

Problemy konwersji drewnianej architektury sakralnej Łemków po 1947 r.

Jerzy Uścińowicz

Wydział Architektury Politechniki Białostockiej

Streszczenie: W referacie przedstawiono wybrane przykłady międzykonfesyjnych konwersji cerkwi łemkowskich, dokonanych po „Akcji Wisła” 1947 r. w Polsce. Ukazano proces przetworzenia struktur przestrzenno-funkcjonalnych i rozwiązań ikonograficznych tych świątyń, zrealizowanych podczas ich adaptacji na kościoły rzymskokatolickie. Ujawniono zarówno występujące wówczas problemy natury konserwatorskiej, jak też istotne aspekty ideowe, natury symboliczno-liturgicznej.

Słowa kluczowe: konwersja, cerkiew, drewniana architektura, sacrum, ikonostas.

1. Wstęp

Konwersje obiektów kultu występowały, szczególnie na terenach pogranicza, od zawsze. Były one naturalnie jakby wpisane w istnienie różnych religii i Kościołów, w ich – mniej lub bardziej ekspansywną – działalność i różne akcje misyjne, prozelityzm a nawet religijne wojny. Nie były to przypadki sporadyczne. Poprzedzały ją często akty nietolerancji, ignorancji, a nieraz agresji.

Nie bez przyczyny problem ten nie był więc zbyt często podejmowany w nauce. Uważany przez nią za temat „wstydlivy”, wydaje się być jednak ważny z wielu powodów. Po pierwsze dać może nam pełną wiedzę o historycznych losach tych obiektów. Przyczynić się do ich ewentualnego odtworzenia, konserwacji, ochrony. Zadbania o autentyczność ich wartości podstawowych, kultowych. Po wtóre dać może nam wyostrzony pogląd na występowanie podobieństw i różnic w tradycjach różnych Kościołów. Na to, co je dzieli i łączy.

Wydaje się to też szczególnie ważne właśnie tu, na pograniczu kultur, w Lublinie, Białymstoku, Chełmie, Przemysłu, Rzeszowie czy Krakowie – na obszarze tzw. kultowego i kulturowego pogranicza. Tutaj procesy konwersji mają swoją długą historię, mnogość występowania i wyostrezone działanie. Stały się nawet paradoksalnie, szczególnie w czasach powojennych, jednym ze sposobów neutralizacji ich wzajemnego wyobcowania. Choć w sposób nienaturalny, doprowadziły do pewnego zbliżenia Kościołów, pewnej niekontrolowanej wymiany ich wartości. Może nie było to całkiem poszukiwanie syntezy w duchu ekumenicznego spotkania, którego jesteśmy dziś już świadkiem to jednak architektura i sztuka sakralna, jako bezpośrednia obudowa przestrzeni liturgicznej, z całą swoją teologią symbolicznego wyrazu, miała w tym niekontrolowanym spotkaniu obu Kościołów swój udział.

2. Anatemy i dialog

Przypomnijmy jednak istotne fakty z historii. Formalnym aktem rozłamu Kościoła chrześcijańskiego było manifestacyjne rzucenie na siebie wzajemnych anatemy w 1054 r. przez kardynała Humberta, legata papieża Leona IX i patriarchę konstantynopolitańskiego

Michała Cerulariusza. Choć już wcześniej dochodziło do nietrwałego zerwania wzajemnej łączności eklezjalnej, to tym razem jednak do ponownego pojednania nie doszło. Ostry konflikt między Kościołami wystrzyły później wyprawy krzyżowe.

Po rozłamie Kościołów czyniono różne próby ich zjednoczenia poprzez kolejne unie kościelne na soborze lyońskim w 1274 r. i florenckim w 1439 r. Zawierane bardziej z pobudek politycznych niż eklezjologicznych, zostały one przez duchowieństwo prawosławne, zwłaszcza zakonne odrzucone. Drugą falę stanowiły unie partykularne: unia brzeska z 1596 r. i użhorodzka z 1646 r. Zakończyły się one powstaniem unickich Cerkwi na terenach obecnej Białorusi, Ukrainy, Zakarpacia i Siedmiogrodu.

Wzajemna nieufność, a niekiedy nawet wrogość, pomiędzy Kościołami obu obrządków, trwała aż do 1964 r., kiedy to w Jerozolimie patriarcha Konstantynopola Atenagoras I spotkał się z papieżem Rzymu Pawłem VI. Działając w duchu wzajemnej miłości chrześcijańskiej 7 grudnia 1965 r. odwołali oni wzajemne anatemy. Nastąpiła ogólna neutralizacja wzajemnego wyobcowania i pewne ocieplenie stosunków. Nie doszło jednak do jednoznacznego zakończenia schizmy, nawiązania kanonicznej jedności i połączenia Kościołów. Nie doszło też do odnowienia interkomunii, co wydaje się chyba sprawą kluczową.

Idące w świat chrześcijański sygnały ze strony obu Kościołowi dały jednak wiele powodów do nadziei. Nadzieję tę rozbudziły także nowe czasy. Oba Kościoły żyły już w innej rzeczywistości eklezjologicznej. Uświadomiono sobie, szczególnie na Zachodzie, że chrześcijaństwo oddycha dwoma płucami, a oba Kościoły - Zachodu i Wschodu - są przecież Kościołami Siostrzanymi. Rozpoczął się ekumeniczny dialog, a jego finałem, zapisanym i przyjętym przez oba Kościoły, jest *"Dokument z Balamand"*¹, który był wspólną deklaracją ekumeniczną Kościoła rzymskokatolickiego i prawosławnego.² Jej najważniejszym przesłaniem było odstąpienie przez oba Kościoły od wyznaniowego ekskluzywizmu. Stwierdzono, że oba Kościoły są nosicielami zbawienia, a osiągnięcie jedności nie będzie polegać ani na wchłonięciu, ani na połączeniu, lecz na *"spotkaniu w prawdzie i miłości"*.

3. Konwersje i przekształcenia

W Polsce, praktycznie od początku jej państwowości, dochodziło do dość licznych konwersji świątyni. Dziś wydaje się to być zrozumiałe. Polska leży bowiem na terenie kulturowego i religijnego pogranicza. Zarówno dawniej jak i obecnie, leży w tej strefie, która częściowo przynależy do kultury łacińskiej, zachodnio-katolickiej, a częściowo do kultury greko-słowiańskiej, dawnej bizantyjskiej, a dziś wschodnio-ortodoksyjnej. Rzymski katolicyzm i prawosławie, od ponad tysiąca lat współtworzyły duchowość chrześcijańską Polski. Kształtowały przez wieki kulturę i tożsamość religijną wielu narodów tej ziemi. Dawniej wyznawcy wiary rzymskiej i greckiej dzielili się po połowie. To ustawiło niejako poziom rywalizacji o strefy wpływów a ich manifestacją były budowane, a później wzajemnie konwertowane świątynie. Dziś proporcje te zmieniły się całkowicie. Nie ma żadnych obaw, zagrożeń, walki o wpływy. Wyznawców wiary greckiej jest u nas garstka.

Nie powinny więc dziwić fakty występowania takich konwersji również i u nas. Są one wpisane w czasy burzliwej historii chrześcijaństwa w Polsce. Są jej nawet niemyim świadkiem i dowodem - potwierdzeniem najpierw dwu-, a z czasem również wielotorowe-

¹ Deklaracja podpisana w 1993 r. w Balamand w Libanie, zob. Waclaw Hryniewicz OMI, *Kościoły siostrzane, dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Verbinum, Warszawa 1993.

² *"Unionizm, dawna metoda poszukiwania jedności, a dzisiejsze poszukiwania pełnej komunii"*, przyjęta 23 czerwca 1993 r. na siódmej sesji plenarnej w Szkole Teologicznej w Balamand w Libanie.

go życia Kościołów w jednym Kościele Chrystusowym, życia czasami zgodnego i pokojowego, a czasami niestety także nienawistnego. Zmieniano więc cerkwie na kościoły i kościoły na cerkwie. Czyniono to zarówno dawniej, jak i całkiem niedawno. Nie byliśmy w tym dziele ani lepsi, ani gorsi od innych religii i konfesji. Wobec karygodnych przypadków burzenia świątyń lub ich współczesnych adaptacji na nocne kluby, dyskoteki, garaże, a nawet domy publiczne i toalety (sic!), czego najjaskrawszymi przykładami są losy wielu cerkwi łemkowskich, chełmskich i podlaskich oraz niektórych kościołów poewangelickich, takie konwersje wydają się dziś być dla ich poprzednich właścicieli mniej bolesne.

Przykładami nie tak dawnych, międzykonfesyjnych konwersji w łonie chrześcijaństwa w Polsce, mogą być liczne świątynie, zarówno cerkwie Podkarpacia, Bieszczad, Chełmszczyzny i południowego Podlasia, jak i kościoły Dolnego Śląska, Pomorza oraz Warmii i Mazur. Konwersje te są wynikiem politycznych i nad wyraz perfidnych, masowych wysiedleń przeprowadzonych przez komunistów na autochtonicznej ludności chrześcijańskiej obrządku wschodniego, w ramach akcji "Wisła" w 1947 r. W wyniku tej akcji na ziemie zachodnie i północne, opuszczone po wysiedleniu ludności niemieckiej, została przesiedlona cała zamieszkująca te tereny ludność łemkowska Rusinów, w ilości ponad 147 000 osób.

Trzeba dziś jednoznacznie i otwarcie powiedzieć, że akcja „Wisła” doprowadziła do zniszczenia wielu zabytkowych, niezwykle cennych świątyń prawosławnych i grekokatolickich. Przejęcie pozostałych przez Kościół rzymskokatolicki, uchroniło je przed zniszczeniem totalnym. Jest to w tej chwili tym bardziej istotne, że pewne elementy duchowości, kultu a zwłaszcza wartości sztuki przedstawieniowej i architektury prawosławnej coraz częściej zaczęły wkraczać do nowych świątyń rzymskokatolickich. Możliwe, że nie ma to bezpośredniego związku z wcześniejszym spotkaniem Kościołów jaki dokonał się na tych ziemiach za sprawą konwersji świątyń. Ale może jednak ma?

Stan techniczny adaptowanych przez Kościół rzymskokatolicki świątyń był i jest dobry lub bardzo dobry. Różne, czasami niezbyt fortunate, były sposoby dostosowania wnętrza do potrzeb liturgii łacińskiej. W wielu przypadkach dawne urządzenia wnętrza zachowano, nie niszcząc ich. Czasem zmiany były dość radykalne, bo niestety zdarzały się przypadki wnoszenia z cerkwi całych ikonostasów, stołów świętych (prestołów) i stołów ofiarnych, kiotów czy poszczególnych ikon. Na szczęście nie było to powszechne i konsekwentnie realizowane. Większość księży, dostrzegając wyjątkowe wartości artystyczne tej sztuki czy też jej znaczenie historyczne, starała się ją zachować i przystosować do potrzeb liturgicznych naszego rzymskokatolickiego Kościoła³.

Problemem głównym tych konwersji były przebudowy części prezbiterialnych świątyń, a zwłaszcza przetworzenia i przeniesienia ikonostasów⁴. Rozróżnić można by kilka stosowanych wariantów przeprowadzonych nad nimi operacji:

- 1) częściowe zachowanie formy pierwotnej ikonostasu, z pozostawieniem na pierwotnym miejscu dawnego ołtarza (prestoła), z równoczesnym ustawieniem przed ikonostasem nowego ołtarza lub jednego z dawnych ołtarzy bocznych (rozwiązanie posoborowe) lub z jego dyslokacją przed ikonostas (rozwiązanie przedsoborowe);
- 2) częściowy demontaż ikonostasu z dyslokacją poszczególnych jego rzędów lub pojedynczych ikon;

³ Problemem, który się ujawnił były również miniaturyzacje lub deformacje kopuł zewnętrznych. Nierzadko zastępowano je sygnaturalnymi wieżyczkami lub w ogóle je znoszono wyrównując dach. Również krzyże wieńczące były zmieniane z tradycyjnych łemkowskich lub ośmioramiennych na łacińskie, najczęściej poprzez ucięcie dolnej poprzeczki.

⁴ Marian Kornecki, *Losy cerkwi i zabytków sztuki cerkiewnej*, s.107.

- usunięcie wrót cesarskich oraz diakońskich z otwarciem wglądu i dostępu do prezbiterium;
 - rozsuniecie rzędu namiestnego z pozostawieniem wrót królewskich;
 - usunięcie ikon Chrystusa i Hodegetrii, z ich dyslokacją na ściany⁵;
 - usunięcie centralnej ikony Deesis lub jej zamianą na inną;
 - zamknięcie wrót królewskich na stałe, z umieszczeniem przed nimi różnych innych ikon;
 - łączenie ikonostasów pochodzących z różnych okresów historycznych i wykonanych w różnych stylach, ze wzajemną wymianą ikon;
 - przebudowa ikonostasu na ołtarze boczne lub na retabulum ołtarza głównego;
- 3) całkowity demontaż ikonostasu i umieszczenie go na ścianie wschodniej, w głębi prezbiterium, jako tła dla ołtarza, analogicznie jak w staroobrzędowych molnach;
- 4) całkowite usunięcie ikonostasu z wnętrza cerkwi.⁶



Fot. 1. Dawna, drewniana cerkiew Opieki Matki Bożej w Owczarach. Widok wnętrza z ikonostasem.
Fot. J. Uścińowicz, 2008

Pierwszy z wymienionych typów przetworzeń ikonostasów reprezentuje np. pochodząca z 1653 r. cerkiew Opieki Matki Bożej w Owczarach (fot. 1). W jej wnętrzu znajduje się ikonostas z XVII-XVIII w. oraz polichromia z 1938 r. W ikonostasie, będącym bardziej formą malarską, niż ikonieczną, ujawnia się brak kanonicznej grupy *Deesis* w typie trimorfionu. Chrystus przedstawiony jest jako Król Chwały w postaci Wielkiego Kapłana. Jest On wśród apostołów bez Bogurodzicy i Św. Jana Chrzciciela. Wskazać należy, że kompozycja *Deesis*⁷

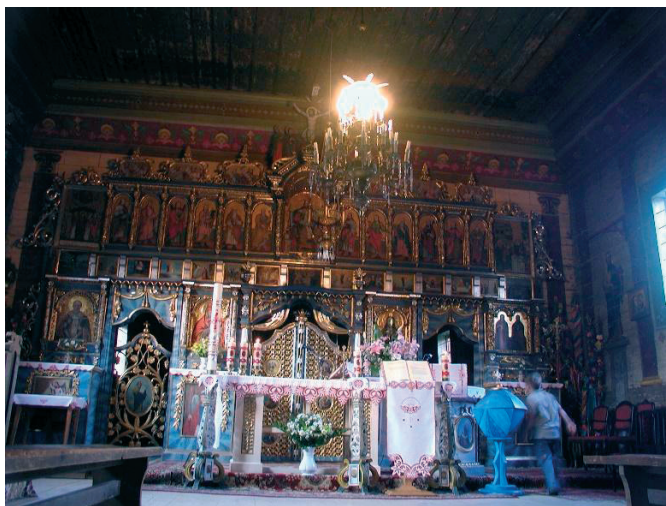
⁵ Cerkiew w Stawiszczach ze zdemontowanym częściowo ikonostasem, ibidem s. 108.

⁶ Postanowienia II Soboru Watykańskiego poczyniły radykalne zmiany w urządzeniu kościołów rzymskokatolickich. Kapłan odprawia nabożeństwo przodem do wiernych, a nie przodem do ołtarza, jak dotychczas. Uległo zmianie usytuowanie ołtarza w prezbiterium oraz jego forma. Dotyczyło to zarówno nowobudowanych świątyń jak i zabytkowych. Stary ołtarz stał się miejscem tabernakulum.

⁷ Przedstawienie *Deesis* jest charakterystyczne dla sztuki Kościoła Wschodniego. Wyraża wiarę w moc wstawienniczej modlitwy błagalnej zanoszonej do Boga przez osoby najwyższych pośredników – Bogurodzicy i Św. Jana Chrzciciela Prodigiosa. Stając się zasadniczym i stopniowo rozbudowywanym elementem ikonostasu, jako ideowego centrum cerkwi, kulminowała jego treść. Dzięki eschatologicznym odniesieniom, które budowały jej funkcję liturgiczną, scena *Wielkiego*

była zawsze główną treścią ikonostasu, która wyrażała dogmatyczną rolę Orędowników. Rozbudowana o archaniołów, apostołów i świętych konkretyzowała ideę zbiorowej modlitwy, w której udział biorą poszczególne postaci, zorientowane zawsze na Pantokratora.

Kompletny w formie ikonostas zachowano w pochodzącej z 1842 r. cerkwi Św. Św. Kosmy i Damiana w Bereście, od 1951 r. użytkowanej jako kościół rzymskokatolicki pw. MB Nieustającej Pomocy (fot. 2). Ikonostas ten zbudowano w XIXw., z wykorzystaniem ikon pochodzących z XVII i XVIIIw. W centrum hieratejonu pozostawiono również święty stół-prestoł z XIXw., w którego podstawę wkomponowano dwie ikony przedstawiające apostołów, pochodzące z ikonostasu z XVIIw.



Fot. 2. Dawna, drewniana cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Bereście. Widok wnętrza z ikonostasem i ołtarzem posoborowym. Fot. J. Uścińowicz, 2008

Przykładem reprezentującym ten typ przetworzeń może być również dawna cerkiew Św. Michała Archanioła w Polanach z 1820 r., która w 1947 r. została również konwertowana na kościół rzymskokatolicki (fot. 3). Zachowano w niej kompletny ikonostas z XIXw. Drzwi diakońskie, pochodzące ze dawnego ikonostasu, ulokowano jednak po bokach istniejącego, jako tzw. „uszaki”.

Do grupy cerkwi z ikonostasami niepełnymi przynależy pochodząca z 1762 r. cerkiew Św. Michała Archanioła w Świątkowej Małej (fot. 4), powstała prawdopodobnie w wyniku dobudowania do istniejącej kaplicy naosu i babińca, a w XVIII/XIXw. także wieży dzwonicznej. Znajdujący się tutaj barokowy ikonostas z 1670 r. został przerobiony i uzupełniony

Deesis weszła w skład rozbudowanej sceny *Sądu Ostatecznego*. Stanowiąc jego skondensowany ekwiwalent wyrażała ufność w moc wstawiennictwa najwyższych orędowników ludzkości przed ponownym przyjściem Chrystusa w *Drugiej Paruzji*.

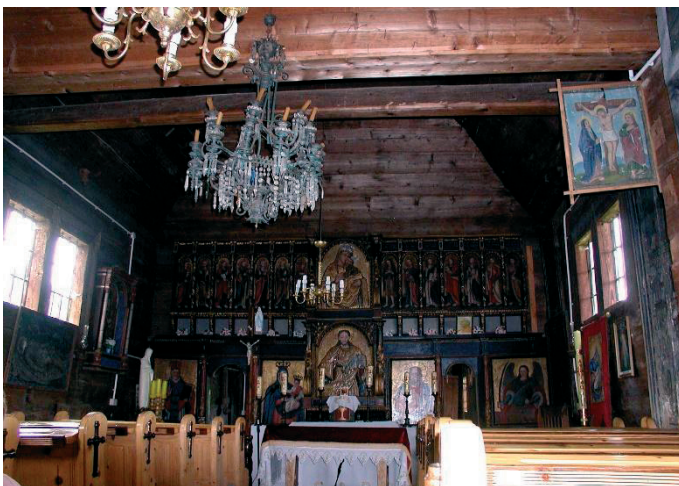
Warto nadmienić, że prototypem ikonostasu na Rusi była właśnie ikona *Deesis*. Niegdyś też słowem *Deesis* określano cały ikonostas. Na Rusi Czerwonej i na części terenów Łemkowszczyzny istniały dwa typy ikonostasów – starszy i młodszy. Różnica pomiędzy nimi polegała na zmianach w układzie trzeciego i czwartego rzędu ikon:

- 1/ typ starszy, będący przedłużeniem tradycji staroruskiej z XVw., miał geometrię trójkątną, zwieńczoną sceną *Ukrzyżowania*;
- 2/ typ młodszy powstał w XVIw., miał geometrię prostokątną i rzędy tej samej długości, ze sceną *Ukrzyżowania* na osi.

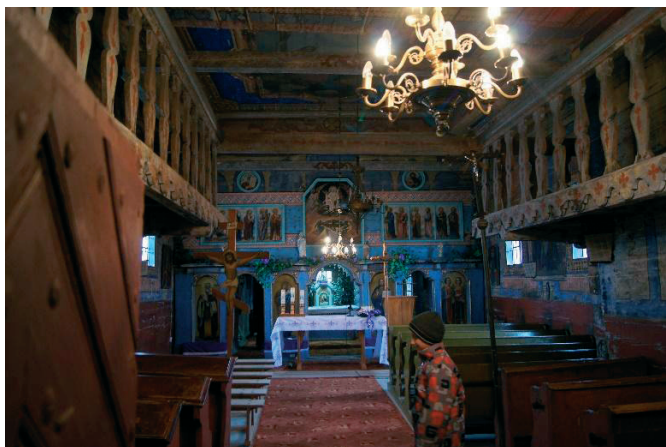
w XVIIIw. Dziś brakuje w nim jednak wrót królewskich i diakońskich, rzędu proroków oraz rzędu święt. Otwór po królewskich wrotach przesłonięto na stałe dużą ikoną Chrystusa Nauczającego, a pośrodku rzędu *Deesis*, zamiast Pantokratora, umieszczono ikonę Theotokos Eleusy. Zaburza to teologiczną logikę i sens struktury ikonostasu, w którym grupa *Deesis*, z centralną ikoną Chrystusa Pantokratora, ma wyrażać modlitwę przebiegającą do Zbawiciela, którego przecież tutaj usunięto. Warto zauważyć, że po bokach centralnej ikony umieszczono osobne wyobrażenia Bogurodzicy i Św. Jana Chrzciciela, a za nimi przedstawienia apostołów. Ikonostas pozbawiono więc jego sensu teologicznego. Na ścianach cerkwi umieszczono dodatkowo – bardziej chyba dla ozdoby – fragmenty zdemontowanych uprzednio ikonostasów: barokowego i rokokowego z XVII i XVIIIw.



Fot. 3. Dawna, drewniana cerkiew Św. Michała Archanioła w Polanach. Widok wnętrza z ikonostasem i ołtarzem posoborowym. Fot. J. Uścińowicz, 2008



Fot. 4. Dawna, drewniana cerkiew Św. Michała Archanioła w Świątkowej Małej. Widok wnętrza z ikonostasem i jego centralnymi ikonami Chrystusa Pantokratora i Theotokos Eleusy oraz ołtarzem posoborowym. Fot. J. Uścińowicz, 2008



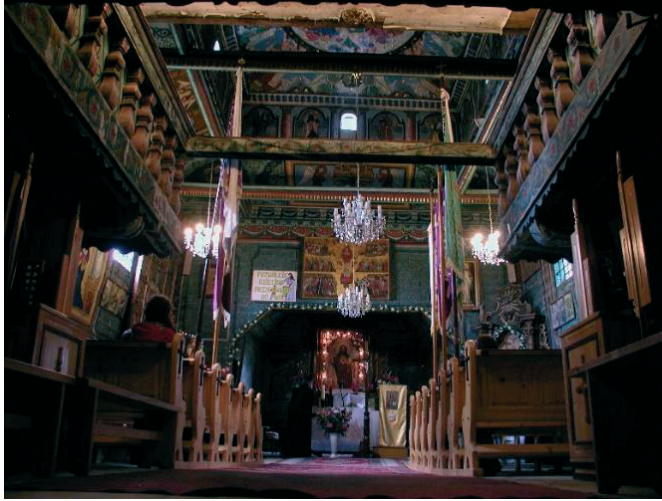
Fot. 5. Dawna, drewniana cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Skwirtnem. Widok wnętrza z quasi ikonostasem i ołtarzem posoborowym. Fot. J. Uścińowicz, 2008

Do grupy tej należy również zaliczyć, wybudowaną w 1837 r. i uznawaną za modelowy przykład XIXw. cerkwi łemkowskiej typu północno-zachodniego, cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Skwirtnem (fot. 5). Jest ona użytkowana obecnie jako kościół rzymskokatolicki. Jej prezbiterium oddzielone zostało od nawy współczesną przegrodą podobną do ikonostasu. W jej dolnej części zachowały się cztery ikony rzędu „namiestnego” z początku XXw. Ponad nimi, na ścianie, umieszczono współczesne obrazy apostołów oraz duży wizerunek Chrystusa i Boga Ojca. Po bokach, na ścianie nawy, wiszą starsze ikony z pocz. XIXw., przedstawiające Bogurodnicę z Dzieciątkiem i Chrystusa Pantokratora, będące pozostałością dawnego ikonostasu.

Praktyką dość częstą były dyslokacje ikonostasów, szczególnie zaś ich lokowanie na ścianie wschodniej świątyni. Przykładem może być cerkiew Św. Michała Archanioła w Świątkowej Wielkiej, która powstała w 1757 r., a od 1986 r. jest rzymskokatolickim kościołem filialnym (fot. 6). Ikonostas dawnej cerkwi został tu podzielony. Znajdujące się w nawie dwa cokoly z dawnego ikonostasu, są dziś bocznymi ołtarzami, zaś na cokole po prawej stronie ustawiono retabulum ołtarzowe z XVIIIw., z obrazem Koronacji Matki Bożej przez Świętą Trójcę. Ponad nim ulokowano malowidło Zabicie Abła, które zdobiło poprzednio cokół ikonostasu. Na północnej ścianie naosu przedstawiono zaś scenę Ukrzyżowania z XVIIw. Centralną ikonę otaczają dwa rzędy mniejszych ikon przedstawiających życie i mękę Chrystusa, przeniesione w czasie konwersji ze wschodniej ściany nawy. Natomiast na wschodniej ścianie nawy umieszczono krzyż zdjęty ze zdemontowanego zwieńczenia ikonostasu, a także górną połowę wielkiej ikony Sądu Ostatecznego z XVIIw. Nastąpiły więc tutaj istotne dyslokacje części ikonostasu i poszczególnych ikon, które nie stanowią już razem logicznej struktury ikonoczno-liturgicznej.

Podobnym przykładem przekształceń może być również cerkiew Św. Jakuba Młodszego Apostoła w Powroźniku (fot. 7). Zbudowano ją w 1600 r. jako prawosławną i jest to bodaj najstarsza, istniejąca cerkiew łemkowska, znajdująca się na terenie polskich Karpat. W 1778 r. dostawiono do niej wieżę, a w 1813-1814 r. przesunięto na obecne miejsce. Zbudowano obecne prezbiterium, a stare zamieniono na ulokowaną po stronie północnej zakrystię. Po 1947 r. cerkiew konwertowano na kościół rzymskokatolicki. W cerkwi tej były dawniej dwa ikonostasy: pierwszy – prawosławny, pochodzący z XVIIw. oraz późniejszy – unicki, z XVIIIw. Zostały one jednak podzielone i rozproszone. Każdy z nich stanowi już zintegrowanej struktury. Na pierwotnym miejscu, pozostał tylko rząd *Deesis*

oraz ikony proroków. Pomędzy ikonami apostołów brak jest ikony Pantokratora, najważniejszej w grupie *Deesis*, a jej miejsce zajmuje ikona Koronacji Matki Bożej. Pozostałą część przesunięto na wschodnią ścianę, ustanawiając tło dla ołtarza. W części środkowej ołtarza umieszczono ikony Bogurodzicy z Dzieciątkiem, a powyżej niej, ikonę Mandylionu. Obie pochodzą z pierwotnego ikonostasu z XVIIw. Po konwersji, w nawie świątyni, ulokowano barokowy ołtarz boczny z początku XVIIIw. z łacińskim obrazem Chrystusa u Słupa. Z tego okresu pochodzi również rokokowa ambona z 1700 r.



Fot. 6. Dawna, drewniana cerkiew Św. Michała Archanioła w Świątkowej Wielkiej. Widok otwartego prezbiterium z ołtarzem i obrazem Serca Jezusowego. Fot. J. Uścińowicz, 2008



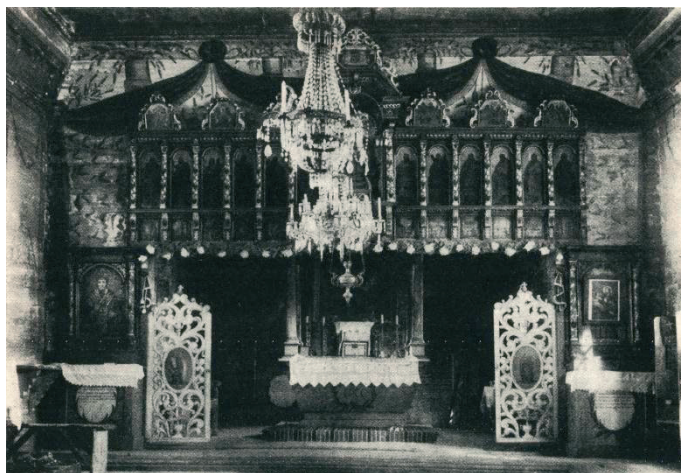
Fot. 7. Dawna, drewniana cerkiew Św. Jakuba Młodszego Apostoła w Powroźniku. Widok wnętrza z otwartym prezbiterium i podzielonym ikonostasem. Fot. archiwum MOT (<http://obierzkierunek.pl/1338-gorlickiesadecki-cerkiew-pw-sw-jakuba-w-powrozniku>)

Przykładami dość drastycznych konwersji przeprowadzonych wśród drewnianych cerkwi łemkowskich mogą być cerkwie w Boguszy i Stawiszy. Ikonostas cerkwi Św. Dymitra w Boguszy z 1856 r. (fot. 8) został sztucznie podzielony na części. Jego część główna znalazła się na ścianie wschodniej, a pozostałe na ścianie łuku tęczowego. Dra-

stycznych przeróbek dokonano także w nieistniejącej⁸ już dziś cerkwi w Stawiszy z 1813 r., pełniącej po 1947 r. funkcję filialnego kościoła rzymskokatolickiego w Śnietnicy (fot. 9). W wyniku niefortunnej przebudowy rzędu namiestnego ikonostasu i likwidacji drzwi diakońskich (prawdopodobnie w 1964 r.), wrota królewskie zostały bardzo nienaturalnie, karykaturalnie wręcz, rozsunięte. Stworzyło to co prawda szerszy widok na ołtarz lecz zarazem pozbawiło ikonostas jego sensu. Są to przykłady kompletnego niezrozumienia teologicznej wymowy i symboliki ikonostasu oraz jego znaczenia kultowego.



Fot. 8. Dawna, drewniana cerkiew Św. Dymitra w Boguszy. Widok wnętrza z otwartym prezbiterium z ołtarzem i podzielonym ikonostasem. Fot. Wojciech Pysz, 2007 (https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/50/Bogusza_ikonostas.jpg)



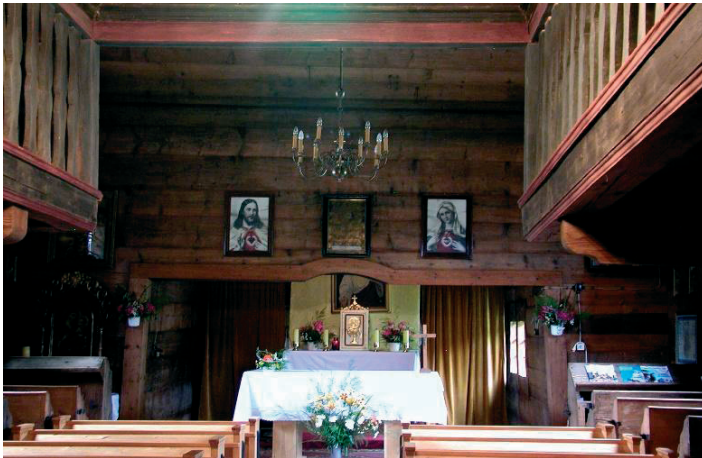
Fot. 9. Dawna, drewniana cerkiew w Stawiszy. Widok wnętrza po częściowym demontażu ikonostasu. Fot. Tadeusz Chrzanowski

⁸ Drewniana, greckokatolicka cerkiew w Stawiszy spłonęła w nocy z 26 na 27 października 1966 r. Według oficjalnego stanowiska władz przyczyną pożaru było zwarcie instalacji elektrycznej. Zob. T. Chrzanowski, *Drewniana cerkiew polemkowska w Stawiszy* [w:] *Ochrona Zabytków*, nr 3 (21) 1967, s. 59.

Dość częstą praktyką były niestety również całkowite demontaże ikonostasów. Przykładem może być drewniana cerkiew greckokatolicka Opieki Bogurodzicy na krynickich Słotwinach z lat 1887-1888, która powstała w miejscu wcześniejszej, spalonej w 1796 r., świątyni (fot. 10). Po konwersji jest to kościół rzymskokatolicki p.w. Najświętszego Serca Pana Jezusa. Zachowała się wewnątrz polichromia oraz sześć, pochodzących z ikonostasu poprzedniej cerkwi, ikon patriarchów, zaś z cerkiewnego wyposażenia jedynie XVIIIw. barokowe tabernakulum z rzeźbionym tronem i wizerunek Chrystusa przy słupie oraz barokowo-klasycystyczny lichtarz z XIXw.



Fot. 10. Dawna, drewniana cerkiew Opieki Bogurodzicy w Kryńcy-Słotwinach. Widok wnętrza z otwartym prezbiterium. Fot. J. Uścińowicz, 2008



Fot. 11. Dawna, drewniana cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Kotani. Widok wnętrza po całkowitym demontażu ikonostasu. Fot. J. Uścińowicz, 2008

Jednym z przykładów może być również dawna cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Kotani z 1782 r., która jest obecnie rzymskokatolickim kościołem p.w. Św. Antoniego (fot. 11). W latach 1962-1963, podczas wykonywania całkowitej rekonstrukcji cerkwi, zabrano do konserwacji dwa ikonostasy z XVIIw. i z XVIII w., które trafiły na długo do

Muzeum Ikon w Łąncucie. Nie powróciły one jednak na swoje pierwotne miejsce w całości. Umieszczona w 2010 r. ich część, na wschodnim zrębie kopułowym, stanowi wyrwany z kontekstu zbiór 21 ikon – 13 z rzędu *Deesis*, 6 z rzędu proroków oraz Ostatniej Wieczery i krzyża wieńczącego – datowanych od pocz. 1689 r. do pocz. XVIIIw. Pozbawione jednak swojego pełnego, dawnego wyposażenia wnętrze cerkwi pozostaje nadal wyraźnie okaleczone (fot. 12). Choć i ten skromny ślad po dawnych ikonostasach cieszy.



Fot. 12. Dawna, drewniana cerkiew Św. Św. Kosmy i Damiana w Kotani. Widok wnętrza po częściowym powrocie ikon. Fot. Thor, 2010 (<http://fotopolska.eu/124174>, foto.html)

Przekształcenia dawnych ikonostasów odbywały się w większości przed Soborem Watykańskim II, kiedy to celebrians pozostawał w trakcie Św. Liturgii jeszcze tradycyjnie zwrócony w stronę ołtarza. Po reformie soborowej, gdy celebrians odwrócił się twarzą do wiernych – powstała już nowa sytuacja, dająca całkiem inne już możliwości adaptacyjne w częściowym choćby zachowaniu istniejącego wystroju ołtarza i ikonostasu. Nie były one jednak do końca wykorzystywane. W świątyniach, w których pozostawiono dawne prawosławne lub unickie ikonostasy konwersje do rzymskiej liturgii posoborowej były znacznie łatwiejsze. Nowy ołtarz lokowano przed ikonostasem a tabernakulum na dawnym świętym stole – ołtarzu. To tworzyło rodzaj kustodii, grotty Zmartwychwstania. Rozwarcie carskich wrót dawało właściwe obramowanie architektoniczne i ikonograficzne dla tabernakulum, wzmocnione dodatkowo poprzez podwyższenie prestoła. W ten sposób dawny hieratejon mógł stać się w sposób naturalny kaplicą Najświętszego Sakramentu⁹ zreformowanej już liturgii rzymskiej. Stanowiło to najlepsze potwierdzenie sensu pozostawiania dawnych ikonostasów w konwertowanych na kościoły rzymskokatolickie cerkwiach, tym bardziej, że współużytkujący niektóre cerkwie grekokatolicy, mogli również, jak dawniej, odprawiać swoją liturgię na dawnym prestołe za ikonostasem. Niestety rozwiązań idących w tym kierunku nie mamy wiele, a szkoda.

⁹ Katechizm Kościoła Katolickiego przypomina, że: *"Tabernakulum powinno być umieszczone w kościele (...) w najbardziej godnym miejscu, z największą czcią"* (Paweł VI, *Mysterium fidei*). *Godna forma, właściwe umieszczenie i zabezpieczenie tabernakulum powinny sprzyjać adoracji Pana rzeczywiście obecnego w Najświętszym Sakramencie ołtarza"* (KKK 1183). W kontekście miejsca przechowywania Eucharystii, mówi się, że powinno być ono tylko jedno w kościele. Najlepsze miejsce do tego celu stanowi osobna kaplica. Miejscem tym może być również najbardziej wyróżniona spośród innych część kościoła. Winna być ona dobrze widoczna, przyozdobiona i odpowiednia do modlitwy; Por. KPK kan. 938 § 1.

Pomimo tego bowiem, jakby wbrew możliwościom adekwatnego do nowych uwarunkowań liturgiczno-przestrzennych dopasowania się do zastanych rozwiązań, ikonostasy nadal likwidowano lub przekształcano. A przecież w tych dawnych, rozsianych po tych terenach dość gęsto, drewnianych cerkiewkach, architektura była silnie z nimi powiązana. To dla nich właściwie ona istniała. Była całkowicie z nimi zespolona. Ich przestrzenno-liturgiczna struktura dawała im pierwszeństwo bezwzględne. To było właściwie centrum liturgicznego misterium, nawet silniej eksponowane niż sam ołtarz – presteł, za którym był on w hieratejonie ustawiany. Nic dziwnego więc, że i sam ikonostas był z nim mylony i nierzadko nazywany ołtarzem. Do dziś dnia te omyłki występują w potocznym jego określeniu przez wiernych.

Już od samego wejścia, w pronaosie, w tutejszym języku nazywanym *trapezną* czyli naszym *refektarzem* – dzięki podniesionej na półpiętro wężutkiej galerijce-emporce, opasującej zachodnią i boczne ściany naosu, najczęściej do jego połowy – był on bardzo silnie eksponowany. Wzmocniony tą jej jednozbiegową perspektywą wnętrza, lekko przesłonięty po bokach przez te galerie, wydaje się ogromny i kusząco niedopowiedziany, jakby jeszcze wciąż nieukończony, ale na pewno w tym wnętrzu dominujący. I tak stopniowo, podczas zbliżenia się ku centrum świątyni, tradycyjnego miejsca przyjmowania Eucharystii, stawał się przeogromny. Zastępował wszystko z klasycznej wschodniochrześcijańskiej świątyni, co w niej od dawna występowało, nawet kopułę, której w drewnianych cerkwiach wewnątrz już niekiedy nie było. Stawał się on miejscem szczególnej koncentracji modlitewnej. Stawał się realnym, mistycznym „*oknem na Boski świat*”, świat Nowego Jeruzalem.

4. Ikonostas

Tak wysoki status wschodniej przegrody ołtarzowej wynika z bardzo silnie ugruntowanej w historii jego funkcji liturgicznej i symboliki, jako obiektu kultu. Jako ściana z ikonami¹⁰, ściana graniczna pomiędzy naosem i sanktuarium świątyni, lub inaczej mówiąc pomiędzy samą świątynią a jej częścią „świętą świętych”, ikonostas istnieje w tej tradycji od dawna. Już bowiem Św. Euzebiusz z Cezarei pisał o świątyni zbudowanej w IV wieku w Tyrze, w której biskup umieszczając ołtarz pośrodku oddzielił go wspaniałą rzeźbioną w drewnie przegrodą, by lud nie mógł się do niego zbliżyć¹¹. Innym razem, opisując jerozolimską świątynię Zmartwychwstania Pańskiego, wskazuje on, że „*wklęsłość absydy była otoczona tyłoma kolumnami, ilu było apostołów*”¹². Przegrodę ołtarzową ufundowaną przez Konstantyna mała także bazylika Św. Piotra w Rzymie, na Watykanie i świątynia Hagia Sophia w Konstantynopolu. Również dość wcześnie, bo za papieża Leona III, umieszczono ikonostas w San Paolo-fuori-le Mura. Przykłady można mnożyć.

Przegrody ikonostasowe miał cały Kościół – zarówno Wschodni, jak i Zachodni – od pierwszych Jego wieków, a nawet jeszcze wcześniej, przed Chrystusem. Przegroda miała bowiem swoją typologię w Starym Testamencie. Pierwotną jej formę genetycznie wiąże się

¹⁰ Ikonostas = s.c.s. [иконоста́с] = gr. [eikonostasion] = gr. eikon [εἰκών]–(ikona, obraz) + stasis [στασίς]–(ustawienie). Zob. Aleksy Znosko, *Mały słownik cerkiewnosłowiańsko-polski*, op. cit., s. 131.

¹¹ Utwór św. Euzebiusza z Cezarei jest jednym z najstarszych zachowanych źródeł, w których pisze się o istnieniu, charakterze i funkcji przegrody ołtarzowej; Św. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* 10,4; PG 20, 846 (cyt. za: J. Успенский, ibidem, s. 226).

¹² Św. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* 10,4; PG 20, 846.

ze starotestamentową zasłoną-katapetasmą¹³, która oddzielała w Świątym Przybytku miejsce Świąte od Świątego Świątych: „Zrobisz też zasłonę z fioletowej i czerwonej purpury, z karmazynu i ze skrzyconego bisioru; zrobisz ją z wyhaftowanymi na niej artystycznie cherubami. I zawieszisz ją na czterech słupach z drzewa akacjowego pokrytych złotem, ze złotymi hakami, stojących na czterech srebrnych podstawach. Zasłonę zawieszisz na hakach i wniesiesz za zasłonę Skrzynię Świadectwa, a ta zasłona będzie wam oddzielać miejsce święte od najświętszego” (I Ks. Mojż.-Genesis 26:31-33).

I nie było to tylko podobieństwo formalne, ale – o wiele bardziej istotne – powinowactwo ideowe, teologiczne. W Nowym Testamencie użyto starotestamentowej katapetasmy jako symbolu życia Chrystusa, jej rozdarcia zaś, jako symbolu Jego śmierci. Jak powiada Św. Ewangelista Marek: „I oto zasłona świątyni rozdarła się na dwoje, od góry do dołu, i ziemia się zatrzęsła i skały popękały” (Ew. św. Marka 15:38). W słowach Św. Apostoła Pawła zasłona jest już symbolem ciała Chrystusa: „Mając więc bracia, ufność, iż przez krew Jezusa mamy wstęp do świątyni. Drogą nową i żywą, którą otworzył dla nas poprzez zasłonę, to jest przez ciało swoje (...)” (List św. Pawła do Hebr. 10:19-20). Zaczęto używać jej więc w świątyni nowotestamentowej – tak jak w jej analogii starotestamentowej – na granicy Świątego Świątych.

Tę treść symboliczną przejęły po zasłonie także i inne najstarsze formy oddzielenia przestrzeni sanktuarium od naosu świątyni. Czy stosowano niskie balustrady i ściany, templony¹⁴, czy też wysokie kolumnady zwieńczone architravem (kosmetesem)¹⁵ – symbolizowały w swojej idei to samo co katapetasma¹⁶ – Ciało Chrystusa. Mamy potwierdzenia tego w pismach Ojców Doktorów Kościoła. Św. Sofroniusz z Jerozolimy wskazuje, że skoro krzyż wieńczący architrav przegrody jest wyobrażeniem Chrystusa Ukrzyżowanego, jako ciała Chrystusa, to jest on również typem katapetasmy, jako antytypu¹⁷. Również u metropolity Piotra Mohyły ikonostas zwany jest katapetasmą. Pisma metropolity Filareta traktują ją zaś jako: „wewnętrzny ścianę cerkwi, która zamieniła mistyczną zasłonę Salomona, rozdarta w godzinie zbawienia”¹⁸. Bezpośrednim świadectwem owej łączności typologicznej ikonostasu i starotestamentowej zasłony jest ciągła obecność na tej pierwszej symboli serafinów i cherubinów.

I nie jest to więc bynajmniej tylko – jak sądzą niektórzy – jedynie rozdzielenie przestrzeni od przestrzeni, odgrodenie ołtarza i oddzielenie kapłanów od wiernych, zasłaniające im widok na „święte świątych”. Istota przegrody tkwi w treści, którą ona, jako symbol,

¹³ Jak wskazuje jeden z badaczy procesu ewolucji przegród ołtarzowych G. Filimonow – użycie zasłony jest starsze od przegrody ołtarzowej. Są one wspomniane już w pierwszych wiekach liturgii chrześcijańskiej. Por. Г. Филимонов, *Вопрос о первоначальной форме иконостасов*, s. 29, (za:) Леонид Успенский. *Вопрос иконостаса*, op. cit., s. 7.

Na zachodzie zaś – jak wskazuje ten sam autor – zasłony, jako formy oddzielenia prezbitarium od nawy stosowane były jeszcze w XII wieku. Natomiast w świątyniach wschodnich do dziś – choć w różnym stopniu co do swej funkcji zasadniczej się to ujawnia – zasłony występują w świątyniach: abisyńskich, ormiańskich, malabarskich, nestoriańskich czy jakobickich. (za L. Hauteceur, *Mystique et architecture*, Paris 1954, s. 138). Najbliższą transpozycją prototypowej zasłony świątyni jerozolimskiej są zasłony świątyni abisyńskich i ormiańskich. Zasłaniają one ołtarz poza Liturgią Świętą oraz w czasie Wielkiego Postu (u Ormian). Por. A. Reas, *La Liturgie eucharistique en Orient*, s. 51-52.

¹⁴ [Templon] = gr. przegroda.

¹⁵ Gr. [kosmetes] = s.c.s. [космит] = belkowanie, architrav.

¹⁶ Gr. [katapetasma] = s.c.s. [завеса] = zasłona; liturg. – zasłona u carskich wrót (Ew. św. Mat. 27:51), zob. Aleksy Znosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, CHAT, Warszawa 1983. (...), s. 146.

¹⁷ Św. Sofroniusz z Jerozolimy, *P.G 87, 3984*,

¹⁸ Por. *Воспоминания о посвящении святыни московской*, s. 58,

uobecnia. To, co w pierwotnym kulcie chrześcijańskim wywodzone jest genetycznie ze Starego Testamentu, a jest w nim zasłoną – symbolem-znakiem oddzielenia Boga, od tego, co stworzone – osiąga w Nowym Testamencie swoje spełnienie w zasłonie symbolu-obrazie Kościoła Niebiańskiego z Jego Głową – Jezusem Chrystusem. Za pośrednictwem nowotestamentowej „zasłony jako ciała Chrystusa” człowiek ma otwarty dostęp do Królestwa Bożego, którego sanktuarium jest symbolem. Jest więc ona – tak jak Chrystus-Bogoczłowiek – pomostem przerzuconym pomiędzy rzeczywistością ludzką i Boską, ziemską i niebiańską, widzialną i niewidzialną, duchową i materialną. Jest wzajemnym oknem na świat tych rzeczywistości. Kościół żyjący w czasie historycznym ma już poprzez „zasłonę” styczność z wiecznością. Realizuje się ona poprzez ikoniczne ukazanie nosicieli Królestwa – świętych, jako „widzianych świadków świata niewidzialnego, żywych symboli jedności jednego i drugiego”¹⁹, zewnętrznego obrazu pośrednictwa Kościoła Niebiańskiego w *theosis* Kościoła ziemskiego i ich żywego związku. To jakby objawiony Kościołowi ziemskiemu obraz Kościoła Niebiańskiego – jego stawanie się w czasie historycznym, życie w tym czasie i uwieńczenie tego życia w Paruzji.

Ikonostas jest zatem symbolem-obrazem, mega-ikoną zjednoczenia przeszłości i przyszłości, spełnienia się w czasie synergii Boga i człowieka poprzez Chrystusa i Kościół – „Jego Ciało”²⁰. Symbolizując granicę między światem zmysłów i światem duchowym jest symbolem wspólnoty z Kościołem niebieskim, „oknem” otwartym inny, Boski świat. To w tym realizuje się ów zasadniczy cel przegrody ołtarzowej w świątyni, osiągnany głównie drogą ukazania sensu poszczególnych ikon, tematów i scen ikonograficznych i ich powiązania w strukturalną całość. Ośią i centrum tej struktury pozostaje zawsze Chrystus, jedyna możliwa ikona Boga²¹. To nadaje cały sens liturgicznemu misterium i jego spełnienie się w kulminacji eucharystycznej²², przed ikonostasem²³.

¹⁹ Paweł Floreński, *Ikonostas i inne szkice*, I.W. PAX, Warszawa 1984, s. 118-119.

²⁰ Poprzez sens ikon i poprzez ściśle określoną strukturę ikonostasu (porządek, układ, ilość, współzależności tematyczne...etc.) symboliczny obraz przegrody-zasłony, jako „Ciała Chrystusa” i sens jej rozdarcia zostaje odszyfrowany. Stawanie się „Ciała Chrystusa” – Kościoła, będące symbolem-obrazem jednoczenia się Boga i człowieka, nieba i ziemi, ma sens wyłącznie na granicy sanktuarium – jako symbolu rzeczywistości Boskiej-niebiańskiej i naosu – jako symbolu rzeczywistości ludzkiej-ziemskiej. Ikonostas zaznaczając granicę podziału (zasłona), jest zarazem jedyną poręką zjednoczenia (rozdarcie). W tym tkwi sens traktowania go jako rozdartej zasłony.

²¹ Oś ikonostasu – zawsze zsynchronizowana z osiami głównymi świątyni, a w dalszej perspektywie symbolicznej także z osiami kosmicznymi, zarówno w sensie przestrzennym, jak i temporalnym (historycznym i metahistorycznym) – jest niezmiennie wyznaczana przez Jezusa Chrystusa, czy to w sposób ikoniczny czy poprzez symbol-znak. Jest on zarówno w symbolice katapetasmy za królewskimi (carskimi) wrotami jak i w nich samych. Stanowi centrum ikony Eucharystii, centrum trójczęściowej ikony Deesis i centrum ikony „Znak Bogurodzicy”. Jest w ikonie Świętej Trójcy oraz w znaku krzyża wieńczącego przegrodę, jako symbolu „Boskiej chwały i mocy” objawionych w Chrystusie. Jest więc On zawsze osią i centrum wszelkiej identyfikacji archetypowo-symbolicznej, stanowiąc zaczątek i kwintesencję struktury rzeczywistości czasoprzestrzennej świątyni realizującej się w Eucharystii.

²² Nad bramą królewską (carskimi wrotami) umieszcza się ikonę Eucharystii, jako liturgiczną transpozycję Ostatniej Wieczerzy – udzielenia przez Chrystusa Komunii apostołom. Jej bezpośrednie odniesienie do granicy, którą ikonostas wyznacza oraz do samego miejsca udzielenia wiernym Komunii (ambony) i ich zjednoczenia z Kościołem – jest oczywiste.

²³ Cały proces ukształtowania się właściwego ikonostasu, począwszy od wczesnobizantyjskiego templonu, składającego się z marmurowych barierok i kolumnady z architrawem (kosmetesem) oraz zasłony (odsłaniającej i zasłaniającej sanktuarium w zależności od fazy Świętej Liturgii), poprzez formy pośrednie przegród z architrawami zawierającymi reliefy ikonograficzne Chrystusa, Bogurodzicy, aniołów, apostołów i proroków, aż po strukturalnie rozbudowane, 5-piętrowe ikono-

Św. Symeon z Tessaloniki mówi: „...nad kolumnami, kosmetes (fryz z gzymsem) oznacza związek miłości i jedności w Chrystusie, ziemskich świętych i niebiańskich. Z tego też powodu pośrodku pomiędzy świętymi ikonami, a ponad kosmetesem przedstawia się Zbawiciela, a po jego bokach Bogurodnicę i Jana Chrzciciela, Aniołów, Apostołów i innych Świętych. Poucza nas to wszystko, że Chrystus jest na niebiosach wraz ze swymi Świętymi i z nami teraz, i że On jeszcze ma przyjść (...)”²⁴.

Dlaczego więc właściwie o tym piszę i o te drewniane ikonostasy tak bardzo zabiegam i bronię? Czy są one warte naszego zainteresowania?

Ikonostas jest w świątyni wschodniochrześcijańskiej – zarówno prawosławnej jak unickiej – elementem nieodzownym, *conditio sine qua non* jej istnienia²⁵. Jest ujęciem jej „nieskończoności w skończoności” (M. Bierdiajew), jedynym pomostem pomiędzy nimi – rozgraniczającym i łączącym zarazem. Bez ikonostasu jako granicy związek ten przestałby w świątyni realnie istnieć. Usuwając ikonostas, dokonując w nim przekształceń niezgodnych z logiką jego symbolicznego wyrazu, tracimy cały jego sens i znaczenie. Poddajemy pod wątpliwość również sam sens istnienia świątyni jako obiektu kultu²⁶. Słusznie powiada o. P. Floreński: „Usunięcie materialny ikonostas, a wówczas sanktuarium jako takie w ogóle zniknie ze świadomości tłumu, zostanie odgradzone potężną ścianą (...). Świątynia bez ikonostasu materialnego oddzielona jest od sanktuarium głuchym murem. Ikonostas przebił ją w nim okna, a przez ich szyby widzimy (...) - żywych świadków Bożych”²⁷.

Poza tym, takich łemkowskich cerkwi, z taką charakterystyczną organizacją przestrzeni liturgicznej i z takimi ikonostasami niewiele już u nas w ogóle zostało. Ich brak jest wyraźnie w nich dotkliwy. Jest bolesny, zwłaszcza dla tych wyznawców wiary chrystusowej, którzy dawniej się tu modlili. Żyli się z nimi i uwielbili. Była to ich Jakubowa Drabina, ich stopnie wstępowania do Niebieskiego Królestwa. Czy jest ono już dla nich i dla innych także niedostępne?

stasy tablicowe – idzie po linii wyznaczonej przez tę pierwotnie uobecnianą symbolikę. Por. B. Лазарев, Феофан Грек, Москва 1961, s. 87-88; André Grabar, Deux iconostases en maçonnerie du XIV-e siècle, „Receuil des Travaux de l’Institut d’Etudes Byzantines”, Nr 7/1961, s. 22-28).

²⁴ Św. Symeon z Tessaloniki, *Сочинения блаженного Симеона, архиепископа фессалоникийского, Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*, Санкт Петербург 1856, s. 191, (tłum. J.U.).

²⁵ W prawosławiu istnienie ikonostasu stało się hierofanią, zarówno w sensie organizacji przestrzeni świątyni, jak i jego recepcji, jako elementu tej przestrzeni. Z punktu widzenia teologiczno-liturgicznego jest to byt naturalny, byt *sine qua non*, konsekwencja Wcielenia.

Ewenementem na gruncie Kościoła unickiego, który pod wpływem rytu łacińskiego zniósł w wielu cerkwiach ikonostasy (por. E. Likowski, *Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz. I, Warszawa 1906) jest decyzja Kongregacji Kościoła Wschodniego, która stwierdza, że: „(...) dopóki nie ma ikonostasu, ołtarz należy uważać za nie nadający się do sprawowania Liturgii” *Sacra Congregatio pro Eccl. Orient: Ordo celebrationis Vesperarum, Matutini et Divinae Liturgiae iuxta Recensionem Ruthenorum*, wyd. 2, Roma 1953, s. 4, (cyt. za:) J. Dwirnyk, *Rôle, de l’iconostase*, s. 122.

²⁶ Ukazanie w sensie czasoprzestrzennym dostępu do Królestwa Bożego – Raju podczas dokonuje się w świątyni prawosławnej poprzez ustanowienie granicy sanktuarium, ukazanie jej w ikonostasie i wraz z otwarciem wrót królewskich (rajskich wrót) przekroczenie jej przez kapłana wnoszącego Święte Dary Eucharystyczne. W tym realizuje się pełnia Boskiego Wcielenia w rzeczywistości sakralnej świątyni: Chrystus dawany w Świętych Darach jest zarazem pokazywany w przegrodzie ołtarzowej - ikonostasie. Wspólnota zjednoczenia fizycznego z ciałem Chrystusa (Święte Dary) i kontakt modlitewny poprzez Jego obraz (czy to przegrodę-zasłonę, jako „Ciało Chrystusa”, czy przegrodę-ikonostas, jako Kościół - Jego Ciało), jest tej pełni poręką.

²⁷ Paweł Floreński, *Ikonostas i inne szkice (...)*, op. cit., s. 120.

5. Résumé

Po raz pierwszy na tak wielką skalę i na stosunkowo niewielkim terytorium Kościół rzymskokatolicki w Polsce spotkał się wprost – „twarzą w twarz” – ze sztuką Kościoła Wschodniego. Było to niestety spotkanie w opustoszałych już świątyniach, bez kapłanów i wiernych tego Kościoła. Nie odbyło się ono co prawda podczas wspólnego misterium liturgicznego i podczas wspólnej modlitwy, ale na pewno nie pozostało bez śladu w świadomości i duchowych intuicjach tego Kościoła.

Należy dziś jeszcze raz z całą mocą podkreślić, że przeprowadzone konwersje uchroniły przed totalną zagładą wiele drewnianych cerkwi. W wielu ma się wrażenie jakby świątynia nadal była użytkowana przez chrześcijan wschodniego obrządku. W wielu, pomimo dokonania dużych zmian, udało się zachować jakąś formę syntezy. W pewnej części ma się wrażenie jedynie nagromadzenia wewnątrz różnych form architektonicznego wystroju i ikonografii: ikonostasów, ołtarzy, kitów czy ikon. W wielu też jednak nastąpiła dezintegracja i pomieszanie dawnej, sensownie zestrojonej struktury przestrzenno-liturgicznej i ikonograficznej. Zatracono logikę i sens architektury i sztuki oraz ich związek z liturgią, tak charakterystycznego dla wschodniego chrześcijaństwa. Przeważała tendencja rozumienia sztuki jako sposobu dekoracji ścian w stylu *biblia pauperum*. Pomimo takich przypadków, choć w sposób niekontrolowany, nastąpiło jednak pewne zbliżenie obu sztuk i przepływ wartości z Kościoła Wschodniego do Zachodniego.

To też dużo. Ale czy może być jeszcze trochę więcej?

Może na fali dzisiejszej „podróży”²⁸ ikony po świecie i powrotu jej – jako obiektu kultu – do naszych świątyń katolickich, czasu współczesnej kontestacji sztuki ikony w rzymskim katolicyzmie, warto by ten poprzedni stan tych ikonostasów odtworzyć. Przywrócić im autentyczną jedność z architekturą, przywrócić należną im rangę i znaczenie kultowe. Nie dla samej ochrony wartości dziedzictwa kultury materialnej, bo ona choć ważna, nie jest tutaj pierwszorzędna. Dla kultury duchowej, która każdą świątynię, w jej kultowej funkcji konstituuje. Może już czas i o to zadbać? Póki mamy do tego dobry klimat.

Bo czy najpierw nie na poziomie sztuki obu Kościołów Wschodu i Zachodu, nawet tylko dla ich ekumenicznego eksperymentu – zanim nastąpi to już na poziomie wspólnej modlitwy czy nawet Świętej Liturgii – nie mogło by się dokonać to postulowane przez oba Kościoły „spotkanie w prawdzie i miłości”?

Literatura

- 1 Brykowski R., Chrzanowski T. *Drewniana cerkiew polemkowska w Stawiszy*, [w:] *Ochrona Zabytków*, 3 (21) 1967
- 2 Dwirnyk J. *Le rôle de l'iconostase dans le culte divin*, Montréal 1960
- 3 Филимонов Г.Д. *Церковь Св. Николая Чудотворца на Липне, близ Новгорода. Вопрос о первоначальной форме иконостасов в русских церквях*
- 4 Floreński P. *Ikonostas i inne szkice*, I.W. PAX, Warszawa 1984
- 5 Grabar A. *Deux iconostases en maçonnerie du XIV-e siècle*, „Receuil des Travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines”, Nr 7/1961

²⁸ Jerzy Uścińowicz, *Między Wschodem i Zachodem – ekumenizm w sztuce sakralnej pogranicza*; (w:) *Sztuka Europy Wschodniej Искусство восточной Европы, Art of the East Europe*, Tom I i II, Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata & Wydawnictwo Tako, Warszawa–Toruń 2013, red. Jerzy Malinowski & Irina Gavrash.

- 6 Hryniewicz W. OMI, *Kościół siostrzane, dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Verbi-num, Warszawa 1993
- 7 Hautecoeur L. *Mystique et architecture, Symbolisme du Cercle et de la Coupole*, A. et J. Picard et Cie., Paris 1954
- 8 Kornecki M. *Losy cerkwi i zabytków sztuki cerkiewnej w dawnym województwie krakowskim 1945-1975*
- 9 Katechizm Kościoła Katolickiego (Paweł VI, Mysterium fidei)
- 10 Likowski E. *Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz. I, Warszawa 1906
- 11 Лазарев В. Н., *Феофан Грек*, Москва 1961
- 12 Reas A. *La Liturgie eucharistique en Orient*
- 13 Św. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* 10,4; PG 20, 846
- 14 Św. Sofroniusz z Jerozolimy, *P.G* 87, 3984
- 15 Św. Symeon z Tessaloniki, *Сочинения блаженного Симеона, архиепископа фессалонийского, Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*, Санкт Петербург 1856
- 16 Sacra Congregatio pro Eccl. Orient: *Ordo celebrationis Vesperarum, Matutini et Divinae Liturgiae iuxta Recensionem Ruthenorum*, wyd. 2, Roma 1953
- 17 Успенский Л. *Вопрос иконостаса*, Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, Париж 1963, № 44
- 18 Uścińowicz J. *Symbol, Archetyp, Struktura – hermeneutyka tradycji w architekturze świątyni ortodoksyjnej*, Dział Wydawnictw i Poligrafii Politechniki Białostockiej, Białystok 1998
- 19 Uścińowicz J. *Między Wschodem i Zachodem – ekumenizm w sztuce sakralnej pogranicza*; (w:) *Sztuka Europy Wschodniej Искусство восточной Европы, Art of the East Europe*, Tom I i II, Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata & Wydawnictwo Tako, Warszawa–Toruń 2013, red. Jerzy Malinowski & Irina Gavrash
- 20 Znosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, CHAT, Warszawa 1983

Problems of conversions wooden sacred architecture of Lemko temples after 1947

Jerzy Uścińowicz

Wydział Architektury Politechniki Białostockiej

Abstract: This paper presents selected examples of interconfessional conversions of lemko temples, after "Vistula Operation" 1947 in Poland. It also shows the process of transformation of spatial and functional structures as well as iconography of the temples, implemented throughout adaptation. It covers problems in architectural conservation as well as essential ideological aspects of symbolical and liturgical nature.

Keywords: conversion, orthodox church, wooden architecture, sacrum, iconostasis.

