

Robert Wiśniewski

chrześcijanie pierwszych wieków

TOM II

MODLITWA, MORALNOŚĆ, MAGIA



Wydawnictwo
—RN—

Warszawa 2026

Copyright © Robert Wiśniewski, 2026

Copyright © Wydawnictwo RN, 2026

Redaktorka inicjująca i prowadząca: Karolina Głowacka

Redakcja: Piotr Chojnacki

Korekta: Gabriela Niemiec, Przemysław Żbikowski

Opieka redakcyjna: Anna Radwan-Żbikowska

Opieka produkcyjna: Tomasz Jaroszek, Justyna Jaroszek

Projekt okładki: Ula Pągowska

Wyklejki i opracowanie graficzne ilustracji: Filip Pachla

Fotografia autora na okładce: Dariusz Kostecki

Projekt typograficzny i skład: Mimi Wasilewska

ISBN 978-83-982516-0-0

Wydanie 1, Warszawa 2026

Książkę złożono krojami Questa oraz Questa Sans

Druk: Drukarnia Perfekt S.A., ul. Polczyńska 99, 01-303 Warszawa

Spis treści

Wprowadzenie	7
Rozdział 1. Co słyszać w kościele?	9
Rozdział 2. Praktyki z szarej strefy	55
Rozdział 3. Czas i święta	91
Rozdział 4. Wróżby, losy i decyzje	133
Rozdział 5. Nadzieje na życie po śmierci	161
Rozdział 6. Moralność	207
Rozdział 7. Nowa religia i stara kultura	251
Posłowie	289
Słowniczek	293
Wykaz cytowanych i przywoływanych źródeł	297
Spis ilustracji i źródeł	307

Rozdział 1

Co słyszeć w kościele?

Nie wiem, jak Państwo zabraliby się do tworzenia religii, ale ja zacząłbym od rytuałów. Nie dlatego, że naszkicowanie choreografii kultu, zaprojektowanie ekscentrycznych szat i ustalenie porządku procesji jest receptą na sukces, ale dlatego, że wszystko to sprawiłoby mi dużą przyjemność. Lubię ceremonie. Boleję nawet, że na moim uniwersytecie bardzo niewiele jest okazji do założenia stroju akademickiego – i dlatego kiedy nie tak dawno poproszono mnie o wygłoszenie wykładu inauguracyjnego, zgodziłem się pod warunkiem, że wystąpię w todze. Zaczynam od tego wyznania, drodzy Czytelnicy, bo trochę się obawiam, że osobom dalekim od takich upodobań rozdział poświęcony w większości rytuałom może wydać się nudny.

Rytuał jest bowiem dzisiaj często przeciwstawiany żywej i autentycznej religijności. Skutkiem tego badania nad historią liturgii – kojarzone czasem ze zgłębianiem zagadnień takich jak rola epiklezy w anaforze św. Jakuba czy przekształcenie sudarium w manipularz – mogą wydawać się mało istotne dla zrozumienia tego, czym naprawdę było chrześcijaństwo, tym bardziej że ewangelie, fundacyjne teksty tej religii, pełne są krytyki formalizmu i ostantacyjnych praktyk kultowych.

Jednocześnie jednak religijne rytuały stanowiły podstawowy sposób, w jaki ludzie starali się nawiązać kontakt z Bogiem. Więcej – były jedynym sposobem, w jaki robili to wspólnie. Równie ważne jest także to, że znaczenie liturgii wykraczało poza sferę kultu, gdyż jednoczyła ona, ale i hierarchizowała wspólnotę, wyznaczała jej granice, porządkowała rytm czasu i oddzielała *sacrum* od codzienności. Ignorując

ją, nie sposób zrozumieć religii. Prawda, nie każdej religii i nie każdej epoki dotyczy to w równym stopniu. Ale w starożytnym świecie śródziemnomorskim przeciwstawienie rytuału żywej religijności w ogóle nie miało sensu – religia była wówczas przede wszystkim praktyką rytualną. Jej centrum stanowiły ofiary i to właśnie ofiar, a nie płomiennej wiary, bogowie oczekiwali od ludzi. Ofiary zapewniały ich życzliwość, a ich brak mógł sprowadzić karę na całą społeczność, ponieważ kult miał charakter wspólnotowy. Rodzące się chrześcijaństwo, podkreślające rolę osobistej wiary i indywidualnego związku z Bogiem, początkowo odróżniało się od tego modelu, ale stając się zinstytucjonalizowaną religią, zaczęło się do niego upodabniać – w ciągu kilku wieków uzyskało kapłanów, ofiary, ołtarze, świątynie i inne elementy kultu. Nie chcę w żadnym razie powiedzieć, że zyskując te atrybuty, chrześcijaństwo zaparło się swojej prawdziwej tożsamości – chcę powiedzieć, że się zmieniło i warto tę zmianę i jej konsekwencje zrozumieć.

Scena

Zacznijmy od miejsca, w którym chrześcijanie spotykali się na modlitwę i sprawowanie obrzędów – od kościoła. Chrześcijańskie kościoły bardzo różniły się od świątyń greckich i rzymskich, które były nie tyle miejscem spotkania wspólnoty, ile mieszkaniem bóstwa. Jego posąg stał w centrum otoczonego imponującą kolumnadą, ale dosyć niewielkiego budynku, w pomieszczeniu na ogół pozbawionym okien i dostępnym tylko dla personelu kapłańskiego. Czczyciele bóstwa gromadzili się natomiast na zewnątrz. Na zewnątrz znajdował się również ołtarz, co zresztą wynikało z powodów praktycznych, zarzynano na nim bowiem, a następnie częściowo palono zwierzęta ofiarne – nie sposób było to robić w budynku. Podobnie wyglądały świątynie egipskie, a nawet monumentalna Świątynia Jerozolimska, w której kolejne dziedzińce otaczały centralny przybytek, dostępny tylko dla kapłanów. W niej również wewnątrz przybytku służyło jako mieszkanie Boga, a nie przestrzeń spotkania wiernych, nawet jeśli miejsce przeznaczone gdzie indziej na posąg kultowy w Jerozolimie pozostawało puste.



Próba rekonstrukcji Świątyni Jerozolimskiej w czasach Jezusa. Widoczne kolejne dziedzińce i stosunkowo niewielki budynek sanktuarium, dostępny jedynie dla kapłanów.

W III wieku p.n.e. w społecznościach żydowskich rozsianych po Bliskim Wschodzie pojawił się jednak nowy typ budowli religijnej. Nie stanowiła ona mieszkania Boga i nie służyła składaniu ofiar, co zgodnie z prawem można było robić wyłącznie w Świątyni. Wierni zbierali się w niej na modlitwę i czytanie świętych tekstów. Po grecku nazywano ją *proseuche* (miejscem modlitwy) lub synagogą. *Synagoge* znaczy tyle co zgromadzenie – i słowa tego używano zarówno na określenie wspólnoty, jak i miejsca jej spotkań. W takim samym znaczeniu chrześcijanie używali słowa *ekkleisia*, które my tłumaczymy jako kościół. Bo kościół, dla którego synagoga była najwcześniejszym wzorem, był również miejscem, gdzie gromadziła się wspólnota. W starożytności rzadko nazywano go domem Bożym.

Najwcześniejsze wspólnoty chrześcijańskie spotykały się w domach swoich członków, ale w III wieku istniały już stałe miejsca zebrania, choć pod względem architektonicznym najpewniej wciąż nie różniły się one od zwykłych budynków mieszkalnych. Znamy je słabo, bo do naszych czasów zachował się jeden tylko kościół sprzed epoki konstantyńskiej. Znajduje się on we wschodniej Syrii, w mieście Dura Europos nad Eufratem. Wybudowano go niedługo przed 257 rokiem,



Malowidło ściennie z kościoła w Dura Europos (połowa III wieku) przedstawiające uzdrowienie paralityka – jedną ze scen z cyklu cudów Jezusa, popularnego we wczesnej ikonografii chrześcijańskiej.

kiedy to położone na granicy cesarstwa miasto zostało zdobyte przez Persów, a następnie opuszczone i przykryte piaskami, z których dopiero w latach dwudziestych XX wieku odkopali je archeolodzy. Wśród świetnie zachowanych domów, które odsłoniли, jeden zidentyfikowano jako synagogę, inny – jako miejsce spotkań

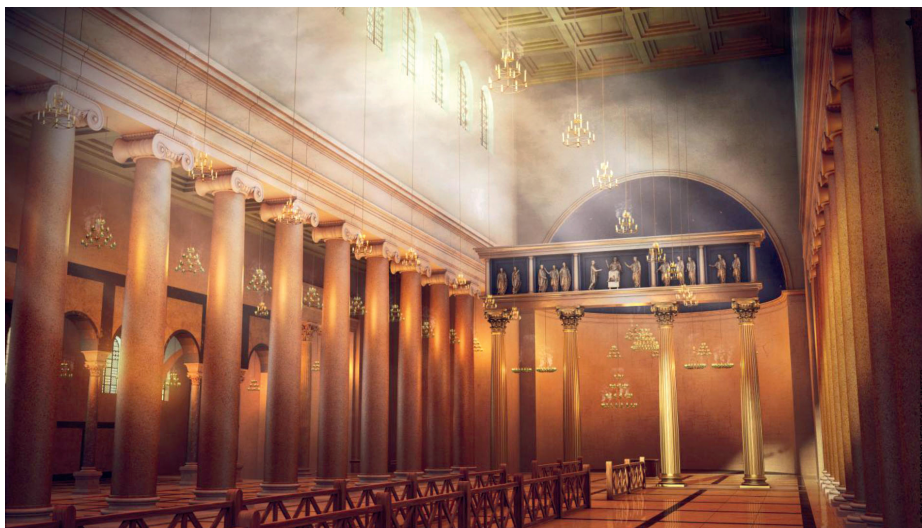
chrześcijan. Ten ostatni od innych domów w mieście różnił się tylko dekoracją malarską (przedstawiającą sceny z Nowego Testamentu) oraz jednym pomieszczeniem zaadaptowanym do jakiegoś szczególnego, choć nie do końca jasnego celu – najprawdopodobniej pełniło ono funkcję baptysterium. Największa z sal, mierząca około sześćdziesięciu metrów kwadratowych, służyła zapewne do celebrowania eucharystii. W takim pomieszczeniu prawie wszyscy uczestnicy spotkania mogli widzieć i słyszeć przewodniczącego zgromadzenia, od którego nie byli wyraźnie oddzieleni. Zakładając, że każdy mógł usiąść (raczej na podłodze niż na ławach), miejsca starczało na mniej więcej sześćdziesiąt osób – wokół siebie miało się znajome twarze.

Dura Europos nie było dużym miastem i budynek kościelny zapewne mógł pomieścić całą lokalną społeczność chrześcijańską. W wielkich ośrodkach, takich jak Rzym, w III wieku mieszkało już zapewne po dwadzieścia, może trzydzieści tysięcy chrześcijan. Tymczasem nawet tam w prywatnych domach brakowało pomieszczeń, w których

mogłoby się zebrać więcej niż kilkadziesiąt – może sto kilkadziesiąt – osób. Jeśli więc choćby kilka procent członków wspólnoty z wielkiej metropolii chciałoby się spotkać, wierni musieliby zrobić to na otwartej przestrzeni, poza murami. Nie wiemy, czy mieli taki zwyczaj, a jeśli tak, to gdzie się zbierali, ale na pewno nie w katakumbach – nie ma żadnych świadectw sugerujących, że podziemne cmentarze służyły zgromadzeniom innym niż rodzinne spotkania poświęcone pamięci zmarłych. Co więcej, przed przebudową w IV wieku nie miały one nawet pomieszczeń, które byłyby w stanie pomieścić więcej niż garstkę ludzi.

W IV wieku sytuacja zmieniła się jednak dramatycznie. Uznanie prawne dla Kościoła, wsparcie materialne ze strony cesarza, a z czasem także darowizny prywatne sprawiły, że możliwa stała się budowa miejsc spotkań zupełnie innych niż dotychczas rozmiarów. Ich formę należało jednak wymyślić. Świątynie pogańskie – nawet tak wielkie jak ateński Partenon – nie nadawały się na wzór, bo miały wnętrza zbyt ciemne i zbyt małe, by pomieścić większą liczbę wiernych. Za małe były również synagogi, które w IV wieku nie wykształciły zresztą jeszcze jednego modelu architektonicznego. Największa znana nam synagoga tej epoki – w Sardes w Azji Mniejszej, w której mogło zgromadzić się około tysiąca osób – powstała raczej później niż pierwsze kościoły epoki konstantyńskiej.

W tej sytuacji modelem, po który sięgnęli chrześcijanie, zaczynając wznosić nowe miejsca swoich spotkań, stały się budynki znane już od kilku wieków, ale niepełniące dotąd funkcji religijnych. Budynkami tymi były bazyliki – służące zgromadzeniom sądowym, handlowi i innym spotkaniom dużych grup ludzi, gdy deszcz lub palące słońce utrudniały zgromadzenie pod gołym niebem. Kształt rzymskiej bazyliki wszyscy znamy, bo przyjął się na dobre w architekturze chrześcijańskiej, w której dominował przez całe średniowiecze i dostrwał przynajmniej do końca XIX wieku – to wydłużony budynek, z wnętrzem podzielonym na równoległe nawy, z których środkowa jest wyższa i szersza od naw bocznych. Przestrzeń między nawami rozdzielają rzędy kolumn podtrzymujących strop. Najważniejszą zaletą tej konstrukcji było to, że mogła ona osiągać monumentalne rozmiary. Świecka bazylika, której budowę cesarz Maksencjusz rozpoczął na Forum Romanum na początku IV wieku, miała powierzchnię



Rekonstrukcja oryginalnego wnętrza bazyliki laterańskiej (IV wiek). Widoczne są przegrody wyznaczające drogę procesyjną, świeczniki oraz tak zwane fastigium – konstrukcja oddzielająca część przeznaczoną dla kleru, choć niezasłaniająca jeszcze widoku na ołtarz.

około czterech tysięcy metrów kwadratowych. Bazylika laterańska, wzniesiona niedługo potem przez Konstantyna Wielkiego jako biskupi kościół Rzymu (dzisiaj Świętego Jana na Lateranie), miała jeszcze większe rozmiary – nawę długości stu metrów i powierzchnię około sześciu tysięcy metrów kwadratowych. Mogła pomieścić ponad sześć tysięcy osób, sto razy więcej niż miejsca, w których chrześcijanie gromadzili się zaledwie pokolenie wcześniej. Jest to oczywiście przykład skrajny – bo wielkich kościołów nie wybudowano z dnia na dzień, nie wybudowano ich wszędzie i mało który dorównywał wielkością Lateranowi. Ale bazyliki mieszczące tysiąc czy dwa tysiące ludzi są zupełnie powszechne i spotykamy je nawet w miastach średniej wielkości.

Charakter spotkań w dużej bazylice, nawet kilkakrotnie mniejszej od Lateranu, był zupełnie inny niż w kościołach III wieku – z kilku powodów. Po pierwsze, większość zebranych nie знаła się nawet z widzenia, co dawało poczucie uczestnictwa w wielkim zgromadzeniu,

ale osłabiało jego wspólnotowy charakter. Po drugie, pieniądze cesarza, bogatych członków wspólnoty, a później także dochody samego Kościoła pozwalały na budowanie miejsc spotkań nie tylko większych niż dotąd, ale i bogatszych. Ludzie, którzy do nich wchodziłi, musieli być pod wrażeniem ich rozmiarów i splendoru. Kolumny i inne elementy wnętrza wykonywano często z marmuru – nie białego, jaki kojarzy nam się zwykle, i też nie do końca słusznie, z klasycznymi budowlami greckimi, lecz kolorowego, pozyskiwanego albo z kamieniołomów, albo z rozbiórki starych świątyń. W VI wieku Prokopiusz z Cezarei tak pisze o odbudowanej wówczas przez Justyniana i stojącej do dzisiaj, choć zamienionej na meczet, bazylice Mądrości Bożej (Hagia Sophia) w Konstantynopolu:

Któż jednak mógłby opisać galerie w części kobiecej albo wymienić liczne kolumnady i sale kolumnowe, które otaczają kościół? Któż mógłby opisać piękno kolumn i kamieni, którym jest przyozdobiony? Oto można by wyobrazić sobie, że stąpamy po łące pełnej rozkwitających kwiatów. Kogóż bowiem nie zadziwiłyby purpurowy odcień jednych marmurów, a zielona barwa innych, te, na których zakwita szkarłat, i te, które jaśnieją bielą, wreszcie te, na których Natura nieczym malarz wymieszała różne, nawet najbardziej skonstrastowane barwy. Ktokolwiek wchodzi tu na modlitwę, pojmuje natychmiast, że to dzieło powstało nie dzięki mocy i umiejętnościom człowieka, lecz za sprawą łaski Boga. Dzięki temu myśli ludzkie wędrują ku górze, uniesione ku Bogu, bo czują, że nie może On być daleko, ale na pewno z upodobaniem przebywa w tym właśnie miejscu, które sobie wybrał. (Prokopiusz, *O budowlach* 1, 1, przekład Piotr Grotowski)

Apsyda, czyli półkoliste zakończenie nawy głównej, a czasem także inne ściany i posadzki częściowo pokryte były mozaikami – geometrycznymi albo figuralnymi, opowiadającymi historie biblijne lub upamiętniającymi męczenników. Mozaiki składały się nawet z setek tysięcy drobnych kostek zwanych tesseramami i ich wykonanie było o wiele kosztowniejsze i bardziej czasochłonne niż sporządzenie malowidła ściennego, ale za to efekt i trwałość – znacznie lepsze. Wiele późnoantycznych mozaik przetrwało do dzisiaj, nie tracąc żywności koloru – ilustracja na sąsiedniej stronie nie oddaje

Nadzieje na życie po śmierci

W 1975 roku ukazało się pierwsze z wielu wydań książki *Life After Life. The Investigation of a Phenomenon – Survival of Bodily Death* (polski przekład: *Życie po życiu*, Pax, Warszawa 1979). Jej autor, amerykański psycholog i lekarz Raymond Moody, przedstawiał w niej relacje ludzi, którzy przeżyli tak zwaną śmierć kliniczną i opowiadali o tym, co czuli, słyszeli, a zwłaszcza widzieli w chwili, którą identyfikowali jako umieranie. Ich relacje były zależne od kultury i religii, w jakiej wyrosli, ale zawierały szereg powtarzających się elementów: wrażenie oddzielenia od ciała, poczucie spokoju, a nawet radości, przejście przez ciemny tunel w kierunku mocnego światła. W latach siedemdziesiątych badania nad tym, co dzisiaj określa się jako doświadczenie bliskie śmierci (*Near Death Experience*, NDE), były wciąż w powijakach i książka Moody’ego odegrała dużą rolę w ich rozwoju. Stało się tak jednak nie tyle ze względu na przełomowość ustaleń – metody i wnioski Moody’ego były w nauce szeroko krytykowane – ile z powodu ogromnego zainteresowania, jakie wzbudziła. Jej łączny nakład szacowany jest na trzystaście milionów egzemplarzy (co nie uwzględnia kserokopii, która trafiła do mojego rodzinnego domu). Dzisiaj panuje dosyć powszechna zgoda co do tego, że NDE mówi nam raczej o właściwościach ludzkiego mózgu niż o charakterze zaświatów. Ale czytelnicy książki Moody’ego sięgali po nią przede wszystkim dlatego, że zdawała się dostarczać nowych, naukowych narzędzi do odpowiedzi na pytanie, które dotąd pozostawało w domenie religii. Różnych religii, bo niewiele jest takich, które kwestię tego, co nas czeka po śmierci, pozostawiają poza sferą swoich zainteresowań.

Zmartwychwstanie

Chrześcijaństwo od samego początku intensywnie zajmowało się tym problemem. Na wczesnym etapie swojego rozwoju nacisk kładło jednak nie tyle na samo życie po śmierci, ile na ideę powstania z martwych. Koncepcja ta występowała już w judaizmie, ale stanowiła jedną z kwestii, które dzieliły, a nie łączyły jego wyznawców: jedni ją odrzucali, inni przyjmowali, rozumiejąc ją jednak na różne sposoby. Spór na tym tle, zwłaszcza dzielący dwa najważniejsze stronnictwa religijne – faryzeuszy i saduceuszy – widzimy nawet w ewangeliami kanonicznych i Dziejach Apostolskich. Nie zawsze jest dla nas przy tym jasne, czy teksty mówiące o zmartwychwstaniu odnoszą się zarówno do duszy, jak i ciała, bo sama opozycja dusza–ciało, mocno zaznaczona w myśli greckiej, w przypadku Żydów była zdecydowanie słabsza.

W kilku miejscach Nowego Testamentu jest mowa o życiu rozpoczynającym się zaraz po śmierci, co widzimy choćby w przypowieści o Łazarzu, który umarłszy, trafił „na łono Abrahama”, i bogacz, którego czekały piekielne męki, czy w słowach Jezusa wypowiedzianych z krzyża do dobrego łotra: „Dziś ze Mną będziesz w raju” (Ewangelia Łukasza 23, 43). Ale fundamentalna obietnica skierowana do tych, którzy pójdą za Jezusem, właściwie nie dotyczy dobrego losu w zaświatach, ale przywrócenia do życia w końcu czasów: „To bowiem jest woła Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (Ewangelia Jana 6, 40). Zmartwychwstanie jest tu elementem wielkiej kosmicznej przemiany, o której mówi szerzej Paweł. W piętnastym rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian wspomina wprost o zmartwychwstaniu ciała, ale przeciwstawia „duchowe ciało” po zmartwychwstaniu „fizycznemu ciału i krwi”, które nie mogą odziedziczyć Królestwa Niebieskiego. Związek między jednym ciałem a drugim w myśli Pawła nie jest jasny. Problemu nie wyjaśniały również do końca fundamentalne ustępy z ewangelii mówiące o zmartwychwstałym Chrystusie, który z jednej strony zostawił pusty grób, jadł ludzkie pożywienie i zachęcał Tomasza, by włożył dłoń w jego ranę, z drugiej jednak – wszedł do domu mimo zamkniętych drzwi, nie pozwalał się dotknąć Marii Magdalenie i wstąpił do nieba. O ile więc idea zmartwychwstania była

mocno zaznaczona, o tyle pytanie o to, jaki charakter będzie miało zmartwychwstałe ciało, pozostawało otwarte.

W najwcześniejszej literaturze chrześcijańskiej zmartwychwstanie opisywane jest głównie za pomocą metafor: roślina, która po ziemi wzrasta z obumarłego ziarna, albo mitycznego Feniksa, który kończy życie na stosie, ale z jego prochów rodzi się nowy ptak. Te metafory kładą nacisk na cudowne odrodzenie, ale pozostawiają raczej z boku kwestię tożsamości odrodzonego człowieka – czy drzewo wyrosłe z nasienia jest tym samym drzewem, które je wydało? Czy Feniks zrodzony z prochów ojca jest tym samym Feniksem? Autorzy początków II wieku nie stawiają takich pytań. Podążając za ewangeliami i Pawłem, mówią bowiem o zmartwychwstaniu nie jako o wydarzeniu dotyczącym pojedynczego człowieka, lecz jako elemencie wielkiego odrodzenia świata, które w końcu czasów dokona się mocą Boga. Co więcej, zmartwychwstanie jest postrzegane raczej jako przywrócenie do życia całego człowieka, co nie pozostawia wiele miejsca na refleksję nad tym, co dzieje się z duszą, zanim połączy się ona na nowo z ciałem.

W II stuleciu jednak chrześcijanie przy opisywaniu swojej wiary coraz mocniej sięgają do filozofii greckiej. Zaczynają wówczas dużo częściej zadawać pytanie, czym właściwie jest człowiek, albo inaczej: z czego się składa. W innej epoce, w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku, z tym samym pytaniem musiała skonfrontować się moja żona (wówczas lat osiem) podczas lekcji religii. „Człowiek składa się z ciała” – odpowiedziała. „I z czego jeszcze...?” – zapytał egzaminujący ją ksiądz. „I z kości” – dodała. Później została biologiem. Jeżeli jednak oczekiwana odpowiedź brzmiała „z ciała i duszy”, to jest to właśnie rezultat przyjęcia przez chrześcijan rozróżnienia obecnego w filozofii greckiej. Z dwóch powodów miało to ogromne znaczenie dla kształtowania wyobrażeń o życiu pozagrobowym. Po pierwsze, wywołało rosnące zainteresowanie tym, co dzieje się z oddzieloną od ciała duszą między śmiercią a zmartwychwstaniem. Po drugie, inspirowało refleksję nad tym, czym właściwie jest ciało dla człowieka: kluczowym elementem jego indywidualnej tożsamości czy tylko czasowym i wymienialnym pojemnikiem na duszę?