



Fot. Marek Domański

# O denerwującej niemożliwości inkluzywnej architektury

KRZYSZTOF NAWRATEK  
PLYMOUTH UNIVERSITY

## Abstrakt

Artykuł rozważa możliwość i warunki zaistnienia architektury i przestrzeni inkluzywnej, reinterpretując i „uprzestrzeniając” idee powszechnego zbawienia (Orygenes) oraz punktu Omega (Theilard de Chardin, w interpretacji Paolo Solieriego). Powołując się na chrześcijański „problem piekła” jako przestrzeni z definicji ekskluzywnej, artykuł konstruuje model architektury, która ów ekskluzywizm przewyższa. Artykuł przywołuje przykłady zrealizowanych obiektów oraz elementy postmodernistycznych teorii architektonicznych, by pokazać możliwość dalszego rozwoju architektury poza obecnie obowiązujący paradygmat autonomicznego obiektu o zdefiniowanych funkcjach.

## Słowa kluczowe:

Orygenes, Solieri, Theilard de Chardin, postmodernizm, architektura.

**P**róba pomyślenia (a tym bardziej zaprojektowania) absolutnie inkluzywnej przestrzeni wydaje się skazana na (spektakularną) klęskę. Czym miałyby być i jak mogłyby funkcjonować taka przestrzeń? Jak miałyby bowiem wyglądać absolutnie inkluzywny budynek? Myśląc o przestrzeni architektonicznej, musimy myśleć o ograniczeniach – przestrzeń nie jest tu abstrakcyjnym i nieograniczonym bytem, jest fizycznym oddzieleniem, jest fragmentem, który gdzieś się zaczyna i gdzieś się kończy. Można powiedzieć, że nie ma nic bardziej ekskluzywnego, niż budynek czy miasto. Zarówno miasto jak i budynek powstały w wyniku radykalnego oddzielenia – na mieszkańców Polis i barbarzyńców, na kulturę i cywilizację oraz naturę, na wewnątrz i zewnątrz. Absolutnie inkluzywne miasto czy budynek stają się więc rodzajem figury niemożliwej, a wręcz zaprzeczeniem „istoty” miasta czy budynku. Z drugiej jednak strony, fascynującą cechą współczesnego miasta jest jego otwarcie na różnorodność (Leonie Sandercock używa wręcz – w jak najbardziej pozytywnym sensie – określenia „Mongrel City” (Sandercock, 2003) czyli „miasto-kundel”), a współcześni architekci starają się projektować budynki, których jedną z podstawowych cech jest „wielofunkcyjność”. Mamy więc do czynienia z interesującym napięciem, pomiędzy deklarowaną i intencjonalną otwartością, elastycznością i wielowartościowością, a fizycznymi ograniczeniami w jakich powstaje architektura i urbanistyka. Zanim jednak zajmę się fizycznością przestrzeni architektonicznej, chciałbym przez chwilę spojrzeć na inkluzywizm w bardziej ogólny sposób.

Absolutna (albo radykalna) inkluzywność, o której chciałbym mówić w tym tekście, ma dwa źródła – oba wywodzące się z myśli chrześcijańskiej. Nie znaczy to oczywiście,

że inny, niechrześcijański radykalny inkluzywizm nie jest możliwy, a jedynie, że przyjęcie chrześcijańskiej perspektywy wydaje mi się interesujące, pozwala bowiem zmierzyć się z jednym z ważniejszych wyzwań, przed którym stawał i wciąż staje europejski uniwersalizm – próbą pogodzenia wolności i autonomii jednostki z ideą zbiorowego podmiotu politycznego, ideą wspólnoty. Chrześcijaństwo, jako religia monoteistyczna, w której wszystko „... od boga pochodzi”, nigdy tak do końca nie było w stanie zaakceptować istnienia piekła (Kvanvig, 1993) – piekło bowiem jest „zbędną resztką”, która od boga się oddzieliła, osłabiając i kwestionując jego wszechmoc i jednostkowość. Istnienie piekła jest usprawiedliwieniem niepełnej inkluzywności, jest przyznaniem, że bóg nie jest rzeczywistym absolutem. Jeśli więc chcemy pomyśleć przestrzeń, w której może zmieścić się / zaistnieć wszystko – musimy odrzucić istnienie piekła. Zadanie niemożliwe dla chrześcijan i dla architektów. Najbardziej oczywistym (choć oczywiście nie jedynym) myślicielem, którego możemy przyjąć za przewodnika będzie Orygenes, ze swą koncepcją apokatastazy. Musimy bowiem pamiętać, że apokatastaza nie zakłada „automatycznego” powrotu stworzenia do boga, lecz jest długim i bolesnym procesem (MacDonald, 2011). Mówiąc wprost – nikt nie jest odrzucony, ale przyjęcie następuje na bardzo określonych warunkach. Możesz wpiąć się w „całość”, ale jedynie wtedy, gdy potrafisz się zintegrować z odpowiednim przyłączy. Piekło więc wciąż istnieje – po prostu jest tymczasowe. Ta tymczasowość piekła nie jest być może specjalnie pocieszająca, jednak wprowadzenie elementu czasu do dyskusji o inkluzywnej architekturze jest niezwykle ważne, pozwala bowiem – przynajmniej w pewnym sensie – przewyciężyć ograniczenia fizycznej

przestrzeni w jakiej istnieje architektura. Podobną do Orygenesu ścieżką podążała myśl Teilharda de Chardina i jego idea „punktu omega” (Teilhard de Chardin, 2008). Punkt omega w myśli de Chardina jest tożsamy z Chrystusem, ale możemy przyjąć bardziej ogólną perspektywę i uznać, że jest to punkt maksymalnej koncentracji świadomości. Jest to po prostu pełnia – ostateczny kres ewolucji. Owa punktowość jest tu istotna, jest bowiem oczywistym wyzwaniem dla przestrzeni inkluzywnej. W punkcie nie ma architektury. Punkt Omega dla architektury czy urbanistyki staje się nie tylko projektem niemożliwym, ale obnaża również totalitarną pokusę inkluzywnego myślenia – to redukcja, kompresja wszystkiego w jedno. Do myśli Teilharda de Chardina w dyskusji dotyczącej architektury czy miasta wprost odwoływał się Paolo Soleri, jeden z najbardziej awangardowych architektów XX wieku, który wokół myśli Teilharda budował swą, fascynującą, wizję architektury. Soleri zdawał sobie sprawę z niemożliwości, a nawet szkodliwości próby bezpośredniej translacji myśli de Chardina w architekturę. Idea punktu omega jako horyzontu urbanistyki ma jednak swoje bardzo konkretne konsekwencje: „Istotą arkologii jest odwrócenie kierunku rozwoju [beżładnej] zabudowy miejskiej (*urban sprawl*) ku wewnętrznym granicom miasta, określonym poprzez logikę efektywności. Myślenie arkologiczne zatrzymuje ruch rozproszenia, które jest istotą beżładnego rozrastania się miasta (*urban sprawl*) i odwraca go w implozję, zachowując i radykalnie skracając wszystkie niezbędne powiązania pomiędzy ludźmi, rzeczami i miejscami. W ten sposób arkologia zmienia ogromne miasta w intensywnie skomunikowane, gęsto zaludnione, przestrzenne formy o ściśle zdefiniowanym strukturalnym” (McCullough, 2012, s.782). Soleri

w swojej wizji domaga się gęstości, „miniaturyzacji” (rozumianej jako maksymalne skrócenie dystansu), zdaje sobie jednak sprawę z niemożliwości zbytej redukcji – przestrzeń jest dla niego pojęciem fundamentalnym, nie można jej zredukować do punktu: „Wszystko – duże i małe, młode i stare, żywe i nieożywione istnieje w przestrzeni. Przestrzenność jest warunkiem koniecznym rzeczywistości” (McCullough, 2012, s.329). Myśl Teilharda, szczególnie w interpretacji Soleriego, jest w zaskakujący sposób „płaska” – w takim znaczeniu, w jakim to słowo występuje w idei *flat ontology* (DeLanda, 2005). „Przestrzenność” (*spatiality*) zdaje się (przynajmniej częściowo) unieważniać wszelką esencjonalność, tym co dla Soleriego jest istotne są relacje pomiędzy poszczególnymi przestrzennymi bytami, ale już niekoniecznie owe byty.

Inkluzywizm czerpiący inspirację od Orygenesu oparty byłby więc na procesie wykształcania odpowiednich przyłączy – zarówno (i to oczywiście już jest nadininterpretacja myśli Orygenesu) po stronie budynku jak i użytkownika. Taki inkluzywizm byłby po prostu powolnym procesem uczenia się, „docierania” różnych bytów – w horyzoncie nieskończonego czasu, integracja tych bytów byłaby całkowita. Tak jak Soleri uznał myśl Teilharda za inspirację, a nie za rozwiązanie, tak i w przypadku Orygenesu warto przyjąć, że w skończonej perspektywie czasowej będziemy mieli do czynienia z dopasowanymi powierzchniami, bez potrzeby pełnej integracji różnych bytów.

Apokatastaza jest procesem dostosowania niedoskonałego bytu do współistnienia z Absolutem, zakłada istnienie pewnego niezmiennego jądra, esencji bytu. Powierzchnia („interfejs”) tego bytu musi się dostosować i zmienić, ale to wciąż będzie ten sam byt. Taki mechanizm pozwala

nam uciec o niebezpieczeństwa totalnego wchłonięcia i skupić się jedynie na definiowaniu mechanizmów wpięcia.

Myśl Teilharda w interpretacji Paolo Soleriego kieruje nas w kierunku innego modelu inkluzywizmu. Byty nie mają esencji, są zawsze definiowane poprzez sieci relacji w jakich się znajdują. Pomyślenie „powszechnego zbawienia” takich relacyjnych bytów jest oczywiście znacznie łatwiejsze i na pozór mniej brutalne niż bytów esencjonalnych – nie mówimy tu nigdy o odrzuceniu czegokolwiek, a jedynie o rekonfiguracji sieci. Problem oczywiście polega na tym, że jeśli byt jest definiowany jedynie poprzez relacje, to zmiana tych relacji zmienia byt. Znowu – nie powinniśmy próbować wprost traktować myśli Teilharda jako recepty do projektowania architektury, lecz potraktować ją jako inspirację mechanizmu, w którym zmiana położenia i relacji poszczególnych elementów pozwala im stawać się częściami większej całości.

Jeśli więc „model orygenejski” jest statyczny i skłania do rozważań technicznych, to „model teilhardowski” jest dynamiczny i przestrzenny. Warto jednak zaznaczyć, że oba modele uchylają również furtkę w kierunku manipulacji czasem dostępu i relacji. Jeśli technika i przestrzeń są elementami, którymi architekci posługują się z łatwością, to już czas należy bardziej do narzędziowni urbanisty (choć trzeba przyznać, że współcześni co bardziej nowatorscy architekci pracują raczej nad procesem, niż nad obiektem).

Myśl Orygenesesa pozwala również dokonać radykalnie inkluzywnej rewizji architektury postmodernizmu (tu ważne zastrzeżenie – architektura postmodernizmu tylko do pewnego stopnia związana jest z bogactwem filozofii postmodernizmu). W architekturze postmodernizmu

najciekawsze jest podjęcie próby podwójnego (a właściwie wielokrotnego) kodowania budynków (Jencks, 2012, s.134). Z jednej strony nawiązanie do kultury popularnej, „ludowej”, z drugiej zaś do wyrafinowanej „kultury wysokiej”. Postmodernizm to próba ironicznego inkluzywizmu języka, inkluzywizmu opartego na pozbawionym uprzedzeń pluralizmie. Dla architektury postmodernistycznej wszystko jest dopuszczalne, architektura postmodernizmu to więcej i więcej, to „i to i tamto”. Budynki zyskują kolory i ornament, wracają historyczne referencje, pojawiają się odniesienia do kultury popularnej; w mieście z jednej strony pojawia się ambicja Rossiego (1967) by obronić autonomizację budynku, z drugiej jednak budynki zawsze znajdują się w kontekście i to ten kontekst pozwala patrzeć i interpretować je na wiele różnych sposobów. Za manifest postmodernistycznej urbanistyki można chyba uznać książkę *Collage City* (Rowe, Koetter, 1983), postulującą urbanistykę fragmentu i lokalnych narracji. To co w architekturze postmodernizmu jest groźne, to po pierwsze pogodzenie się ze światem takim jakim on jest, a więc odrzucenie marzenia o lepszym świecie – co zgodnie z krytyką Habermasa (1997) prowadzi na konserwatywne, czy wręcz reakcyjne pozycje polityczne, a po drugie odrzuceniu architektury, która działa w przestrzeni, na rzecz architektury, która komunikuje. Te zarzuty są uprawnione, nie powinny nam jednak przesłaniać tego co z tej architektury można uratować. Inkluzywny pluralizm języka postmodernistycznej architektury przypomina Orygenesesa, gdy ten mówi o Chrystusie, zwracając uwagę na wielość jego imion (MacDonnald, 2011, s.1077). Mamy więc tu znów do czynienia z rodzajem interfejsu – tym interfejsem jest język, są różne imiona boga, które dotyczą jego

(różnorodnych) powierzchni, lecz wciąż wiodą do tego samego wnętrza, tej samej istoty.

Możemy próbować mówić o inkluzywnej przestrzeni architektonicznej z czterech perspektyw:

- ▶ technicznej, skupionej na interfejsie użytkownik – budynek/przestrzeń (wszelkiego rodzaju *flexible spaces*, pozwalające zmieniać funkcje użytkownej przestrzeni, łóżka ukryte w ścianie, zmienna wysokość prysznic etc.),
- ▶ przestrzennej, skupionej na dynamicznej manipulacji przestrzenią lub na „diagonalnej geometrii” (teoretyczne projekty Archigramu, [opera w Oslo](#), [biblioteka Mecanoo w Delft](#)),
- ▶ związanej z czasem, skupionej na procesie użytkowania przestrzeni (różne aktywności w tym samym miejscu ale w różnym czasie),
- ▶ związanej z językiem, którym architektoniczny obiekt komunikuje się z użytkownikami ([postmodernistyczne podwójne kodowanie](#)).

Każda z tych perspektyw (w mniejszym lub większym stopniu) dotyka problemu powierzchni. Trudno zresztą pomyśleć architekturę, która omija problem powierzchni – powierzchnia jest tym na czym stoimy, jest tym co odgradza nas od deszczu i wiatru. Można natomiast (i należy) dyskutować o przekraczaniu czy reinterpretacji powierzchni – wyzwaniem dla (inkluzywnej) architektury jest przedefiniowanie powierzchni tak, by nie tylko była oparciem i zaporą, lecz by stała się membraną, interfejsem pozwalającym wpinać się w budynek (i wewnątrz niego) różnym aktorom, nie zmuszając ich jednakże by przekonfigurowali sami siebie. Ze znanych zrealizowanych budynków zarówno opera w Oslo jak i biblioteka zaprojektowana przez Mecanoo

w Delft pokazują – w bardzo ograniczonym oczywiście zakresie – kierunek, w którym taka architektura powinna się rozwijać. W obu przypadkach przyjęto bardzo proste, lecz efektywne rozwiązanie – przegroda (dach) z jednej strony wytwarza to co (pół) prywatne, tworzy wydzieloną (autonomiczną) przestrzeń, z drugiej jednak wytwarza to co publiczne, stając się placem. To bardzo wyraźne odejście od modernistycznego marzenia o przewyciężeniu podziału na wnętrze – zewnątrz (co udało się do pewnego stopnia osiągnąć [Miesowi w jego pawilonie w Barcelonie](#) – choć trzeba zwrócić uwagę na bardzo ograniczony charakter tej interwencji, cały budynek umieszczony jest na płycie, która wyraźnie oddziela to co na niej, od tego co poza nią) i zdecydowane odrzucenie postmodernistycznego językowego zwrotu w architekturze – [podział na budynek-kaczkę i budynek „dekorowaną budę”](#) (Brown, Izenour, Benturi, 1972)<sup>1</sup> nie ma tu żadnego zastosowania. W przypadku dwóch wymienionych powyżej budynków nie interesuje nas czym budynek jest, interesuje nas co budynek robi. Idea budynku jako aktora w szerszym przestrzenno-społecznym planie jest bliska rozważaniom Stana Allena dotyczącego idei „pola” (Allen, 1999). Pomysł Allena jest interesującą post-postmodernistyczną, próbą zastosowania deleuzjańskiego myślenia „kłaczem” do współczesnej architektury. Allen wprost wiąże architekturę z instytucjonalnym kontekstem w jakim ona powstaje, jego *field conditio* jest więc próbą projektowania architektury dla radykalnie demokratycznego społeczeństwa. Lokalność/fragment

<sup>1</sup> Podział na budynki, których forma jest związana z funkcją (kaczka) oraz budynki w których fasada jest rodzajem tablicy ogłoszeniowej (billboardu) i może skrywać dowolne funkcje (dekorowana buda).

wpływają na całość – to zbiór zasad konstytuujący powstający (i zmieniający) się budynek, a nie jedna „czysta” idea. Co ciekawe – mimo że Allen odcina się od modernizmu, jednym z przykładów na który się powołuje jest [projekt szpitala w Wenecji autorstwa Le Corbusiera](#)... Ten projekt dobrze ilustruje czym mogłaby być proponowana przez Allena „architektura pola”. Le Corbusier operuje podstawowymi modułami funkcjonalnymi (sala szpitalna, pokój zabiegowy etc.), powtarzając je i nakładając na siebie – w efekcie powstaje obiekt bez określonego centrum, obiekt który „rozmywa się” na brzegach, wpisując się gładko w tkankę miejską. *Field Condition* rozmywa budynek w miasto – jednak nie na zasadzie kolażu, co proponowali Rowe i Koetter (nie zajmując się tak naprawdę budynkiem jako takim, lecz układami urbanistycznymi), lecz raczej na zasadzie (nieoograniczonej?) akumulacji łączonej z lokalnymi mutacjami. Jeśli więc postmodernizm zadowalał się lokalnymi autonomicznymi logikami, „field conditio” kwestionuje autonomiczność fragmentu oraz homogeniczność całości. Myśl Allena jest również (jak Solieriego) oparta o myślenie relacją, nie ma tu miejsca na rozważania o interfejsie, jest jednak ona interesująca przede wszystkim ze względu na swój upór, by materializować to co niematerialne (reguły i regulacje), oraz na „otwartą” formułę proponowanej architektury. Allena interesuje to jak architektura powstaje i ewoluuje, a niekoniecznie to czym się staje. Zwrócenie uwagi na proces a nie na produkt, pozwala zachować bezpieczny dystans wobec wszystkich błędów i niezręczności budynku (są one – podobnie jak sam budynek – tymczasowe), co z jednej strony umożliwia nieustanne poprawianie i ewolucję, z drugiej jednak strony zdejmując odpowiedzialność za to co dzieje się tu i teraz.

Architektura absolutnego inkluzywizmu jest zadaniem niemożliwym, może (i powinna) stanowić jednak horyzont myślenia i działania. Gdyby próbować sformułować zestaw wytycznych na drodze do tego wiecznie oddalającego się ideału, należałoby wrócić do czterech wymienionych przeze mnie powyżej perspektyw i starać się traktować je jako wiązkę jednej narracji. Podstawowym pytaniem przy projektowaniu radykalnie inkluzywnej architektury jest pytanie – w jaki **jeszcze** sposób można użyć każdą przestrzeń, każdy fragment obiektu. Horyzontem takiego myślenia rzeczywiście jest coś w rodzaju „punktu omega”, swego rodzaju „absolut wielofunkcyjności”, gdzie „miniaturyzacja” Solieriego jest rozumiana jako radykalna efektywność połączona z radykalną elastycznością. Nie mamy tu jednak do czynienia jedynie z siecią relacji, z „polem”, lecz raczej próbujemy myśleć strukturę korpuskularno-falową. Poszczególne fragmenty budynku (i sam budynek) mają własną autonomiczną logikę, funkcjonują jednak również w większym polu pływów i relacji.

To większe pole należy rozumieć zarówno fizycznie – jako urbanistyczny kontekst dla architektury, jak też – jako otoczenie społeczne, polityczne i kulturowe. W mieście całość tworzą różnorodne, czasem sobie zupełnie obce, a czasem wręcz wrogie fragmenty. Jeśli w polityce mamy problem z antagonizmem, w mieście czy w architekturze prosta manipulacja przestrzenią lub czasem użytkownika przestrzeni antagonizm pozbawia znaczenia. Budynek wielokondygnacyjny nie jest tylko próbą wielokrotnej kapitalizacji wartości działki, lecz jest (może być) udaną próbą ominięcia nieprzezwyciężalnego wydawca by się mogło roszczenia wielu ludzi do tej samej przestrzeni. Jeśli więc mówię o budynku-przyłączu, mam na myśli możliwość

użytkowania budynku na różne sposoby, przez różnych użytkowników (ludzi i nie tylko). Każdy element infrastruktury, który służy „egoistycznemu interesowi” budynku, może być wykorzystywany również dla innych, może tworzyć dobro wspólne. Ściany budynków stają się „interfejsami”, stają się materializacją granicy / instytucji, mediującej pomiędzy tym co prywatne i tym co wspólne. Synergia i współdziałanie stają się podstawowym prawem. Budynek staje się „przyłączem”, każdy (również prywatny) budynek, staje się elementem społecznej infrastruktury. Tak jak w przypadku ekologii przemysłowej mamy do czynienia z domykaniem procesów technologicznych i wykorzystywaniem odpadów jako surowców, tak też w architekturze możemy myśleć o budynkach, które robią znacznie więcej, niż tylko stoją i zawierają jakąś funkcję. Budynek staje się więc czymś znacznie więcej niż tylko postmodernistyczną grą z komunikatem, czymś znacznie więcej niż pojemnikiem na funkcje i technologie. Staje się strefą wpięcia, pozwalającą na technologiczne, społeczne i polityczne eksperymenty. Staje się uniwersalnym gniazdem (nie ma powodu, by nie było ono masowo produkowane i powtarzalne) pozwalającym na tworzenie prototypowych odgałęzień.

Czas, którego manipulowanie jest jedną z technik pozwalającą zbliżyć się do absolutnego inkluzywizmu (ta sama przestrzeń może być wykorzystywana przez różnych użytkowników w różnych celach w innym czasie), pozwala też wyzwolić się z niewoli tego co tu i teraz. Wprowadzenie czasu do architektury otwiera ją zarówno na pytania o genezę – stawia pytania o pochodzenie materiałów budowlanych, o wykształcenie i standard pracy wykonawców – jak i na konsekwencje wybudowania budynku – koszty eksploatacji, koszty rozbiórki, nie tylko liczone „po cenach rynkowych”,

ale koszty społeczne i dla środowiska. Architektura radykalnego inkluzywizmu jest więc programem rewolucyjnej zmiany mającej na celu wyrwać architekturę z neoliberalnego paradygmatu krótkoterminowej zysku, z architektury będącej efektem spekulacji gruntami i nieruchomościami. Nie twierdzę, że architektura sama z siebie może przynieść społeczną i polityczną zmianę, wciąż jednak (a może nawet dziś bardziej niż wczoraj) wierzę, że może jej pomóc się narodzić i okrzepnąć. Architektura i urbanistyka radykalnego inkluzywizmu jest częścią politycznego projektu nowego, postneoliberalnego świata i w takim szerokim planie należy ją widzieć i oceniać. 🗨️

**dr Krzysztof Nawratek** – dyrektor studiów magisterskich w szkole architektury w Plymouth University (UK), teoretyk miasta, autor książek *Ideologie w przestrzeni. Próby demystyfikacji* (Kraków 2005), *Miasto jako idea polityczna* (Kraków 2008, wydanie angielskie Plymouth 2011), *Dziury w całym. Wstęp do miejskich rewolucji* (Warszawa 2012, wydanie angielskie Washington 2012). W przygotowaniu *Re-industrialisation and progressive urbanism* (Nowy Jork 2015), *[Architecture and Urbanism of] Radical Inclusivity* (Plymouth 2015) oraz *Autonomia, terytorium i ekonomia mocy. Studia nad miastem po-kapitalistycznym* (Warszawa 2015).

#### Afiliacja autora:

School of Architecture, Design and Environment  
Plymouth University, UK  
e-mail: [krzysztof.nawratek@plymouth.ac.uk](mailto:krzysztof.nawratek@plymouth.ac.uk)

#### Literatura

- Allen, S. (1999). *Points + Lines: Diagrams and Projects for the City*. Princeton Architectural Press.
- Brown, D. S., Izenour, S., Venturi R. (1972). *Learning from Las Vegas. Revised 1977*. Cambridge MA: MIT Press.
- DeLanda, M. (2005). *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London: Continuum.

Habermas, J. (1997). *Modernizm – niedokończony projekt*. W: R. Nycz (red.) *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.

Jencks, C. (2012). *The Story of Post-Modernism: Five Decades of the Ironic, Iconic and Critical in Architecture* [Kindle Edition] location 134.

Kvanvig, J. (1993). *The Problem of Hell*. New York: Oxford University Press.

MacDonnald, G. ed. (2011). "All Shall Be Well": *Explorations in Universal Salvation and Christian Theology, from Origen to Moltmann* [Kindle Edition], location 1044.

McCullough, L. (2012). *Conversations with Paolo Soleri (Conversations with Students)* [Kindle Edition], location 782.

Rossi, A. (1967). *Introduction to Étienne-Louis Boullée, Architettura, saggio sull'arte*. Padua: Marsilio.

Rowe, C., Koetter, F. (1983). *Collage City*, Massachusetts: MIT Press.

Sandercock, L. (2003). *Cosmopolis II: Mongrel Cities in the 21st Century*. London: Continuum.

Teilhard de Chardin, P. (2008). *The Phenomenon of Man*. New York: Harper Collins Publishers.

## Cytowanie

Nawratek Krzysztof, (2014), *O denerwującej niemożliwości inkluzywnej architektury*, „Władza sądownia”, nr 3, s. 43–50 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: [www.wladasadzenia.pl](http://www.wladasadzenia.pl)

## About Annoying Impossibility of Inclusive Architecture

### Summary

Article considers the possibility and conditions for the occurrence of inclusive architecture and space, re-interpreting and 'spatialising' ideas of universal salvation (Origen) and the Omega point (Teilhard de Chardin, in the interpretation of Paolo Soleri). Referring to the Christian 'problem of hell', as a zone of exclusion the article constructs a model of architecture that overcomes this exclusivity. Article uses examples of buildings and elements of post-modernist architectural theory to show the possibility of further development of architecture beyond the current paradigm of autonomous object.

**Key words:** [Orygenes](#), [Solieri](#), [Theilard de Chardin](#), [postmodernism](#), [architecture](#).