

Przegląd Religioznawczy 1(275)/2020

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

BARTOSZ KIRCHNER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Instytut Kulturoznawstwa

e-mail: barkir@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-5976-7981

DOI: 10.34813/ptr1.2020.8

Problemy z *sacrum* w postsekularnym społeczeństwie. Sens budowania świątyń katolickich we współczesnym Poznaniu

The problems with *sacrum* in a postsecular society.
The sense of building catholic churches in a present-day Poznan

Abstract. The article is an attempt to describe the phenomenon of building churches in society, which is less and less involved in religious practices. Although the number of people attending Masses is decreasing, new temples in Poland, specifically in Poznan, are being built. In the article I indicate a number of reasons why they are built. The starting point for the description of this phenomenon is the *sacrum* and the issue of cases of its marginalization not so much among the society, but inside the temples themselves.

Keywords: *sacrum*, The Catholic Church, temple, Poznan, secularization

Dlaczego powstają świątynie? Próba odpowiedzi na to pytanie nie jest moim zdaniem bezsensowna. Odpowiedź tylko z pozoru wydaje się prosta. Czynniki decydujące o budowie kościołów są współcześnie zróżnicowane, a ich kształt i wykorzystanie wskazują na tytułowe „problemy z *sacrum*”.

Chciałbym rozpocząć od uporządkowania haseł, które są istotne, a których rozumienie może być wielorakie. Pojęcie postsekularyzmu zapożyczam od Juergena Habermasa. Społeczeństwo postsekularne to dla niemieckiego myśliciela takie, gdzie w otoczeniu podlegającym sekularyzacji nadal istnieją wspólnoty religijne. Ta idea zakłada, że pełne „odczarowanie świata”, jak określał to Max Weber, jest niemożliwe. Zresztą, jak twierdzą Rodney Stark i William Bainbridge, pytania dotyczące życia i religii mają charakter egzystencjalny i ich rozwiązanie leży poza sferą racjonalności, dlatego w ludzkim doświadczeniu zawsze znajdzie się miejsce na religijną odpowiedź (Stark i Bainbridge, 1985). Postsekularyzm jawi się więc jako sekularyzacja pozbawiona ambicji marginalizacji bądź zupełnego wypłnienia religii z życia społecznego, co stawiały sobie za cel dwudziestowieczne totalitaryzmy i myślenie ewolucjonistyczne. Habermas chce kooperacji religii i świeckiego państwa dla dobra społeczeństwa, podkreślając jednocześnie źródła demokracji liberalnej wynikające z komunikacyjnej formy życia społecznego. Pytanie, do jakiego stopnia jest to do zaakceptowania dla Kościoła, pozostawiam bez odpowiedzi – nie jest to główny temat mojego wystąpienia. Dodam tylko, że z Habermasem na ten temat polemizował Joseph Ratzinger, czego świadectwem jest książka *Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. Zresztą Ratzinger swoją wizję polityczną Europy przedstawił w książce *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, gdzie zaproponował odświeżoną wersję zakładu Pascala (Ratzinger, 2005, s. 65–72), tzn. zamiast tworzyć normy moralne w taki sposób, żeby mogły mieć zastosowanie nawet wtedy, gdyby Bóg nie istniał – *etsi Deus non daretur*, należy odwrócić aksjomat Oświecenia i powiedzieć: także ten, kto nie potrafi znaleźć drogi akceptacji istnienia Boga, powinien przynajmniej starać się tak żyć i ukierunkować swoje życie, jak gdyby on istniał – *veluti si Deus daretur*. Stwierdzić jednak należy, że szanse na realizację tego postulatu Ratzingera są współcześnie niewielkie.

Analizując problemy z *sacrum*, nie chciałbym skupiać się na tym, jakie problemy z nim może mieć państwo, politycy czy zwolennicy większej *laicite*. Moim celem jest pochylenie się nad tym, czy i jakie problemy ze sferą *sacrum* ma sam Kościół. To kwestia, która narasta oraz ma istotne i interesujące, szczególnie z kulturoznawczej perspektywy, skutki.

Rzecz jasna nie sposób przeanalizować w tak krótkiej formie wszystkie katolickie świątynie, które powstały w stolicy Wielkopolski na przestrzeni ostatnich lat. Przedstawione zostaną jedynie te, których przykład wydaje się interesujący bądź reprezentatywny dla omawianych przeze mnie zjawisk. To przykłady świątyń powstających lub dopiero co zbudowanych. Historia jednego z kościołów będzie nieco inna – choć ma ona już ponad 40 lat, to nie zamyka się w tamtych czasach i stanowi ciekawą reprezentację życia Kościoła na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci aż do chwili obecnej.

Joseph Ratzinger zwraca uwagę na dwojaki sens Kościoła, który jest budowany: to ten z kamieni – budowla, a także ten z żywych kamieni, czyli wspólnota wierzących. Jego zdaniem świątynia ma swoją ważną rolę we współczesnym świecie. Pisze: „Kto widzi kamienną pustynię rozrastających się metropolii, kto czuje skazanie człowieka na anonimowość i management, w wyniku których niemal dusi się fizycznie i psychicznie, ten z pewnością powie: gdyby nawet nie istniała idea katedr, miejsca medytacji, ciszy, miejsca wskazującego na tajemnicę i wieczność, trzeba by je wynaleźć” (Ratzinger, 2013, s. 1115). Niemiecki teolog odwołuje się też do dzieła Aleksandra Sołżenicyna *Krąg pierwszy* i omawia postać Rubina, komunisty zamkniętego w stalinowskim więzieniu, który pozostając wierny swoim przekonaniom, tworzy szkic zatytułowany *Świeckie katedry*. To efekt jego pracy nad udoskonaleniem marksistowskiej teorii i społeczeństwa. Bohater powieści radzieckiego dysydenta chce, aby powstające budowle emanowały wielkością i wiecznością. Postuluje także powołanie tzw. pracowników katedralnych, którzy obdarzeni miłością i zaufaniem ludu – byłiby gotowi prowadzić życie „nieskazitelne, bezinteresowne i godne”. Dla Ratzingera ten fragment *Kręgu pierwszego* to świadectwo uniwersalności ludzkiej tęsknoty za miejscem, w którym człowiek może dotknąć tego, co transcendentalne, co go przekracza. Jego zdaniem bez świątyń Europa pozostawałaby pustynią utylitaryzmu. Niemiecki filozof Josef Pieper mówi o czymś, co można by określić jako antykonsumpcjonistyczny charakter świątyni. Pisze on:

Im bardziej sama korzyść wysuwa sobie prawo do zawładnięcia całą egzystencją [...], tym bardziej człowiekowi, chcącemu prowadzić prawdziwie ludzkie życie, potrzebna jest szansa wyrwania się z akustycznego i optycznego zgiełku (kup to, pij to, jedz tamto, pobaw się tutaj, weź udział w tej lub innej demonstracji), i znalezienia się w miejscu, gdzie panuje milczenie, a w konsekwencji również realna możliwość słuchania, percepcji rzeczywistości, na której oparta jest nasza egzystencja i którą się ciągle karmi i odnawia (cyt. za Ratzinger, 2005, s. 1115).

O związkach między kapitalizmem a sekularyzacją pisze Peter Berger. Zdaniem tego socjologa pierwotnym nośnikiem sekularyzacji jest rozwój przemysłu kapitalistycznego. W tych częściach świata Zachodu, gdzie industrializm przyjął społeczne formy organizacji, podleganie procesom produkcji przemysłowej oraz towarzyszące mu style życia stają się główną determinantą sekularyzacji (Berger, 1997, s. 153). Dla Ratzingera świątynia, rozumiana tak, jak wspominałem o tym wcześniej, służy chrześcijanom do gromadzenia się w sensie wewnętrznym. Do stworzenia wspólnoty potrzebna jest przestrzeń pozwalająca na wewnętrzne skupienie. Niemiecki teolog podkreśla, że w chrześcijaństwie myślenie to było obecne, jeszcze zanim zaczęły powstawać kościoły, o czym świadczy napomnienie św. Pawła z 1 Listu do Koryntian:

Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czy chcecie świadomie znieważać kościół Boży? Jak powiada Ratzinger, Paweł w ten sposób tworzy porządek symboliczny – nie ustala rozdziału przestrzennego, nie istniały wtedy jeszcze kościoły jako budowle, ale duchowy. Zgromadzenie, które spotyka się, aby wspominać Pana, musi być przeniknięte *sacrum* (Ratzinger, 2005, s. 1120).

Powstające świątynie mają swój charakter funkcjonalny. Społeczność chrześcijańska potrzebuje miejsca na zebrania i tworzenie zgromadzenia liturgicznego. Budowla kościelna chrześcijan bardzo szybko zostaje określona mianem *domus ecclesiae*, co później zostanie ograniczone do skróconej formy *Ecclesia*, używanej dzisiaj na określenie całej katolickiej wspólnoty. Obecnie podstawową funkcją świątyni katolickiej pozostaje pełnienie roli miejsca kultu – celebrowania liturgii, sprawowania sakramentów oraz modlitwy członków Kościoła. W ten sposób powstała budowla funkcjonalnie i symbolicznie staje się dla wierzących tym, co Mircea Eliade określa jako *axis mundi*. To miejsce stanowi drabinę ustanowioną pomiędzy niebem i ziemią, jest przestrzenią hierofanii i pęknięciem istniejącym w świecie (Eliade, 1993, s. 62–74).

Ratzinger, jako teolog, spogląda na świat teocentrycznie – jego zdaniem *sacrum* nie jest czymś, co człowiek może wykreować własnymi siłami. Swoją dom, kościół, buduje sam Bóg. Powiada:

Twierdzenie to jest skierowane zarówno przeciwko tym, którzy są przekonani, że wystarczy pewną liczbę kubików materiału otoczyć murem i wszystko już jest zrobione, jak i przeciwko tym, którzy w zbiorze swych duszpasterskich strategii chcą w sposób chemicznie czysty zbudować Kościół od nowa. Bóg buduje swój dom – to znaczy, że nie zostanie on zbudowany tam, gdzie ludzie sami tylko chcą planować, sami odnosić sukcesy, sami produkować (Ratzinger, 2012, s. 453).

Te idealistyczne opisy dotyczące charakteru katolickiej świątyni napotykają na problem w zderzeniu z trendami sekularyzacyjnymi. Współczesna kultura nie jest, delikatnie mówiąc, przepełniona *sacrum*, w takim ujęciu, w jakim rozumie je katolicka Tradycja. Amerykański socjolog Richard Fenn w kontekście sekularyzacji pisze, że w społeczeństwie jako całości mamy do czynienia z rodzajem zmagania toczonych o definicję religii czy, mówiąc innymi słowami, o granice *sacrum*. Jedni aktorzy społeczni domagają się rozszerzenia domeny *sacrum*, podczas gdy inni chcą ją zawęzić na rzecz doczesności (cyt. za Grabowska, 2018, s. 59). Współcześnie w Polsce główna oś tego sporu dotyczy relacji Kościół–Państwo. Wydaje się, że prawdziwa dyskusja na ten temat przez nasze społeczeństwo dopiero się przetoczy i być może relacja ta będzie musiała ulec redefinicji. Należy jednak zwrócić uwagę na sekularyzację, która moim zdaniem przebiega po cichu – nie jest to zjawisko interesujące medialnie. To sekularyzacja – czy może lepsze byłoby określenie: desakralizacja – która

dokonuje się wobec *sacrum* i przestrzeni świątyni. Całościowe podejście do tej kwestii wymagałoby pracy dużo większej niż ten tekst. Zacząć trzeba od redukcji znaczenia świątyni jedynie do jej funkcjonalistycznej roli. Wiele kościołów stanowi dzisiaj wielofunkcyjną przestrzeń – oprócz mszy świętej odbywają się tam spotkania towarzyskie, autorskie, wykłady, koncerty. To rozwiązanie jak najbardziej logiczne – dzięki temu wokół kościoła, parafii „kręcą się” ludzie, wydarzenia ich przyciągają, jest to forma aktywizacji lokalnej społeczności. Problem wydaje się powstawać, kiedy zastanowimy się nad *sacrum* – czym ono jest i jaką ma formę? Jeżeli przyjmiemy pogląd Eliadego, że świątynia stanowi środek świata, dla wierzących miejsce styku ziemi z niebem, a jej próg jest granicą pomiędzy światami, to jaka jest „relacja” pomiędzy *sacrum* w świątyni a wydarzeniami niesakralnymi, które się w niej odbywają? Czy może właściwe byłoby quasi-protestanckie myślenie, że z *sacrum* mamy do czynienia wyłącznie w trakcie czynności rytualnej, a poza nią przestrzeń staje się sakralnie pusta? Moim zdaniem w tym momencie należy wrócić do Fenna – działania, które nie mają charakteru sakralnego, a czasem nawet nie są religijne i nie mają nic wspólnego ze sztuką, stanowią element sekularyzacji – przesuwania granicy *sacrum* w miejscu jego – teoretycznego, jak widać – panowania. „Człowiek jest w takiej mierze religijny, w jakiej żyje w atmosferze sakralnej” (De Lubac, 2012, s. 125). Jeżeli *sacrum* ujmemy jako miejsce zetknięcia się człowieka z transcendencją, to jego ograniczenie lub przededefiniowanie znaczenia nie może pozostać bez wpływu na religijność.

Jako chrześcijańską nowość w kulturze Zachodu Joseph Ratzinger określa kościoły będące Kościołem przez cały dzień. Według niego świątynie przepełnione cały dzień modlitwą to coś najcenniejszego, co wytworzył duch chrześcijański (Ratzinger, 2012, s. 1125). To zjawisko napotyka jednak na poważny problem, który dotyczy również Polski. Otwarte kościoły są coraz bardziej puste, coraz częściej zamykane z powodu braku modlących się wiernych. Puste świątynie są bardziej narażone na kradzież. Zamknięty kościół, który ma chronić znajdującą się w nim własność, jest dla Ratzingera oznaką kapitulacji. Niemiec stwierdza także, że żadna budowla kościelna nie ma obietnicy wieczności, żadna nie jest niezastąpiona, każda może zostać zabrana, gdy znikną uzasadniające ją siły (Ratzinger, 2012, s. 432).

Innym elementem powodującym wycofywanie się *sacrum* są braki w edukacji wiernych. Ratzinger zwraca przede wszystkim uwagę na edukację liturgiczną kapłanów i świeckich, która przekłada się na stosunek do symboli i gestów wykonywanych w trakcie rytuału oraz zapewnia jego zdaniem pełniejsze uczestnictwo w liturgii. Wspominany już Henri de Lubac zwraca uwagę na relację pomiędzy wiarą a rozumem. Jego pogląd prezentuje swoisty kompleks, jaki religia zdaje się mieć w stosunku do nauki. Zdaniem Francuza

religia powinna być powyżej, a nie poniżej stref badań krytycznego umysłu. Jest to chyba nawoływanie nie wprost do powrotu obowiązującego dawniej w humanistyce prymatu teologii nad filozofią, który współcześnie wydaje się niemożliwy do odtworzenia. De Lubac pisze: „W erze cywilizacji naukowej religia nie może pozostać we wszystkim naiwna, nie ryzykując tym, że znacznie uchodzić za infantylną (De Lubac, 2012, s. 131). Nie tylko stosunek, ale także wiedza polskich katolików na temat nauczania Kościoła pozostaje na niskim poziomie. Wskazuje na to m.in. w książce *Bóg a sprawa polska* prof. Mirosława Grabowska. Interpretować można to dwojako i oba stwierdzenia są słuszne. Po pierwsze, współczesna religijność ulega deinstytucjonalizacji oraz indywidualizacji. Pojęcie dogmatu wydaje się obce i niezrozumiałe. We współczesnej kulturze atrakcyjniejszy jest wybór poszczególnych elementów-wartości z rezerwuaru światopoglądów i religii niż próba stosowania się do wymagającej katolickiej etyki i teologii. Po drugie, należy stwierdzić, że katecheza szkolna ponosi porażkę, o czym świadczą chociażby rozmaite badania dotyczące szczegółów nauczania Kościoła. Problem wynika też z faktu, jak pisze de Lubac, że wierni nie mają świadomości, iż wiedzę religijną można rozwijać podobnie jak każdą inną. Stwierdza on:

Dość często zwracano uwagę na kontrast, jaki u wielu ludzi występuje między ich wiedzą świecką a ich wiedzą religijną; ta pierwsza to wiedza człowieka dojrzałego, który długo studiował, który wyspecjalizował się w jakiejś profesjonalnej technice, który zna życie, który się wykształcił; ta druga natomiast pozostała wykształceniem dziecka, zupełnie podstawowym, mozaiką dziecięcych wyobrażeń, źle przyswojonych abstrakcyjnych pojęć, strzępów mętnych i wyrwykowych informacji uzbieranych przypadkowo z biegiem czasu. Dysproporcja jest tak wielka, że często płaci się za nią porzuceniem wiary. Dziecinność to nie to samo co duch dzieciństwa, a duchowa prostota czymś innym niż intelektualna słabość (De Lubac, 2012, s. 117).

Konsekwencje braku właściwej edukacji puentuje Ratzinger, mówiąc:

w niedzielnym obowiązku widzi się tylko przymus zewnętrzny, który jak wszystkie pozostałe obowiązki zewnętrzne jest coraz bardziej ograniczany, aż wreszcie pozostanie z niego konieczność uczestniczenia przez pół godziny w obrzędzie odczuwanym coraz bardziej jako ciało obce (Ratzinger, 2012, s. 223).

Hugo Schnell w swojej książce *Budownictwo sakralne XX wieku w Niemczech* stwierdza, że poprzednie stulecie było jednym z okresów największego rozkwitu budownictwa sakralnego – myślę, że abstrahował tutaj od oceny estetycznej powstających świątyń – i który wniósł coś na wskroś nowego: ukierunkowanie na kościół parafialny, a nie na klasztorny lub katedralny (Ratzinger, 2013, s. 1114). I takie kościoły w ostatnich latach są budowane

w Poznaniu. Jak to zjawisko ma się do trendów, o których mówiłem wcześniej? W Polsce duże miasta, takie jak stolica Wielkopolski, sprawiają wrażenie poligonów postsekularyzmu w rozumieniu habermasowskim. Władze miast są umiarkowanie otwarci na kooperację z Kościołem w zakresie np. działań charytatywnych, ale nie ma mowy o jakiegokolwiek uprzywilejowanej pozycji katolicyzmu. Oprócz tego polskie metropolie są dobrą egzemplifikacją badań Pew Research Center, które wskazały, że Polska jest jednym z globalnych liderów w kwestii laicyzacji. W miastach generacyjna luka, o której mówią badania, jest dobrze widoczna i Poznań nie jest tu wyjątkiem.

Główną przyczyną budowy kościołów w Poznaniu w ostatnich latach jest suburbanizacja. Mieszkańcy przenoszą się na obrzeża miasta bądź do podpoznańskich miejscowości. Jednym z przykładów jest parafia pw. Zwiastowania Pańskiego na Ławicy – licząca niecałe 1400 wiernych. Cały czas trwa tam budowa kościoła, parafia została erygowana w 2009 roku, a w 2012 została ogłoszona Diecezjalnym Sanktuarium Świętości Życia. W 2013 roku erygowano parafię w podpoznańskich Kamionkach. Liczy ona 4000 mieszkańców. W 2014 roku poświęcono tam kaplicę, budowa kościoła jeszcze się nie rozpoczęła. Ciekawym przykładem jest parafia pw. Jana XXIII w Komornikach. Parafia została erygowana w 2015 roku i liczy 2700 mieszkańców. Jak stwierdził 6 listopada 2019 roku na antenie Radia Emaus tamtejszy proboszcz, ks. Tomasz Ren, parafie takie jak ta w Komornikach stanowią wyjątki demograficzne w archidiecezji poznańskiej – „Mam więcej chrztów niż pogrzebów” – stwierdził ks. Ren. W takich podmiejskich wspólnotach wierni mają nierzadko odmienne wymagania. Wielu z nich należy do tzw. klasy średniej i wymagają od księży bycia bardziej aktywnym, na cel pielgrzymki wybiorą raczej Santiago de Compostela czy Guadalupe niż Częstochowę lub Licheń itd. Oprócz tego w parafiach takich jak np. ta w Kamionkach ma miejsce ciekawe zderzenie – w ramach jednej wspólnoty funkcjonuje *de facto* ludność miejska, która zamieszkuje nowo budowane osady, oraz ludność wiejska, będąca tam już wiele lat przed rozpoczęciem zjawiska suburbanizacji.

Kościół w Poznaniu powstają także, aby podzielić zbyt duże istniejące parafie. Taki przypadek miał miejsce na Dębcu, gdzie zbudowano kościół parafialny pw. Błogosławionej Poznańskiej Piątki. Decyzja o budowie świątyni spotkała się wówczas ze sprzeciwem ze strony mieszkańców. Uważali, że istniejąca parafia na Dębcu jest wystarczająca. Archidiecezja argumentowała swoją decyzję faktem, że niektórzy wierni, szczególnie starsi, do jedynej w okolicy świątyni mają za daleko, a po drugie – parafia licząca prawie 20 tysięcy powoduje, że wielu członków wspólnoty pozostaje anonimowych dla swojego proboszcza. Podobna historia miała miejsce na północy Poznania. Tam z 24-tyśięcnej parafii św. Jana Bosko wydzielono parafię św. Karola Boromeusza, co

również spotkało się ze sprzeciwem części mieszkańców. Napisali oni nawet pismo do Kurii Metropolitalnej, które pozostało bez odpowiedzi.

Innym powodem budowy świątyń jest zapewnienie dostępu do obiektów sakralnych mieszkańców nowych osiedli. Niedawno w Poznaniu głośno było o planach budowy kościoła przy ul. Milczańskiej, w pobliżu galerii handlowej Posnania. Przeznaczenie terenu pod usługi sakralne zostało już zapewnione w miejscowym planie zagospodarowania przestrzennego. Plan przewiduje też rozwijanie zabudowy mieszkalnej w tym miejscu, co może wzmacniać potrzebę budowy tam kościoła. Ciekawą perspektywą symboliczną wydaje się znalezienie się koło siebie świątyni i ogromnego obiektu handlowego, który we współczesnym konsumpcyjnym świecie zastępuje religię w zaspokajaniu niektórych z ludzkich potrzeb.

Ostatni przykład to kościół, który został zbudowany właśnie na nowych osiedlach, lecz jego budowa rozpoczęła się ponad 40 lat temu. Wydaje się on dobrze obrazować procesy, które zostały wcześniej wymienione w kontekście budowy świątyń i sekularyzacji, a także posiada oryginalną historię wartą przytoczenia. Na terenie ratajskiej Spółdzielni Mieszkaniowej „Osiedle Młodych” – ta nazwa, nadal obowiązująca, brzmi nieco paradoksalnie, spoglądając na obecną strukturę demograficzną tej dzielnicy, na terenie której pierwsze budynki powstały w 1968 roku – wraz z rozbudowującymi się osiedlami powstała potrzeba powstania tam kościoła, co skutecznie blokowały władze komunistyczne. Te starania rozpoczął w 1969 roku biskup Antoni Baraniak, decyzję o lokalizacji kościoła na osiedlu Bohaterów II Wojny Światowej podjął Urząd Miasta Poznania w 1976 roku. Parafia pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny na Ratajach miała służyć studwudzietotysięcznej społeczności, nie nastawiano się bowiem na kolejne zezwolenia na budowę świątyń w tym rejonie (Foltyn, 2017, s. 14). Zaprojektowano więc i zbudowano największy kościół w archidiecezji, dwupoziomowy – mniejszy, dolny kościół oraz większy górny o kubaturze wynoszącej 55 tysięcy metrów sześciennych, oba połączone z dziesięciopiętrowym budynkiem plebanii. Jeszcze przed zakończeniem budowy świątyni – dolny kościół konsekrowano w 1982 roku, górny w 1997, budynek odebrany został w 2006 roku – po upadku komunizmu, parafie zaczęły powstawać na wszystkich ratajskich osiedlach. Obecnie parafia pw. Nawiedzenia NMP ma 13 i pół tysiąca wiernych, z czego większość stanowią osoby starsze i w podeszłym wieku. Zgodnie z danymi przekazanymi do Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego na niedzielne msze uczęszcza 28% mieszkańców parafii i zauważalna jest tendencja spadkowa. Ten artykuł nie ma na celu analizy duszpasterskiej warstwy działalności parafii, warto jednak wskazać na zauważalny trend funkcjonalnego traktowania świątyni, o którym pisze Ratzinger. Ten ratajski kościół stał się zakładnikiem

własnej wielkości. Ze względu na ogromną przestrzeń, którą posiada, bardzo często jest przestrzenią konferencji, wykładów, spotkań charyzmatycznych itp. o charakterze diecezjalnym, ale także ogólnopolskim. W przeszłości dochodziło nawet do absurdalnych sytuacji, gdy w dolnym kościele w latach 90. odbywały się spotkania z bioenergoterapeutami – takie sytuacje były jednak wyjątkiem. Kościół na Ratajach ma tę zaletę, że jego dwupoziomowość pozwala nie kolidować organizowanym akcjom z codziennym życiem parafii i celebrowanymi liturgiami. Choć parafia starzeje się i spada liczba tzw. *dominicanos*, to wzrasta liczba katolickich (i nie tylko) wydarzeń, które są na jej terenie organizowane. Nie są one jednak adresowane wprost do parafian, niektóre z nich mają charakter zamknięty. Mamy więc do czynienia z sekularyzacją, ale także z wykorzystywaniem funkcjonalnego charakteru omawianego obiektu. Wiąże się to jednak z niebezpieczeństwem dalszego przesuwania się granicy pomiędzy *sacrum* a *profanum*, o którym mówił Fenn. Z drugiej strony, może właśnie w tym tkwi nadzieja tego typu parafii na przetrwanie – tak duży obiekt nie jest łatwy do utrzymania, a udostępnianie przestrzeni na wydarzenia może być źródłem dodatkowego dochodu.

Większość kościołów w Poznaniu pustoszeje, co widać nie tylko na Starym Mieście, ale także w innych dzielnicach. Mimo to powstają nowe świątynie, z powodów, które zostały wcześniej wymienione. Sekularyzacja jednak ma miejsce i dotyka również te miejsca, choć niektóre z nich w mniejszym stopniu. Budowa nowych kościołów zapewnia dostęp do „usług sakralnych” kolejnym wiernym. Patrząc na system religijny czysto funkcjonalistycznie – to powinno wystarczyć. Ujmując jednak religię w sposób holistyczny i zakładając wiodące znaczenie *sacrum* w niej, zarządzający nimi, troszcząc się o przyszłość swoich wspólnot, winni zwracać uwagę na granicę między *sacrum* a *profanum*, aby nie odbierać wiernym transcendencji rozumianej tak, jak pisze o tym Eliade. Inną kwestią są architektoniczne walory powstających obiektów. Jedna z podpoznańskich kaplic wybudowana w ostatnich latach jest przez parafian określana mianem „przychodni” ze względu na wygląd podobny do innych obiektów użyteczności publicznej. To, w jaki sposób na poziomie diecezji kontrolowane są projekty powstających obiektów sakralnych i na ile księża są o tym informowani, jest jednak zupełnie inną kwestią od poruszanej w tym artykule.

Literatura

- Bainbridge W., Stark R. (1985). *The future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.
- Berger P. (1997). *Święty Baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

- De Lubac H. (2012). *Najnowsze paradoksy*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Eliade M. (1993). *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foltyn J. (2017). *Historia powstania parafii i budowy kościoła pw. Nawiedzenia NMP w Poznaniu*. Poznań: Święty Wojciech Dom Medialny.
- Grabowska M. (2018). *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Ratzinger J. (2005). *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Kraków: Edycja Świętego Pawła.
- Ratzinger J. (2012). *Opera Omnia. Teologia liturgii*, t. XI. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger J. (2013). *Opera Omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2. Lublin: Wydawnictwo KUL.