców religii rzymskokatolickiej, kształtował jej panoramę (<http://www.protestants-hooge-zwaluwe.nl/Zwaluwe/St.%20Willibrorduskerk.html>).

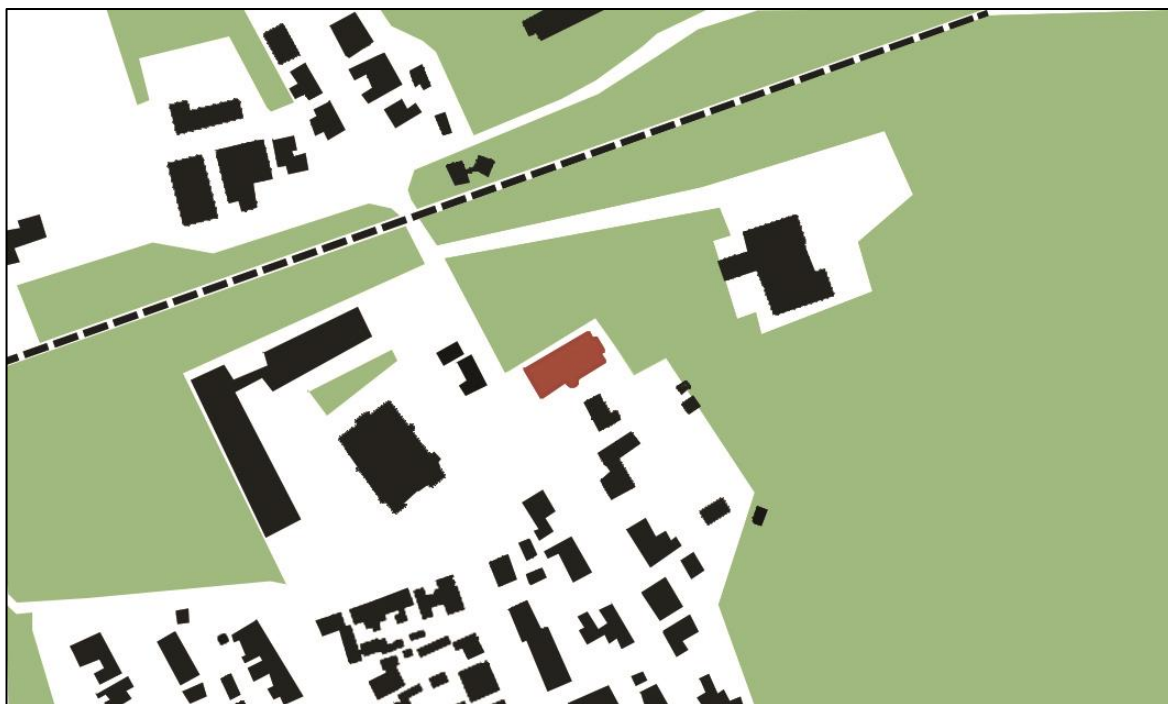
Budynek dawnego kościoła – również po adaptacji – do dziś jest w centrum wsi. Układ urbanistyczny miejscowości nie został zmieniony od momentu powstania kościoła. Otacza go z jednej strony cmentarz, z drugiej zaś zabudową domów jednorodzinnych. Naprzeciwko znajduje się szkoła podstawowa. Dawny budynek kościelny jest widoczny z daleka, stoi na skrzyżowaniu dróg (Rys. 117). Obok biegnie linia kolejowa, która łączy miejscowości Zwaluwe – 's-Hertogenbosch. Dawny kościół z cmentarzem stanowią historyczny ośrodek rzymskokatolicki. W północnej części wsi natomiast znajduje się wciąż czynny kościół protestancki (Rys. 118).



Rys. 116. Widok na kościół św. Willibrorda, plebanię i cmentarz, Hooge Zwaluwe, 1948.
Fig. 116. View of the church of St. Willibrord, vicarage and cemetery, Hooge Zwaluwe, 1948.



Rys. 117. Panorama wsi Hooge Zwaluwe, 2019.
Fig. 117. Panoramic view of the village of Hooge Zwaluwe, 2019.



Rys. 118. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe.
Fig. 118. Urban context of the church of St. Willibrord, Hooge Zwaluwe.

(3) Czas

Powstanie

Neogotycki kościół zbudowano w 1865 roku. Parafia obejmowała wtedy duży obszar wraz z kilkoma rozproszonymi miejscowościami. Budowa nowego kościoła spełniła życzenia rosnącej liczby parafian z miejscowości Hooge Zwaluwe i Helkant. Wieżę wzniesiono znacznie później w latach 1919–1920 (<https://nl.wikipedia.org/>). Świątynię wpisano na listę zabytków 10 maja 2002 roku pod numerem 521501.

Dekonsekracja

Kościół ze względu na brak wiernych został zamknięty i sprzedany w roku 2013. Zjawisko to jest szeroko rozpowszechnione nie tylko w Holandii, gdzie ogromna liczba kościołów została już przekształcona na inne funkcje świeckie, mniej lub bardziej kontrowersyjne. Mimo braku wiernych mieszkańcy wsi i okolic, związani sentymentalnie z tym miejscem, pragnęli zachować obiekt jako świadka historii i kultury ich miejscowości.

Adaptacja

Kościół został sprzedany parze miejscowych przedsiębiorców, którzy w latach 2014–2015 przeprowadzili gruntowny remont dawnej świątyni, aby pod koniec 2015 roku przekształcić ją w restaurację.

(4) Twórca narracji

Nazwisko architekta, lub budowniczego, jest nieznane. Najprawdopodobniej budynek został zaprojektowany przez miejscowego mistrza stolarstwa. Autorzy projektu i wykonawcy przebudowy to owa para przedsiębiorców, którzy wraz z całą rodziną zaangażowali się w ten projekt (Rys. 119). Do poszczególnych prac zatrudniono miejscowych cieśli i budowniczych.

Mieszkańcy wsi Willem i Dieuwke z szacunkiem i pełnym zaangażowaniem podjęli się prac przy odnowieniu i adaptacji świątyni, by powstała w nim restauracja Onze Kerk (Nasz Kościół). Od początku marzyło się im, aby przekształcić to piękne historyczne miejsce w prawdziwą miłą brabancką restaurację. Chcieli, by kościół znów stał się tętniącym życiem ośrodkiem wioski (<https://www.bndestem.nl>).



Rys. 119. Zdjęcia wykonane podczas prac renowacyjno-budowlanych kościoła św. Willibrorda, Hooze Zwaluwe.
Fig. 119. Photos made during the renovation and construction works of the church of St. Willibrord, Hooze Zwaluwe.

(5) Cel

Nowa funkcja

Dawny kościół został przekształcony na restaurację Onze Kerk (Nasz Kościół). Dzięki niej obiekt może się utrzymać. Odbywają się tam spotkania biznesowe, imprezy i uroczystości: wesela, pogrzeby, urodziny itd. oraz wystawy, występy muzyczne, przedstawienia teatralne, koncerty organowe. Wnętrze każdorazowo może być dostosowane do potrzeb wydarzenia. W porozumieniu z komisją ds. zabytków plan został zrealizowany częściowo dzięki dotacji Brabancji Północnej i pożyczki z Narodowego Funduszu Ochrony Zabytków (National Restoration Fund) (Willem i Dieuwke Simonis, 2019). Oprócz restauracji jest to świetlica dla osób niepełnosprawnych umysłowo. Jest to miejsce, w którym ludzie z niepełnosprawnością intelektualną mają szansę na pracę w ramach opieki dziennej oraz kontakty z innymi ludźmi.

Mogą pomóc w różnego rodzaju działaniach wokół restauracji, np. pieczeniu ciast, sprzątaniu i obsłudze.

Architektura

Świątynia pw. św. Willibrorda to neogotycki murowany kościół halowy na planie prostokąta, zamknięty węższym, pięciokątnym prezbiterium z boczną kaplicą od południa (Rys. 118). Został zbudowany w połowie XIX wieku. Bryła budynku po adaptacji pozostaje bez zmian (Rys. 120, Rys. 121). Przed wejściem ustawiono stoliki restauracyjne z parasolkami. Rzeźbę patrona dawnego kościoła pozostawiono w niszy elewacji frontowej. Krzyż ostatecznie został usunięty z wieży kościelnej i zastąpiony przez logo restauracji, projektu samego właściciela.



Rys. 120. Widok kościoła św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe, 1986.
Fig. 120. View of the church of St. Willibrord, Hooge Zwaluwe, 1986.



Rys. 121. Widok restauracji Onze Kerk, Hooge Zwaluwe, 2019.
Fig. 121. View of restaurant Onze Kerk, Hooge Zwaluwe, 2019.

Prace renowacyjno-budowlane

Wykonano następujące prace konserwatorskie:

- konserwacja i wzmocnienie ścian budynku,
- całkowita wymiana konstrukcji i pokrycia dachu,
- wymiana spróchniałych słupów konstrukcyjnych,
- montaż ogrzewania podłogowego i wymiana płytek podłogowych,
- renowacja witraży.

Wnętrze

Świątynia została zdesakralizowana zgodnie z rytuałem desakralizacji w 2013 roku. Następnie relikwie znajdujące się w kościele zabrano, lecz bez pudełka, które zostało wyeksponowane w kaplicy. Biskup zamierzał usunąć wszystkie elementy i konotacje sakralne, lecz ze względu na to, że jest to zabytek, konserwator nakazał jednak zostawić wnętrze w stanie nienaruszonym. Ołtarz główny z 1978 roku (Rys. 122) przesuniętyo w głąb dawnego prezbiterium. Obecnie służy jako stół kuchenny (Rys. 123). W prezbiterium za ołtarzem znajduje się otwarta kuchnia na z trzema historycznymi witrażami w oknach.



Rys. 122. Widok prezbiterium kościoła św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe, 1978.

Fig. 122. View of the presbytery in the church of St. Willibrord, Hooge Zwaluwe, 1978.



Rys. 123. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Kuchnia restauracyjna w miejscu dawnego prezbiterium, 2019.

Fig. 123. Restaurant Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Restaurant kitchen in the place of the former presbytery, 2019.

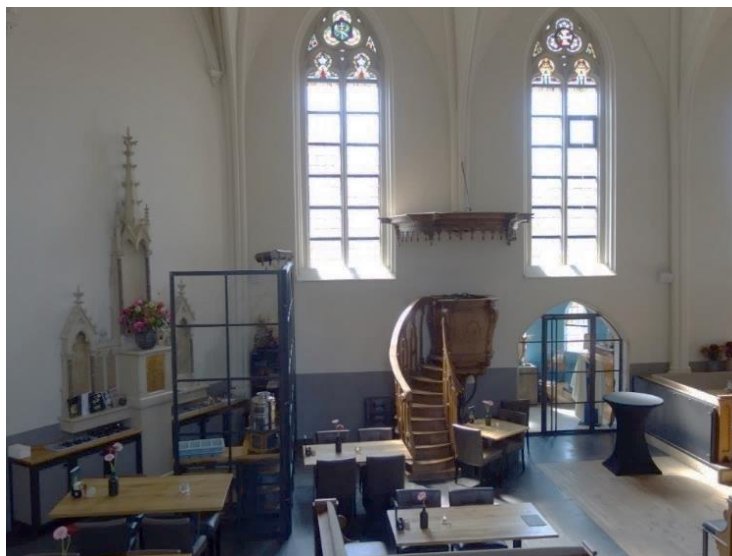
W kościele pozostały neogotyckie ławki, przerobione na restauracyjne siedziska (Rys. 124) konfesjonał i dwa ołtarze boczne (wszystkie z ostatniej ćwierci XIX wieku) z wizerunkami Maryi (ok. 1870) i św. Gerlacha⁴² z Houthen (ok. 1880). Ambona z połowy XVIII wieku pochodzi z sąsiedniej parafii. Jeden z ołtarzy bocznych, ogrodzony od wnętrza przeszkłąną

⁴² Kult św. Gerlacha z Houthen (1100–1170), patrona chorób zakaźnych zwierząt gospodarskich, był bardzo popularny w owym czasie wśród młodych rolników z tego regionu. Dlatego relikwie tego świętego nabył proboszcz parafii w 1866 r. Na początku lat 60. XX w., wraz z postępującą laicyzacją społeczeństwa, nabożeństwo to zanikło, aż w 1965 r. figura św. Gerlacha została usunięta z kościoła. Obecnie znajduje się w Muzeum Bredy.

ścianą, wykorzystuje się jako miejsce do przechowywania sztucców (Rys. 125⁴³). Autentyczne detale zostały zachowane, o ile było to możliwe. Najbardziej wyróżniającym się elementem jest antresola, dodana po jednej stronie wnętrza. Jej nowoczesna konstrukcja nie narusza konstrukcji nośnej budynku, raczej nie wyróżnia się na tle historycznego wnętrza; w każdym momencie może być zdemontowana. Nowe oświetlenie i wyposażenie wnętrz kojarzy się ze współczesnością. W części dawnej kruchty zaprojektowano sanitariaty dla gości restauracji.



Rys. 124. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Ławki kościelne przerobione na ławki restauracyjne, 2019.
Fig. 124. Restaurant Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Church pews redone into restaurant pews, 2019.



Rys. 125. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Widok wnętrza w kierunku południowym, 2019.
Fig. 125. Restaurant Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Interior view towards the South, 2019.

Dawna kaplica chrzcielna pozostała nadal kaplicą. Dziś jest poświęcona Maryi. Przechowuje się tam zabytkowe elementy wyposażenia i pamiątki z dawnego kościoła: zdjęcia, figurki, obrazy, szaty liturgiczne, różaniec, świece, modlitewniki, zdjęcia historyczne kościoła, klęczniki oraz pudełko po relikwiach świętego Gerlacha (Rys. 126). W kaplicy można się pomodlić i zapalić świece.

⁴³ Widok na ścianę południową przedstawia (od lewej): ołtarz boczny (miejsce do przechowywania sztucców), odgradzony od wnętrza przeszkloną ścianą, zabytkowa ambona oraz dawna kaplica chrzcielna (miejsce ekspozycji liturgicznych elementów wystroju dawnego kościoła).

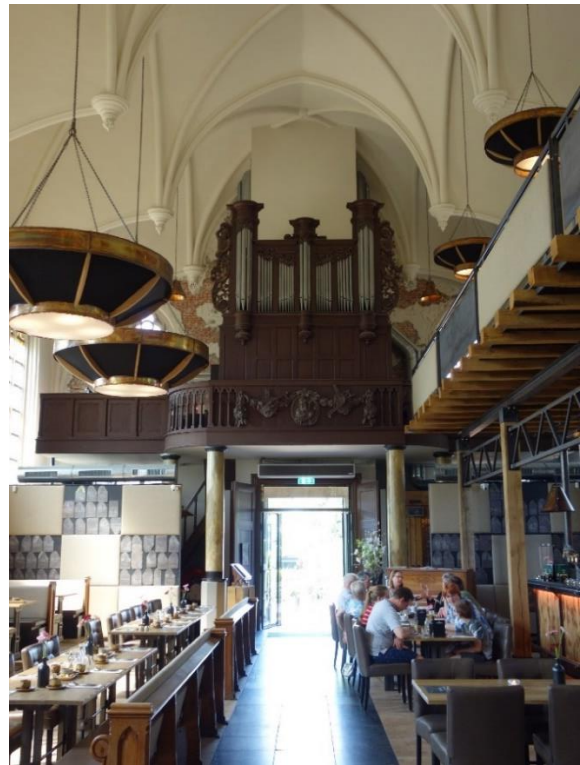


Rys. 126. Restauracja „Onze Kerk”, Hooge Zwaluwe. Dawna kaplica chrzcielna, 2019.
 Fig. 126. Restaurant “Onze Kerk”, Hooge Zwaluwe. Former baptismal chapel, 2019.

Do sukcesu Onze Kerk przyczyniło się również wsparcie otrzymane od mieszkańców wsi. Od początku przedsiębiorcy, mieszkańcy tej wsi, związani z nią emocjonalnie, wiedzieli, że chcą mieć taki obiekt – stąd też wzięła się nazwa restauracji. Przebudowę miejscowi przyjęli z entuzjazmem. Cieszyli się, że kościół nie został kupiony przez dewelopera. Ważne było to, że nowi właściciele pochodzili z ich regionu. Chcąc pokazać im swoje wsparcie, mieszkańcy zaangażowali się w prace modernizacyjne, a także udzielili pomocy finansowej. Z belek dachowych wykonano drewniane tabliczki upamiętniające darczyńców, którzy ofiarowali środki na remont dachu restauracji. Tabliczki umieszczono pod organami (Rys. 127, Rys. 128).



Rys. 127. Kościół św. Willibrorda, Hoge Zwaluwe. Widok w kierunku kruchty i organów, 1999.
Fig. 127. Church of St. Willibrord, Hoge Zwaluwe. View towards the porch and the organs, 1999.



Rys. 128. Restauracja Onze Kerk, Hoge Zwaluwe. Widok w kierunku kruchty i organów, 2019.
Fig. 128. Restaurant Onze Kerk, Hoge Zwaluwe. View towards the porch and the organs, 2019.

(6) Rekonsekracja

W 2013 roku dokonano rytuału desakralizacji świątyni, co jest zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego (KPK). Dawny budynek sakralny nie jest już miejscem świętym. W tym miejscu należy się zastanowić, czy gdy zachowano wystrój wnętrz dawnego kościoła i jednocześnie wprowadzono nową funkcję komercyjną, to nie dochodzi wtedy do profanacji miejsca szczególnie religijnego. Mimo dobrych intencji nowych właścicieli, by zachować obiekt jako ogólnodostępny dla wsi, zapomniano, że było to miejsce święte. Zgodnie z KPK Kan. 1238 § 2, „Przez przeznaczenie kościoła lub innego miejsca świętego do celów świeckich, ołtarze tak stałe, jak i przenośne nie tracą poświęcenia lub błogosławieństwa”. Kanon 1239 § 1 wskazuje, że „ołtarz, zarówno stały, jak i przenośny, winien być zarezerwowany tylko do kultu Bożego, z całkowitym wyłączeniem użytku świeckiego”. Z tych zapisów wynika, że jeżeli ołtarz stały pozostaje, to winien być przeznaczony wyłącznie do celów kultu Bożego. Jego wykorzystanie jako stołu kuchennego jest z tym sprzeczne.

Dokument (Guidelines, 2019) wydany przez Stolicę Apostolską zwraca uwagę na meble i inne elementy wyposażenia. Stwierdza, że powinny być przeniesione do innego kościoła albo przechowywane w muzeum. Nie dotyczy to ołtarzy, które nigdy nie tracą swojego

przeznaczenia i konsekracji. Jeżeli nie mogą być przeniesione do innego kościoła, winny być zniszczone. W tej sytuacji warto się zastanowić, czy konserwator zabytków ma prawo narzucać pozostawienie elementów wyposażenia wnętrza, szczególnie ołtarza, w kościele, który nie pełni swojej funkcji, co jest sprzeczne z KPK i postanowieniami Stolicy Apostolskiej. Bryła zewnętrzna nie została zmieniona. W miejsce krzyża pojawiło się logo restauracji. Konstrukcja kościoła nie została naruszona. Wystrój wnętrza: organy, ołtarz główny, ołtarze boczne – pozostał niezmieniony. Nowoczesna konstrukcja w postaci antresoli i wyposażenie wnętrza w dowolnej chwili mogą być zdemontowane i usunięte. Dzięki temu kościół – w razie potrzeby – może być przeznaczony wyłącznie do funkcji sakralnych. Dzisiaj jednak każdego dnia dochodzi do profanacji.

Źródła badań:

Strony internetowe:

<https://www.meertens.knaw.nl>

[https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_\(Hooge_Zwaluwe\)](https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_(Hooge_Zwaluwe))

<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/van-h-willibrorduskerk-tot-onze-kerk-in-hoogezwaluwe>

<http://www.protestants-hoogezwaluwe.nl/Zwaluwe/St.%20Willibrorduskerk.html>

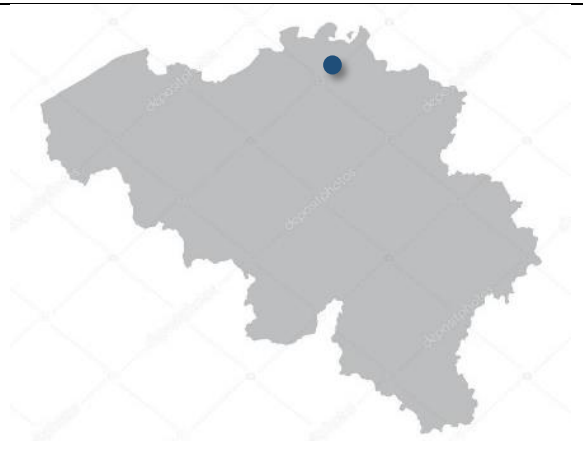
<https://www.bndestem.nl>

https://reliwiki.nl/index.php?title=Hooge_Zwaluwe,_Kerkdijk_1a_Willibrordus&redirect=no

Wizyta lokalna. Jako materiał źródłowy posłużyły, m.in., broszury, ulotki, badania terenowe podczas moich badań w czerwcu 2019, a także wywiad z właścicielami obiektu.

2.5. Kaplica szpitalna w Militair Hospitaal w Antwerpii, Belgia.

Obecnie restauracja The Jane.

1898	budowa kaplicy	
1993	zamknięcie kaplicy oraz całego założenia powojkowego	
1993–2010	popadanie w stan ruiny	
2010–2014	gruntowny remont	
2014	otwarcie restauracji The Jane Autorzy: PietBoonStudio + PSLAB	
		
2007		
		
2007		
		2019

(1) Historia

Dawna kaplica szpitalna znajduje się na terenie byłego szpitala wojskowego w Antwerpii. Założenie tego obiektu powstawało w latach 1898–1910 i obejmowało 42 035 metrów kwadratowych, z czego 14 462 metrów kwadratowych zabudowano, a 27 573 metrów kwadratowych rozplanowano jako ogród lub plac ([https://inventaris.onroerenderfgoed.be/](https://inventaris.onroerenderfgoed.be/aanduidingsobjecten/5905)

[aanduidingsobjecten/5905](https://inventaris.onroerenderfgoed.be/aanduidingsobjecten/5905)). Na terenie szpitala wojskowego znajdowały się również: apteka, budynki szpitalne, przyległy do kaplicy klasztor augustianów, wraz z otaczającym go ogrodem, reprezentacyjna brama wejściowa oraz arsenał wojskowy. Szpitalny kompleks budynków ma układ osiowy. Jego lokalizacja, konstrukcja, układ i infrastruktura techniczna świadczy o ówczesnym pojmowaniu zasad higieny i epidemiologii, kwestii wentylacji oraz bezpieczeństwa przeciwpożarowego. Pokazuje to zwłaszcza rozczłonkowanie wnętrza i koncepcja architektoniczna pawilonów, z charakterystycznymi tarasami zewnętrznymi. Centralne miejsce obiektu zajmuje kaplica. Rzeczony kompleks wojskowy zamknięto i opuszczono w 1993 roku. Po dwudziestu latach popadania w ruinę zrewitalizowano go i ponownie otwarto w 2014 roku jako zespół budynków usługowo-mieszkaniowych, a kaplicę przekształcono w ekskluzywną restaurację z gwiazdką Micheliną.

(2) Miejsce

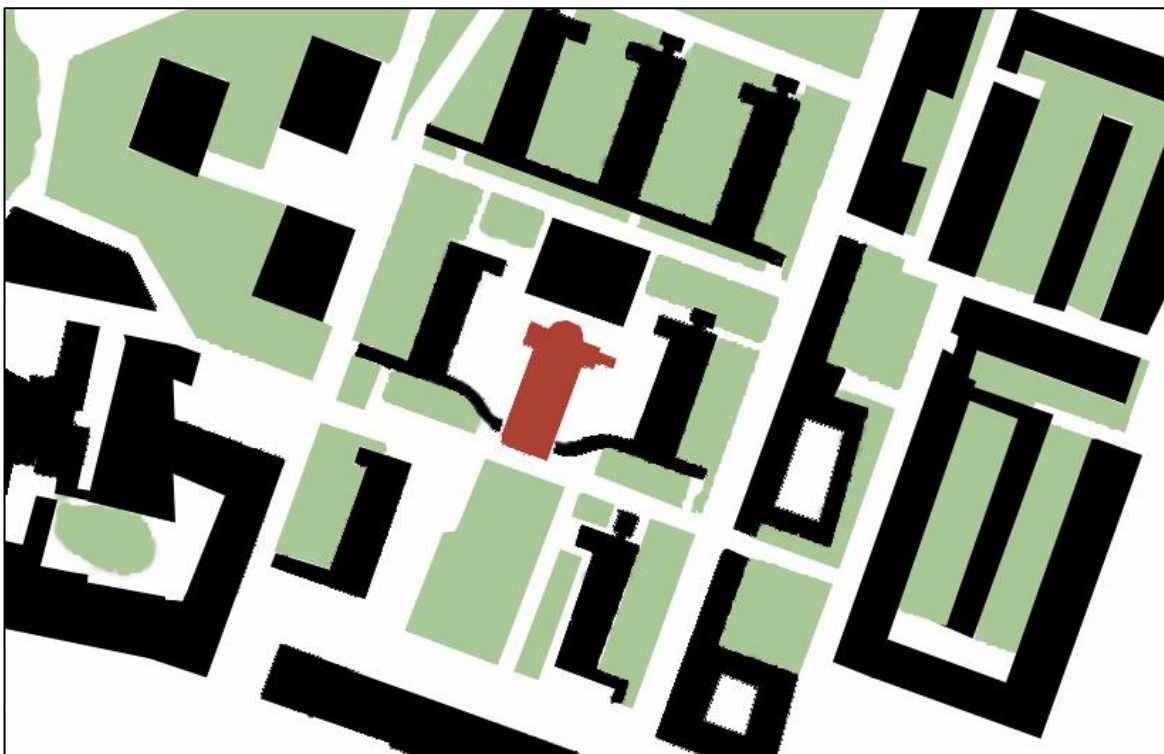
Kaplicę, zbudowaną na terenie XIX-wiecznego szpitala wojskowego, usytuowano centralnie pomiędzy pawilonami. W XX wieku była ona połączona korytarzami z oddziałami szpitalnymi, żeby pacjenci nie musieli wychodzić na zewnątrz (Rys. 129). Te korytarze, które biegły symetrycznie z obu stron, zostały włączone do części gastronomicznej podczas adaptacji na restaurację w 2014 roku., a Obecna zabudowa mieszkaniowo-usługowa 't Groen Kwartier (dawne tereny szpitalne) zlokalizowana jest w samym sercu nowoczesnej dzielnicy, poddanej całkowitej rewitalizacji w 2010 roku. Ruch samochodowy i miejsca parkingowe przeniesiono do podziemia lub pozostały na zewnątrz kompleksu. Znajdujący się w osiedlu park pełni funkcję ogrodu miejskiego. Nowe budynki zostały wpisane w historyczną tkankę dawnych obiektów szpitalnych. Są to zwykłe proste bryły, utrzymane w kolorystyce dawnych murów, wykonane z podobnego materiału. Stare budynki odnowiono, część z nich rozbudowano lub nadbudowano. Centralne miejsce, jak ongiś, zajmuje odnowiona dawna kaplica szpitalna, przed którą pozostał trawnik z nasadzeniem drzew (Rys. 130, Rys. 131). W 2018 roku Groen Kwartier zdobył nagrodę Real Estate Society Award za najlepszy projekt mieszkaniowy.



Rys. 129. Zabudowania szpitala wojskowego z centralnie usytuowaną kaplicą, Antwerpia, pocz. XX wieku.
Fig. 129. Military hospital buildings with central chapel, Antwerp, early 20th century.



Rys. 130. Kompleks zrewitalizowanej zabudowy dawnego szpitala wojskowego z centralnie usytuowaną kaplicą, Antwerpia, 2010.
Fig. 130. Complex of revitalised buildings of a former military hospital with a centrally located chapel, Antwerp, 2010.



Rys. 131. Kontekst urbanistyczny wojskowej kaplicy szpitalnej, Antwerpia.
Fig. 131. Urban context of the military hospital chapel Antwerp.

(3) Czas

Powstanie

Wniosek planistyczny dotyczący założenia szpitala wojskowego zatwierdzono 16 maja 1899 roku, prace budowlane zakończono w 1910 roku, a budynki zostały całkowicie zagospodarowane 31 lipca 1911 roku. Kaplicę zbudowano w 1898 roku (<https://inventaris.onroerenderfgoed.be/aanduidingsobjecten/5905>).

Dekonsekracja

Nie znaleziono informacji archiwalnej, czy odbył się rytuał desakralizacji kaplicy przed jej zamknięciem w 1993 roku lub przed jej adaptacją w 2014 roku.

Adaptacja

Kompleks szpitalny wraz z kaplicą został wpisany do rejestru zabytków w 2004 roku (nr ewidencyjny 5905). Dawne tereny szpitalne, zlokalizowane w centrum miasta, zostały poddane całkowitej rewitalizacji w 2010 roku. Dawna kaplica szpitala wojskowego, znajdująca się w centrum nowoczesnej dzielnicy, została przekształcona w ekskluzywną restaurację w 2014 roku.

(4) Twórca narracji

Projektu wojskowego szpitala w Antwerpii nie da się przypisać określonemu architektowi, gdyż – jak wszystkie szpitale wojskowe – podlegał hierarchicznej organizacji wojskowej, typologii i powtarzalności schematów takich obiektów wojskowych w Europie. Przypuszcza się jednak, że główny naczelnik Dyrekcji Fortyfikacji miał związek ze sporządzeniem planów nowych zabudowań szpitalnych.

Głównymi projektantami wnętrz są Holendrzy Piet Boon, Rienk Wiersma oraz Roland Kokklar, którzy tworzą biuro projektowe Piet Boon Studio. Specjalizuje się ono w projektowaniu architektonicznym, wnętrz, mebli oraz elementów małej architektury. Charakterystyczne cechy pracowni to czyste linie, surowość i wertykalność, jako dominanta architektoniczna. Ci architekci są autorami różnych projektów w Holandii, m.in. pływającej dzielnicy niedaleko Almere (2006), które jest najmłodszym miastem w Holandii, okolicę wokół nowej mariny na Schelphoek w Hoorn, limitowanej wersji samochodu Range Rover Sport (2006).

(5) Cel

Nowa funkcja

W 2014 roku kaplica została przekształcona w ekskluzywną restaurację The Jane. Nie jest to zwykła restauracja, do której każdy może przyjść o dowolnej porze dnia. Lokal jest otwarty od godziny 17. Wcześniej – z trzymiesięcznym wyprzedzeniem – należy zarezerwować stolik, i to tylko na 5 osób (zamówienia na 6 – 12 osób należy osobno wysłać mailem do administratora restauracji). Zabytkowy obiekt nie jest ogólnodostępny. Koszt inwestycji jest nieznany.

Architektura

Architektura kaplicy, także pozostałych budynków dawnego kompleksu wojskowego, jest utrzymana w stylu eklektycznym z elementami neoflamandzkiego renesansu i baroku. Murowane ściany z czerwonej cegły zostały ozdobione białymi pasami, biegnącymi dookoła budynku, oraz kamiennymi elementami, takimi jak: obramienie okien, także pilastrów, boniowanie portyku wejściowego. Budynek został gruntownie wyremontowany i odnowiony (por. Rys. 132, Rys. 133). Architekci nie zmienili elementów zewnętrznych obiektu. Szczyt elewacji frontowej nadal wieńczy krzyż. Poza dyskretnym neonowym logo, nowymi witrażami oraz przytłumioną muzyką dobiegającą z j wnętrza budynku, niebrak innych oznak przekształcenia kaplicy na funkcję świecką.



Rys. 132. Kaplica szpitalna na terenie Militair Hospitaal, Antwerpia, 2007.
Fig. 132. Hospital chapel on the area of the Militair Hospital, Antwerp, 2007.



Rys. 133. Restauracja The Jane w dawnej kaplicy szpitalnej, Antwerpia, 2019.
Fig. 133. Restaurant The Jane in the former hospital chapel, Antwerp, 2019.

Jednonawową kaplicę, przykrytą dwuspadowym dachem, zaprojektowano na planie wydłużonego prostokąta zakończonego półokrągłą absydą, do której przylegają dwa kwadratowe pomieszczenia. Elewację frontową wieńczy szczyt w postaci tympanonu umieszczonego na osi. Wejście flankuje trójosiowy portyk wykonany z kamienia, zwieńczony również trójkątnym szczytem.

Prace renowacyjno-budowlane

Wykonano następujące prace:

- renowacja elewacji,
- konserwacja elementów i detali kamiennych elewacji,
- wymiana stolarki okiennej i drzwiowej,
- wymiana konstrukcji dachu i pokrycia dachowego,
- renowacja płytek podłogowych,

- naprawa i uszczelnienie sklepienia kolebkowego,
- renowacja i tynkowanie ścian i pilastrów we wnętrzu,
- budowa antresoli wraz ze schodami oraz windy.

Wnętrze

Restauracja została zaprojektowana jako „sybaryckie sanktuarium konsumpcji”, angażujące wszystkie zmysły. Całość elementów wyposażenia i aranżacji wnętrz wykonano na zamówienie. Głównym ich projektantem jest Piet Boon, który współpracował z innymi artystami i projektantami. Jego koncepcja polegała na zastosowaniu naturalnych materiałów, które szlachetnie się starzeją, i są funkcjonalne. Podczas rewitalizacji usunięto wyposażenie prezbiterium. Projektanci zachowali wiele elementów świadczących o sakralnej funkcji obiektu. Sklepienie nawy głównej nie zostało całkowicie odrestaurowane, gdyż chciano zachować dawny klimat wnętrza; starą farbę pozostawiono, by pokazać autentyczny charakter tego miejsca (por. Rys. 134, Rys. 135). Odrestaurowano ściany i podłogi, wnętrze natomiast charakteryzuje się nowoczesnym stylem, służącym podkreśleniu ekskluzywności restauracji. W nawie głównej znajduje się sala główna The Jane a w miejscu dawnego prezbiterium jest teraz otwarta kuchnia, gdzie kucharze przy stole – niczym księża przy ołtarzu – zamknięci za stalowym przeszklonym parawanem, przygotowują potrawy (Rys. 135). We wnętrzu stoły zostały ustawione wzdłuż ścian oraz pośrodku, z zachowaniem układu osiowego i symetrycznego.

Najbardziej wyróżniającym się elementem tego wnętrza, wpływającym na ogólny odbiór przestrzeni, jest gigantyczny żyrandol zaprojektowany przez studio projektowe PSLab, zajmujące się projektowaniem oświetlenia. Ta konstrukcja, o wadze 800 kilogramów i wymiarach 12 x 9 metrów, składająca się z ponad 150 stalowych prętów zakończonych lampami z ręcznie dmuchanego szkła, została zaprojektowana przez studio projektowe PSLAB z Bejrutu. Zamyśl projektu polegał na optycznym obniżeniu środkowej części nawy (Wierzbicka and Orchowska, 2020). Projektanci, instalując tę ponadgabarytową lampę, zamierzali stworzyć intymną i „boską” atmosferę wnętrza kaplicy, co dopełniło ogólne oświetlenie wnętrza. Na poziomie chóru nad kruchtą znajduje się bar z alkoholem. Przy wejściu zaprojektowano windę, która łączy parter z antresolą (dawny chór), gdzie znajduje się bar z widokiem na żyrandol. W piwnicy (dawnym tunelu podziemnym), mieści się zaplecze gospodarcze i spiżarnia (por. Rys. 137, Rys. 136).



Rys. 134. Dawna kaplica szpitalna. Widok w kierunku prezbiterium, Antwerpia, 2007.

Fig. 134 Former hospital chapel. View towards the presbytery, Antwerp, 2007.



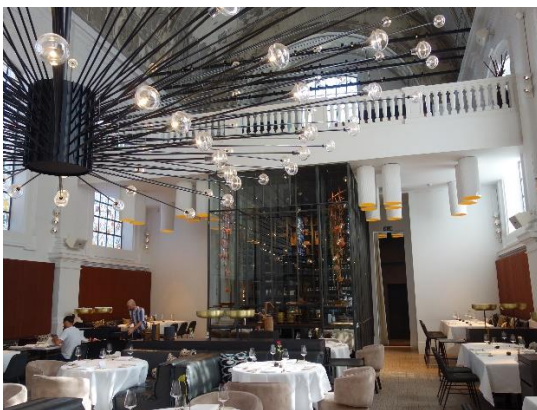
Rys. 135. Restauracja The Jane. Widok na kuchnię w miejscu dawnego prezbiterium, Antwerpia, 2019.

Fig. 135. Restaurant The Jane. View of the kitchen in the place of the former presbytery, Antwerp, 2019.



Rys. 136. Dawna kaplica szpitalna, Antwerpia. Widok w kierunku wejścia, 2007.

Fig. 136. Former hospital chapel, Antwerp. View towards the entrance, 2007.



Rys. 137. Restauracja The Jane, Antwerpia. Widok w kierunku wejścia, 2019.

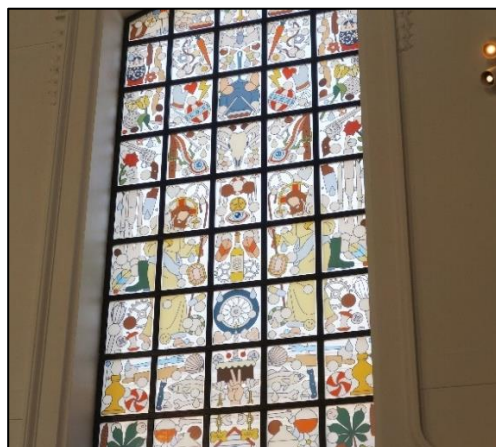
Fig. 137. Restaurant The Jane, Antwerp. View towards the entrance, 2019.

Zrezygnowano z oryginalnych witraży (Rys. 138) i zastąpiono je nowoczesnymi witrażami, które zaprojektowali dwaj graficy – Job Smeets i Nynke Tynagel ze Studio Job (Rys. 139). Mimo świeckiego charakteru wnętrz projektanci inspirowali się dawną sakralną funkcją kaplicy, stąd użyli takich znaków jak: szpatułki, słoneczniki, diabły, czaszki, niemowlęta, Jezus na krzyżu, kostka do gry, pokrojone jabłko, klucze, rożki do lodów, kanonik, rogaliki, pingwiny i trufle (https://startuptemplesjsu.files.wordpress.com/2016/02/militarychurch_antwerp_case_study.pdf). We wnętrzu widoczne jest mocne przesłanie ideologicznej treści zaprojektowanej grafiki. Różnorodność znaczeń wskazuje na przenikanie się różnych form gastronomicznych, archetypów kulturowych i symboli religijnych. Sami projektanci podsumowują, „(...) archetypy z różnych światów opowiadają o historii dobra i zła, bogatych i biednych, życia i śmierci, a także dobrego jedzenia i religii” (<https://pietboon.com/design-projects/restaurant-the-jane-antwerp>). W dawnym prezbiterium, gdzie kiedyś stał ołtarz, dziś uwagę przyciąga

wyświetlana czaszka, autorstwa artysty Kendella Geersa. Zastępuje ona rolę ołtarza w dosłownym znaczeniu, jeżeli chodzi o miejsce, lecz także w znaczeniu przenośnym, jeżeli chodzi o adorację, uznanie, pochwałę. Szef restauracji, Sergio Herman, powiedział: „Food is my religion”. Projekt wnętrz przedstawia ucztowanie jako swego rodzaju kult religijny.



Rys. 138. Dawna kaplica szpitalna, Antwerpia. Oryginalne witraże, 2007.
Fig. 138. Former hospital chapel, Antwerp. Original stained glass window, 2007.



Rys. 139. Restauracja The Jane, Antwerpia. Witraże projektu Studio Job, 2019.
Fig. 139. Restaurant The Jane, Antwerp. Stained glass window by Studio Job, 2019.

(6) Rekonsekracja

Chociaż wnętrze wydaje się eleganckie i luksusowe, jednak projekt dowodzi pewnej ignorancji projektantów w stosunku do wartości kulturowej i tożsamości tego miejsca, które ongiś pełniło funkcje sakralne. Dla współczesnych Europejczyków takie wnętrze może nie uchodzić za obrazoburcze, jednak liczne odniesienia do konotacji religijnych wskazują na próbę sakralizacji obiektu. Widać chęć pokazania kultu jedzenia, nadania mu charakteru sakralnego. Narracja kulturowa została zerwana, czego dowodzi mieszanie symboli chrześcijańskich z satanistycznymi oraz z gastronomicznymi. Pomimo dobrze przeprowadzonych prac renowacyjno-budowlanych, jak i trafnie dobranych materiałów do adaptacji wnętrza, ten projekt ukazuje, że estetyczne rozwiązania nie zawsze niosą treść etyczną. Dokonane ingerencje w tkankę architektoniczną (przeszklenie kuchni, zamontowanie windy, dobudowanie antresoli oraz instalacja nowych witraży) zmieniły sakralny charakter wnętrza. Projektanci, inspirując się dawną sakralną funkcją kaplicy, stosowali archetypy oraz symbole religijne, dokonali próby sakralizacji kultu jedzenia jako kultu religijnego. Tym samym dochodzi do profanacji, znieważenia symboli i wartości ogólnie szanowanych i otoczonych czcią.

Źródła badań:**Publikacje:**

https://startuptemplesjsu.files.wordpress.com/2016/02/militarychurch_antwerp_casestudy.pdf

Strony internetowe:

<https://inventaris.onroenderfgoed.be/aanduidingsobjecten/5905>

<https://pietboon.com/design-projects/restaurant-the-jane-antwerp>

<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/>

<https://antwerpmeetssustainability.wordpress.com/tag/t-groen-kwartier/>

<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/>

<https://www.thejaneantwerp.com/>

<https://archello.com/project/the-jane-restaurant>

Wizyta lokalna. Jako materiał źródłowy posłużyły, m.in., broszury, ulotki, badania terenowe podczas moich badań w czerwcu 2019, a także wywiad z zarządem obiektu.

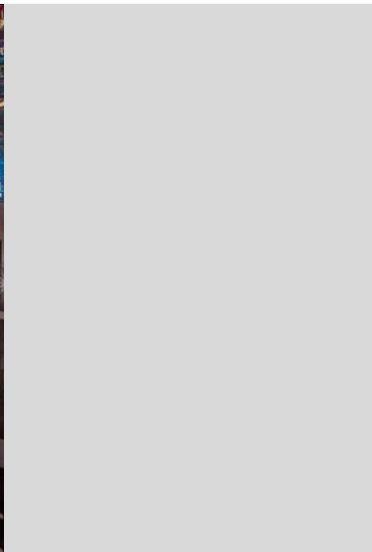
2.6. Kościół pw. św. Bartłomieja w Kolonii, Niemcy.

Obecnie kolumbarium św. Bartłomieja.

1959	budowa kościoła katolickiego	
2011	desakralizacja	
2011–2013	gruntowny remont	
2014	otwarcie kościoła jako kolumbarium z nową kaplicą pogrzebową; autorzy: Kissler Effgen Architekten	




2014		
------	--	--

2014		
------	--	--

(1) Historia

W 1955 roku architekt Hans Schwippert (1899–1973), przedstawiciel funkcjonalizmu, otrzymał zlecenie na zaprojektowanie nowego kościoła katolickiego w robotniczej dzielnicy Ehrenfeld. Kościół został zbudowany w latach 1958–1959 i konsekrowany w grudniu 1959; budowa wolnostojącej dzwonnicy nastąpiła później, w 1962 roku. W 1978 roku powstały witraże austriackiego malarza Giselberta Hokego (1927–2015), a w 1988 roku Drogę Krzyżową wykonał czeski rzeźbiarz Luděk Tichý (1925–2014) (<https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html>). W 2006 roku, po połączeniu trzech sąsiednich parafii, św. Rocha, Objawienia Pańskiego i św. Bartłomieja, rada kościelna podjęła decyzję o przekształceniu kościoła św. Bartłomieja w kolumbarium, gdyż w kościele tym rzadko odprawiano nabożeństwa. W styczniu 2011 ogłoszono konkurs architektoniczny na przekształcenie kościoła w kolumbarium; wygrał go architekt Hans-Peter Kissler z Wiesbaden. W tym samym czasie, w latach 2011–2013, odnowiono dach i elewacje budynku. W marcu 2013 roku wydano pozwolenie na prace budowlane i rozpoczął się remont oraz adaptacja wnętrza świątyni na kolumbarium. W styczniu 2014 roku kolumbarium zostało otwarte i poświęcone przez biskupa (Rys. 140, Rys. 141).



Rys. 140. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Bryła budynku, 2014.
Fig. 140. Columbarium of St Bartholomew, Cologne. Solid of the building, 2014.



Rys. 141. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Budynek kolumbarium, dzwonnica oraz plac przykościelny, 2021.
Fig. 141. Columbarium of St Bartholomew, Cologne. Columbarium, belfry and church square, 2021.

(2) Miejsce

Świątynię zbudowano w centrum robotniczej dzielnicy Ehrenfeld, na skrzyżowaniu ciągów komunikacyjnych, w bezpośrednim sąsiedztwie stacji towarowej. Jej otoczenie stanowiła zabudowa mieszkaniowa jednorodzinna i wielorodzinna, skwer od strony wschodniej oraz wewnętrzny plac od strony zachodniej. Po upływie 60 lat kościół wraz z wieżą kościelną nadal zajmuje centralne miejsce w dzielnicy, gdzie wciąż widoczny jest dawny przemysłowy

charakter miasta (Rys. 142). Wolnostojący kościół wraz z dzwonicą stanowią dominantę w mieszkaniowej dzielnicy miasta. Przed budynkiem znajduje się plac oraz park po drugiej stronie.



Rys. 142. Kontekst urbanistyczny kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia.
Fig. 142. Urban context of the columbarium of St Bartholomew.

(3) Czas

Powstanie

Kościół rzymskokatolicki pw. św. Bartłomieja zbudowano w 1959 roku, a wolnostojącą wieżę kościelną w 1962 roku. W Kolonii w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych zbudowano ponad 300 kościołów (<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110>). W kwietniu 1995 roku kościół został wpisany na listę zabytków Kolonii pod numerem 7460.

Dekonsekracja

Kościół zdesakralizowano w 2011 roku. W latach 2011–2013 trwały prace remontowe dachu oraz elewacji budynku, a w 2013 roku rozpoczęto prace adaptacyjne wewnątrz.

Adaptacja

Kolumbarium wraz kaplicą pogrzebową otwarto w 2014 roku. Pierwszy pochówek odbył się w grudniu 2014 roku. Było to pierwsze kolumbarium w archidiecezji kolońskiej.

(4) Twórca narracji

Autor kościoła był Hans Schwippert, urodzony w Düsseldorfie, niemiecki architekt, urbanista, profesor Politechniki w Akwizgranie. Po zakończeniu II wojny światowej był odpowiedzialny za odbudowę prowincji Nadrenii Północnej-Westfalii w duchu powojennego modernizmu. Stworzył także w tym kraju związkowym kilka nowych kościołów.

Kolumbarium zaprojektował architekt Hans-Peter Kissler z Wiesbaden, który obecnie wraz z trzema innymi architektami tworzy biuro Kissler Effgen and Partner Architekten. Biuro architektoniczne zwyciężyło w konkursie w 2011 roku. Zaprezentowało projekt, który spełniał warunki zarówno konserwatorskie, jak i teologiczne, a także finansowe (był zgodny z budżetem ustalonym przez inwestora). Biuro to ma wieloletnie doświadczenie w projektowaniu obiektów sakralnych, mieszkaniowych oraz adaptacji zabytkowych obiektów na inne funkcje. Jest ono wykonawcą m.in. nowego projektu kościoła pw. św. Bonifacego wraz z centrum kultury w Steinbach (2015), kościoła pw. Chrystusa Króla w Eschborn (2018), kościołów pw. Krzyża Świętego (2013) oraz pw. Trójcy Najświętszej (2005) we Frankfurcie. Biuro Kissler Effgen and Partner Architekten zdobyło wyróżnienia i nagrody w konkursach architektonicznych, m.in., na adaptację kościołów na kolumbaria, w tym kolumbarium św. Michała we Frankfurcie, kolumbarium Najświętszego Serca Jezusowego w Siershahn (2019).

(5) Cel

Nowa funkcja

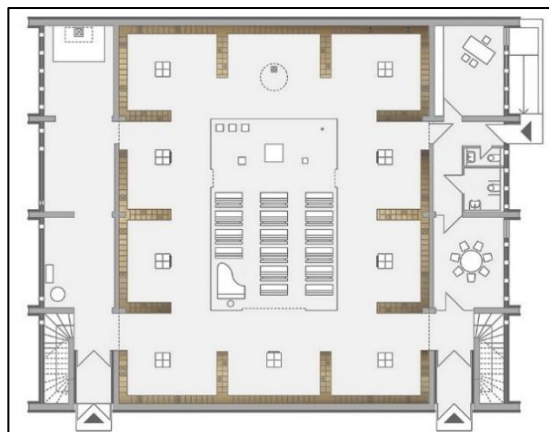
W 2014 roku kościół pw. św. Bartłomieja przekształcono w kolumbarium. Był to pomysł właścicieli obiektu (rady parafialnej) – chodziło im o zagospodarowanie nieużytkowanej przestrzeni kościelnej. Dziś stała się ona miejscem wiecznego spoczynku. Poza tym w kaplicy wewnątrz kościoła odbywają się nabożeństwa pogrzebowe. Raz w miesiącu odprawiana jest Msza Święta, podczas której odczytywane są imiona zmarłych pochowanych w poprzednim miesiącu. Koszt przebudowy wynosił 1,4 mln euro. Koszt pochówku wynosi za miejsce pojedyncze wynosi 3 050 euro, za miejsce podwójne – 5 350 euro z możliwością użytkowania przez 20 lat (<https://www.grabeskirche-koeln.de/architektur/>). Dochód ze sprzedaży miejsc spoczynku jest przeznaczony wyłącznie na konserwację i bieżące utrzymanie zabytkowego kościoła, dzięki czemu obiekt utrzymuje się sam. Projekt otrzymał wyróżnienie German Design Award w 2015 roku, nagrodę za projekt architektoniczny „Baukultur in Deutschland” oraz I nagrodę German Lighting Design Award 2016 w kategorii budynki kultury.

Architektura

Architekt, projektując pod wpływem nurtów brutalistycznego, próbował przeciwstawić się tradycyjnemu wizerunkowi kościoła (<https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html>). Prosty kościół halowy, pozbawiony dekoracji, został zbudowany na planie zbliżonym do kwadratu. Od wewnątrz prezentuje surowy beton. Kościół wzniesiono w konstrukcji szkieletowo-żelbetowej. Wnętrze zaprojektowano z betonu licowego, a na zewnątrz użyto czerwonej cegły. Starano się nawiązać do industrialnego ducha dzielnicy, dlatego budynek przypomina bardziej fabrykę niż kościół (<https://www.kuladig.de/Objektansicht/O-139332-20150916-2>). Podczas prac remontowych w latach 2011–2013 roku pozostawiono bez zmian bryłę obiektu oraz materiały elewacji. Żelbetową konstrukcję szkieletową, wypełnioną czerwoną cegłą, poddano jedynie renowacji. Odnowiono również wieżę kościelną, zwieńczoną krzyżem.



Rys. 143. Projekt kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Przekrój.
Fig. 143. Design project of the columbarium of Bartholomew, Cologne. Cross-section.



Rys. 144. Projekt kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Rzut.
Fig. 144. Design project of the columbarium of Bartholomew, Cologne. Plan.

Prace renowacyjno-budowlane

Wykonano następujące prace:

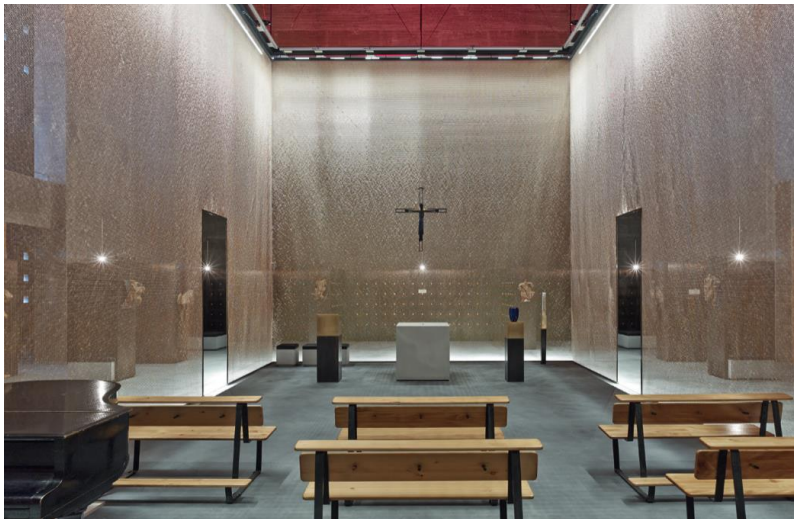
- renowacja konstrukcji dachu i pokrycia dachowego,
- renowacja elewacji,
- renowacja witraży.

Wnętrze

Głównym warunkiem inwestora było fizyczne oddzielenie miejsca nabożeństwa pogrzebowego (kaplicy) od miejsca pochówku (kolumbarium). Dlatego według projektu architektów wnętrze podzielono na dwie strefy: kaplicę (do odprawiania nabożeństw pogrzebowych) i kolumbarium (miejsca pochówku) (Rys. 145). Kaplicę, o wymiarach 7x7x11 m, znajdującą się na środku. Jej osobliwością jest to, że wykonano ją z brązu – splót brązowych kółeczek kojarzy się z rycerską kolczugą (<https://www.alphamesh.de/en/portfolio-item/columbarium-cologne-germany-alphamesh-12-0-bronze/>). Powierzchnię kaplicy dostosowano do proporcji nawy głównej, a od góry pozostawiono ją otwartą. W kaplicy ustawiono nowy ołtarz, ambonę, chrzcielnicę oraz podwieszono krzyż (Rys. 146). Nowe elementy wyposażenia liturgicznego, jak i sama kaplica zostały konsekrowane podczas otwarcia kolumbarium w roku 2012. Dookoła kaplicy zlokalizowano kolumbarium w postaci geometrycznie ustawionych ścian z metalu, przeznaczonych na 2400 urn (<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110>). Stalowy korpus został obłożony w całości blachą mosiężną. Każda komora na urnę jest ozdobiona złocistym mosiężnym uchwytem, który jest zastąpiony złocistą płytą nagrobną, po umiejscowieniu urny w komorze (Wierzbicka, Arno, 2022). Do płyty nagrobnej można przymocować półkę, na której da się umieścić mały wazon i świecznik. Komory na urny mają standardową szerokość 30cm (Rys. 147). W pojedynczych komorach głębokość wynosi 30 cm, w podwójnych komorach – 42 cm (<https://www.vp-friedhofskonzepte.de>). Szerokość ścian na urny zależy od liczby komór. Wysokość ścian to zazwyczaj 230 cm lub pięć komór urnowych ustawionych jedna nad drugą (<https://www.vp-friedhofskonzepte.de>). We wnętrzu pozostawiono witraże Giselberta Hokego oraz czternaście drewnianych figur Drogi Krzyżowej dłuta Ludka Tichego. Przytwierdzono je do bocznych ścian grobowych oraz do dodatkowych stel dookoła kaplicy. Zaprojektowano oświetlenie kaplicy, które z założenia miało oddzielić kaplicę od miejsc pochówku. Nową chrzcielnicę zlokalizowano w strefie wejściowej kościoła.



Rys. 145. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Widok wnętrza, 2014.
Fig. 145. Columbarium of St Bartholomew, Cologne. Interior view, 2014.



Rys. 146. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Wnętrze kaplicy pogrzebowej, 2020.
Fig. 146. Columbarium of St Bartholomew, Cologne. Interior of the funeral chapel, 2020.



Rys. 147. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Widok na stele oraz drewniane stacje Drogi Krzyżowej, 2020.
Fig. 147. Columbarium of St Bartholomew, Cologne. View of the stela and wooden stations of the Way of the Cross, 2020.

(6) Rekonsekracja

Bryłę obiektu oraz materiały elewacji pozostawiono bez zmian. Krzyż nadal wieńczy wieżę kościelną. Budynek ten kształtuje krajobraz dzielnicy, wieża, widoczna z daleka, jest elementem orientacyjnym w mieście. Wnętrze obiektu nie utraciło charakteru sakralnego, a jego unikatowy charakter w duchu powojennego modernizmu podkreślają nowe materiały i światło. Ingerencji w tkankę zabytkową i konstrukcję dokonano w taki sposób, który nie zmienił istniejącej tkanki budowlanej. Układ wnętrza, nawiązujący do pierwotnego układu centralnego, pozostał oryginalny. Nadal odbywają się tam msze święte i nabożeństwa pogrzebowe. Przebudowa kościoła na ciche i dostojne miejsca pochówku, jakim jest kolumbarium, to nowa, godna funkcja, która służy zachowaniu dziedzictwa religijnego dla przyszłych pokoleń.

Dyplomantka wraz z promotorem pracy przeprowadziła badania zastosowania metody narracyjnej przy adaptacji obiektów sakralnych na kolumbaria w Nadrenii Północnej – Westfalii. Przeanalizowane zostały wszystkie czternaście istniejące kolumbaria w dawnych miejscach kultu na tym terenie. Wyniki badań zostały opublikowane w czasopiśmie „Wiadomości Konserwatorskie” (Wierzbička, Arno, 2022a)

Źródła badań:

Strony internetowe:

<https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html>

<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110>

<https://www.grabeskirche-koeln.de/architektur>

<https://www.kuladig.de/Objektansicht/O-139332-20150916-2>

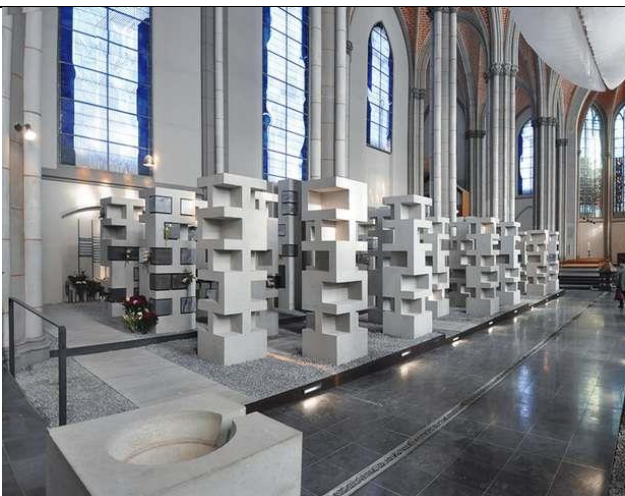
<https://www.alphamesh.de/en/portfolio-item/columbarium-cologne-germany-alphamesh-12-0-bronze/>

<https://www.vp-friedhofskonzepte.de>

[https://de.wikipedia.org/wiki/St._Bartholom%C3%A4us_\(K%C3%B6ln-Ehrenfeld\)](https://de.wikipedia.org/wiki/St._Bartholom%C3%A4us_(K%C3%B6ln-Ehrenfeld))

2.7. Kościół pw. św. Józefa w Akwizgranie, Niemcy.

Obecnie kolumbarium św. Józefa.

1898	budowa kościoła katolickiego	
2005	desakralizacja	
2006	remont i prace adaptacyjne	
2006	otwarcie kolumbarium (I etap)	
2016	II etap rozbudowy wnętrza Autorzy: Hahn Helten Architektur	
		
pocz. XX w		2006
		
2016		2016

(1) Historia

Budynek kościoła katolickiego pw. Św. Józefa, zbudowany w latach 1894–1896 w stylu neogotyckim, konsekrowano w 1898 roku. Wysoki i szeroki kościół halowy był wówczas największym budynkiem w Akwizgranie (Rys. 148). Opracowanie planów budowy zlecono architektowi Franzowi Langenbergowi, który pochodzi z Xanten (miasta leżącego w północnej części Nadrenii Północnej-Westfalii) (<https://grabeskirche-aachen.de>). Po zakończeniu II wojny światowej, która spowodowała spore zniszczenia, przeprowadzono uproszczoną odbudowę, rezygnując z oryginalnej wysokiej iglicy (Rys. 149). Wnętrze pozbawione dekoracji i malowideł również zaprojektowano znacznie prościej.



Rys. 148. Kościół św. Józefa, Akwizgran, pocz. XX w.
Fig. 148. Church of St. Josef, Aachen, early XX.



Rys. 149. Kościół św. Józefa, Akwizgran, 2006.
Fig. 149. Church of St. Josef, Aachen, 2006.

W 2005 roku z powodu gwałtownego spadku liczby parafian dwie parafie – pw. św. Józefa i pw. Bożego Ciała połączyły się w jedną. Od 2006 roku neogotycki kościół nie jest już kościołem parafialnym, lecz został przekształcony w kolumbarium św. Józefa.

(2) Miejsce

Kościół, zbudowany na skrzyżowaniu dwóch głównych ciągów komunikacyjnych, znajduje się na jednej osi z katedrą w Akwizgranie (Rys. 150). Jego budynek, zlokalizowany we wschodniej części miasta, jest centralnym punktem tej dzielnicy, stanowi też ważny element w sylwecie miasta i ma szczególne znaczenie urbanistyczne, kształtując jego krajobraz. Jest to budynek wolnostojący, otoczony gęstą zabudową mieszkaniową, stanowi zamknięcie ciągów ulicznych. Od strony północnej otoczony cmentarzem. Pod względem rozmiaru świątynia jest nadal uważana za największy kościół w Akwizgranie.



Rys. 150. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. św. Józefa, Akwizgran.

Fig. 150. Urban context of the church of St. Josef, Aachen.

(3) Czas

Powstanie

Pod koniec XIX wieku wskutek wzrostu gospodarczego oraz znacznego przyrostu liczby ludności w mieście pojawiła się potrzeba zbudowania kościoła parafialnego. Teren nowej parafii znajdował się w dzielnicy robotniczej, dlatego zasadne było ustanowienie św. Józefa patronem nowego kościoła (Ein Garten Fur Die Toten. Grabeskirche St. Josef Aachen, 2007). Z kolei w związku ze sporym wzrostem liczby ludności w gminie w 1930 roku wybudowano kościół pw. Bożego Ciała jako drugi kościół parafialny dla wschodniej dzielnicy.

Dekonsekracja

W następstwie gwałtownego spadku liczby katolików w 2005 roku połączono dwie parafie – pw. św. Józefa i pw. Bożego Ciała. Kościół pw. św. Józefa zdesakralizowano i planowano przekształcić w kolumbarium. Dodatkowym uzasadnieniem było to, że sąsiedni cmentarz Wschodni w Akwizgranie osiągnął kres możliwości (<https://grabeskirche-aachen.de>). Zorganizowano konkurs architektoniczny, aby wyłonić odpowiedni projekt w ramach ustalonego budżetu. Konkurs ten wygrało biuro architektoniczne Hahn Helten Architektur z Akwizgranu, które zostało też wykonawcą przekształcenia kościoła na kolumbarium.

Adaptacja

Przebudowa odbyła się w dwóch etapach. Na pierwszym etapie w 2006 przeprowadzono adaptację wewnątrz do nowej funkcji, zagospodarowano nawy boczne oraz miejsce pod emporą, gdzie ustawiono stele pogrzebowe. W 2016 roku przeprowadzono drugi etap rozbudowy. Ustawiono dodatkowe stele w nawie głównej.

(4) Twórca narracji

Autorem neogotyckiego kościoła pw. św. Józefa w Akwizgranie był architekt Franz Langenberg (1842–1895), pochodzący z sąsiedniego miasta. W latach 80. XIX wieku zbudował piętnaście kościołów, głównie katolickich, w stylu neogotyckim i neoromańskim.

Autorem projektu adaptacji kościoła na kolumbarium jest architekt Hahn Helten z Akwizgranu. Jego pracownia architektoniczna specjalizuje się głównie w konserwacji i remoncie, adaptacji i modernizacji obiektów, zwłaszcza sakralnych. Dzięki 25-letniemu doświadczeniu w renowacji budynków, również zabytków, pracownia podejmuje odpowiednie działania, aby zachować zabytki z myślą o przyszłości. Wykonała ona m.in. renowację katedry św. Marcina w Rotterdamie oraz dokonała przekształcenia kościoła pw. św. Józefa w Viersen (Niemcy) w kolumbarium.

(5) Cel

Nowa funkcja

Dawny kościół pw. św. Józefa przekształcono w miejsce pochówku (kolumbarium), przeznaczone dla wszystkich wyznań religijnych. Niekiedy odbywają się tu koncerty lub wystawy. Dawna świątynia nie jest już miejscem sprawowania liturgii. Koszt przebudowy w pierwszym etapie wynosił 520 000 euro (*Ein Garten Fur Die Toten. Grabeskirche St. Josef Aachen*, 2007). Koszt pochówku różni się w zależności od miejsca (lokalizacji) urn: pojedyncze miejsce to koszt 2190 – 2785 euro; podwójne: 4380 – 5570 euro na 20 lat. Dochód

ze sprzedaży miejsc spoczynku jest przeznaczony wyłącznie na konserwację i bieżące utrzymanie zabytkowego kościoła, dzięki czemu obiekt utrzymuje się sam. Projekt architektoniczny został uhonorowany Nagrodą Stowarzyszenia Niemieckich Architektów (BDA) za najlepszy budynek w 2006 oraz Nagrodą Stowarzyszenia Niemieckich Architektów (BDA) Nadrenii Północnej–Westfalii (NRW) w 2007 za najlepszy budynek Nadrenii Północnej–Westfalii.

Architektura

Świątynię zbudowano jako murowany kościół halowy z transeptem i absydą, która składa się z pięciu boków ośmiokąta. Jest to kościół jednowieżowy, z wieżą usytuowaną centralnie nad głównym wejściem. Ośmioboczną dzwonnice zakończono szpiczastym hełmem; po zniszczeniach II wojny światowej nie został on odbudowany. Stromy dach z licznymi szczytami i nadbudówkami istotnie przyczynia się do imponującego wyglądu budynku. Podczas prac renowacyjno-budowlanych bryłę obiektu, także materiały elewacji pozostawiono bez zmian. Elewację poddano jedynie pracom konserwatorskim. Wymieniono konstrukcję dachu oraz pokrycia dachowego. Krzyż nadal wieńczy wieżę kościelną.

Prace renowacyjno-budowlane

Prace wykonane podczas adaptacji kościoła na kolumbarium:

- konserwacja elewacji oraz ścian we wnętrzu świątyni,
- remont i wymiana konstrukcji dachu oraz pokrycia dachowego (zamontowano lekkie gonty metalowe w kolorze antracytu, dzięki czemu uzyskano wygląd dachu łupkowego),
- impregnacja, wzmocnienie i konserwacja sklepień,
- wymiana posadzki we wnętrzu,
- renowacja zabytkowych witraży z lat 70. XX wieku autorstwa Ludwika Schaffratha.

Wnętrze

Wzdłuż centralnej osi kościoła w nawie głównej biegnie wąski ciek wodny, który zaczyna się od nowego kamienia źródłowego (kropielnicy) w strefie wejściowej i prowadzi do zabytkowej chrzcielnicy na skrzyżowaniu transeptu i nawy głównej (Rys. 151). Dodano trzy nowe witraże autorstwa Ludwika Schaffratha (1924-2011) w strefie dawnego prezbiterium, o abstrakcyjnych motywach. W nawach bocznych umieszczono smukłe stele grobowe z gładkiego betonu, które tworzą nisze na urny. Kamienne tablice nagrobne o różnych barwach

wykonane są z kamienia naturalnego (dziewięć rodzajów do wyboru, w zależności od ceny). Kolumbarium znajduje się nieco wyżej niż posadzka świątyni. Zostało ono posadowione na powierzchni żwirowej, poprzecinanej ścieżkami z płytek betonowych. Zamysłem autorów było nawiązanie do biblijnego Edenu (Wierzbicka, Arno, 2022a) (Rys. 152, Rys. 153). W strefie wejściowej pod emporą również umieszczono stele grobowe. Kolumbarium po zakończeniu drugiego etapu rozbudowy przeznaczono na 1860 urn.

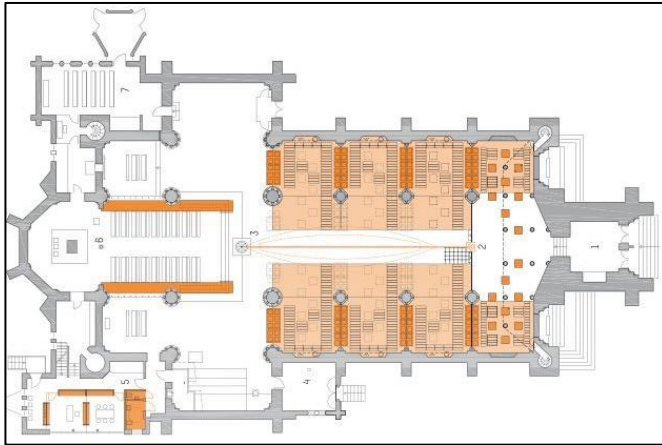


Rys. 151. Kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Widok wnętrza, 2018.
Fig. 151. Columbarium of St. Josef, Aachen. Interior view, 2018.

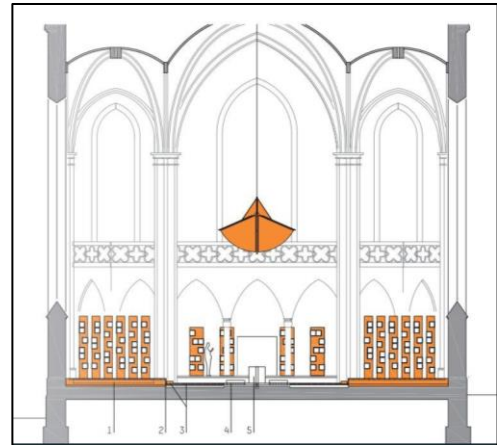


Rys. 152. Kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Widok stel na urny, 2018.
Fig. 152. Columbarium of St. Josef, Aachen. View of the urns' steles, 2018.

Umieszczony u sufitu w nawie głównej statek, składający się z lekkiej stalowej konstrukcji z tekstylnymi „żaglami”, nawiązuje do starożytnego symbolu podróży po rzece śmierci do innego świata (Wierzbicka, Arno, 2022a)(Rys. 151, Rys. 154).

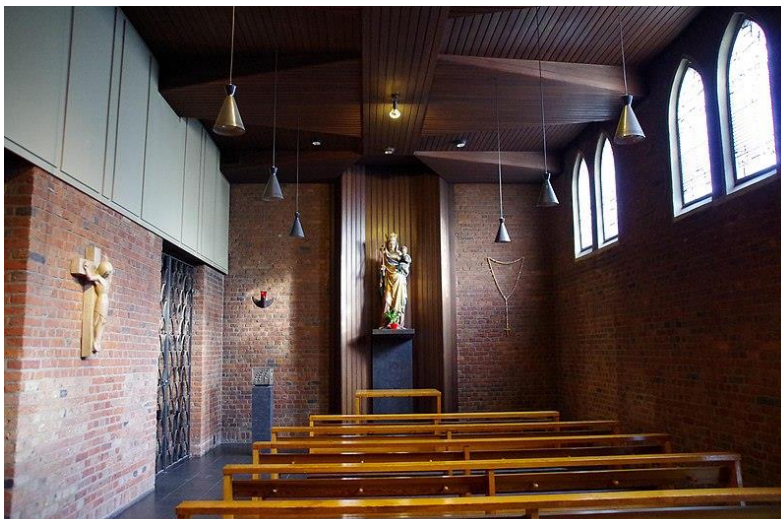


Rys. 153. Projekt kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Rzut.
Fig. 153. Design project of the columbarium of St. Josef, Aachen. Plan.



Rys. 154. Projekt kolumbarium św. Józefa. Przekrój.
Fig. 154. Design project of the columbarium of St. Josef, Aachen. Cross-section.

W południowej części kościoła pozostała również kaplica NMP, dostępna także z zewnątrz (**Błąd! Nie można odnaleźć źródła odwołania.**). Jak podaje kronika parafialna, w 1964 roku wykorzystano przestrzeń dawnej zakrystii, gdy wybudowano nową zakrystię po przeciwnej stronie kościoła. Konsekwrowano kaplicę w 1965 roku, a umieszczona w niej figura Matki Boskiej pochodzi ze zniszczonego w czasie wojny ołtarza mariackiego w kościele św. Józefa.



Rys. 155. Kaplica NMP w dawnym kościele pw. św. Józefa, Akwizgran, 2016.
Fig. 155. Chapel of Virgin Mary in a former church of St. Josef, Aachen, 2016.

(6) Rekonsekracja

Omawiany projekt architektoniczny zaprojektowano z poszanowaniem zastanej tkanki historycznej, zachowano jej charakter zabytkowy i sakralny, związany z pierwotną funkcją, nie powodując dysonansu poznawczego wiernych. Ingerencje w tkankę zabytkową i konstrukcję są dokonywane tak, aby pozostawić istniejącą tkankę budowlaną zasadniczo niezmienioną.

Dodatkowe trzy elementy wyposażenia wnętrza (smukłe stele nagrobne z gładkiego betonu, ciek wodny w osi nawy głównej oraz „statek” w sklepieniu nawy głównej) zasadniczo nie zmieniają istniejącej tkanki budowlanej. Układ wnętrza pozostał oryginalny. Bryłę obiektu, także materiały elewacji pozostawiono bez zmian. Krzyż pozostał nadal na wieży kościelnej. Wnętrze nie utraciło sakralnego charakteru, co podkreślają nowo dodane elementy o głębokim znaczeniu symbolicznym. Symbolika, nieodłączną część architektury sakralnej, w architekturze związanej z pochówkiem zmarłych odnosi się do symboli, drogi, przejścia, pionu i światła, które „w kompozycji przestrzennej sięgają do uniwersalnych narracyjnych przekazów semantycznych” (Wierzbicka, 2013, 81).

Źródła badań:**Publikacje:**

Ein Garten Fur Die Toten. Grabeskirche St. Josef Aachen (2007)

<https://www.yumpu.com/de/document/read/21321627/ein-garten-fur-die-toten-nextroom>

Strony internetowe:

<https://grabeskirche-aachen.de>

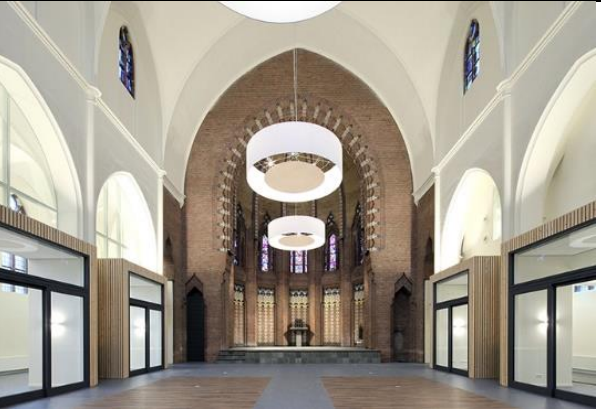
<https://www.kna-bild.de/>

<https://www.hahn-helten.de/projekte/grabeskirche-st-josef>

[https://de.wikipedia.org/wiki/St._Josef_\(Aachen\)](https://de.wikipedia.org/wiki/St._Josef_(Aachen))

2.8. Kościół św. Gertrudy w Heerle, Holandia.

Obecnie budynek wielofunkcyjny: ratusz, przychodnia oraz kaplica.

1864	budowa kościoła katolickiego	
1924	rozbudowa kościoła	
2012	dekonsekracja i sprzedaż obiektu spółdzielni mieszkaniowej	
2011–2012	gruntowny remont	
2012	otwarcie obiektu jako budynku wielofunkcyjnego Autorzy: Oomen Architecten	
		
1924		2012
		
2008		2012

(1) Historia

Kościół rzymskokatolicki pw. św. Gertrudy we wsi Heerle zbudowano w 1864 roku według projektu J. van Mansvela w stylu neogotyckim. Był to trójnawowy kościół z pięciobocznym zamkniętym prezbiterium. Rozbudował go w 1924 roku francuskiego architekt, mnich Paul Bellot (1876–1944). Szczególnym przykładem pracy tego architekta, który projektował kościoły i klasztory w Europie Zachodniej i w Kanadzie, jest kościół św. Gertrudy w stylu ceglanego ekspresjonizmu. W 1945 roku kościół uległ zniszczeniu wskutek działań wojennych. Budynek był miejscem kultu do 2012 roku, kiedy sprzedano go za symboliczną kwotę spółdzielni mieszkaniowej Aramis Allee Wonen, a następnie przekształcono w wielofunkcyjne centrum wiejskie. Mieści się ono ratusz, przychodnię oraz kaplicę. Dawny budynek kościoła, wpisany do rejestru zabytków, ma istotne znaczenie jako przykład rozbudowy starszych kościołów w okresie międzywojennym XX wieku. Liczy się również jego wartość architektoniczno-historyczna jako wczesny przykład neogotyku w twórczości architekta Paula Bellota. Budynek jest ważny również ze względu na szczególną spójność wnętrza z bryłą obiektu.

(2) Miejsce

Nieduży i zwarty budynek kościoła znajduje się w centrum Heerle, przy placu Herlsestraat (Rys. 158). Kościół był i jest do dziś bez wątpienia najważniejszą budowlą we wsi. Budynek ten przez wieki był centrum duchowym i społecznym (por. Rys. 156, Rys. 157). Zmiana przeznaczenia kościoła dała nowe życie dawnemu kościołowi, który nadal służy lokalnej społeczności. Jest to budynek wolnostojący, poprzedzony niewielkim placem kościelnym. Od strony wschodniej kościół graniczy z cmentarzem. Świątynia stanowi dominantę miasta, widoczna zdaleka kształtując jego sylwetę.



Rys. 156. Kościół św. Gertrudy, Heerle, 1924.
Fig. 156. Church of St. Gertrude, Heerle, 1924.



Rys. 157. Kościół św. Gertrudy, Heerle, 2012.
Fig. 157. Church of St. Gertrude, Heerle, 1924.



Rys. 158. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. św. Gertrudy, Heerle.
Fig. 158. Urban context of the church of St. Gertrude, Heerle.

(3) Czas

Powstanie

Kościół zbudowano w 1864 roku, przebudowano w 1924. Częściowo zniszczony po II wojnie światowej, został odbudowany w latach 50. XX wieku. Wpisano go do rejestru zabytków w 2002 roku (nr ewidencyjny 517295).

Dekonsekracja

Parafia nie mogła już dłużej utrzymywać budynku kościoła. Ostatnia celebracja eucharystyczna odbyła się 26 maja 2012 roku (<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/de-h-gertrudiskerk-in-heerle>). Potem dokonano rytuału dekonsekracji świątyni. Ołtarz główny oraz boczny, wszystkie elementy liturgiczne oraz wyposażenie wnętrz zostały usunięte. Część wyposażenia pozostała w kaplicy, która mieści się we wschodniej nawie bocznej, pozostałe elementy przekazano sąsiedniej parafii rzymsko-katolickiej.

Adaptacja

Projekt adaptacji został zatwierdzony w grudniu 2011 roku. Prace remontowo-adaptacyjne ukończone w grudniu 2012 roku. W krótkim czasie architekci przekształcili dawny kościół w ratusz (urząd wioski), przychodnię i kaplicę.

(4) Twórca narracji

Kościół zbudował holenderski architekt J. van Mansvelda w 1864 roku w stylu neogotyckim. W latach 30. XX wieku francuski mnich i architekt Paul Bellot rozbudował kościół, zachowując styl neogotycki z elementami i dekoracjami, charakterystycznymi dla praktykowanego przez siebie stylu ekspresjonistycznego. Bellot urodził się w rodzinie architektów, studiował architekturę w Paris Ecole des Beaux-Arts, podróżował po świecie. Ten benedyktyn projektował i budował opactwa dla swojego zakonu w Oosterhout oraz Wisques, kościoły w Noordhoek, Waalwijk, Eindhoven, Nijmegen oraz Heerle. W Europie i Kanadzie, gdzie budował głównie opactwa i kościoły z cegły w konstrukcji murowanej bądź betonowej. Styl architektoniczny praktykowany przez Bellota i jego zwolenników, popularny do lat 50. XX wieku, określono jako Bellotism (<http://www.dombellot.nl/en/indexen.htm>).

Projekt adaptacji dawnego kościoła wykonało biuro Oomen Architecten z Bredy w 2012 roku, założone w 1895 roku. Architekci z tego biura są autorami projektów przebudowy kościoła pw. św. Anny w Bredzie (Holandia) na budynek biurowy, rozbudowy i adaptacji kościoła w Apeldoornie (Holandia) na budynek mieszkalny oraz wielu innych projektów mieszkaniowych i usługowych.

(5) Cel

Nowa funkcja

Ze względu na małą liczbę wiernych i problemy finansowe z utrzymaniem świątyni kościół nie mógł pełnić funkcji sakralnej. Rada parafialna przekazała więc kościół wspólnocie mieszkaniowej AlleeWonen za symboliczną kwotę 1 euro (Dubbeling, 2013). Ta spółdzielnia mieszkaniowa razem z radą kościoła poszukiwały nowej, godnej funkcji dla dawnej świątyni. Zmiana funkcji tego zabytkowego obiektu mogła wpłynąć tylko w ograniczonym zakresie.

W 2011 roku Gmina Roosendaal otrzymała dotację od państwa w wysokości 700 000 euro ze Zintegrowanego Budżetu Planu Rozwoju Wsi (IDOP), mającą na celu poprawę jakości życia mieszkańców, i przekazała te pieniądze wspólnocie mieszkaniowej (Dubbeling, 2013). Dzięki współpracy rady kościelnej, wspólnoty mieszkaniowej oraz architektów z biura Oomen Architecten kościół został przekształcony w ratusz (dotychczasowy budynek ratusza był w złym stanie technicznym), przychodnię lekarską oraz kaplicę służącą do odprawiania nabożeństw dla lokalnej wspólnoty religijnej. W ten sposób budynek zachował znaczenie dla miejscowej społeczności. Koszt adaptacji budynku wyniósł 1 650 000 euro, bez VAT (Dubbeling, 2013). Projekt transformacji kościoła pw. św. Gertrudy został zgłoszony do nagrody Złotego Feniksa w 2013 roku w kategorii Transformacja.

Architektura

Bryła kościoła, elewacje, konstrukcja pozostała bez zmian. Projekt adaptacji obejmował przebudowę i modernizację wnętrza. Zarówno w rzucie obiektu, jak i w elewacjach widoczne są dwie ważne osie budynku. Projekt z 1864 roku podąża za osią wschód–zachód: główne wejście oraz wieża – od strony zachodniej, prezbiterium – od strony wschodniej. Był to kościół trójnawowy z pięciobocznym zamkniętym prezbiterium. Projekt rozbudowy kościoła z 1924 roku podąża za osią północ–południe. Architekt Paul Bellot wybudował prostopadłe (poprzecznie) do istniejącej nawy nową, większą nawę z pięciobocznym zamkniętym prezbiterium. Poprzedni chór (prezbiterium) zamknięto prostą ścianą ze szczytem. Zbudowano nowe wejście od strony północnej wraz z emporą (<https://oomenarchitecten.nl/alle-projecten/herbestemming-kerk-heerle>). Pierwotna nawa uległa całkowitemu przekształceniu. Wieżę oraz emporę organową nad pierwotnym wejściem pozostawiono bez zmian. Obie części mają też własną architekturę. Wnętrze kościoła z 1864 roku było otynkowane na biało. Dobudowę z 1924 roku wykonano w stylu ceglanego ekspresjonizmu (<https://oomenarchitecten.nl/alle-projecten/herbestemming-kerk-heerle>).

Prace renowacyjno-budowlane

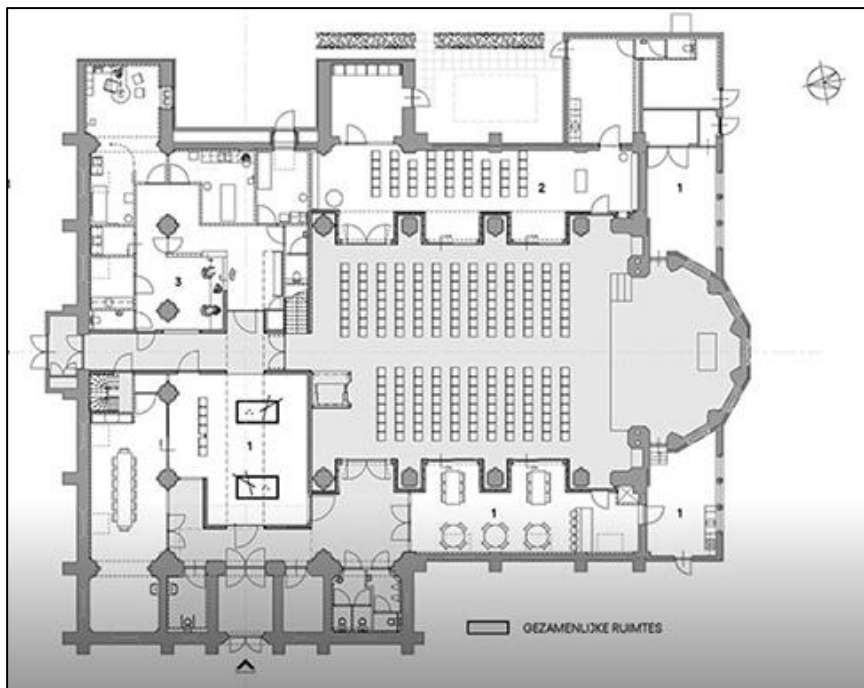
Prace adaptacyjne nie obejmowały remontu i konserwacji elewacji, konstrukcji i pokrycia dachowego. Stan techniczny budynku nie wymagał żadnych ingerencji. We wnętrzu zostały wykonane następujące prace:

- wymiana starej podłogi na nową, ułożenie pod nią warstw izolacyjnych; nie zainstalowano ogrzewania podłogowego ze względu na kanały wentylacyjne w podłodze,
- umieszczenie nowych instalacji w konstrukcji ścian oddzielających nawy boczne od nawy głównej oraz w dachu; pod chórem biegnie duży kanał powietrzny,
- umieszczenie przewodów wentylacji i ogrzewania nadmuchowego w ścianach środkowych budynku.

Wnętrze

Kościół został powiększony w latach 30. XX wieku przez zbudowanie nowej nawy, prostopadłej do istniejącej. W efekcie kościół ma dwie ważne osie, które uwidoczniono w nowym projekcie. Duża nawa główna pozostała otwarta, a nowe funkcje pełnią nawy boczne, rozmieszczone dookoła niej (Rys. 159). Wnętrze kościoła (sklepienie nawy głównej oraz naw bocznych, ściany oraz filary) zostało otynkowane, z wyjątkiem chóru, który wykonano

z czerwonej cegły. Ceglana mozaika z białego i czarnego kamienia na łuku odcinkowym, witraże oraz mozaika we wnękach pod oknami w dawnym prezbiterium zachowały oryginalny charakter (Rys. 160, Rys. 161). Nawa główna, która pozostaje otwarta i ogólnodostępna, jest ogrzewana w razie potrzeby. Tu odbywają się przedstawienia teatralne i kulturalne, także nabożeństwa dla większej liczby wiernych.



Rys. 159. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Projekt adaptacyjny, 2012.

Fig. 159. Multifunctional building, Heerle. Adaptation design project, 2012.

Nowe konstrukcje i elementy wyposażenia wnętrz są niezależne od istniejącej konstrukcji. Pozwala to w przyszłości przywrócić układ przestrzenny wnętrza i pierwotną funkcję obiektu. Zmiany funkcji można z łatwością wprowadzać bez naruszania dotychczasowej architektury. Nawy boczne oddzielono od nawy głównej przeszkleniem oraz sześcianami o konstrukcji stalowej (odseparowanymi skrzynkami) (Rys. 162). Ułatwiło to ogrzewanie nowych przestrzeni. Sześciany pokryte są drewnianymi listwami ze świerku dla lepszej akustyki wnętrza, dostosowanej do nowych funkcji⁴⁴. Budynek może być więc służyć jednocześnie wszystkim użytkownikom i gościom. Ściany są obłożone tkaniną ogniotrwałą oraz deski również zaimpregnowano ogniochronnym lakierem. (Dubbeling, 2013).

Wschodnia nawa boczna została przekształcona w kaplicę, gdzie odbywa się nabożeństwa dla wspólnoty parafialnej. W kaplicy pozostawiono w niej polichromowany

⁴⁴ Pierwotnie planowano zastosować panele z cedru czerwonego, lecz ze względu na niewystarczający budżet zastosowano tańsze materiały.

neogotycki ołtarz boczny, rzeźby, świeczniki i inne elementy wyposażenia wnętr z dawnego kościoła. Nowe elementy to zaplecze, sanitariaty i osobne wejście (

Rys. 163). Nawa boczna po przeciwnej stronie służy jako ratusz miejski, z recepcją i salą spotkań, również z osobnym wejściem i zapleczem socjalnym (Rys. 164).



Rys. 160. Kościół św. Gertrudy, Heerle. Widok wewnątrz, 1924.
Fig. 160. Church of St. Gertrude, Heerle. Interior View, 1924.



Rys. 161. Kościół św. Gertrudy, Heerle. Widok wewnątrz przed adaptacją, 2008.
Fig. 161. Church of St. Gertrude, Heerle. Interior view before adaptation, 2008.



Rys. 162. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Hol główny w dawnej nawie głównej, 2012.
Fig. 162. Multifunctional building, Heerle. Main hall in a former nave, 2012.



Rys. 163. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Kaplica w dawnej wschodniej nawie bocznej, 2019.
Fig. 164. Multifunctional building, Heerle. Chapel in the former eastern aisle, 2019.



Rys. 164. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Sala konferencyjna ratusza w dawnej zachodniej nawie bocznej, 2019.
Fig. 163. Multifunctional building, Heerle. Town hall conference room in the former western side aisle, 2019.

Jedną z nowych funkcji pełni przychodnia lekarska, która mieści się przy wejściu, pod chórem. Nad nią znajduje się taras, z którego można podziwiać wnętrze kościoła (Rys. 167). Na taras można dostać się schodami lub wjechać zainstalowaną windą, dostępną w nawie głównej (<https://architectenweb.nl/nieuws/artikel.aspx?ID=30898>). Nowo powstałe części mają tylko jedną kondygnację. W projekcie zastosowano dużo przeszkleń (przeszkłone są ściany, podłogi, świetliki w suficie). Dzięki temu światło dzienne dociera w głąb pomieszczenia (Rys. 165). Wpadające światło również służy uwidocznieniu wysokości kościoła. We wnętrzu

pozostały organy firmy Spanjaard, zbudowane około 1925 roku (Rys. 167). Zostały one naprawione i są wykorzystane podczas koncertów i wydarzeń kulturalnych (<https://www.orgelsite.nl/heerle-sint-gertrudiskerk/>). Każda funkcja ma osobne wejście i obiekt może być używany jednocześnie przez wszystkich użytkowników i gości.



Rys. 165. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Widok na taras widokowy z przeszkleniami, 2012.

Fig. 166. Multifunctional building, Heerle. View of the glazed observation deck, 2012.



Rys. 166. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Nabożeństwo religijne w dawnym prezbiterium, 2021.

Fig. 167. Multifunctional building, Heerle. Liturgical service in the former presbytery, 2021.



Rys. 167. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Widok w kierunku organów na tarasie widokowym, 2012.
 Fig. 165. Multifunctional building, Heerle. View towards the organ on the observation deck, 2012.

(6) Rekonsekracja

Podczas remontu zastosowano praktyczne rozwiązania, takie jak podłogi syntetyczne, malowane ściany z włókna szklanego i sufity systemowe. Dzięki temu w przyszłości będzie można przearanżować bez większych kosztów. Nowe konstrukcje i elementy wyposażenia wewnątrz są niezależne od istniejącej konstrukcji. Pozwoli to kiedyś przywrócić układ przestrzenny wewnątrz i pierwotną funkcję obiektu, „co z pewnością ułatwiło dyskusje z miejską komisją zabytków i państwową komisją zabytków” ([https://oomenarchitecten.nl/alleprojecten](https://oomenarchitecten.nl/alleprojecten/herbestemming-kerk-heerle)

/herbestemming-kerk-heerle). Nabożeństwa odbywają się na przenośnym ołtarzu w holu głównym. W miejscu dawnego prezbiterium jest też ambona i inne niezbędne elementy liturgiczne (Rys. 166). Ten ogólnodostępny budynek może być używany jednocześnie przez wszystkich użytkowników i ich gości. Usunięto wszelkie elementy o konotacjach religijnych oraz wyposażenie wewnątrz i częściowo przeniesiono je do kaplicy bocznej, toteż nie doszło do profanacji obiektu sakralnego.

Źródła badań:**Publikacje:**

Dubbeling, D. (2013) *Herbestemming kerkgebouw te Heerle*, „Bouwmarkt” nr 4, s. 10–17.

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.

Het-verhaal-van-De%20Sinte%20Gertrudiskerk%20in%20Heerle%20(3).pdf

Strongy internetowe:

<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/de-h-gertrudiskerk-in-heerle>

<http://www.dombellot.nl/en/indexen.htm>

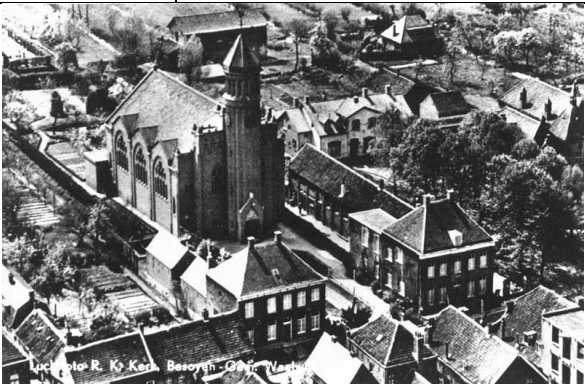
<https://architectenweb.nl/nieuws/artikel.aspx?ID=30898>

<https://www.orgelsite.nl/heerle-sint-gertrudiskerk/>

<https://oomenarchitecten.nl/alleprojecten/herbestemming-kerk-heerle>

https://reliwiki.nl/index.php?title=Heerle%2C_Herelsestraat_100_-_Gertrudis_van_Nijvel

2.9. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk, Holandia.
Obecnie wielorodzinny budynek mieszkaniowy.

1927	budowa kościoła katolickiego	
2000	desakralizacja	
2011	sprzedaż prywatnemu inwestorowi	
2012	otwarcie obiektu jako wielorodzinnego budynku mieszkaniowego Autorzy: G.L.M. van Soest Architect	
		
1950		2015
		
2001		2020

(1) Historia

Kościół rzymskokatolicki pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w miejscowości Waalwijk (Brabancja Północna) zbudowano w 1927 roku; autorami projektu byli Paul Bellot oraz Pierre Cuypers (1827–1921). Budowa nowego kościoła, utrzymanego w ekspresjonistycznym stylu, została zlecona przez zarząd kościelny w 1925 roku. Nowy kościół z czerwonej cegły miał zastąpić dotychczasowy mniejszy kościół murowany (zbudowany 1851; rozebrany 1926) (https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18__Maria_Onbevlekt_Ontvangen). W 2000 roku miejscową parafię połączono z sąsiednią, pw. św. Jana. W tymże roku kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP został zdesakralizowany i zamknięty. Dawną opuszczoną świątynię przekształcono w 2011 roku w budynek mieszkalny. Obiekt ma wartość architektoniczno-historyczną ze względu na zastosowane elementy stylu, projekt i detale. Jest to ważne dzieło w dorobku obu architektów.

(2) Miejsce

Dawny kościół, otoczony niską zabudową mieszkaniową, znajduje się w centralnej części pięćdziesięcioletniego miasta. W promieniu kilometra znajduje się jeszcze kilka czynnych kościołów. Wśród nich jest kościół rzymskokatolicki pw. św. Jana, zbudowany w latach 30. XX wieku przez architekta H. W. Valka. Wieża i kopuła tego największego neobizantyjskiego kościoła w Holandii kształtują sylwetę Waalwijk (Rys. 168). Zamknięcie kościoła było zasadne, gdyż stał się bezużyteczny z powodu znikomej liczby. Przed kościołem pozostał plac, na którym obecnie znajduje się parking samochodowy (Rys. 169). Otacza go z jednej strony zabudowa szeregowa, z drugiej – oddzielają od ulicy nasadzenia zieleni.



Rys. 168. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk. Widok z lotu ptaka, 1950.

Fig. 168. Church of Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Waalwijk. A bird's eye view, 1950.



Rys. 169. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk, 2015.

Fig. 169. Multi-family residential building, Waalwijk, 2015.



Rys. 170. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk.
Fig. 170. Urban context of the church of Immaculate Conception of the Virgin Mary, Waalwijk.

(3) Czas

Powstanie

Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk zbudowano w 1927 roku. Miał zastępować poprzedni mniejszy kościół murowany. Wpisano go do rejestru zabytków w 2002 roku (nr ewidencyjny 521860).

Dekonsekracja

W 2000 roku, po połączeniu miejscowej parafii z sąsiednią, pw. św. Jana, został zdesakralizowany i zamknięty. Przez 10 lat stał opuszczony.

Adaptacja

W 2011 roku budynek dawnego kościoła sprzedano i przekształcono dawną świątynię w wielorodzinny budynek mieszkaniowy.

(4) Twórca narracji

Autor projektu kościoła to francuski benedyktyn, architekt Paul Bellot (1876–1944), znany głównie jako twórca opactw i kościołów z cegły w konstrukcji murowanej bądź betonowej. Styl architektoniczny Bellota i jego zwolenników zwany bellotysm i był popularny do lat 50. XX wieku.

Autorem adaptacji kościoła na budynek mieszkaniowy jest Geert van Soest, który prowadzi od 2012 roku biuro architektoniczne G.L.M. van Soest Architect w miejscowości

Eindhoven, Północna Brabancja. To miejscowe biuro projektowe realizuje różne projekty architektoniczne, zarówno mieszkaniowe, jak i usługowe. Adaptacja kościoła do funkcji mieszkaniowej była pierwszym tego rodzaju zadaniem pracowni architektonicznej.

(5) Cel

Nowa funkcja

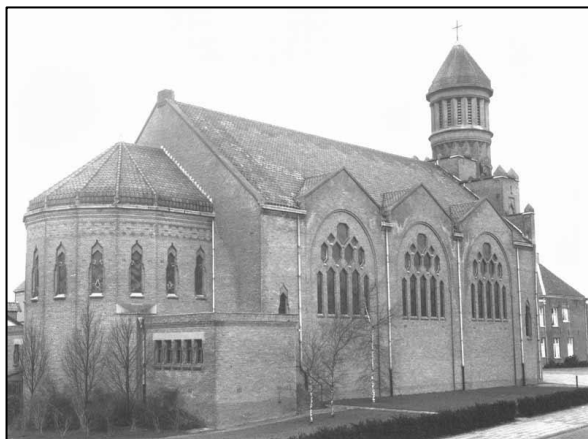
Dawna świątynia mieści 19 mieszkań. Powstał również hol, będący wspólną przestrzenią wewnątrz, sauna i centrum fitness. Mieszkania różnią się wielkością, niektóre są zaprojektowane jako kawalerki, a inne są znacznie większe i przestronne (dwupoziomowe). Ze wspólnej przestrzeni na drugiej kondygnacji roztacza się piękny widok na kasetonowy sufit, przypominający błękitne gwieździste niebo.

Architektura

Kościół zbudowano jako trójnawową bazylikę, bez transeptu. Prezbiterium, zamknięte dwunastostronnie, zostało udekorowane glazurowanymi kamieniami i pasmami mozaiki. Elewację frontową poprzedza szesnastokątna wieża z dzwonnica⁴⁵, w której znajduje się wejście do świątyni. Wieżę przykrył hełmem wielospadowym – zwieńczony krzyżem – symbol i przypomnienie dawnej funkcji sakralnej budynku. Ekspresjonistyczny kościół, zbudowany z czerwonej cegły, zaprojektowano z przestronnym frontem w stylu bizantyjskiego westwerku na planie prostokąta, poprzedzającego nawę główną (https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18__Maria_Onbevlekt_Ontvangen). We wnętrzu szeroką nawę wyposażono w sklepienie łukowe z kasetonowym sufitem przypominającym gwieździste niebo. Wąskie nawy boczne oddzielono od nawy głównej ośmiobocznymi filarami. Wąskie okna chóru udekorowano witrażami i zakończono ostrołukowo. Nad oknami ułożono wzór krzyża z czerwonej i czarnej cegły, ściany udekorowano glazurowanymi kamieniami i pasmami mozaiki. Podłogę wyłożono kafelkami, w miejscu dawnego chóru ułożono mozaikę. Dach został pokryty czerwoną dachówką holenderską. Podczas adaptacji wnętrza świątyni do funkcji mieszkaniowej przebito ściany zewnętrzne, by zamontować zaprojektowane okna bądź przeszklone wykusze (balkony) w mieszkaniach na poziomie parteru jako wyjście do ogrodu (Rys. 171, Rys. 172). Ponadto

⁴⁵ Wieża tego kościoła jest bardzo podobna do (nieco wyższej) wieży kościoła pw. Najświętszego Serca Jezusowego w Eindhoven (Holandia), również zaprojektowanej przez Bellota i Hendrika Christiaana van de Leura. Wybudowany w latach 1929–1931, przeprowadzono remont w 1959 r., dobudowano kaplicę boczną w 1966 r., wpisany do rejestru zabytku w 2002 r., a w 2012 r. został zamknięty.

zamontowano ewakuacyjną klatkę schodową przy dawnym prezbiterium (Rys. 172). Oprócz tych zmian bryła budynku pozostała nienaruszona.



Rys. 171. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk, 1950.

Fig. 171. Church of Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Waalwijk, 1950.



Rys. 172. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Widok na ścianę boczną, 2015.

Fig. 172. Multi-family residential building, Waalwijk. View on the side wall, 2015.

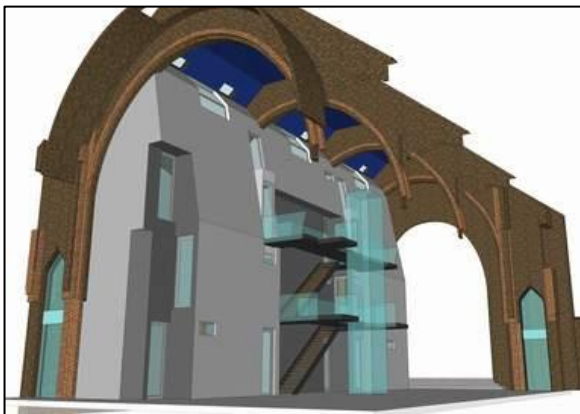
Prace renowacyjno-budowlane

Adaptacja kościoła do funkcji mieszkaniowej wymagała daleko idących ingerencji w tkankę zabytkową. Złożyły się na to następujące prace:

- renowacja elewacji,
- wymiana konstrukcji dachu i pokrycia dachowego,
- naprawa i uszczelnienie stolarki okiennej i drzwiowej,
- budowa stalowej konstrukcji – szkieletu, na którym oparte są stropy i schody prowadzące na kolejne piętra oraz windy,
- budowa nowej instalacji sanitarnej budynku,
- wymiana starej podłogi na poszczególnych piętrach i ułożenie nowej.

Wnętrze

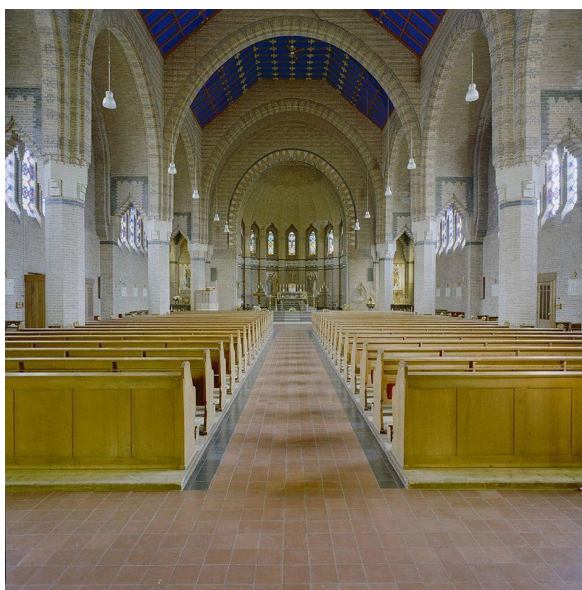
Jak wspomniano wcześniej, adaptacja wymagała daleko idących ingerencji w układ przestrzenny dawnej świątyni. Zachowano jedynie układ osiowy i symetrycznie rozmieszczono mieszkania po obu stronach wnętrza. Dawna oś od strefy profanum (kruchta) do strefy sacrum (prezbiterium) pozostała – ma postać długiego korytarza. Prowadzą z niego przeszklone schody i mieści windę kursującą na kolejne piętra (Rys. 173, Rys. 174 por. Rys. 175, Rys. 176).



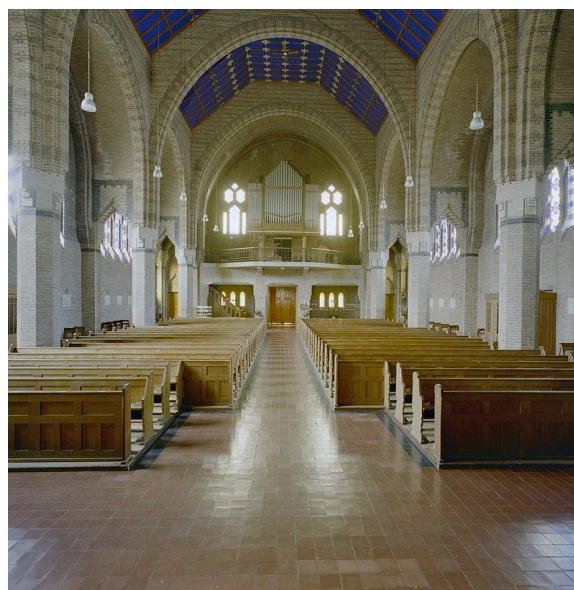
Rys. 173. Wizualizacja projektu przekształcenia kościoła w Waalwijk w budynek mieszkalny. Widok boczny.
Fig. 173. 3d model of conversion of a church in Waalwijk into a residential building. Side view.



Rys. 174. Wizualizacja projektu przekształcenia kościoła w Waalwijk w budynek mieszkalny. Widok centralny.
Fig. 174. 3d model of conversion of a church in Waalwijk into a residential building. Central view.



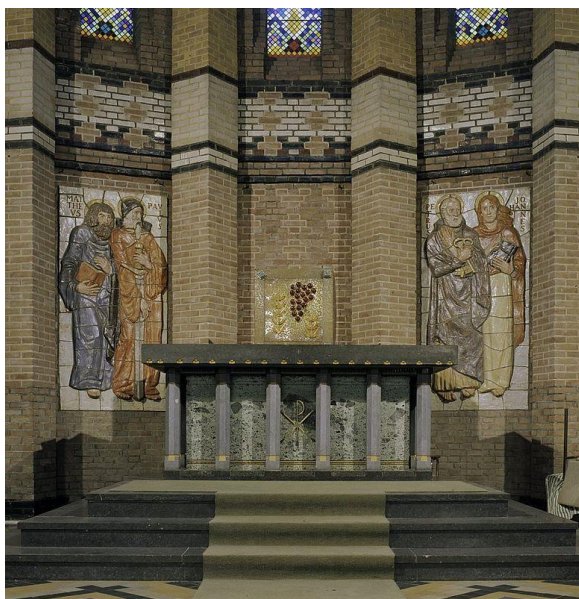
Rys. 175. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP przed adaptacją, Waalwijk. Widok na prezbiterium 2001.
Fig. 175. Church of Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary before the adaptation, Waalwijk. View towards the presbytery, 2001.



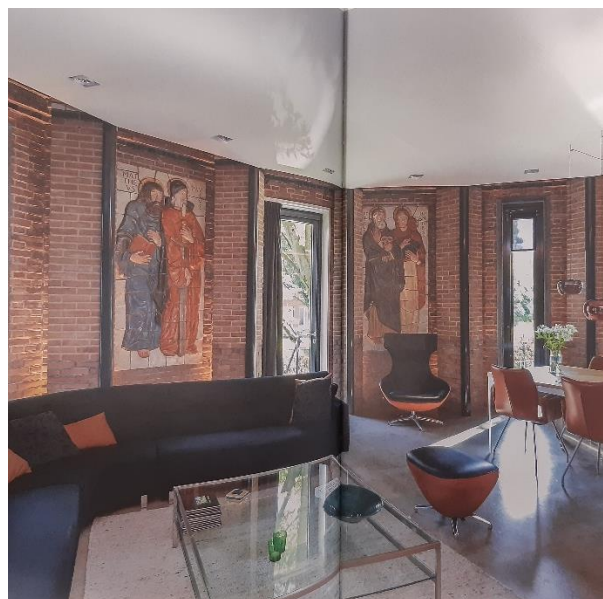
Rys. 176. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP przed adaptacją, Waalwijk. Widok na organy i kruchtę 2001.
Fig. 176. Church of Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary before the adaptation, Waalwijk. View on the organs and the porch, 2001.

Konstrukcję mieszkań stanowi stalowy szkielet, na którym oparte są stropy i schody. Ta samonośna konstrukcja nie narusza struktury samego budynku. Aby uzyskać więcej światła dziennego, okna od strony wewnętrznej wyposażono w szkło matowe osadzone w aluminiowej ramie. Wspólna przestrzeń w miejscu dawnego chóru z organami oferuje widok na kasetonowy sufit z błękitnymi panelami, przypominającymi gwieździste niebo (Rys. 180). Wnętrze zostało podzielone na poszczególne mieszkania, w których można napotkać elementy przypominające o dawnej funkcji sakralnej, np. sklepienia, witraże, okna łukowe, dekoracyjne panele i mozaika na ścianach (Rys. 177, Rys. 178, Rys. 179). Wszystkie elementy wyposażenia wnętrza dawnej świątyni zostały usunięte. Organy, zbudowane w 1935 roku, zostały przekazane w 2003 roku polskiej parafii pw. Matki Bożej Miłosierdzia w Jeleniej Górze Cieplicach

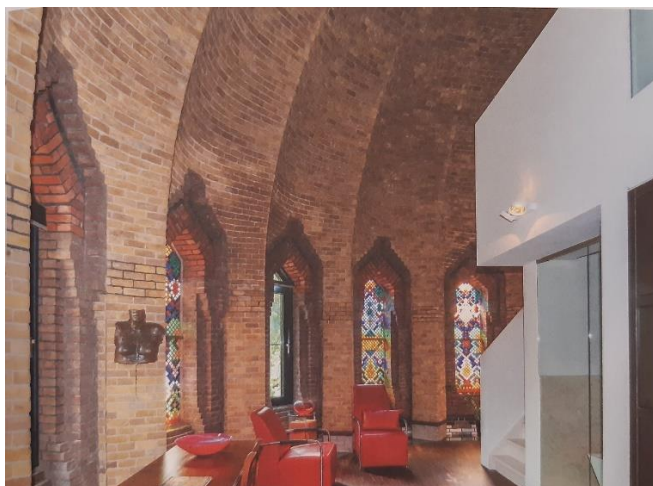
(https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18__Maria_Onbevlekt_Ontvangen).



Rys. 177. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk. Strefa ołtarzowa, 2001.
Fig. 177. Church of Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Waalwijk. Altar zone, 2001.



Rys. 178. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Wnętrze jednego z mieszkań w miejscu dawnego ołtarza z tabernakulum, 2020.
Fig. 178. Multi-family residential building, Waalwijk. Interior of one of the apartments on the site of the former altar and tabernacle, 2020.



Rys. 179. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Wnętrze mieszkania na poziomie +1 zlokalizowane w miejscu dawnego prezbiterium, 2020.
Fig. 179. Multi-family residential building, Waalwijk. Interior of the apartment on the level +1 located in the place of the former presbytery, 2020.



Rys. 180. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Widok na nową konstrukcję oraz wspólną przestrzeń mieszkańców w miejscu dawnych organów, 2020.
Fig. 180. Multi-family residential building, Waalwijk. View of the new structure and the common space of the residents at the site of the former organ, 2020.

(6) Rekonsekracja

Przykład adaptacji kościoła pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk na budynek mieszkaniowy pokazuje, że wysoki standart życia wymaga daleko idących ingerencji w tkankę zabytkową. Przestrzeń dawnego kościoła, układ przestrzenny i funkcjonalny jest właściwie niezauważalny. Chciaż że nowe konstrukcje i elementy wyposażenia wewnątrz są niezależne od istniejącej struktury, prawdopodobieństwo, że w przyszłości będzie możliwe przywrócenie układu przestrzennego wewnątrz i pierwotnej funkcji obiektu, jest bardzo małe. Budynek nie jest ogólnodostępny. Podstawowe wartości sakralne, jak i zabytkowe zostały zatracone. Wprawdzie nie dochodzi do profanacji obiektu sakralnego, gdyż usunięto wszelkie konotacje religijne i wyposażenie wewnątrz, lecz obiektu nie da się już rozpoznać jako domu Bożego, choć wieżę nadal wieńczy krzyż.

Źródła badań:

Publikacje:

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex. Wageningen: Blauwdruk.

Strony internetowe:

https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18__Maria_Onbevlekt_Ontvangen

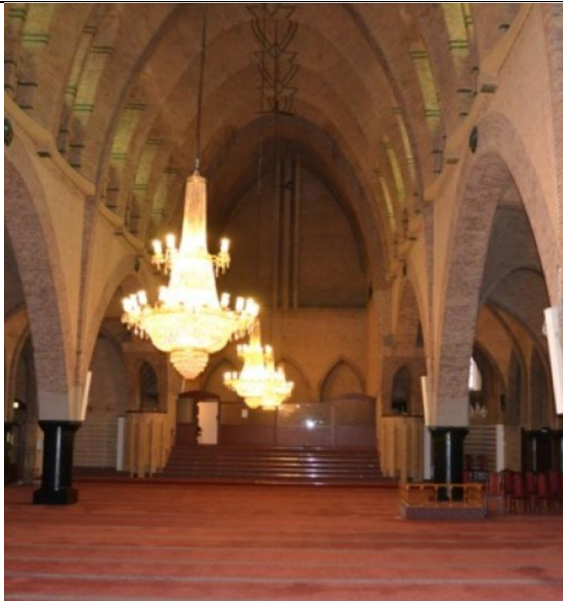
<http://www.dombellot.nl/en/indexen.htm>

<http://www.glmvansoestarchitect.nl/projecten/trans/transformatie.html>

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:OnzeLieveVrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_\(Waalwijk\)](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:OnzeLieveVrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_(Waalwijk))

2.10. Kościół jezuicki pw. św. Ignacego w Amsterdamie, Holandia.

Obecnie meczet Fatih.

1929	budowa kościoła katolickiego	
1971	desakralizacja i zamknięcie	
1971–1981	zamknięcie obiektu	
1982	otwarcie obiektu jako meczet Fatih	
2009	gruntowny remont	
2015	przebudowa wejścia do meczetu	
		
1960	2015	
		
1935	2013	

(1) Historia

Budynek kościoła z 1929 roku, położony w centrum Amsterdamu, wybudowano w miejscu, gdzie kiedyś znajdował się tajny-ukryty kościół Ojców Jezuitów. Jego patronem był założyciel tego zakonu, św. Ignacy Loyola. Obecny budynek zbudowany w stylu neoromańskim, z dwiema dużymi wieżami, jest dziełem znanego holenderskiego architekta H. W. Valka. Po zakończeniu II wojny światowej i długotrwałej rewitalizacji centralnej dzielnicy Amsterdamu w latach 60. XX wieku, kiedy drastycznie zmalała liczba wiernych, kościół bez parafian nie mógł utrzymać się finansowo. Budynek został sprzedany w 1971 roku. Tymczasowo użytkowany do różnych celów, został kupiony w 1981 roku przez członków lokalnej tureckiej społeczności muzułmańskiej. Odtąd kościół przekształcono w meczet Fatih⁴⁶ (1982), który okazał się największym meczetem Amsterdamu. Stan techniczny budynku pogarszał się, społeczności muzułmańskiej brakowało funduszy na odrestaurowanie budynku. W 2002 roku odłamek kamienia z którejś wieży dawnego kościoła spadł pośrodku ruchliwej ulicy (Beekers, Tamimi Arab, 2016). Zalecono, by wszcząć starania o wpisanie budynku do rejestru zabytków Amsterdamu oraz ubiegać się o wsparcie finansowe przez państwo. Budynek i dawna plebania są nadal całkowicie nienaruszone, a że się je uważa za obiekty reprezentatywne dla lat 20. XXI wieku, obiekty zostały umieszczone na miejskiej liście zabytków Amsterdamu. W 2009 roku przeprowadzono całkowity remont obiektu. W 2015 roku wspólnota muzułmańska dostała pozwolenie na budowę nowego wejścia do budynku.

(2) Miejsce

Dawny kościół jezuitów, w którym obecnie mieści się meczet Fatih, znajduje się przy szerokiej i ruchliwej ulicy Rozengracht, łączącej zachodnią część miasta z kanałami, gdzie styka się z majestatycznym budynkiem kościoła i domem Anny Frank (Rys. 181, Rys.182). Zarówno kościół, jak i obecnie meczet, zajmuje centralne reprezentatywne miejsce w układzie urbanistycznym miasta. Zlokalizowany jest w centrum XIX-wiecznej zabudowy mieszkaniowej, do którego przylega zabudowa kamienic czynszowych. Ze względu na gabaryty i wysokie wieże stanowi dominantę w pierzei ulicznej, jak również kształtuje krajobraz dzielnicy.

⁴⁶ Nazwa „Fatih”, potoczna nazwa tureckich meczetów, została przyjęta, już wtedy gdy wspólnota turecka tymczasowo wynajmowała przestrzeń w innym kościele protestanckim (kaplica Nieuwezijds). Nazwa nawiązuje do meczetu Fatih w Stambule, zbudowanego przez osmańskiego sułtana Mehmeda II, znanego jako el-Fatih (Zdobycza), który dokonał podboju Konstantynopola w 1453 r. (Beekers, Tamimi Arab, 2016, 147).



Rys. 181. Kościół pw. św. Ignacego, Amsterdam. Widok zewnętrzny, lata 60. XX w.
Fig. 181. Church of St. Ignatius, Amsterdam. Exterior view, 1960s.



Rys. 182. Kontekst urbanistyczny meczetu Fatih, dawnego kościoła św. Ignacego, Amsterdam.
Fig. 182. Urban context of the Fatih Mosque, former church of St. Ignatius, Amsterdam.

(3) Czas

Powstanie

Budynek w stylu neoromańskim zbudowano w latach 1927–1929 przez holenderskiego architekta H. W. Valka.

Dekonsekracja

Od 1971 roku budynek stał pusty. Wielu mieszkańców parafii przeniosło się do innych dzielnic podczas długotrwałej rewitalizacji tej dzielnicy. Budynek był wynajmowany na usługi komercyjne, m.in. jako sklep z dywanami tureckimi. Planowano rozbiórkę obiektu.

Adaptacja

W 1981 roku budynek został sprzedany członkom turecko-holenderskiej wspólnoty religijnej Fatih, a w 1982 otwarto go jako meczet. W rozmowie z Daan Beekers (Beekers, Tamimi Arab, 2016, 145) urzędnik diecezji Haarlem-Amsterdam powiedział, że Kościół klatolicki zawsze sprzeciwiał się przekształceniu kościoła na meczet. Uważa, że sprzedaż świątyni muzułmanom była możliwa dzięki przekształceniu go najpierw w sklep z dywanami, który określił jako „nielegalny krok pośredni”. Jeden z sąsiadów meczetu wspominał, że przez jakiś czas po przekształceniu budynku w meczet, od czasu do czasu zbierała się na zewnątrz mała grupa katolików i modliła się o ponowną adaptację budynku na kościół.

(4) Twórca narracji

Autorem projektu neoromańskiego kościoła był holenderski architekt Hendrik Willem Valk (1886–1973), zwykle określany w literaturze jako HW Valk. Był on jednym z głównych architektów tradycjonalizmu, wcześniej budował w stylu ekspresjonistycznym, zainspirowany Szkołą Amsterdamską. Zbudował dużą liczbę kościołów i domów, zwłaszcza na południu Holandii. W latach 30. XX wieku Valk został członkiem faszystowskiej organizacji. Po II wojnie światowej dostał trzyletni zakaz kontraktów rządowych za współpracę z nazistami. Od 1948 roku Valk był jednak ponownie rozchwytywanym architektem – odbudowywał i przebudowywał wiele zniszczonych holenderskich kościołów, m.in. w Lage Zwaluwe, Boxmeer, Huissen i Sevenum (<https://www.archieven.nl/nl/zoeken?mivast=0&mizig=210&miadt=235&miaet=1&micode=199&minr=1174339&miview=inv2>).

Projektant przebudowy kościoła na meczet w 1981 roku nie jest znany. Od początku 2000 roku do 2015 poszczególni architekci byli zatrudniani przez wspólnotę religijną, by zaprojektować nowe wejście do meczetu, które by zatwierdził konserwator zabytków. Ostateczny wybór padł na inżyniera architekta Ergüna Erkoçu, jeden z autorów projektu

meczetu Polder w Amsterdamie. Założyciel i dyrektor biura Concept 0031 (od 2007 roku siedziba w Hadze).

(5) Cel

Nowa funkcja

Meczet jest regularnie otwarty dla publiczności, poza czasem modlitwy. Aby utrzymać obiekt, wspólnota muzułmańska wynajęła część pomieszczeń w dawnej kruchcie. Uzyskana w ten sposób kwota 2 mln euro umożliwiła przeprowadzenie prac renowacyjnych (Reinstra, Strolenberg, 2020). Po wcześniejszym umówieniu się możliwe jest zwiedzanie obiektu z przewodnikiem. Ponadto w meczecie odbywają się koncerty oraz wystawy artystyczne.

Architektura

Nowo powstały meczet okazał się największy spośród wszystkich w mieście. Na początku 1982 roku krzyże w oknach witrażowych, a także krzyże na dwóch wieżach zostały zamienione na półksiężycy. Według Beekers i Tamimi Arab (2016), stało się to w nocy, aby nie przyciągać uwagi mieszkańców. Gruntowny remont przeprowadzono dopiero w 2009 roku.

Prace renowacyjno-budowlane

Przeprowadzone prace renowacyjno-budowlane objęły, m.in.:

- oczyszczenie i konserwację elewacji świątyni oraz ścian we wnętrzu; przewrócono pierwotny kolor cegieł,
- remont i wymianę konstrukcji dachu i pokrycia dachowego oraz renowację dwóch wież.

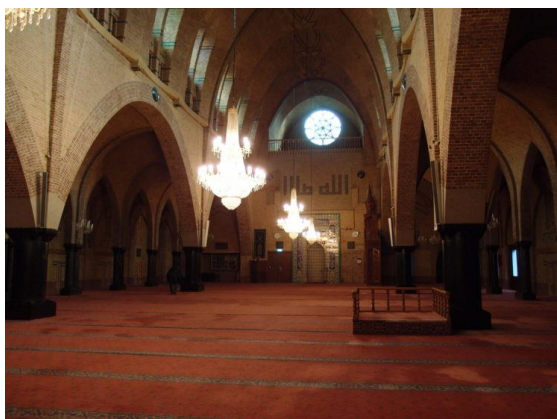
Wnętrze

Po zamknięciu kościoła wszystkie elementy wyposażenia wewnątrz zostały usunięte. Podczas przebudowy na meczet w miejscu dawnego głównego wejścia do kościoła ustawiono tzw. mihrab (niszę modlitewną) w celu orientacji w kierunku Mekki, zwieńczony kaligrafią „Imienia Bożego”⁴⁷. Oprócz wzniesienia ściany modlitwy nowy właściciel dokonał stosunkowo niewielu zmian we wnętrzu. Podłogę pokryto dywanem modlitewnym oraz umieszczono panele z tekstem Koranu na ścianach i sklepieniu. W miejscu dawnego ołtarza

⁴⁷ Mihrab – bogato zdobiona nisza, ulokowana w Sali modlitw meczetu, wskazuje kierunek Mekki, w którym powinni modlić się wierni. Mimbar – kazalnica, ustawiona na prawo (na południe) od mihrabu. Ma formę wysokiego, ustopniowanego schodkowego krzesła, symbolicznie nawiązując do podwyższenia, z którego przemawiał Mahomet.

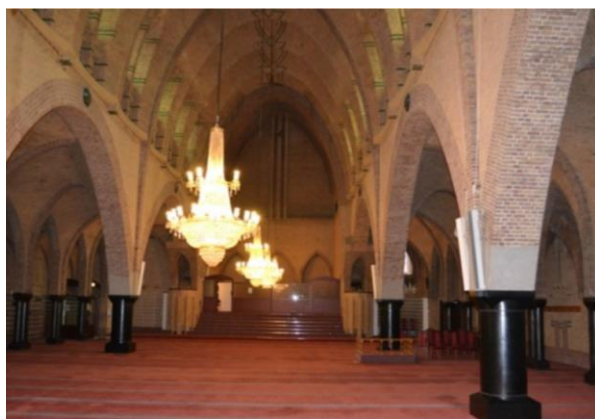
umieszczono ekran, ścianę, aby oddzielić miejsce modlitwy dla kobiet (Rys. 184, Rys. 185). Na suficie pozostawiono symbole chrześcijańskie – ichtysy, symbolizujące Chrystusa.

Adaptacja kościoła na meczet przyniosła pewne zmiany w układzie funkcjonalnym budynku. Kierunek modlitwy jest przeciwny do jego pierwotnego układu (Rys. 185). W związku z tą zmianą do sali modlitewnej wchodzi się małym bocznym wejściem, przez dawną plebanię. W dawnym wejściu głównym znajduje się kilka sklepów. W 2015 roku wejście zostało zaakcentowane przez nowe podwójne drewniane drzwi.



Rys. 183. Meczet Fatih, Amsterdam. Widok na mihrab, dawne wejście do kościoła, 2013.

Fig. 183. Fatih Mosque, Amsterdam. View of the mihrab, former church entrance, 2013



Rys. 184. Meczet Fatih, Amsterdam. Widok w kierunku dawnego prezbiterium, 2013.

Fig. 184. Fatih Mosque, Amsterdam. View towards former presbytery, 2013.



Rys. 185. Kościół pw. św. Ignacego, Amsterdam. Widok wnętrza, 1935.

Fig. 185. Church of St. Ignatius, Amsterdam. Interior view.

(6) Rekonsekracja

Kościół jako budynek jest symbolem wiary i uniwersalnym pomnikiem kultury chrześcijańskiej. Przekształcenie obiektu sakralnego na meczet pozbawiło go pierwotnej funkcji, a także wartości chrześcijańskiej oraz kulturowej. Ze względu na uniwersalny wystrój wnętrza kościoła, pozbawionego malowideł, fresków, płaskorzeźb i innych elementów nawiązujących do chrześcijaństwa, niczego się tam nie zmienia. Odmienny los może spotkać świątynie zabytkowe, których zabytkowy wystrój wewnątrz ma znaczenie historyczne⁴⁸. Często takie działania i decyzje, jak np. w Turcji, mają podtekst polityczny. Należy również zaznaczyć, że kościoły chrześcijańskie łatwo można adaptować na meczet, gdyż służy on jako miejsce zgromadzenia wiernych na modlitwę. Najważniejsza w meczecie jest orientacja w kierunku Mekki, światło, ornamenty (napisy z Koranu).

W Holandii około osiemnastu kościołów i synagog służy jako miejsce kultu dla innych wyznań (Reinstra, Strolenberg, 2020, 113). Jednak w większości te przebudowy wykonano przed 2000 rokiem. Od początku tego stulecia Kościół katolicki zaprzestał bowiem sprzedaży budynków kościelnych wspólnotom niechrześcijańskim. Wykorzystanie budynków kościelnych jako meczetów stało się właściwie niemożliwe z powodu sprzeciwu holenderskich władz Kościoła katolickiego i braku aprobaty Kościołów protestanckich⁴⁹. Obiekty chrześcijańskie przekształcone na miejsca kultu innych wyznań religijnych utraciły swoją narrację i jednocześnie wartość symboliczną i sakralną, dlatego ich ponowna rekonsekracja jest bardzo mało prawdopodobna. Aczkolwiek konstrukcja bryły i układ przestrzenny wewnątrz pozostają nienaruszone i, jak powiada łacińska sentencja „Tempus consilium dabet” – czas pokaże.

⁴⁸ Bizantyjski kościół pw. św. Zbawiciela na Chorze, w Stambule (Turcja), zbudowany w V wieku może utracić bezcenne średniowieczne dzieła sztuki. Został już raz przekształcony w meczet po zajęciu Konstantynopola przez turecką dynastię Osmanów w 1453 r., a następnie w muzeum po II wojnie światowej, w 2020 r. ponownie przekształcono go w meczet. Przedstawienia figuratywne są zabronione w islamie i w najlepszym razie mogą zostać zasłonięte. Taki sam los spotkał świątynię Hagia Sophia w Stambule, którą również w 2020 r. przekształcono w meczet, a zabytkowe freski są tam zasłanianie podczas nabożeństw muzułmańskich.

⁴⁹ Patrz dokumenty: „Hetkerkebouw als getuige van de christelijke traditie” (Budynek kościoła jako świadek tradycji chrześcijańskiej), opublikowany w 2008 roku przez Konferencję Episkopatu Holandii (<https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6509>), oraz „Een protestantse visie op het kerkgebouw: Met een praktisch theologisch oormerk” (Protestancka wizja budowy kościoła: praktyczny cel teologiczny), opublikowany w 2009 przez Kościół protestancki w Holandii (<http://docplayer.nl/17678058-Een-protestantse-visie-op-het-kerkebouw.html>).

Źródła badań:**Publikacje:**

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.

Beekers, D., Tamimi Arab, P. (2016) *Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam*, „Material Religion”, 12(2), s. 137–164.
doi.org/10.1080/17432200.2016.1172760

Strony internetowe:

<https://www.archieven.nl/nl/zoeken?mivast=0&mizig=210&miadt=235&miaet=1&micode=199&minr=1174339&miview=inv2>

<https://religiousmatters.nl/converted-churches-matters-of-entanglement-heritage-and-home/>

3. Podsumowanie

Zastosowanie metody narracyjnej do analizy zjawiska adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie może być jednym ze sposobów rozumowania i krytyki architektury transformacji. Może to pomóc w znalezieniu innego godnego i adekwatnego przeznaczenia, nie powodując profanacji miejsca o szczególnym znaczeniu religijnym. Metoda narracyjna może być przydatnym narzędziem do przekształcania, analizowania i projektowania takich obiektów, gdyż jest to narzędzie holistyczne, niejako uniwersalne, spajające nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne.

Podsumowanie niniejszego rozdziału zilustrowano w Tabeli 7, a poniżej zawarto wyniki badań i analiz poszczególnych punktów metody narracyjnej.

			1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.
Historia	Wspólnota religijna	Katolicka			x	x	x	x	x	x	x	x
		Protestancka	x	x								
	Właściciel obiektu	Prywatny				x	x				x	x
		Fundacja	x	x						x		
		Parafia			x			x	x			
	Wpisanie do rejestru zabytków	Tak	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Nie												
Miejsce	Kontekst urbanistycz.	Miejski	x		x		x	x	x		x	x
		Wiejski		x		x				x		
	Lokalizacja na posesji względem otoczenia	Wolnostojący	x	x	x	x		x	x	x	x	
		Przylegający do zabudowy					x					
Czas	Budowa–powstanie obiektu (rok)		XV w.	1840	1884	1865	1898	1959	1898	1864	1927	1929
	Dekonsekracja obiektu (rok)		–	–	2006	2013	–	2011	2005	2012	2000	1971
	Adaptacja obiektu do nowej funkcji (rok)		2010	2016	2018	2015	2014	2014	2006 2016	2012	2012	1982
Twórcza narracji	Doświadczenie projektowe w adaptacji obiektów sakralnych do funkcji świeckich	Tak	x	x	x			x	x	x	x	–
		Nie				x	x					–
	Pochodzenie z danego miasta bądź obszaru	Tak	x	x	x	x		x	x	x	x	–
		Nie					x					–
Cel narracji	Funkcja obiektu	sakralna oraz kulturalna	x							x		
		kulturalna		x	x							
		komercyjna				x	x					
		funeralna						x	x			
		mieszkańcowa									x	
		meczeta										x
	Przestrzeń publiczna	Tak	x	x	x	x		x	x	x		
		Nie					x				x	x
	Dostęp dla osób niepełnosprawnych	Tak	x	x	x	x	x	x	x	x	x	
		Nie										x
	Zachowano symbole i elementy sakralne w bryle obiektu	Tak	x	x	x		x	x	x	x	x	
		Nie				x						x
	Zmiana struktury i układu obiektu	Tak				x	x				x	x
		Nie	x	x	x			x	x	x		
Zachowano zabytkowe wnętrza i elementy wyposażenia	Tak	x	x	x	x		x	x	x			
	Nie					x					x	x
Resakralizacja		Tak	x	x	x			x	x	x		
		Nie				x	x					x

Tabela 7. Wyniki badań i analiz 10 obiektów z zastosowaniem metody narracyjnej⁵⁰.

Table 7. Results of the research and analysis of 10 case-studies using the narrative method.

⁵⁰ Numery obiektów w Tabeli 7 odpowiadają numeracji obiektów w punkcie Studium przypadków.

(1) Historia

Zmiana struktury społecznej, w tym laicyzacja, wpływa na to, że obiekty sakralne nie pełnią już swojej pierwotnej funkcji sakralnej. Poznanie historii obiektu i jego narracji przed rozpoczęciem procesu adaptacyjnego jest kluczem do udanej realizacji. Przedstawione obiekty (10/10) były i są obecnie szczególnym miejscem w strukturze i urbanistyce miasta lub wsi, stanowią symbol tożsamości i stan duchowości danego społeczeństwa/wspólnoty religijnej. Przy zmianie struktury społecznej spowodowanej m.in. migracją, ważne jest zachowanie autentycznej pierwotnej narracji sakralnej tych miejsc, aby zachować tożsamość Europy.

(2) Miejsce

Analiza pokazuje, że obiekty sakralne (10/10) zlokalizowane na obszarach zurbanizowanych lub wiejskich zajmują centralne miejsce w krajobrazie miasta bądź wsi, kształtują jego sylwetę, wznosząc się nad otaczającą zabudowę. Zachowanie tych obiektów, i to zarówno na wartość sakralną, historyczną lub kulturową, jak i funkcji dominanty architektonicznej w kształtowaniu przestrzeni, to zadanie i wyzwanie nie tylko dla architektów i konserwatorów, lecz również dla urbanistów i planistów.

Kevin Lynch (2011, 10) analizując miasto pod kątem obrazu środowiskowego, wyróżnia kilka stałych elementów, które składają się na obraz miasta m.in. punkty orientacyjne, jakim są również kościoły. Stanowią one ważny element „mapy mentalnej”, który pozostaje niewidocznym narratorem, stając się elementem edukacji społecznej.

(3) Czas

Badania dowodzą, że laicyzacja społeczeństwa, postępujący spadek liczby wiernych w parafiach protestanckich i katolickich oraz zanik tradycyjnych wartości religijnych w II poł. XX wieku w Europie stały się przyczyną adaptacji świątyń na inne funkcje świeckie. Większość analizowanych projektów adaptacji powstała na początku XXI stulecia (9/10), po dłuższym okresie popadania w ruinę, kiedy stały puste, lub pełniły inne funkcje świeckie, podczas gdy czekano na decyzję o przyszłości budynku. Ze względu na koszty utrzymania tych obiektów oraz konieczność finansowania niezbędnych prac konserwatorskich ich adaptacja stała się jedyną możliwością, by zachować religijne dziedzictwo materialne (tkankę fizyczną) dla przyszłych pokoleń.

(4) Twórca narracji

Bardzo ważnym czynnikiem towarzyszącym transformacji obiektu sakralnego na funkcje świeckie są intencje twórcze architekta, artysty, projektanta, jego przekonania i zamierzenia. Co prawda adaptacja jest procesem, w którym uczestniczą wszystkie zainteresowane strony (architekt, konserwator, inwestor, instytucje kościelne, społeczność lokalna i wspólnota religijna), jednak zadaniem architekta jest połączenie wszystkich uwarunkowań w spójny projekt, uwzględniający wiele płaszczyzn. Dlatego większość projektantów analizowanych realizacji adaptacyjnych (7/10) pochodzi z danego miasta bądź obszaru. Oni właśnie najlepiej rozumieją kontekst kulturowy i religijny określanego obiektu sakralnego.

(5) Cele

Większość przykładów (9/10) pokazuje, że architektura oraz kształt bryły obiektu zostały nienaruszone. Elewacje poddano pracom konserwatorskim, wymieniono konstrukcję dachu oraz pokrycie, zgodnie z pierwotnym projektem, co dotyczy to również stolarki okiennej i drzwiowej. Prace renowacyjno-budowlane w analizowanych przykładach różnią się w zależności od ich zakresu i finansów inwestycji, także zamierzeń inwestora. Obiekty te dostosowano do współczesnych warunków prawa budowlanego, uwzględniając potrzeby osób niepełnosprawnych (są to elementy zmienne w czasie).

Nie można wskazać określone sztywne reguły postępowania dotyczące adaptacji obiektów sakralnych na cele świeckie. Każdy przypadek należy rozpatrywać indywidualnie, w zależności od potrzeb wspólnoty i władz kościelnych, kontekstu kulturowego, uwarunkowań finansowych, zapotrzebowania na nową zupełnie funkcję lub jakiejś w okolicy. Należy też oczywiście rozważyć warunki inwestora i pomysł architekta. Architektura sakralna stanowi również odbicie zmian zachodzących w społeczeństwie, sacrum jest związane z ludźmi, powstaje dla ludzi, bez nich nie funkcjonuje.

Zachowanie funkcji sakralnej w części budynku, współdzielenie świątyni lub przekazanie obiektu innej wspólnotcie chrześcijańskiej (Przykład 4,5,6) to najlepsze rozwiązanie, gdyż nie wymaga ingerencji w strukturę i konstrukcję obiektu, ani też w tkankę zabytkową. Bez zmian pozostaje struktura obiektu, układ funkcjonalno-przestrzenny, a ponadto zachowuje się narrację, warstwę symboliczno-znaczeniową. Może zapewne zachodzić potrzeba przeprowadzenia pewnych odwracalnych zmian w wyposażeniu wnętrza, dotyczących symboliki, ikonografii, przedmiotów niezbędnych do odprawiania nabożeństwa danej wspólnoty religijnej.

Nadanie świątyni nowej funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną (Przykład 1,2,3) jest jednym z akceptowalnych rozwiązań, gdyż kościół to dom Boży, miejsce spotkań wiernych. Adaptacja na muzea, sale wystawowe, księgarnie, biblioteki nie wymaga ingerencji w tkankę zabytkową obiektu, lecz pozostaje pytanie o finansowanie i utrzymanie tych obiektów. Nowe elementy należy zaprojektować jako niezależne od istniejącej konstrukcji, tak by mogły bez śladu zostać usunięte z wnętrza. Warto pamiętać o niezbędnych udogodnieniach, takich jak szatnie, toalety, zaplecze gastronomiczne. Należy też zadbać o zamontowanie nowych instalacji sanitarnych, odpowiedniego oświetlenia, wydzielenie parkingu, a ponadto konieczne jest zaprojektowanie w budynku dróg ewakuacyjnych.

Aby nie doszło do profanacji świątyni, wszystkie elementy święte, poświęcone podczas rytuału konsekracji, ruchome i nieruchome, w zależności od grupy wyznaniowej, należy przekazać innej parafii lub do muzeum, najlepiej diecezjalnego; jeżeli nie ma takiej możliwości, należy je zlikwidować (zburzyć).

Adaptacja na funkcje mieszkaniowe i hotelowe wiąże się z ciągłym poszukiwaniem kompromisu między komfortem życia a ingerencją w zabytkową strukturę obiektu. Wysoki komfort życia wymaga daleko idących ingerencji w tkankę zabytkową oraz w pierwotną strukturę obiektu. I odwrotnie – zachowanie tkanki zabytkowej skutkuje zmniejszeniem liczby mieszkań, na co często nie godzą się inwestorzy, dla których liczy się głównie zysk. Dlatego powinny być regulacje, wytyczne miejskie, które opisywałyby dopuszczalne ingerencje w zabytkową tkankę obiektu. Niestety w Europie Zachodniej nocowanie w kościele staje się coraz bardziej popularne. Zjawisko to nosi nazwę „champing”, utworzoną z church (ang. „kościół”) oraz camping (ang. „obozowanie”) (Reinstra i Strolenberg, 2020). Przykład 9 ilustruje, że nowa funkcja powoduje utratę pierwotnego układu przestrzennego wnętrza, ingeruje w tkankę zabytkową. Kościół nie jest rozpoznawany jako dom Boży. Wprowadzane są podziały kondygnacji w postaci stropów, antresoli, co mniej lub bardziej zaciera kształt i proporcje pierwotnego wnętrza. Pojawiają się nowe okna i świetliki dachowe ze względu na konieczność doświetlenia mieszkań. Warstwa symboliczno-znaczeniowa została zatracona. Wnętrze w żaden sposób nie podkreśla i nie odnosi się do funkcji kultowej, którą pełniło pierwotnie.

Coraz częściej w obiektach sakralnych odbywa się działalność o charakterze sportowym, m.in. siłownie, skateparki, lodowiska, centra sportowe ze ścianką wspinaczkową. Umożliwia to dużą przestrzeń obiektów sakralnych. Jeśli idzie o ingerencje techniczne, to nie są duże, co wiąże się z niewygórowanymi nakładami finansowymi. Podczas otwarcia tego typu

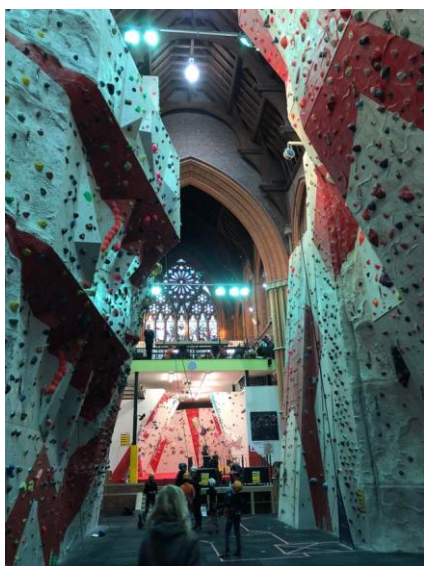
przedsięwzięć sportowych często cytuje się rzymskiego poetę Juwenalisa: *Mens sana in corpore sano* (W zdrowym ciele zdrowy duch), uzasadniając w ten sposób wybór nowej funkcji świątyni. Lecz pełny cytat brzmi *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano* („Człowiek powinien modlić się o zdrowy umysł w zdrowym ciele”). Te funkcje wydają się trudne do pogodzenia ze względu na specyfikę aktywności, gdyż w przestrzeni, jak piszą Reinstra i Strolenberg (2020, 107) „w której przez wieki umysł był przygotowywany, uczony do właściwego i prawdziwego życia, teraz ciało jest trenowane do pożądanej sprawności fizycznej”.



Rys. 186. Kościół św. Franciszka z Asyżu, Weert, Holandia, 2012.
Fig. 186. Church of St. Francis of Assisi, Weert, The Netherlands, 2012.



Rys. 187. Dawny kościół św. Franciszka z Asyżu, Weert, Holandia. Obecnie centrum kultury św. Franciszka, 2015
Fig. 187. Former church of St. Francis of Assisi, Weert, the Netherlands. Now Cultural centre of St. Francis, 2015.



Rys. 188. Centrum wspinaczkowe w dawnym kościele, Glasgow 2019.
Fig. 188. Climbing center in a former church, Glasgow 2019.

Powyższe ilustracje (Rys. 186, Rys. 187) przedstawiają adaptację kościoła pw. Św. Franciszka z Asyżu (Weert, Holandia) na cele społeczne, głównie na działalność edukacyjną, kulturalną i sportową. Kościół, wybudowany w 1963 roku, został desakralizowany w 2012, a w 2014 sprzedano go miejscowej fundacji na cele społeczne. Zachowano witraże oraz organy, które są używane podczas koncertów organowych.

Centrum wspinaczkowe w Glasgow (Rys. 188), Wielka Brytania, znajduje się w zabytkowym kościele zbudowanym w 1867 roku, który do wczesnych lat 90. służył jako miejsce kultu wspólnocie Kościoła anglikańskiego, zanim zostało przekształcone w centrum

wspinaczkowe w 1994 roku przez Church Buildings Renewal Trust (CBRT). Jest to organizacja charytatywna i zarazem spółka założona przez Radę Miasta Glasgow. Jej celem jest promowanie, dla dobra publicznego, konserwacji budynków kościelnych o wartości

architektonicznej lub historycznej, które przestały być wykorzystywane do celów religijnych (<https://hiveclimbing.com/blog/glasgowclimbingcentre/>). Przekształcenie obiektów sakralnych na świeckie funkcje komercyjne, tj. restauracje i kluby nocne, powoduje profanację tak co do funkcji, jak i znaków oraz powszechnie szanowanych symboli. W pracy tej nie analizowano skrajnych przykładów adaptacyjnych, stanowiących profanację (Rys. 189, Rys. 190, Rys. 191). Takie rozwiązania powodują utratę wartości danego obiektu, nie tylko kultowej, lecz także historycznej, a ponadto świadczy o niewłaściwym stosunku do dziedzictwa religijnego i wartości wyznawanych przez dane społeczeństwo.



Rys. 189. Restauracja i pub „The Church Bar & Restaurant”⁵¹, Dublin, Irlandia, 2019.
Fig. 189. Restaurant and pub „The Church Bar & Restaurant”, Dublin, Ireland, 2019.



Rys. 190. „Gattopardo Club Milan”⁵², Mediolan, Włochy, 2020.
Fig. 190. „Gattopardo Club Milan”, Milan, Italy, 2020.



Rys. 191. „The Cube”⁵³ festiwal muzyki rockowej, Praga, Czechy, 2019.
Fig. 191. „The Cube” rock music festival, Prague, the Czech Republic, 2019.

Obiekty chrześcijańskie przekształcone na miejsca kultu innych wyznań religijnych utraciły swoją narrację, wartość symboliczną i sakralną. Na poziomie prawa kościelnego (katolickiego, prawosławnego i protestanckiego) takie rozwiązania nie są akceptowalne. W Holandii, gdzie dochodzi do takich przekształceń, nie sprzedaje się obiektów sakralnych niechrześcijańskim wspólnotom religijnym. Nieliczne odosobnione przykłady pokazują stan laicyzacji społeczeństwa, wyznawane wartości określonych wspólnot religijnych. Niech jako

⁵¹ Kościół pw. NMP w Dublinie, zbudowany na początku XVIII w., pełnił funkcję sakralną do 1964 r. W 1997 r. sprzedano go prywatnemu inwestorowi, który po 7 lat renowacji otworzył w 2005 r. restaurację i pub „The Church Bar & Restaurant”.

⁵² Kościół San Giuseppe della Pace w Mediolanie zbudowano na początku XX w. Pełnił funkcję sakralną do początku lat 70. XX w. Zdesakralizowany, popadał w ruinę. Klub „Gattopardo Club Milan” powstał w mediolańskim kościele w 2001 r.

⁵³ Kościół pw. Najświętszego Serca Jezusowego w Pradze został zdesakralizowany na początku XXI wieku. Obecnie budynek można wynajmować na różne uroczystości i wydarzenia kulturalne. Odbywa się tam festiwal muzyki rockowej „The Cube”.

przykład tu posłuży kościół rzymskokatolicki pw. św. Wiktora, zbudowany w 1893 roku we wsi Afferden, Holandia (Rys. 192). W 2016 roku ze względu na małą liczbę wiernych i duże koszty utrzymania zabytkowego kościoła postanowiono go desakralizować i zamknąć. Ruchome elementy święte i wyposażenie wnętrz przekazano innej parafii. W 2017 roku kościół sprzedano wspólnocie buddyjskiej Dhammakaya (Rys. 193). W 2021 roku budynek doczekał się renowacji. Takie rozwiązanie akceptowała wspólnota katolicka, gdyż nie chciano, żeby budynek stał się apartamentowcem lub mieścił nocny klub (<https://www.stichting-dhammakaya.nl/nl/5-2/>). Wspólnota uznała, że budynek nadal pozostanie miejscem modlitwy, medytacji i kontemplacji. Nawiasem mówiąc, mnisi zapraszają na nie mieszkańców wsi. Wprawdzie nie dokonano zmian w strukturze i konstrukcji budynku, jednak nie zachowano przesłania ideowego, nie ochroniono tej pierwotnej funkcji kultowej.



Rys. 192. Kościół św. Wiktora, Afferden, Holandia, 2008.
Fig. 192. Church of St. Viktor, Afferden, The Netherlands, 2008.



Rys. 193. Świątynia buddyjska Dhammakaya. Afferden, Holandia, 2017. Widok na ołtarz.
Fig. 193. Dhammakaya Buddhist temple, Afferden, The Netherlands, 2017. The view towards the altar.



Rys. 194. Świątynia buddyjska Dhammakaya. Afferden, Holandia, 2017. Widok w kierunku wejścia.
Fig. 194. Dhammakaya Buddhist temple, Afferden, The Netherlands, 2017. The view towards the entrance.

(6) Rekonsekracja

Przedstawione tutaj analizy i rozważania dowodzą, że szansa na ponowną konsekrację (resakralizację) świątyni z myślą o przywróceniu pierwotnej funkcji sakralnej, zależy w głównej mierze od nowej funkcji oraz stopnia ingerencji w tkankę zabytkową i sakralną. Każdy przykład należy więc rozpatrywać osobno. Różne funkcje wymagają różnych rozwiązań architektoniczno-technicznych: zmiany tkanki zabytkowej, zmiany struktury lub elementów funkcyjnych. Adaptacja na nowe funkcje – z częściowym zachowaniem funkcji sakralnej lub na funkcje dotyczące działalności społeczno-kulturowej – to najlepsze rozwiązanie, gdyż umożliwia przewrócenie funkcji sakralnej w przyszłości. Należy pamiętać, że prawo świeckie często jest rozbieżne z prawem danej wspólnoty religijnej, a sama estetyzacja nie gwarantuje udanej rewitalizacji.

ROZDZIAŁ IV – ADAPTACJA BUDYNKÓW SAKRALNYCH W POLSCE

1. Kościół w Polsce – dane statystyczne

Polska to kraj stosunkowo konserwatywny, a społeczeństwo jest tutaj przywiązane do tradycji chrześcijańskiej, w której religia odgrywa istotną rolę. Większość polskiego społeczeństwa utożsamia się z instytucjami wyznaniowymi: 34 222 mieszkańców Polski uznaje siebie za członków – wiernych, sympatyków – kościołów, związków wyznaniowych, denominacji i ruchów religijnych (Cieciela et al., 2019). W Polsce w 2018 roku zarejestrowano 203 grup wyznaniowych, w tym 10 katolickich, 3 prawosławne, 103 protestanckie (Tabela 8). Dane spisowe potwierdzają statystycznie dominującą pozycję Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego, który liczy ok. 33 mln wyznawców, co stanowi 87,6 procent ogółu ludności. Drugim co do wielkości wyznaniem chrześcijańskim jest Polski Autokefaliczny kościół prawosławny, który liczy ponad 503 000 wiernych. Trzecim co do wielkości spośród wyznań chrześcijańskich są w Polsce luteranie, czyli wierni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, liczący prawie 71 000 osób, co stanowi 0,18 procent ogółu ludności Polski. Według spisu mieszkańcy Polski zaliczający się do grona wyznawców i sympatyków Świadków Jehowy zrzeszają około 115 000 osób, czyli 0,36 procent ogółu ludności (Mały Rocznik Statystyczny Polski, 2021)⁵⁴.

WSPÓLNOTA RELIGIJNA	PARAFIE	KSIĘŻA	WIERNI
KOŚCIÓŁ RZYMSKOKATOLICKI	10 256	30 489	32 440 722
POLSKI AUTOKEFALICZNY KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY	249	486	503 996
KOŚCIÓŁ PROTESTANCKI I TRADYCJI PROTESTANCKIEJ	1 134	1 998	136 174
ŚWIADKOWIE JEHOWY W POLSCE	1 272	-	114 899
KOŚCIÓŁ STAROKATOLICKI	138	149	44 108
KOŚCIÓŁ GREKOKATOLICKI	126	85	55 000
ZWIĄZEK GMINY WYZNAN. ŻYDOWSKICH W RP	10	15	1 795
MUZULMAŃSKI ZWIĄZEK RELIGIJNY W RP	5	8	510

Tabela 8. Liczba parafii, księży i wiernych według grup wyznaniowych, Polska, 2021(Mały Rocznik Statystyczny Polski, 2021).
Table 8. Number of parishes, priests and believers by religious group, Poland, 2021.

⁵⁴ Przedstawione dane pochodzą z 2021 roku. Od momentu inwazji Rosji na Ukrainę, 24 lutego 2022, dane mogły ulec zmianie.

Ze względu na to, że w Polsce Kościół rzymskokatolicki obejmuje największą grupę wyznawców i posiada największą liczbę nieruchomości (obiektów sakralnych), w dalszej części rozdziału przywoływane będą dane statystyczne Kościoła rzymskokatolickiego, aczkolwiek w analizie stanu zachowania obiektów sakralnych w Polsce będą uwzględnione miejsca kultu wszystkich wyznań wpisanych do rejestru zabytków.

W Polsce w ostatnich latach następuje powolny spadek częstotliwości praktyk religijnych. Maleją podawane przez Instytut Statystyki Kościoła katolickiego wskaźniki *dominantes* i *communicantes*⁵⁵. W 2020 roku doroczne badanie praktyk niedzielnych Polaków zostało odwołane ze względu na sytuację sanitarno-epidemiologiczną. Mały Rocznik Statystyczny Polski (2021) zawiera ostatnie dane z 2019 roku (Tabela 9). Wskaźnik *dominantes* wynosił wtedy w skali ogólnopolskiej 36,9 procent, a wskaźnik *communicantes* – 16,7 procent (ISKK, 2021). Pokazuje to, że liczba Polaków regularnie uczestniczących w praktykach religijnych spada, choć nie zachodzi jeszcze konieczność zamykania kościołów, ich wyburzania lub adaptacji na funkcje świeckie.

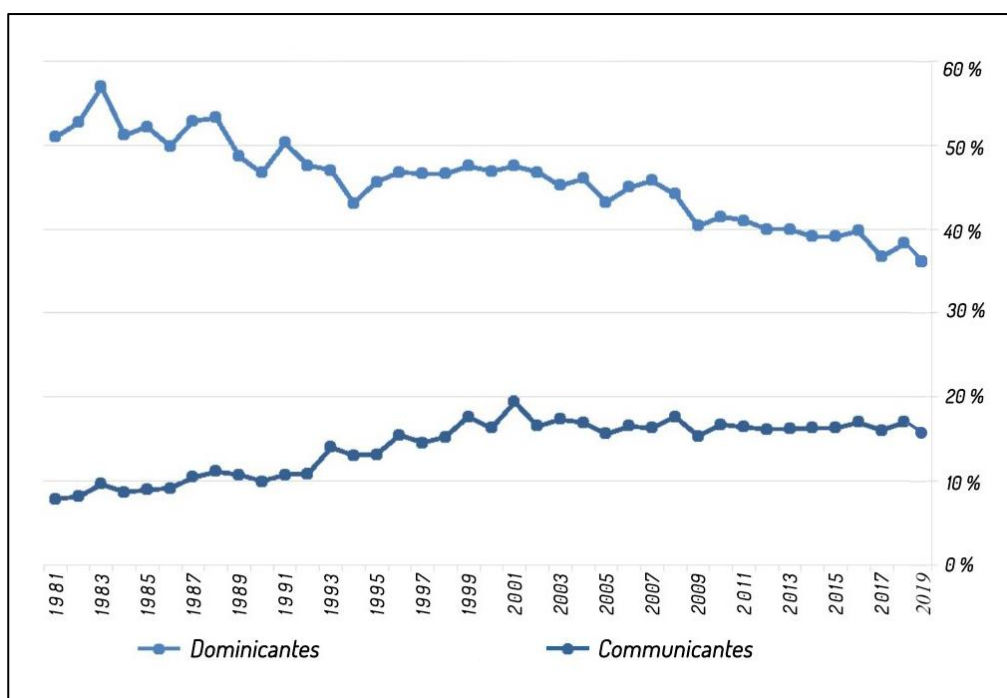


Tabela 9. Wykres obrazujący wskaźnik *dominantes* i *communicantes* w latach 1981–2019, Polska.

Table 9. Chart illustrating *dominantes* and *communicantes* indicators in 1981–2019, Poland.

Opracowanie: M. Arno na podstawie (Mały Rocznik Statystyczny Polski, 2021).

⁵⁵ *Dominantes* – odsetek katolików uczęszczających na niedzielą Eucharystię w odniesieniu do ogólnej liczby zobowiązanych.

Communicantes – odsetek katolików przyjmujących Komunię św. w trakcie niedzielnej Eucharystii w odniesieniu do ogólnej liczby zobowiązanych.

W 2020 roku w Polsce działalność duszpasterską prowadziło 10 361 parafii katolickich, w tym 661 stanowiły parafie zakonne. Sytuacja epidemiologiczna w 2020 roku ewidentnie wpłynęła na praktyki religijne katolików. W 2020 roku sakrament chrztu przyjęło 312 100 osób, czyli o 16,3 procent mniej w porównaniu z rokiem 2019. Liczba udzielonych sakramentów małżeństwa w 2020 roku wynosiła 91 500, tj. o 26,8 procent mniej w porównaniu z 2019 rokiem (ISKK, 2021).

2. Ochrona zabytków w Polsce

Podstawą prawną funkcjonowania rejestru zabytków jest obecnie *Ustawa z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami* (dalej u.o.z.o.z), wraz z wydanymi na jej podstawie aktami wykonawczymi, w szczególności rozporządzeniem Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 26 maja 2011 roku w sprawie prowadzenia rejestru zabytków, krajowej, wojewódzkiej i gminnej ewidencji zabytków oraz krajowego wykazu zabytków skradzionych lub wywiezionych za granicę niezgodnie z prawem. Rejestr jest prowadzony w formie ksiąg oznaczonych literami: „A” – dla zabytków nieruchomych, „B” – dla zabytków ruchomych i „C” – dla zabytków archeologicznych (Brudnicki *et al.*, 2017).

Co istotne, status prawny zabytków wpisanych do rejestru zabytków kształtują także normy prawne zawarte w wielu przepisach szczególnych z różnorodnych obszarów prawa. Przykładowo warto wskazać, że regulacje dotyczące zabytków wpisanych do rejestru znajdują się w ustawie z dnia 7 lipca 1994 roku – Prawo budowlane (m.in. odnoszące się do pozwoleń na prowadzenie robót budowlanych przy zabytku, w tym możliwości jego rozbiórki), ustawie z dnia 27 marca 2003 roku o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym (m.in. w zakresie dotyczącym uzgadniania przez WKZ projektów miejscowych planów zagospodarowania przestrzennego oraz decyzji o warunkach zabudowy i zagospodarowania terenu), ustawie z dnia 16 kwietnia 2004 roku o ochronie przyrody (m.in. odnośnie do wydawania zezwoleń na usunięcie drzew i krzewów znajdujących się na obszarze wpisanym do rejestru zabytków) oraz ustawie z dnia 21 sierpnia 1997 roku o gospodarce nieruchomościami (m.in. w zakresie dotyczącym szczególnych zasad zbycia przez Skarb Państwa lub jednostkę samorządu terytorialnego nieruchomości wpisanych do rejestru zabytków oraz bonifikat udzielanych od ustalonej ceny sprzedaży) (Brudnicki *et al.*, 2017).

Zabytek wpisany do rejestru w razie spełnienia określonych przesłanek może zostać z tego rejestru skreślony, co jest równoznaczne z pozbawieniem go ochrony konserwatorskiej. Podstawy skreślenia zabytku z rejestru określone są w art. 13 u.o.z.o.z. i należą do nich:

zniszczenie zabytku w stopniu powodującym utratę jego wartości historycznej, artystycznej lub naukowej, zakwestionowanie wartości będącej podstawą wpisu do rejestru zabytków w nowych ustaleniach naukowych oraz wpisanie zabytku na Listę Skarbów Dziedzictwa, wpisanie zabytku do inwentarza muzeum bądź jego wejście w skład narodowego zasobu bibliotecznego.

3. Stan zachowania zabytkowych obiektów sakralnych w Polsce

Obecnie liczba świątyń opuszczonych i nieużytkowanych w Polsce jest relatywnie niewielka. W 2017 roku Narodowy Instytut Dziedzictwa opublikował „Raport o stanie zachowania obiektów nieruchomych w Polsce”. Raport ten został przygotowany w ramach realizacji zadań Krajowego programu ochrony i opieki nad zabytkami na lata 2014–2017. Celem raportu była weryfikacja stanu zachowania blisko 64 000 zabytków nieruchomych, ponad 7 600 archeologicznych i blisko 900 obszarów wpisanych do rejestru. Wynika z niego, że w złym stanie jest ok. 10 proc. zabytków (Brudnicki *et al.*, 2017).

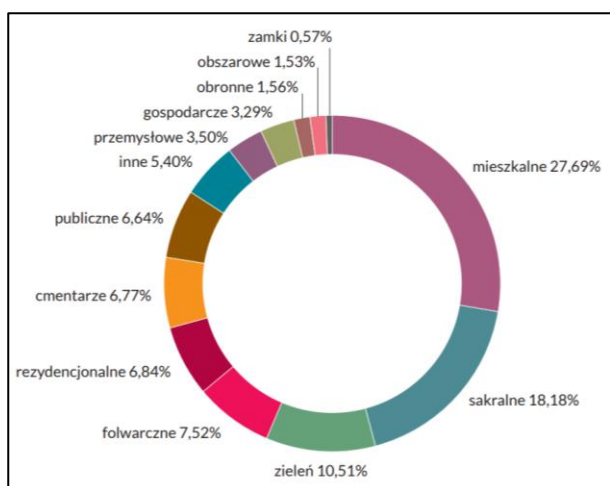


Tabela 10. Struktura rejestru zabytków nieruchomych pod względem funkcji pierwotnej.

Table 10. The structure of the register of immovable monuments in terms of their primary function.

Źródło: (Brudnicki *et al.*, 2017)

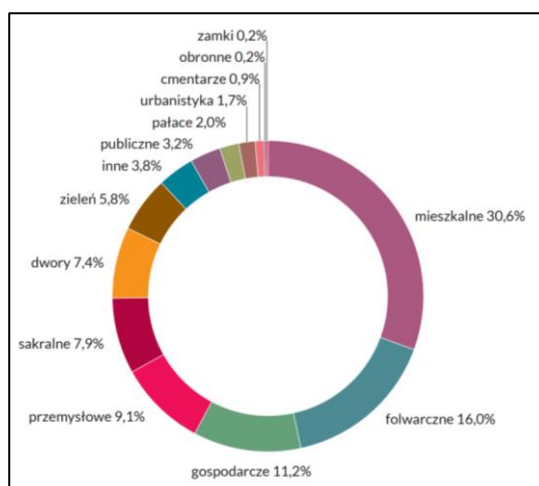


Tabela 11. Udział obiektów skreślonych z rejestru zabytków w latach 2005–2016 w zależności od funkcji pierwotnej.

Table 11. The share of objects removed from the register of monuments in 2005–2016 depending on their primary function.

Z Raportu wynika, że najlepiej zachowaną grupą są zabytki sakralne, gdyż 11 947 obiektów o pierwotnej funkcji sakralnej (o charakterze sakralnym) zostało wpisanych do rejestru zabytków, co stanowi 18,18 procent wszystkich obiektów zabytkowych (Tabela 10). Na tę grupę składają się głównie świątynie, klasztory, samodzielne kaplice oraz wiele pomniejszych obiektów, jak kaplice cmentarne, dzwonnice, kostnice, kapliczki przydrożne, figury pomnikowe. Kościoł i związki wyznaniowe w Polsce posiadają 16 596 obiektów

zabytkowych, czyli 25,61 procent wszystkich obiektów nieruchomych wpisanych do rejestru (Brudnicki *et al.*, 2017, 55).

Udział obiektów sakralnych skreślonych z rejestru zabytków w latach 2005–2016 wynosi tylko 7,9 procent (Tabela 11). Dokonano również oceny stanu technicznego przebadanych obiektów, określając je w kategoriach: brak objawów zniszczenia (grupa 0), słabe objawy zniszczenia (grupa 1), umiarkowanie silne objawy zniszczenia (grupa 2) oraz silne objawy zniszczenia (grupa 3). Spośród wszystkich grup funkcjonalnych w najlepszym stanie zachowania są obiekty o funkcjach sakralnych: aż 25,1 procent z nich zakwalifikowano do grupy zerowej i 60,0 procent do grupy pierwszej. Suma tych dwóch kategorii, obejmująca 85,1 procent obiektów o funkcjach sakralnych, wskazuje jednoznacznie, że pod względem funkcjonalnym jest to najlepiej zachowana grupa zabytków, którą cechuje nie tylko dobry stan techniczny, ale też wysoki poziom zachowania autentycznej substancji zabytkowej i historycznej formy (Brudnicki *et al.*, 2017). W przebadanej grupie jedynie 12,9 procent obiektów zakwalifikowano do grupy drugiej oraz 2,0 procent do trzeciej, co stanowi jednoznacznie najniższy wynik spośród wszystkich grup funkcjonalnych (Tabela 12).

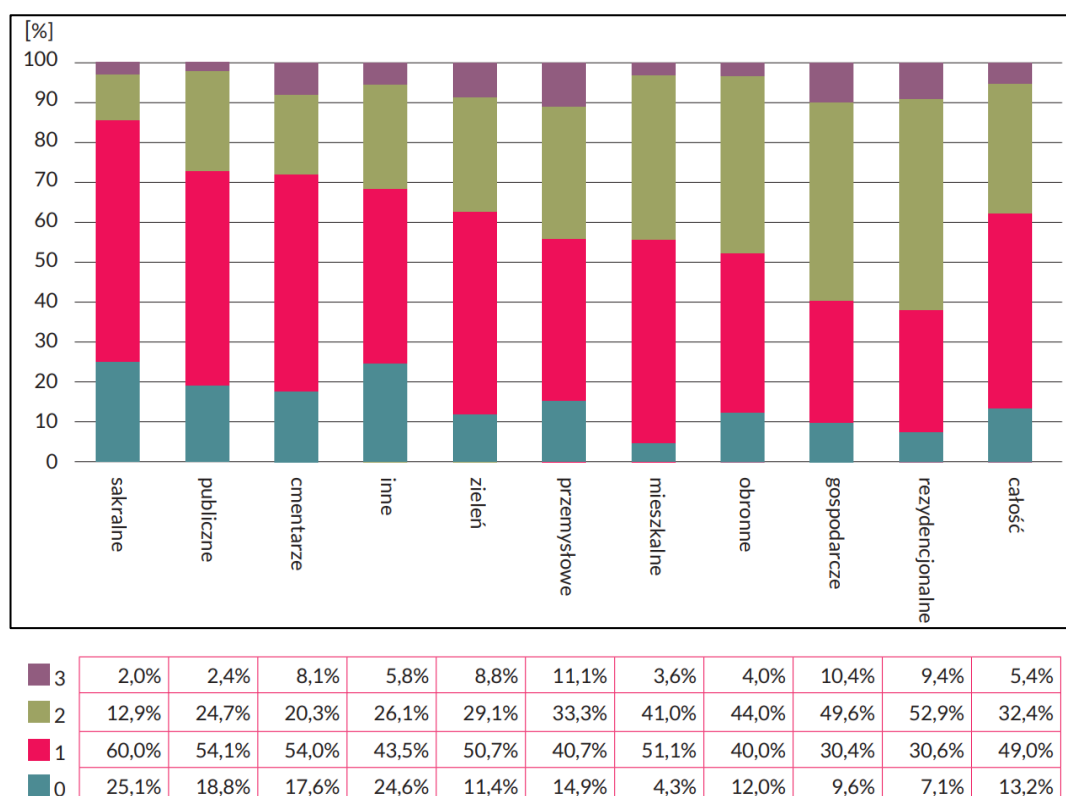


Tabela 12. Ogólny stan zachowania obiektów w powiązaniu z funkcją pierwotną. (Brudnicki *et al.*, 2017)
Table 12. General state of conservation of objects in relation to the original function.

W grupie obiektów szczególnie zagrożonych, które nie utraciły wartości zabytkowych, obiekty sakralne stanowią jedynie 2,32 procent (276 obiektów) wszystkich zabytków (3984

obiektów). Do grupy tej zaliczano zagrożone zabytki o zachowanych wartościach, które wpisano do rejestru, aby podlegały ochronie. Za obiekty zagrożone uznawano zabytki znajdujące się w bardzo złym stanie technicznym, które częściowo już utraciły wartość zabytkową: ruiny bądź relikty, zabytki wymagające kapitalnego remontu lub bieżących prac zabezpieczających oraz obiekty, których stan techniczny nie wzbudzał zastrzeżeń, jednak wieloletni brak zagospodarowania i trudności ze znalezieniem użytkownika prowadził do naruszenia ich substancji (Brudnicki *et al.*, 2017). Do grupy zabytków szczególnie zagrożonych zaliczano też zabytki, których stan techniczny w chwili lustracji był dobry, ale trwające lub planowane prace remontowe stanowiły zagrożenie dla autentyczności ich substancji i formy. Możliwość utraty wartości zabytkowych najrzadziej wskazywano wśród obiektów sakralnych.

W latach 2009–2015 do skansenów przeniesiono 5 obiektów o pierwotnej funkcji sakralnej: 3 kościoły, kaplicę dworską oraz dzwonnice (Brudnicki *et al.*, 2017, 204). Większość tych obiektów to konstrukcje drewniane. Wśród translokowanych obiektów sakralnych dominują świątynie o konstrukcjach drewnianych (16 drewnianych i 3 szkieletowe), przeniesiono też pojedyncze zabytki murowane (kaplica przedpogrzebowa i kapliczka) (Brudnicki *et al.*, 2017, 206).

4. Finansowanie obiektów sakralnych

W latach 2008–2016 Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego udzielił dotacji na prowadzenie prac konserwatorskich, prac restauratorskich i robót budowlanych przy zabytkach nieruchomych wpisanych do rejestru zabytków. Łączna kwota dotacji wyniosła prawie 625 mln złotych. Ponad połowa przyznanych dotacji miała służyć dofinansowaniu prac konserwatorskich oraz prac restauratorskich i robót budowlanych przy zabytkach nieruchomych wpisanych do rejestru zabytków, które zostały wzniesione jako obiekty sakralne (Brudnicki *et al.*, 2017, 338). Na przykład dotacje udzielone w 2016 roku przez Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, wojewódzkich konserwatorów zabytków, jednostki samorządu terytorialnego oraz Narodowy Fundusz Rewaloryzacji Zabytków Krakowa i Fundusz Kościelny zostały w ponad 50 procent przeznaczzone na działania konserwatorskie przy zabytkach sakralnych, co stanowi 99 mln; kwota całkowita wynosi 188 mln złotych (Brudnicki *et al.*, 2017, 345–346).

Ponadto w latach 2009–2014 ze środków finansowych Mechanizmu Finansowego Europejskiego Obszaru Gospodarczego i Norweskiego Mechanizmu Finansowego dofinansowano działania dotyczące zabytków wpisanych do rejestru zabytków na łączną kwotę

ok. 314 mln złotych, z czego ok. 204 mln złotych przeznaczono na działania konserwatorskie przy zabytkach sakralnych (Brudnicki *et al.*, 2017, 350–351).

Dotacje na utrzymanie i remont obiektów sakralnych pochodzą również z Funduszu Kościelnego, utworzonego w 1950 roku, który miały tworzyć dochody z przejętych przez państwo majątków ziemskich należących do związków wyznaniowych. Obecnie dotacje z funduszu są udzielane na podstawie decyzji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji. Dotacje z Funduszu Kościelnego są przyznawane wyłącznie na remonty i konserwację zabytkowych obiektów o charakterze sakralnym, i to tylko na podstawowe prace zabezpieczające sam obiekt (w szczególności remonty dachów, stropów, ścian i elewacji, osuszanie i odgrzybianie, izolację, remonty i wymianę zużytej stolarki okiennej i drzwiowej, instalacji elektrycznej, odgromowej, przeciwwłamaniowej i przeciwpożarowej itp.). Z Funduszu nie finansuje się remontów i konserwacji obiektów towarzyszących (takich jak np.: dzwonnice wolnostojące, krzyże), ruchomego wyposażenia obiektów sakralnych (takich jak np.: obrazy, ikonostasy, stalle, epitafia, szaty i naczynia liturgiczne, instrumenty muzyczne, dzwony) oraz otoczenia świątyni, a także stałych elementów wystroju wewnątrz (takich jak np.: polichromie, freski, witraże i posadzki) (Brudnicki *et al.*, 2017).

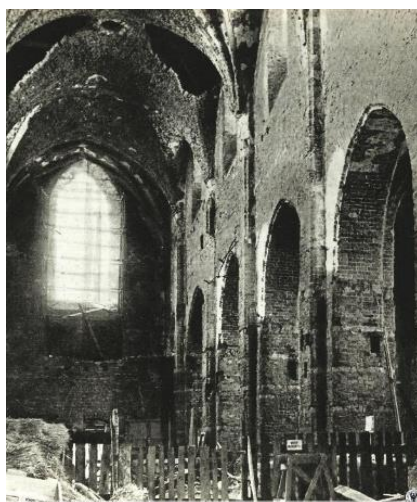
5. Przykłady adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie w Polsce

Adaptacja obiektów sakralnych na funkcje świeckie nie jest zjawiskiem nowym również w Polsce. Przed II wojną światową na terenach obecnie zajmowanych przez Polskę istniały już obiekty o religijnej przeszłości przystosowane do prezentowania wystaw. Jak podaje Marta Rusnak (2015, 77), badaczka przekształceń obiektów sakralnych w funkcje muzealno-wystawiennicze w Polsce, wśród nich jest muzeum w Raciborzu (XIV-wieczny budynek pokościelny) oraz Oddział Sztuki Dawnej Muzeum Narodowego w Gdańsku mieści się w późnogotyckim klasztorze franciszkanów. Na fali ogólnoeuropejskiej XIX-wiecznej fascynacji historią sztuki oraz konserwacją zabytków powołano liczne muzea kościelne i cerkiewne: w Tarnowie (1888, w seminarium), w Poznaniu (1902, w Akademii Biskupa Lubrańskiego), w Przemyślu (1902, w pojezuickim oratorium), Sandomierzu (1903, w tzw. Domu Długosza, dawnej siedzibie księży misjonarzy), a przed I wojną światową także w Krakowie (1906, dwa kolegia), we Lwowie (1909, fragment klasztoru) i Warszawie (Rusnak, 2015, 78). Po II wojnie światowej (1947) doszło do rozwiązania państwa pruskiego, a w następstwie przestał istnieć Kościół ewangelicki; świątynie ewangelickie do roku 1971

roku pozostały własnością skarbu państwa (Dorosz, 2021, 55). Po 1971 roku, po wejściu ustawy uwłaszczeniowej, świątynie stopniowo przechodziły w ręce osób prywatnych. Wiele świątyń ewangelickich na terenach Warmii i Mazur konwertowano na kościoły rzymskokatolickie, niektóre popadały w ruinę. Kwerendę archiwalną adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie w Polsce przeprowadziła również Dominika Długosz (2019) w swojej pracy doktorskiej. Dlatego w tej części pracy realizacje adaptacyjne w Polsce zostaną przez autorkę przedstawione syntetyczne, z zaznaczeniem najważniejszych informacji i dat.



Rys. 195. Wnętrze kościoła pw. św. Bernardyna, Wrocław, 1910–1930.
Fig. 195. The interior of the church of St. Bernard, Wrocław, 1910–1930.



Rys. 196. Wnętrze kościoła pw. św. Bernardyna, Wrocław, 1960.
Fig. 196. The interior of the church of St. Bernard, Wrocław, 1960.



Rys. 197. Muzeum Architektury w dawnym kościele pw. św. Bernardyna, Wrocław, 2017.
Fig. 197. Museum of Architecture in the former church. St. Bernard, Wrocław, 2017.

Po II wojnie światowej wiele zniszczonych lub opuszczonych budynków sakralnych odbudowano i przeznaczono w funkcje muzealno-wystawiennicze. Obecnie 45 muzeów rejestrowych znajduje się w takich obiektach, co oznacza, że 5 procent spośród 901 budynków ekspozycyjnych muzeów i ich oddziałów widniejących w rejestrze Narodowego Instytutu Muzealnictwa i Ochrony Zbiorów (NIMOZ) zostało zlokalizowanych w obiektach o sakralnej przeszłości (Rusnak, 2015, 78). Wśród nich należy wymienić Muzeum Architektury we Wrocławiu w dawnym klasztorze bernardynów i kościele pw. św. Bernardyna⁵⁶ (Rys. 195,

⁵⁶ Klasztor i kościół powstały w XV w. niedaleko Starego Miasta we Wrocławiu. W XVI w. klasztor przekazano szpitalowi miejskiemu, kościół przekazano gminie ewangelickiej do 1945 r. W 1945 r. obiekty te zostały zniszczone w 70%. W latach 1957–1974 przeprowadzono prace konserwatorskie i restauratorskie. Zespół zabudowań poklasztornych przekształcono w Muzeum Architektury. Nawa kościoła została przekształcona w salę wystawienniczo-koncertową. W nawach bocznych i prezbiterium zamontowano stalowe podesty do celów wystawienniczych. W krużgankach dawnego klasztoru eksponowane są gotyckie detale architektoniczne, znajdują się tam również kawiarnia i księgarnia. Górne kondygnacje zostały zaadaptowane na pomieszczenia biurowe. W miejscu krużganka wschodniego, zniszczonego w czasie II wojny światowej, wzniesiono nowy przeszklony

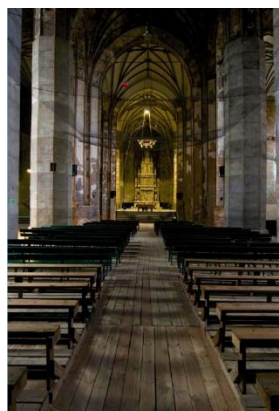
Rys. 196, Rys. 197), Nadbałtyckie Centrum Kultury w dawnym kościele pw. św. Jana w Gdańsku⁵⁷ (Rys. 198, Rys. 199, Rys. 200, Rys. 201).



Rys. 198. Wnętrze kościoła pw. św. Jana, Gdańsk, 1910.
Fig. 198. The interior of the Church of St. John, Gdansk, 1910.



Rys. 199. Wnętrze kościoła pw. św. Jana, Gdańsk, 1952.
Fig. 199. The interior of the Church of St. John, Gdansk, 1952.



Rys. 200. Nadbałtyckie Centrum Kultury, Gdańsk, 2009.
Fig. 200. The Baltic Sea Cultural Centre, Gdansk, 2009.



Rys. 201. Nadbałtyckie Centrum Kultury, Gdańsk 2013.
Fig. 201. The Baltic Sea Cultural Centre, Gdansk, 2013.

Kolejna realizacja wystawiennicza, która powstała również w obiekcie posakralnym, to Centrum Sztuki „Galeria El” w Elblągu. Mieści się ono w dawnym kościele pw. NMP⁵⁸ (Rys. 202, Rys. 203, Rys. 204, Rys. 205). Jedyny ocalały północny krużganek klasztorny został przekształcony w kawiarnię, gdzie spotykają się elementy sakralne i świeckie (Rys. 206, Rys. 207, Rys. 208).

budynek o konstrukcji stalowej. Zrekonstruowano również symetryczny dziedziniec, wzorowany na średniowiecznych ogrodach.

⁵⁷ Kościół powstał w XV w. w północnej części Starego Miasta w Gdańsku. W XVI w. świątynię przekazano kościołowi ewangelickiemu, który był jego gospodarzem do 1945 r. W 1945 r. kościół spłonął, jednak ocalała główna konstrukcja jego murów. Po wojnie budynek służył jako magazyn kamiennych detali architektonicznych podczas odbudowy starego centrum miasta. W 1991 r. kościół został przekazany archidiecezji gdańskiej, a w 1995 r. Nadbałtyckiemu Centrum Kultury. Prowadzono prace konserwatorskie i adaptacyjne (etap I: 1995–2013; etap II–2020). Odbývają się tam imprezy kulturalne, koncerty i wystawy. W każdą niedzielę odprawiana jest msza święta. Wieża kościelna została zaadaptowana na potrzeby ośrodka kultury – garderoby artystów, pomieszczenia socjalne.

⁵⁸ Kościół pw. NMP wraz z klasztorem zbudowano w XV w., w latach 1542–1945 kościół należał do wspólnoty ewangelickiej. Zabudowania klasztorne zostały doszczętnie zniszczone po II wojnie światowej, lecz kościół ocalał. W wyniku prac konserwatorskich i remontowych przeprowadzonych w latach 1976–1982 budynek dawnego kościoła zaadaptowano na galerię sztuki nowoczesnej. Dziś dział tu ośrodek kultury, w którym odbywają się różnorodne wydarzenia kulturalne. W nawie bocznej umieszczono nową konstrukcję stalowych platform połączonych windą i schodami (w razie potrzeby możliwy jest łatwy demontaż). W piwnicach dawnego kościoła działa klub jazzowy El Jazz.



Rys. 202. Wnętrze kościoła pw. NMP, Elbląg, 1926.
Fig. 202. Interior of the Church of the Blessed Virgin Mary, Elbląg, 1926.



Rys. 203. Wnętrze kościoła pw. NMP, Elbląg, 1957.
Fig. 203. Interior of the Church of the Blessed Virgin Mary, Elbląg, 1957.



Rys. 204. Wnętrze kościoła pw. NMP, Elbląg, 1976.
Fig. 204. Interior of the Church of the Blessed Virgin Mary, Elbląg, 1976.



Rys. 205. Centrum Sztuki „Galeria El”, Elbląg, 2019.
Fig. 205. Art Center „El Gallery”, Elbląg, 2019.



Rys. 206. Widok północnego krużganka, Elbląg, przed 1945.
Fig. 206. View of the northern cloister, Elbląg, before 1945.



Rys. 207. Widok północnego krużganka, Elbląg, 1976.
Fig. 207. View of the northern cloister, Elbląg, 1976.



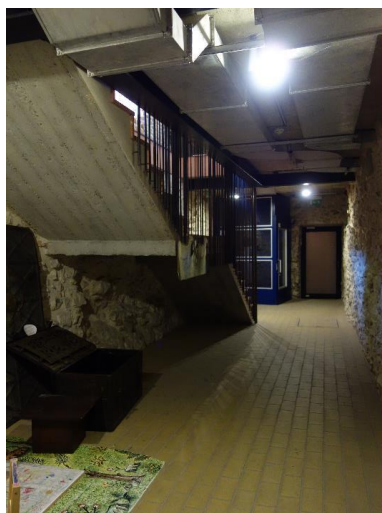
Rys. 208. Kawiarnia w „Galerii El”, Elbląg, 2019.
Fig. 208. Cafe in „Gallery El”, Elbląg, 2019.

Najstarszym klasztorem w Polsce jest opactwo Benedyktynów w Tyńcu pod Krakowem, pochodzące z połowy XI wieku. Obiekt odbudowany po zniszczeniach II wojny światowej rozbudowywano z myślą o dodatkowych funkcjach świeckich. Prace rekonstrukcyjne rozpoczęte w 1947 roku zakończono dopiero na początku XXI wieku. Zachowano pierwotną funkcję miejsca (obecnie jest tu klasztor benedyktynów z kościołem), dodano też nowe funkcje – muzealną, kulturalną i hotelową (Rys. 209, Rys. 210, Rys. 211)⁵⁹.

⁵⁹ We wnętrzu rozbudowanego budynku zwanego „Wielką Ruiną” elementy historyczne są wyraźnie skonstrastowane z nowymi: stropy wykonano z surowego żelbetu, a posadzki z marmuru. W podziemiach i na parterze znajduje się ekspozycja muzealna, która składa się z ekspozycji stałej (część archeologiczna i romańska) oraz czasowej (seria wystaw poświęconych ważnym aspektom dziedzictwa benedyktyńskiego). Na pierwszym piętrze mieszczą się sale konferencyjne i wykładowe, które można wynająć na różne uroczystości. Na drugim i trzecim piętrze są pokoje gościnne. Znajdują się tam również kawiarnia i sklep, prowadzone przez zakonników, oraz siedziba Fundacji „Chronić dobro”.



Rys. 209. Muzeum Opactwa w Tyńcu, sala ekspozycyjna, 2019.
Fig. 209. The Abbey Museum in Tyniec, exhibition hall, 2019.



Rys. 210. Rozbudowana część muzealna w budynku „Wielka Ruina”, 2019.
Fig. 210. Extended museum part in the „Wielka Ruina” building, 2019.



Rys. 211. Sala konferencyjna w budynku „Wielka Ruina”, 2019.
Fig. 211. Conference room at the „Wielka Ruina” building, 2019.

Z realizacji ostatnich dziesięciu lat można przywołać również renowację dawnego klasztoru wizytek w celu adaptacji na Centrum Działań Artystycznych w Lublinie⁶⁰ (Rys. 212, Rys. 213), a także rzadko spotykane w Polsce przekształcenie kaplicy w dawnym krakowskim klasztorze koletek w apartament królewski⁶¹ (Rys. 214). Deweloper Angel Poland Group zrealizował w sąsiedztwie Zamku Królewskiego na Wawelu nową inwestycję mieszkaniową Angel Wawel. Powstał tam kompleks mieszkalno-usługowy z 235 apartamentami i dwupoziomowym garażem podziemnym (Długosz, 2019, 175). Dawna narożna kaplica dwupoziomowa została włączona do wnętrza apartamentu mieszkalnego. Zespół zabudowań dawnego Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie, na którego terenie znajduje się kaplica, złożony jest z trzech budynków wzniesionych w różnych okresach historycznych i o odmiennej architekturze. Kompleks tworzy kształt podkowy (Rojkowska, Niewalda, 2004, 15). Projekt Angel Wawel wykonało paryskie biuro architektoniczne Gottesman-Szmelcman. Z kolei ogród na dziedzińcu apartamentowca zaprojektował Matthew James, jeden z najwybitniejszych brytyjskich projektantów. Kompleks wpisany jest do rejestru zabytków, dlatego podczas

⁶⁰ Klasztor Zgromadzenia Sióstr Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny, zwanych w Polsce wizytkami, zlokalizowany w ścisłym centrum Lublina, pochodzi z pocz. XVIII w. Utracił pierwotną funkcję jeszcze w XIX w., był wielokrotnie przekształcany. W czasie wojen napoleońskich mieścił się tu lazaret wojskowy, potem cerkiew parafialna. Po II wojnie światowej budynek przeznaczono na cele kulturalne. W latach 2009–2013 prowadzono generalny remont, którego celem było zaadaptowanie budynków (wraz z przylegającym placem oraz parkiem) na wielofunkcyjny ośrodek kultury. Zlikwidowano podziały wtórne i odtworzono dawną bryłę kościoła z wykorzystaniem wnętrza jako głównej sali teatralnej. Wymienione zostały też konstrukcja i poszycie dachu (z jednoczesnym przywróceniem dawnego kształtu); dokonano także adaptacji poddaszy.

⁶¹ Wnętrze kaplicy ozdobiono pochodzącą z lat 20. i 30. XX w. dekoracją malarską autorstwa Jana Bukowskiego, przedstawiającą motywy geometryczne i roślinne. Dekoracje w kopule są podzielone na prostokątne pola, wypełnione znakami zodiaku (Długosz, 2019, 180). Nad wejściem do kaplicy zawieszono drewnianą galerię chórową, wspartą na czterech wspornikach z drewnianą balustradą.

adaptacji wszelkie zachowane elementy zabytkowe zostały poddane konserwacji, a niektóre, jak witraże oraz szklenie z powtórzeniem rysunków kwater, zostały zrekonstruowane (Długosz, 2019).



Rys. 212. Wnętrze dawnego kościoła sióstr wizytek, Lublin, 2009.
Fig. 212. The interior of the former church of the Sisters of Visitation, Lublin, 2009.



Rys. 213. Główna sala widowiskowa w dawnym kościele sióstr wizytek, Lublin, 2013.
Fig. 213. Main auditorium in the former church of the Sisters of Visitation, Lublin, 2013.



Rys. 214. Wizualizacja apartamentu królewskiego w dawniej kaplicy klasztornej, Kraków, 2015.
Fig. 214. 3d model of the royal apartment in the former convent chapel, Kraków, 2015.

Ewenementem na skalę Polski jest historia kościoła rzymskokatolickiego pw. Józefa Robotnika w górniczej dzielnicy Bytomia (Rys. 215). Kościół, konsekrowany w 1928 roku, funkcjonował nieprzerwanie do 2016 roku, kiedy dekretem biskupa gliwickiego dokonano jego dekonsekracji (Rabiej, 2021, 248). Taka decyzja została podjęta, gdyż wyburzono budynki mieszkalne w tej dzielnicy, a mieszkańców przesiedlono do innej dzielnicy Bytomia, gdzie zbudowano nową świątynię. Kościół św. Józefa rozebrano, a wartościowe elementy jego wyposażenia – organy, stacje drogi krzyżowej, krzyż z figurą Chrystusa Ukrzyżowanego, figurę św. Józefa, tabernakulum, ołtarze boczne, chrzcielnica – zostały przeniesione do nowo zbudowanego (2014–2015) kościoła pw. św. Józefa Robotnika w Bytomiu (Vitor) (Rys. 216).



Rys. 215. Kościół pw. św. Józefa Robotnika, Bytom – Dąbrowa Miejska, 2016.
Fig. 215. Church of St. Josef, Bytom – Dąbrowa Miejska, 2016.



Rys. 216. Kościół pw. św. Józefa Robotnika, Bytom–Stroszek (Vitor), 2015. Arch. Jan Rabiej.
Fig. 216. Church of St. Josef, Bytom – Stroszek (Vitor), 2015. Arch. Jan Rabiej.

Bardzo rzadkim zjawiskiem na skalę Polski, a nawet Europy, jest ponowna sakralizacja kościoła w klasztorze franciszkanów w Chęcinach w 1997 roku. Obiekt klasztorny, zbudowany XVII wieku, w 1817 roku przekształcono w więzienie. Przedtem z kościoła usunięto wszelkie sprzęty liturgiczne: przedmioty dające się przenieść w rękach (mniejsze obrazy, księgi, szaty liturgiczne) trafiły do sąsiedniego kościoła Sióstr Bernardynek, a przedmioty ciężkie (ołtarze, ambona, chór, organy) sprzedano na licytacji 14–15 września 1818 roku (<https://checiny.franciszkanie.pl/index.html#>). Węzienie w franciszkańskich budynkach istniało do 1927 roku. Po likwidacji więzienia umiejscowiono tu sąd grodzki oraz szkołę. W czasie II wojny światowej obiekt zajmowało wojsko niemieckie. Po II wojnie światowej mieściła się tu nadal szkoła podstawowa, a przez dwa lata także szkoła kamieniarska. W latach sześćdziesiątych urządzono pomieszczenia hotelowe, a w kościele restaurację (Rys. 217). Funkcje świeckie pełniły wnętrza klasztoru do 1991 roku, kiedy Komisja Majątkowa w Warszawie wydała decyzję o zwrocie kościoła i klasztoru franciszkanom, pierwotnym właścicielom. Odnowiony kościół został poświęcony w 1997 roku i nadano nowe wezwanie: Podwyższenia Krzyża Świętego (Rys. 218). W 2000 roku z sąsiedniego kościoła powrócił krzyż z wielką figurą Chrystusa Ukrzyżowanego (*Chęciny. Nieprawdopodobne, ale prawdziwe*, 2012). Obecnie w odzyskanym klasztorze mieści się też Ośrodek Leczenia Uzależnień, prowadzony przez Franciszkanów.



Rys. 217. Restauracja w dawnym kościele franciszkanów, Chęciny, 1972.
Fig. 217. Restaurant in a former Franciscan church, Chęciny, 1972.



Rys. 218. Kościół pw. Podwyższenia Krzyża Świętego, Chęciny, 2016.
Fig. 218. Church of the Exaltation of the Holy Cross, Chęciny, 2016.

6. Podsumowanie

Rozdział ten pokazuje, że niezależnie od powolnego spadku liczby wiernych i częstotliwości praktyk religijnych, Polska nadal jest krajem o silnej więzi z tradycją chrześcijańską, a obiekty sakralne zajmują szczególną rangę wśród zabytków. Były i są świadkami ważnych dla społeczeństwa wydarzeń i ceremonii, jak chrzest, śluby, pogrzeby, które we wspólnocie istnieją. Przedstawione dane badawcze pokazują, że nie ma podstaw, by sądzić, iż w najbliższej przyszłości obiekty sakralne będą zamykane, wyburzane lub przekształcane w funkcje świeckie. Obiekty sakralne są najlepiej zachowaną grupą zabytków w Polsce. Przyczyny ich dobrego stanu technicznego to m.in. powszechna akceptacja wartości zabytkowych, możliwość pozyskiwania z różnych źródeł środków na bieżące utrzymanie oraz systematyczne prace remontowe. Istotne jest ciągłe finansowanie i utrzymanie tych obiektów. Nie przeprowadzono badań naukowych na temat liczby opuszczonych i nieużytkowych obiektów sakralnych w Polsce. Jednak wg danych badaczki Martyny Wojtuszek (2015, 147), co najmniej 250 obiektów sakralnych (chrześcijańskich) jest nieużytkowanych, co stanowi 1,4 procent wszystkich obiektów sakralnych. Podanie ich dokładnej liczby wymaga dalszych badań. Jednakowoż liczba nieużytkowanych świątyń jest bardzo mała, i to zarówno w Polsce, jak i Europie. Tymczasem świątynie katolickie, prawosławne, ewangelickie oraz żydowskie domy modlitwy, jak pisze Jerzy Uścińowicz (2021a, 291), „nieme świadki” popadają w ruinę lub są w stanie „trwałej ruiny”, czekając na lepszą przyszłość.

Brak rozstrzygnięć co do przyszłych losów dawnego kościoła pw. św. Jakuba w pocysterskim kompleksie klasztornym w Lubiążu. Jest to największe cysterskie opactwo, drugi największy obiekt sakralny na świecie, z najdłuższą, liczącą 223 metry, barokową fasadą

na terenie Europy (Szczërba, 2013, 238). Od 1989 roku założenie pocysterskie znajduje się pod opieką fundacji Lubiąż, która przeprowadziła prace konserwatorskie i budowlane. Część założenia została udostępniona zwiedzającym. Wnętrza dawnego kościoła pw. Wniebowzięcia NMP oraz w kościele pomocniczym pw. św. Jakuba stoją puste (Rys. 219, Rys. 220). Ich przyszłość nie została jeszcze rozstrzygnięta. Prowadzenie badań dotyczących adaptacji dawnych miejsc kultu wydaje się zasadne i może uświadomić inwestorom oraz społeczeństwu wady i zalety wprowadzania funkcji świeckich do wnętrz dawnych świątyń.



Rys. 219. Kościół klasztorny pw. Wniebowzięcia NMP, Lubiąż, lata 30. XX w.

Fig. 219. Monastery church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary, Lubiąż, 1930s.



Rys. 220. Kościół poklasztorny pw. Wniebowzięcia NMP, Lubiąż, 2014.

Fig. 220. Former monastery church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary, Lubiąż, 2014.

Historyczne przykłady dowodzą, że w Polsce funkcje kulturalno-wystawiennicze są akceptowalne jako cel adaptacji obiektów sakralnych. Nawa każdego kościoła staje się ponownie przestrzenią wydarzeń publicznych, tak jak ongiś, gdy służyła wiernym uczestniczącym we mszy świętej. Rozwiązania te uwzględniają wartości historyczne i kulturowe, ich autentyczność i oryginalność. Nowa funkcja nie wymagała większych zmian we wnętrzu dawnego kościoła oraz ingerencji w jego konstrukcję. Wnętrze przystosowano do nowej funkcji, ale nie zostało radykalnie przekształcone. Jako część krajobrazu miejskiego prezentowane budowle są nadal rozpoznawane jako obiekty kościelne, zwłaszcza że niekiedy pozostawiono krzyż na elewacji lub wieży. Należy również pamiętać, że parafie potrzebują środków na bieżące utrzymanie świątyni. Wprowadzenie dodatkowej funkcji może być jednym z możliwych rozwiązań służących uzyskaniu w przyszłości dodatkowych środków finansowych.

ROZDZIAŁ V – WNIOSKI I PODSUMOWANIE

1. Podsumowanie pracy i wnioski z badań

Adaptacja obiektów sakralnych do funkcji świeckich nie jest zjawiskiem nowym, charakterystycznym tylko dla naszych czasów. Historyczne przykłady dowodzą, że obiekty sakralne na przestrzeni wieków stale ulegały transformacjom, dzięki temu sporo obiektów architektury sakralnej przetrwało do naszych czasów. Adaptacja jest jednym z możliwych działań służących utrzymaniu zabytkowych obiektów sakralnych w należytym stanie oraz zachowaniu dziedzictwa religijnego dla przyszłych pokoleń.

W wielu europejskich miastach wskutek braku wiernych i zbyt dużych kosztów utrzymania kościoły nabywają osoby prywatne z myślą o przekształceniu ich w obiekty kulturowe, mieszkaniowe lub usługowe. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy. Joseph Ratzinger (2019, 118) zwraca uwagę, że „przeżywamy dzisiaj nie tylko kryzys sztuki sakralnej, lecz także kryzys sztuki w ogóle, który z kolei jest symptomem kryzysu człowieczeństwa”. Problem adaptacji obiektów sakralnych bardzo możliwe, że będzie dotyczył w przyszłości również i Polskę, gdyż w ostatnich latach następuje powolny spadek częstotliwości praktyk religijnych. Zagadnienia adaptacji, desakralizacji bądź likwidacji obiektów dziedzictwa religijnego są kluczowymi zadaniami do rozstrzygnięcia przez instytucje kościelne, ośrodki naukowe i inne organizacje działające w sferze ochrony zabytków i dziedzictwa religijnego w Europie Zachodniej. Dlatego otwarta rzeczowa dyskusja, służąca wskazaniu możliwych rozwiązań i ich uwarunkowań, wydaje się być dobrym początkiem rozważań na temat przyszłych funkcji nieużytkowanych, opuszczonych miejsc kultu. Zabytkowe obiekty sakralne należy traktować inaczej niż inne zabytki ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową architektury sakralnej, gdyż były miejscem sprawowania liturgii świętej. Jeżeli adaptacji budynku dokonuje się z poszanowaniem zastanej tkanki, to zostaje zachowany jego charakter zabytkowy i historyczny, nie powodując dysonansu poznawczego. Wprawdzie walory użytkowe mogą ulegać zmianie w wyniku przebudowy lub adaptacji do innych funkcji, jednak wartości symboliczne i emocjonalne pozostają niezmiennie.

Świątynia ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową i miejsce sprawowania liturgii jest miejscem świętym. Wartością nadrzędną, odróżniającą ją od innych budynków świeckich, wymagającą poszanowania i ochrony, jest głównie funkcja kultowa. Chociaż podstawową cechą architektury jest jej użyteczność, co różni ją od innych dyscyplin twórczych, dawnego miejsca sakralnego nie można traktować wyłącznie w kategoriach ekonomicznych i użytkowych, z pominięciem tożsamości miejsca i dawnej funkcji sakralnej. Przy adaptacji

obiektów sakralnych trudno harmonijnie połączyć Witruwiańską triadę – Trwałość – Użyteczność – Piękno – gdyż rozwiązania estetyczne nie gwarantują wartości etycznej podczas adaptacji. Czego przykładem jest adaptacja kaplicy szpitalnej na wysublimowaną restaurację *The Jane* w Antwerpii (Belgii). Architektura sakralna ma nie tylko znaczenie użytkowe, lecz odzwierciedla także obraz społeczeństwa czy grupy kulturowej danego czasu. Problematyka wartości w architekturze i dziedzictwie kultury ma niewątpliwie ścisły związek z zagadnieniem odpowiedzialności architekta. Dlatego tak istotne jest rozpoznanie wartości dziedzictwa kulturowego przez odpowiednie badania jeszcze przed ingerencją twórczą, po to, aby po dodaniu wartości reprezentowanych przez nową architekturę mogły one wzajemnie się uzupełniać, niejako koegzystować, tworząc dzięki temu niepowtarzalną tożsamość miejsca. Ocena tych wartości oraz adaptacja obiektu zależy od tożsamości kulturowej danego społeczeństwa, z którego również wywodzi się architekt. Architekci muszą pamiętać o odpowiedzialności nie tylko technicznej, lecz również etycznej za powstałe dzieło.

Przedstawione w pracy badania, analizy i wyniki potwierdzają pierwszą postawioną hipotezę, że **częściowe zachowanie funkcji sakralnej w świątyni, współdzielenie budynku z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną jest najlepszym rozwiązaniem, by ocalić warstwę symboliczną, kulturową i historyczną**. Nowa funkcja zapewnia dalsze funkcjonowanie budynku z dokonaniem najmniej szkodliwych ingerencji w strukturę obiektu oraz w tkankę zabytkową, nie powoduje profanacji, szanuje i podkreśla jego pierwotną funkcję kultową oraz daje możliwość w przyszłości na ponowną sakralizację, jeżeli będzie taka potrzeba. Dla wspólnoty religijnej, szczególnie katolickiej i prawosławnej, istotna jest wartość symboliczna i duchowa obiektu, a ich nośnikiem jest właśnie budynek świątyni.

Potwierdzono również hipotezę drugą, że **problem adaptacji obiektów zabytków kultu religijnego powinien być analizowany i opracowywany w różnych aspektach (konserwatorskim, kulturowym, sakralnym, z uwzględnieniem wartości danej wspólnoty religijnej) z wykorzystaniem metody narracyjnej**. Zastosowanie metody narracyjnej w analizie tego zjawiska może być jednym z narzędzi poznawczych i krytyki architektury transformacji, które ułatwi znalezienie godnego nowego przeznaczenia, nie powodując profanacji miejsca o szczególnym znaczeniu religijnym. Metoda narracyjna może być przydatna dla projektantów takich obiektów, gdyż jest narzędziem holistycznym, spajającym nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne. Badania narracyjne uwydatniają wartość symboliczno-znaczeniową architektury sakralnej i przyczyniają się do ochrony jej funkcji kultowej.

Jeżeli decyzja o adaptacji miejsca kultu jest nieodwracalna, to, aby nie doszło do profanacji świątyni, wszystkie elementy święte, czyli poświęcone podczas rytuału konsekracji, ruchome i nieruchome, w zależności od grupy wyznaniowej, należy przekazać innej parafii lub do muzeum, najlepiej diecezjalnego; jeżeli nie ma takiej możliwości, należy je zlikwidować (zburzyć). Uwarunkowania konserwatorskie ochrony zabytków są bardzo rygorystyczne, dobrze sprecyzowane, lecz często mijają się z prawem kościelnym. Zachowanie elementów świętych w kościele, który pełni funkcje świeckie, wiąże się z profanacją. Powstaje stąd konflikt i sprzeczność interesów pomiędzy konserwatorem zabytków – który za nadrzędne zadanie uważa ochronę wartości materialnych i tkanki zabytkowej – a instytucją Kościoła jako takiego. Decyzja konserwatora o zachowaniu wnętrza w niezmienionym stanie skutkuje często profanacją, gdyż pozostawione poświęcone elementy służące liturgii i wyposażeniu wnętrza zostały użyte do funkcji świeckich. Warto zastanowić się, czy urzędy konserwatorskie we współpracy z organizacjami, tj. ICOMOS, działające na rzecz zachowania dziedzictwa, w tym religijnego, nie powinny wprowadzić zaleceń, wytycznych dotyczących adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie. Takie wytyczne oraz zalecenia byłyby bardzo zasadne, potrzebne i pomocne zarówno dla architektów, jak i konserwatorów zabytków nie tylko w Polsce, ale i w całej Europie, która mierzy się z tym problemem.

Przedstawione w pracy badania i analizy potwierdzają, że możliwa jest resakralizacja miejsc kultu religijnego w przyszłości, które dziś pełnią funkcje świeckie. Warunkiem jest zachowanie funkcji sakralnej w części takiego budynku, współdzielenie przestrzeni z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną. Takie rozwiązanie tworzy nową wartość za sprawą tymczasowego użytkowania, co umożliwia sprawdzenie, czy dana funkcja jest odpowiednia dla danego obiektu. Funkcje mogą być tymczasowe, a efekty długotrwałe.

Na podstawie badań socjologicznych religii, można wywnioskować, że ludzie zawsze będą potrzebowali sacrum, dlatego długotrwała i powszechna sekularyzacja społeczeństwa nie jest możliwa. Sekularyzacja, która trwa obecnie w Europie Zachodniej, nie jest zjawiskiem przypadkowym, lecz konsekwencją wielu złożonych zmian i wydarzeń historycznych. Trwające procesy sekularyzacyjne nie zmierzają do całkowitego unicestwienia religii, lecz do jej transformacji. Poszukuje się przestrzeni sacrum o charakterze uniwersalnym i zredukowanej formie. Z jednej strony obiekty sakralne we współczesnej Europie pozostają puste, a z drugiej – nadal buduje się nowe kościoły – mniejsze, pozbawione przepychu i zbędnej dekoracji, a ich proste wnętrza służą kontemplacji i modlitwie, np. kościoły autorstwa Mario Botty, Alvara

Siza, kaplica św. Mikołaja z Flue, w Wachendorfie, w Niemczech, projektu Petera Zumthora, kościół pw. św. Wacława w Sazovici, w Czechach, projektu czeskiego architekta Marka Jana Štěpána, kościół pw. św. Marii Goretti w miejscowości Mormanno, we Włoszech, zaprojektowany przez pracownię Mario Cucinella Architects. Te procesy nie prowadzą do zaniku religii, lecz do jej transformacji i zmiany sposobów jej praktykowania.

2. Perspektywy kontynuacji badań

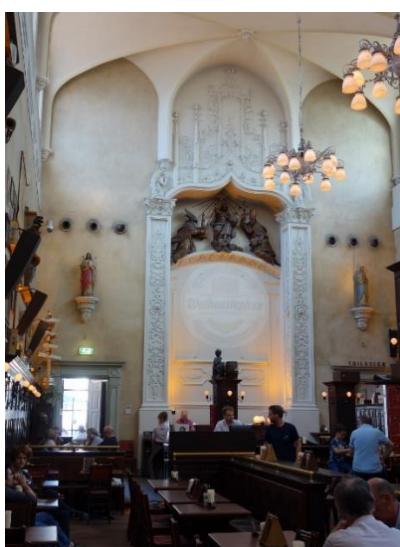
Zagadnienie adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie jest wieloaspektowe i ma złożony charakter. Głównym założeniem pracy było ustalenie, w jaki sposób i w jaką funkcję można przekształcić obiekt sakralny, żeby nie powodował profanacji miejsca kultu, był zgodny z uwarunkowaniami konserwatorskimi, teologicznymi i nie budził dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie. Jednocześnie przedstawione analizy, przykłady i przemyślenia autorki pracy wskazują trzy główne kierunki kontynuacji badań.

I. Zaprezentowane i przeanalizowane w pracy przykłady pokazują, że prawo świeckie nie zawsze pokrywa się z prawem kościelnym. Powstaje stąd konflikt i sprzeczność interesów pomiędzy konserwatorem zabytków – który za nadrzędne zadanie uważa ochronę wartości materialnych i tkanki zabytkowej – a instytucją Kościoła jako takiego. Na przykład Kościół katolicki opiera się na Kodeksie Prawa Kanonicznego, który nie ma mocy prawnej, wskutek czego pozostawienie elementów wyposażenia wewnątrz świątyni powoduje profanację rzeczy ruchomych i nieruchomych, jak znaków i symboli powszechnie szanowanych. Decyzje kościelne o rozbiórce świątyni lub niszczeniu ołtarzy oraz innych zabytkowych, lecz poświęconych elementów liturgicznych, jest sprzeczne ze stanowiskiem konserwatorskim. Każdy biskup w danej diecezji ma obowiązek powołać ciało doradcze ds. Budowy i modernizacji obiektów sakralnych wg zaleceń II Soboru Watykańskiego. W dobie utraty tożsamości kulturowej Europejczyków rodzi się pytanie jakie wartości, materialne czy niematerialne, należy chronić najpierw w trakcie adaptacji kościoła do funkcji świeckich? Czy wartości kultury materialnej należy przekładać nad wartości semantyczno-znaczeniowe architektury sakralnej? Jerzy Uścińowicz (2021, 12) słusznie zauważa:

„W przypadku architektury sakralnej przede wszystkim ważne jest przesłanie ideowe, jego oddziaływanie jako obiektu kultu religijnego, w przekazie treści hierofanicznych. Ta ewolucja w dziedzinie teorii ochrony zabytków uświadamia nam, że wartością podstawową, wymagającą ochrony w przypadku zabytków sztuki sakralnej jest jej funkcja kultowa. Nie

zwalnia nas to z wyjątkowej dbałości o jej postać materialną, ale ustanawia wyraźny priorytet w tym względzie”.

To potwierdza, że obiektów sakralnych nie można traktować wyłącznie w kategorii wartości materialnych, gdyż wartością podstawową obiektu sakralnego (świątyni) jest funkcja kultowa. Wartości materialne należy chronić, lecz w sposób niepowodujący profanacji miejsca świętego. Przedstawione poniżej rysunki pokazują (Rys. 221, Rys. 222, Rys. 223), że decyzja konserwatora o zachowaniu wnętrza w niezmienionym historycznym stanie skutkuje profanacją, gdyż pozostawione poświęcone elementy służące liturgii i wyposażeniu wnętrza zostały użyte do funkcji świeckich.



Rys. 221. „Cafe St.Oliver” w dawnym kościele rzymskokatolickim pw. NMP, Utrecht, Holandia, 2019.
Fig. 221. „Cafe St.Oliver” in a former Roman Catholic church of Virgin Mary, Utrecht, The Netherlands, 2019.



Rys. 222. „Kruissherenhotel” w dawnym klasztorze dominikańskim, Maastricht, Holandia, 2019.
Fig. 222. „Kruissherenhotel” in a former Dominican monastery, Maastricht, The Netherlands, 2019.



Rys. 223. „Holy Food Market” w dawnym kościele, Gandawa, Belgia, 2019.
Fig. 223. „Holy Food Market” in a former church, Ghent, Belgium, 2019.

II. Innym zagadnieniem jest temat adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie nie objętych ochroną konserwatorską. Dotyczy to obiektów zbudowanych w drugiej połowie XX wieku i później, nie wpisanych do rejestru zabytków, lecz stanowiących wartość jako pewna myśl architektoniczna danego okresu historii, które również należy chronić. Bowiem obiekty sakralne są odzwierciedleniem tożsamości kulturowej i ducha swojego czasu.

W Holandii kościół rzymskokatolicki pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Rotterdamie (Rys. 227), zbudowany w 1953 roku, zdesakralizowano w 2015 roku, a następnie sprzedano deweloperowi, który planuje przekształcić obiekt w apartamentowiec z trzydziestoma mieszkaniami. Budowa, rozpoczęta w październiku 2020 roku, ma być ukończona do końca 2022. Bryła budynku, brak podziałów, dekoracji i konotacji religijnych we wnętrzu oraz nowoczesna konstrukcja żelbetowa – wszystko to pozwala na daleko idącą

ingerencję w istniejącą strukturę obiektu (Rys. 224, Rys. 225, Rys. 226). Usunięto wszystkie elementy liturgiczne. Po demontażu dachu nie było przeszkód technicznych z przystosowaniem wnętrza kościoła do nowej funkcji mieszkaniowej (Rys. 228). Wnętrze podzielono na trzy kondygnacje i dodano dwa piętra. Obiekt nie jest wpisany do rejestru zabytków, dlatego nie dotyczyły go żadne wytyczne konserwatorskie.



Rys. 224. Projekt przekształcenia kościoła pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy na apartamentowiec, Rotterdam. Arch. HYOT Architekten.

Fig. 224. Project of transformation of the church of Our Lady of Perpetual Help to an apartment building, Rotterdam. Arch. HYOT Architekten.



Rys. 225. Projekt przekształcenia kościoła na apartamentowiec. Przekrój. Rotterdam.

Fig. 225. Project of transformation of the church to an apartment building. Cross-section. Rotterdam



Rys. 226. Projekt przekształcenia kościoła na apartamentowiec. Wizualizacja wnętrza mieszkania. Rotterdam.

Fig. 226. Project of transformation of the church to an apartment building. Visualization of the interior of the apartment. Rotterdam.



Rys. 227. Kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy, Rotterdam. Wnętrze, 2015.
Fig. 227. Church of Our Lady of Perpetual Help, Rotterdam. Interior, 2015.



Rys. 228. Kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy, Rotterdam. Rozbiórka dachu, 2020.
Fig. 228. Church of Our Lady of Perpetual Help, Rotterdam. Roof demolition, 2020.

Drugi przykład to kościół protestancki Fonteinkerk w Voorburgu, który zostanie przekształcony na budynek z dziewiętnastoma mieszkaniami. Budynek z dwiema smukłymi betonowymi wieżami na froncie pochodzi z lat 50. XX wieku (Rys. 226). W 2014 roku obiekt został zamknięty, w 2019 sprzedany deweloperowi, który w 2020 rozpoczął przebudowę (Rys. 230). Zakończenie prac przewiduje się na koniec 2023 roku. Najpierw usunięto wszystkie elementy liturgiczne (Rys. 232). Organy przekazano do kościoła katolickiego w Surazhu w północno-wschodniej Polsce (Rys. 231). Wnętrze podzielone na trzy kondygnacje oraz dodano nowe trzy piętra.



Rys. 229. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg, Holandia, 2015.
Fig. 229. Fonteinkerk Protestant church, Voorburg, The Netherlands, 2015.



Rys. 230. Projekt przebudowy kościoła Fonteinkerk na apartamentowiec, Voorburgu, Holandia. Arch. HP Architecten.
Fig. 230. Project of transformation of the church Fonteinkerk to an apartment building, Voorburgu, The Netherlands. Arch. HP Architecten.



Rys. 231. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg. Widok na organy, 2015.
Fig. 231. Fonteinkerk Protestant Church, Voorburg. View towards the organ, 2015.



Rys. 232. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg. Widok na prezbiterium, 2015.
Fig. 232. Fonteinkerk Protestant Church, Voorburg. View towards the presbytery, 2015.

Można tu wspomnieć o spuściźnie architektonicznej Stanisława Niemczyka (1943–2019), która po jego śmierci przestała być chroniona i ulega ciągłej modernizacji, np. Kościół św. Ducha w Tychach.

Pokazane przykłady nasuwają refleksję dotyczące ochrony budynków sakralnych z XX wieku. Czy wystarczające jest wpisanie do rejestru zabytków? Czy należy poszukiwać innych sposobów, by chronić te obiekty, najpierw znaleźć dla nich funkcję tymczasową, zamiast dokonywać trwałych zmian? Na przykład kościół w Firminy (1970–2006) i klasztor dominikanów La Tourette (1956–1960) autorstwa Le Corbusiera są wpisane do rejestru zabytków. Kościół w Firminy we Francji został wpisany do rejestru zabytków w 1996 roku jeszcze w nieukończonym stanie. Cele klasztorne La Tourette są zajmowane przez pielgrzymów, studentów i miłośników architektury, lecz obiekt nadal pełni funkcje sakralne. Klasztor połączony z kościołem jest miejscem sprawowania liturgii, miejscem kontemplacji i modlitwy. Wpisanie obiektu do rejestru zabytków nie powoduje utraty jego sakralności.

Wiele obiektów sakralnych straciło swój pierwotny sakralny charakter, gdyż nie jest nim miejscem dostępnym dla wszystkich wiernych. Takim przykładem jest bazylika La Sagrada Familia, która wpisana na Listę światowego dziedzictwa UNESCO (2005), wejście do której jest płatne. Wiele turystów i odwiedzających przychodzi tam nie w celu religijnym, lecz zwiedzania i podziwiania obiektu sakralnego jako dzieła sztuki architektonicznej. Obiekt ten staje się „nie-miejscem”⁶², charakteryzuje się utylitaryzmem, bezosobową konsumpcją, nie

⁶² Twórca tego pojęcia „Nie-miejsca”, francuski etnolog i antropolog kulturowy Marc Augè (2000) definiuje je następująco: „Jeśli miejsce może być zdefiniowane jako relacyjne, historyczne i związane z tożsamością, to przestrzeń, która nie może zostać zdefiniowana jako historyczna, relacyjna lub związana z tożsamością, będzie nie-miejscem”. Nie- miejsca przeto kwestionują zastany porządek rzeczy. Destabilizują utrwalaony odbiór przestrzeni (Sikora, 2017). „Nie-miejsca” to przestrzeń uprzywilejowana, a jednocześnie anonimowa, do której można dostać się za pomocą biletu lub karty kredytowej, pozbawiona głębszego znaczenia (Wierzbicka, 2013, 179).

tworzy religijnej i duchowej tożsamości tego miejsca ani relacji. Miejsce, w którym konsumpcja (miejsce handlowe-turystyczne) staje się „źródłem cierpienia, nie może zostać uświęcona przez miejsca wyciszenia i modlitwy, wymagające nie tylko sakralizacji przestrzeni, ale i czasu. Zaburzona zostaje narracja, a religijność staje kolejnym produktem marketingu” (Wierzbicka, 2013, 162). Przykład ten pokazuje, że wpisanie do rejestru zabytku nie jest receptą na zachowanie sakralnej autentyczności tego miejsca.

III. Trzecim zagadnieniem (również możliwym kierunkiem badań), który wynika z punktu 2, jest problem współczesnej architektury sakralnej, pozbawionej symboliki, archetypów sakralności, łatwo dające się przekształcić w funkcje świeckie. Powyższe przykłady pokazują, że po przebudowie bryła budynku wcale nie nawiązuje do pierwotnej funkcji sakralnej. Forma współczesnych obiektów sakralnych, budowanych po II Soborze Watykańskim, nie zawsze kojarzy się z ich funkcją. Budowla sakralna pozbawiona znaków i symboli religijnych nie jest tożsama się z jej funkcją i z łatwością może być przeznaczona do użytku świeckiego. Formy współczesnych miejsc kultu stają się raczej pomnikiem architektonicznym, odzwierciedlającym tendencje i mody w architekturze. Nie są te realizacje czytelnymi znakami w przestrzeni miasta i wsi.

Zagadnienie to dotyczy również Polski, co dobrze to ilustrują wyniki konkursu „Polski kościół XXI wieku”, ogłoszonego w 2016 roku. Rozstrzygnięto wtedy konkurs na projekt kościoła rzymsko-katolickiego na osiedlu Nowe Żerniki we Wrocławiu. Wyróżnione prace miały stanowić głos w dyskusji na temat projektowania współczesnych świątyń. „Celem nadrzędnym projektu «Kościół. Piękno i kicz» oraz wszystkich jego etapów – z konkursem włącznie – jest pokazanie zbioru rozwiązań w formie swoistego przewodnika po dobrych praktykach w projektowaniu budowli sakralnych” – powiedział przewodniczący jury – Zbigniew Maćków (https://architektura.muratorplus.pl/projekty/polski-kosciol-xxi-wieku-jaka-powinna-byc-wspolczesna-architektura-sakralna-apel-architektow-do-wlad_6841.html). Wyniki konkursu pokazują dwie tendencje w projektowaniu architektury sakralnej (

Tabela 13). Pierwsza to historyzująca stylistyka kościołów, próbująca naśladować tradycyjną architekturą z jej wertykalizmem. Drugą tendencję charakteryzują projekty kościołów z założenia pozbawione znamion archetypu świątyni chrześcijańskiej – przypominające raczej hale lub budynki użyteczności publicznej, które łatwo da się rozbudować i nadbudować.

Estetyka współczesnej architektury sakralnej radykalnie różni się od symboliki estetyki tradycyjnej, brak jej archetypów i symboliki świątyni chrześcijańskiej. Estetyka niektórych

nowo zbudowanych kościołów neguje ustalenia II Soboru Watykańskiego, zalecającego unikanie przepychu i staranie się o szlachetne piękno (*Konstytucja o liturgii świętej: Sobór Watykański II*, 1997, par. 123). Polska staje się, jak zaznacza Konrad Kucza-Kuczyński (2015a), „swoistym skansenem historyzującej stylistyki kościołów, dominuje pluralizm form”. Trafnie zauważa Beata Malinowska-Petelenz (2018, 197), że we współczesnej architekturze sakralnej pionowość, strzelistość, wzniosłość są coraz rzadsze. Wertykalizm jako charakterystyczny wyróżnik architektury sakralnej zanika, bryła traci na znaczeniu. Wieża występuje incydentalnie, rzadko kiedy pełni funkcję dominanty. Dalej Malinowska-Petelenz zauważa (2018, 199), że w żadnym posoborowym dokumencie Kościoła nie pojawia się zalecenie, by podkreślać dawną rolę sylwety kościołów, a bryła kościoła utraciła walor akcentu i znaczenie w środowisku zurbanizowanym.

We współczesnej architekturze sakralnej problem ten można rozwiązać tylko w „połączeniu teologicznych podstaw i rozumienia sacrum, świętości, świątyni, sztuki sakralnej i poprzez zaangażowanie ich w obszarze tradycyjnej estetyki i teorii kreatywności w architekturze” (Kryworuczko, Podhalański, 2017). Sylwetka kościoła powinna być rozpoznawalna i dominować w krajobrazie, odnosić się do funkcji kultowej, do której została powołana. Przykładem architektury dobrej praktyki może być drewniana kaplica Votum Aleksa we wsi Tarnów nad Wisłą w gminie Wilga zbudowana w 2011 roku. Autorami tej „ubogiej” prostej formy i wnętrza, lecz jak symboliczno-znaczeniowej są Marta i Lech Rowińscy. Prywatny inwestor chciał przywrócić wsi miejsce kultu i kontemplacji, nawiązując do istniejącej kiedyś we wsi świątyni z XVII wieku, zniszczonej podczas wojny. Jako bardzo dobry przykład współczesnej architektury sakralnej w Polsce kaplica została wpisana do rejestru zabytków w grudniu 2022 roku.

Architektura może być programowo skromna i zgrzebna, minimalistyczna i ekologiczna. Sprzyjająca zrównoważonemu rozwojowi – przestrzennemu i społecznemu, międzyludzkiemu. Architektoniczne skierowanie wzroku ku górze, symbolizuje od zawsze podążanie ku wyższym wartościom. Motywację tak ukierunkowaną stanowiły w różnym stopniu odmienne, ale pokrewne byty ponadmaterialne: wiara, modlitwa, skupienie, społecznościowość (Kosiński, 2011, 88).



Projekt pracowni Adamiczka Consulting z Wrocławia (autorzy: Jerzy Adamiczka, Bartosz Adamiczka, Tomasz Broma), I nagroda.



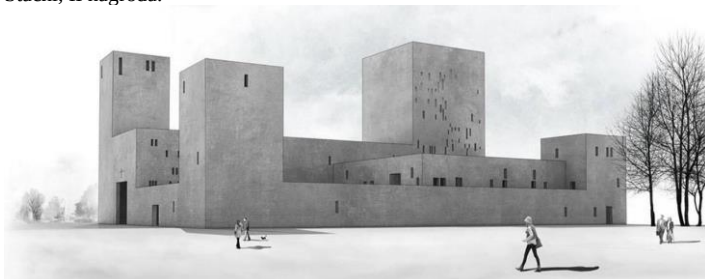
Projekt pracowni Mentol architects z Wrocławia (Liliana Krzycka, Rafał Pieszko, Katarzyna Turza-Rachwał, Adam Rachwał), współpraca: Agnieszka Wyrwas, Krzysiek Stępień, Monika Arczyńska), praca konkursowa.



Projekt zespołu z Wrocławia: Wojciech Iwachów, Katarzyna Raczynska, Anna Stachi, II nagroda.



Projekt S.LAB architektura z Wrocławia, praca konkursowa.



Projekt pracowni OVO Grąbczewscy Architekci z Katowic (Barbara Grąbczewska, Oskar Grąbczewski, Marek Grąbczewski, Dobrochna Łata, Marta Łata, Łukasz Łata, Łukasz Mięgała, Mateusz Pietryga), III nagroda ex aequo, Mateusz Pietryga).



Projekt Macieja Organisty z Poznania, praca konkursowa.



Projekt zespołu: Witold Sienkiel i Przemysław Drabiński z Krakowa, III nagroda ex aequo.



Projekt Macieja Organisty z Poznania, praca konkursowa.

Tabela 13. Nagrodzone i wyróżnione prace architektoniczne konkursu nowego kościoła na osiedlu Nowe Żerniki we Wrocławiu – „Polski kościół XXI wieku” 2016.

Table 13. Awarded and distinguished works of the architectural competition of a new church in Nowe Żerniki in Wrocław – „Polish Church of the 21st Century” 2016.

3. Streszczenie pracy

Wstęp

Historyczne kościoły stanowią ważną część pamięci zbiorowej oraz są znakiem ciągłości duchowej w danym społeczeństwie i świadczą również o duchowości swoich czasów. W dobie gospodarki kapitalistycznej i kultury konsumpcji zacierają się granice pomiędzy opozycją świętość – świeckość, sacrum i profanum. W laicyzującym się dziś społeczeństwie europejskim obiekty sakralne nadal pozostają ważnymi elementami krajobrazu: punktami orientacyjnymi, dominantami architektonicznymi w strukturze miasta. Dziedzictwo, w tym religijne, podlega nieustannej rekonfiguracji i jest przekształcane na potrzeby zmieniającej się teraźniejszości. W wielu europejskich miastach wskutek braku wiernych i zbyt dużych kosztów utrzymania kościoły nabywają osoby prywatne z myślą o przekształceniu ich w obiekty kulturowe, mieszkaniowe lub usługowe. Problem zmiany funkcji przestrzeni sakralnej i adaptacji budynków sakralnych do innych celów ma charakter wieloaspektowy. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy.

Zagadnienia adaptacji, desakralizacji bądź likwidacji obiektów dziedzictwa religijnego są uważane za kluczowe zadania do rozstrzygnięcia przez instytucje kościelne, ośrodki naukowe i inne organizacje działające w sferze ochrony zabytków i dziedzictwa religijnego w Europie Zachodniej. Jest to kwestia wspólnej odpowiedzialności wszystkich obywateli i wymaga szerokiej dyskusji przez różne środowiska. Rosnąca laicyzacja i wyludnienie się niektórych regionów, brak wiernych oraz brak możliwości finansowania obiektów sakralnych rodzi potrzebę dyskusji na temat przyszłych funkcji nieużytkowanych, opuszczonych miejsc kultu oraz wskazania możliwych adekwatnych kierunków i rozwiązań architektonicznych.

Świątynia ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową i miejsce sprawowania liturgii jest miejscem świętym. Wartością nadrzędną, odróżniającą ją od innych budynków świeckich, wymagającą poszanowania i ochrony, jest głównie funkcja kultowa. Chociaż podstawową cechą architektury jest jej użyteczność, co różni ją od innych dyscyplin twórczych, dawnego miejsca sakralnego nie można traktować wyłącznie w kategoriach ekonomicznych i użytkowych, z pominięciem tożsamości miejsca i dawnej funkcji sakralnej. Jeżeli adaptacji budynku dokonuje się z poszanowaniem do zastanej tkanki, zostaje zachowany jego charakter zabytkowy i historyczny, i nie powoduje to dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie. Wprawdzie walory użytkowe mogą ulegać zmianie w wyniku przebudowy lub adaptacji do innych funkcji, jednak wartości symboliczne i emocjonalne pozostają niezmiennie.

Cele pracy

Głównym celem pracy jest poszerzenie stanu wiedzy na temat adaptacji obiektów sakralnych na cele świeckie na przykładzie wybranych realizacji zachodnioeuropejskich. Innym zamierzeniem pracy jest określenie kierunków dobrej praktyki, zaleceń i wniosków dotyczących adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie. Ważne jest pokazanie możliwych rozwiązań adaptacyjnych, które nie powodują profanacji miejsc świętych i nie budzą dysonansu poznawczego, a także, w razie potrzeby, pozwolą ponownie sakralizować obiekt w przyszłości. Taki typ rozwiązania łączy nową funkcję z tożsamością danego miejsca oraz jego wartościami: historycznymi, kulturowymi i sakralnymi. Kolejny cel to analiza i wykorzystanie badań narracyjnych w procesie adaptacji obiektów sakralnych. Metoda została sformułowana po raz pierwszy przez Annę Marią Wierzbicką (2013), przełożona na pole badań nad adaptacją dawnych miejsc kultu religijnego do funkcji świeckich, wykorzystana jako narzędzie analizy tego zjawiska. Zazwyczaj bowiem aspekt semantyczny obiektu sakralnego jest pomijany podczas adaptacji do funkcji świeckich. Istotą badań narracyjnych jest próba wejścia w transcendentalną, wielowarstwową, często ukrytą treść obiektu. Metoda narracyjna może być przydatna dla projektantów takich obiektów, gdyż jest narzędziem holistycznym, spajającym nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne.

Przedmiot pracy, zakres czasowy i terytorialny

Przedmiotem badań jest analiza adaptacji dawnych obiektów sakralnych w Europie Zachodniej z zastosowaniem metody narracyjnej. Badania nie mają charakteru ilościowego, lecz jakościowy i służą zgłębieniu problemu badawczego, kierunków przekształceń danych obiektów sakralnych oraz rozpoznaniu możliwości dalszych badań. Zakres rzeczowy obejmuje kościoły chrześcijańskie (katolickie i protestanckie), które podlegają ochronie konserwatorskiej. Wybrane przykłady realizacji adaptacji na funkcje świeckie pochodzą z ostatnich 20 lat. Zakres terytorialny obejmuje Europę Zachodnią (Holandię, Niemcy, Belgię), gdyż zjawisko adaptacji jest tam szeroko rozpowszechnione, toteż można wskazać tam liczne przykłady adaptacji dawnych miejsc kultu i ewentualnie implementować wybrane akceptowalne rozwiązania projektowe. Przedstawiono również przykłady adaptacji z Polski w jej obecnych granicach, lecz nie stanowią one studium przypadku w tej pracy.

Hipotezy i pytania badawcze

W niniejszych badaniach postawiono następujące hipotezy badawcze:

1. Zachowanie funkcji sakralnej w części budynku, współdzielenie budynku kościoła z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną jest jednym z możliwych adekwatnych i odpowiednich rozwiązań, by zachować tożsamość przestrzeni w warstwie symbolicznej, kulturowej i historycznej.

2. Problem adaptacji obiektów zabytków kultu religijnego warto analizować i opracowywać w różnych aspektach (konserwatorskim, kulturowym, sakralnym, uwzględniając wartości danej wspólnoty religijnej) z wykorzystaniem metody narracyjnej.

W rozprawie postawiono również następujące pytania badawcze:

- Jaka nowa dodana funkcja jest dopuszczalna, by zachować wartość sakralną, kulturową i historyczną obiektu sakralnego?
- Jak dokonać adaptacji świątyni na funkcje świeckie, by nie doszło do profanacji?
- Czy możliwa jest w przyszłości ponowna sakralizacja (resakralizacja) miejsc kultu religijnego, które obecnie pełnią funkcje świeckie? Czy ingerencje w wewnętrzną strukturę obiektu pozwolą pełnić funkcje sakralne w przyszłości, za 50 czy 100 lat?

Tło historyczne

Zjawisko desakralizacji, występujące ongiś we wszystkich kulturach, bynajmniej nie jest charakterystyczne tylko dla naszych czasów. Historycznym konfliktom religijnym towarzyszyło wyburzanie świątyń i akty protestu przeciw ich wznoszeniu. Historia zna też przykłady ich konwersji i inwersji, przebudów, adaptacji, co dotyczyło zborów, kościołów, cerkwi, meczetów i synagog. Okresowo obiekty te pełniły również funkcję szpitali tymczasowych bądź miejsc schronienia podczas działań wojennych. Historyczne przykłady dowodzą, że obiekty sakralne na przestrzeni wieków stale ulegały transformacjom. Różnego rodzaju zmiany były wynikiem przebudowy, adaptacji i ingerencji rozmaitej natury (katastrof, konwersji, zmian użytkowania oraz zmian liturgicznych) (Kadłuczka, 2000). Przyczyną przekształceń była często gra polityczna obozów rządzących, a nie sekularyzacja społeczeństwa. Warto jeszcze zaznaczyć, że sporo obiektów architektury sakralnej przetrwało do naszych czasów dzięki adaptacji do innej funkcji. Zmiany dotychczasowego przeznaczenia

obiekty sakralnego sięgają czasów rzymskich – w początkach chrześcijaństwa stawiano bazyliki i kościoły w miejscu obiektów pogańskich (Rys. 1, Rys. 2).

Architektura przez wieki była wykorzystywana jako narzędzie polityczne, propagandy i gloryfikowania swojego państwa i umocnienia władzy, gdyż jest praktycznym narzędziem i zarazem ekspresywnym językiem zdolnym do przekazania bardzo konkretnych treści (Sudjic, 2015). W wyniku rewolucji październikowej na przeważającej części terytorium dawnego Imperium Rosyjskiego w 1917 roku władzę objęła Rosyjska Komunistyczna Partia (bolszewików), dla której walka z religią była priorytetem. Zburzono wiele świątyń, zarówno prawosławnych, jak i katolickich, pozostałe przekształcono w fabryki, biblioteki, muzea, kina, planetaria, a niektóre zamieniono w garaże samochodowe, archiwa i magazyny (Rys. 8, Rys. 9). Niszczenie obiektów sakralnych odbywało się ze względów ideologicznych, niszczone każdy ślad dawnego porządku, gdyż bolszewicy wykorzystywali filozofię marksistowską, ze słynnym wyrażeniem Karla Marksa, znajdującym się we wstępie do *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*: „Religia to opium dla ludu”. (Marks, 1843).

Pod zaborem rosyjskim na ziemiach polskich powstało wiele cerkwi, stanowiąc widomy znak carskiej potęgi. Dla Polaków cerkwie były symbolem rosyjskiego panowania. Najokazalszą świątynią prawosławną pw. św. Aleksandra Newskiego z 73-metrową dzwonnica zbudowano w Warszawie na placu Saskim, wyświęcono w 1912 roku (Rys. 16). W okresie międzywojennym, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 roku, bardzo charakterystycznym zjawiskiem było przekształcenie cerkwi prawosławnych na kościoły, np. w cytadeli Warszawskiej, w twierdzach Modlin (Rys. 14, Rys. 15), Dęblin, Osowiec, Brześć nad Bugiem i innych, lub ich burzenie.

Na początku 2021 roku wiele świątyń zarówno w Europie Zachodniej, jak i w Stanach Zjednoczonych przekształcono w tymczasowe szpitale, punkty szczepień bądź pobrań na Covid-19. Chociaż widok wnętrza świątyni jako oddziału szpitalnego lub punktu szczepień jest niecodzienny, nawiązuje do przeszłości, kiedy wnętrza sakralne były wykorzystywane nie tylko jako miejsce modlitwy i głoszenia Pisma Świętego, ale także jako punkty opieki nad chorymi i niesienia pomocy potrzebującym. W Wielkiej Brytanii na początku 2021 roku trzy katedry, w Blackburn (Rys. 20), Rochester (Rys. 21), Salisbury (Rys. 22), przystosowano do nowych funkcji związanych z Covid-19. Do zorganizowania takiego centrum potrzebna była duża przestrzeń, aby dało się wyodrębnić osobne miejsce do przeprowadzenia szczepień lub testów, zapewnić odpowiednie zaplecze sanitarne, łatwy dostęp do wody i energii elektrycznej, a ponadto wyznaczyć trasy transportu publicznego i miejsca parkingowe. Katedry odpowiadały tym warunkom.

W dzisiejszych czasach, szczególnie w sytuacji migracji wspólnoty prawosławnej, kościoły katolickie przekazywane są wspólnotom prawosławnym, np. w Austrii, w Hiszpanii, a w Holandii i Wielkiej Brytanii kościoły protestanckiej czy anglikańskie są użytkowane przez polskie wspólnoty katolickie, np. parafia pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego dzierżawi kościół Mariakerk (pw. NMP) w Bredzie (Holandia). Neoromański kościół katolicki pw. św. Józefa w Antwerpii (Belgia) przekazano wspólnocie prawosławnej w 2015 roku (Rys. 24, Rys. 25). W jego wnętrzu niewiele się zmieniło. Nowa wspólnota wprowadziła pewne charakterystyczne elementy ortodoksyjne – dywany, ikony i ikonostas. Dawny kościół rzymskokatolicki pw. św. Godelieve w Ostendzie (Belgia) został przebudowany na cerkiew prawosławną pw. św. św. Cyryla i Metodego w 2018 roku (Rys. 26, Rys. 27).

Kategoryzacja wartości i duchowość w Europie

Spadek praktyk religijnych i zmniejszenie liczby sakramentów, tj. chrzty, śluby, pogrzeby, które również mają charakter społeczny, powoduje problemy finansowe utrzymanie kościołów. Obecnie pomimo postępującej laicyzacji społeczeństwa zachodniego nadal powstają nowe mniejsze świątynie na nowo budowanych osiedlach, mniejsze kaplice służące kontemplacji i modlitwie. Ciekawym przykładem poszukiwania uniwersalnej przestrzeni sacrum jest kaplica św. Mikołaja z Flue, w Wachendorfie, w Niemczech, projektu Petera Zumthora. Wprawdzie kaplica ma za patrona katolickiego świętego, ale jej charakter, forma, materiał i wykorzystane symbole nadają obiektowi charakter ponadreligijny. Kaplica Pokoju w zespole zabudowań UNESCO w Paryżu, zaprojektowana przez Tadao Andō w 1995 roku, również cechuje się uniwersalnym znaczeniem i przekazem (Rys. 28). Ciekawym obiektem sakralnym przeznaczonym dla niewielkiej wspólnoty parafialnej, liczącej 400 wiernych, jest kościół Saint François de Molitor w Paryżu, zaprojektowany przez Corinne Callies i Jeana-Marie Duthilleula. Innym takim przykładem jest kościół Notre-Dame de Pantecôte w dzielnicy La Défense w Paryżu, zaprojektowany przez Francka Hammouténe’a (Rys. 29), wybudowany w 2001 roku (Stegers and Baumann, 2010, s. 158–159). W Wiedniu powstał w 2000 roku podobny co do rozmiarów mały kościół pw. Jezusa Chrystusa Nadziei Świata, zaprojektowany przez Heinza Tesara (Rys. 30).

Na podstawie badań socjologicznych religii Eliade (1949, 1993), Turner (2016), można wywnioskować, że ludzie zawsze będą potrzebowali sacrum, dlatego długotrwała i powszechna sekularyzacja społeczeństwa nie jest możliwa. Kiedy jedna religia upada, inna wypełni powstałą lukę (ruchy zielonoświątkowe w latach 20, charyzmatyczne w latach 60., nowe ruchy

religijne w latach 70., New Age lat 90. XX wieku). Sekularyzacja, która trwa obecnie w Europie Zachodniej, nie jest zjawiskiem przypadkowym, lecz konsekwencją wielu złożonych zmian i wydarzeń historycznych. Nadal buduje się nowe kościoły – mniejsze, pozbawione przepychu i zbędnej dekoracji, a ich proste wnętrza służą kontemplacji i modlitwie. Trwające procesy sekularyzacyjne nie zmierzają do całkowitego unicestwienia religii, lecz do jej transformacji i zmiany sposobów jej praktykowania.

Przywołane przykłady pokazują, że chrześcijaństwo również się rozwija, że się zmienia w zależności od potrzeb danej wspólnoty. Finansowanie i utrzymanie świątyni to istotnym czynnikiem, który dziś decyduje o przyszłym użytkowaniu obiektu. Należy również brać pod uwagę to, że do Europy napływają przybysze z różnych stron świata, o potrzebach religijnych znacznie odmiennych od kultury i tradycji chrześcijańskich. Centrum Badawcze Pew obliczyło, że liczba chrześcijan w Europie spadnie z 553, 28 mln w 2010 roku do 454, 09 mln w 2050 roku. (Hackett et al., 2015, 147). Oczekuje się, że do 2060 roku na świecie będą trzy miliardy chrześcijan i trzy miliardy muzułmanów (Reinstra, Strolenberg, 2020, 351). Taka wizja przyszłości stanowi wyzwanie dla wszystkich zainteresowanych stron i skłania do zachowania chrześcijańskich obiektów i podejmowania w tym celu działań już teraz.

Zagadnienia etyczne zawodu architekta w odniesieniu do użytkowej funkcji obiektu

W analizie zjawiska adaptacji świątyni na inne funkcje świeckie należy uwzględnić aspekt etyczny, z czym łączy się odpowiedzialność architekta-twórcy za swoje dzieło, a także za przestrzeń sakralną i zastaną tkankę. Kucza-Kuczyński (2015, 53), znawca architektury sakralnej utrzymuje, że „architekci powinni szanować w swej twórczości wartości zastane, dziedzictwo przyrodnicze i kulturowe i dbać o ich zachowanie i rozwój”. Świątynia ze względu na warstwę symboliczno-znaczeniową jest miejscem kultu. Wartością nadrzędną, odróżniającą ją od innych budynków świeckich, wymagającą poszanowania i ochrony, jest głównie funkcja kultowa. Chociaż podstawową cechą architektury jest jej użyteczność, co różni ją od innych dyscyplin twórczych, dawnego miejsca sakralnego nie można traktować wyłącznie w kategoriach ekonomicznych i użytkowych, z pominięciem tożsamości miejsca i dawnej funkcji sakralnej. Architektura sakralna ma nie tylko znaczenie użytkowe, lecz odzwierciedla także obraz społeczeństwa czy grupy kulturowej danego czasu. Problematyka wartości w architekturze i dziedzictwie kultury ma niewątpliwie ścisły związek z zagadnieniem odpowiedzialności architekta. Dlatego tak istotne jest rozpoznanie wartości dziedzictwa

kulturowego przez odpowiednie badania jeszcze przed ingerencją twórczą, po to, aby po dodaniu wartości reprezentowanych przez nową architekturę mogły one wzajemnie się uzupełniać, niejako koegzystować, tworząc dzięki temu niepowtarzalną tożsamość miejsca. Ocena tych wartości oraz adaptacja obiektu zależy od tożsamości kulturowej danego społeczeństwa, z którego również wywodzi się architekt. Stosując znaczne uogólnienie, można stwierdzić, że praca architekta polega na tworzeniu nowych wartości, by w ten sposób zaspokoić potrzeby nie tylko materialne, ale też transcendentalne. Ocena tych wartości oraz adaptacja obiektu zależy od tożsamości kulturowej danego społeczeństwa, z którego również wywodzi się architekt. Architekci w tej sytuacji mają trudne zadanie, gdyż muszą połączyć aspekty techniczno-architektoniczne, konserwatorskie i etyczne, uzyskując nową jakość tej przestrzeni. Architekt musi pogodzić potrzeby inwestora, użytkownika (wiernych i mieszkańców), a przyjęte rozwiązania nie budziłyby sprzeciwu i nie powodowały dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie.

Aspekty i uwarunkowania konserwatorskie

Zabytkowe obiekty sakralne oprócz wartości niematerialnych mają też wartość materialną, m.in. historyczną i architektoniczną. Jedną z możliwości ochrony zabytków architektury i urbanistyki jest niewątpliwie ich adaptacja do współczesnych warunków życia. Podstawowe dokumenty dotyczące ochrony i konserwacji zabytków – wszelkiego rodzaju karty, deklaracje, wytyczne, uchwały, zasady, konwencje są uchwalane od około stu lat; zaczynając od Karty Ateńskiej (1931), Karty Weneckiej (1964), Konwencji o ochronie dziedzictwa architektonicznego Europy (1985), Victoria Falls (2003). Ważnym wydarzeniem w zakresie badań międzynarodowych i międzyreligijnych było Forum Conservation of Living Religious Heritage (Ochrona istniejącego dziedzictwa religijnego) w 2003 roku, którego organizatorem było ICCROM. Badania naukowe rozwijają te wytyczne, podkreślając związek między społecznościami oraz wspólnymi wartościami duchowymi i dziedzictwem. Mówi o tym Deklaracja z Xi'an w sprawie konserwacji otoczenia budowli, miejsc i obszarów stanowiących dziedzictwo (2005), Ramowa Konwencja Rady Europy dotycząca wartości dziedzictwa kulturowego dla społeczeństwa (Faro, 2005), Deklaracja w sprawie zachowania genius loci (2008). Podsumowaniem tych debat była deklaracja w sprawie ochrony dóbr religijnych (*Kyiv statement on the protection of religious properties within the framework of the world heritage convention*, 2010) sformułowana w Kijowie, która została przez ogół przyjęta w ramach debat UNESCO w 2011 roku. Podkreślono, że zainteresowane strony „uznają rolę, jaką odgrywają

wspólnoty religijne w tworzeniu, utrzymywaniu i ciągłym kształtowaniu miejsc świętych”. W marcu 2017 roku powołano Międzynarodowy Komitet Naukowy ds. Miejsc Religii i Rytuału ICOMOS (PRERICO) – (The ICOMOS International Scientific Committee on Places of Religion and Ritual). Jego zadanie polegało na promowaniu, zrozumieniu, ochronie, konserwacji i zarządzaniu miejscami kultu w aspektach materialnych i niematerialnych, które docenia dziedzictwo religijne za jego rolę obecną, przeszłą i przyszłą.

Uwarunkowania teologiczne

Duża część pracy dotyczy uwarunkowań teologicznych kościołów chrześcijańskich, w tym Kościoła katolickiego, prawosławnego i protestanckiego. Przeanalizowano rozwój architektury sakralnej każdej kongregacji w historii oraz strukturę i organizację przestrzeni kościelnej i liturgii każdej grupy religijnej. Tło badawcze stanowią obiekty analizowane w krajach Holandii, Niemczech oraz Belgii, dlatego też przedstawiono sytuację kościoła w tych krajach, uwzględniając statystyki religijne, stan zachowania i funkcję istniejących tam budynków kościelnych oraz sposoby zarządzania i finansowania dziedzictwa religijnego. Stanowią najbardziej różnorodną grupę reprezentacyjną.

Profanacja dotyczy wszystkie kultur i religii. Występowała i nadal się zdarza, z rozmaitym nasileniem, we wszystkich kręgach cywilizacyjnych. Włoski filozof Giorgio Agamben (2006, 93) w swojej pracy *Profanacje* wspomina o tym, że już rzymscy prawnicy doskonale rozumieli znaczenie słowa „profanować”. „Rzeczy będące własnością bóstw uznawano za święte lub religijne. Nie można było nimi obracać ani swobodnie rozporządzać: sprzedawać, pożyczać pod zastaw, puszczać w dzierżawę ani ustanawiać na nich służebności. W drugiej świątyni Jerozolimskiej (520–20 p.n.e.) było sanktuarium *Sancta sanctorum* (Święte Świętych), w którym mieszkał Bóg (przechowywana była tam Arka Przymierza, zawierająca m.in. kamienne tablice z Dekalogiem), i do którego – podobnie jak niegdyś do pomieszczenia z Arką – nie wolno było nikomu wchodzić. Jedynie raz w roku w Święto Przebłagania arcykapłan wchodził do środka, aby skropić to miejsce krwią z ofiary (Mendecki, 1994). W tradycji islamskiej profanacją jest wejście w butach do meczetu, jak również przekroczenie granicy, gdzie znajduje się święty Hadżar (czarny kamień), wokół którego została zbudowana Al-Kaba – świątynia i sanktuarium w Mekce, najważniejsze miejsce święte islamu. Według tradycji islamskiej kamień miał być umieszczony w Kabie przez archanioła Gabriela (Çakmak, 2017, 978).

Według prawodawcy kościelnego (Kan. 1171) rzeczy święte są „przeznaczone aktem poświęcenia lub błogosławieństwa do kultu Bożego”. W Kościele katolickim „rzeczą świętą

jest jakakolwiek rzecz nieruchoma lub ruchoma, która przez kompetentną władzę kościelną została przeznaczona do wyłącznego kultu Bożego na skutek dokonania aktu konsekracji, dedykacji lub błogosławieństwa zgodnie z przepisami prawa kościelnego”. Przez akt poświęcenia lub błogosławieństwa rzecz nabiera charakteru świętego. Nieruchomościami, które zalicza się do świętych, są kościoły, kaplice, oratoria, cmentarze oraz ołtarze na stałe związane z posadzką. Do rzeczy świętych ruchomych zalicza się: święte obrazy, relikwie błogosławionych lub świętych, sprzęt liturgiczny, w postaci np. pateny, kielicha, ołtarz przenośny czy monstrancję. Profanację definiuje się jako znieważenie przedmiotu lub miejsca kultu religijnego, potraktowanie bez należnego szacunku rzeczy, wartości otoczonych czcią. Terminu profanacja można używać zamiennie ze słowami zbezczeszczenie, świętokradztwo lub zniewaga świętości. Wszystkie te pojęcia odnoszą się do naruszania sfery sacrum i powodują pozbawienie wartości kultowej rzeczy i miejsc poświęconych lub pobłogosławionych (Nafalska, 2016, 266). W szerszym znaczeniu profanacja jest także znieważeniem przedmiotów i wartości powszechnie szanowanych.

Profanacja to często akt nieświadomy, kiedy niezamierzono dochodzi do profanacji symboli i znaków świętych. W szerszym kontekście profanacja może oznaczać również znieważenie przedmiotów i wartości, które są powszechnie szanowane. Przykłady te ilustrują, że estetyka, estetyczne rozwiązania i projekty nie zawsze spełniają uwarunkowania etyczne. Używanie krzyża i wizerunków świętych jako biżuterii lub w ramach artystycznej prowokacji jest uznawane za profanację, ponieważ symbole te nie mogą być używane do celów innych niż kultyczne. Na przykład kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic* z 2013 roku w całości była inspirowana ścienną dekoracją katedry w Monreale na Sycylii. Bizantyńskie mozaiki z XII–XIII wieku, przedstawiające postaci świętych, Jezusa i Marii, Dzieje Apostolskie, dosłownie została przeniesiona ze ścian świątyni na tkaniny, buty, torebki i biżuterię (Rys. 49). Również projektując czerwone sukienki, designerzy bezpośrednio czerpali inspiracje ze stroju kardynalskiego z renesansowych portretów (Rys. 50). Wykorzystanie w pokazie mody krzyża, symbolu mającego szczególne, święte znaczenie w chrześcijaństwie, jest profanacją. Ci sami projektanci Dolce & Gabbana podczas pokazu *Alta Moda* w Palermo (sezon jesień–zima 2017/2018) również czerpali inspiracji z zabytkowej architektury i sycylijskiej sztuki sakralnej. Wykorzystano symbol Najświętszego Serca Jezusowego umieszczonego w koronie (Rys. 51), obraz NMP wyhaftowano na sukience i włożono modelce koronę, taką samą jak z obrazu (Rys. 52). Podobny przykład reprezentuje restauracja The Jane w Antwerpii, zaprojektowana jako „sybaryckie sanktuarium konsumpcji” w dawnej kaplicy szpitalnej (Rys. 129-139). Narracja kulturowa została zerwana, czego dowodzi mieszanie symboli chrześcijańskich

z satanistycznymi oraz z gastronomicznymi. Pomimo dobrze przeprowadzonych prac renowacyjno-budowlanych, jak i trafnie dobranych materiałów do adaptacji wnętrz, ten projekt ukazuje, że estetyczne rozwiązania nie zawsze niosą treść etyczną. Dokonane ingerencje w tkankę architektoniczną (przeszklenie kuchni, zamontowanie windy, dobudowanie antresoli oraz instalacja nowych witraży) zmieniły sakralny charakter wnętrz. Projektanci, inspirując się dawną sakralną funkcją kaplicy, stosowali archetypy oraz symbole religijne, dokonali próby sakralizacji kultu jedzenia jako kultu religijnego. Tym samym dochodzi do profanacji, znieważenia symboli i wartości ogólnie szanowanych i otoczonych czcią.

Metoda narracyjna

Metoda narracyjna, która stanowi pewien system opowiadania, wykracza poza zakres badań estetycznych i funkcjonalnych, została sformułowana po raz pierwszy przez Annę Marią Wierzbicką (2013). Dotyczyła ona badań architektury znaczeniowej. Metodę tę po raz pierwszy przełożono na pole badań nad adaptacją dawnych miejsc kultu religijnego do funkcji świeckich i wykorzystano jako narzędzie analizy tego zjawiska. Metoda ta nie skupia tylko się na formie i materii, lecz głównie na warstwie znaczeniowej (wartości etycznej). Rozpatruje przestrzeń sacrum nie tylko w kategoriach użytkowych (funkcjonalnych) i konstrukcyjnych (technicznych), lecz głównie w aspekcie semantyczno-narracyjnym. Metoda ta może stanowić jeden ze możliwych i adekwatnych sposobów badania i projektowania obiektów związanych ze znaczeniem. Wykraczają one poza zakres badań estetycznych i funkcjonalnych, nie skupiają się jedynie na formie i materii, lecz dotyczą również warstwy znaczeniowej. Budynki sakralne niosą ze sobą narrację o charakterze religijnym i kulturowym bądź też osobistym czy wspólnotowym.

Metoda narracyjna w architekturze ma charakter holistyczny. Traktuje dzieło architektoniczne jako wytwór kultury osadzony w misterium, kulturze, czasie i przestrzeni, częściowo poza oceną estetyczną, a raczej etyczną, gdyż nie tylko forma implikuje wartość. Takie podejście narracyjne wydaje się uzasadnione w podejmowaniu działań architektonicznych i konserwatorskich, które mają na celu zachowanie i utrzymanie zabytków. Narracja jest opowieścią, nicią spajającą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (Wierzbicka, 2013). Architektura sakralna jest wyrazem potrzeb człowieka, który wciąż pragnie doświadczać sacrum w różnych jego przejawach, wyrażonych jako narracja znaczeniowa (Eliade, 1993). Jednym ze współczesnych przejawów sacrum jest projektowanie obiektów sakralnych w określonej sekwencji – narracji znaczeniowej.

Badania narracyjne są uzupełnieniem badań estetycznych, jeżeli obiekt nie jest zaprojektowany według standardów estetycznych i sztuki wysokiej, to nie może być poddane analizie narracyjnej. Ocena estetyczna obiektu zaliczanego do sztuki wysokiej to pierwszy etap oceny wartości obiektu. Badania narracyjne opisane przez Wierzbicką (2013) nie dotyczyły zagadnienia adaptacji obiektów. W niniejszej pracy doktorskiej ta metoda została po raz pierwszy zastosowana do oceny wartości i adekwatności adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie. Metodologia została uznana przez środowisko naukowe i jeszcze podczas pracy nad dysertacją w 2022 roku opublikowana w czasopiśmie „Museology and Cultural Heritage” za 200 punktów z listy MNiSW. Potwierdza to uzasadnienie zastosowanie tej metody w badaniach nad adaptacją miejsc kultu religijnego.

Studium przypadków

Metoda narracyjna, jako narzędzie badawcze, posłużyła do badań nad zagadnieniem adaptacji dawnych miejsc kultu, będących przedmiotem niniejszej rozprawy. Metodę tę stanowią następujące elementy, według których zostaną poddane analizie wybrane obiekty. Są to: „historia”, „miejsce”, „czas”, „cel”, „twórca narracji” oraz „rekonsekracja”. W obiektach związanych z kultem pewne aspekty narracji są stałe, inne – zmienne i ciągle podlegają zmianie. Badanie zakłada analizowanie wybranych obiektów w dwóch okresach: powstania oraz adaptacji na inną funkcję niż sakralna. Taki sposób pozwala zbadać obiekt w różnych aspektach i na wielu płaszczyznach.

Spośród wielu egzemplifikacji adaptacji obiektów sakralnych na inne funkcje świeckie wybrano 10 przykładów. Ich wybór to efekt uprzedniej refleksji i selekcji, nie jest bowiem możliwe przedstawienie wszystkich liczących się realizacji. Ostateczny wybór został dokonany metodą jakościową, zgodnie z określonymi kryteriami.

Kryteria selekcji obiektów:

- Przykłady pochodzą z różnych okresów historycznych: od średniowiecznych obiektów do architektury modernistycznej po 1945 roku.
- Przykłady różnią się skalą, kontekstem urbanistycznym (zlokalizowane w mieście oraz na wsi).
- Wybrano obiekty sakralne, które należały wcześniej do wspólnoty rzymskokatolickiej lub protestanckiej, by po przeanalizowaniu wybranych rozwiązań można było je zaimplementować w Polsce, gdzie dominującą grupą wyznawców są katolicy, a na drugim miejscu protestanci.

- Przykłady obejmują projekty adaptacji znanych architektów, a także przekształcenia oddolne, wykonane przez miejscowych budowniczych.
- Uwzględniono nie tylko ikoniczne, głośne i szeroko omawiane realizacje, lecz także te mniej znane.
- Wybrano przykłady, które najczytelniej pokazują zastosowanie metody narracyjnej, odznaczają się wyraźną koncepcją, narracją oraz te, które ukazują działania właściwe i niewłaściwe według przyjętych kryteriów. Uwzględniono szeroki zakres nowych funkcji świeckich w obiektach sakralnych, od funkcji społecznych i kulturowych do gastronomicznych, a nawet przekształcenie w meczet.
- Wybrano obiekty, do których można było zgromadzić dane, zarówno ikonograficzne, historyczne, jak i projektowe.

Każdy obiekt w dalszej części pracy będzie poddany analizie, zgodnie z metodą narracyjną według poniższego schematu (Schemat 2).

Są to następujące obiekty:

- Kościół pw. św. Wawrzyńca (XV w.). Obecnie centrum kultury Laurenskerk w Rotterdamie (2010), Holandia (Rys. 55-87);
- Kościół protestancki (1840). Obecnie centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge (2016), Holandia (Rys. 88-97);
- Kościół pw. św. Piotra w Vught (1884). Obecnie Centrum Spotkań DePetrus (2018), Holandia (Rys. 98-114) ;
- Kościół pw. św. Willibrorda w Hooge Zwaluwe (1865). Obecnie restauracja Onze Kerk (2015), Holandia (Rys. 115-128);
- Kaplica szpitalna w Militair Hospitaal Antwerpen (1898). Obecnie restauracja The Jane w Antwerpii (2014), Belgia (Rys. 129-139);
- Kościół pw. św. Bartłomieja w Kolonii (1959). Obecnie kolumbarium św. Bartłomieja (2014), Niemcy (Rys. 140-147);
- Kościół pw. św. Józefa w Akwizgranie (1898). Obecnie kolumbarium św. Józefa (2006, 2016), Niemcy (Rys. 148-155);
- Kościół św. Gertrudy w Heerle (1864). Obecnie budynek wielofunkcyjny: ratusz, przychodnia oraz kaplica (2012), Holandia (Rys. 156-167);
- Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Waalwijk (1927). Obecnie budynek mieszkaniowy (2012), Holandia (Rys. 168-180);

- Kościół jezuicki pw. św. Ignacego w Amsterdamie (1929). Obecnie meczet Fatih (1982), Holandia (Rys. 181-194).

	ELEMENTY	ZAGADNIENIA
1. Historia	Kontekst historyczny powstania oraz adaptacji obiektu	• wspólnota religijna, wydarzenia związane z obiektem • właściciel lub zarządca obiektu • społeczność lokalna (kontekst społeczno-kulturowy) • pełnione poprzednie funkcje
2. Miejsce	Kontekst architektoniczno-urbanistyczny powstania oraz adaptacji obiektu	• kontekst urbanistyczny (środowisko miejskie, podmiejskie lub wiejskie), kontekst otoczenia oraz sąsiedztwo • znaczenie urbanistyczne, wartość archeologiczna • lokalizacja na posesji względem otoczenia (wolno stojący, przylegający do zabudowy)
3. Czas	Kontekst historyczny, sytuacja polityczna podczas powstawania oraz adaptacji obiektu	• budowa-powstanie obiektu • desakralizacja obiektu • wpis do rejestru zabytków • adaptacja na inne funkcje
4. Twórca narracji	Architekci, budowniczowie, projektanci i inni	• koncepcja, przekonania, intencje i zamierzenia twórcze, cel projektu • sentymentalny związek z danym miejscem, rozumienie kontekstu miejsca • wcześniejsze doświadczenie projektowe w adaptacji obiektów sakralnych na inne funkcje
5. Cel	Nowa funkcja	• funkcje, jakie obecnie pełni budynek • dostęp do obiektu (ograniczony/nieograniczony) • koszty inwestycji
	Architektura	• ingerencje w bryłę budynku • ingerencje w konstrukcję obiektu • zachowanie symboli i elementów sakralnych w bryle obiektu
	Prace renowacyjno-budowlane	• przeprowadzone prace konserwatorskie i budowlane podczas adaptacji obiektu
	Wnętrze	• zmiana struktury obiektu • ruchome (nieruchome) elementy sakralne: tabernakulum, krzyże, ołtarze, ołtarze boczne, ambona, relikwie, chrzcielnica, figury świętych, kropielnica, chrzcielnica i obrazy • wyposażenie liturgiczne: freski, ławki, fotel celebransa, konfesjonały, świeczniki, żyrandole • elementy wyposażenia wnętrz: witraże, posadzka, oświetlenie • usytuowanie i ekspozycja materialnego i niematerialnego (symbole i znaki) dziedzictwa
6. Rekonsekracja	• Czy dochodzi/nie dochodzi do profanacji? • Czy możliwa jest ponowna sakralizacja obiektu? Czy ingerencje w wewnętrzną strukturę obiektu umożliwią ponownie sprawowanie funkcji liturgicznej we wnętrzu świątyni, np. za 50 lub 100 lat?	

Schemat 3. Elementy i aspekty metody narracyjnej.

Zastosowanie metody narracyjnej do analizy zjawiska adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie może być jednym ze sposobów rozumowania i krytyki architektury transformacji. Może to pomóc w znalezieniu innego godnego przeznaczenia, nie powodując profanacji miejsca o szczególnym znaczeniu religijnym. Metoda narracyjna może być przydatnym narzędziem do przekształcania, analizowania i projektowania takich obiektów, gdyż jest to narzędzie holistyczne, niejako uniwersalne, spajające nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne.

Adaptacja budynków sakralnych w Polsce

Badania pokazują, że Polska nadal jest krajem o silnej więzi z tradycją chrześcijańską. Problem adaptacji obiektów sakralnych bardzo możliwe, że będzie dotyczył w przyszłości również i Polskę ze względu na laicyzację społeczeństwa, gdyż w ostatnich latach następuje powolny spadek częstotliwości praktyk religijnych. Zagadnienia adaptacji, desakralizacji bądź likwidacji obiektów dziedzictwa religijnego są kluczowymi zadaniami do rozstrzygnięcia przez instytucje kościelne, ośrodki naukowe i inne organizacje działające w sferze ochrony zabytków i dziedzictwa religijnego w Europie Zachodniej. Dlatego otwarta rzeczowa dyskusja, służąca wskazaniu możliwych rozwiązań i ich uwarunkowań, wydaje się być dobrym początkiem rozważań na temat przyszłych funkcji nieużytkowanych, opuszczonych miejsc kultu. a obiekty sakralne zajmują szczególną rangę wśród zabytków.

Obiekty sakralne są najlepiej zachowaną grupą zabytków w Polsce. Przyczyny ich dobrego stanu technicznego to m.in. powszechna akceptacja wartości zabytkowych, możliwość pozyskiwania z różnych źródeł środków na bieżące utrzymanie oraz systematyczne prace remontowe. Istotne jest ciągłe finansowanie i utrzymanie tych obiektów. Nie przeprowadzono badań naukowych na temat liczby opuszczonych i nieużytkowych obiektów sakralnych w Polsce. Jednak wg danych badaczki Martyny Wojtuszek (2015, 147), co najmniej 250 obiektów sakralnych (chrześcijańskich) jest nieużytkowanych, co stanowi 1,4 procent wszystkich obiektów sakralnych. Podanie ich dokładnej liczby wymaga dalszych badań. Jednakowoż liczba nieużytkowanych świątyń jest bardzo mała, i to zarówno w Polsce, jak i Europie. Tymczasem świątynie katolickie, prawosławne, ewangelickie oraz żydowskie domy modlitwy, jak pisze Jerzy Uścińowicz (2021a, 291), „nieme świadki” popadają w ruinę lub są w stanie „trwałej ruiny”, czekając na lepszą przyszłość.

Historyczne przykłady dowodzą, że w Polsce funkcje kulturalno-wystawiennicze są akceptowalne jako cel adaptacji obiektów sakralnych. Nawa każdego kościoła staje się ponownie przestrzenią wydarzeń publicznych, tak jak ongiś, gdy służyła wiernym

uczestniczącym we mszy świętej. Rozwiązania te uwzględniają wartości historyczne i kulturowe, ich autentyczność i oryginalność. Nowa funkcja nie wymagała większych zmian we wnętrzu dawnego kościoła oraz ingerencji w jego konstrukcję. Wnętrze przystosowano do nowej funkcji, ale nie zostało radykalnie przekształcone. Jako część krajobrazu miejskiego prezentowane budowle są nadal rozpoznawane jako obiekty kościelne, zwłaszcza że niekiedy pozostawiono krzyż na elewacji lub wieży. Należy również pamiętać, że parafie potrzebują środków na bieżące utrzymanie świątyni. Wprowadzenie dodatkowej funkcji może być jednym z możliwych rozwiązań służących uzyskaniu w przyszłości dodatkowych środków finansowych.

Podsumowanie i wyniki badań

Adaptacja obiektów sakralnych do funkcji świeckich nie jest zjawiskiem nowym, charakterystycznym tylko dla naszych czasów. Historyczne przykłady dowodzą, że obiekty sakralne na przestrzeni wieków stale ulegały transformacjom, dzięki temu sporo obiektów architektury sakralnej przetrwało do naszych czasów. Adaptacja jest jednym z możliwych działań służących utrzymaniu zabytkowych obiektów sakralnych w należytym stanie oraz zachowaniu dziedzictwa religijnego dla przyszłych pokoleń. W wielu europejskich miastach wskutek braku wiernych i zbyt dużych kosztów utrzymania kościoły nabywają osoby prywatne z myślą o przekształceniu ich w obiekty kulturowe, mieszkaniowe lub usługowe. Ich obecne losy egzemplifikują proces desakralizacji i laicyzacji Europy. Joseph Ratzinger (2019, 118) zwraca uwagę, że „przeżywamy dzisiaj nie tylko kryzys sztuki sakralnej, lecz także kryzys sztuki w ogóle, który z kolei jest symptomem kryzysu człowieczeństwa”.

Przedstawione w pracy badania, analizy i wyniki potwierdzają pierwszą postawioną hipotezę, że **częściowe zachowanie funkcji sakralnej w świątyni, współdzielenie budynku z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną jest najlepszym rozwiązaniem, by ocalić warstwę symboliczną, kulturową i historyczną**. Nowa funkcja zapewnia dalsze funkcjonowanie budynku z dokonaniem najmniej szkodliwych ingerencji w strukturę obiektu oraz w tkankę zabytkową, nie powoduje profanacji, szanuje i podkreśla jego pierwotną funkcję kultową oraz daje możliwość w przyszłości na ponowną sakralizację, jeżeli będzie taka potrzeba. Dla wspólnoty religijnej, szczególnie katolickiej i prawosławnej, istotna jest wartość symboliczna i duchowa obiektu, a ich nośnikiem jest właśnie budynek świątyni.

Potwierdzono również hipotezę drugą, że **problem adaptacji obiektów zabytków kultu religijnego powinien być analizowany i opracowywany w różnych aspektach**

(konserwatorskim, kulturowym, sakralnym, z uwzględnieniem wartości danej wspólnoty religijnej) i z wykorzystaniem metody narracyjnej. Zastosowanie metody narracyjnej w analizie tego zjawiska może być jednym z narzędzi poznawczych i krytyki architektury transformacji, które ułatwi znalezienie godnego nowego przeznaczenia, nie powodując profanacji miejsca o szczególnym znaczeniu religijnym. Metoda narracyjna może być przydatna dla projektantów takich obiektów, gdyż jest narzędziem holistycznym, spajającym nie tylko kategorie estetyczne, ale także filozoficzne, etyczne i semantyczne. Badania narracyjne uwydatniają wartość symboliczno-znaczeniową architektury sakralnej i przyczyniają się do ochrony jej funkcji kultowej.

Jeżeli decyzja o adaptacji miejsca kultu jest nieodwracalna, to, aby nie doszło do profanacji świątyni, wszystkie elementy święte, czyli poświęcone podczas rytuału konsekracji, ruchome i nieruchome, w zależności od grupy wyznaniowej, należy przekazać innej parafii lub do muzeum, najlepiej diecezjalnego; jeżeli nie ma takiej możliwości, należy je zlikwidować (zburzyć). Uwarunkowania konserwatorskie ochrony zabytków są bardzo rygorystyczne, dobrze sprecyzowane, lecz często mijają się z prawem kościelnym. Powstaje stąd konflikt i sprzeczność interesów pomiędzy konserwatorem zabytków – który za nadrzędne zadanie uważa ochronę wartości materialnych i tkanki zabytkowej – a instytucją Kościoła jako takiego. Decyzja konserwatora o zachowaniu wnętrza w niezmienionym stanie skutkuje często profanacją, gdyż pozostawione poświęcone elementy służące liturgii i wyposażeniu wnętrza zostały użyte do funkcji świeckich. Warto zastanowić się, czy urzędy konserwatorskie we współpracy z organizacjami, tj. ICOMOS, działające na rzecz zachowania dziedzictwa, w tym religijnego, nie powinny wprowadzić zaleceń, wytycznych dotyczących adaptacji miejsc kultu na funkcje świeckie. Takie wytyczne oraz zalecenia byłyby bardzo zasadne, potrzebne i pomocne zarówno dla architektów, jak i konserwatorów zabytków nie tylko w Polsce, ale i w całej Europie, która mierzy się z tym problemem.

Przedstawione w pracy badania i analizy potwierdzają, że możliwa jest resakralizacja miejsc kultu religijnego w przyszłości, które dziś pełnią funkcje świeckie. Warunkiem jest zachowanie funkcji sakralnej w części takiego budynku, współdzielenie przestrzeni z inną wspólnotą chrześcijańską czy adaptacja do funkcji związanej z szeroko pojętą kulturą i działalnością społeczno-charytatywną. Takie rozwiązanie tworzy nową wartość za sprawą tymczasowego użytkowania, co umożliwi sprawdzenie, czy dana funkcja jest odpowiednia dla danego obiektu. Funkcje mogą być tymczasowe, a efekty długotrwałe.

Zagadnienie adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie jest wieloaspektowe i ma złożony charakter. Głównym założeniem pracy było bowiem ustalenie, w jaki sposób i w jaką

funkcję można przekształcić obiekt sakralny, żeby nie powodował profanacji miejsca kultu, był zgodny z uwarunkowaniami konserwatorskimi, teologicznymi i nie budził dysonansu poznawczego u osób respektujących wartości chrześcijańskie. Jednocześnie przedstawione analizy, przykłady i przemyślenia autorki pracy wskazują trzy główne kierunki kontynuacji badań.

I. Zaprezentowane w pracy przykłady pokazują, że prawo świeckie nie pokrywa się z prawem kościelnym. Powstaje stąd konflikt i sprzeczność interesów pomiędzy konserwatorem zabytków – który za nadrzędne zadanie uważa ochronę wartości materialnych i tkanki zabytkowej – a instytucją Kościoła jako takiego. Na przykład Kościół katolicki opiera się na Kodeksie Prawa Kanonicznego, który nie ma mocy prawnej, wskutek czego pozostawienie elementów wyposażenia wnętrza świątyni powoduje profanację rzeczy ruchomych i nieruchomych, jak znaków i symboli powszechnie szanowanych. Decyzje kościelne o rozbiórce świątyni lub niszczeniu ołtarzy oraz innych zabytkowych, lecz poświęconych elementów liturgicznych, jest sprzeczne ze stanowiskiem konserwatorskim. Powstaje pytanie, jakie wartości, materialne czy niematerialne, należy chronić najpierw w trakcie adaptacji kościoła do funkcji świeckich? Czy wartości kultury materialnej należy przekładać nad wartości semantyczno-znaczeniowe architektury sakralnej? Badania ukazują, że obiektów sakralnych nie można traktować wyłącznie w kategorii wartości materialnych, gdyż wartością podstawową obiektu sakralnego (świątyni) jest funkcja kultowa. Wartości materialne należy chronić, lecz w sposób niepowodujący profanacji miejsca świętego. Przedstawione rysunki pokazują (Rys. 221, Rys. 222, Rys. 223), że decyzja konserwatora o zachowaniu wnętrza w niezmienionym stanie skutkuje profanacją, gdyż pozostawione poświęcone elementy służące liturgii i wyposażeniu wnętrza zostały użyte do funkcji świeckich.

II. Innym zagadnieniem jest temat adaptacji obiektów sakralnych na funkcje świeckie nie objętych ochroną konserwatorską. Dotyczy to obiektów zbudowanych w drugiej połowie XX wieku i później, nie wpisanych do rejestru zabytków, lecz stanowiących wartość jako pewna myśl architektoniczna danego okresu historii, które również należy chronić. Bowiem obiekty sakralne są odzwierciedleniem tożsamości kulturowej i ducha swojego czasu.

Oto dwa przykłady z Holandii. Kościół rzymskokatolicki pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Rotterdamie (Rys. 227), zbudowany w 1953 roku, zdesakralizowano w 2015 roku, a następnie sprzedano deweloperowi, który planuje przekształcić obiekt w apartamentowiec z trzydziestoma mieszkaniami. Budowa, rozpoczęta w październiku 2020 roku, ma być ukończona do końca 2022. Bryła budynku, brak podziałów, dekoracji i konotacji religijnych

we wnętrzu oraz nowoczesna konstrukcja żelbetowa – wszystko to pozwala na daleko idącą ingerencję w istniejącą strukturę obiektu (Rys. 224, Rys. 225, Rys. 226). Usunięto wszystkie elementy liturgiczne. Po demontażu dachu nie było przeszkód technicznych z przystosowaniem wnętrza kościoła do nowej funkcji mieszkaniowej (Rys. 228). Wnętrze podzielono na trzy kondygnacje i dodano dwa piętra. Obiekt nie jest wpisany do rejestru zabytków, dlatego nie dotyczyły go żadne wytyczne konserwatorskie.

Drugi przykład to kościół protestancki Fonteinkerk w Voorburgu, który zostanie przekształcony na budynek z dziewiętnastoma mieszkaniami. Budynek z dwiema smukłymi betonowymi wieżami na froncie pochodzi z lat 50. XX wieku (Rys. 229). W 2014 roku obiekt został zamknięty, w 2019 sprzedany deweloperowi, który w 2020 rozpoczął przebudowę (Rys. 230). Zakończenie prac przewiduje się na koniec 2023 roku. Najpierw usunięto wszystkie elementy liturgiczne (Rys. 232). Organy przekazano do kościoła katolickiego w Surazu w północno-wschodniej Polsce (Rys. 231). Wnętrze podzielone na trzy kondygnacje oraz dodano nowe trzy piętra.

Pokazane przykłady nasuwają refleksję dotyczące ochrony budynków sakralnych z XX wieku. Czy wystarczające jest wpisanie do rejestru zabytków? Czy należy poszukiwać innych sposobów, by chronić te obiekty, najpierw znaleźć dla nich funkcję tymczasową, zamiast dokonywać trwałych zmian? Na przykład kościół w Firminy (1970–2006) i klasztor dominikanów La Tourette (1956–1960) autorstwa Le Corbusiera są wpisane do rejestru zabytków. Kościół w Firminy we Francji został wpisany do rejestru zabytków w 1996 roku jeszcze w nieukończonym stanie. Cele klasztorne La Tourette są zajmowane przez pielgrzymów, studentów i miłośników architektury, lecz obiekt nadal pełni funkcje sakralne. Klasztor połączony z kościołem jest miejscem sprawowania liturgii, miejscem kontemplacji i modlitwy.

Wiele obiektów sakralnych zatraciło swój pierwotny sakralny charakter, gdyż nie jest nmięscem dostępnym dla wszystkich wiernych. Takim przykładem jest bazylika La Sagrada, która wpisana na Listę światowego dziedzictwa UNESCO (2005), wejście do której jest płatne. Wiele turystów i odwiedzających przychodzi tam nie w celu religijnym, lecz zwiedzania i podziwiania obiektu sakralnego jako dzieła sztuki architektonicznej. Obiekt ten staje się „nie-miejscem”, charakteryzuje się utylitaryzmem, bezosobową konsumpcją, nie tworzy religijnej i duchowej tożsamości tego miejsca ani relacji. Miejsce, w którym konsumpcja (miejsce handlowe-turystyczne) staje się „źródłem cierpienia, nie może zostać uświęcona przez miejsca wyciszenia i modlitwy, wymagające nie tylko sakralizacji przestrzeni, ale i czasu. Zaburzona

zostaje narracja, a religijność staje kolejnym produktem marketingu” (Wierzbicka, 2013, 162). Przykład ten pokazuje, że wpisanie do rejestru zabytku nie jest receptą na zachowanie sakralnej autentyczności tego miejsca.

III. Trzecim zagadnieniem (również możliwym kierunkiem badań), który wynika z punktu 2, jest problem współczesnej architektury sakralnej, pozbawionej symboliki, archetypów sakralności, łatwo dające się przekształcić w funkcje świeckie. Powyższe przykłady pokazują, że po przebudowie bryła budynku wcale nie nawiązuje do pierwotnej funkcji sakralnej. Forma współczesnych obiektów sakralnych, budowanych po II Soborze Watykańskim, nie zawsze kojarzy się z ich funkcją. Budowla sakralna pozbawiona znaków i symboli religijnych nie jest tożsama się z jej funkcją i z łatwością może być przeznaczona do użytku świeckiego. Formy współczesnych miejsc kultu stają się raczej pomnikiem architektonicznym, odzwierciedlającym tendencje i mody w architekturze. Nie są te realizacje czytelnymi znakami w przestrzeni miasta i wsi. Estetyka współczesnej architektury sakralnej niekiedy radykalnie różni się od symboliki estetyki tradycyjnej, pozbawiona archetypów i symboliki świątyni chrześcijańskiej.

4. Summary

Introduction

Historical sacral buildings constitute an important part of collective memory and may be seen as a sign of a given society's spiritual continuity. In the era of the capitalist economy and the consumption culture, the boundaries between the sacred-the secular, or the sacred-the profane, dichotomy are becoming blurred. In today's increasingly non-religious European society, sacral buildings remain unchanging landmarks; within the city structure, they provide architectural dominants around which decorations and actors change. Heritage, including religious heritage, is constantly undergoing reconfiguration and transformation so as to meet the needs of the changing present.

Due to the lack of church-goers and extensive maintenance costs, churches in various European cities are purchased by private individuals who intend to transform the buildings into objects of cultural, residential, or service function. The multifaceted issue of changing the function of formerly sacral space and adapting previously sacral buildings to other purposes emerges. The current fate of sacral buildings exemplifies the process of desacralization and secularization of Europe. However, sacral architecture provides a particular testimony to the spirituality of its times.

The issues of adaptation, desacralization, or even liquidation of religious heritage buildings are seen as the key tasks to be resolved by church institutions, research centers, and other organizations that operate within the protection of monuments and religious heritage in Western Europe. Conservation of these objects should be seen as a matter of common responsibility by all citizens and requires a wide-ranging discussion by various circles. A general, substantive discussion should be aimed at identifying possible solutions and premises thereof; such an approach seems a good starting point for considering the future functions of unused abandoned places of former religious worship. Historic sacral buildings should be treated differently than other monuments. This is due to the symbolic-semantic layer of sacred architecture, as such buildings were and are used as the places where liturgy, rituals, and sacraments were celebrated. Moreover, this space has been a witness to socially important events; it is where initiation rites, such as the sacrament of baptism, and the initiation period, i.e., the catechumenate, were held. If the adaptation of the building is conducted respectfully for the existing tissue, its historic and historical character is preserved, without cognitive

dissonance being caused. Even though the utility values may undergo changes as a result of reconstruction or adaptation to other functions, the symbolic and emotional values remain unchanged.

Aims of the work

The work is aimed at expanding the knowledge on the adaptation of sacral buildings for secular purposes, based on the example of selected implementations in Western Europe. Another aim of the work is to determine good practice directions, recommendations and conclusions with regards to the adaptation of sacred buildings for secular functions. It is vital to demonstrate possible solutions for adaptation that do not result in the desecration of sacral places or cause cognitive dissonance; solutions that, if necessary, will offer the possibility for the object to be re-sacred in the future. Solutions of this type combine a new function with the identity of a given place, and its historical, cultural, and sacral values. Yet another goal is to analyze and apply narrative research in the process of adapting sacral buildings. The narrative research method is an innovative approach formulated for the first time by Anna Maria Wierzbicka (2013). The method was translated into the field of research on the adaptation of former religious places to secular function; it was used as a tool with which to analyze this phenomenon and applied to this type of research for the first time. Commonly, the semantic aspect of a sacred object is overlooked during its adaptation to secular functions. The essence of narrative research lies in an attempt to access the real, multi-layered, often hidden content of the object. The narrative method can be useful to architects designing such objects, as this holistic tool combines not only aesthetic but also philosophical, ethical, and semantic categories.

Subject of the work, time and territory scope

The research subject is to use the narrative method to analyze the adaptation of old sacral buildings in Western Europe. The research is qualitative rather than quantitative and serves to explore the research problem, the transformation directions of given sacral buildings and to identify the possibility for further research. The material scope of the study includes Christian churches (Catholic and Protestant), which are under conservation protection. The selected examples of adapting these objects to secular functions were implemented within the last 20 years. The territorial scope of the study covers Western Europe (the Netherlands, Germany, Belgium), as the adaptation phenomenon is widespread there. Therefore, numerous examples

of the adaptation of former religious worship places can be indicated in this area, whereas selected acceptable design solutions may be implemented elsewhere. Examples of adaptation implemented in Poland within its current borders are also presented in the study; these, however, do not constitute a case study in this work.

Hypotheses and research questions

The following research hypotheses were formulated in this study:

1. Preserving the sacral function in a part of the building, sharing the church building with another Christian community, or adapting it to a function related to broadly understood culture and social or charitable activities may be seen as one of the possible and appropriate solutions to preserve the symbolic, cultural, and historical layer.

2. The issue of adaptation of religious worship monuments is worth analyzing and developing in various aspects (conservation, cultural, sacral, with an account to the values of a given religious community) by applying the narrative method.

Moreover, the following research questions were posed in the dissertation:

- Which newly added function is acceptable if the sacred, cultural, and historical value of the sacred object is to be preserved?
- How to adapt the former temple for secular functions so as not to commit profanation?
- Is it possible in the future to recover the sacral function (re-sacralize) of religious places that currently serve secular functions? Will interventions in the internal structure of the building allow the object to perform sacral functions in the future, say in 50 or 100 years?

Historical background

The desacralization phenomenon, once observable in all cultures, is by no means characteristic of our times only. Historical religious conflicts led to the demolition of temples and acts of protest against the erection of such buildings. Examples of their conversions and inversions, reconstructions, adaptations are also known from history; these concerned congregations, churches, orthodox churches, mosques, and synagogues. Periodically, these objects served as temporary hospitals or refuge places during warfare. Historical examples prove that sacral buildings have undergone constant transformations over the centuries. Various types of changes resulted from reconstruction, adaptation, and various kinds of interference (disasters, conversions, changes in use, and liturgical changes) (Kadłuczka, 2000).

Oftentimes, the reason for the transformations was dictated by the political game of the ruling camp, rather than the secularization of society. It is also worth mentioning that various objects of sacral architecture have survived to this day thanks to their adaptation to a different function. Modifications to the current purpose of sacral buildings date back to Roman times. Namely, in the early days of Christianity, basilicas and churches were erected in place of pagan buildings (Fig. 1, Fig. 2).

For centuries, architecture has been used as a tool for political goals, propaganda, the glorification of the state, and strengthening power. This is because architecture is a practical tool that can, at the same time, provide an expressive language capable of conveying very specific content (Sudjic, 2015). Following the October Revolution in 1917, the Russian Communist Party (Bolsheviks), for whom the fight against religion was a priority, seized power in the majority of the former Russian Empire territory. Many temples, both Orthodox and Catholic, were demolished; others were converted into factories, libraries, museums, cinemas, and planetariums, whereas some were turned into car garages, archives, and warehouses (Rys. 8, Rys. 9).

The destruction of sacral buildings was conducted for ideological reasons; every trace of the previous order was being destroyed because the Bolsheviks implemented Marxist philosophy. According to the famous expression of Karl Marx, found in the introduction to *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*: "Religion is the opium of the people." (Marx, 1843).

Under Russian rule, numerous Orthodox churches were erected on Polish lands; these provided a visible sign of the Tsar's power. For Poles, Orthodox churches were a symbol of Russian rule. The most magnificent Orthodox church, i.e., under the invocation of St. Alexander Nevsky with its 73-meter bell tower, was erected in Warsaw on Saski Square, and consecrated in 1912 (Rys. 16). In the interwar period, when Poland had regained its independence in 1918, the transformation of Orthodox churches into churches was a very characteristic phenomenon, e.g., the church in the Warsaw citadel, in the fortresses Modlin (Rys. 14, Rys. 15), Dęblin, Osowiec, Brest on the Bug River and other objects, or the demolition of Orthodox churches.

At the beginning of 2021, numerous churches in both Western Europe and the United States were converted into temporary hospitals, vaccination, or Covid-19 sample collection clinics. Although the interior of the church seems like an unusual spot for a hospital ward or vaccination clinic, this function does refer to the past when sacral interiors were used not only as a place of prayer and preaching the gospel, but also as facilities where the sick were taken care of, whereas the needy were given help. At the beginning of 2021 in the UK, three

cathedrals, i.e., in Blackburn (Fig. 20), Rochester (Fig. 21), and Salisbury (Fig. 22), were adapted to new functions related to Covid-19. To set up such a Covid-19 health center, a large space was needed so that a separate area could be provided for vaccination or testing, adequate sanitary facilities, and easy access to water and electricity. Additionally, it was necessary to map public transport routes and parking spaces. The cathedrals met these requirements.

Nowadays, especially given to the migration of the Orthodox community, Catholic churches are transferred to Orthodox communities, e.g., in Austria, Spain, the Netherlands, and Great Britain; Protestant or Anglican churches are used by Polish Catholic communities, e.g., the parish under the invocation of St. Maximilian Maria Kolbe leases the Mariakerk church (St. Blessed Virgin Mary) in Breda (Netherlands). Neo-Romanesque Catholic Church of St. Joseph in Antwerp (Belgium) was relayed to the Orthodox community in 2015 (Rys. 24, Rys. 25). Inside the church itself, little has changed. The new community introduced some characteristic orthodox elements, such as carpets, icons, and iconostasis. The former Roman Catholic Church of St. Godelieve in Ostend (Belgium) was rebuilt into an Orthodox Church of St. Cyril and Methodius in 2018 (Rys. 26, Rys. 27).

Categorisation of values and spirituality in Europe

The decline in religious practice and the decrease in the number of sacraments, i.e. baptisms, weddings, funerals, which are also social in nature, is causing financial problems for the maintenance of churches. Today, despite the increasing secularisation of Western society, new smaller churches and places for contemplation and prayer are still being built. The chapel of St. Nicholas of Flue, in Wachendorf, Germany, designed by Peter Zumthor, is an interesting example of the search for a universal sacrum space. Although the chapel has a Catholic saint as its patron, the facility's character, form, material, and symbols used give the building a supra-religious character. Likewise, The Chapel of Peace in the UNESCO complex in Paris, designed by Tadao Andō in 1995, offers a universal meaning and message (Rys. 28). The Saint François de Molitor church in Paris, designed by Corinne Callies and Jean-Marie Duthilleul provides an interesting sacral building intended for a small parish community of about 400 believers. Another such example is the Notre-Dame de Pantecôte church in the La Défense district of Paris, designed by Franck Hammoutène (Rys. 29), built in 2001 (Stegers and Baumann, 2010, pp. 158–159). In Vienna, in 2000, a small church of St. Jesus Christ, the Hope of the World, designed by Heinz Tesar (Rys. 30).

Based on the sociological studies on religion conducted by Eliade (1949, 1993), and Turner (2016), it can be concluded that people will always need the sacred; therefore, it seems that a long-term and widespread secularization of society is impossible. When one religion collapses, another will fill the void (Pentecostal movements in the 1920s, Charismatic movements in the 1960s, new religious movements in the 1970s, New Age in the 1990s). The current secularization of Western Europe proceeds as a consequence of many complex changes and historical events rather than being an accidental phenomenon. New churches are still being erected, but they tend to be smaller, devoid of splendor and unnecessary decoration; their simple interiors are used for contemplation and prayer. Rather than a complete annihilation of religion, the ongoing secularization processes aim at transforming it and changing the ways it is practiced.

The examples provided above demonstrate that Christianity develops, and that it changes depending on the needs of a given community. Today, financing and maintenance of the temple are important factors that determine the future use of the facility. It should also be taken into account that newcomers arrive in Europe from different parts of the world, with religious needs significantly different from those cultivated in Christian culture and traditions. The Pew Research Center has calculated that the number of Christians in Europe will fall from 553.28 million in 2010 to 454.09 million in 2050. (Hackett et al., 2015, 147). It is expected that by 2060, the number of both Christians and Muslims will stand at three billion worldwide (Reinstra & Strolenberg, 2020, 351). Such a vision of the future challenges all stakeholders to preserve Christian facilities and act now.

Ethical issues of the architect's profession concerning the utility function of the object

While analyzing the phenomenon of adaptation of temples to other secular functions, the ethical aspect should be accounted for. This entails the responsibility of the architect-creator for his/her work, as well as for the sacred space and the existing tissue. Kucza-Kuczyński Kucza-Kuczyński (2015, 53), an expert in sacral architecture, claims that “in their work, architects should respect the existing values, natural and cultural heritage, and take care of their preservation and development [trans. by the Author]”. Due to its symbolic and semantic layer, a temple is a place of worship. The overriding value that distinguishes it from other secular buildings requiring respect and protection is mainly the cult function. Although the usefulness of architecture is the basic feature that distinguishes it from other creative disciplines, the formerly sacred place cannot be treated only in economic and utilitarian terms, with disregard

for the place's identity and its former sacred function. Sacral architecture, rather than having only the utility function, reflects the image of a society or cultural group of a given time. Undoubtedly, the issue of values in architecture and cultural heritage is closely related to the notion of the architect's responsibility. That is why recognizing the value of cultural heritage through appropriate research before any creative intervention is made is crucial. In this way, once the values represented by the new architecture are added to the existing objects, the two can complement each other and coexist, thus creating a unique identity of the place. How these values are assessed and the object's adaptation depends on the cultural identity of the society which is also the architect's background. It can be concluded that the architect's work consists of creating new values in order to satisfy not only material but also transcendental needs. The assessment of these values and the adaptation of the building depends on the cultural identity of the respective society from which the architect also comes. Architects in this situation have a difficult task, as they have to combine technical-architectural, conservation and ethical aspects, achieving a new quality for this space. The architect has to reconcile the needs of the investor, the user (the faithful and the inhabitants), and the solutions adopted would not be objectionable or cause cognitive dissonance in those who respect Christian values.

Conservation aspects and conditions

Alongside the intangible assets, historic sacral buildings are marked with tangible value as well, e.g., historical and architectural value. Undoubtedly, one of the possibilities to protect monuments of architecture and urban planning is to adapt them to modern living conditions. For about the last hundred years, basic documents concerning the protection and conservation of monuments, namely various kinds of charters, declarations, guidelines, resolutions, rules, and conventions, have been adopted; starting with the Athens Charter (1931), the Venice Charter (1964), Convention for the Protection of the Architectural Heritage of Europe (1985), Victoria Falls (2003). The Forum Conservation of Living Religious Heritage in 2003, organized by ICCROM was an important event in the field of international and interreligious research. Scientific research develops these guidelines by emphasizing the connection between communities and shared spiritual values and heritage. These aspects are discussed by: The Xi'an Declaration on Conservation of Heritage Buildings, Sites and Areas (2005), the Council of Europe Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society (Faro, 2005), the Declaration on the preservation of genius loci (2008). The outcomes of these debates were summed up in a declaration on the protection of religious property (*Kyiv statement on the protection of religious properties within the framework of the world heritage convention*, 2010)

formulated in Kyiv. The declaration was generally accepted as part of the UNESCO debates in 2011; it emphasized the fact that stakeholders “recognize the role that religious communities play in the creation, maintenance and ongoing shaping of sacred sites.” [trans. by the Author] In March 2017, The ICOMOS International Scientific Committee on Places of Religion and Ritual (PRERICO) - was established. It was assigned the task to promote, understand, protect, conserve, and manage places of worship in tangible and intangible aspects so as to appreciate religious heritage for its role at present, in the past, and the future.

Theological considerations

A large part of the work concerns the theological aspects of Christian churches, including the Catholic, Orthodox, and Protestant ones. The development of the sacral architecture was analyzed for each congregation in history. Additionally, the structure and organization of church space and liturgy of each religious group were analyzed. The research background consists of objects analyzed in the Netherlands, Germany, and Belgium. Therefore, the situation of the church in these countries is presented, with an account to religious statistics, the preservation condition, and the function of the church buildings existing there. Moreover, methods for managing and financing religious heritage are analyzed. These objects provide the most diverse representative group.

Profanation affects all cultures and religions. It has occurred, with varying intensity, in all civilizational circles. In his work *Profanations*, Giorgio Agamben (2006, 93), an Italian philosopher, mentions that already Roman jurists understood the meaning of “to profane”. “Items owned by deities were considered sacred or religious. They could not be traded or disposed of freely: they could not be sold, impawned, leased or established as servitudes.” In the second temple of Jerusalem (520-20 BC), there was the *Sancta sanctorum* (Holy of the Saints) sanctuary, where God lived (it was where the Ark of the Covenant was kept, which contained, among other items, stone tablets with the Decalogue). As was the case with the room with the Ark in the past, no one was allowed to enter the sanctuary. Only once a year, on the Feast of Atonement, a high priest entered the sanctuary to sprinkle the place with the blood of the sacrificed animal (Mendecki, 1994). In Islamic tradition, to enter a mosque wearing shoes constitutes profanation. So does crossing the border where the holy Hajar (black stone) is located. Around this stone Al-Kaba, i.e., a temple and sanctuary in Mecca, that is the most important holy place of Islam, was erected. According to Islamic tradition, the stone was to be placed in the Kaba by Gabriel the Archangel (Çakmak, 2017, 978).

According to the ecclesiastical lawmaker (Kan. 1171), sacred items are “dedicated to divine worship by an act of consecration or blessing.” [trans. by the Author] According to the Catholic Church, “a sacred item consists of any immovable or movable item which has been designated by the competent ecclesiastical authority for the exclusive worship of God by an act of consecration, dedication or blessing in accordance with the provisions of church law.” [trans. by the Author] The item, by the act of consecration or blessing, acquires a sacred character. Real estate that can be considered sacred includes churches, chapels, oratories, cemeteries and altars permanently attached to the floor. Movable sacred items include holy pictures, relics of the blessed or saints, and liturgical equipment in the form of, for instance, a paten, a chalice, a portable altar, or a monstrance. The act of profanation can be defined as insulting an object or a place of religious worship, by treating it with no due respect to the hallowed items and values. The term profanation can be applied interchangeably with the words such as desecration, sacrilege, or an insult to the sacred. All these concepts refer to the violation of the sphere of the sacred and deprive the sacred objects and places of their cult-related value (Nafalska, 2016, 266). In a broader sense, profanation constitutes also an insult to commonly respected objects and values.

Oftentimes, profanation is committed as an unconscious act when sacred symbols and signs are unintentionally profaned. In a broader context, profanation can also refer to insulting objects and values that are universally respected. These examples illustrate that aesthetics, aesthetic solutions, and designs may not always be ethical. The use of the cross and images of saints as jewelry or as artistic provocation is seen as profanation because these symbols should only be applied for cultic purposes. For example, the Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic* collection, 2013, was entirely inspired by the wall decoration in the Monreale Cathedral, Sicily. The 12th-13th century Byzantine mosaics that depict the figures of saints, Jesus and Mary, the Acts of the Apostles were literally transferred from the temple’s walls to textiles, shoes, handbags, and jewelry (Rys. 49). Moreover, when designing red dresses, designers drew inspiration directly from the cardinal's costume, as depicted by Renaissance portraits (Rys. 50). The use of the cross in a fashion show is a profanation, as this symbol is assigned a special sacred meaning in Christianity.

During their *Alta Moda* show in Palermo (autumn-winter 2017/2018), the same Dolce & Gabbana designers drew inspiration from historic architecture and Sicilian sacred art. The symbol of the Sacred Heart of Jesus placed in the crown was used (Rys. 51); the image of the Blessed Virgin Mary was embroidered on the dress while a crown, similar to that in the image, was put on the model’s head (Rys. 52). A similar example is presented by The Jane restaurant

in Antwerp. The facility was designed as a “sybaritic sanctuary of consumption” in a former hospital chapel (Fig. 129-139). In this case, the fact that the cultural narrative has been broken is evidenced by mixing Christian symbols with satanic and gastronomic ones. Despite well-conducted renovation and construction works, as well as the careful selection of materials for interior adaptation, this project proves that aesthetic solutions may not always carry ethical content. Interventions in the architectural tissue (such as glazing the kitchen, installing an elevator, building an entresol, and installing new stained glass windows) altered the previously sacral character of the interiors. The architects, inspired by the former sacral function of the chapel, used archetypes and religious symbols in an attempt to sacralize the cult of food as a religious cult. Thus, profanation was committed by insulting symbols and values generally respected and venerated.

The narrative method

The narrative method, which constitutes a certain storytelling system, ranges beyond the scope of aesthetic and functional research and was first formulated by Anna Maria Wierzbicka (2013). It concerned the study of the architecture of meanings. For the first time, this method was transferred into the field of research on the adaptation of formerly religious sites to secular functions; it was applied as a tool for analyzing this phenomenon. The method focuses mainly on the layer of meaning (ethical value) rather than on form and matter. It considers the sacred space not only with regards to utilitarian (functional) and constructional (technical) categories but mainly in the semantic-narrative aspect. The narrative method may provide researchers with one of the possible and adequate ways to study and design objects related to meanings. Such research activities go beyond the scope of aesthetic and functional studies; rather than focusing only on form and matter, they concern the layer of meaning as well. Religious buildings carry a narrative of a religious and cultural, personal, or communal character.

The narrative method in architecture offers a holistic approach. It sees an architectural work as a product of culture embedded in mystery, culture, time and space, partly beyond the aesthetic, or rather ethical evaluation. This assessment results from the fact that not only the form implies value. Such a narrative approach seems justified in undertaking architectural and conservation activities aimed at preserving and maintaining monuments. The narrative is a story, a thread that connects the past, the present and the future (Wierzbicka, 2013). Sacral architecture provides an expression of the needs of a human who still wants to experience various manifestations of the sacred, expressed as a narrative of meaning (Eliade, 1949, 1993).

The design of sacral objects in a specific sequence, i.e., a narrative of meaning, is one of the contemporary manifestations of the sacred.

Narrative research in sacred spaces may provide one of the adequate and appropriate directions for the analysis and the design process. The method is innovative. It was accepted by the scientific community and published in the “Museology and Cultural Heritage” journal (Wierzbicka, Arno, 2022b). It may prove to be a useful and multidimensional tool for analyzing not only contemporary sacral architecture, but can also serve to determine a new worthy purpose of former religious worship places. Dignity, expressed in respect for cultural distinctiveness, is related to respect in the approach to former places of worship. The narrative method can provide a starting point for determining the value of an architectural work.

Case -studies

The narrative method, as a research tool, was used to study the issue of the adaptation of ancient places of worship, the subject of this thesis. The method is based on the following elements, according to which the selected sites will be analysed. These are: "history", "place", "time", "aim", "creator of narrative" and "reconsecration". In objects related to worship, some aspects of the narrative are fixed, others – variable and constantly subject to change. The study involves analysing the selected objects in two periods: their creation and their adaptation to a function other than sacred. This way allows the object to be examined in various aspects and on many levels.

10 examples were selected out of various cases of adaptation of sacral objects to other secular functions. Their choice resulted from prior reflection and selection, as it is impossible to present all the significant projects. The final selection was made using the qualitative method, following the specified criteria.

The object selection criteria:

- The examples were erected in different historical periods: from medieval buildings to modernist architecture built after 1945.
- The examples differ in terms of scale, and urban context (located in the city and the countryside).
- Sacral buildings that used to belong to the Roman Catholic or Protestant community were selected, so that, following the analysis of the selected solutions, they could be implemented in Poland where Catholics, followed by Protestants, constitute the dominant group of believers.

- The selected examples include conversion projects conducted by well-known architects, as well as bottom-up conversion initiatives by local builders.
- Not only iconic, high-profile, and widely discussed projects, but also less known ones, were included.
- The selected examples most clearly present the use of the narrative method; they are characterized by a clear concept, narrative and show appropriate and inappropriate actions according to the adopted criteria. A wide range of new secular functions in religious buildings was discussed, from social and cultural functions to gastronomic facility functions and, even, a conversion into a mosque.
- Objects were selected for which data could be collected, both iconographic, historical and design.

Further in the work, each object will be analyzed in accordance with the narrative method according to the following scheme (Scheme 2).

These objects include:

- St Lawrence's Church (15th century). Currently, the Laurenskerk cultural center in Rotterdam (2010), the Netherlands (Fig. 55-87);
- A protestant Church (1840). Currently a local community center in Klein Wetsinge (2016), the Netherlands (Fig. 88-97);
- St. Peter's Church in Vught (1884). Currently DePetrus Meeting Center (2018), Netherlands (Fig. 98-114);
- St. Willibrord's Church in Hooze Zwaluwe (1865). Currently, the Onze Kerk restaurant (2015), the Netherlands (Fig. 115-128);
- Hospital chapel at the Militair Hospitaal Antwerpen (1898). Currently, The Jane restaurant in Antwerp (2014), Belgium (Fig. 129-139);
- St. Bartholomew's Church in Cologne (1959). Currently, St. Bartholomew's Memorial Chapel and Columbarium (2014), Germany (Fig. 140-147);
- St. Joseph's Church in Aachen (1898). Currently, St. Joseph Chapel and Columbarium (2006, 2016), Germany (Fig. 148-155);
- St. Gertrude's Church in Heerle (1864). Currently a multifunctional building housing the town hall, a clinic and a chapel (2012), the Netherlands (Fig. 156-167);
- The Church of Immaculate Conception in Waalwijk (1927). Currently a residential building (2012), the Netherlands (Fig. 168-180);

- Jesuit Church of St. Ignatius in Amsterdam (1929). Currently the Fatih mosque 1982), the Netherlands (Fig. 181-194).

	ELEMENTS	ISSUES
(1) History	Historical context of the creation and adaptation of the object	- religious community, events related to the facility - facility's owner or manager - local community (social and cultural context) - previous functions
(2) Place	Historical context, political situation during the creation and adaptation of the facility	- urban-planning context (urban, suburban or rural environment), surrounding context and neighborhood - urban-planning significance, archaeological value - location on the property in relation to the surroundings (free-standing, adjacent to the building)
(3) Time	Historical context, political situation during the creation and adaptation of the facility	- construction - erecting the facility - desacralization of the facility - entry in the register of monuments - adaptation to other functions
(4) Creator of narrative	Architects, builders, designers and others	- the concept, beliefs, intentions and creative intentions, the goal of the project - sentimental connection with a given place, understanding the context of the place - previous design experience in adapting sacral buildings for other functions
(5) Aim	New function	- functions currently performed by the building - access to the facility (limited/unlimited) - investment costs
	Architecture	- interference with the body of the building - interference with the structure of the object - preservation of symbols and sacral elements in the body of the building
	Renovation works construction	conservation and construction works conducted during the adaptation of the facility
	Interior	- change of object's structure - movable (immobile) sacral elements: the tabernacle, crosses, altars, side altars, pulpit, relics, baptismal font, figures of saints, stoup, baptismal font and paintings - liturgical equipment: frescoes, pews, celebrant's chair, confessionals, candlesticks, chandeliers - elements of interior design: stained glass windows, floor, lighting - location and exhibition of tangible and intangible (symbols and signs) heritage
(6) Reconsecration	- Is there profanation? - Is it possible to re-sacralize the facility? Will interference in the internal structure of the building make it possible to perform the liturgical function inside the temple again, e.g., in 50 or 100 years?	

The application of the narrative method to the analysis of the phenomenon of adapting former worship places to secular functions may be seen as one of the ways of reasoning and criticism regarding transformation architecture. It may help find a new worthy purpose, without desecrating a place of special religious significance. The narrative method can provide a useful tool for transforming, analyzing, and designing such objects; this holistic, universal approach binds aesthetics with philosophical, ethical and semantic categories.

Adaptation of sacral buildings in Poland

Research shows that Poland remains a country with strong ties to the Christian tradition. The issues arising from the need to adapt sacral buildings are very likely to affect Poland in the future, due to the secularization of society. In recent years, a slow decrease in the frequency of religious practices has been noted in Poland. Adaptation, desacralization, or liquidation of religious heritage objects are key tasks to be resolved by church institutions, research centers, and other organizations that operate in the sphere of the monument and religious heritage protection in Western Europe. Consequently, an open substantive discussion should be aimed at identifying possible solutions and their conditions. It seems to be a good start to considering the future functions of unused, abandoned places of former worship, since sacral buildings hold a superior rank among monuments.

Sacral buildings constitute the best-preserved group of monuments in Poland. The following reasons can be provided for their good technical condition: the general acceptance of their historic values, the possibility to obtain funds from various sources for ongoing maintenance and systematic renovation works. It is important to continue financing and maintaining these facilities. As yet, no scientific research has been conducted on the number of abandoned and unused sacral buildings in Poland. However, according to the data collected by Martyna Wojtuszek (2015, 147), at least 250 sacred (Christian) buildings are unused, which constitutes 1.4 percent of all sacral buildings in Poland. Providing the exact number requires further research; however, the number of unused temples remains very low, both in Poland and in Europe. Meanwhile, as stated by Jerzy Uścińowicz (2021a, 291), Catholic, Orthodox, and Evangelical temples, as well as Jewish prayer houses, being “mute witnesses” fall into ruin or are in a state of “permanent ruin”, waiting for a better future.

Historical examples prove that, in Poland, cultural and exhibition-related functions provide an acceptable purpose for adapting formerly sacral buildings. In such a case, the nave of each church becomes again a space for public events, just as it used to be when believers attended the holy mass. These solutions account for historical and cultural values, authenticity, and originality. The new function requires no major changes in the interior of the former church or little interference in its construction. The interior was adapted to the new function rather than being radically transformed. As part of the urban landscape, the presented buildings are still recognized as ecclesiastical objects, especially since a cross has been left on the façade or tower in some cases. It should, however, be remembered that funds are required for parishes to

conduct the ongoing maintenance of temples. The introduction of an additional function may provide a possible solution to obtaining additional funds in the future.

Summary and research results

The adaptation of sacral objects to secular functions is hardly a new phenomenon characteristic of our times only. Historical examples provide evidence that sacral buildings were undergoing constant transformations over the centuries, thanks to which various objects of sacred architecture have survived to our times. Adaptation may be seen as a possible action aimed at maintaining historic sacral buildings in a proper condition and preserving religious heritage for future generations. Due to the absence of believers and excessively high maintenance costs, churches in various European cities are purchased by private individuals with the view to transforming them into cultural, residential, or service facilities. Their current situation exemplifies the desacralization and secularization of Europe. Joseph Ratzinger (2019, 118) points to the fact that “nowadays, we are experiencing not only a crisis of sacral art, but also a crisis of art in general, which, in turn, is a symptom of a crisis of humanity.” [trans. by the Author]

The analysis and results of the research presented in this work confirm **the first hypothesis that partial preservation of the sacral function in the temple, sharing the building with another Christian community, or adapting the facility to the broadly understood culture, social and charity activities is the best solution to saving the symbolic, cultural and historical layer.** The new function ensures that the building continues functioning, with the least harmful interference to its structure and in the historic tissue. Such adaptations cause no profanation; they respect and emphasize the building’s original cult function and make it possible to re-sacralize the facility in the future, if necessary. For the religious community, especially the Catholic and Orthodox ones, the symbolic and spiritual value of the object is important, whereas the building of the temple is their carrier.

The second hypothesis was also confirmed that the issue of adapting religious monuments should be analyzed and developed in various aspects (conservation, cultural, sacral, taking into account the values of a given religious community) and with the use of the narrative method. The use of the narrative method in analyzing this phenomenon may provide one of the cognitive tools and serve criticism of the transformation architecture; it may facilitate finding a worthy new destination without causing profanation to a place of special religious significance. The narrative method can be useful for designers of such objects, as it

provides a holistic tool that combines not only aesthetic but also philosophical, ethical, and semantic categories. Narrative research emphasizes the symbolic and semantic value of sacred architecture and contributes to the protection of its cult function.

If the decision to adapt the place of worship is irreversible, action should be taken in order to prevent the temple from profanation. Thus, all sacred elements, i.e.; the ones consecrated during the consecration ritual, both movable and immobile ones, depending on the religious group, should be transferred to another parish or to a museum, preferably a diocesan one. If such an approach is not possible, the objects should be liquidated (demolished). Conservation conditions for the protection of monuments are rather rigorous and well-defined, but they often fail to comply with church law. Hence, a conflict of interests arises between the institution of the Church as such and the conservator of monuments, whose primary task is to protect material values and historic tissue. The conservator's decision to retain the interiors in an unchanged form often results in profanation, as the sacred elements that were previously used for the liturgy and interior furnishings are now being put to secular functions. It is worth considering whether conservation offices in cooperation with organizations, i.e., ICOMOS, that work to preserve heritage, including religious one, should introduce recommendations and guidelines on the adaptation of places of worship to secular functions. Such guidelines and recommendations would come across as reasonable, needed, and indeed helpful both for architects and monument conservators, not only in Poland but throughout Europe, where this problem needs to be solved.

The research and analyses presented in the above work confirm that the future re-sacralization of religious worship places, which today have secular functions, is possible. The condition to be met is to maintain the sacral function in a part of such a building while sharing space with another Christian community or adapting it to a function related to the broadly understood cultural or social and charity activities. This solution creates new value through temporary use; thus, it is possible to check whether a given function is suitable for a given object. While the functions may be temporary, the effects may be long-lasting.

The issue of adapting sacral objects to secular functions is of multifaceted and complex nature. The main assumption of the above work was to determine how and into what function a sacred object can be transformed so as not to cause profanation to the place of worship. Moreover, it was aimed at determining which adaptation forms are consistent with conservation and theological conditions and cause no cognitive dissonance in people who respect Christian values. At the same time, the presented analyses, examples, and the Author's considerations indicate three main directions for the research to be continued.

I. The examples presented in the work prove that secular law often fails to coincide with church law. Hence, a conflict of interests arises between the institution of the Church as such and the conservator of monuments, whose main task is to protect material values and historic tissue. For instance, the Catholic Church is based on the Code of Canon Law, which has no legal force. As a result, retaining elements of the interior furnishings of the temple during adaptation may cause profanation of movable and immovable things, such as universally respected signs and symbols. The church's decisions to demolish the temple or destroy the altars or other historic but consecrated liturgical elements go against the position of the conservator of monuments. Therefore, the question arises: what values, tangible or intangible ones, should be protected first during the adaptation of the church to secular functions? Should the values of material culture be given priority over the semantic-meaningful values of sacral architecture? The research shows that sacral objects cannot only be considered in the category of material values, due to the fact that the basic value of a sacral object (temple) refers to its cult function. Material values should be protected, but in a way that causes no profanation to the sacred place. The figures show (Rys. 221, Rys. 222, Rys. 223) that the conservator's decision to retain the interiors in an unchanged form results in profanation, as the sacred elements previously used for the liturgy and interior furnishings are now being applied for secular functions.

II. Another issue is the subject of the adaptation of sacred buildings to secular functions not covered by conservation protection. This concerns buildings built in the second half of the 20th century and later, which are not listed in the register of historical monuments, but which represent value as a certain architectural idea of a given period of history and which should also be protected. For sacred buildings are a reflection of the cultural identity and spirit of their time. Below are two examples from the Netherlands. Firstly, the Roman Catholic Church Our Lady of Perpetual Help in Rotterdam (Rys. 227), erected in 1953, de-sacralized in 2015, and then sold to a developer who plans to transform the building into an apartment building of thirty apartments. The construction was launched in October 2020 and is to be completed by the end of 2022. The shape of the building, lack of partitions, decorations, or religious connotations in the interior as well as the building's modern reinforced concrete structure are the elements that allow for a far-reaching interference in the existing structure (Rys. 224, Rys. 225, Rys. 226). All liturgical elements have been removed. Once the roof was dismantled, no technical obstacles to adapting the interior of the church to the new residential function existed (Rys. 228). The interior was divided into three floors, to which two floors were added. The building is not entered in the register of monuments; therefore, no conservation guidelines are applied to it.

The second example used in this work is the Fonteinkerk Protestant church in Voorburg. The former church will be converted into an apartment building with nineteen apartments. The building, whose characteristic feature is its two slender concrete towers at the front, dates from the 1950s (Rys. 229). In 2014, the facility was closed; in 2019, it was sold to a developer who started the reconstruction in 2020 (Fig. 230). The completion of works is scheduled for the end of 2023. First, all liturgical elements were removed (Rys. 232). The organs were transferred to the Catholic church in Suraż in north-eastern Poland (Rys. 231). The interior was subsequently divided into three floors, to which three new floors have been added.

The presented examples prompt a reflection on the protection of sacral buildings erected in the 20th century. Is entry in the register of monuments sufficient? Should other ways to protect these objects be sought? Should a temporary function be found for them, instead of making permanent changes to the buildings? For example, the church of Firminy (1970-2006) and the Dominican convent of La Tourette (1956-1960) designed by Le Corbusier have been entered into the register of monuments. The church in Firminy, France, was entered into the register of monuments in 1996 when it was still unfinished. The cells of the La Tourette monastery are occupied by pilgrims, students, and architecture enthusiasts, but the building still serves sacral functions. The monastery is connected with a church, which is a place of liturgy, contemplation, and prayers. A different example is provided by the Basilica of La Sagrada Familia. The object was entered on the UNESCO World Heritage List (2005), whereas a charge is imposed upon the entrance to it. Hordes of tourists and visitors come here to visit and admire the sacral building as a work of architectural art rather than for religious purposes. This object has thus become a “non-place”, it is characterized by utilitarianism, and impersonal consumption; it fails to create the religious and spiritual identity of this place or relationships. It is a place where consumption (a place with trade-tourist function) becomes “a source of suffering, it cannot be sanctified by places of silence and prayer that require not only the sacralization of space but also time. The narrative is distorted and religiosity becomes yet another marketing product” [trans. by the Author] (Wierzbicka, 2013, 162). This example proves that entering a monument into the register is far from a solution for preserving the sacral authenticity of this place.

III. The third issue (also a possible research direction), which follows from point, is the problem of contemporary sacred architecture, devoid of symbolism, archetypes of sacredness, easily convertible into secular functions. The above examples show that, once converted, the massing of the building does not relate at all to the original sacred function. The form of contemporary sacred buildings, built after the Second Vatican Council, is not always associated with their

function. A sacred building devoid of religious signs and symbols is not identical to its function and can easily be intended for secular use. Rather, the forms of contemporary places of worship become an architectural monument, reflecting trends and fashions in architecture. These projects are not clear signs in the urban and rural space. The aesthetics of contemporary sacred architecture are sometimes radically different from the symbolism of traditional aesthetics, devoid of the archetypes and symbolism of the Christian temple.

5. Bibliografia

Teksty źródłowe i opracowania/ Source texts and secondary sources

- Agamben, G. (2006) *Profanacje*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Alexander, Ch. (1977, 2008) *Język wzorców*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Arno, M. (2021a) *New functions of rural sacral buildings in the Groningen province, The Netherlands*, „Architectus”, 1(65). doi.org/10.37190/arc210104.
- Arno, M. (2021b) *Adaptation of historic sacred buildings for secular purposes keeping the sacred function as a link between past and future*. 10th International PhD Students Conference November 10, 2021, Brno. doi.org/10.13164/phd.fa2021.12.
- Ballinger Fletcher, Z. (2021) *Himmler's temple: how the SS stole a cathedral and used it as a nazi worship site*. <https://www.historynet.com/ss-cathedral/?f> (dostęp: 26 VII 2022).
- Balthasar, H., Giussani, L. (1971, 2003) *Miejsce chrześcijanina w świecie*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Barker, C.R. (2000) *Church and State Relationships in German*, „Public Benefit Law”, 3(2). <https://www.icnl.org/resources/research/ijnl/church-and-state-relationships-in-german-public-benefit-law> (dostęp: 10 II 2022).
- Bauman, Z. (2000, 2006) *Płynna nowoczesność*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman, Z. (2000) *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa.
- Beekers, D., Tamimi Arab, P. (2016) *Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam*, „Material Religion”, 12(2), s. 137–164. doi.org/10.1080/17432200.2016.1172760.
- Berent, I., Szczepański, J. (2012) *Kościół św. Jana w Gdańsku*. Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury.
- Białkiewicz, A. (2016) *O zmianach użytkowania obiektów sakralnych = Adaptive reuse of sacred buildings*. Kraków: Politechnika Krakowska.
- Bigaj, P. (2017) *Geometria determinowana światłem i materią jako imperatyw twórczy architektury Tadao Ando*, „Środowisko Mieszkaniowe” nr 18, s. 21–29. doi.org/10.4467/25438700SM.17.003.7593.
- Bizio, K. (2010) *Narracje struktury w architekturze współczesnej: wybrane aspekty*, „Czasopismo Techniczne. Architektura”, R. 107, z. 7-A/2, s. 37–42.

- Bogdan, M. (2018) *Scenografia i przestrzeń sakralna w architekturze: = La scénographie et l'espace sacré dans l'architecture = Scenography and sacred spaces in architecture*. Opole: Oficyna Wydawnicza Politechniki Opolskiej.
- Bonenberg, W. (2007) *Narracja architektoniczna a kontekst kulturowy*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Poznańskiej. Architektura i Urbanistyka”, s. 5–16.
- Brand, S. (1994) *How buildings learn: what happens after they're built*. New York, NY: Viking.
- Brudnicki, J. et al. (red.) (2017) *Raport o stanie zachowania zabytków nieruchomych w Polsce: zabytki wpisane do rejestru zabytków (księgi rejestru A i C)*. Warszawa: Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Brykowska, M. (2008) *Ruiny zabytkowych świątyń - ocena różnych koncepcji konserwatorskich*, [w:] A. Tomaszewski (red.) *Ruiny zabytków sakralnych-ochrona i adaptacja do nowych funkcji*, Gubin: Fundacja Fara Gubińska – Centrum Spotkań Polsko-Niemieckich, ss. 149–179.
- Çakmak, C. (red.) (2017) *Islam: a worldwide encyclopedia*. Santa Barbara, California Denver, Colorado: ABC-CLIO.
- Capanni, F. (red.) (2019) *Dio non abita più qui? dismissione di luoghi di culto e gestione integrata dei beni culturali ecclesiastici = Doesn't God dwell here anymore?: decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*. Roma: Artemide.
- Casey, E. (1996) *How to get from space to place in a fairly short stretch of time. Phenomenological prolegomena*, [w:] Sences of place. Santa Fe.
- Cassirer, E. (1995, 2004) *Symbol i język*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Chabasińska, A. (2021) *Kościół chrześcijański a globalizacja – perspektywa europejska*. „Język. Religia. Tożsamość.” 2(24), ss 203–215.
- Cichoń, M. (2020) *Jak zaprojektować idealną świątynię?* „Aleiteia”, <https://pl.aleiteia.org/2020/10/28/jak-zaprojektowac-idealna-swiatynie-pytamy-krakowskiego-architekta-jakuba-turbasa/> (dostęp: 18 I 2022).
- Cichońska, I., Popera, K. i Snopek, K. (2016) *Architektura VII dnia*. Wydanie I. Wrocław: Biuro Festiwalowe Impart.
- Cieciela, P. et al. (2019) *Wyznania religijne w Polsce w latach 2015-2018 = Religious denominations in Poland 2015–2018*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.

- Cieciela, P., Jóźwiak, E. i Godfrejów-Tarnogórska, A. (2017) *500 lat Reformacji w Polsce*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Clark, K. (2003) *Informed conservation: understanding historic buildings and their landscapes for conservation*. London: English Heritage.
- Coomans, T. (red.) (2012a) *Loci sacri: understanding sacred places*. Leuven: Leuven University Press.
- Coomans, T. (2012b) *Reuse of sacred places*, [w:] *Loci sacri: understanding sacred places*. Leuven: Leuven University Press, s. 221–242.
- Coomans, T. (2019) *What can we learn from half century of experience with redundant churches? A critical evaluation of a heritage at risk*, [w:] *Dio non abita più qui? dismissione di luoghi di culto e gestione integrata dei beni culturali ecclesiastici = Doesn't God dwell here anymore?: decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*. Roma: Artemide, s. 59–76.
- Czaja, A. (2010) *Eklezjologia jedności – perspektywa rzymskokatolicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, 2(57).
- Danckers, J., Jaspers, J. i Stevens, D. (2017) *The future of parish churches in Flanders, Belgium: a dialogue on municipality level*, [w:] *Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*, s. 146–166. Paginazione. <https://doi.org/10.6092/ISSN.2036-1602/6597>.
- Davie, G. (2010) *Resacralization*, [w:] *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, B. S. Turner (red.). Oxford, UK: Wiley-Blackwell, s. 160–177. <https://doi.org/10.1002/9781444320787.ch7>.
- Długosz, D. (2019) *Adaptacja zabytkowych kościołów katolickich do nowych funkcji na wybranych przykładach w Polsce oraz w Europie Zachodniej*. Rozprawa doktorska. Wydział Architektury Politechniki Krakowskiej.
- Dorosz, M. (2021) *Przekształcenia konwersyjne świątyni poewangelickich w Polsce po II wojnie światowej – wstęp do badań*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Sacrum – Profanum – Sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX–XXI w.*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 53–62.
- Dubbeling, D. (2013) *Herbestemming kerkgebouw te Heerle*, „Bouwmarkt” nr 4, s. 10–17.
- Durkheim, E. (1990) *Elementarne formy życia religijnego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Dyczewski, L. (1993) *Kultura polska w procesie przemian*. Wydanie 1. Lublin: Tow. Nauk. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Een protestantse visie op het kerkgebouw: Met een praktisch theologisch oormerk. Protestantse Kerk in Nederland*. (2009). <http://docplayer.nl/17678058-Een-protestantse-visie-op-het-kerkgebouw.html> (dostęp: 22 VII 2021).
- Eijnatten, J. van, Lieburg, F.A. van (2006) *Nederlandse religiegeschiedenis*. Volume 2. Hilversum: Verloren.
- Ein Garten Fur Die Toten. Grabeskirche St. Josef Aachen* (2007) <https://www.yumpu.com/de/document/read/21321627/ein-garten-fur-die-toten-nextroom> (dostęp: 30 XI 2021).
- Eliade, M. (1972, 1992) *Próba labiryntu: rozmowy z Claude-Henri Rocquetem*. Wydawnictwo Sen.
- Eliade, M. (1949, 1993) *Traktat o historii religii*. Łódź: Wydawnictwo OPUS.
- Eliade, M. (1957, 1994) *Mity, sny i misteria*. Warszawa: KR.
- Eliade, M. (1956, 2008) *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej*. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, M. (2006) *O innych przestrzeniach. Heterotopie*, „Kultura Popularna”, 6(16).
- Frascari, M. (1983) *The Tell-the-Tale Detail*, [w:] *Semiotics 1981*. J.N. Deely, M.D. Lenhart (red.). Boston, MA: Springer US, ss. 325–336. https://doi.org/10.1007/978-1-4615-9328-7_32.
- Furmanek, A.F. (2013) *Odpowiedzialność etyczna architekta w dziedzinie materialnego dziedzictwa kulturowego w Polsce*. Rozprawa doktorska. Warszawa: Wydział Architektury Politechniki Warszawskiej.
- Gajda, P. (2008) *Sankcje karne w Kościele: w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II oraz późniejszych zmian i uzupełnień : studium kanoniczno-pastoralne*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Gil-Mastalerczyk, J. (2016) *The Place and Role of Religious Architecture in the Formation of Urban Space*. „Procedia Engineering”, ss. 2053-2057. doi.org/10.1016/j.proeng.2016.08.802
- Gove, P.B., Merriam-Webster, Inc (red) (2002) *Webster's third new international dictionary of the English language*, unabridged. Chicago: Merriam-Webster.
- Groat, L., Wang, D. (2013) *Architectural Research Methods*. Second Edition. John Wiley & Sons Inc.
- Guidelines (2019) , [w:] *Dio non Abita più Qui? Dismissione di Luoghi di Culto e Gestione Integrate dei Beni Culturali Ecclesiastici/Doesn't God Dwell Here Anymore?*

- Decommissioning Places of Worship and Integrated Management of Ecclesiastical Cultural Heritage*. Rzym: Editoriale Artemide, ss. 273–287.
- Gutmann, D. i Peters, F. (2020) *German Churches in Times of Demographic Change and Declining Affiliation: A Projection to 2060*, „Comparative Population Studies”, 45. <https://doi.org/10.12765/CPoS-2020-01>.
- Haarscher, G., Burska, E. (2004) *Laickość: Kościół, państwo, religia*. Warszawa: Pax.
- Hackett, C. et al. (2015) *The future size of religiously affiliated and unaffiliated populations*, „Demographic Research” 32, s. 829–842. doi.org/10.4054/DemRes.2015.32.27.
- Hani, J. (1994) *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*. Kraków: Znak.
- Henzler, M. (2012) *Historia zburzonych cerkwi*, Polityka.pl, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/historia/1525733,1,historia-zburzonych-cerkwi.read> (dostęp: 26 VII 2022).
- ISKK (2021) *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2020*. <https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/annuario-statisticum-ecclesiae-in-polonia-dane-za-rok-2020.pdf>.
- Jaroszyński, P. (2016) *Piękno: za czy przeciw Sacrum?*, [w:] Międzynarodowa Konferencja naukowa „Pieknio w sacrum”, 14–16 kwietnia 2016, M. Dolistowska, R. Kimsza (red.). Białystok: Wydawnictwo Buk, s. 49–52.
- Kadłuczka, A. (2000) *Ochrona zabytków architektury: Rozwój doktryn i teorii (vademecum)*, T. 1. Prace Naukowe Instytutu Historii Architektury i Konserwacji Zabytków. Kraków: Stowarzyszenie Konserwatorów Zabytków.
- Kadłuczka, A. (2018) *Ochrona dziedzictwa architektury i urbanistyki: doktryny, teoria, praktyka*. Kraków: Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej.
- Klanten, R., Feireiss, L. (red) (2010) *Closer to God: religious architecture and sacred spaces*. Berlin: Gestalten.
- Kłosek-Kozłowska, D. (2017) *Ochrona wartości kulturowych miast a urbanistyka*. Wątrszawa: Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej.
- Kosiński, W. (2011) *Architektura sacrum wobec konfliktów, tolerancji i pojednania. Historia, współczesność, perspektywy*, „Przestrzeń i Forma” nr 15, s. 7–144.
- Kowalczyk, M. (2011) *Desakralizacja kościołów: rytuał „sacrum” czy „profanum”?*, NURT SVD, (2), s. 207–227.
- Królikowski, J. T. (2011). *Chrześcijańska interpretacja ducha miejsca*. Niematerialne wartości krajobrazów kulturowych. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego PTG, 15, s. 29-37.

- Krukowski, J. (2011) *Miejsca i czasy święte*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. III/2: Księga IV. Uświęcające zadanie kościoła. Część 1. Sakramenty. Część II. Pozostałe akty kultu Bożego. Część III. Miejsca i czasy święte. J. Krukowski (red.) Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, s. 428–476.
- Kryworuczko, J., Podhalański, B. (2017) *Sacrum a Synergia*, „Budownictwo i Architektura”, 16(1), s. 69–80. https://doi.org/10.24358/Bud-Arch_17_161_06.
- Kucza-Kuczyński, K., et al. (2012) *Budowa, modernizacja, wyposażenie kościołów*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Kucza-Kuczyński, K. (2015) *Zawód – architekt: o etyce zawodowej i moralności architektury*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej.
- Kurek, J. (2011) *Laicyzacja sacrum. Współczesna adaptacja świątyń do nowych funkcji*. „Przestrzeń i Forma”, nr 15, s. 225-234
- Latham, D. (2000) *Creative re-use of buildings*. Shaftesbury, Dorset: Donhead.
- Ławreszuk, M., Makal, P. (2021) *Współczesne prawosławne prawo kościelne – problemy związane z systematyzacją i materiałami źródłowymi w języku polskim*, „Elpis”, 23, s. 127–135. doi.org/10.15290/elpis.2021.23.15.
- Levy, L.W. (1981) *Treason against God: a history of the offense of blasphemy*. New York: Schocken Books.
- Lynch, K. (2011) *Obraz miasta*. Kraków: Wydawnictwo Archivolta.
- Lindblad, H., Löfgren, E. (2018) *Religious buildings in transition: an international comparison*. Gothenburg: University of Gothenburg.
- Macdonald, S. (2021) *Krainy pamięci: o dziedzictwie i tożsamości we współczesnej Europie*. Translated by R. Kusek. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Madurowicz, M. (2002) *Sfera „sacrum” w przestrzeni miejskiej Warszawy*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Dialog”.
- Malinowska-Petelenz, B. (2018) *Sacrum in civitas: wybrane zagadnienia*. Kraków: Wydział Architektury Politechniki Krakowskiej.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski 2021*. Warszawa: GUS.
- Mały słownik Języka Polskiego PWN* (1993) Sobol E. (red). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Marciniszyn, E., Marciniszyn, P. (red) (2009) *Cerkwie*. Wydanie 1. Warszawa: Carta Blanca.
- Mariański, J. (2011) *Nowe formy religijności i duchowości we współczesnym świecie*, [w:] *Miasto i sacrum*, A.M. Królikowska, M. Kowalewski (red). Kraków: Nomos.
- Mendecki, N. (1994) *Świątynia Jahwe — sensacyjne wykopaliska archeologiczne na wzgórzu Arad*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 47(2). <https://doi.org/10.21906/rbl.743>.

- Musso, S.F., Kealy, L., Fiorani, D. (2017) *Conservation adaptation: keeping alive the spirit of the place adaptive reuse of heritage with symbolic value*. Hasselt: EAAE.
- Nafalska, E. (2016) *Przestępstwo profanacji rzeczy świętej w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Kościół i Prawo”, 5(18)(1), s. 265–291.
<https://doi.org/10.18290/kip.2016.5.1-15>.
- Netsch, S., Gothe, K. (2013) *Abandoned and Re-Used Churches in Germany*, [w:] *Proceedings of REAL CORP 2013, 18th International Conference on Urban Development, Regional Planning and Information Society*. Schwechat.
- Netsch, S., Gugerell, K. (2019) *Reuse of Churches in Urban and Rural Dutch Landscapes*. „Acta Horticulturae et Regiotecture” 22 (1), ss. 48-55.
- Niemojewski, L. (1948) *Uczniowie cieśli: rozważania nad zawodem architekta*. Warszawa: Trzaska, Evert i Michalski.
- Nieszczerczewska, M. (2012) *Ruiny architektury sakralnej. Śmierć miejsca – śmierć sacrum?* „Zeszyty naukowe centrum badań im. Edyty Stein – wobec śmierci”, Numerr 9. Poznań.
- Niezabitowska, E.D. (2014) *Metody i techniki badawcze w architekturze*. Gliwice: Wydawnictwo Politechniki Śląskiej.
- Niezabitowski, A. (2016) *Narracja architektoniczna – interpretacje, spekulacje czy fakty empiryczne?*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki”, 61(1), s. 5–30.
- Norberg-Schulz, Ch. (1980) *Genius loci. Toward phenomenology of architecture*. Londyn: Rizzoli.
- Norberg-Schulz, Ch. (2000) *Bycie, przestrzeń, architektura*. Warszawa: Wydawnictwo Murator.
- Norman, E.R. (2007) *Dom Boga: historia architektury sakralnej*. Warszawa: Wydawnictwo Arkady.
- O’Collins, G., Farrugia, Edward G. (2002) *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Otto, R. (1968) *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Pabich, M. (2021) *Mario Botta: nikt nie rodzi się architektem*. Warszawa: Narodowy Instytut Architektury i Urbanistyki.
- Paprocki, H. (2018) *Metamorfozy świętyń*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Architektura miejsc kultu i pamięci w dialogu narodów i religii*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 159–168.

- Paszkowski, Z.W. (2011) *Ponadczasowe wartości w architekturze*. „Czasopismo Techniczne. Architektura”, R. 108, z. 4-A/1, s. 300–309.
- Plevoets, B., Cleempoel, K. van (2019) *Adaptive reuse of the built heritage: concepts and cases of an emerging discipline*. London New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Podhalański, B. (2020) “*Private religious space in Hungary based on an adaptation of a school to a social care home in Szécsény, Hungary*.” “Technical Transactions” Vol. 117, iss. 1, <https://doi.org/10.37705/TechTrans/e2020008>
- Podhalański, B. (2023) „*O więcej transcendencji w strukturze architektonicznej współczesnej świątyni*”, [w:] A. Napiórkowski (red.) *Kościół i świat*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie Wydawnictwo Naukowe, <https://doi.org/10.15633/9788363241674.10>.
- Poprzęcka, M. (2019) *Ruski sobór na Saskim placu*, „dwutygodnik.com”. <https://www.dwutygodnik.com/artukul/8208-ruski-sobor-na-saskim-placu.html> (dostęp: 26 VII 2022).
- Purchla, J. (2012) *Filozofia dziedzictwa Andrzeja Tomaszewskiego*, [w:] A. Tomaszewski, E. Świącka (red.) *Ku nowej filozofii dziedzictwa. 1 1*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Rabiej, J. (2013a) *Architektura - sztuka transfiguracji*. Gliwice: Wydawnictwo Politechniki Śląskiej.
- Rabiej, J. (2013b) *Współczesna architektura sakralna chrześcijaństwa środowiskiem ekumenicznej jedności wiary*, „Studia Oecumenica”, 13, s. 91–99. <https://doi.org/10.25167/so.3355>.
- Rabiej, J. (2017) *The sacred in beauty of the building space for meditation, prayer and liturgy*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 16(3), s. 261–273. doi.org/10.15290/rtk.2017.16.3.17.
- Rabiej, J. (2021) *Świątynia-tymczasowy dom transcendentnego Boga*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Sacrum – Profanum– Sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX-XXI w.*, J. Uścińowicz (red.) Białystok: Politechnika Białostocka, s. 254–241.
- Ravasi, G. (2018) *Co zrobić z nieużywanym kościołem? Watykan opublikował instrukcję*, „Gość.pl”. <https://www.gosc.pl/doc/5224836.Co-zrobic-z-nieuzywanym-kosciolem-Watykan-opublikowal-instrukcje> (dostęp: 18 VII 2022).
- Ratzinger, J. (2019) *Duch liturgii*. Kraków: Wydawnictwo AA.

- Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.
- Rogowski, R.E. (1986) *Światłość i tajemnica*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Rojkowska, H., Niewalda, W. (2004) *Budynki dawnego Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie, ulica Kołetek 12*. Dokumentacja historyczna-konserwatorska, dokumentacja z badań architektonicznych dawnego klasztoru. Archiwum WUZO w Krakowie.
- Rosier-Siedlecka, M. (1979) *Posoborowa architektura sakralna*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Rusnak, M. (2015) *Adaptacja budynków sakralnych na cele muzealne w Polsce. Historia i skala zjawiska*. „Architectus”, 3 (43). <https://doi.org/10.5277/ARC150307>.
- Schatz, K. (2002) *Sobory powszechne: punkty zwrotne w historii Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Sikora, M. (2017) *Postmodernistyczne topoty „nie-miejsc”*. „IDEA- studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, XXIX/1.
- Statistics. *Catholic churches in Belgium* (2018).
<https://www.statista.com/statistics/1012211/total-number-of-catholic-churches-in-belgium-by-region/> (dostęp: 1 III 2022).
- Stegers, R., Baumann, D. (2010) *Sacred buildings: a design manual*. Basel; Boston: Birkhäuser.
- Stone, S. (2019) *UnDoing Buildings: Adaptive Reuse and Cultural Memory*. New York: Routledge.
- Stoppani, T. (2014) *Budowanie napięcia – dziedzictwo Manfreda Tafuriego: od krytyki operatywnej do projektu historycznego - między praktykami krytycznymi a praktykami materialnymi w architekturze*.
https://openresearch.lsbu.ac.uk/download/aa5684aa49e51b7330f3ef1bff28232204b268be19ce06640a913b774aa14bf0/521292/2014%20Recykling%20Idei_16_Tafuri_DRAFT%2020131207.pdf (dostęp: 12 XII 2022).
- Stovel, H. et al. (red.) (2005) *Conservation of living religious heritage: papers from the ICCROM 2003 forum on living religious heritage: conserving the sacred*. Rome: ICCROM.
- Stróżewski, W. (2002) *Wokół piękna: szkice z estetyki*. Kraków: Universitas.
- Sudjic, D. (2015) *Kompleks gmachu: architektura władzy*. Warszawa: Fundacja Centrum Architektury.

- Szczerba, O. (2013) *Re-sakralizacja. Przekształcanie przestrzeni pokościelnych*, [w:] *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku: (materiały pokonferencyjne)*, K. Paślawska-Iwanczewska (red.). Górowo Iławeckie: Parafia Greckokatolicka pw. Podwyższenia Krzyża Świętego, s. 235–244.
- Szewczyk, R. (2011) *Kościół i związki wyznaniowe a prawo traktatowe Unii Europejskiej*. „Studia Elckie”, V. 13, ss. 353–368.
- Szmygin, B. (red.) (2009) *Adaptacja obiektów zabytkowych do współczesnych funkcji użytkowych*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B. (red.) (2018) *Historyczne ruiny – ochrona, użytkowanie, zarządzanie*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B., et al. (red.) (2020) *Guidelines for elaboration of plans of management, use and protection of historic ruins*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B., et al. (red.) (2020) *Guidelines of modern management of historic ruins: best practices handbook*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B. (red.) (2020) *Historyczne ruiny II - ochrona, użytkowanie, zarządzanie*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B., et al. (red.) (2020) *Transnational model of sustainable protection and conservation of historic ruins: best practices handbook*. Lublin: Politechnika Lubelska.
- Szmygin, B., et al. (red.) (2015) *Ochrona wartości w procesie adaptacji zabytków*. Warszawa: Polski Komitet Narodowy ICOMOS.
- Tafari, M. (1980) *Theories and history of architecture*. London: Granada.
- Tajchman, J. (2014) *Standardy w zakresie projektowania, realizacji i nadzorów prac konserwatorskich dotyczących zabytków architektury i budownictwa*. Warszawa; Toruń: Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Teterycz-Dorosz, M. (2018) *Architektoniczne ujęcie soborowej idei jedności kościoła na przykładzie współcześnie realizowanych świątyń ekumenicznych*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Architektura miejsc kultu i pamięci w dialogu narodów i religii*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 215–222.
- Todorov, T. (1991) *Wstęp do symboliki*, [w:] *Symbole i symbolika*. Warszawa: Czytelnik.
- Tomaszewski, A. (red.) (2008) *Ruiny zabytków sakralnych: ochrona i adaptacja do nowych funkcji*. Ruinen der Sakraldenkmäler- und Anpassung an neue Funktionen. Gubin: Fundacja Fara Gubińska – Centrum Spotkań Polsko-Niemieckich.
- Tomaszewski, A., Świecka, E. (2012) *Ku nowej filozofii dziedzictwa*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.

- Tschumi, B. (1994) *Architecture and disjunction*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Turbasa, J. (2019) *Ukryte piękno. Architektura współczesnych kościołów*. Warszawa: Wydawnictwo Więż.
- Turner, B.S. (2016) *The new blackwell companion to the sociology of religion*. Wiley-Blackwell.
- Uścińowicz, J. (1997) *Symbol, archetyp, struktura : hermeneutyka tradycji w architekturze świątyni ortodoksyjnej*. Białystok: Politechnika Białostocka.
- Uścińowicz, J. (2018) *Konwersje pierwszych świątyni chrześcijan wschodnich w Konstantynopolu*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Architektura miejsc kultu i pamięci w dialogu narodów i religii*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 237–260.
- Uścińowicz, J. (2021a) *Konwersje i rekonwersje świątyni po II wojnie światowej w Polsce. „Spotkanie w prawdzie i miłości?”*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Sacrum – Profanum – Sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX–XXI w.*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 289–312.
- Uścińowicz, J. (2021b) *„Miejsca duchowe” pogranicza – w dialogu narodów i religii*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Sacrum – Profanum– Sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX–XXI w.*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 9–14.
- Velthuis, K., Spennemann, D.H.R. (2007) *The Future of Defunct Religious Buildings: Dutch Approaches to Their Adaptive Re-use*, „Cultural Trends”, 16(1), s. 43–66. doi.org/10.1080/09548960601106979.
- Walter, N. (2014) *From values to narrative: a new foundation for the conservation of historic buildings*, „International Journal of Heritage Studies”, 20(6), s. 634–650. doi.org/10.1080/13527258.2013.828649.
- Walter, N. (2021) *Narrative theory in conservation: change and living buildings*. S.l.: Routledge.
- Walter, N., Mottram, A. (2015) *Buildings for mission: a complete guide to the care, conservation and development of churches*. Canterbury Press Norwich.
- Warzeszak, J. (2011) *„Dyktatura” relatywizmu w ujęciu Benedykta XVI*. „Warszawskie Studia Teologiczne”, XXIV, ss. 291–322.
- Wąs, C. (2003) *Sacrum w architekturze – wątpliwości i możliwości*, [w:] *Nadprzyrodzone*, E. Przybył (red.). Kraków: Nomos, s. 238–258.

- Wąsik, D. (2014) *Bluźnierstwo w wybranych kulturach prawnych*, „Studia Iuridica Toruniensia”, 15. doi.org/10.12775/SIT.2014.034.
- Wejman, G. (2011) *Katedra jako najważniejszy kościół w diecezji*, [w:] *Miasto i sacrum*, A.M. Królikowska, M. Kowalewski (red.). Kraków: Nomos.
- Wereldsma, J.C.J. (2014) *Laurenskerk Rotterdam: 10 jaar feuilletons, 2002-2012: geschiedenis, citaten, memorabilia*. Rotterdam: Trichis Publishing.
- Wichary, M. (2013) *Najczęstsze pytania o protestantyzm*. Toruń: Logos Media.
- Wielka encyklopedia PWN* (2003) Wojnowski, J. (red.) Warszawa: PWN.
- Wierzbicka, A.M. (2011) *Modern church architecture. Ethical and mom-ethical manner of creation*. „Architectus” 2(30), ss. 29–34.
- Wierzbicka, A.M. (2013) *Architektura jako narracja znaczeniowa*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej.
- Wierzbicka, A.M. (2019) *Anticipation of Contemporary Sacred Buildings - New Directions in Designing Semantic Architecture*. IOP Conference Series: Materials Science and Engineering, Volume 471, Issue 8. DOI 10.1088/1757-899X/471/8/082061.
- Wierzbicka, A.M., Arno M. (2022a) *Adaptation of Historical Religious Buildings into Columbaria as a Contribution to Religious Heritage Preservation: Examples of Selected Projects from the North Rhine-Westphalia*. „Wiadomości Konserwatorskie – Journal of Heritage Conservation”, 71, s. 65–78.
- Wierzbicka, A.M., Arno M. (2022b) *Adaptation of places of worship to secular functions with the use of narrative method as a tool to preserve religious heritage*. „Muzeologia a kultúrne dedičstvo – Museology and Cultural Heritage”, 10, s. 63-77. doi: 10.46284/mkd.2022.10.4.5
- Wierzbicka A.M, Orchowska A. (2020) *Recirculation in Reference to the Truth about Architecture / Recyrkulacja w odniesieniu do prawdy o architekturze*, [w:] *Defining the Architectural Space – The Truth and Lie of Architecture. Definiowanie przestrzeni architektonicznej – prawda i kłamstwo architektury*, T. 5, s. 87-97. <https://doi.org/10.23817/2020.defarch.5-9>.
- de Wildt, K. et al. (2019) *Transformations of „Sacredness in Stone”: Religious Architecture in Urban Space in 21st Century Germany—New Perspectives in the Study of Religious Architecture*, „Religions”, 10(11). <https://doi.org/10.3390/rel10110602>.
- de Wildt, K. (2020) *Ritual Void or Ritual Muddle? Deconsecration Rites of Roman Catholic Church Buildings*, „Religions”, 11(10). <https://doi.org/10.3390/rel11100517>.

- Wojtuszek, M. (2015) *Architektoniczne aspekty adaptacji kościołów w Europie*. Rozprawa doktorska. Gliwice: Wydział Architektury Politechniki Śląskiej.
- World Values Survey 2017-2020 (2020). Wave 7: 2017-2020.
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp> (dostęp: 8 II 2022).
- Wowrzeczka, B., Jagiełło, M. (2019) *Churches from former factories – conversions and controversies*, „Czasopismo Techniczne”, (11), s. 101–122.
<https://doi.org/10.4467/2353737XCT.19.118.11334>.
- Zachwatowicz, J. (1946) *Program i zasady konserwacji zabytków*, „Biuletyn HSiK”, z. 1-2.
- Znosko, A. (2000) *Kanony Kościoła prawosławnego*. T. 1. Hajnówka: Wydawnictwo Bratczyk.
- Żórawski, J. (1979) *O budowie formy architektonicznej*. Warszawa.
- Zumthor, P. (2010) *Myślenie architekturą*. Kraków: Karakter.
- Кеслер, М. (2021) *Святые России Утрамы*, [w:] *Architektura kultur lokalnych pogranicza. Sacrum – Profanum– Sacrum. Konwersje i rekonwersje architektury i sztuki sakralnej XX–XXI w.*, J. Uścińowicz (red.). Białystok: Politechnika Białostocka, s. 151–160.

Źródła elektroniczne/Electronic sources

- https://architektura.muratorplus.pl/projekty/polski-kosciol-xxi-wieku-jaka-powinna-byc-wspolczesna-architektura-sakralna-apel-architektow-do-wlad_6841.html (dostęp: 26 VII 2022).
- <https://architectenweb.nl/nieuws/artikel.aspx?ID=30898> (dostęp: 16 XII 2021).
- <https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/de-h-gertrudiskerk-in-heerle> (dostęp: 15 II 2021).
- <https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/van-pieterskerk-naar-sint-petruskerk> (dostęp: 12 VIII 2019).
- <https://checiny.franciszkanie.pl/index.html#> (dostęp: 15 VII 2022).
- <https://deon.pl/kosciol/komentarze/profanacji-nie-usuniemy,528098> (dostęp: 15 VII 2022).
- <https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html> (dostęp: 2 XII 2021).
- <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020> (dostęp: 9 XII 2022).
- <https://grabeskirche-aachen.de> (dostęp: 30 XI 2021).
- <https://www.grabeskirche-koeln.de/architektur/> (dostęp: 21 IX 2021).
- <https://groningerkerken.wordpress.com/2013/07/17/klein-wetsinge-baken-voor-de-toekomst/> (dostęp: 25 XI 2021).
- <https://hanratharchitect.nl/project/de-petrus-vught/> (dostęp: 21 XI 2021).
- <https://inventaris.onroerenderfgoed.be/aanduidingsobjecten/5905> (dostęp: 26 XI 2021).

<https://longreads.cbs.nl/the-netherlands-in-numbers-2021/what-are-the-major-religions/> (dostęp: 9 II 2022).

<https://ministerievanverbeelding.nl/en/> (dostęp: 21 XI 2021).

[https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_\(Hooge_Zwaluwe\)](https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_(Hooge_Zwaluwe)) (dostęp: 2 IX 2019).

[https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_\(Vught\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Sint-Petruskerk_(Vught)) (dostęp: 23 XI 2021).

<https://oomenarchitecten.nl/alle-projecten/herbestemming-kerk-heerle> (dostęp: 16 XII 2021).

https://reliwiki.nl/index.php/Hulst,_Steenstraat_2_-_Basiliek_St._Willibrordus (dostęp: 1 II 2022).

https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18__Maria_Onbevlekt_Ontvangen (dostęp: 5 I 2022).

https://startuptemplesjsu.files.wordpress.com/2016/02/militarychurch_antwerp_casestudy.pdf (dostęp: 26 XI 2021).

<https://web.archive.org/web/20120123164011/http://www.protestants-hoogezwaluwe.nl/Zwaluwe/St.%20Willibrorduskerk.htm> (dostęp: 2 IX 2019).

<https://wederopbouwrotterdam.nl/en/articles/restoration-laurenskerk> (dostęp: 25 XI 2021).

<https://www.vughtsmuseum.nl/2017/10/10/van-vught-door-vught-voor-vught/> (dostęp: 12 VIII 2019).

<https://www.alphamesh.de/en/portfolio-item/columbarium-cologne-germany-alphamesh-12-0-bronze/> (dostęp: 19 VIII 2022).

<https://www.archieven.nl/nl/zoeken?mivast=0&mizig=210&miadt=235&miaet=1&micode=199&minr=1174339&miview=inv2> (dostęp: 4 I 2022).

<https://www.bndestem.nl> (dostęp: 30 IX 2019).

<https://www.cultureelerfgoed.nl/publicaties/publicaties/2014/01/01/tijdschrift-van-de-rijksdienst-voor-het-cultureel-erfgoed-januari-2014>

<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/> (dostęp: 9 IX 2019).

<https://www.kerkgebouwen-in-limburg.nl/kerken/weert/franciscus-huis-weert-voormalige-franciscus-van-assisikerkerk> (dostęp: 9 IX 2019).

<https://www.kerkkleinwetsinge.nl/historie> (dostęp: 25 XI 2021).

<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110> (dostęp: 17 V 2022).

<https://www.kuladig.de/Objektansicht/O-139332-20150916-2> (dostęp: 2 XII 2021).

<https://www.orgelsite.nl/heerle-sint-gertrudiskerk/> (dostęp: 2 XII 2021).

<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken> (dostęp: 28 VII 2022).

<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/heilig-hartkerk> (dostęp: 26 VII 2022).

<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/kerk-van-de-hh-kyrillos-en-methodios>
(dostęp: 7 II 2022).

<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/sint-martinus> (dostęp: 26 VII 2022).

<https://www.reuters.com/lifestyle/models-pose-historic-vestments-belgian-cathedral-catwalk-show-2021-11-12/> (dostęp: 11 I 2022).

<https://pietboon.com/design-projects/restaurant-the-jane-antwerp> (dostęp: 26 XI 2021).

<https://www.stichting-dhammakaya.nl/nl/5-2/> (dostęp: 28 VII 2022).

<https://www.vp-friedhofskonzepte.de/kolumbarium-st-bartholomaeus-koeln/> (dostęp: 2 XII 2021).

http://www.checiny.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&menu=393&strona=1&sub=321&subsub=354 (dostęp: 11 I 2022).

<http://www.dombellot.nl/en/indexen.htm> (dostęp: 16 XII 2021).

https://architektura.muratorplus.pl/projekty/polski-kosciol-xxi-wieku-jaka-powinna-byc-wspolczesna-architektura-sakralna-apel-architektow-do-wlad_6841.html (dostęp: 11 V 2022).

Akty prawne/ Legal acts

Annuario Pontificio per l'anno 2020. (2020).

Deklaracja w sprawie zachowania genius loci (ducha miejsca) (2008).

Deklaracja z Xi'an w sprawie konserwacji otoczenia budowli, miejsc i obszarów stanowiących dziedzictwo (2005).

Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio” (1964).

Dokument z Nara o autentyzmie, Nara (1994).

5.307 N Ustawa o konsekracji i dekonsekracji kościołów z dnia 4 grudnia 2006 roku' Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Północnych Niemiec. <https://www.kirchenrecht-nordkirche.de/document/25091> (dostęp: 26 VIII 2022).

Karta Ateńska, Ateny (1931).

Karta Krakowska – Pryncypia Konserwacji i Restauracji Dziedzictwa Architektoniczno-Urbanistycznego, Kraków (2000).

Karta Wenecka, Wenecja (1964).

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku (2008). Poznań: Pallottinum.

Konstytucja o liturgii świętej: Sobór Watykański II (1997). Wrocław: Wydaw. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.

Konwencja o ochronie dziedzictwa architektonicznego Europy, Granada (1985).

Kyiv statement on the protection of religious properties within the framework of the world heritage convention' (2010).

https://www.silene.org/wp-content/uploads/2018/10/Kiev_final_statement.pdf.

Ramowa Konwencja Rady Europy dotycząca Wartości Dziedzictwa Kulturowego dla Społeczeństwa, Faro (2005).

Ustawa z dnia 7 lipca 1994 r. – Prawo budowlane.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Zasady analizy, konserwacji i strukturalnej restauracji dziedzictwa architektonicznego, Victoria Falls (2003).

Inne/ Others

Chęciny. „Nieprawdopodobne, ale prawdziwe” (2012). Film.
<https://www.youtube.com/watch?v=jBRVUesDn98&t=614s> (dostęp: 24 III 2022).

Willem i Dieuwke Simonis (2019). Wywiad z właścicielami Onze Kerk.

6. Spis i źródła ilustracji

- Rys. 1. Panteon, Rzym, 2016.
<https://historiamagazyn.pl/rzymski-panteon-w-architekturze-xv-xviii/> [dostęp: 01.02.2022]
- Rys. 2. Partenon, Ateny, 2017.
<https://www.ysma.gr/en/monuments/parthenon/> [dostęp: 01.02.2022]
- Rys. 3. Dziedziniec Wielkiego Meczetu Umajjadów, Damaszek, 2021.
<https://merwinski.pl/meczet-umajjadow-w-damaszku-powracajac-do-przeszlosci/> [dostęp: 01.04.2022]
- Rys. 4. Wnętrze wielkiego Meczetu Umajjadów, Damaszek, 2021.
<https://merwinski.pl/meczet-umajjadow-w-damaszku-powracajac-do-przeszlosci/> [dostęp: 01.04.2022]
- Rys. 5. Rzut bazyliki św. Willibrorda w Hulst, Holandia, 2004.
https://reliwiki.nl/index.php/Hulst,_Steenstraat_2__Basiliek_St._Willibrordus [dostęp: 01.02.2022]
- Rys. 6. Wystawa Sztuki Średniowiecznej w Met Cloisters, Nowy Jork, 2020.
<https://www.metmuseum.org/visit/plan-your-visit/met-cloisters> [dostęp: 07.02.2022]
- Rys. 7. Kolegiata św. Serwacego w Quedlinburgu, Niemcy, przekształcona na świątynię nazistów, 1938.
<https://www.historynet.com/ss-cathedral/?f> [dostęp: 07.02.2022]
- Rys. 8. Krematorium NKWD na Nowym Cmentarzu Dońskim w Moskwie w dawnej cerkwi, 1927.
<http://leopoldokuliklegungenkomendant.blogspot.com/2013/03/krematorium-nkwd-w-ktorym-spalili.html> [dostęp: 07.02.2022]
- Rys. 9. Basen w dawnym kościele luterańskim pw. św. św. Piotra i Pawła w Leningradzie, 1962.
https://panevin.ru/calendar/vozobnovleni_bogosluzheniya_v_lyuteranskoy.html [dostęp: 07.02.2022]
- Rys. 10. Sobór Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, 1903.
http://www.przewodnik.ru/przewodnik/chrystysa_zbaviciela.php
- Rys. 11. Odbudowany sobór Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, 2005.
[https://pl.wikipedia.org/wiki/Moskwa_\(basen\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Moskwa_(basen)) [dostęp: 08.02.2022]
- Rys. 12. Basen pływacki „Moskwa” w miejscu dawnego soboru, 1969.
[https://pl.wikipedia.org/wiki/Moskwa_\(basen\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Moskwa_(basen)) [dostęp: 08.02.2022]
- Rys. 13. Zwycięski projekt Pałacu Rad autorstwa Borysa Jofana.
<https://tech.wp.pl/palac-rad-najwyzszy-budynek-swiata-w-holdzie-leninowi,6035076716593793g> [dostęp: 08.07.2022]
- Rys. 14. Cerkiew pw. św. Jerzego, twierdza Modlin, 1884.
<http://www.chram.com.pl/cerkiew-sw-jerzego-zwyciezcy-6/> [dostęp: 08.02.2022]
- Rys. 15. Dawna cerkiew pw. św. Jerzego, twierdza Modlin, lata 30. XX w.
<http://www.chram.com.pl/cerkiew-sw-jerzego-zwyciezcy-6/> [dostęp: 08.02.2022]
- Rys. 16. Sobór pw. Aleksandra Newskiego w Warszawie, 1913.
<https://www.dwutygodnik.com/artykul/8208-ruski-sobor-na-saskim-placu.html> [dostęp: 08.05.2022]
- Rys. 17. Rozbiórka soboru pw. Aleksandra Newskiego w Warszawie, 1926.
<https://www.dwutygodnik.com/artykul/8208-ruski-sobor-na-saskim-placu.html> [dostęp: 08.05.2022]
- Rys. 18. Kościół Prezbiteriański w dawnej pralni przemysłowej Knickerbocker, Nowy Jork, 1999. Projektanci: Doug Garafolo, Greg Lynn oraz Michael McIntruf.
<https://www.designboom.com/architecture/greg-lynn-korean-presbyterian-church-of-new-york/> [dostęp: 19.11.2021]
- Rys. 19. Adaptacja dawnego budynku gazowni (1822) na kościół anglikański (2014), Birmingham, Wielka Brytania.
<https://historicengland.org.uk/research/heritage-counts/2019-carbon-in-built-environment/case-studies/former-gas-retort-house/> [dostęp: 19.11.2021]
- Rys. 20. Wnętrze krypty katedry w Blackburn przekształcone w punkt szczepień, 2021.
<https://www.bbc.com/news/uk-england-lancashire/> [dostęp: 28.02.2021]
- Rys. 21. Krypta katedry w Rochester przekształcona w punkt pobrań na Covid-19, 2021.
<https://www.kentononline.co.uk/medway/news/> [dostęp: 02.03.2021]
- Rys. 22. Katedra w Salisbury jako punkt szczepień, 2021.
<https://www.smh.com.au/> [dostęp: 02.03.2021]

Rys. 23. Prezbiterium katedry na Manhattanie jako tymczasowy szpital dla pacjentów z Covid-19, 2020.
<https://nypost.com/2020/04/08/inside-the-coronavirus-hospital/> [dostęp: 21.02.2021]

Rys. 24. Dawny kościół pw. św. Józefa, obecnie cerkiew Narodzenia Pańskiego w Antwerpii, Belgia 2018 r.
 Widok od strony miejskiego parku.
https://www.archiepiskopia.be/index.php?content=article&category=parishes/be&id=02_antwerp&lang=nl
 [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 25. Dawny kościół pw. św. Józefa, obecnie cerkiew Narodzenia Pańskiego w Antwerpii, Belgia 2018.
 Widok wnętrza.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/christus-geboorte> [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 26. Dawny kościół pw. św. Godelieve, obecnie cerkiew św. św. Cyryla i Metodego w Ostendzie, Belgia 2018.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/kerk-van-de-hh-kyrillos-en-methodios> [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 27. Dawny kościół św. Godelieve, obecnie cerkiew św. św. Cyryla i Metodego w Ostendzie, Belgia 2018.
 Widok wnętrza.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/kerk-van-de-hh-kyrillos-en-methodios> [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 28. Kaplica Pokoju w zespole zabudowań UNESCO, Paryż.
<https://divisare.com/projects/423858-tadao-ando-simone-bossi-meditation-space-at-the-unesco-in-paris> [dostęp: 08.02.2022]

Rys. 29. Kościół Notre-Dame de Pentecote, La defense, Paryż.
https://www.bryla.pl/bryla/1,85298,6317817,La_Defense_i_Donau_City___uduchowione_dzielnice_biznesu.html [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 30. Kościół pw. Jezusa Chrystusa Nadziei Świata, Wiedeń.
<https://deon.pl/po-godzinach/swiatynie-w-dzielnicach-biznesu,370453> [dostęp: 17.12.2021]

Rys. 31. Kościół pw. św. Wacława, Sazovice, Czechy, 2017.
<http://www.atelier-stepan.cz/projekty/#project-14-sec> [dostęp: 16.02.2022]

Rys. 32. Kościół pw. św. Marii Goretti, Mormanno, Włochy, 2021.
<https://archello.com/news/mario-cucinella-architects-complete-the-solitary-serene-and-monolithic-santa-maria-goretti-church> [dostęp: 16.02.2022]

Rys. 33. Kościół Pokutującego Złodzieja, San Lazzaro di Savena, Włochy, 2019.
<https://archello.com/project/church-of-the-penitent-thief> [dostęp: 16.02.2022]

Rys. 34. Obiekt przedstawiający archetyp kościoła na przedmieściach Hagi. Autor Laurens Kolks, 2009.
<https://denhaag.com/en/the-mound-of-leidschenveen> [dostęp: 08.10.2021]

Rys. 35. Kościół protestancko-katolicki pw. św. Marii Magdaleny we Freiburgu.
<https://www.ksg-architekten.info/de/projekte/sakralbauten/maria-madgalena-kirche-freiburg/>
 [dostęp: 08.10.2021]

Rys. 36. Ekumeniczna Kaplica Sztuki pw. Św. Henryka w Turku.
<https://www.bryla.pl/bryla/1,85298,6367252,wspolczesna-architektura-sakralna.html> [dostęp: 08.10.2021]

Rys. 37. Kościół św. Marcina w Hasselt, Belgia, 2016.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/sint-martinus> [dostęp: 08.10.2021]

Rys. 38. Kaplica boczna kościoła św. Marcina współdzielona z parafią prawosławną, Hasselt, 2016.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/sint-martinus> [dostęp: 08.10.2021]

Rys. 39. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty grekokatolickiej.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/heilig-hartkerk> [dostęp: 18.10.2021]

Rys. 40. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty protestanckiej.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/heilig-hartkerk> [dostęp: 18.10.2021]

Rys. 41. Kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Antwerpii. Nabożeństwo wspólnoty rzymskokatolickiej.
<https://www.parcum.be/nl/herbestemming-kerken/heilig-hartkerk> [dostęp: 18.10.2021]

Rys. 42. Ruiny kolegiaty dawnego opactwa w Bad Hersfeld, Niemcy.
<https://trek.zone/pl/niemcy/miejsca/814860/stiftsruine-bad-hersfeld> [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 43. Ruiny katedry w Coventry, Wielka Brytania.
https://pl.wikipedia.org/wiki/Katedra_w_Coventry [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 44. Odbudowane Stare Miasto, Warszawa.
https://pl.wikipedia.org/wiki/Stare_miasto [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 45. Odbudowana starówka, Drezno.
<https://pl.wikipedia.org/wiki/Drezno> [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 46. Rekonstrukcja wczesno-chrześcijańskiej bazyliki Siponto w Parku Archeologicznym Siponto, Apulia, Włochy, 2016.
<https://www.cavatortagroup.com/cavatorta-basilica-siponto-edoardo-tresoldi/> [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 47. Renowacja audytorium w dawnym Oratorium San Filippo Neri w Bolonii, Włochy, 2016 r.
<https://www.fondazionedelmonte.it/category/progetti/oratorio-san-filippo-neri/> [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 48. Renowacja starego kościoła w Corbera, Hiszpania, 2011 r.
<https://dornob.com/clear-roof-breathes-new-life-into-historic-spanish-church/> [dostęp: 17.02.2022]

Rys. 49. Kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic*, 2013.
<http://haveanicetaste.blogspot.com/2013/09/dressed-in-art.html> [dostęp: 27.07.2022]

Rys. 50. Kolekcja Dolce & Gabbana *Tailored Mosaic*, 2013.
<http://haveanicetaste.blogspot.com/2013/09/dressed-in-art.html> [dostęp: 27.07.2022]

Rys. 51. Kolekcja Dolce & Gabbana *Alta Moda*, Palermo 2017.
<https://www.vogue.com/article/dolce-and-gabanna-alta-moda-palermo> [dostęp: 27.07.2022]

Rys. 52. Kolekcja Dolce & Gabbana *Alta Moda*, Palermo 2017.
<https://www.vogue.com/article/dolce-and-gabanna-alta-moda-palermo> [dostęp: 27.07.2022]

Rys. 53. Pokaz mody zabytkowych szat liturgicznych w belgijskiej katedrze w Tournai, 2021.
<https://www.reuters.com/lifestyle/models-pose-historic-vestments-belgian-cathedral-catwalk-show-2021-11-12/> [dostęp: 27.01.2022]

Rys. 54. Pokaz mody zabytkowych szat liturgicznych w belgijskiej katedrze w Tournai, 2021.
<https://www.reuters.com/lifestyle/models-pose-historic-vestments-belgian-cathedral-catwalk-show-2021-11-12/> [dostęp: 27.01.2022]

Rys. 55. Wnętrze kościoła św. Wawrzyńca, Rotterdam. Obraz van Daniel de Blieck, 1652.
 Wereldsma, Jack C.J., *Laurenskerk Rotterdam*, trichis, 2014, s.30.

Rys. 56. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok na prezbiterium oraz wiadukt kolejowy w tle, 1940.
<https://www.archives.gov/research/catalog> [dostęp: 24.07.2019]

Rys. 57. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok z lotu ptaka, 1940.
<https://www.archives.gov/research/catalog> [dostęp: 24.07.2019]

Rys. 58. Koncepcja odbudowy kościoła św. Wawrzyńca przez J.J.P. Ouda.
<https://wederopbouwrotterdam.nl/en/about-us> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 59. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Pocztówka, pocz. XX wieku.
https://reliwiki.nl/index.php/Rotterdam,_Grotekerkplein_15_-_Grote_of_St._Laurenskerk [dostęp: 20.08.2019]

Rys. 60. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Pocztówka, 1937.
https://reliwiki.nl/index.php/Rotterdam,_Grotekerkplein_15_-_Grote_of_St._Laurenskerk [dostęp: 20.08.2019]

Rys. 61. Kontekst urbanistyczny kościoła św. Wawrzyńca, Rotterdam. Opracowanie M. Arno.

Rys. 62. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok z lotu ptaka, 2018.
<https://imgur.com> [dostęp: 08.08.2019]

Rys. 63. Plac miejski przed wejściem do kościoła św. Wawrzyńca, 2019. Zdjęcie M.Arno.

Rys. 64. Widok na kościół św. Wawrzyńca z bocznej uliczki, 2019. Zdjęcie M.Arno.

Rys. 65. Kształt wieży kościelnej św. Wawrzyńca w różnych okresach historycznych.
De Laurensker Rotterdam: een monument vol verhalen (The Laurenskerk Rotterdam: a monument full of stories), exhibition book, Rotterdam 2011, s.121.

Rys. 66. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nabożeństwo wspólnoty protestanckiej. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 67. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Przyjęcia okolicznościowe. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 68. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Inauguracja roku akademickiego. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 69. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Wydarzenia kulturalne: pokazy i koncerty. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 70. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Miejsce do modlitwy przy wejściu do budynku kościoła, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 71. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Niedzielną liturgia wspólnoty katolickiej. https://reliwiki.nl/index.php/Rotterdam,_Grotekerkplein_15_-_Grote_of_St._Laurenskerk [dostęp: 20.08.2019]

Rys. 72. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nowo zbudowane pomieszczenia biurowe, w postaci sześcianów, nawiązują do historycznie znajdujących się na tym miejscu kamieniczek i budynków gospodarczych, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 73. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok w kierunku prezbiterium, pocztówka sprzed 1940. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 74. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok w kierunku prezbiterium, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 75. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Widok na organy, pocztówka sprzed 1940. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 76. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok na organy, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 77. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Główne organy zrekonstruowane wg projektu Guidici. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 78. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Organ w prezbiterium. Prospekt pochodzi z ukrytego kościoła w Amsterdamie, ok. 1725 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 79. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Organ w transepcie. Prospekt organowy pochodzi z kościoła św. Bartłomieja z Niemiec z 1540 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 80. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Nowoczesna ambona przy chórze, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 81. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Chrzcielnica autorstwa Hansa Petri, 2014 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 82. Kościół św. Wawrzyńca, Rotterdam. Mosiężna krata oddzielająca nawę od chóru, pocztówka sprzed 1940 r. Zdjęcie ze zbiorów Franka Migchielsena, dyrektora Laurenskerk Rotterdam.

Rys. 83. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Mosiężna krata oddzielająca chór od strony wschodniej (od obojścia), 2019 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 84. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok drzwi od strony zewnętrznej autorstwa Giacomo Manzù, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 85. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Widok drzwi od strony wewnętrznej przedstawiające gołębia i pelikana odpowiednio po obu stronach, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 86. Centrum kultury Laurenskerk, Rotterdam. Kaplica Pokoju i Pojednania, 2019 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 87. Krzyż Gwoździ, 2019 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 88. Kontekst urbanistyczny kościoła we wsi Klein Wetsinge. Opracowanie M. Arno.

Rys. 89. Projekt adaptacji wnętrza dawnego kościoła w Klein Wetsinge do funkcji kulturalnych, gastronomicznych i turystycznych (przekrój podłużny i poprzeczny). Materiały projektowe pracowni J.O.N.G Architecten.

Rys. 90. Kościół w Klein Wetsinge. Bryła budynku. Stan przed remontem, 2008.

Rys. 91. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok na panoramiczne okno punktu widokowego, 2016. <https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 92. Kościół w Klein Wetsinge. Widok wnętrza w kierunku wejścia, stan przed remontem 2011. <https://groningerkerken.wordpress.com/2013/07/17/klein-wetsinge-baken-voor-de-toekomst/> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 93. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok wnętrza w kierunku wejścia, 2016. <https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 94. Kościół w Klein Wetsinge. Widok w kierunku ambony, stan przed remontem 2011. <https://groningerkerken.wordpress.com/2013/07/17/klein-wetsinge-baken-voor-de-toekomst/> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 95. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Widok w kierunku ambony, 2016. <https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 96. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Kładka drewniana nad sklepieniem dawnej świątyni, 2016. <https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 97. Centrum lokalnej społeczności w Klein Wetsinge. Panoramiczne okno punktu widokowego w połaci dachu, 2016. <https://www.kerkkleinwetsinge.nl/algemeen> [dostęp: 25.11.2021]

Rys. 98. Rzut kościoła pw. św. Piotra z dobudowanymi kaplicami od frontu i plebanią w XX wieku. <https://www.depetrus.nl> [dostęp: 19.08.2019]

Rys. 99. Kościół św. Piotra, Vught. Ławki przekazane parafii na Ukrainie, 2009 r.
<https://www.trouw.nl/nieuws> [dostęp:09.08.2019]

Rys. 100. Kościół św. Piotra, Vught. Główny ołtarz przekazany parafii na Ukrainie, 2006 r.
<https://commons.wikimedia.org> [dostęp: 21.08.2019]

Rys. 101. Kontekst urbanistyczny kościoła św. Piotra, Vught. Opracowanie M. Arno.

Rys. 102. Panorama miasta Vught, 1978 r.
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Vught> [dostęp: 21.08.2019]

Rys. 103. Panorama miasta Vught, 2019 r. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 104. Centrum spotkań DePetrus. Przekrój poprzeczny. Architekt J.D. Hanrath.
<https://www.archdaily.com/> [dostęp: 22.08.2019]

Rys. 105. Plan centrum spotkań DePetrus. Architekt J.D. Hanrath.
<https://www.depetrus.nl> [dostęp: 22.08.2019]

Rys. 106. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Przesuwne regały z książkami, 2018 r.
<https://www.archdaily.com/892558/library-museum-and-community-center-de-petrus-molenaar-and-bol-and-vandillen-architects> [dostęp: 22.08.2019]

Rys. 107. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Kącik zabaw dla dzieci, 2018 r.
<https://www.archdaily.com/892558/library-museum-and-community-center-de-petrus-molenaar-and-bol-and-vandillen-architects> [dostęp: 22.08.2019]

Rys. 108. Kościół św. Piotra, Vught. Widok w kierunku prezbiterium, 2005.
<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/> [dostęp:09.08.2019]

Rys. 109. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Widok w kierunku dawnego prezbiterium, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 110. Kościół św. Piotra, Vught. Widok w kierunku wejścia, 2005.
<https://www.depetrus.nl/de-geschiedenis-van-de-petruskerk/> [dostęp:09.08.2019]

Rys. 111. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Widok w kierunku wejścia, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 112. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Kaplica NMP w kruchcie dawnego kościoła, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 113. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Zabytkowe eksponaty sakralne pokazane w kaplicy bocznej, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 114. Centrum spotkań DePetrus, Vught. Ekspozycja elementów liturgicznych w nawie głównej dawnej świątyni, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 115. Wnętrze kościoła św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe, 1948.
 Źródło: <https://www.meertens.knaw.nl> [dostęp:09.08.2019]

Rys. 116. Widok na kościół św. Willibrorda, plebanię i cmentarz, Hooge Zwaluwe, 1948.
[https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_\(Hooge_Zwaluwe\)](https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_(Hooge_Zwaluwe)) [dostęp:02.09.2019]

Rys. 117. Panorama wsi Hooge Zwaluwe, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 118. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe.

Rys. 119. Rzut kościoła pw. św. Willibrorda w Hooge Zwaluwe.
[https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_\(Hooge_Zwaluwe\)](https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_(Hooge_Zwaluwe)) [dostęp:02.09.2019]

Rys. 120. Widok kościoła św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe, 1986.
<https://www.bhic.nl/ontdekken/verhalen/van-h-willibrorduskerk-tot-onze-kerk-in-hooge-zwaluwe> [dostęp:02.09.2019]

Rys. 121. Widok restauracji Onze Kerk, Hooge Zwaluwe, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 122. Widok prezbiterium kościoła św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe, 1978.

Rys. 123. Restaurant Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Kuchnia restauracyjna w miejscu dawnego prezbiterium, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 124. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Ławki kościelne przerobione na ławki restauracyjne, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 125. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Widok wnętrza w kierunku południowym, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 126. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Dawna kaplica chrzcielna, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 127. Kościół św. Willibrorda, Hooge Zwaluwe. Widok w kierunku kruchty i organów, 1999.
[https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_\(Hooge_Zwaluwe\)](https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Sint-Willibrorduskerk_(Hooge_Zwaluwe)) [dostęp:02.09.2019]

- Rys. 128. Restauracja Onze Kerk, Hooge Zwaluwe. Widok w kierunku kruchty i organów, 2019. Zdjęcie M. Arno.
- Rys. 129. Zabudowania szpitala wojskowego z centralnie położoną kaplicą, Antwerpia, pocz. XX wieku.
<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 130. Kompleks zrewitalizowanej zabudowy dawnego szpitala wojskowego z centralnie usytuowaną kaplicą, Antwerpia, 2010.
- Rys. 131. Kontekst urbanistyczny wojskowej kaplicy szpitalnej, Antwerpia.
<https://antwerpmeetssustainability.wordpress.com/tag/t-groen-kwartier/> [dostęp: 26.11.2021]
- Rys. 132. Kaplica szpitalna na terenie Militair Hospitaal, Antwerpia 2007.
<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 133. Restauracja The Jane w dawnej kaplicy szpitalnej, Antwerpia 2019. Zdjęcie M. Arno.
- Rys. 134. Dawna kaplica szpitalna. Widok w kierunku prezbiterium, Antwerpia 2007.
<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 135. Restauracja The Jane. Widok na kuchnię w miejscu dawnego prezbiterium, Antwerpia, 2019. Zdjęcie M. Arno.
- Rys. 136. Dawna kaplica szpitalna, Antwerpia. Widok w kierunku wejścia, 2007.
<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 137. Restauracja The Jane, Antwerpia. Widok w kierunku wejścia, 2019. Zdjęcie M. Arno.
- Rys. 138. Dawna kaplica szpitalna, Antwerpia. Oryginalne witraże, 2007.
<https://www.urbex.nl/militair-hospitaal-antwerpen/> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 139. Restauracja The Jane, Antwerpia. Witraże projektu Studio Job, 2019. Zdjęcie M. Arno.
- Rys. 140. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Bryła budynku, 2014.
<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110> [dostęp: 03.12.2021]
- Rys. 141. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Budynek kolumbarium, dzwonnica oraz plac przykościelny, 2021.
[https://de.wikipedia.org/wiki/St._Bartholom%C3%A4us_\(K%C3%B6ln-Ehrenfeld\)](https://de.wikipedia.org/wiki/St._Bartholom%C3%A4us_(K%C3%B6ln-Ehrenfeld)) [dostęp: 02.12.2021]
- Rys. 142. Kontekst urbanistyczny Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Opracowanie M. Arno.
- Rys. 143. Projekt kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Przekrój.
<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 144. Projekt kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Rzut.
<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 145. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Widok wnętrza, 2014.
<https://www.kissler-effgen.de/gebaut/#portfolio-item-example-110> [dostęp: 25.11.2021]
- Rys. 146. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Widok kaplicy pogrzebowej, 2020.
<https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html> [dostęp: 03.12.2021]
- Rys. 147. Kolumbarium św. Bartłomieja, Kolonia. Widok na stele oraz drewniane stacje Drogi Krzyżowej, 2020.
<https://docplayer.org/204386283-Grabeskirche-st-bartholomaeus.html> [dostęp: 03.12.2021]
- Rys. 148. Kościół św. Józefa, Akwizgran, pocz. XX w.
<https://grabeskirche-aachen.de/historie/> [dostęp: 30.11.2021]
- Rys. 149. Kościół św. Józefa, Akwizgran, 2006.
<https://grabeskirche-aachen.de/architektur/> [dostęp: 30.11.2021]
- Rys. 150. Kontekst urbanistyczny kościoła św. Józefa, Akwizgran. Opracowanie M. Arno.
- Rys. 151. Kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Widok wnętrza, 2018.
<https://www.kna-bild.de/> [dostęp: 22.10.2021]
- Rys. 152. Kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Widok stel na urny, 2018.
<https://www.kna-bild.de/> [dostęp: 22.10.2021]
- Rys. 153. Projekt kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Rzut.
<https://www.hahn-helten.de/projekte/grabeskirche-st-josef> [dostęp: 22.10.2021]
- Rys. 154. Projekt kolumbarium św. Józefa, Akwizgran. Przekrój.
<https://www.hahn-helten.de/projekte/grabeskirche-st-josef> [dostęp: 22.10.2021]
- Rys. 155. Kaplica NMP w dawnym kościele pw. św. Józefa, Akwizgran, 2016.
[https://de.wikipedia.org/wiki/St._Josef_\(Aachen\)](https://de.wikipedia.org/wiki/St._Josef_(Aachen)) [dostęp: 22.10.2021]
- Rys. 156. Kościół św. Gertrudy, Heerle, 1924.

https://reliwiki.nl/index.php?title=Heerle%2C_Herelsestraat_100_-_Gertrudis_van_Nijvel [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 157. Kościół św. Gertrudy, Heerle, 2012.

https://reliwiki.nl/index.php?title=Heerle%2C_Herelsestraat_100_-_Gertrudis_van_Nijvel [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 158. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. św. Gertrudy, Heerle.

Rys. 159. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Projekt adaptacyjny, 2012.

<https://oomenarchitecten.nl/alle-projecten/herbestemming-kerk-heerle> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 160. Kościół św. Gertrudy, Heerle. Widok wewnątrz, 1924.

[/Het-verhaal-van-De%20Sinte%20Gertrudiskerk%20in%20Heerle%20\(3\).pdf](#) [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 161. Kościół św. Gertrudy, Heerle. Widok wewnątrz przed adaptacją, 2008.

https://reliwiki.nl/index.php?title=Heerle%2C_Herelsestraat_100_-_Gertrudis_van_Nijvel [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 162. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Hol główny w dawnej nawie głównej, 2012.

<https://oomenarchitecten.nl/alle-projecten/herbestemming-kerk-heerle> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 163. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Sala konferencyjna ratusza w dawnej zachodniej nawie bocznej, 2019.

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.

Rys. 164. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Kaplica w dawnej wschodniej nawie bocznej, 2019.

Rys. 165. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Widok w kierunku organów na tarasie widokowym, 2012.

<https://oomenarchitecten.nl/alleprojecten/herbestemming-kerk-heerle> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 166. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Widok na taras widokowy z przeszkleniami, 2012.

<https://oomenarchitecten.nl/alleprojecten/herbestemming-kerk-heerle> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 167. Budynek wielofunkcyjny, Heerle. Nabożeństwo religijne w dawnym prezbiterium, 2021.

https://reliwiki.nl/index.php?title=Heerle%2C_Herelsestraat_100_-_Gertrudis_van_Nijvel [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 168. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk. Widok z lotu ptaka, 1950.

https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18_-_Maria_Onbevlekt_Ontvan [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 169. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk, 2015.

https://reliwiki.nl/index.php/Waalwijk,_Pastoor_van_Kesselhof_18_-_Maria_Onbevlekt_Ontvan [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 170. Kontekst urbanistyczny kościoła pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk.

Rys. 171. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk, 1950.

Rys. 172. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Widok na ścianę boczną, 2015.

Rys. 173. Wizualizacja projektu przekształcenia kościoła w Waalwijk w budynek mieszkalny. Widok boczny.

<http://www.glmvansoestarchitect.nl/projecten/trans/transformatie.html> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 174. Wizualizacja projektu przekształcenia kościoła w Waalwijk w budynek mieszkalny. Widok centralny.

<http://www.glmvansoestarchitect.nl/projecten/trans/transformatie.html> [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 175. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP przed adaptacją, Waalwijk. Widok na prezbiterium 2001.

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_\(Waalwijk\)](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_(Waalwijk)) [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 176. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP przed adaptacją, Waalwijk. Widok na organy i kruchtę 2001.

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_\(Waalwijk\)](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_(Waalwijk)) [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 177. Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Waalwijk. Strefa ołtarzowa, 2001.

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_\(Waalwijk\)](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Onze-Lieve-Vrouw_Onbevlekt_Ontvangenkerk_(Waalwijk)) [dostęp: 16.12.2021]

Rys. 178. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Wnętrze jednego z mieszkań w miejscu dawnego ołtarza z tabernakulum, 2020.

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.

Rys. 179. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk.

Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.

- Rys. 180. Wielorodzinny budynek mieszkaniowy, Waalwijk. Widok na nową konstrukcję oraz wspólną przestrzeń mieszkańców w miejscu dawnych organów, 2020.
- Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.
- Rys. 181. Kościół pw. św. Ignacego, Amsterdam. Widok zewnętrzny, lata 60. XX w.
<https://religiousmatters.nl/converted-churches-matters-of-entanglement-heritage-and-home/>
[dostęp: 04.01.2022]
- Rys. 182. Kontekst urbanistyczny meczetu Fatih, dawnego kościoła św. Ignacego, Amsterdam. Opracowanie M. Arno.
- Rys. 183. Meczet Fatih, Amsterdam. Widok w kierunku dawnego prezbiterium, 2013.
<https://religiousmatters.nl/converted-churches-matters-of-entanglement-heritage-and-home/>
[dostęp: 04.01.2022]
- Rys. 184. Kościół pw. św. Ignacego, Amsterdam. Widok wnętrza 1935.
- Beekers, D., Tamimi Arab, P. (2016) Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam, "Material Religion", 12(2), s. 141.
- Rys. 185. Meczet Fatih, Amsterdam. Widok na mihrab, dawne wejście do kościoła, 2013.
<https://religiousmatters.nl/converted-churches-matters-of-entanglement-heritage-and-home/>
[dostęp: 04.01.2022]
- Rys. 186. Kościół św. Franciszka z Asyżu, Weert, Holandia, 2012.
(<https://www.kerkgebouwen-in-limburg.nl/kerken/weert/franciscus-huis-weert-voormalige-franciscus-van-assisikerk>) [dostęp: 04.08.2022]
- Rys. 187. Dawny kościół św. Franciszka z Asyżu, Weert, Holandia. Obecnie centrum kultury św. Franciszka, 2015
(<https://www.kerkgebouwen-in-limburg.nl/kerken/weert/franciscus-huis-weert-voormalige-franciscus-van-assisikerk>) [dostęp: 04.08.2022]
- Rys. 188. Centrum wspinaczkowe w dawnym kościele, Glasgow 2019.
<https://hiveclimbing.com/blog/glasgowclimbingcentre/> [dostęp: 04.08.2022]
- Rys. 189. Restauracja i pub „The Church Bar & Restaurant”, Dublin, Irlandia, 2019.
<https://www.thechurch.ie/> [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 190. „Gattopardo Club Milan”, Mediolan, Włochy, 2020.
<https://www.igattopardomilano.com/> [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 191. „The Cube” festiwal muzyki rockowej, Praga, Czechy, 2019.
<https://www.sacrecoeur.cz/> [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 192. Kościół św. Wiktora, Afferden, Holandia, 2008.
<https://www.stichting-dhammakaya.nl/nl/5-2/> [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 193. Świątynia buddyjska Dhammakaya.
- Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.
- Rys. 194. Świątynia buddyjska Dhammakaya.
- Reinstra, A., Strolenberg, F. (red.) (2020) *Kerkgebouwen: 88 inspirerende voorbeelden van nieuw gebruik: van appartement tot zorgcomplex*. Wageningen: Blauwdruk.
- Rys. 195. Wnętrze kościoła św. Bernardyna, Wrocław, 1910-1930.
www.polska-org.pl [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 196. Wnętrze kościoła św. Bernardyna, Wrocław, 1960.
www.fotopolska.eu [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 197. Muzeum Architektury w dawnym kościele. św. Bernardyna, Wrocław, 2017.
www.ma.wroc.pl [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 198. Wnętrze kościoła św. Jana, Gdańsk, 1910.
www.polska-org.pl [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 199. Wnętrze kościoła św. Jana, Gdańsk, 1952.
<http://centrumswjana.pl/kosciol-historia/> [dostęp: 04.09.2022]
- Rys. 200. Nadbałtyckiego Centrum Kultury, Gdańsk, 2009. <http://centrumswjana.pl/kosciol-historia/>
[dostęp: 04.09.2022]

Rys. 201. Nadbałtyckiego Centrum Kultury, Gdańsk 2013. <http://centrumswjana.pl/kosciol-historia/> [dostęp: 04.09.2022]

Rys. 202. Wnętrze kościoła NMP, Elbląg, 1926. www.polska-org.pl [dostęp: 04.09.2022]

Rys. 203. Wnętrze kościoła NMP, Elbląg, 1957. Państwowe Archiwum Konserwatora Zabytków w Elblągu.

Rys. 204. Wnętrze kościoła NMP, Elbląg, 1976. Państwowe Archiwum Konserwatora Zabytków w Elblągu.

Rys. 205. Centrum Sztuki „Galeria El”, Elbląg, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 206. Widok północnego krążanka, Elbląg, przed 1945. www.polska-org.pl [dostęp: 04.09.2022]

Rys. 207. Widok północnego krążanka, Elbląg, 1976. Państwowe Archiwum Konserwatora Zabytków w Elblągu.

Rys. 208. Kawiarnia w „Galerii El”, Elbląg, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 209. Muzeum Opactwa w Tyńcu, sala ekspozycyjna, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 210. Rozbudowana część muzealna w budynku „Wielka Ruina”, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 211. Sala konferencyjna w budynku „Wielka Ruina”, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 212. Wnętrze dawnego kościoła sióstr wizytek, Lublin, 2009.
<http://www.mkidn.gov.pl/pages/posts/zakonczyła-sie-renowacja-klasztoru-powizytkowskiego-w-lublinie-3983.php> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 213. Główna sala widowiskowa w dawnym kościele sióstr wizytek, Lublin, 2013.
<http://www.mkidn.gov.pl/pages/posts/centrum-kultury-w-lublinie-w-odnowionej-siedzibie-4132.php> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 214. Wizualizacja apartamentu królewskiego w dawnej kaplicy klasztornej, Kraków, 2015.
<https://www.bryla.pl/bryla/1,85301,18813316,apartament-w-kaplicy-mieszkania-w-zabytkowym-krakowskim-klasztorze.html> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 215. Kościół św. Józefa Robotnika, Bytom – Dąbrowa Miejska, 2016.
[https://pl.wikipedia.org/wiki/Ko%C5%9Bci%C3%B3%C5%82_%C5%9Bw._J%C3%B3zefa_Robotnika_w_Bytomiu_\(D%C4%85browa_Miejska\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Ko%C5%9Bci%C3%B3%C5%82_%C5%9Bw._J%C3%B3zefa_Robotnika_w_Bytomiu_(D%C4%85browa_Miejska)) [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 216. Kościół św. Józefa Robotnika, Bytom–Stroszek (Vitor), 2015. Arch: Jan Rabiej.
<https://gliwice.gosc.pl/doc/4945241.W-drozdzie> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 217. Restauracja w dawnym kościele franciszkanów, Chęciny, 1972.
<https://kielce.wyborcza.pl/kielce/51,115198,20957768.html?i=15> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 218. Kościół pw. Podwyższenia Krzyża Świętego, Chęciny, 2016.
<https://kielce.wyborcza.pl/kielce/51,115198,20957768.html?i=15> [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 219. Kościół klasztorny pw. Wniebowzięcia NMP, Lubiąż, lata 30. XX w.
https://polska-org.pl/3739388,Lubiaz,Wnetrza_kosciola_klasztornego.html?photoOffset=120 [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 220. Kościół poklasztorny pw. Wniebowzięcia NMP, Lubiąż, 2014.
https://polska-org.pl/3739388,Lubiaz,Wnetrza_kosciola_klasztornego.html?photoOffset=120 [dostęp: 24.03.2022]

Rys. 221. „Cafe St.Oliver” w dawnym kościele rzymskokatolickim pw. NMP, Utrecht, Holandia, 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 222. „Kruisherhotel” w dawnym klasztorze dominikańskim, Maastricht, Holandia 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 223. „Holy Food Market” w dawnym kościele, Gandawa, Belgia 2019. Zdjęcie M. Arno.

Rys. 224. Projekt przekształcenia kościoła pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w apartamentowiec, Rotterdam. Architekt: HYOT Architekten.
<https://www.hoyt.nl/nl/projecten/architecten/63/transformatie%20Baumannkerk%20Rotterdam>

Rys. 225. Projekt przekształcenia kościoła w apartamentowiec. Przekrój. Rotterdam.
<https://www.hoyt.nl/nl/projecten/architecten/63/transformatie%20Baumannkerk%20Rotterdam>

Rys. 226. Projekt przekształcenia kościoła w apartamentowiec. Wizualizacja wnętrza mieszkania. Rotterdam.
<https://www.hoyt.nl/nl/projecten/architecten/63/transformatie%20Baumannkerk%20Rotterdam>

Rys. 227. Kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy, Rotterdam. Wnętrze, 2015.
<https://www.bernadetterotterdam.nl/2019/06/20/> [dostęp: 24.08.2022]

Rys. 228. Kościół pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy, Rotterdam. Rozbiórka dachu, 2020.
<https://www.bernadetterotterdam.nl/2019/06/20/> [dostęp: 24.08.2022]

Rys. 229. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg, 2015.
<https://www.hparchitecten.nl/projecten/projecten/fonteinkerk/> [dostęp: 24.08.2022]

Rys. 230. Projekt przebudowy kościoła Fonteinkerk na apartamentowiec, Voorburgu. Arch: HP Architecten.
<https://www.hparchitecten.nl/projecten/projecten/fonteinkerk/> [dostęp: 24.08.2022]

Rys. 231. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg. Widok na organy, 2015.
https://www.reliwiki.nl/index.php/Voorburg,_Fonteynenburghlaan_1_-_Fonteinkerk [dostęp: 24.08.2022]

Rys. 232. Kościół protestancki Fonteinkerk, Voorburg. Widok na prezbiterium, 2015.
https://www.reliwiki.nl/index.php/Voorburg,_Fonteynenburghlaan_1_-_Fonteinkerk [dostęp: 24.08.2022]