

Leszek Zaborowski: Miasto jest nasze?

W 1965 roku protestancki teolog Harvey Cox opublikował książkę pod wymownym tytułem *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Nakreślił w niej wizję wszechogarniających zmian chrześcijaństwa spowodowanych powstaniem nowoczesnych metropolii



W 1965 roku protestancki teolog Harvey Cox opublikował książkę pod wymownym tytułem *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Nakreślił w niej wizję wszechogarniających zmian chrześcijaństwa spowodowanych powstaniem nowoczesnych metropolii

XX-wieczna urbanizacja, która nie tylko przyniosła silny rozwój miast, ale również wpisała życie człowieka w kontekst obecności najnowszych technologii produkcji i komunikacji, miała wymagać zupełnie innego ujęcia religii niż dotychczasowe. Mieszkaniec wielkiego miasta, opisywany przez Coxa jako pragmatyczny profan skupiony na doczesności i tym, co pozwala mu ją wydajnie kształtować, miał być niezdolny do przyjęcia Boga przedstawianego za pomocą pojęć zaczerpniętych z metafizyki, jak również jednoznacznej, skodyfikowanej moralności. Jako że ludzi nie da się odsekularyzować i odurbanizować, wspólnoty chrześcijańskie wszelkich denominacji powinny podążać za zmianą jego mentalności. Efektami miały być sformułowanie niereligijnej wersji przesłania Ewangelii oraz koncentracja sił na zwalczaniu negatywnych zjawisk wielkomiejskiego życia, takich jak materializm, bieda i wykluczenie.

Cox przedstawiał nadchodzące zmiany z entuzjazmem jako kolejny etap oczyszczania przez chrześcijaństwo świata z bożków oraz własnej doktryny z obcych metafizycznych elementów. Wcześniej skończyło ono z pojmowaniem przyrody jako siedliska tajemniczych mocy, z ubóstwieniem władców i idoli. Teraz mobilny człowiek epoki urbanizacji ma się oderwać od lokalnych, kryptopogańskich zwyczajów religijnych, uświęconej przez tradycję więzi z określonym fragmentem przestrzeni oraz ciasną moralnością, pasującą raczej do porządku Prawa niż Ewangelii. Anonimowość wielkiego miasta daje mu jednocześnie prywatność i możliwość wyrwania się spod społecznej kontroli często opresywnych wspólnot. Pozostając w ciągłym ruchu, miałby mieć więcej wspólnego z prorokami i apostołami, którzy byli raczej ludźmi drogi, niż z kimś przywiązanym do lokalnej, tradycyjnej wspólnoty.

Jak łatwo się domyślać, w swoich uwagach na temat przekładania Ewangelii na język niereligijny Cox często czerpał z myśli Dietricha Bonhoeffera. Uwagi o pozytywnie interpretowanym, aktualizującym się z biegiem wieków sekularyzacyjnym potencjale chrześcijaństwa kojarzyć się nam mogą także z opiniami Petera L. Bergera, sformułowanymi, gdy ten wcielał się w rolę teologa. O ile jednak kojarzenie nowoczesnego miasta z sekularyzacją również nie wydaje się czymś szczególnie oryginalnym, zwróćmy uwagę, że u Coxa jest to coś więcej – zarazem główny symbol, warunek i nośnik wypełnienia się przeznaczenia Ewangelii.

Ćwierć wieku później, w książce *The Secular City 25 Years Later*, wycofał się on jednak z części swoich diagnoz. Stwierdzając, że nie doceniał sił nadal drzemających w tradycyjnych religiach, których przebudzenie i powrót do sfery publicznej stawały się coraz lepiej widoczne w różnych rejonach świata, obwieścił kolejny etap przekształceń chrześcijaństwa, który miał mieć niewiele wspólnego z niedawnymi wyobrażeniami badaczy sekularyzacji. Opisując teologię wyzwolenia oraz działalność ewangelikalnych protestantów, w pewnym sensie antycypował późniejsze, o wiele głośniejsze w Polsce tezy José Casanovy. O ile Cox usiłował część swoich wcześniejszych socjologicznych i teologicznych konstrukcji zastosować do nowej, „postmodernistycznej” wizji religii kolejnych dekad XX wieku (której omawiać tu nie będę), w dużej mierze zneutralizował symboliczną moc wprowadzonego wcześniej powiązania sekularyzacji i miasta. Stało się to nie tylko przez osłabienie wcześniej postawionych tez czy odejście od nich, ale też jednoznaczne stwierdzenie historycznej fałszywości związku rozrostu miast ze słabnięciem roli religii lub jej zanikiem.

Czy jednak wielu z nas nie ma w wypadku dużych polskich miast odruchowych skojarzeń, podobnych do mocno już podstarzałej i pochodzącej ze specyficznego okresu wizji liberalnego teologa? Wydaje się, że bez względu na to, czy chodzi o osoby wierzące, czy niewierzące, przywiązane do tradycyjnych katolickich form czy modernistów, mamy tendencję do patrzenia na środowisko wielkomiejskie jako coś, w czym tkwi potężna siła mogąca religię z łatwością przekształcać lub ją wyniszczać. A więc być, tak jak u Coxa, obiektem wielkich, często paradoksalnych nadziei lub też obaw i strachu. Nawet jeśli statystyki dotyczące różnic w religijności między miastem a wsią dostarczają nam tylko częściowo podstaw i sugerują raczej bardziej złożony zbiór czynników wpływających na sekularyzację lub jej brak.

Być może dlatego często słyszymy o „wielkomiejskim” życiu w kontekście pytań o przeżywanie wiary i praktyk religijnych. Chodzi tu zarówno o związane z tym trudności, jak i poszukiwania ich specyficznych form. Wyszukiwarka internetowa nie sygnalizuje jednak, by czymś silnie obecnym w sieci były wzorce jakiegokolwiek „duchowości miejskiej” – na liście obecnie rozchwytywanych królują oczywiście duchowość ignacjańska, franciszkańska i ateistyczna. W wypadku „duchowości w mieście” można na przykład trafić na ogłoszenie o spotkaniu jednej z Dominikańskich Szkół Wiary, ale jego temat – w przeciwieństwie do nazwy cyklu *Życie duchowe w mieście* i miejsca dyskusji – nie ma z miastem nic wspólnego. Następnie zaś na książkę pod tym samym tytułem, autorstwa Paula Evdokimova. Okazuje się jednak, że jest to prostu wykład prawosławnej duchowości, a tytuł pochodzi od francuskiego wydawcy, który, jak dowiadujemy się ze wstępu, uznał, że najlepszym adresatem tej książki są właśnie mieszkańcy wielkich miast. Nawet ci, którzy nie przepadają za polskimi dominikanami, przyznają zwykle, że potrafią oni odpowiedzieć na

potrzeby ludzi. Można by przez to odnieść wrażenie, że sporo jest odbiorców uznających właśnie swoje życie w mieście za wyznacznik poszukiwania duchowych wzorców. Podobnie jest w wypadku rozmaitych spotkań, nagrań czy aplikacji dla tych „zabieganych” i „w drodze”.

Za ściślej związane z tematyką miejską można uznać za to teksty o. Pierre’a-Marie Delfieuxa. Ten założyciel Monastycznych Wspólnot Jeruzolimskich ich charyzmat oraz regułę obmyślił, będąc pustelnikiem na Saharze; wcześniej był duszpasterzem akademickim na Sorbonie. Jeden z klasztorów, który w zamierzeniu miał być miejscem kontemplacji w sercu wielkich miast, szeroko otwartym na obecność i działalność świeckich, od pewnego czasu istnieje w Warszawie. Mieszkający tam mnisi i mniszki łączą życie modlitewne z pracą zarobkową poza klasztorem. Wielu dowiaduje się o jego istnieniu dzięki pomstowaniu części tradycjonalistów na jego eklektyczną liturgię (zawierającą elementy bizantyńskie, koptyjskie i żydowskie) i zachwytem niektórych katolików „otwartych”, co jakiś czas promujących to miejsce w swych tekstach. Wspólnoty są również obecne we Francji, w Belgii, we Włoszech, w Niemczech i Kanadzie.

Delfieux sporo miejsca poświęca na wskazanie palącej potrzeby ewangelizacji współczesnych wielkich miast z pomocą obmyślonych przez niego zgromadzeń. Z drugiej strony walczy ze stereotypem miasta jako symbolu grzechu. Omawiając obrazy z Apokalipsy i Księgi Izajasza wskazuje, że Raj ma być „wpisany w miasto”; przywołuje wizje Niebiańskiego Jeruzalem. Przypomina także, że życie monastyczne od początku kształtowało się w związku z miastem, a nie na pustyni, jak mówi stereotyp utrwalony odczytywaniem żywotu św. Antoniego jako jedyne go wzorca mniszego życia. Wystarczy tu wspomnieć rzymskich i

jerozolimskich ascetów początków chrześcijaństwa, św. Bazylego i św. Marcina, spisujących swe reguły właśnie miastach oraz klasztorach, które przez wieki wpływały na rozwój i kształt miejskich ośrodków. Przede wszystkim zaś Bóg, nim „umieścił nas w miastach”, sam do nich zstąpił i w nich żył.

Jednocześnie dla Delfieux miasto jest dziś „prawdziwą pustynią”, gdyż panują w nim samotność, głód, pragnienie anonimowości. W przeciwieństwie do wizji Coxa, mimo posiadania ważnego miejsca w historii zbawienia, miasto okazuje się z definicji miejscem duchowego zagrożenia. Mnisi, działając w nim, mają *wystrzegać się świata, nie odcinając się od niego, wchodzić w niego, nie zatapiając się w nim*. Są tu w roli misjonarzy, a nie z powodu sprzyjających warunków do rozwoju duchowego. Pomimo przedstawionej wcześniej apologii, okazuje się, że miasto wymaga utworzenia określonych enklaw umożliwiających modlitwę i odpoczynek od zgiełku oraz stałej czujności. Uzasadniona zostaje potrzeba wybrania go jako miejsca swojego życia, solidarności z jego mieszkańcami, wydaje się jednak, że ostatecznie i tak w pewnym momencie trzeba od niego uciec.

W tym miejscu chciałbym wrócić do przekonania o nieokiełznanej sile wpływu współczesnego wielkiego miasta na życie i religię, tym razem w formie strachu przed jego mocą destrukcyjną. Wydaje się, że wielu wierzących podziela to wrażenie, gdy myśli się o ogóle społeczeństwa (często łącząc go z przekonaniem o aksjologicznym ładzie rzekomo trwale panującym na polskiej wsi), a jednocześnie kompletnie nie czuje podobnego zagrożenia ze strony miasta osobiście. Nie ma potrzeby jakkolwiek rozumianej ucieczki od niego, mimo odczuwania go jako miejsca coraz bardziej obcego otwartemu przeżywaniu wiary. Wręcz przeciwnie, właśnie tak odczuwając jego charakter, wielu przestaje ten

fakt odczuwać jako problematyczny. Nie potrzebują już apologii miasta podobnej do tej przedstawionej przez Delfieux, bo pogodzili się z tym, że miasto jako pewien organizm jest terenem wyjętym spod wpływu przesłania wiary. W skrajnym wypadku miłość do tego, co nazywa się czasem „klimatem” współczesnego wielkiego miasta, może się okazać perwersyjna. Można uwielbiać obecną w miejskim tłumie agresję, choć samemu już dawno nie stukło się na ulicy nawet butelki; pijaństwo, choć samemu już dawno nie wypilo się więcej niż dwóch setek wódki; miejską prostytutkę, chociaż nigdy się z niej nie korzysta. Bardzo trudno chłonąć miasto, jednocześnie podświadomie nie afirmując jego schorowanych fragmentów, nie przerabiając sobie w głowie rzeczywistości wyniszczonych, nieszczęśliwych ludzi na barwny fetysz „miejskiego kolorytu”. Warto pamiętać, cytując najnowszą klasykę, jak łatwo *stajesz się miejscem, a miejsce staje się tobą*.

Czy podświadomie nie myślimy jak Cox w lat 60., że siły drzemiące w mieście nie pozwalają już chrześcijaństwu na kształtowanie go, a jedynie na wystawienie się na wpływ metropolii? Czy kościoły nie stają się dla nas enklawą na kompletnie obcym terytorium – co w latach 60. teolog ten uznał za zupełnie normalną kolej rzeczy? I czy zarazem, paradoksalnie, nie zachowujemy względem miasta odpowiedniej dozy nieufności proponowanej przez Delfieux?

Kardynał Wyszyński nazywał czasem Warszawę „miastem pięknej miłości”. Przed 40 laty w pałdzierniku koronował wizerunek patronki stolicy, Matki Bożej Łaskawej. To, jak bardzo został on wyparty jako symbol Warszawy, jest doskonałym przykładem tego, jak trudno myśleć nam o niej jako miejscu nasyconym religijną treścią. Dzieje się to w

czasach mody na patriotyzm lokalny. Być może odczytanie na nowo podobnej symboliki pomogłoby nam spojrzeć na współczesne miasto inaczej?

Leszek Zaborowski

Tekst ukazał się w 69. numerze kwartalnika Fronda