

## BIBLIJNE OBRAZY MIASTA

Z pewnością wiele miejsca kontemplowanego i utrwalonego przez Pisma święte uzyskują rozległe horyzonty życia nomadycznego, prowadzonego na pustyniach i w dolinach, w górach i wioskach. Jednakże w tym właśnie świecie rozciąga się sieć ośrodków zamieszkałych przez ludzi prowadzących osiadły tryb życia, osad i miast. Co więcej, w Biblii da się zrekonstruować prawdziwą i własną toponomastykę miejską, która wzbudza zainteresowanie nie tylko u archeologa lub historyka, ale również u teologa i badacza symboli. Oczywiście, duch nomadyczny, tak bardzo charakterystyczny dla człowieka biblijnego, sprawia, że miasto jest prawie zawsze postrzegane w dwojakim świetle: jest znakiem intymności i ochrony (nie przez przypadek jest ukazywane w postaci niewiasty, co jest widoczne np. w znanym wyrażeniu „córa Syjonu”, które na sposób poetycki i profetyczny określa Jerozolimę), ale również staje się symbolem budzącym przerażenie. Na tym dualizmie biblijnej symboliki miejskiej zostanie rozwinięta nasza idealna topografia, która spośród tysiąca możliwych miast wyodrębni tylko cztery, tworząc poniekąd pewien rodzaj mapy z kardynalnymi punktami geografii przestrzennej i duchowej Pisma świętego.

### **Henoch, pierwsze miasto**

„Gdy Kain zbudował miasto, nazwał je imieniem swego syna: Henoch” (Rdz 4, 17). Takie zdanie czytamy po bratobójstwie, które rozpoczyna smutny łańcuch grzechu ludzkiego. Jak pisał angielski poeta i eseista, Abraham Cowley (1618–1667), „Bóg uczynił pierwszy ogród, a Kain pierwsze miasto” Tak więc na pierwszy rzut oka na osiadłym życiu miejskim spoczywa jakiś mroczny cień. Jest to znamię, które zostanie potwierdzone także przez jednego z najbardziej znaczących mieszkańców owego miasta, Lameka, słynnego piewcę przemocy bez granic, zemsty, która łamie nawet zasadę odpłaty, obowiązującą wówczas w ramach sprawiedliwości rozdzielczej: „Gotów jestem zabić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko – jeśli mi zrobi siniec! Jeżeli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, to Lamek siedem-

dziesiąt siedem razy!” (Rdz 4, 23-24). Tak oto ujawnia całe swe oblicze posępne i rozdzierające przestępczy świat miasta, mroczna gmatwanina walki i zła, nędzy i krwi.

Nie można jednak zapominać o tym, że miasto to ma nazwę taką samą jak sprawiedliwy „patriarcha” sprzed potopu, tak bardzo prawy, że po śmierci został przyjęty do wspólnoty z Bogiem. W gruncie rzeczy bowiem imię Henoch nosi także ojciec Metuszelacha, o którym autor biblijny pisze: „Żył więc Henoch w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał go Bóg” (Rdz 5, 24), dokładnie tak jak proroka Eliasza (por. 2 Krl 2, 1-12). Ponadto miasto Henoch jest – ze swej pozytywnej strony – ośrodkiem sztuki i rzemiosła, ponieważ właśnie z potomstwa Henocha narodzi się Jubal, od którego „pochodzą wszyscy grający na cytrze i na flecie” (Rdz 4, 21), Tubal-Kain, który z kolei był „kowalem, sporządzającym wszelkie narzędzia z brązu i z żelaza” (Rdz 4, 22), oraz ich siostra, której hebrajskie imię Naama łączy w sobie swoisty czar i piękno (por. Rdz 4, 22).

Tym sposobem stajemy w obliczu dwóch różnych doświadczeń związanych z cywilizacją miejską, które nieustannie będą się pojawiały w historii. Na przykład Italo Calvino w swej książce *Niewidzialne miasta*<sup>1</sup> pisze o mieście Marozia, w którym istnieją obok siebie zarówno świat szurów, czyli ostatnich, pogrążonych, ludzi z rynsztoka i skazanych na margines społeczny, jak też świat jaskółek, czyli tych, którzy w sposób wolny szybują po niebie globalności i sieci, bądź też dobrobytu i kultury. Analogiczny jest też obraz socjologa Michaela Walzera, który w swym eseju *Spheres of Justice*<sup>2</sup> wprowadza symbol starożytnych Aten, gdzie mieszą się ze sobą prawdziwi i właściwi Ateńczycy, pełnoprawni obywatele, cieszący się autonomią i wolnością, oraz metekowie, czyli obcokrajowcy albo „mieszkańcy”, czynni, ale zaledwie tolerowani, pozbawieni pełnych praw obywatelskich, synowie niższego boga. Tak więc miasto stanowi rzeczywistość, która skupia w sobie rozbieżności i różnice, przepych i nędzę, duety i duety.

### **Samaria, miasto niesprawiedliwości**

W Piśmie świętym jest miasto, na które zawsze będzie się patrzeć z podejrzliwością, chociaż pełni funkcję stolicy i na poziomie archeologicznym ujawnia zdumiewający przepych w głównych momentach

<sup>1</sup> Torino 1972 (wyd. polskie: Kraków 2005<sup>2</sup> – przyp. tłum.).  
Wyd. Basic Books, 1983.

swej historii, miasto króla Omriego, Achaba i Jeroboama II (IX-VIII wiek przed Chr.) oraz miasto Heroda (I w. przed Chr.). Dystans wobec niego rodził się z faktu, że było ono stolicą północnego królestwa Izraela, schizmatycznego w stosunku do południowego królestwa Judy z centrum w Jerozolimie. Tutaj chcemy jednak uchwycić jego szczególny aspekt: Samaria była miastem prorockiego urzędu Amosa, piewcy sprawiedliwości w obliczu nadużyć nieuczciwej klasy politycznej. Jego słowa nie są ogólnikowymi apelami odwołującymi się do prawa i równości społecznej, lecz przeobrażają się w gwałtowne i konkretne oskarżenia, skierowane przeciwko strukturalnym degeneracjom.

Prorok ten nie waha się przypomnieć, że na rynku Samarii „sprzedają za srebro sprawiedliwego, a ubogiego za parę sandałów; w proch ziemi wdeptują głowy biedaków” (Am 2, 6-7). Nie boi się wypominać, że wyższe warstwy społeczne mogą sobie pozwolić zarówno na „dom zimowy, jak i letni”, na „domy z kości słoniowej” i „z hebanu” (Am 3, 15), pyszniąc się przed biednymi skandalicznym luksusem, naznaczonym także gorszącymi orgiami i zabawami różnego typu (por. Am 4, 1), jak również religijną hipokryzją nie do przyjęcia (por. Am 5, 21-25). Samaria jest zatem miastem niesprawiedliwości i nierówności społecznych.

Jednakże głos Amosa rozbrzmiewa w tym właśnie kontekście i staje się szlachetnym wezwaniem do wielkich wartości, które religia musi nieprzerwanie zasiewać wewnątrz miasta, a do których należą: sprawiedliwość, solidarność, dobro wspólne i wspólnota braterska: „Szukajcie dobra, a nie zła, abyście żyli. (...) Miejcie w nienawiści zło, a miłujcie dobro! Wymierzajcie w bramie sprawiedliwość! (...) Niech sprawiedliwość wystąpi jak woda z brzegów i prawość niech się wyleje jak nie wysychający potok! (Am 5, 14-15. 24). Kult i społeczeństwo, modlitwa i życie muszą się łączyć ze sobą i nie powinny dzielić się na sakralną autarchię i niemoralną ekonomię. *Koinonia* będzie sztandarem, za którym będzie podążać jerozolimską wspólnota chrześcijańska, jak wynika z *Dziejów Apostolskich* (zob. Dz 2, 42; 4, 32-37), stając się tym sposobem wzorem dla wszystkich innych miast autentycznie ludzkich i chrześcijańskich.

W tym właśnie świetle Samaria nowotestamentalna, pośrednio wspomniana przez czwartego Ewangelistę w scenie z kobietą samarytańską (por. J 4), raz jeszcze ujawnia swe podwójne znaczenie. Z jednej strony bowiem jest Szymon Mag, który nie pojmuje wartości wyższych rzeczywistości, a zna tylko ich cenę, ludząc się tym, że może „kupić” Ducha. Z drugiej jednak strony słowo Boże zostaje tam przyjęte z miłością, a Piotr z Janem udają się tam, aby wylać na wierzących

pełnię Ducha Świętego (zob. Dz 8, 14-17). Miasto pieniądza i magii może zatem zatrzymać w sobie powiew Ducha, który oczyszcza jego zepsute powietrze, sprawiając, że również nad nim zaczyna jaśnieć Boże słońce.

### Babel, miasto pychy

Babel/Babilonia jest w Biblii uważana niemal za ucieleśnienie zła na bazie doświadczenia historycznego, które patrzyło na to wielkie i wspaniałe miasto mezopotamskie jako na najeżdżcę, a tym samym jako na znak ucisku. W tym kontekście znamienne jest posługiwanie się tą nazwą przez Autora *Apokalipsy*, dla którego Babilonia skupia w sobie wszystkie perwersje i szatańskie rysy historii, tak iż może symbolizować – jak przynajmniej uważa większość komentatorów – Rzym imperialny, prześladowcę chrześcijan za cesarzy Nerona i Domicjana. My jednak zatrzymamy się tutaj na bardziej podstawowej stronie poświęconej temu miastu, na stronie umieszczonej w początkowych rozdziałach Pism, czyli na opowiadaniu w Rdz 11.

Tekst został oparty na obrazie dwojakiej pychy. Na pierwszym miejscu pojawia się wyzwanie „wertykalne”, skierowane przeciw Bogu, będące wyrazem wszelkiej samowystarczalności ludzkiej, dobrze zilustrowanej przez greckie mity o Prometeuszu i Kapaneusie: „Chodźcie, zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób zdobędziemy sobie imię” (11, 4). Autor biblijny odwołuje się tu do kompleksu świątynnego z Babilonii, w którym stała ogromna *ziggurat*, czyniąc z niego pewien rodzaj symbolicznej syntezy bluźnierczej autolatrii człowieka. Ta sama idea panuje w słynnej elegii satyrycznej o królu babilońskim, zawartej w 14 rozdziale *Księgi Izajasza*, gdzie ów tyran w taki sposób wypowiada swoje wyzwanie rzucone Bogu: „Wstąpię na niebiosy. Powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na górze zgromadzeń, na krańcach północy. Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego” (Iz 14, 13-14). To wstępowanie, aby „stać się równym Najwyższemu”, jest już obecne w zarodku w zamiarach mieszkańców Babel.

Inny rodzaj pychy ma wymiar „horyzontalny”: jest to imperialistyczne pragnienie nadania jednego kształtu wszystkim ludom pod

<sup>3</sup> W Biblii Tysiąclecia wyd. 1-4 w tym miejscu jest „znak”, jednakże w tekście hebrajskim jest tu słowo *szem* – imię (przyp. tłum.).

jednym hegemonicznym berłem oraz w cieniu jednej, narzuconej im kultury i religii. Planem ludności Babel jest bowiem stworzyć jeden lud, w którym wszyscy mieliby jedną mowę, tak by w przyszłości nic nie było dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzaliby uczynić (por. Rdz 11, 6). W słowach tych możemy odkryć cechy ideału, o którym śni globalizacja, która usiłuje narzucić jeden model (dominującego imperium) wszystkim kulturom i wszystkim różnorodnym narodom i tożsamościom. Rzeczą znaczącą jest bowiem, że opowiadanie o wieży Babel znajduje się po Rdz 10, gdzie jest przedstawiona wielokolorowa „tablica narodów”, na której wszystkie ludy ziemi żyją w harmonii ze sobą, chociaż charakteryzuje je różnorodność etniczna.

Stwórca, który zapragnął tego pluralizmu w wolności, nie może pozostać obojętny wobec podwójnego wyzwania ludzi Babel i wkracza ze swym sądem, który Autor natchniony streszcza i przypieczętowanie ludową etymologią nazwy Babel: od *balal*, „pomieszać” (w rzeczywistości nazwa ta pochodzi od *bab-ilu*, czyli „brama Boga”, albo przez metonimię: „miasto Boga”, „miasto najlepsze, najdoskonalsze”). Wynik końcowy jest zawarty w trzech dramatycznie skandowanych zdaniach, które obrazowo definiują porażkę wyzwania rzuconego przez ludzi Babel: „W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieszał mowę mieszkańców całej ziemi” (Rdz 11, 8-9). Sąd Boży poniża pychę ludzką oraz burzy system ucisku i panowania, który miał przeobrazić pluralizm w jedność sztuczną i monolityczną, istniejącą daleko od Boga.

### Jerozolima, miasto utopii

Rzeczą łatwą jest zestawić z Babelem, w pewnym dyptyku antytetycznym, miasto najczęściej cytowane, najsłynniejsze i najbardziej umiłowane w Biblii, a mianowicie Jerozolimę. Tak właśnie czyni spontanicznie również *Apokalipsa*. Można znaleźć tysiące twarzy, symbolicznych odcieni tego miasta ziemskiego i niebieskiego, grzesznego i świętego, niezwykłego i ujarzmionego. Zapis Pięćdziesiątnicy ukazuje ją właśnie jako zakończenie dramatu wieży Babel. Z jednej strony bowiem mamy różnorodność języków i kultur: „Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńczycy i Arabowie” (Dz 2, 9-11). Z drugiej zaś strony „każdy

słyszał, jak [tamci] przemawiali w jego własnym języku. (...) Słyszemy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 6. 11).

Z tego opisu wylania się miasto idealne, cel, ku któremu powinna być ukierunkowana nasza nadzieja. Nowa Jerozolima została przedstawiona w *Apokalipsie* jako końcowa przystań historii oraz jako pragnienie i zamierzenie Boga oraz odnowionej ludzkości. Miasto-Emmanuel „Boga-z-nimi” (Ap 21, 4), miasto Błogosławieństw ewangelicznych, prawdziwe miasto utopii, aczkolwiek nie w zanikającym sensie tego terminu, lecz w jego znaczeniu pełnym zamierzeń transcendentnych, wznosłego i jaśniejącego horyzontu, pełnym ideałów i moralności, poszukiwań i prawdy, godności i piękna, sprawiedliwości i miłości. Ono jest sztandarem nadziei, postawionym w Jerozolimie ziemskiej, aby jego mieszkańcy mieli wzrok wzniesiony ku górze i zaangażowali się w budowanie królestwa Bożego.

Ono jest ostrzeżeniem dla tego, kto w obecnej *polis* zadawała się tym, co widzą jego oczy: realizmem pełnym ustępstw, krótkim oddechem, zwyczajnym zarządzaniem, albo przypadkowymi jedynie zainteresowaniami. Takich ludzi można utożsamić na koniec z „letnimi” mieszkańcami Laodycei z Ap 3, 15-16. Wielki moralista francuski, François de la Rochefoucauld, zauważał, że „ten, kto zbyt angażuje się w drobne rzeczy, staje się niezdolnym do wielkich” W takim właśnie nastawieniu, w którym łączą się ze sobą konkretność i utopia, historia i eschatologia, możemy naszkicować mapę tego miasta historycznego, choć przemienionego, powszedniego, a zarazem ukierunkowanego na ideał i wieczność, co wyrażają słowa Psalmu 122, jednej z najbardziej wymownych *Pieśni stopni*, wykonywanej w czasie wstępowania do świątyni na Syjonie. W obrazie ukazany przez natchnionego poetę widnieje siedem konkretnych, a zarazem idealnych rysów, właściwy i prawdziwy program dla miasta Bożego i ludzkiego.

Pierwszy rys: „Tam wstępują pokolenia, pokolenia Pańskie, według prawa Izraela” (w. 4). Jest zatem w Jerozolimie pewien pluralizm, ponieważ pokolenia różnią się między sobą zwyczajami i obyczajami, tradycjami, czy też nawet rodami i statusem ekonomiczno-społecznym. A jednak wszystkie one dostosowują się nawzajem do siebie i zachowują „prawo Izraela”, poszukując wspólnej normy współżycia na poziomie legislacyjnym i praktycznym.

Drugi rys: „Tam ustawiono trony sędziowskie, trony domu Dawida” (w. 5). Nad miastem ma czuwać rząd polityczny („dom Dawida”), ale także trybunał sądowniczy, który wymierza sprawiedliwość („trony sędziowskie”). Te dwa urzędy są od siebie oddzielone, chociaż w staro-

żytności – i nie tylko – często były sprawowane przez ten sam podmiot i niejednokrotnie zdarzały się nadużycia polegające na podporządkowywaniu jednego urzędu drugiemu. Równowaga i funkcjonalność władz mają decydujące znaczenie dla życia *polis*.

Trzeci profil: „Tam wstępują pokolenia, (...) aby wielbić imię Pańskie” (w. 4). Psalmista we wprowadzeniu do swego hymnu śpiewał: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: Pójdziemy do domu Pańskiego!” (w. 1). Zaś na końcu jeszcze raz wspomina „dom Pana, Boga naszego” (w. 9), czyli Świątynię. Starożytne miasta w centrum swych zabudowań miały świątynię. Dzisiaj nowoczesne metropolie, takie jak Nowy York, na swych mapach już nie mają osi sakralnej, a Blaise Cendrars w swym najbardziej znanym poemacie pokazał, jak bardzo różni się i jak wielkie zamieszanie wprowadza *Pascha* w Nowym Yorku (poemat z roku 1912). Jednakże bez ziarna duchowości, bez iskry transcendencji, bez głosu religii miasto przeobraża się w pustynię, w krainę bez światła, poezji i nadziei.

Czwarty rys: Jeruzalem jest „wzniesione jako miasto o gęstej i zwartej zabudowie” (w. 3). Dzięki braterskiej różnorodności, sprawiedliwości pokojowi, dobru i wierze, miasto już nie jest rozczłonkowane, lecz zwarte w sobie i scalone. To samo dotyczy współistnienia w nim wielu kultur. Panuje w nim nierzadko równowaga tymczasowa, chwiejna i niestabilizowana, ale w asymilacji, wspólnocie i wzajemnym spotkaniu.

Piąty czynnik: „Proście o pokój dla Jeruzalem, niech zażywają pokoju ci, którzy ciebie miłują! Niech pokój będzie w twoich murach (...). Przez wzgląd na moich braci i przyjaciół będę mówił: Pokój w tobie!” (w. 6-8). Cztery razy, jako znak czterech kardynalnych punktów miasta, prosi się tu o pokój. Oczywiście, widać tu grę słów hebrajskich: *szalôm* (pokój) i *Jeruszalaim* (Jerozolima). Jednakże wyrażone w tekście życzenie jest uniwersalne i właśnie ono pozwala na współzycie pokojowe i pogodne, na przynoszącą owoce zgodę i spokój.

Szósty element: niech będzie „bezpieczeństwo w twych pałacach!” (w. 7). Hebrajski termin *szalwah* zachowuje wciąż w sobie echo słowa *szalôm*, ponieważ „bezpieczeństwo” jest innym obliczem pokoju, jego konsekwencją. Samo z siebie jest aspektem negatywnym (eliminuje strach) i dlatego domaga się aspektu pozytywnego, wyrażonego właśnie w pokoju. Jest tym, co powinno się urzeczywistniać w naszych miastach, tak bardzo potrzebujących bezpieczeństwa, ale niezdolnych w sposób pozytywny utworzyć relacji przyjaźni, braterstwa i dialogu.

Siódmy aspekt: „Przez wzgląd na dom Pana, Boga naszego, będę się modlił o dobro dla ciebie” (w. 9). „Dobro” oznacza tu zarówno moralność życia, jak też dobrobyt w jego najpełniejszym sensie: pomyślności i szczęścia. Wszelkie tchnienie cierpienia, potrzeb i niedostatku, które wypływa z naszych miast, jest znakiem braku „dobra”, ku któremu ludzkość podąża ciałem i duchem. Miasto osiąga swą pełnię, kiedy – zgodnie z franciszkańskim pozdrowieniem, utworzonym na kanwie tego właśnie Psalmu 122 – splatają się w nim ze sobą „pokój i dobro”

**tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC**