

## Adam Chmielewski: Ambiwalencje (de)sakralizacji

Miasto nie jest pustym miejscem wypełnionym budynkami, jest wytworem relacji między ludźmi i składa się z ludzi, nie przedmiotów. Prawdziwe miasto powstaje z żywych, związanych bliskością i gęstością ludzkich ciał, a nie z betonu – pisze Adam Chmielewski.

### Wymazywanie[1]

W rok po zerwaniu z Kościołem katolickim król Anglii Henryk VIII zażądał, aby jego poddani zatarli w swoich modlitewnikach i posiadanych księżkach wszelkie odniesienia do papieży. Królewski dekret z 1535 roku nakazywał: „We wszystkich księgach imię Biskupa Rzymu ma być całkowicie zatarte, usunięte i wymazane”.

Chrześcijanie rodzącego się Kościoła anglikańskiego dali posłuch królewskiemu nakazowi. W zachowanej kopii dzieła *The Descrypcyon of Englonde*, wydanego w 1502 roku, jej dawny właściciel sumiennie zaczernił atramentem wszystkie odniesienia do papieży, od św. Piotra poczynając[2]. Ów akt posłuszeństwa królewskiemu prawu przeniósł jednak skutek przeciwny do zamierzonego. Po pierwsze, zamazane przed wiekami słowa do dziś są łatwe do odczytania. Po drugie, każda czarna plama, której zadaniem było nie dopuścić, aby skrywane przez

nią słowo przywodziło czytelnikowi myśl o papieżu, w nieuchronny sposób jednoznacznie i uporczywie tę właśnie myśl czytelnikowi uświadamiała.

Ta anegdota może posłużyć jako inspiracja do próby ujęcia problemu sakralności w przestrzeni miejskiej z punktu widzenia filozofii urbanizmu.

### **Reżym postrzegania**

Potoczne myślenie o przestrzeni znajduje się pod wpływem skopicznego wzorca, który dyktuje nam rozumienie przestrzeni jako pustego miejsca oczekującego na wypełnienie. Przestrzeń to pusty obszar lub terytorium, które można zawłaszczyć, podzielić, ogrodzić, poddać kolonizacji, zapełnić, udekorować. Taka koncepcja przestrzeni przenosi się na rozumienie miasta: jedna z żartobliwych definicji głosi, że aby zbudować miasto, trzeba wziąć puste miejsce i wypełnić je budynkami.

Z tego wzorca wynika także dominujący sposób myślenia o sakralizacji przestrzeni miejskiej. Przestrzeń miasta ma wypełniać się światłem świętości promieniującej z obiektów przeobrażonych w symbole religijne i umieszczanych w przestrzeni tak, by skupiały ludzkie spojrzenia, a za pośrednictwem oczu docierały w głąb duszy.

Ten sposób myślenia o sacrum w przestrzeni miejskiej jest zgodny z taktyką i strategią walki o uznanie: religia walczy o panowanie nad ludzkimi duszami, umieszczając w przestrzeni miejskiej obiekty i

symbole, za pomocą których jest ona dostrzegana, widziana, akceptowana i uznawana. Zwycięstwo w tak rozumianej sakralizacji przestrzeni miejskiej zostanie osiągnięte wówczas, gdy promieniująca świętość przeniknie do każdej duszy. W tak skonstruowanej przestrzeni symbole sakralne pełnią rolę, jaką kiedyś spełniała *Biblia pauperum*.

## **Interpasywna wiara**

Ten sposób rozumienia obecności sacrum w przestrzeni miejskiej opiera się na mechanizmie interpasywności. Interaktywność wymaga od podmiotu aktywności w niezapośredniczonej relacji z innym podmiotem. Interpasywność to odwrotność interaktywności; jej warunkiem jest przeniesienie przez podmiot jego aktywności na kogoś lub na coś w taki sposób, aby te zastępniki realizowały jego aktywność zamiast niego. Interpasywność daje więc ludziom swobodę rezygnacji z aktywności, niewypełniania tego, co uważają za niezbędne, pozwala zaniechać działanie, złożyć własne brzemie na cudze barki.

Interpasywność jest więc zastępczością lub wikaryjnością. Postawa taka jest wpisana w religie judaistyczne. W tym modelu religijności duchowy przywódca jest aktywny za swoich wiernych; przyjmuje na siebie ciężary i cierpienie po to właśnie, aby uwolnić od nich wierną mu wspólnotę.

W Piśmie czytamy: „Pan niech będzie przez wszystkie dni błogosławiony: ciężary nasze dźwiga Bóg, zbawienie nasze” (*Ps., 68, 20*). „On się obarczył naszym cierpieniem... On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla

nas, a w jego ranach jest nasze zdrowie ... On dźwigał nasze boleści.... Pan zwał na Niego winy nas wszystkich... sam dał się gnębić... zgładzono Go z krainy żyjących za grzechy mojego ludu... On poniósł grzechy wielu..." (Iz. 52-53). Wszystko to uczynił za nas i dla nas Jezus Chrystus. Relacja chrześcijanina do Chrystusa jest skonstruowana przez Pismo jako stosunek interpasywny.

Lecz interpasywność jest wpisana nie tylko w Pismo. Działa także w Dziele religii. Biskup Tadeusz Pieronek ujął to następująco. „Brakowało [w hierarchii polskiego Kościoła katolickiego] pójścia jego śladem, bo istniało takie przekonanie, że przecież jest Papież i mamy w nim zabezpieczenie. Myślano: *ostatecznie nawet jak my tego nie zrobimy, robi to za nas Papież*. No i rzeczywiście On to za nas robił – zarówno przed 1989 rokiem, jak i, niestety, później, kiedy mieliśmy już wolność i nic nie stało na przeszkodzie, żeby podejmować te trudne problemy. Było nam jakoś wygodniej oglądać się w takich razach na Papieża”[3].

### **Instrumentalność i zastępcza wiara**

Konstytutywna dla religii judaistycznych wikaryjność przenosi się na publiczną rolę symboli religijnych. Ich umieszczanie w przestrzeni miejskiej jest jedną z postaci działania zastępczego, legitymizowanego pretekstem ewangelizacyjnym. Taką zastępczą pracę ma wykonywać gigantyczna postać betonowego Chrystusa Króla w Świebodzinie, 250 pomników Jana Pawła II i tysiąc ulic w polskich miastach noszących jego imię, krzyż umieszczony pod osłoną nocy w Sejmie, krzyże na ścianach szkolnych, na oświęcimskim zwirowisku i nieliczone inne obiekty.

Przytoczona na wstępie anegdota sugeruje, że skutek takiego działania, choć jego intencja jest przeciwna, jest tak samo ambiwalentny.

Opaczne rozumienie słów „Brońcie krzyża!” wypowiedzianych przez Jana Pawła II pod Giewontem w 1997 roku, przyniosło opaczne rezultaty: świebodziński Chrystus jest kuriozalną atrakcją turystyczną, ewangelizacyjne działanie krzyża w Sejmie nie przynosi oczekiwanego skutku, lekcje religii w szkołach odpędzają od niej coraz więcej młodzieży.

Zwycięstwo tak rozumianej sakralizacji przestrzeni miejskiej czy publicznej za pomocą symboli danej religii jest zarzewiem jej klęski. Gdy dany symbol wypełnia przestrzeń całkowicie, przestaje być zauważalny jako symbol, jego symboliczna moc ulega inflacji i traci swą moc. Hegemonizacja przestrzeni przez dany symbol rodzi też pokusę poszukiwania tego, co wyparte, zabronione, egzotyczne. Opór wobec hegemonii popycha ludzi do tego, aby szukać alternatywy, którą niechybnie znajdują. Kapitalistyczna komodyfikacja przestrzeni publicznej sprawia, że umieszczane w niej symbole religijne stają do rynkowej rywalizacji z komercyjnymi reklamami. W istocie same instytucje religijne tak postrzegają ich rolę. Ostatecznie symbole sakralne przestają się odróżniać od reklam, ponieważ często są właśnie w taki instrumentalny sposób traktowane przez samych ich inicjatorów.

## **Estetyka polityczna sacrum**

Dominujące w Polsce rozumienie roli symboli religijnych w przestrzeni publicznej, ukształtowane przez dekoracyjną estetykę polityczną Kościoła katolickiego, jest współczesną postacią ikonodulizmu. Bałwochwalstwa, który przeobraża symbole religijne w dekoracje. Nadużywanie krzyża zubożenie na jego obecność, zaciera jego znaczenie. Jego instrumentalizacja spowszednia ten symbol, wskutek czego traci on moc emocjonalnego wpływu, symbolizowania grozy i okrucieństwa śmierci zadanej Jezusowi, ogromu jego ofiary, przestaje oznaczać fakt, że po drewnie krzyża, na którym zawisł, ściekała Jego krew. Przeobraża się w instrument walki światopoglądowej i politycznej, w element dekoracji wnętrza, w kosztowną ozdobę czy w luksusową biżuterię, noszoną w sposoby nie mające wiele wspólnego z ofiarą Jezusa na krzyżu ani poszanowaniem dla niej. Drastyczną ilustracją tej desygnifikacji sacrum jest eksponowanie biżuterii w kształcie krzyża, symbolu męki Pańskiej, w głębokim dekolcie. O autentycznej grozie krzyża przypominają chrześcijanom dopiero takie incydenty jak ten, w którym dziecko niechrześcijańskiego wyznania, ujrawszy krucyfiks i wysłuchawszy objaśnień, co się na nim dokonało, doznało głębokiego szoku emocjonalnego, wymagającego interwencji terapeutycznej.

### **Alternatywna ontologia przestrzeni**

Na problem sakralizacji przestrzeni należy spojrzeć z punktu widzenia odmiennej ontologii. Wymaga ona odstąpienia od newtonowsko-kantowskiego rozumienia przestrzeni jako pustego miejsca i ujęcia jej jako przestrzeni konstytuowanej przez energię relacji międzyludzkich.

Z punktu widzenia tej ontologii przestrzeń nie jest czymś preistniejącym, lecz jest wytwarzana. Życie ludzkie nie rozpoczyna się w pustych miejscach i nie dzieje się w uprzednio istniejących przestrzeniach oczekujących na wypełnienie. Przestrzenie ludzkiego życia istnieją o tyle, o ile są przezeń wytwarzane jego działaniem. Świat przez człowieka stworzony i nieustannie przezeń stwarzany składa się z szeregu przestrzeni, które powstają – jak pola sił – dzięki energii wytwarzanych przez rozmaite typy relacji międzyludzkich. Poniższa enumeracja wskazuje na kilka takich fundamentalnych przestrzeni.

Warunkiem możliwości wszystkich sfer ludzkiego życia jest przestrzeń natury, kształtowana przez interakcję człowieka z pozaludzką przyrodą. Jest ona fundamentem umożliwiającym zaistnienie przestrzeni społecznej ustanawianej przez relacje między ludźmi. Ta z kolei jest gruntem dla wszelkich innych ludzkich przestrzeni. Niektóre stosunki społeczne, gdy są ujawniane publicznie, przeobrażają się w to, co nazywamy przestrzenią publiczną. Łączące członków rodziny i przyjaciół specyficzne relacje społeczne stanowią przestrzeń prywatną. Sfera obejmująca ludzi związanych miłością jest przestrzenią intymną.

Uznanie tych przestrzeni za ludzki wytwór pozwala dostrzec ich dynamikę. Każda z tych sfer – naturalna, społeczna, publiczna, prywatna i intymna – podlega nieustannym przemianom. Najsilniejszym argumentem przeciwko tezie o preegzystencji oraz absolutności przestrzeni, a zarazem argumentem za tezą o jej wytwarzaniu i dynamice jest przestrzeń wirtualna. Choć zbudowana dopiero niedawno, w coraz większej mierze umożliwia ludziom

przenoszenie do niej swojej aktywności i zaspokajanie wielu swoich potrzeb, społecznych, publicznych, prywatnych, zawodowych, a nawet intymnych[4].

### **Wewnętrzny wymiar sakralności**

Naszkirowana powyżej ontologia przestrzeni skłania do wniosku, że miasto nie jest pustym miejscem wypełnionym budynkami. Miasto jest wytworem relacji między ludźmi i składa się z ludzi, nie przedmiotów. Edward Glaeser pisał, że prawdziwe miasto powstaje z żywych, związanych bliskością i gęstością ludzkich ciał, a nie z betonu [2]. Chirine Etezadzadeh uważa, że cechą definicyjną miasta nie jest jego fizyczność i materialność, lecz dostęp. Jest to dostęp nie do miejsc, placów czy budynków, lecz do ludzi – do życia społecznego, kulturalnego i religijnego[6].

Na mocy tej ontologii każdej z wyróżnionych przestrzeni można przypisać wymiar ekonomiczny, moralny, estetyczny i polityczny. Powstrzymuje się ona jednak przed przesądzeniem, czy przysługuje im także wymiar sakralny. Jej zaletą jest to, że unikając tego przesądzenia, umożliwia konceptualizację sporu między tymi, którzy sądzą, świętość przenika je wszystkie, a tymi, którzy mają zdanie odmienne.

Zaletą tej ontologii jest także to, że pozwala odejść od dekoracyjno-biżuteryjnego, bałwochwalczego rozumienia sakralności przestrzeni jako powstającej wskutek umieszczenia w niej uświęconych i poświęconych przedmiotów. Sakralność przestrzeni jest bowiem przymiotem interaktywnych relacji zachodzących między dążącymi do

świętości ludzkimi podmiotami, nie zaś interpassywnym efektem symboli, na które złożono zadanie uświęcania po to, aby zyskać wolność uchylania się od aktywnego dążenia do świętości. Sakralność każdej przestrzeni, także miejskiej, nie jest pochodną umieszczanych w niej materialnych symboli, obciążonych zadaniem uświęcania ludzkich serc. Przeciwnie: jej świętość przestrzeni jest pochodną świętości mieszkającej w ludzkich sercach.

*Adam Chmielewski*

*fot. PxHere (lic.)*

Artykuł powstał w ramach realizacji grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2020/39/B/HS1/00706.

[1] Artykuł powstał w ramach realizacji grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2020/39/B/HS1/00706.

[2] Adam Smyth, *Impossible Desires*, "London Review of Books", Vol. 46, No. 5, 7 marca 2024.

[3] *Kościół nie szedł jego śladem*, wypowiedź ks. bp. Tadeusz Pieronka, „Gazeta Wyborcza”, 9-10 kwietnia 2005, s. 12, podkreślenie dodane.

[4] Adam Chmielewski, *Politics and Recognition, Towards a New Political Aesthetics*, Routledge, London 2020, s. 23-25.

[5] Edward. L. Glaeser, *Triumph of the City: How our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier*, London: Penguin 2011, s. 6; 15.

[6] Chirine Etezadzadeh, *Smart City – Future city? Smart City 2.0 as a Livable City and Future Market*. Wiesbaden: Springer 2016, s. 3.

