

ANALIZA PRZEKSZTAŁCEŃ BUDOWLI STUPY BUDDYJSKIEJ ORAZ ZMIAN UKŁADU FUNKCJONALNEGO WNEȚRZ ŚWIĄTYŃ I ŚWIECKICH OŚRODKÓW BUDDYJSKICH W PROCESIE TRANSPOZYCJI ZE WSCHODU NA ZACHÓD

Katarzyna Kowal

Politechnika Białostocka, Wydział Architektury, ul. O. Sosnowskiego 11, 15-893 Białystok
E-mail: k.kowal@pb.edu.pl

DOI: 10.2478/aea-2018-vol10-no4-05

THE ANALYSIS OF TRANSFORMATIONS OF BUDDHIST STUPA BUILDING AND CHANGES OF INTERIOR DESIGN LAYOUT OF TEMPLES AND LAY BUDDHIST CENTERS IN A PROCESS OF TRANSPOSITION FROM THE EAST TO THE WEST

Abstract

This article presents part of research results, which author was performing as part of a non-published PhD work: *Design of a model Buddhist retreat center*. The work is based on different methods: author is testing “in situ” many different Buddhist architectural objects in the East and in the West, designs interiors of Buddhist centers in the West, and analyses, which aspects of Buddhist architecture are timeless and intercultural, and which are the result of local influences.

As a result of that research, some symbolic layer of architectural Buddhist objects emerges. It is worth of being preserved in the contemporary Buddhist centers, during transposition of Buddhism from the East to the West. It becomes as well very clear, which conditions, shaping this architecture and interior design have only cultural or sociological meaning.

Streszczenie

Artykuł ten przedstawia część wyników badań, które autorka przeprowadziła w ramach pracy nad niepublikowaną rozprawą doktorską pt. *Projekt wzorcowy buddyjskiego ośrodka odosobnieniowego*. Badania bazują na różnorodnych metodach: autorka bada *in situ* wiele różnorodnych buddyjskich obiektów architektonicznych na Wschodzie i na Zachodzie, projektuje wnętrza ośrodków buddyjskich na Zachodzie i analizuje, które aspekty architektury buddyjskiej są ponadczasowe i ponadkulturowe, a które są efektem lokalnych wpływów.

W efekcie tych badań wyłania się warstwa symboliczna architektury obiektów buddyjskich, która warta jest zachowania we współczesnych obiektach kultu buddyjskiego w trakcie transpozycji buddyzmu ze Wschodu na Zachód. Wyraźne również stają się, które z uwarunkowań kształtujących tę architekturę i architekturę wnętrz mają znaczenie tylko kulturowe, które zaś socjologiczne.

Keywords: Buddhist retreat center; Buddhist architecture; stupa; Buddhist centers in the West

Słowa kluczowe: buddyjski ośrodek odosobnieniowy; architektura buddyjska; stupa; ośrodki buddyjskie na Zachodzie

WPROWADZENIE

Dualistyczne religie judeochrześcijańskie, ukształtowały zachodni sposób myślenia o architekturze sakralnej poprzez operowanie kontrastami: światło – mrok, wysoko – nisko, bogato – skromnie. Wschodnie religie niedualistyczne stanowią zgoła inny punkt odniesienia. W religiach tych chodzi o wyjście poza dualizm, o połączenie przeciwieństw, o wyjście poza

iluzję oceny i oceniającego, które znajduje swe odbicie we wschodniej estetyce.

Opracowanie to nie ma na celu analizy porównawczej wszystkich form architektury buddyjskiej na przestrzeni dziejów, bo byłby to materiał na kilka monografii, tylko o przybliżenie specyfiki najbardziej charakterystycznych, jakimi są stupy, i przedstawie-

nie przyczyn zmiany stylu architektury i architektury wnętrz ośrodków buddyjskich na Zachodzie w wyniku odejścia od struktur monastycznych w stronę świeckich. Praca przybliży też wpływ, jaki miała ta zmiana na uwarunkowania programów funkcjonalnych ośrodków buddyjskich na Zachodzie.

Projektowanie buddyjskich ośrodków na Zachodzie wymaga zręcznego połączenia wschodniej symboliki, która bezpośrednio przekłada się na estetykę i rytuały, znajdujące odbicie w kształcie i charakterze świątyni, z zachodnią selektywną i krytyczną wrażliwością na temat *sacrum* i *profanum* [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29]. Autorka wiele podróżowała po krajach Azji o buddyjskich korzeniach oraz brała udział w projektach i realizacjach ośmiu ośrodków buddyjskich na Zachodzie (Warszawa, Szczecin, Łódź, Zagórzany, Nagodzice, Samara, Kaliningrad, Władystok).

Zainteresowanie buddyzmem na Zachodzie rozpoczęło się na początku XIX wieku, a wzrosło po II wojnie Światowej [BZDDLK 2010]. Nauki Buddy, tzw. Dharma, po przeniesieniu ze Wschodu na Zachód, zmieniły swoją formę przekazu, tak samo jak kiedyś zostały przeniesione w X wieku z Indii do Tybetu czy w VI w do Indonezji. Na Zachodzie stały się naukami dla ludzi świeckich [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

W taki sam sposób architektura buddyjska w trakcie transpozycji ze Wschodu na Zachód pewne aspekty swej estetyki utraciła, innym udało się przetrwać lub udoskonalić. Publikacja ta zgłębia, które z tych aspektów są istotne w kontekście architektury sakralnej i z czego to wynika.

Według słów pierwszego buddyjskiego lamy na Zachodzie, Olego Nydahla: „*Nauka Buddy jest jak diament, niezmienny w swej naturze, jednak błyszczący barwami tła, na którym leży. W ten sposób dopasowała się do kulturowych uwarunkowań poszczególnych krajów, nie tracąc nic ze swej esencji. Także dzisiaj buddyzm znajduje takie formy przekazu, które są odpowiednie dla dobrze wykształconych i niezależnych ludzi Zachodu*” [O. Nydhal 1993].

1. TRANSFORMACJA TRADYCYJNYCH FORM ARCHITEKTURY BUDDYJSKIEJ NA PRZYKŁADZIE STUPY

1.1 Historia stupy

Religia buddyjska zaczęła kształtować się w północnych Indiach, miejscu urodzenia historycznego Buddy. Wraz z eksportem buddyzmu do okolicznych krajów w poszczególnych szkołach buddyzmu wykształciła się różnorodna architektura, wielkość budowli i wystrój wnętrz oraz tradycja ich funkcjonowania,

będąca efektem zderzenia buddyjskiej symboliki z lokalnymi tradycyjnymi nurtami konstrukcji, materiałów i form architektonicznych. Importowane formy architektoniczne były modyfikowane warunkami klimatycznymi, krajobrazem, lokalną stylistyką i ornamentyką, będąc wynikowym kompromisem skutecznej konwersji religijnej. Typy budowli zmieniały materiały, ornamentykę, proporcje i skalę, tworząc nowe, oryginalne wersje klasycznej formy.

Najłatwiej prześledzić te zmiany materiałowe w oparciu o charakterystyczne formy stup (tab. 1), będące przykładem oddziaływania na siebie różnych sfer rzeczywistości odciskających piętno na budowli sakralnej, modyfikując jej ornamentykę, organizację przestrzenną i symbolikę.

Słowo „stupa” w oryginale oznacza stertę lub kupę. [T. Billinge 2014]. Te starożytne symbole oświecenia zaczęły pojawiać się już 2500 lat temu w Indiach, a później, wraz z rozprzestrzenianiem się buddyzmu, powstawały w całej Azji, znacząc szlak „zapuszczania korzeni” przez buddyzm.

Wznoszono je często w charakterystycznych miejscach krajobrazu o większej sile oddziaływania, jak wzgórza górujące na okolicę, miejsce szczególnie malowniczo położone, przełęcz górską, miejsce z pięknym widokiem, trasa pielgrzymki czy lokalne „miejsce mocy”.

W różnych buddyjskich krajach przybierały zróżnicowane formy, budowane były z lokalnych materiałów i zmieniały proporcje, lecz ich symbolika, funkcja i znaczenie pozostawały niezmiennie. Zwano je czortenami (Tybet, Nepal, Butan), thupami, czajtiami, pagodami (Chiny), dagobami (Sri Lanka), czedi (Tajlandia), zedis (na Birmie), that (w Laosie), candi (Indonezja), czy suburganami (Mongolia). Od XX wieku pojawiają się również na Zachodzie [E. Preschern 2010]. „*Były w nich składowane prochy lub relikwie ważnych osobistości, królów i bohaterów. Rozwijająca się filozofia buddyjska wyparła funkcję stupy jako grobowca i wprowadziła symbolikę ogarniającą prawie wszystkie dziedziny życia. Stupy stały się również manifestacją stref wpływu (...), ulegały ciągłym modyfikacjom i nie od razu przybrały formy, do jakich przywykliśmy*” [W. Kossowski 2010].

Początkowo buddyzm nie tworzył miejsc kultu historycznego Buddy ani świątyni, będąc niechętnym osobowym przedstawieniem założyciela tej nowej religii i nie przywiązując wagi do zewnętrznych objawów religijności. Po śmierci Buddy jego prochy i relikwie zostały rozdysponowane pomiędzy najbliższymi uczniami, którzy rozjechali się w różne strony, aby przekazywać jego nauki. Przez dwa pierwsze wieki buddyzm adaptował się do struktury społecznej panującej w tym czasie w północnych Indiach. Ci, którzy zostali mnicha-

mi potrzebowali wsparcia materialnego i zaczęli zakładać miejsca kultu w różnych historycznych miejscach z życia Buddy, które stały się miejscami pielgrzymek i wsparcia świeckiej społeczności nowych członków.

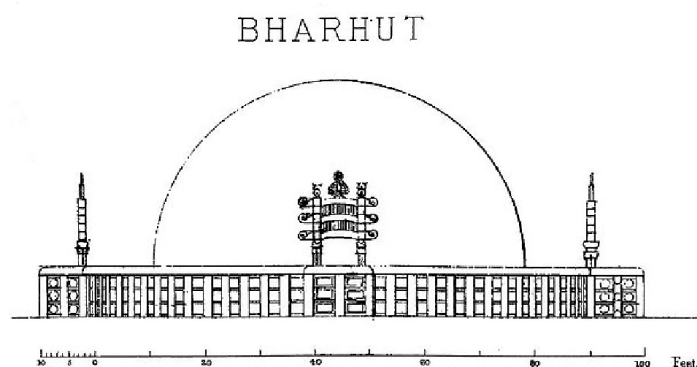
Te pierwsze buddyjskie obiekty, stupy, były kurhanami z relikwiami Buddy. Ich geneza sięga czasów neolitycznych, o czym świadczą również drewniane ogrodzenia z czterema bramami, takie same jak w kulcie bogini Słońca i Matki Ziemi oraz wiary w reinkarnację [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

1.2. Stupy indyjskie

Buddyzm wywarł w tamtych czasach ogromny wpływ na sztukę i architekturę Indii. Poza stupami, będącymi miejscami kultu, czyli *de facto* świątyniami, ale o formie zamkniętej, tworzone wówczas buddyjskie świątynie otwarte, drążone w skałach (np. w Ajanta i Ellora). Pierwsze indyjskie stupy za panowania buddyjskiego władcy Aśoki z dynastii Maurjów (III w. p.n.e.), przychylnego wszystkim religiom, były z gliny lub cegły z drewnianymi ogrodzeniami i nie przetrwały do naszych czasów. Kolejne zbudowane były ze skał łupkowych pokrytych gładzią gipsową. Były najstarszymi hinduskimi obiektami architektury wolnostojącej. O ich kształcie możemy wnosić z wyobrażeń z kamiennych ogrodzeń kamiennych stup z I wieku p.n.e., które swą formą naśladują formę pierwszych stup w drewnianej obróbce. Stupy były formami zamkniętymi, bez możliwości wejścia do ich wnętrza, przeznaczonymi do rytualnego okrążania obiektu kultu zgodnie z ruchem wskazówek zegara, tzw. kory (sansk. Pradakshina), mającego swe źródło również w kulcie Słońca. Miały kształt czaszy na niskim cokole, służącym do okrążania. Zwieńczone były małą wieżyczką (harmika) z balustradką (vedika) wokół parasola (chattrā). Wewnątrz czaszy skrywały relikwie zamurowane w czasie budowy. Wokół stupy wybudowane było kamienne ogrodzenie naśladujące detale wcześniejszej wersji w konstrukcji drewnianej, przez ogrodzenie można było przejść za pomocą czterech bram (torāny) [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

Najstarsza zachowana kamienna stupa to stupa w Bharhut z III –II wieku p.n.e. (ryc. 1). Ogrodzenie pokryte jest od środka (aby pielgrzymi mogli je oglądać w czasie kory) bogato zdobionymi płaskorzeźbami w formie medalionów ze scenami z poprzednich wcieleń Buddy (tzw. Dżataki) i będącymi encyklopedią wiedzy o życiu w starożytnych Indiach. Fragmenty stupy zachowane są w Indian Museum w Kalkucie [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

Kolejną z najstarszych stup, która przetrwała do naszych czasów, jest stupa w Sanchi, z I wieku n.e. (ryc. 2). Tak samo jak w Bharhut, wewnętrzna strona



Ryc. 1. Stupa w Bharhut, A. Cunningham, 1879; źródło: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File: Bharhut_stupa_original_layout.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bharhut_stupa_original_layout.jpg), [data dostępu: grudzień 2018].

Fig. 1. Stupa in Bharhut, A. Cunningham, 1879; source: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File: Bharhut_stupa_original_layout.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bharhut_stupa_original_layout.jpg)



Ryc. 2. Stupa w Sanchi; źródło: Asitjain, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/b0/Sanchi1_N-MP-220.jpg, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 2. Stupa in Sanchi; source: Asitjain, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/b0/Sanchi1_N-MP-220.jpg/280px-Sanchi1_N-MP-220.jpg

ogrodzenia i podstawa stupy pokryte są płaskorzeźbami z symbolami buddyjskimi: stóp, lotosu, drzewa Bodhi, stupy czy trójzębu. Budda w tym czasie był przedstawiany tylko w sposób symboliczny. Płaskorzeźby z Sanchi były dużo bardziej wysublimowane względem wcześniejszych z Bharhut. Zdobione były motywami ludowymi, scenami kultu bogini Lakshmi, bożków płodności, asymilującymi wpływy hinduistyczne [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

W trakcie panowania rodu Kuszanów (I-III wiek n.e.) rozwinęły się style Gandara (pod wpływem wzorców hellenistycznych), Mathura i Amarawati, czerpiąc

z rodzimych motywów hinduistycznych. W tym czasie powstało dużo nowych stup, których kopuła stała się okrągłejsza, a cokół wyższy. Obrzędowość była wzbogacana, stupy obchodzono już nie po jednym, a dwóch obejściach. Forma torany uległa przekształceniu, architrawy na tyle się do siebie zbliżyły, że wkrótce zanikły. Płaskorzeźby pokrywały nie tylko ogrodzenie i cokół, ale też czaszę stupy, która wcześniej była wykonana z gładkiego tynku. Postacie na płaskorzeźbach są uchwycone w dynamicznych pozach, pełne życia i ruchliwości. Zupełną nowością jest pojawienie się na płaskorzeźbach postaci Buddy. Za panowania króla Kaniszki wyprodukowano monetę z wizerunkiem Buddy. W tym czasie nastąpił spór doktrynalny, który spowodował rozłam buddyzmu na szkoły Mahajany i Hinajany. Mahajana, jako bardziej teistyczna, zaowocowała przedstawieniami wizerunku osobowego Buddy. W ornamentyce form architektonicznych powielano i zwielokrotniano motywy dekoracyjne, tak samo jak w formie przekazywania nauk buddyjskich panował ustny przekaz polegający na powtórzeniach. Od III w. p.n.e. do I w. n.e. wyłonił się swoisty buddyjski kanon ikonograficzny: mudry (gesty rąk), asany (postawy ciała), laksany (cechy wyglądu), Bodhisatwowie - przedstawienia buddyjskich świętych [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

Za panowania rodu Guptów (VI w. n.e.) na obszarze Sarnath, Rajgir i Nalandy w pn. Indiach kamień, jako materiał budowlany, zaczęto łączyć z cegłą i żelaznymi czopami, co spowodowało wysmuklenie kształtów stup. Cokół rozrósł się w wieżę, kopuła przybrała formę dzwonu. Nurt ten miał wpływ na stylistykę stup

na Jawie, Syjamie i w Tybecie. Cokół stupy był w formie uskoków ozdobionych płaskorzeźbami i rzędami posągów we wnękach, pogłębiało się przeładowanie dekoracji. Nastąpił rozwój rzeźby, ale i konserwatyzm form architektonicznych, nie pojawiły się żadne nowe architektoniczne wartości, doszło do zachwiania równowagi pomiędzy rzeźbą a architekturą. Posągi Buddy wykonywane były coraz częściej ze szlachetnych kruszców [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

W Nalandzie, Sarnath, Walabhi mnóstwo świeckich darczyńców ufundowało ogromne uniwersytety otwarte na ludzi świeckich wszystkich klas społecznych i pełniące pozareligijne funkcje. Swą popularność buddyzm zawdzięczał upowszechnieniu się pisma i odejściu od przekazu ustnego [Inspium 2015].

Dzięki przychylności władców buddyzm zaczął być importowany na północ do Chin, Tybetu, Nepalu, Afganistanu, Japonii, Pakistanu, Korei, Turkmenistanu, oraz na południe do Wietnamu, Laosu, na Sri Lankę, do Indonezji, Tajlandii, Kambodży, Birmy. Buddyzm cieszył się przychylnością władców ze względu na swój otwarty, pokojowy i tolerancyjny charakter nauk. Syn pierwszego buddyjskiego władcy Aśoki, Mahindra, przeniósł buddyzm na Sri Lankę. Tam w Anuradhapurze znajduje się najstarsze na Cejlonie buddyjskie mauzoleum Thuparama - stupa z III w. p.n.e. [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

1.3. Stupy na Cejlonie, w Tajlandii, Myanmar i w Laosie

Na Cejlonie stupy przybrały ogromne rozmiary i formę dzwonowatej dagoby o czaszy jak u stup hinduistycznych i wydłużonej iglicy (będącej odbiciem połączenia osi świata oraz mitycznej góry Meru) (ryc. 3). Straciły rzeźbione ogrodzenie, a 4 bramy i cokół, charakterystyczne dla pierwszych stup kamiennych, wyrastały bezpośrednio z podłoża.

W Tajlandii, Myanmar (Birma) czy Laosie stupy mają jeszcze bardziej wydłużone, dzwonowate kształty i często są złożone prawdziwymi płatkami złota oraz bogato zdobione (ryc. 4). Ale w Myanmar Pagoda Bawbawgyi z VII w., w starożytnym mieście Sri Ksetra blisko Pyay, zbudowana była z cegły, reprezentując tzw. styl Pyu, jej forma jest baniowata, ale wydłużona. W mieście Bagan stupa przybrała kształt baniowatej tytkwy, widoczny wyraźnie w stupie Baphaya. XI wieczna słynna pagoda Shwezigon zapoczątkowała styl kształtu pączka bananowca i proces wydłużania się formy czaszy. Pagoda Swedagon w Yangon jest ukoronowaniem procesu tworzenia się birmańskiego stylu stupy. Zawiera element kształtu dzwona, pączka bananowca, odwróconego spodem do góry kwiatu lotosu, i diamentowego pączka zakończony parasolką [T. Billinge 2014].



Ryc. 3. Stupa Thuparamaya, Sri Lanka; źródło: Exploreslk, https://en.wikipedia.org/wiki/Thuparamaya#/media/File:Thuparamaya_Stupa_and_Stone_Pillars.jpg, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 3. Stupa Thuparamaya, Sri Lanka; source: Exploreslk, https://en.wikipedia.org/wiki/Thuparamaya#/media/File:Thuparamaya_Stupa_and_Stone_Pillars.jpg



Ryc. 4. Złota buddyjska stupa (Phra Siratana Chedi) w Wielkim Pałacu w Bangkoku, Tajlandia, 2007; źródło: <https://libreshot.com/stupa-in-grand-palace-in-bangkok/>, [data dostępu: grudzień 2018].

Fig. 4. Golden Buddhist stupa (Phra Siratana Chedi) in Grand palace (or King's palace) in Bangkok, Thailand 2007; source: <https://libreshot.com/stupa-in-grand-palace-in-bangkok/>

1.4. Stupy Chin, Japonii, Himalajów

Buddyzm do Chin dotarł już w. I w n.e. wraz ze sztuką hinduską z kręgu gandharskiego (hellenistycznego). Przyniósł ze sobą również symbolikę, kanony estetykę, jak i formę i wyposażenie świątyń oraz motywy dekoracyjne. W Chinach przed pojawieniem się buddyzmu nie znano architektury sakralnej. Po przybyciu do Chin w. I w n.e. buddyzm uległ lokalnej świeckiej estetyce paternalizmu, konfucjanizmu i taoizmu. Świątynie były bardziej podobne do normalnych domów niż obiektów sakralnych. Chińska pagoda budowana była na planie kwadratu zamiast koła, cokół rozrośnięty był w wielokondygnacyjną, czasem zdobioną rzędami postaci wież z maleńką kopułą na czubku [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

Stupy te budowane były głównie z litej skały, ale też drewna, kamienia i cegły, której obróbkę zawsze wzorowano na wzorach obróbki drewnianej. Najstynniejsza pagoda Dzikiej Gęsi z VIII w. n.e. mająca siedem pięter okalanych okapami zwężających się ku górze (ryc. 5), zupełnie niepodobna do ciężkich indyjskich stup, miała bogato zdobione wnętrza, do którego można było wejść, co było nowością, nie istniało w stupach indyjskich [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].



Ryc. 5. Wielka Pagoda Dzikich Gęsi; źródło: Gary Lee Todd, Ph.D., https://pl.wikipedia.org/wiki/Plik:Giant_Wild_Goose7.JPG [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 5. The Giant Wild Goose Pagoda, built in 652; source: Gary Lee Todd, Ph.D., https://pl.wikipedia.org/wiki/Plik:Giant_Wild_Goose7.JPG



Ryc. 6. Świątynia Chokoji Tahoto; źródło: KishujiRapid, https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Chokoji_Temple_Tahoto.JPG [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 6. Chokoji Temple Tahoto; source: KishujiRapid, https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Chokoji_Temple_Tahoto.JPG



Ryc. 7. Czorten w Nepalu; źródło: <https://pixabay.com/pl/nepal-krajobraz-%D1%81%D1%82%D1%83-%D0%BF%D0%B0%D0%BC%D0%B8-2388105/>, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 7. Chorten in Nepal; source: <https://pixabay.com/pl/nepal-krajobraz-%D1%81%D1%82%D1%83-%D0%BF%D0%B0%D0%BC%D0%B8-2388105/>



Ryc. 8. Stupa w Boudhanath, Katmandu, Nepal; źródło: Lukas Richter, 2015

Fig. 8. Stupa in Boudhanath, Katmandu, Nepal; source: Lukas Richter, 2015



Ryc. 9. Stupa Boudhanat, Katmandu, Nepal; źródło: Mira Boboli, 2018

Fig. 9. Stupa in Boudhanat, Kathmandu, Nepal; source: Mira Boboli, 2018

Do Japonii buddyzm przywędrował w. VI w n.e. z Chin. Jak zwykle o wyborze materiału decydowała jego dostępność, łatwość transportu i budowlane tradycje technologiczne w rejonie. Z braku granitu lub innych twardych kamieni w Japonii stupa przybrała formę pawilonu z drewna o lekkich wywiniętych dachach z okapami w drewnie, tzw. Tahoto (ryc.6). Kopuła wyrastała z pierwszej kondygnacji dwupiętrowego wygiętego dachu, charakterystycznego dla dalekowschodniej pagody. Miała formę otwartą, tzn. można było wejść do jej wnętrza. Źródłem jej rozwiązania była ta sama idea: ucieleśnienie wielopoziomowej natury umysłu [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

W Tybecie, północnych Indiach i Nepalu stupa przybrała formę czortenów, budowanych w Himalajach z kamieni, cegieł lub gliny, na ceglanej lub drewnianej konstrukcji, czasem o bardzo prymitywnej formie (sterta kamieni) (ryc. 7), czasem bardzo wysublimowanych w obróbce. Wywodząc się od wcześniejszych nepalskich stup, miała wtedy formę wielostopniowego masywnego cokołu, przykrytego czaszą, a nad nią osadzona była kwadratowa harmika z namalowanymi oczami Buddy z każdej z 4 stron, nad nią zaś górowała iglica z cegły lub drewna (ryc. 8).

Jak wszystkie poprzednie przykłady kształt czortenu symbolizował wielostopniową naturę umysłu i drogę do urzeczywistnienia jego ponadczasowej natury. Jednymi z najsłynniejszych i największych stup u podnóża Himalajów są stupa w Boudhanath, okolona rzeźbionym ogrodzeniem wypełnionym młynkami modlitewnymi, które pielgrzymi wykonujący korę wokół stupy okręcają gestem ręki, wprawiając wypisane na nich mantry w ruch prawoskrętny (ryc. 9), oraz stupa Swayambwu w Katmandu, stojąca na szczycie wzgórza, na które pielgrzymi wspinają się po stromych schodach - jest tak stara, że krąży legenda, iż powstała za czasów poprzedniego Buddy.

Stupy były i są budowane również w formie rzędów stup, rytmicznie wyznaczających rytualną drogę (korę) wokół świętego miejsca (np. góra Kailasz) lub do świątyni (ryc. 10). Rzędy takie widzimy na trasach trekkingowych w Himalajach, na świątyni Borobudur w Indonezji, a w Europie na przykład w Ośrodku buddyjskim KBL w Grecji na Peloponezie.

1.5. Stupy Indonezji

Kolejną odmianą stupy są miniatury stup (w Indonezji zwane stupkami), mające znaczenie jako przedmiot kultu stawiany na domowych ołtarzach lub przydatny w kulturach nomadów, jak na przykład w Tybecie czy w Mongolii, gdzie wyznawcy podążali często za swym mistrzem, obozując w jurtach i budując przenośne ołtarze. Pomagały rozprzestrzeniać buddyzm na



Ryc. 10. Rząd stup w Butanie, Khamsun Yuelley Nmgyl Chorten; źródło: Lukas Richter, 2015
Fig. 10. Row of the stupas in Bhutan, Khamsun Yuelley Nmgyl Chorten; source: Lukas Richter, 2015

nowych obszarach. Miniaturowe stupy były rzeźbione, odlewane z brązu, z cennych kruszców (srebro, złoto), rzadkich gatunków drewna, szlachetnych kamieni lub z gipsu, gliny i zwykłych kamieni. Mogły służyć jako relikwiarz na prochy mistrza. Były traktowane jako przedmioty do rytualnych czy wotywnych ofiarowań, mających polepszyć karmę ofiarodawcy. W zależności od kraju pochodzenia przybierały wszelkie możliwe formy, jak opisane powyżej.

Stupa przedstawia w sposób symboliczny budowę materii, podstawowe elementy, z jakich skonstruowany jest wszechświat oraz ciało Buddy. Kolejne części stupy symbolizują poszczególne żywioły (skhandy) wszechświata. Sześcienna baza reprezentuje żywioł ziemi, kulista waza reprezentuje wodę, pierścienie przedstawiają ogień, parasol jest symbolem przestrzeni, a stożkowaty klejnot na szczycie stupy symbolizuje umysł, który zawiera w sobie wszystkie poprzednie części składowe. Stupy, będąc wydrążone od środka, skrywają w sobie skarbcze wypełniane różnymi kosztownościami oraz rytualnymi przedmiotami [M. Seegers 2010].

Na Jawie w VIII w. powstała najwspanialsza budowla buddyjska w południowo-wschodniej Azji, a chyba też największa na świecie, świątynia Borobudur (ryc.

11), będąca zgrabnym połączeniem wielkowymiarowej stupy ze strukturą trójwymiarowej mandali, przedstawiającej schemat buddyjskiej budowy wszechświata [R. Soekmono 2005, s. 41]. Jest przykładem czysto buddyjskiego porządku architektonicznego ze specyficznymi elementami jawajskiej tradycji [G. Susetyo 2013]. Struktura świątyni z zewnątrz wygląda jak stupa, ale od wewnątrz naśladuje formę *prasady*, formę archeologiczną złożoną ze schodkowej piramidy, jak np. Lohapasada w Anuradhapura na Sri Lance [E.A. Irons 2008, s. 56-57].

Składa się ona z 10 poziomów platform, poziomy kwadratowe otoczone są wysokimi balustradami z bogato zdobionymi płaskorzeźbami (2500 m² reliefów) z wizerunkami 6 światów egzystencji, od najniższych do najwyższych, oraz scenami z życia Buddy. Poziomy I-VII mają kształt kwadratowy, poziomy VIII-X kształt okrągłych platform [R. Soekmono 2005, s. 30]. Trzy ostatnie ozdobione są dziesiątkami ażurowych stup z posągami Buddy w środku i zwieńczonych stupą główną na szczycie, symbolizująca pustkę stanu oświecenia Buddy.

We wczesnym okresie panowania dynastii Śailendrów w Indonezji stupy i świątynie budowane były z kamienia wulkanicznego, bezspoinowo (ryc. 12a),



Ryc. 11. Świątynia Borobudur, Indonezja; źródło: fot. autorka, 2018
Fig. 11. Borobudur Temple, Indonesia; source: photo by the author, 2018



Ryc. 12. Stupa w Indonezji przy świątyni Sojiwan, równina Kedu (a) Świątynia Brahu, prowincja Trowulan, Mojokerto, Indonezja (b); źródło: fot. autorka, 2018
Fig. 12. Stupa by the Sojiwan Temple, Kedu Plain, Indonesia (a), Brahu Temple, Trowulan province, Mojokerto, Indonesia (b); source: photo by the author, 2018

w późniejszym okresie panowania królestwa Majapahit większość buddyjskich świątyń budowana była z cegły (ryc.12b).

1.6. Stupy na Zachodzie

Współcześnie na Zachodzie powstają stupy o formie zbliżonej do nepalskich oraz tybetańskich czortenów. Budowane są z granitu (stupa w Amden w Szwajcarii (ryc. 13), stupa w Kucharach koło Drobiną) lub z betonu, malowanego na biało jak słynna stupa w Benalmadena koło Malagi, która jest dotychczas największą, jaka została wzniesiona na Zachodzie. Jako jedna z niewielu ma formę pozwalającą jak w japońskim tahoto wejść do jej wnętrza, gdzie duża sala pełni funkcję buddyjskiej świątyni. Ma wysokość 33 m. Została wybudowana w 2003 roku przez bhutańskiego lamę Lopöna Tsechu Rinpoche z pomocą polskiego architekta Wojciecha Kossowskiego.

Wszystkie opisane stupy odtwarzają tę samą symbolikę buddyjskiego sanktuarium: uwypuklenie czterech stron świata, symetrię budynku, odbicie *imago mundi* w planie na bazie mandali, oś pionową budowli jako *axis mundi*, wyznaczającą symboliczne centrum świata. Żywotność symbolu stupy polega na łatwości adaptacji do różnych kręgów kulturowych i okresów historycznych, przekaz tradycji budowy jest do naszych czasów przekazem ustnym (w większości budowniczymi byli zaawansowani w praktyce adepci), zapewniającym zachowanie istoty struktury i symbolu w nowej kulturze. Zmiana materiału, wzbogacenie ornamentyki, modyfikacja i komplikowanie poszczególnych elementów konstrukcyjnych, zmiana proporcji czy skali budowli pozwalają na wykształcenie nowych oryginalnych typów klasycznej formy [M. Jakubczak 1999, s. 251-268].

2. ŚWIĄTYNIA BUDDYJSKA

Analizując kształt wielu świątyń buddyjskich na Wschodzie, można zauważyć, że ich forma jest oparta na symbolice i formie stupy, jest architektoniczną interpretacją jej kształtu w poszerzonym programie funkcjonalnym i z możliwością wejścia do środka, jak w japońskim tahoto. W zasadzie tylko kwestia skali budowli decyduje, czy jest uważana za stupę czy świątynię, a i to kryterium jest płynne. Tak jak stupy, proporcje i materiał budowlany świątyni różnią się w zależności od kraju pochodzenia, ale symboliczna struktura jej formy zachowuje wymienione wcześniej elementy klasycznej stupy (ryc. 14, 15, 16, 17, 18).



Ryc. 13. Stupa w Amden, Szwajcarii; źródło: fot. autorki, 2017
Fig. 13. Stupa in Amden, Switzerland; source: photo by the author, 2017



Ryc. 14. Świątynia w Bhutanie, Khamsum Yuelley Nmgyal Chorten, Punakha; źródło: Lukas Richter, 2015
Fig. 14. Temple in Bhutan, Khamsum Yuelley Nmgyal Chorten; source: Lukas Richter, 2015



Ryc. 15. Manang Stupa, Lumbini, Indie; źródło: Katarzyna Chruścik, 2018
Fig. 15. Stupa Manang, Lumbini, India; source: Katarzyna Chruścik, 2018



Ryc. 16. Stupa buddyjska z oczami Buddy w klasztorze Dambadarjaalin w Ulanbator, Mongolia, 2007; źródło: <https://libreshot.com/stupa-with-buddhas-eyes/> [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 16. Buddhist stupa with Buddhas Eyes in the Dambadarjaalin monastery in Ulaanbaatar. Mongolia, 2007; source: <https://libreshot.com/stupa-with-buddhas-eyes/>



Ryc. 17. Niewielki czorten naśladowający świątynię w Rumteku, Sikkim, Indie; źródło: Monika Pożarska, 2018

Fig. 17. Small chorten imitating temple in Rumtek, Sikkim, India; source: Monika Pożarska, 2018



Ryc. 18. Wielka Stupa w klasztorze Og Min Ogyen Mindroling w Deradun, Indie, 2005; źródło: Teemu Kiiski, https://nl.m.wikipedia.org/wiki/Bestand:Great_stupa_in_Mindroling.jpg, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 18. The great stupa at Og Min Ogyen Mindroling Monastery in Dehradun, India; source: Teemu Kiiski, https://nl.m.wikipedia.org/wiki/Bestand:Great_stupa_in_Mindroling.jpg

Cechy niezmiennie formy stupy i świątyn (tab. 1) to:

1. Układ centralny budowli na planie mandali.
2. Osie symetrii: jedna lub dwie.
3. Oś pionowa (*axis mundi*) symbolizuje mityczny środek kosmosu: górę Meru.
4. Wielopoziomowa struktura budowli, zwężająca się ku górze, symbolizująca stopniową ścieżkę rozwoju umysłu.

Cechy zmienne formy stupy i świątyn (tab. 1) to:

1. Dostosowanie materiałów do materiałów lokalnie dostępnych i używanych w danym kręgu kulturowym.
2. Zmiana skali, proporcji, wielkości budynku, detali w zależności od użytych materiałów, tradycji budowlanych i zakresu funkcji obiektu.
3. Dwa sposoby doświadczania: forma zamknięta, służąca do okrążania, lub otwarta - skłaniająca do wejścia do środka.

Świątynia buddyjska rozpowszechniona została głównie w obszarze występowania buddyzmu Hinajany (tzw. Małej Drogi) w Kambodży, Tajlandii i w Birnie, ale również w Japonii, Mongolii i Tybecie, strefie oddziaływań buddyzmu Mahajany (tzw. Wielkiej Drogi) i Wadžrajany (tzw. Diamentowej Drogi), a od XX wieku również na Zachodzie. Tam, gdzie dominował buddyzm monastyczny, przy świątyniach nieodłącznie powstawały klasztory mnichów lub mniszek sprawujących nad nimi pieczę. Początkowo klasztory buddyjskie były miejscami, w których uczono nie tylko buddyjskiej filozofii i rytuałów, ale także podstaw czytania, pisanie i matematyki. Z czasem funkcja szkolnictwa i edukacji mnichów rozbudowała się i przekształciła w przyklasztorne uniwersytety. Jednak w klasycznej buddyjskiej świątyni odbywają się rytuały i uroczystości związane bezpośrednio z praktyką religijną [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

Następnym typem budowli jest buddyjski uniwersytet ze świątynią (sanskryt: Mahavihara), często połączony z biblioteką (sanskryt: Dharmaganga) i buddyjskim klasztorem. Buddyjskie uczelnie niczym nie różnią się funkcjonalnie od współczesnych zachodnich kompleksów uniwersyteckich. W bliskiej odległości od głównego budynku znajdują się akademiki. Jedyną różnicą polega na tym, że uniwersytet buddyjski służy głównie kształceniu osób żyjących w celibacie, mnichów i mniszek, stąd otaczające go zabudowania socjalne są typowe dla budowli monastycznych. Wyróżnia je podział na osobne strefy dla dwóch płci, lub też w całości tylko dla jednej płci (klasztór męski/żeński). Klasztor może też być częścią ośrodka odosobnieniowego. Pierwszym na świecie rezydencjalnym uniwersytetem o powierzchni około 140 ha z ogromną

biblioteką mieszczącą setki tysięcy zbiorów, ze stupaami, świątyniami, dormitoriami dla studentów (rezydentów), był powstały w V w. n.e. Buddyjski Uniwersytet Nalanda w Patnie w północno-wschodnich Indiach. Uczyło się w nim 10000 uczniów pod kuratelą 2000 profesorów. Studenci z Tybetu, Chin, Grecji, Iranu i innych stron świata studiowali w nim w doskonałych warunkach aż do najazdu islamskiego władcy z dynastii Mamluk w 1197 roku, który doszczętnie zburzył uniwersytet [Inspium 2015].

Szukając opisów tradycyjnych świątyn buddyjskich, natrafiono na stary, dziewiętnastowieczny tekst L.A.Waddella, pt. *Lamaism in Sikkim*, ponownie wydany w 2004 r. (rozdz. II *General Description of Sikkim monasteries* oraz rozdz. III *The Temple and its contents*, poświęcony m. in. opisowi architektury i wnętrza świątyn buddyjskich w Sikkimie (strefie oddziaływań buddyzmu Wadžrajany), zarówno ich korzystnego usytuowania w krajobrazie, jak i zasad projektowania.

Według Waddella klasztory w Sikkimie dzielą się na trzy rodzaje:

- a) tak-phu - dosłownie jaskinia w skale albo skalna pustelnia,
- b) gompa – dosłownie miejsce odosobnienia lub część zabudowań klasztoru,
- c) tzw. gompas – kaplica ufundowana blisko wsi, pod opieką lamy udzielającego postugi religijnej okolicznym mieszkańcom wsi.

Gompa wg Waddella z założenia ma być usytuowana w miejscu odosobnionym, aby medytujący mógł odsunąć się na jakiś czas od ziemskich pokus i aby ograniczyć ilość przypadkowych gości. Gompa powinna mieć otwarty widok na wschód, aby jej wnętrze mogło łapać pierwsze promienie wschodzącego słońca. Budynek powinien być wzniesiony na dłuższej osi wzgórza. Okolica powinna być malownicza i imponująca, najlepiej z widokiem na jezioro albo blisko wodospadu lub strumienia. Najważniejsze warunki są wyrażone w słowach: „*Tylem do skalistego wzgórza, przodem do stawu*” [A.L. Waddell 2004].

Ołtarz w gompie powinien być usytuowany od zachodu, najlepszą stroną dla wejścia jest południowy wschód, a potem południe. Jeśli obok wejścia lub poniżej przepływa strumień, wtedy okolica jest uważana za niewłaściwą do budowy klasztoru, jako że walory miejsca „uciekają” wraz z wodą. W takiej sytuacji główne wejście jest skierowane w kierunku innej strony świata. Jakkolwiek wodospad jest bardzo dobrym znakiem i jeśli takowy jest widoczny w sąsiedztwie, wtedy wejście jest usytuowane właśnie w tym kierunku, ale nie bardzo odwrócone od kierunku wschodniego. Budynek klasztorne skupiają się wokół świątyni, która jest również wykorzystywana jako sala zebrań (Du-khang

Tab. 1. Stupa: materiał badawczy w różnych krajach Azji i Europy - cechy niezmiennie, cechy zmienne
Tab. 1. Stupa: research material in different countries of Asia and Europe – unchanging qualities, changing qualities

Zmienne cechy stup	Forma	Materiał	Kolor	Detail
Hinduska stupa wczesno-buddyjska	Plan centralny na kole. Kurhan z ogrodzeniem z 4 bramami. Forma zamknięta	Gлина lub cegła, drewniane ogrodzenie, pokryta gipsem czasza	Bielona	Nie przetrwały do naszych czasów
Hinduska stupa w Bharhut z III –II w. p.n.e.	Plan centralny na kole. Czasza z ogrodzeniem i czterema bramami. Forma zamknięta	Skaly łupkowe, gładź gipsowa	Biała	Ogrodzenie od środka bogato zdobione płaskorzezbami (medaliony ze scenami z poprzednich wcieleń Buddy)
Hinduska Sanchi	Plan centralny na kole. Czasza z ogrodzeniem i czterema bramami. Forma zamknięta	Kamień, ogrodzenie kamienne	Kolor kamienia	Kopie detali obróbki drewna, wewnętrzna strona ogrodzenia i podstawa stupy z reliefami z symboliką buddyjską
Sri Lanka Mahiyangana Pagoda, Thuparamaya	Plan centralny na kole. Ogrome rozmiary, dzwonowata dagoba o czaszy jak u stup hinduskich z wydłużoną iglicą. Straciły ogrodzenie i bramy, wyrosły z podłoża	Cegła pokryta tynkiem	Biała	Uskoki cokołu, złączenia iglicy
Indie Guptów Rajgir, Nalanda Sarnath	Plan centralny na kole. Wymuklenie proporcji, cokół, wieża, kopuła - dzwonowate. Forma zamknięta do okrężania	Kamień, cegła + żelazne czopy	Kolor materiału	Cokół w formie uskoków z płaskorzezbami i rzędami posągów, przeładowne dekoracji
Myanmar, Pagoda Swedagon	Plan centralny na kole. Kształt dzwona, pęczka bananowca, odwróconego do góry spodem kwiatu lotosu, i diamentowego pęczka zakończonego parasolką, forma zamknięta	Cegła pokryta tynkiem i złocona	Złota	Bogate zdobienia, mnóstwo detali
Indonezyjska Candi Borobudur	Plan centralny na kwadracie i kole. Połączenie wielkowirowej stupy ze strukturą trójwymiarowej mandali 10 poziomów platform. Forma zamknięta	Kamień wulkaniczny	Kolor kamienia	2500 m2 reliefów w kamieniu, bogate zdobienia, płaskorzeźby
Japońska Tahoto	Plan centralny na kwadracie. Pawilon o wywiniętych dachach z okapami. Kopuła z pierwszej kondygnacji dwupiętrowego wygiętego dachu. Forma otwarta	Drewno, bielone ściany wypełniające drewnianą konstrukcję (mur pruski)	Kolor drewna i biały	Zdobienia, rzeźbienia w drewnianej konstrukcji
Chińska Pagoda Dzikięj Gęsi	Plan centralny na kwadracie, cokół jako wielokondygnacyjna wieża z malarzką kopułą na czubku. Forma otwarta	Z litej skały, drewna, kamienia i cegły	Kolor kamienia	Zdobiona rzędami postaci
Nepalska Boudhanat, Kathmandu	Plan centralny na kwadracie. Czasza na cokole, zwieńczone małą wieżyczką (harmika) z balustradą (vedika) wokół parasola (chhatra). Forma zamknięta	Cegła, wapien, zaprawa z wypalanej cegły lub gliny, gładź gipsowa	Biała	Złączenia i kolorowe malowidła oczu Buddy, chorągiewki modlitewne
Tybetański, nepalski, bhutański czorten, rzędy czortenów	Plan centralny na kwadracie. Wielostopniowy masywny cokół, nad nim kwadratowa harmika z namalowanymi oczami Buddy, iglica z cegły lub drewna. Forma zamknięta	Kamień, cegła lub glina na ceglanej lub drewnianej konstrukcji.	Kamien, biały lub kolorowy	Chorągiewki modlitewne, kolorowane, pozostawiane ozdoby
Europejska stupa w Amden, Szwajcaria	Plan centralny na kwadracie jak tybetańska. Forma zamknięta	Szary granit	Kolor kamienia	Złączenie iglicy, brak płaskorzeźb
Europejska stupa w Benalmedana, Hiszpania	Plan centralny na kwadracie jak tybetańska. Forma otwarta.	Beton pokryty białym tynkiem	Biały	Złączenie iglicy, brak płaskorzeźb, nawiązania do architektury bhutańskiej

Źródło: opr. własne, 2018. Source: by the author, 2018.

po tybetańsku) i jest odpowiednikiem Vihary w tradycji hinduistycznej, dla wczesnych (indyjskich) buddystów.

Większość budynków wolnostojących wokół świątyni to dormitoria dla mnichów, które niczym się nie różnią od zwykłych sikkimskich budynków mieszkalnych, poza może tym, że ich podwórka są odrobinę czystsze i wyglądają na wygodniejsze oraz czasami mnisi sadzą kilka kwiatków wokół budynków. Jeden starszy mnich i trzech nowicjuszy zwykle zajmują jeden dom i każdy gotuje swoje posiłki samodzielnie, jako że nie ma wspólnej jadalni w niewielkich klasztorach założeniach przyświątynnych w Sikkimie. Świeccy służący są zwykle zakwaterowani w domach w pewnej odległości. Dojścia do klasztoru są ozdobione szeregami wysokich flag modlitewnych i kilkoma większymi, pokrytymi mchem, przyozdobionymi flagami czortenami.

Świątynie nie istniały u początków powstawania buddyzmu w Indiach. Zaczęto je budować jako efekt kultu relikwii i wizerunków Buddy. Właściwa nazwa świątyni w języku tybetańskim to Lha-khang (dom bóstwa), ale służy ona także jako miejsce spotkań oraz szkoła i jest równolegle nazywana Du-khang (sala spotkań, świetlica) albo Tsug lak-khang (akademia), pomimo że poprzednia nazwa jest zarezerwowana ściśle dla sali na parterze, gdzie mnisi się zbierają na uroczystości religijne. Świątynia to jest główny i najbardziej widoczny budynek klasztoru, odizolowany od innych budynków. Zwykle jest otoczony brukowaną ścieżką ułatwiającą rytualne okrążanie (tzw. kora) i czasami ocienioną krzewami cyprysów. Budowany w sikkimskim stylu architektonicznym, jest to ciężki, dwukondygnacyjny, niezgrabny budynek z kwadratową bazą, zwięzającymi się ku górze białymi ścianami i olbrzymim, spłaszczonym rozwarstwionym dachem z bambusowej strzechy, w zamożniejszych klasztorach zastąpionym ostatnio blachą falistą, która nie poprawia wyglądu budynku (ryc. 18). W związku z tym, że szerokie sterczące okapy otaczające dach bywają narażone na zdmuchnięcie przez wiatr, są one przymocowane długimi pomocniczymi linami do gruntu na czterech narożnikach. Nad dachem górują jedna albo dwie małe kopułki w kształcie dzwonek z błyszczącej miedzi; jeśli są parą, są umiejscowione po jednej na końcach krawędzi grzbietu dachu, albo jeśli jest jedna, to na środku grzbietu. Są tybetańskim symbolem „parasolki” (sztandaru zwycięstwa i powodzenia). Budynek zwykle ma dwa piętra wysokości z zewnętrznymi schodami po jednej stronie, zwykle prawej, prowadzącymi na wyższe piętro. Z przodu jest podwyższony drewniany balkon, którego belki są skromnie rzeźbione, w odróżnieniu od drzwi, które wyróżniają się bogatą dekoracją. Zbliżając się do wejścia świątyni, odwiedzający musi poruszać się zgodnie z ruchem wskazówek zegara, prawym ramie-

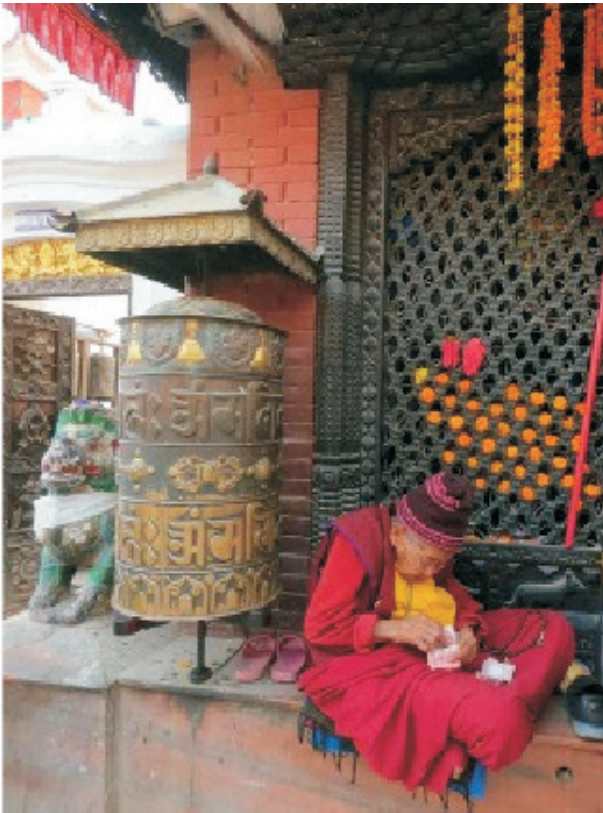


Ryc. 19. Klasztor Phodong w Sikkimie; źródło: Dhilian Chandramowli, 2009, https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Fichier:Phodong_monastery_-_north_sikkim.jpg, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 19. Phodong Monastery, Sikkim; source: Dhilian Chandramowli, 2009, https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Fichier:Phodong_monastery_-_north_sikkim.jpg [access date: 12.2018]

niem do ściany, podążając za hinduistycznym ceremonialnym zwyczajem zwanym pradakshina. W niszach wzdłuż bazy budynku, ok. 100 cm ponad poziomem ścieżki, czasami są zamontowane młynki modlitewne, które goście obracają, omiatając je dłonią, podążając wzdłuż ścian budynku (ryc. 20).

Do głównych drzwi wchodzi się po kilku schodkach. Powyżej schodów, wejście jest czasami przesłonięte solidną kurtyną z wełny jaka, zwisającą z górnego balkonu, służącego ochronie przed deszczem i śniegiem fresków w przedsionku. Przechodząc do przedsionka, napotykamy jego odrzwia strzeżone przez kilka demonicznych postaci, które są lokalnymi strażnikami społeczności, zwykle w czerwonych kolorach, o różnych imionach w zależności od wspólnoty. Drzwi balkonowe są niekiedy ozdobione różnorodnymi malowidłami z symboliki buddyjskiej mandali. Drzwi mają masywne proporcje, czasami są skromnie rzeźbione i zdobione nagimi postaciami. Otwiera się zwykle jedno skrzydło, wpuszczając bezpośrednio do świątyni. Świątynia ma wielką salę, z podwójnym rzędem kolumn, dzielących ją na nawę główną i dwie nawy boczne. Nawa jest zakończona ołtarzem na całą szerokość ściany. Całe wnętrze, gdziekolwiek się nie spojrzy, jest wypełnione malowidłami o bogatej kolorystyce, ściany pokryte są freskami bóstw medytacyjnych, bodhisattwów, strażników, w większości naturalnych rozmiarów, ale bez ustalonego porządku, belki są zwykle malowane na purpurowo, udekorowane kwiatami lotosu i innymi



Ryc. 20 a i b. Młynki modlitewne wokół stupy Boudhanat i Swayambhunath, Katmandu, Nepal;
źródło: Lukas Richter i Katarzyna Chruścik, 2018

Fig. 20 a & b. Praying wheels around Stupa Boudhanat i Swayambhunath, Kathamandu, Nepal;
source: Lukas Richter i Katarzyna Chruścik, 2018

emblemami (ryc. 20). Używane są najintensywniejsze kolory, ale ogólny efekt jest zmiękczone głębokim mrokiem świątyni, która jest nikło oświetlona tylko przez drzwi wejściowe.

Ogólny plan wnętrza świątyni jest pokazany na rycinie poniżej (ryc. 22). Wzdłuż każdej strony nawy leży

długa poduszka wysoka na ok. 8 cm, to siedzisko dla mnichów i nowicjuszy. Na drugim końcu poduszek, po prawej ręce, stojąc w wejściu, na tronie wysokim na ok. 85 cm siedzi Dorje Lö-pon, duchowa głowa klasztoru. Zaraz poniżej na poduszce wysokości ok. 33 cm siedzi jego asystent grający na cymbałach. Twarzą w stronę Dorje Lö-pona, siedząc na podobnym tronie na drugim końcu poduszek po lewej ręce, siedzi Um-dse albo szef chóru i celebans, zastępcza głowa klasztoru. Poniżej na poduszce 33 cm siedzi Uchung-pa albo zastępca Um-dse, który gra na wielkich świątynnych cymbałach na rozkaz Um-dse i prowadzi uroczystość pod nieobecność tego ostatniego. Po lewej od drzwi jest stół, gdzie są stawiane zupa i herbata podawane przez chłopców-stażystów w przerwach pomiędzy sesjami recytacji mantr. W niektórych większych świątyniach są boczne kaplice na specjalne ołtarze kobiecej formy medytacyjnej Dorje Phamo albo innych ulubionych bóstw. Kaplice bóstw i strażników, którym ofiarowuje się mięso (alkohol, czekoladę, broń, pieniądze), są zwykle usytuowane w osobnym budynku. Na górnej kondygnacji znajdują się wyobrażenia drugorzędnej wagi i tu pomiędzy freskami pokrywającymi ściany zwykle umieszczane są przedstawienia strażników. Najważniejsze spośród malowideł to wyobrażenie koła życia, ukazujące obszary odrodzeń, inkarnacji i trudów tego procesu [A.L. Waddell 2004].

W Tybecie rozwinął się również równolegle, prawie 1000 lat temu, nurt buddyzmu świeckiego, jogicznego, przyciągający ludzi, którzy nie żyli w społeczności klasztornej. Początkowo w otoczeniu nie było świątyń czy klasztorów, budowanych z czasem przez najbliższych uczniów, mistrz zadowalał się jaskinią w skale lub nawet siedział na gołej ziemi, narażony na działanie deszczu i wiatru, a oddani uczniowie budowali wokół niego lepiankę. Czasem odosobnienie odbywało się w odludnym miejscu wysoko w górach, w jaskini, w całkowitej samotności, bez kontaktów z otoczeniem i zewnętrznych rozproszeń. Do ogrzania służyły koce i dywaniki z wełny jaka, ciepłe ubrania i zasłona zawieszona na wejściu do jaskini. Wyposażenie rytualne stanowiły malowane na tkaninie wizerunki Buddy, (tyb. Thanka), symbole oświecenia: rytualne dzwonki, dordże, kapale, bębenki, miseczki do składania ofiar. Czasem jedynym sacrum była sama wizualizacja formy medytacyjnej w umyśle jogina [O. Nydhal 2000]. Niestety na Wschodzie buddyzm jogiczny albo się powoli zamienia z religii doświadczenia w religię wiary, pełną niezrozumiałych rytuałów i sztywnych form zachowania (Azja pd.-wsch.), albo zupełnie zamiera, jak w Tybecie pod wpływem politycznych represji na społecznościach klasztornych kojarzonych z ruchem opozycyjnym [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

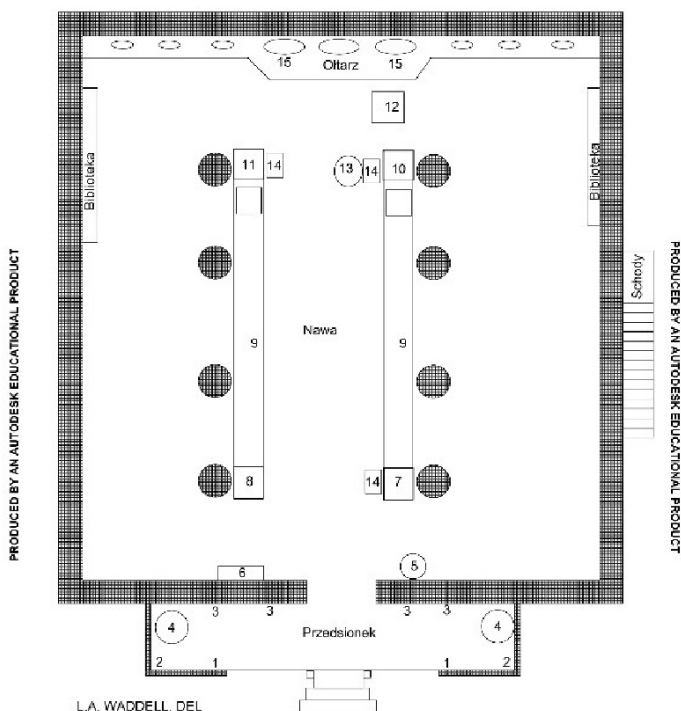


Ryc. 21. Wnętrze buddyjskiej świątyni w szkole Samye Ling, Garwaldwaterfoot, Wielka Brytania; źródło: Kim Traynor, 2006, <https://www.geograph.org.uk/photo/1317608>, [data dostępu: grudzień 2018]

Fig. 21. Interior of Buddhist temple Samye Ling School, Garwaldwaterfoot, Great Britain; source: Kim Traynor, 2006, <https://www.geograph.org.uk/photo/1317608>

PRODUCED BY AN AUTODESK EDUCATIONAL PRODUCT

Graficzny
Rzut Świątyni w Sikkimie, Indie pn-wsch



1. Malowidło lokalnego strażnika
2. Malowidło Ki-kang Mar-nak strażników
3. Malowidło strażników Królów kwatery
4. Młynki modlitwowe
5. Miejsce Chhü-timba albo komendanta żandarmerii
6. Stół na herbatę i zupę
7. Siedzisko Chhü-timba
8. Siedzisko serwującego wodę
9. Siedziska mnichów
10. Siedzisko Dorje Lö-pon
11. Siedzisko Umdse, albo szefa ceremonii
12. Siedzisko Króla lub gościa opata
13. Miejsce gdzie manekin ciała jest stawiany
14. Stoly Lamów
15. Posągi buddów

PRODUCED BY AN AUTODESK EDUCATIONAL PRODUCT

3. BUDDYJSKIE OBIEKTY ŚWIECKIE

W dzisiejszych czasach ośrodek odosobnieniowy, świecki lub mnisi, to kompleks wielofunkcyjny, który łączy funkcję świątyni z zapleczem mieszkaniowym i socjalnym dla udających się na krótsze lub dłuższe odosobnienia medytacyjne, zbiorowe bądź indywidualne, w małych domkach odosobnieniowych lub w pokojach w budynkach zgromadzonych wokół głównego budynku medytacyjnego (gompjy). Często wszystkie powyższe rodzaje budowli buddyjskich są zgromadzone w jednym miejscu, łącząc świątynię z uniwersytetem, klasztorem, biblioteką, stupami i wyizolowaną częścią służącą odosobnieniom medytacyjnym [D.W. Buddhism 2018].

Współczesna buddyjska społeczność wciąż w dużej mierze, na przykład we Francji, powiązana jest z mnisimi ośrodkami klasztorowymi (w USA głównie w tradycji japońskiego Zen), które zachowują wschodnią tradycję budowania tradycyjnych buddyjskich świątyń według lokalnych wzorów, z których się wywodzą.

Architektura i architektura wnętrz współczesnych świeckich ośrodków buddyjskich w miastach jest rzadko kreowana od podstaw, według indywidualnego, całościowego projektu będącego spójną wizją architekta. Projekt architektoniczny jest często oparty na adaptacji lub przebudowie zastanych budynków, będąc wynikiem istniejących warunków i oczekiwań inwestora, ze względu na priorytet lokalizacji (jak najbliżej centrum miasta, lecz jak najtańszy obiekt do remontu). Z tego powodu stylistyka bryły architektonicznej ośrodków jest bardzo różnorodna. Ośrodki buddyjskie często dzięki temu bardzo dobrze wpisują się w kontekst urbanistyczny lokalnej architektury oraz charakter społeczności dzielnicy, nawiązując bliskie kontakty z sąsiadami i zyskując ich zaufanie, dzięki temu, że nie są zbyt egzotyczne w swej estetyce. Ich adaptacja przyczynia się do rewaloryzacji zaniedbanych budynków w tanich dzielnicach miast i staje się atrakcyjnym miejscem odwiedzin i inspiracji dla lokalnej społeczności [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

4. KRYTERIA PROJEKTOWANIA OŚRODKÓW BUDDYJSKICH NA ZACHODZIE

W miastach pozyskiwane są istniejące obiekty, a na wsiach istnieje możliwość zbudowania ośrodka odosobnieniowego od podstaw, zgodnie z wymaganiami idealnego usytuowania względem stron świata,

Ryc. 22. Ogólny plan wnętrza świątyni, Sikkim; źródło: na podstawie L.A Waddell

Fig. 22. General plan of a temple in Sikkim; source: based on L.A Waddell

naślonecznienia, norm akustycznych i wymogów estetycznych. Lecz nawet te wzorcowe pod względem układu funkcjonalnego ośrodki w Szkole Diamentowej Drogi, będącej dominującą szkołą buddyzmu tybetańskiego na Zachodzie (ok. 700 ośrodków na świecie), nie są przykładami tradycyjnej, wschodniej architektury opartej na symbolice formy stupy, lecz też starają się wpisać w zastany kontekst lokalnej estetyki, według nurtu kontekstualizmu i podążając za paradygmatem minimalizmu, charakterystycznym dla filozofii zen. Wynika to ze świeckości tej szkoły i odchodzenia od tradycyjnych wzorców architektury sakralnej, dokładnie tak jak forma stupy w Chinach uległa świeckiemu paternalizmowi, a chińska świątynia upodobniła się do budynków mieszkalnych zwykłych ludzi.

Poprzez laicyzację buddyjskiej sanghi, nie tracąc swego najgłębszego przekazu ideowego, architektura buddyjska adaptuje się w świecie Zachodu. Aplikuje ona nowoczesny, świecki wizualny styl i technologie, integrując je z tradycyjną funkcją ośrodków buddyjskich [BZ DDLKK 2010]. We wszystkich ośrodkach, niezależnie czy adaptują istniejące obiekty architektury, czy są projektowane od podstaw, wnętrza charakteryzuje jeden styl projektowania elementów wyposażenia wnętrza: prosta, minimalistyczna forma, brak jakiegokolwiek ornamentyki, dekoracyjnych detali i ozdób, jeśli nie były wpisane w architekturę zastaną (ryc. 26, 27). Białe kolory ścian, drewno w naturalnych odcieniach lub lakierowane na biało, zdarzają się szare lub czerwone dodatki w postaci materacyków i poduszek medytacyjnych: architektura ciepła i niepretensjonalna dla ludzi, którzy chcą tu spędzić miły weekend z dziećmi.

W historii powstawania ośrodków Diamentowej Drogi tylko kilka korzystało z dziedzictwa architektury tybetańskiej, i to tylko w projektach wnętrza:

- gompa odosobnieniowego ośrodka medytacyjnego Diamentowej Drogi w Lolland, Dania (ryc. 23),
- gompa ośrodka w Kopenhadze, pierwszego ośrodka Diamentowej Drogi na Zachodzie, z pokrytymi tradycyjnymi wschodnimi malowidłami (thankami) na ścianach i tybetańskim, mocno rzeźbionym i lakierowanym na purpurowo ołtarzem (ryc. 24),
- budynek nowej gompy w Karma Guen-Velez, Malaga, Hiszpania (ryc. 25).

Charakterystyczny brak splendoru i minimalizm buddyjskiej architektury świeckiej może być postrzegany jako odarcie buddyzmu z tradycji, charakteru, „wylanie dziecka z kąpielą”, lub jako wyekstrahowanie jego ponadczasowej i ponadkulturowej esencji, podkreślające jego uniwersalność, ogólnodostępność

i brak hierarchiczności. Tradycyjne, hierarchiczne struktury społeczne klasztorów znajdowały w Azji odbicie w sztywnych regułach rozplanowania funkcji wnętrza i wyznaczeniu miejsca siedzenia w świątyni w zależności od pozycji zajmowanej w klasztornej społeczności (im wyższa pozycja, tym bliżej ołtarza), widocznych w schemacie układu funkcjonalnego sikkimskiej świątyni (ryc.22). Oczywiście istnieją szkoły buddyzmu tybetańskiego na Zachodzie, gdzie buddyzm zachował swój tradycyjny charakter zarówno w obrzędowości, jak i w rozkładzie wnętrza i estetycznej tradycyjnej „obudowie”: zwolennicy egzotyki, ciężkich purpurowych ołtarzy-kredensów, ścian pokrytych tradycyjnymi freskami i malowidłami na płótnie – thankami, dymu kadzideł, śpiewów pudź znajdują w nich to, co im się nieodłącznie kojarzy z duchowym, azjatyckim Wschodem [E.A. Irons 2008]. Dla obiektów sakralnych „religii wiary” (chrześcijaństwo, islam), charakterystyczny jest element eksponowania przestrzeni sacrum poprzez operowanie kontrastem góra – dół (wyznawca na dole – obiekt kultu w górze). Podkreśla to brak równościowej relacji pomiędzy przedmiotem i podmiotem kultu religijnego. W nowoczesnych ośrodkach buddyjskich jest to świadomie eliminowane poprzez zalecenie usytuowania posągu Buddy tak, aby jego wzrok spotykał się ze wzrokiem wchodzącego do gompy na tej samej wysokości.

Światło naturalne – słoneczne, będące bu-dulcem nastroju i odczuć, często w chrześcijańskich obiektach sakralnych jest używane do podkreślenia nierównoległej relacji, padając z góry. W ośrodkach buddyjskich jest na standardowej wysokości wzroku ludzkiego. Wszystkie te decyzje projektowe znajdują swoje uzasadnienie w Tantrze – najwyższym poglądzie buddyzmu Diamentowej Drogi – mówiącym, że każdy z nas już jest Buddą, posiada wszystkie jego doskonałe właściwości, tylko potrzebuje lustra, aby to zobaczyć [M. Kalmus 2011]. W takim kontekście przestrzeń sacrum transformuje nasze postrzeganie: gompa przyzwyczajają nas do naszej doskonałości, a nie oddala nas od Buddy, jako mieszkańców ziemskiego świata – profanum [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

Aby zapewnić możliwość najsukuteczniejszego odświeżenia umysłu pomiędzy sesjami medytacyjnymi wspaniale jest stworzyć przestrzeń kory (w tłum. z tybetańskiego – okrążanie lub obroty). Kora jest praktykowana przez buddystów jako część pielgrzymki, ceremonii lub rytuału. Doskonałym miejscem dla kory jest okrążanie stupy, często budowanej w pobliżu ośrodka odosobnieniowego, lub spacerowanie po wyznaczonej ścieżce w ogrodzie pomiędzy posągami Buddy, kamieniami MANI i młynkami mo-



Ryc. 23. Gompa ośrodka odosobnieniowego Diamentowej Drogi w Lolland, Dania; źródło: fot. autorka

Fig. 23. Gompa of retreat center in Lolland, Denmark, source: photo by the author



Ryc. 24. Gompa ośrodka medytacyjnego Diamentowej Drogi w Kopenhadze, Dania; źródło: fot. autorka, 2015.

Fig. 24. Gompa of meditation center in Copenhagen, Denmark; source: photo by the author, 2015

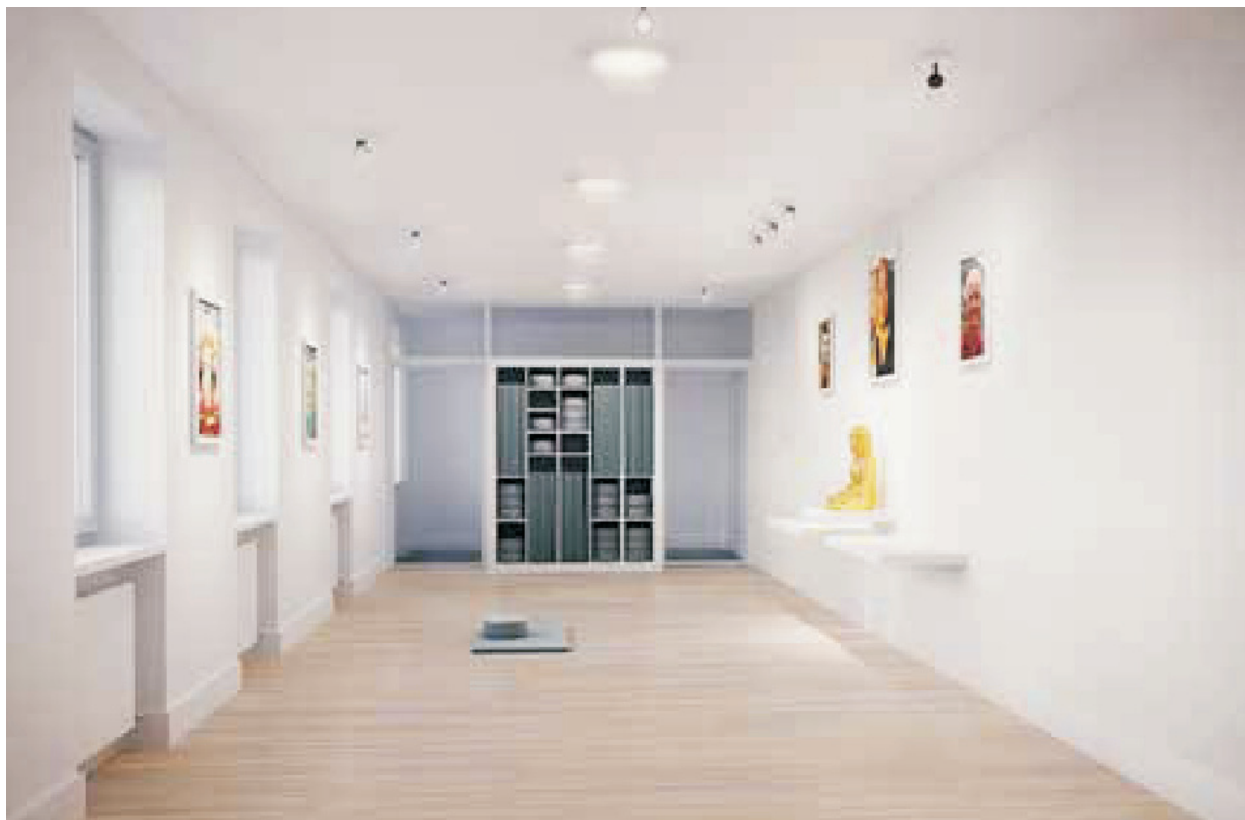


Ryc. 25. Gompa ośrodka odosobnieniowego w Karma Guen, Hiszpania, źródło: <http://www.karmaguen.org/en/gallery/> [Data uzyskania dostępu: 13 11 2015]

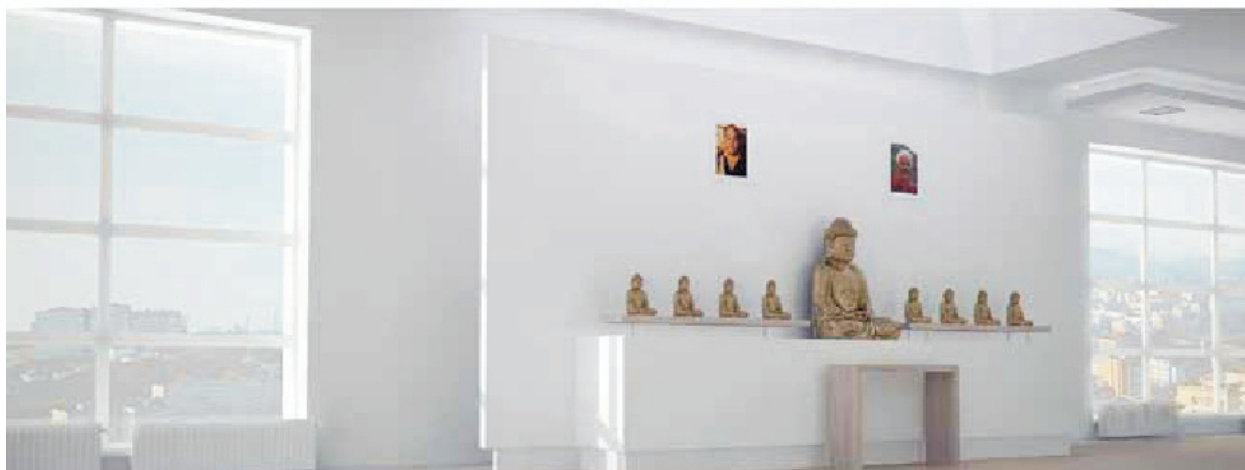
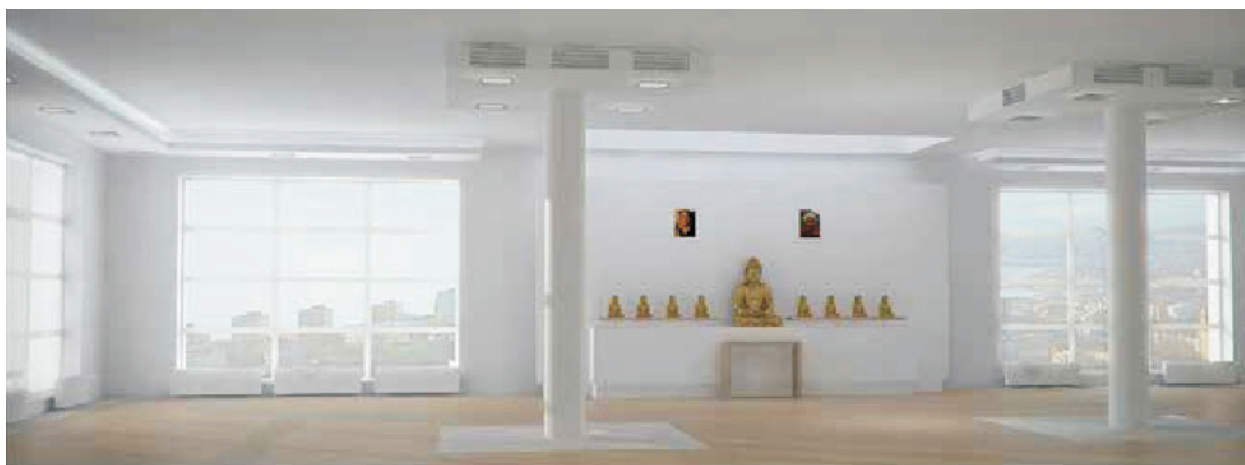
Fig. 25. Gompa of retreat center in Karma Guen, Spain, source: <http://www.karmaguen.org/en/gallery/> [access date: 13.11.2015]

dlitewnymi (kamienie przydrożne z wymalowanymi lub wykutymi w powierzchni sylabami buddyjskiej mantry OM MANI PEME HUNG). Obiektem okrążania tradycyjnie było jezioro o szczególnych właściwościach lub wzgórze uważane za święte. Często zdobiono wokół niego drzewa lub kamienie chorągiewkami modlitewnymi, z wypisanymi mantrami (głównie OM MANI PEME HUNG) [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].

Projektując korę nowoczesnego ośrodka odosobnieniowego, warto od samego początku pamiętać o miejscu na stupę. Nawet jeśli miałyby powstać wiele lat później – miejsce takie powinno być centralnym punktem kory, do którego zbiegają się osie spacerowe terenu usytuowania ośrodka. Często jest umiejscawiana pod szczytem wzgórza, ale nie na samym wierzchołku, będąc zasłoniętą od najsilniejszych wiatrów [K. Kowal 2016, s. 5,7,10,11,18,20,22-29].



Ryc. 26. Ośrodek buddyjski w Kaliningradzie; projekt: autorka
Fig. 26. Gompa of a Buddhist Center in Kaliningrad; design: author



Ryc. 27. Gompa we Władywostoku; projekt: autorka
Fig. 27. Gompa in Vladivostok; design: author

PODSUMOWANIE

Jak widać na przykładzie powyższego opracowania, jesteśmy świadkami kolejnej transpozycji buddyzmu, tym razem ze Wschodu na Zachód. Uwalnia się on od tradycyjnych wschodnich wpływów społecznych, kulturowych i estetycznych i tworzy się jego nowa forma wizualna. Równocześnie w Chinach, Mongolii i innych tradycyjnie buddyjskich krajach powstają współczesne świątynie buddyjskie, które swą formą wydają się przeniesione z najnowocześniejszych dzielnic zachodnich metropolii.

Transpozycja świeckiego buddyzmu ze Wschodu na Zachód zaowocowała utratą tradycyjnej azjatyckiej stylistyki i reguł rozplanowania świeckiej, buddyjskiej gromady w krajach Zachodu. W klasztorach buddyjskiej Azji hierarchiczne struktury mnisich społeczności znajdowały odbicie w sztywnych regułach rozplanowania układu funkcjonalnego wnętrza świątyni. Wyekstrahowanie ponadczasowej i ponadkulturowej esencji filozofii buddyjskiej na Zachodzie zaowocowało minimalizmem estetyki współczesnych ośrodków buddyjskich oraz wnętrzami o otwartym i swobodnym układzie. Współczesne wnętrza świeckiej gromady w którym, jedyną dominantą jest usytuowanie ołtarza na głównej ścianie, odzwierciedla uniwersalność, ogólnodostępność i brak hierarchiczności nowoczesnego zachodniego buddyzmu oraz uwolnienie od sztywnej struktury rozplanowania wnętrza.

Forma stupy jest jedyną, uniwersalną dla wszystkich ośrodków buddyjskich, formą architektoniczną na całym świecie, zachowującą symbolikę i tradycyjny przekaz ideowy mający swe korzenie na samym początku tworzenia religii buddyjskiej ponad 2500 lat temu na Wschodzie. Stupa przekształcała się wraz z rozprzestrzenianiem się buddyzmu po Azji oraz w ostatnim 100-leciu po świecie Zachodu, zachowując swe symboliczne znaczenie wyrażone w jej formie, lecz zmieniając swe proporcje, skalę, materiały budowlane i detale, w zależności od lokalnych wpływów, tradycji budowlanych i dostępnych surowców budowlanych.

Do cech niezmiennych mniszej świątyni buddyjskiej oraz stupy (tab. 1) można zaliczyć centralny układ budowli na planie mandali, osie symetrii (jedna lub dwie), oś pionową (*axis mundi*) symbolizującą mityczny środek kosmosu: górę Meru, wielopoziomą strukturę budowli, zwężającą się ku górze, symbolizującą stopniową ścieżkę rozwoju umysłu.

Zmienne cechy formy stupy i świątyni, pokazane w tab.1, wykazują dostosowanie materiałów do materiałów lokalnie dostępnych i używanych w danym kręgu kulturowym, zmianę skali, proporcji, wielkości budynku, detali w zależności od użytych materiałów,

tradycji budowlanych i zakresu funkcji obiektu, dwa sposoby doświadczania: poprzez formę zamkniętą, służącą do okrażania, lub otwartą – zapraszającą do wejścia do środka.

Stupa stanowi klucz do zrozumienia głębi buddyjskiej symboliki, wyrażonej w jej ponadczasowej formie architektonicznej na całym świecie. Jej forma łączy również tradycje architektoniczne świeckie i mnisze. Świadczy to o niebywałej żywotności i uniwersalności buddyjskich symboli architektonicznych, które przystosowują się do każdej szerokości geograficznej i czasu historycznego, od 2500 lat nie tracąc nic ze swej jakości.

LITERATURA:

1. **Kowal K. (2016)**, *Projekt wzorcowy buddyjskiego ośrodka odosobnieniowego*, praca doktorska, manuskrypt niepublikowany, Kraków.
2. **Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu (2010)**, *Buddyzm*, <http://www.buddyzm.pl/pl/buddyzm> [data dostępu: sierpień 2016].
3. **Nydhal O. (1993)**, *108 Odpowiedzi Jogina*, Atext, Gdańsk.
4. **Billinge T. (2014)**, *Stupas of Myanmar, Thailand and Laos*, <https://architectureofbuddhism.com/books/stupas-myanmar-thailand-laos/> [data dostępu: grudzień 2018].
5. **Preschern E. (2010)**, *Stupy tybetańskie*, http://www.diamentowadroga.pl/dd45/stupy_tybetanskie, Diamentowa Droga nr 45, [data dostępu: sierpień 2016].
6. **Kossowski W. (2010)**, *Stupy są trójwymiarowymi modelami stanu oświecenia*, http://diamentowadroga.pl/dd30/stupy_sa_trójwymiarowymi_modelami_stanu_oscwiecenia, „Diamentowa Droga” nr 30, [data dostępu: sierpień 2016].
7. **Jakubczak M. (1999)**, *Architektura stupy buddyjskiej jako przykład „projektu sakralnego”*, pod red. Rewers E., *Przestrzeń, filozofia i architektura*, Poznań.
8. **Seegers M. (2010)**, *Stupa symbol natury umysłu*, http://www.diamentowadroga.pl/dd18/stupa_symbol_natury_umyslu, „Diamentowa Droga” nr 18, [data dostępu: sierpień 2016].
9. **Soekmono R. (2005)**, *The Restoration of Borobudur*, the UNESCO Publishing, Paris.
10. **Susetyo G. (2013)**, <http://indonesiaexpat.biz/travel/history-culture/the-ancient-puzzles-of-borobudur/>, [data dostępu: 1.11.2018].
11. **Inspium, AroundDeGlobe (2015)**, Nalanda. The First Residential University of The World, <http://www.arounddeglobe.com/nalanda-first-residential-university-world/>, [data dostępu: sierpień 2016].
12. **Waddell A.L. (2004)**, *Lamaism in Sikhim*, rozdz. II. *General description of Sikhim monasteries*, rozdz. III. *The Temple and its contents*, Kessinger Publishing, New York.

14. **Nydhaj O. (2000)**, *Życie jest krótkie*, http://diamentowadroga.pl/dd26/zycie_jest_krotkie, „Diamentowa Droga” nr 26, [data dostępu: sierpień 2016].
15. **Diamond Way (2018)**, <http://www.diamondway-buddhism.org/buddhist-meditation/buddhist-retreats/>, [data dostępu: sierpień 2016].
16. **Irons E.A. (2008)**, *Encyclopedia of Buddhism*, Facts On File, Inc New York.
17. **Kalmus M. (2011)**, *Symbolika śmierci w sztuce i rytuałach buddyzmu tybetańskiego*, „Politeja”, nr 4(18), Kraków.
18. **Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu (2010)**, *Ośrodki*, <http://www.buddyzm.pl/pl/osrodki>, [data dostępu: sierpień 2016].